

**НАН РЕСПУБЛИКИ АРМЕНИЯ  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ**

**ВОСТОЧНОЕ  
ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ**

**4**

**NAS OF THE REPUBLIC OF ARMENIA  
INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES**

**STUDIES  
IN ORIENTAL SOURCES**

**4**

**ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ  
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ**

**ԱՐԵՎԵԼՅԱՆ  
ԱՂԲՅՈՒՐԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ**

4

## **Տպագրվում է ՀՀ ԳԱԱ արևելագիտության ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ**

Խմբագրական կազմ

**Ա.Ա. Բոզոյան** (հաստրի խմբագիր), **Ք.Պ. Կոստիկյան,**  
**Ա.Հ. Հակոբյան, Գ.Գ. Դանիելյան, Գ. Միրզաբեկյան**

Ժողովածոյի ներկա հատորում իրենց հոդվածներն են հրապարակել Հայաստանի արտասահմանի մի շարք արեվելագետներ: Ընդգրկված հոդվածները հրապարակված են պարունակած նյութերի ժամանակագրական հերթականությամբ և հեղինակների նախընտրած լեզվով (հայերեն, անգլերեն, ֆրանսերեն, գերմաներեն և ռուսերեն): Ընթերցողն այստեղ կգտնի հրապարակումներ, որոնք վերաբերում են հայագիտության, արաբագիտության, բյուզանդագիտության, կովկասագիտության, իրանագիտության և թյուրքագիտության բնագավառներին:

Հրատարակվում է արևելագետների, հայագետների և ընթերցող լայն շրջանների համար

# ГЕНЕЗИС «ЗОЛОТОГО ВЕКА» ИСЛАМСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Арсен Шагинян

*Санкт-Петербургский государственный университет (Россия)*

DOI: 10.56549/29537819-2023.4-4

**Ключевые слова:** *«Золотой век ислама», Арабский халифат, основоположники арабо-мусульманской литературы, хадисы, иснад, «Дом мудрости»*

Задолго до рождения ислама среди арабских племен Гассанидов и Лахмидов, создавших в Сирии и Месопотамии, у границ, соответственно, Византийской империи и Сасанидского Ирана (224 – 651) царства и исповедовавших христианство<sup>1</sup>, зарождается консонантный арабский алфавит с направлением письма справа налево. По самой распространенной в науке версии, он был создан к началу VI в. на базе другого консонантного алфавита — *набатейского*, из 22 графем<sup>2</sup>, с добавлением к ним шести графем (حروف [хурӯф], ед. ч. حرف [харф]), передающих специфические фонемы арабского языка. Доисламская письменная литература на арабском языке широко представлена поэзией. Поэты были выходцами из арабских племен Северной и Центральной Аравии, но творили при царских дворах Лахмидов в Хире и Гассанидов Джабии, и, как утверждает ранняя исламская тради-

---

<sup>1</sup> Христианство утверждается в форме монофизитства среди Гассанидов (Shahid I., 2009, p. 340–341) и — несторианства среди Лахмидов (Мишин Д. Е., 2017, с. 32–57).

<sup>2</sup> Набатейская графика в свою очередь развилась во II в. до н. э. из арамейского письма с аналогичным количеством графем. Но когда арабы заимствовали у них письмо, набатейцы давно уже отказались от него, перейдя с III в. н. э. на греческое письмо, а в V столетии они обратились в христианство (Graf D.F., Fahd T., 1993, p. 834–838).

ция, в первом из них арабский впервые приобрел статус официального языка, а арабица — права гражданства<sup>3</sup>.

С VI столетия в нашем распоряжении имеются два древнейших эпиграфических памятника арабского письма. Первая надпись приписывается военачальнику первого Гассанидского царя ал-Харитса ибн Джабала (528–569) по имени Ибн ал-Мугира и датируется 529 г., вторая — обнаружена в церкви св. Иоанна в сирийском городе Харран и датируется 568 г. Поэтому ряд арабистов вполне справедливо полагает, что не в Месопотамии, а при дворе в Джабии после 528 г. мог возникнуть арабский алфавит<sup>4</sup>. Тем более что южные владения Гассанидов в Заиорданье охватывали ареал расселения древних набатейцев, у которых арабы, доказано, заимствовали письмо<sup>5</sup>.

После смерти 12-го числа месяца *Рабī‘ al-’Аввал* 11 г. х. (=8 июня 632 г.) пророка ислама Мухаммада собрания его поведней составили священную книгу Коран (القرآن [ал-Қур’āн], от гл. قرأ [қара’а] — букв.: «читать вслух»)<sup>6</sup>. А уже при первом халифе Абу Бакре (632–634) суры и аяты Корана, зафиксированные в рифмованной прозе со слов безграмотного Мухаммада, или заученные знатоками наизусть, были сведены в единый манускрипт, кодифицированный в первой половине 650-х гг., в эпоху третьего халифа ‘Усмана ибн ‘Аффана (644–656)<sup>7</sup>. В результате

---

<sup>3</sup> Rabin С., 1960, p. 564–567; Gruendler В., 1993, p. 1.

<sup>4</sup> Большаков О. Г., 1989–2010, т. 1, с. 36; Shahīd I., 2009, p. 297–298.

<sup>5</sup> И. Шахид считает, что арабское письмо развилось не из набатейского, а из сирийского алфавита, который также базировался на арамейской графике (Shahīd I., 2009, p. 298).

<sup>6</sup> Священная книга подразделена на 114 сур (سورة [сӯра]) которые, по разным оценкам корановедов, состоят от 6204 до 6236 аятов (آيات [āyāt], ед. ч. آية [’āya] — букв.: «знак, знамение, чудо»).

<sup>7</sup> Мюллер А., 2004, с. 415–420; Петрушевский И. П., 2007, с. 108–132; Большаков О. Г., 1989–2010, т. 2, с. 192–194. Коран впервые был переведен с классического арабского на русский язык профессором Казанской духовной академии Г. С. Саблуковым (1803–1880) и впервые издан параллельно на языке оригинала в 1877 г. (Коран, 1907, 1169 с.). Наиболее совершенный акаде-

утверждения канонической версии «Книги Аллаха, Всемогущего и Великого» (كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ) [Kitāb Allāh ‘Azza wa-Džalalla] зародился классический арабский или Коранический арабский (العربية الفصحى [ал-‘арабийя-т ал-фусхā] — букв.: «правильный арабский») с устойчивой грамматикой, которая за 14 столетий не претерпела существенных изменений<sup>8</sup>. Поэтому современный так называемый на западе *стандартный арабский* (Modern Standard Arabic) различается от языка Корана лишь восполненным со временем словарным запасом.

В научной арабистике считается также, что после воцарения халифа ‘Абд ал-Малика (685–705) при дворе Умаййядов (681–750) в Дамаске задумались о необходимости письменной фиксации жизни и деятельности пророка Мухаммада, походов и побед мусульман над «неверными», так как последние их свидетели покидали мир земной. Несмотря на реализацию в ту пору такого масштабного замысла, повествования очевидцев и лиц из ближайших им поколений, готовых пересказывать с их слов, в подлиннике не сохранились. Зато сохранилась длинная цепь имен передатчиков истории раннего ислама, передававших друг другу рассказы из поколения в поколение. Такая цепь имен собственных, именуемая по-арабски *’иснād* (إسناد)<sup>9</sup>, традиционно фиксировалась исламскими писателями раннего Средневековья.

---

мический перевод Корана на русский язык осуществлен выдающимся советским арабистом, академиком И.Ю. Крачковским (1883–1951): Коран, 1986, 727 с.

<sup>8</sup> Заметим, что в VIII в., будут разработаны надстрочные и подстрочные диакритические точки для различения близких по начертанию, но различных по фонеме графем. Будет разработана и система огласовок (حركات [харакāt], ед. ч. حركة [харака]) — надстрочных и подстрочных диакритических знаков, позволяющих отобразить краткие гласные и те особенности произношения, которые невозможно передать с помощью букв (Юшманов Н. В., 1999, с. 6–18).

<sup>9</sup> Досл.: «указание автора, источника, изречения, предания, ссылка» (Гиргас В. Ф., 1881, с. 382).

Для определения авторитетности информации передатчика, включенного в иснад, исламские ученые IX века взяли даже за разработку обширных биографических словарей со статьями, освещающими жизнь и деятельность каждого из них. Первым дошедшим до нас трудом подобного жанра на арабском языке является «Большая книга разрядов» (كتاب الطبقات الكبير) [Китаб ат-Табакāt ал-Кабīр]) Мухаммада ибн Са‘да ал-Багдади (ум. в 845 г.)<sup>10</sup>.

Подробные сведения о периоде зарождения ислама и ранних походов мусульман, содержащиеся в воспоминаниях ближайших сподвижников Мухаммада, именуются *хадисами* (حديث [хадйс], мн. ч. أحاديث [’ахадйс] — букв.: «новости, известия, рассказы»), которые в VIII столетии исчислялись сотнями тысяч и в которых строго выдерживался иснад. В обращении находились как хадисы, которые объединяли воедино предания от одного передатчика, именуемые *муснад* (مسند), так и хадисы, которые классифицировались по сюжетам и именовались *мусаннаф* (مصنف)<sup>11</sup>.

Первый сборник исламских преданий типа муснад из более чем 2000 хадисов был составлен Ибн Шихабом аз-Зухри (ум. в 124 г. х., 741/2 г.) по заказу халифа ‘Умара II (717–720), а автором первого мусаннафа «Достоверный сборник» (الجامع الصحيح [ал-Джāми‘ ас-сахйх]) из 7275 хадисов считается этнический перс Абу ‘Абд Аллах Мухаммад ибн Исма‘ил ал-Бухари, он же Имам ал-Бухари (810–870)<sup>12</sup>.

Сразу после воцарения в халифате династии ‘Аббасидов (750–1258) авторитетный хадисовед (محدث [мухаддйс]) Абу ‘Абд Аллах Мухаммад ибн Исхак ибн Йасар ал-Мадини (ум. в 150 г. х.,

---

<sup>10</sup> Ibn Saad, 1904–1928: in 9 vols.; Ibn Sa‘d Muḥammad, 1421 / 2001: in 11 vols.

<sup>11</sup> Бойко К. А., 1991, с. 262–263.

<sup>12</sup> Аль-Бухари М., 2003, 960 с.

767/8 г.) впервые взялся за сборник так называемых исторических хадисов. В результате в распоряжении исламоведов имеется переработка сочинения этого Ибн Исхака биографического жанра под названием «Краткое житие Пророка» (*مختصر سيرة النبي*) [Мухтасар сйра-г ан-Набй]), осуществленная ‘Абд ал-Маликом ибн Хишамом ал-Химйари (ум. 13-го числа месяца *Рабй’ ас-Санй* 218 г. х. /≈8 мая 833 г.)<sup>13</sup>. Кстати, в редакционной доработке того же Ибн Хишама дошел до нас еще и генеалогический труд с историко-легендарными рассказами о южных арабах Кахтанитах<sup>14</sup>, озаглавленный как «Книга о коронах, о царях Химьярских» (*كتاب التّجان في ملوك حمير* [Китāб ат-тиджāн фй мулūk Химйар]). Он принадлежал перу Абу ‘Абд Аллаха Вахба ибн Мунаббиха ал-Йамани<sup>15</sup> — этнического перса, замещавшего при ‘Умаре II должность судьи йеменской столицы Саны.

Однако настоящим основоположником арабской генеалогии стал уроженец иракского города Куфы Хишам ибн Мухаммад ибн ас-Са’иб ал-Калби (737–819 или 821). Со ссылкой на собственного отца этот автор в дошедших до нас трудах «Генеалогия арабов» (*جمهرة الأنساب* [Джамхара-т ал-’ансāб])<sup>16</sup> и «Книга об идолах» (*كتاب الأصنام* [Китāб ал-’аснām])<sup>17</sup> реконструировал родословную арабских племен от Исмаила, сына Ибрахима (Авраама), до пророка Мухаммада, а также подробно описал языческие культы доисламской Аравии<sup>18</sup>.

---

<sup>13</sup> Ibn Ishak, 1864, bd. 1, 390 s., bd. 2, 364 s.; Ибн Исхак, 2009, 245, 118 с.

<sup>14</sup> Исламская письменная традиция раннего Средневековья утверждала, что бедуины Аравии подразделялись на две племенные федерации — «северных или арабизированных (в значении пришлых) арабов» ‘Аднанитов (*بنو عدنان* [банū ‘Аднāн]) и «южных или чистых (в значении коренных) арабов» Кахтанитов (*بنو قحطان* [банū Кахтāн]).

<sup>15</sup> Ибн Хишам, 1347 / 1980, 506 с.

<sup>16</sup> Al-Kalbī, 1966, bd. 1, 132 s., bd. 2, 614 s.

<sup>17</sup> Ал-Калби, 1984, 64 с.

<sup>18</sup> Atallah W., 1997, p. 495–496.



Лучшие знатоки хадисов VIII столетия реконструировали не только всю биографию Мухаммада, но и разработали богословско-правовую школу в исламе, которая именуется *мазхаб* (مذهب)<sup>19</sup>. Основателем являлся улем иранского происхождения Абу Ханифа ан-Ну‘ман ибн Тсабит ал-Куфи (699–767) — автор 15 муснадов и эпоним ханафизма — самой распространенной на сегодняшний день канонической школы суннитского права<sup>20</sup>.

Перу ученика Абу Ханифы, Абу Йусуфа Йа‘куба ибн Ибрахима ал-Куфи ал-Ансари (731–804) — замещавшего должность первого в истории ислама верховного судьи при халифе Харуне ар-Рашиде (786–809)<sup>21</sup>, принадлежит дошедшая до нас целиком «Книга о поземельной подати» (كتاب الخراج [Китāб ал-харадж])<sup>22</sup>, где дана характеристика всей управленческой системы ‘Аббасидов.

С эпохи авторитетного халифа Харуна ар-Рашида в распоряжении арабистов имеется небольшая историческая хроника из произведения «Завоевание Сирии» (فتوح الشام [Футуḫ аш-Ша‘м]) Абу Исма‘ила Мухаммада ибн ‘Абд Аллаха ал-Азди (ум. в 175 г. х., 791/2 г.)<sup>23</sup>. Имеется также «Книга об истории и походах» (كتاب التاريخ والمغازي [Китāб ат-тарйḫ ва-л-мағазй]) Абу ‘Абд Аллаха Мухаммада ибн ‘Умара ибн Вакида ал-Аслами<sup>24</sup> (ум. 11-го числа месяца *Зу ал-хиджжа* 207 г. х. / = 27 апреля 823 г.)<sup>25</sup>. Она основана на упомянутом «Кратком житии Пророка» Ибн Исхака и посвящена ранним набегам мусульман, в частности периоду жизни Мухаммеда после его переселения в Йасриб (Медину) 8-го

---

<sup>19</sup> Прозоров С. М., 1991, с. 152.

<sup>20</sup> Боголюбов А. С., 1991б, с. 11–12.

<sup>21</sup> Боголюбов А. С., 1991а, с. 9.

<sup>22</sup> Abū Yūsuf, 1302 [1884/5].

<sup>23</sup> Al-Azdi, 1854, 348 p.

<sup>24</sup> Al-Wakidy, 1856, 12, 40, 439 p.

<sup>25</sup> Leder S., 2002, p. 101–103.

или же 12-го числа месяца *Рабй' ал-'Аввал* (=20 или же 24 сентября 622 г.)<sup>26</sup>. Традиционно этому писателю, который при Харуне ар-Рашиде занимал должность судьи Багдада, а в исламской литературе известен под нисбой *ал-Вāқидī*, приписывалось еще и «Завоевание Сирии» — новеллизация истории покорения аш-Шама<sup>27</sup> мусульманами<sup>28</sup>.

Большое влияние на зарождавшуюся на арабском языке оригинальную литературу исторического жанра оказал знаменитый доисламский эпос аравитян под названием «Дни Арабов» (*أيام العراب* [’Айām ал-‘арāб]), повествующий о войнах между племенами бедуинов Северной Аравии. Эпос складывался начиная с V в.<sup>29</sup>, но самые ранние, известные в арабистике фиксированные рассказы осуществлены Абу Михнафом ал-Азди ал-Гамиди (ум. в 157 г. х., 773/4 г.)<sup>30</sup>.

В то же время в науке считается, что на формирование историографии на арабском языке оказали влияние литературные памятники аналогичного жанра на языках народов христианского

---

<sup>26</sup> Спустя полтора десятилетия год переселения (هجرة [хиджра]) Мухаммада в Йасриб был объявлен началом нового мусульманского летоисчисления, отсчет которого ведется с первого дня первого месяца лунного календаря *ал-Мухаррам*; а в переселенческом 622 году он наступил 16 июля по юлианскому календарю.

<sup>27</sup> Географический и административный арабский термин *аш-Ша’м* происходит от гл. IV породы *’аш’ама* (букв.: «направляться в левую {землю}»), в значении налево от Мекки и священной Каабы, если встать лицом к востоку. Это связано с древней системой ориентирования, когда север рассматривался в качестве левой стороны, стоя лицом к востоку. Ведь если у священной Каабы встать лицом к востоку, то сирийская сторона окажется слева. Под понятием *аш-Ша’м* арабские завоеватели объединили все бывшие провинции Византии в Сирии и Палестине, сформировав из них единый вилайет.

<sup>28</sup> Al-Waқidi, 1854–1862 : in 3 vols.; ал-Вақиди, 1302 [1884] : в 2 ч. Большинство арабистов утверждают подложность атрибуции «Футұх аш-Ша’м»-а, утверждая, что настоящая книга создана намного позднее, в эпоху крестовых походов.

<sup>29</sup> Mittwoch E., 1960, p. 793–794.

<sup>30</sup> См.: Shams al-Dīn Ibrāhīm, 2002, 486 p.

Востока, а именно на среднеарамейском (сирийском) и среднегреческом (византийском) языках. Однако сильнее данное влияние наблюдается со стороны историографии зороастрийского Ирана<sup>31</sup>, которая успешно развивалась при дворе сасанидских шахиншахов в Ктесифоне в VI–начале VII вв.<sup>32</sup>

Дело в том, что когда в результате великих завоеваний мусульман язык народа-завоевателя получил широкое распространение в покоренных странах Иранского нагорья, с так называемого книжного пехлеви стали активно переводить литературные памятники. За переводы брались сами носители вымирающего в условиях исламской власти среднеперсидского языка<sup>33</sup>. Речь в первую очередь идет о переводе «Книги владык» (Xwadāy-nāmag). Доподлинно известно в ориенталистике, что до заката Умайядов (750) этот свод иранских эпических преданий и придворных хроник, собранных впервые в эпоху шахиншаха Хосрова I Ануширвана (531–579), но кодифицированных при последнем Сасаниде, Йездегерде III (632/3–651), все еще существовал; да еще в нескольких редакциях<sup>34</sup>. Сразу после «Аббасидской революции» (750) появилась необходимость их арабского перевода. Переводчиком выступил этнический перс Абу Мухаммад ‘Абд Аллах ибн ал-Мукаффа’ (ум. в 139 г. х., 756/7 г.), который озаглавил арабскую версию, как «Жизнеописание царей Персидских» (سيرة الملوك الفرس [Сйра-т ал-мулūk ал-Фурс])<sup>35</sup>. Кстати, Ибн ал-Мукаффа’ — автор еще одной известной исламской версии

---

<sup>31</sup> Gipp H. A. R., 1960, p. 587–588.

<sup>32</sup> Подробно см.: Брагинский И. С., 1984, 296 с.

<sup>33</sup> Это — научное название иранского языка, сложившегося в эпоху Сасанидов под сильным влиянием *парфянского* (pahlawīk, pahlawānīg) — государственного при парфянских Аршакидах (ок. 247 до н. э.–224 н. э.).

<sup>34</sup> Shahbazi A. Sh., 2003, p. 325–330.

<sup>35</sup> Розен В. Р., 1895, с. 153–191.

пехлевийской переводной книги «Kalilag-o Demnag»<sup>36</sup>, озаглавленной им по-арабски «Калїла ва-Димна». На этом список сочинений, переведенных Ибн ал-Мукаффа<sup>4</sup> с пехлеви на арабский язык, не исчерпывается<sup>37</sup>.

К сожалению, все редакции «Книги владык», как в подлиннике, так и в арабском переводе, со временем были утеряны<sup>38</sup>. Однако большинство пассажей из нее сохранились в виде пересказов и переработок в историографии IX–начала X вв. на арабском языке, когда родилась целая плеяда исламских историков, в том числе иранского этнического происхождения (Историко-литературную характеристику сочинений этих авторов мы представим в следующей статье.) Поэтому настоящую литературу более корректно, по нашему убеждению, обозначать как *арабоязычную*, или же *арабо-мусульманскую*.

Ученые иранского происхождения, творившие в условиях власти халифата на арабском языке, внесли существенный вклад в генезисе новой арабо-исламской литературы. Достаточно упомянуть «Историю пророков и царей» (تأريخ الرّسل والملوك) [Та'рих ар-русул ва-л-мулук] «отца мусульманской историографии» ат-Табари (839–923), или «Книгу путей и царств» (كتاب المسالك والممالك) [Китāб ал-масāлик ва-л-мамāлик] Ибн Хурдадзбиха (ок. 820–912/3), которого мы именуем «отцом мусульманской описательной географии».

Произведение Ибн Хурдадзбиха, в котором нашлось место и общим космологическим положениям, заимствованным из древнегреческой географической науки, датируется 885 г. Следовательно, зарождение географического жанра литературы на

---

<sup>36</sup> По заказу Ануширвана в 570 г. на пехлеви был переведен сборник индийских поучительных повестей «Раїсатантра» (Пять принципов).

<sup>37</sup> О творчестве ученого см.: Latham J. D., 1997, p. 39–43.

<sup>38</sup> Shahbazi A. Sh., 2003, p. 325–330.

арабском языке происходило почти синхронно со становлением историографии. Все географические трактаты конца IX–X вв. Были собраны выдающимся голландским арабистом М. Я. де Гуэ (1836–1909) и изданы в оригинале в восьми томной серии «*Bibliotheca Geographorum Arabicorum*» (BGA). В ней нашлось место сочинениям девяти мусульманских географов и путешественников, большая часть из которых имели иранские корни: ал-Истахри (ок. 850 – 934), Ибн Хаукала (ум. После 978 г.), ал-Мукаддаси (946/7 – ок. 1000), Ибн ал-Факиха (ум. После 902), Ибн Хурдадзбиха (ок. 820 – 912/3), Кудамы (ум. в 930/40-е гг.), Ибн Рустаха (ум. после 903), ал-Йа‘куби (ум. в 897 г.) и ал-Мас‘уди (896 – 956).

Иранские топонимы, как правило, можно проследить еще и в нисбах тех ученых, которые трудились в «Доме мудрости» (بيت الحكمة [Байт ал-ҳикма]), учрежденном в Багдаде халифом ал-Мамуном (813–833) — персом по матери. Эта была первая исламская академия с астрономической обсерваторией и богатейшей библиотекой, которая пополнялась по итогам почти ежегодных летних кампаний мусульман на византийские города Малой Азии. Однако известны и случаи, когда рукописные книги выкупались мусульманскими послами в Константинополе. Доставленные в аббасидскую столицу Багдад труды по астрономии, математике, медицине, философии и других жанров переводились с древнегреческого, сирийского и прочих языков. Возглавлял группу переводчиков христианин несторианского толка, то ли араб, то ли сириец по происхождению родом из бывшей столицы арабского царства Лахмидов Хиры, Абу Зайд Хусайн ибн Исхак ал-‘Ибади (809–873), известный в Западной Европе под латинизированным именем *Johannitius*. «Дом мудрости», положивший начало так называемому *Золотому веку в исламе* (العصر الذهبي للإسلام [ал-‘Аср аз-захабй ли-л-’ислам]), в сфере культуры и науки, будет

функционировать до захвата Багдада язычниками монголами в 1258 г.<sup>39</sup>

В перечне первых ученых «Дома мудрости» иранского происхождения можно обнаружить и имя легендарного математика, астронома, историка и географа Мухаммада ибн Мусы ал-Хорезми (ум. ок. 850 г.)<sup>40</sup> — автора «Liber algebrae et almucabala» (الكتاب المختصر في حساب الجبر والمقابلة [ал-Китāб ал-мух̄тасар ф̄й ҳисāб ал-Джабр ва-л-муқāбала])<sup>41</sup>, «Algoritmi de numero Indorum» (كتاب الحساب الهندي [Китāб ал-ҳисāб ал-хиндӣ])<sup>42</sup> и еще семи недошедших до нас трактатов. В нашем распоряжении латинские переводы указанных книг, осуществленные в XII столетии, которые заложили основу современной алгебры, популяризовали так называемые арабские цифры<sup>43</sup>.

Настоящим ученым-энциклопедистом являлся другой иранец, родом из Куфы, Ибн Кутайба, чье полное имя Абу Мухаммад ‘Абд Аллах ибн Муслим ад-Динавари (828–889). Этот известный корановед и хадисовед прославился также в филологии, философии, истории и других науках, подготовив несколько десятков сочинений<sup>44</sup>. Среди них «Книга познаний» (كتاب المعارف [Ки-

---

<sup>39</sup> Подробно о «Доме мудрости» см.: al-Khalili J., 2011, 302 p.

<sup>40</sup> Ал-Хорезми, возможно, по рождению был зороастрийцем. По крайней мере, «отец мусульманской историографии» ат-Табари присудил ему эпитет *ал-Маджусӣ* (at-Tabarī, 1879–1901, ser. III, p. 1364) (букв.: «маг», в значении огнепоклонника).

<sup>41</sup> Досл.: «Краткая книга восполнения и противопоставления». Последнее критическое издание латинского перевода: al-Khwārizmī, 1989, 66 p.

<sup>42</sup> Досл.: «Книга об индийском счете». Классическое издание латинского перевода: al-Khwārizmī, 1857, 24 p.

<sup>43</sup> На самом деле это были индийские цифры, возникшие где-то до V в., которые были мусульманами приспособлены под арабицу. С X в. эти цифры постепенно эволюционировали в государствах, которые сформировались в арабских вилайетах Магриб и Андалусия, получив современные начертания и распространившись в позднее Средневековье на весь европейский континент.

<sup>44</sup> Rosenthal F., 1997, p. 45–47.

tāb ал-Ма‘āриф])<sup>45</sup> — настоящее пособие, в котором вкратце изложена история от Сотворения мира до рождения ислама со справочными данными по самым разным областям. Уникальность данного произведения состоит еще и в том, что ее автор впервые в истории ислама извлек сведения из ветхозаветных книг.

В завершении статьи следует отметить, что рождение «Золотого века» исламской духовной культуры на фоне военно-политического ослабления и распада Арабского халифата в IX в. — результат сложения панмусульманского культурно-цивилизационного пространства, а активное участие иранских ученых в данном процессе — результат консолидации в ту эпоху ираноязычных этносов. Несмотря на официальную политику по арабизации покоренных в VII столетии силой оружия сасанидских владений, автохтоны ираноязычного ареала (Ēgān) в условиях исламской власти сохраняли идентичность, этнокультурные традиции и некоторые зороастрийские обряды, и это несмотря на их массовое обращение в эпоху ‘Аббасидов в новую *монотеистическую* религию. В результате в «Книге сообщений и знаний» (كتاب التنبیه والإشراف) [Kitāb at-tanbīḥ wa-l-’iṣrāf]) упомянутого арабского путешественника ал-Мас‘уди, персы (*ал-фурс*) предстали перед ним как единая «нация» (‘умма) с единым языком, ареал которой занимал обширные просторы от Хорасана и Систана на востоке до Азербайджана и Аррана на западе, от города Мерв на востоке до Дербента на западе<sup>46</sup>. Более того, новой персидской этнической общности под названием *tādjīk* (араб.-

---

<sup>45</sup> Ibn Coteiba, 1850, VIII, 366 p.

<sup>46</sup> فالفرس أمة حد بلادها الجبال من الماهات وغيرها وأذربيجان الى ما يلي بلاد أرمينية وأران والبيلقان « الى دربند وهو الباب والأبواب والزي وطبرستان والمسقط والشابران وجرجان وايرشهر، وهي نيسابور، وهرارة ومرو وغير ذلك من بلاد خراسان وسجستان وكرمان وفارس والأهواز، وما اتصل بذلك من أرض الأعاجم في هذا الوقت» (al-Masudi, 1894, p. 77).

*перс.* تاجیک)<sup>47</sup>, ставшей государствообразующей в эмирате Саманидов (819–999), что на востоке Ирана и Среднеазиатском Междуречье, удалось на основе пехлеви, который в условиях власти халифата продолжал обслуживать зороастрийские общины, сформировать второй в истории ислама официальный и литературный язык — фарси (فارسی [фāрсӣ]). Даже арабица была подогнана Саманидами под письменность нового языка, сформированного под сильным влиянием арабского<sup>48</sup>.

---

<sup>47</sup> До ислама подобным этнонимом сирийские и сасанидские авторы обозначали арабов (*сир.* ܐܪܒܝܐ [Ṭayyāyē], *ср.-перс.* Tāzīg), по наименованию кочующего у границ Эраншахра арабского племени *майи/майи* (طَيِّي [таййи']) (Bosworth С. Е., Fragner В. G., 2000, р. 63). Армянские авторы VI–начала VII вв. обозначали персо-поданных арабов-христиан (Лахмидов) *Տաճիկ* [Таџик] (см.: Բաբգևն Շաբողիկոս Որմստեցի, 2004, էջ 118), а после ислама они стали широко применять настоящий этноним в отношении всех арабов-мусульман.

<sup>48</sup> На фарси в 957 г. саманидские ученые под редакцией Абу Мансура Ма'мари перевели с пехлеви сасанидскую «Книгу владык» (Khalegi-Motlagh Dj., 1983, р. 337), однако данный перевод утерян. Визирь эмирата Саманидов Абу 'Али Мухаммад Бал'ами в 963 г. подготовил персидскую версию многотомной «Истории пророков и царей» ат-Табари, озаглавив ее «Книгой истории» (تاریخنامه) [Тāрихнāма] (Bel'ami, 1867–1874, en 4 tomes). Наконец, 372 г. х. (982 г.) датируется первое оригинальное сочинение на языке фарси — «Персидской географии» (حدود العالم) [Худуд ал-'Алам] анонимного автора (Худуд ал-'Алам, 1930, 78 с.).



# GENESIS OF THE “GOLDEN AGE” OF ISLAMIC LITERARY

*Arsen K. Shahinyan*

## Summary

This Article focuses on a genesis in the 8<sup>th</sup>–9<sup>th</sup> centuries of the “Golden Age of Islam” — of the original and translated from the Middle-Persian or Sasanian Pahlavi literature by the authors of the Arab and Iranian descents.

## Источники и литература

- Боголюбов** 1991а - А. С. Боголюбов, Абӯ Йӯсуф. – «Ислам: ЭС», с. 9 ;
- Боголюбов** 1991б - А. С. Боголюбов, Абӯ Ҳанифа. – «Ислам: ЭС», с. 11–12.
- Бойко** 1991 - К.А. Бойко, Ҳадйс. – «Ислам: ЭС», с. 262–263.
- Большаков** 1989–2010 - О.Г. Большаков, История халифата: в 4 т. Москва, Восточная литература РАН.
- Брагинский** 1984 - И.С. Брагинский, Иранское литературное наследие. Москва, Наука.
- Аль-Бухари** 2003 – Сахих аль-Бухари [Свод хадисов имама аль-Бухари] (Мухтасар полный вариант), пер. с араб. В. А. Нирша. Москва, Умма.
- Ал-Вакиди** 1302 [1884] – الجزء ١-٢. ١٣٠٢. — فتوح الشام للإمام العلامة الواقدي. الجزء ١-٢. ١٣٠٢. «Завоевание Сирии», приписываемое всеведущему имаму ал-Вакиди. Ч. 1–2. [Каир].
- Гиргас** 1881 - В.Ф. Гиргас, Арабско-русский словарь к Корану и хадисам (قاموس عربي روسي لألفاظ القرآن والحديث). Казань, Типогр. Имп. Унта.
- Ибн Исхак** 2009 – Ибн Исхак, Жизнеописание Пророка. Великая битва при Бадре [пособие для ислам. учеб. заведений], пер. с араб. и комм. А. Б. Куделина и Д. В. Фролова. Подготовка араб. текста и

комм. М. С. Налич. Москва, Ин-т Европы РАН, «Русский сувенир».

**Ибн Хишам** 1347 / 1980 – ابن هشام. كتاب التّجان في ملوك حمير عن وهب بن منبّه وأخبار – ١٣٤٧ \ ١٩٨٠ — *Ибн Хишам*. Книга о коронах, о царях Химьярских со слов Вахба ибн Мунаббиха и предания ‘Абида б. Шарийи. Сана, Йеменский центр наук и исследований.

**Ал-Калби** 1984 – Ал-Калби, Книга об идолах (Китаб ал-аснам) / пер. с араб., предисл. и примеч. Вл. В. Полосина. Наука. Гл. ред. вост. лит.

**Коран** 1907 – ١٩٠٧ – كلام شريف. قازان — Коран, пер. с араб. Г.С. Саблукова. 3-е изд. Казань, Центр. Типогр.

**Коран** 1986 – Коран, пер. и коммент. И.Ю. Крачковского, под ред. В.И. Беляева [Предисловия В.И. Беляева и П.А. Грязневича]. 2-е изд. Москва, Главная редакция восточной литературы изд-ва «Наука».

**Мишин** 2007 - Д.Е. Мишин, О крещении лахмидского царя ан-Нумана III (579–601). – «Исторический Вестник», вып. 20/167, с. 32–57.

**Мюллер** 2004 - А. Мюллер, История ислама, пер. с нем. А. Мюллера. 2-е изд. Москва, «Астрель».

**Петрушевский** 2007 - И.П. Петрушевский, Ислам в Иране в VII–XV вв.: курс лекций. 2-е изд. Санкт-Петербург, Изд-во С.-Петерб. ун-та.

**Прозоров** 1991 - С. М. Прозоров, Мазхаб. – «Ислам: ЭС», с. 152.

**Розен** 1895 - В.Р. Розен, К вопросу об арабских переводах «Худайнаме», «Восточные заметки: сб.». Санкт-Петербург, 1895.

**Худуд ал-‘Алам** 1930 – حدود العالم — Худуд ал-‘Алам: рукопись Туманского, изд. В. Бартольд. Ленинград, АН СССР.

**Юшманов** 1999 - Н.В. Юшманов, Грамматика литературного арабского языка, под ред. И.Ю. Крачковского. 2-е изд. репринт. Санкт-Петербург, Юридический центр Пресс.

**Բարբէն Շարողիկոս Ռթմսեցի** 2004 – [Ա] Թռւղթ Հայոց ի Պարսս, սոս Ուղղափառս, [Բ] Թռւղթ Հայոց ի Պարսս, սոս Ուղղափառս – «UՀ, հւոբ. Գ: Չ. դար».

**Abū Yūsuf** 1302 [/1884/5] – أبو كتاب الخراج. بلاق، المطبعة الأميرية، ١٣٠٢ — *Abū Yūsuf. Kitāb al-kharāj. Bulaq, al-Maṭba‘a al-‘Amīriyya.*

- Atallah 1997** - W. Atallah, Al-Kalbī: II.—Hiṣhām b. Muḥammad b. al-Sāʿib al-Kalbī, Abu ʿl-Mundhir. – «EI, vol. 4: Iran–Kha», p. 495–496.
- Al-Azdi 1854** – The fotooh al-Shaʿm by Aboo Ismaʿil Mohammad bin ʿAbd Allah al-Azdi al-Baḥri (فتوح الشام بأبي إسماعيل محمد بن عبد الله الأزدي البصري), ed. by W. N. Lees. Calcutta, Baptist Mission Press, 1854.
- Belʿami 1867–1874** – Chronique de Abou-Djafar-Mohammed-ben-Djarir-ben-Jazid Tabari, trad. sur la version persane dʿAbou-ʿAli Moʿhammed Belʿami par H. M. Zotenberg. I–IV. Paris, Imprimerie impériale.
- Bosworth, Fragner 2000** - C.E. Bosworth, B.G. Fragner, Tādīk. – «EI, vol. 10: Tāʿ–U[.]», p. 63.
- Gipp 1960** - H.A.R. Gipp, ʿArabiyya. Arabic Language and Literature: B. Arabic literature: (II) Second-Century Literature: (ii) Prose. – «EI, vol. 1: A–B», p. 587–588.
- Graf, Fahd 1993** - D.F. Graf, T. Fahd, Nabaṭ. – «EI, vol. 7: Mif–Na», p. 834–838.
- Gruendler 1993** - B. Gruendler, The Development of the Arabic Scripts: From the Nabatean Era to the First Islamic Century According to Dated Texts. Atlanta, Scholars press.
- Ibn Coteiba 1850** – Ibn Coteibaʿs Handbuch de Geschichte (كتاب المعارف تاليف (أبي محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الكاتب الدينوري), hrsg. von F. Wüstenfeld, Göttingen, Vandenhoeck.
- Ibn Ishak 1864** – Das Leben Muhammedʿs nach Muhammed Ibn Ishak bearbeitet von Abd al-Malik Ibn Hischam, hrsg. von Dr. G. Weil. In zwei Bänden. Stuttgart, Verlag der J. B. Metzlerʿschen Buchhandlung.
- Ibn Saad 1905–1940** – Biographien Muhammeds, seiner Gefahrten und spateren Trager des Islams bis zum Jahre 230 der Flucht, hrsg. von E. Sachau, im Verein mit C. Brockelmann, J. Horovitz, J. Lippert, B. Meissner, E. Mittwoch, F. Schwally, K. V. Zettersteen. 1–9. Leiden, Brill.
- Ibn Saʿd Muḥammad 1421 / 2001** – تحقيق الدكتور، كتاب الطبقات الكبير، ابن سعد محمد. كتاب الطبقات الكبير، تحقيق الدكتور، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٢١ \ ٢٠٠١ — Kitāb al-ṭabaqāt al-kabīr, ed. Dr. ʿAlī Muḥammad ʿUmar : in 11 vols. Cairo, Maktabat al-Khānjī.
- Al-Kalbī 1966** – Ġamharat an-Nasab: das genealogische Werk des Hiṣām Ibn-Muḥammad al-Kalbī, ed. W. Caskel, G. Strenziok. 1–2. Leiden, E.J. Brill.

- Khalegi-Motlagh** 1983 - Dj. Khalegi-Motlagh, Abū Maṣṣūr Ma‘marī. – «Iranica, vol. I, fasc. 4», p. 337.
- Al-Khalili** 2011 - J. Al-Khalili, *The House of Wisdom: How Arabic Science Saved Ancient Knowledge and Gave Us the Renaissance*. New York, Penguin Press.
- Al-Khwārizmī** 1857 – *Algoritmi de numero Indorum. Trattati D’Aritmetica*, ed. B. Boncompagni. Rome, Tipografia delle scienze fisiche e matematiche.
- Al-Khwārizmī** 1989 – Robert of Chester’s Latin Translation of Al-Khwārizmī’s *Al-Jabr: A New Critical Edition*, ed. B.B. Hughes. Stuttgart, F. Steiner Verlag Wiesbaden.
- Latham** 1997 - J.D. Latham, *Ebn al-Moqaffa‘*, Abū Moḥammad ‘Abd-Allāh Rōzbeh. – «*Iranica*, vol. VIII, fasc.1», p. 39–43.
- Leder** 2002 - S. Leder, *al-Wāqidi*. – «*EI*, vol. 11: W–Z», p. 101–103.
- Al-Masudi** 1894 – BGA, pars VIII: *Kitab at-Tanbih wa-l-ishraf auctore al-Masudi*.
- Mittwoch** 1960 - E. Mittwoch, *Ayyam al-‘Arab*. – «*EI*, vol. 1: A–B», p. 793–794.
- Rabin** 1960 - C. Rabin, *‘Arabiyya. Arabic Language and Literature: A. The Arabic language (al-‘Arabiyya): (ii) The literary language: (i) Classical Arabic*. – «*EI*, vol. 1: A–B. 1960», p. 564–567.
- Rosenthal** 1997 - F. Rosenthal, *Ebn Qotayba*, Abū Moḥammad ‘Abd-Allāh. – «*Iranica*, vol. VIII, fasc. 1», p. 45–47.
- Shahbazi** 2003 - A.Sh. Shahbazi, *Historiography: ii. Pre-Islamic period*. – «*Iranica*, vol. XII, fasc. 3», p. 325–330.
- Shahīd** 2009 - I. Shahīd, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century. Vol. 2. Pt. 2: Economic, Social, and Cultural History*. Washington, D.C., Dumbarton Oaks.
- Shams al-Dīn Ibrāhīm** 2002 – إبراهيم شمس الدين. *مجموع أيام العرب في الجاهلية و الإسلام*. بيروت، دار الكتب العلمية ٢٠٠٢ — Shams al-Dīn Ibrāhīm. *Raccolta degli Ayyām al-‘Arab durante la Jāhiliyya e l’epoca islamica*. Beirut, Dār al-kutub al-‘ilmiyya.
- At-Tabari** 1879–1901 – *Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at-Tabari (تأريخ الرّسل والملوك لأبي جعفر محمّد بن جرير الطّبري)*, cum aliis ed. M.-J. de Goeje. Series I–III. Lugduni Batavorum, E.J. Brill.

**Al-Waqidi** 1854–1862 – The Conquest of Syria commonly ascribed to Aboo ‘Abd Allah Mohammad b. ‘Omar al-Waqidi, ed. with notes by W. N. Lees. 1–3. Calcutta, Baptist Mission Press, 1854–1862.

**Al-Wakidy** 1856 – History of Muhammads campaigns by Aboo ‘Abd ollah Mohammad ‘bin Omar al-Wakidy ( كتاب المغازي عن أبي عبد الله بن عمر (الواقدي), ed. by A. von Kremmer of the Austrian Consulate general at Alexandria. Calcutta, Baptist Mission Press, 1856.

### Список сокращений

**Ислам: ЭС** – Ислам: Энциклопедический словарь. Москва, Наука. Гл. ред. вост. лит.

**ՄՀ** – Մատենագիրք Հայոց : 17 հատորով. Անթիլիաս-Լիբանան : Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութիւն, 2003-ստալսօր.

**BGA** — Bibliotheca Geographorum Arabicorum: In 8 pars / ed. M.-J. de Goeje. Lugduni Batavorum : E. J. Brill, 1870–1894.

**Iranica** – Encyclopædia Iranica : in 45 vols. Bibliotheca Persica Press, 1985-present.

**EI** – The Encyclopaedia of Islam. 2<sup>nd</sup> ed. : in 12 vols. with indexes, etc., ed. by P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs et al. Leiden, E.J. Brill, 1960–2005.

**ՀԱՄԱՉԱՍՊ ԵՎ ՍԱՀԱԿ ԱՐԾՐՈՒՆԻ  
ԵՂԲԱՅՐՆԵՐԻ ՎԿԱՅԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ  
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԴՐՈՒԹՅՈՒՆԸ Ը ԴԱՐԻ 70-80-  
ԱԿԱՆ ԹԹ.**

**Ճավարշ Ագատյան**

ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտ  
DOI:10.56549/29537819-2023.4-22

**Բանալի բառեր.** *Վկայաբանություն, Վասպուրական, Արծրունյաց իշխանություն, Աղթամարի Սուրբ Խաչ, բարձրաքանդակ, Գագիկ Արծրունի, Բյուզանդիա, Արաբական խալիֆայություն, Հարուն ալ-Ռաշիդ, ոստիկան, Հայոց մարզպան, Պարոտալ, Մերուժան Արծրունի:*

Համազասպ և Սահակ Արծրունի եղբայրների վկայաբանության էջերում նկարագրվում են Ը դ. երկրորդ կեսին տեղի ունեցած իրադարձությունները: Վկայաբանության կենտրոնական դիպաշարը Արծրունյաց նախարարների նահատակությունն է: Վկայաբանությունը իր մեջ արտացոլել է նաև ժամանակաշրջանի այլ դեպքեր, հիշատակվել են մի շարք պատմական դեմքեր:

Համաձայն վկայաբանության տեղեկությունների՝ Հայաստանի արաբ կառավարիչ Խուզիման Վասպուրականի իշխաններ Համազասպ, Սահակ և Մերուժան Արծրունիներին հրավիրել է իր մոտ և նախանձելով նրանց փառքին, պահանջել է մուսուլմանություն ընդունել: Եղբայրներից միայն Մերուժանն է ընդունել այս պահանջը, մինչդեռ մյուս եղբայրները ենթարկվել են տանջանքների և նահատակվել:

Նախորդ ժամանակաշրջանի սրբախոսական երկերի հետ որոշ նմանություններ ունենալով հանդերձ, վկայաբանությունը միևնույն ժամանակ աչքի է ընկնում իրական կյանքի պատկեր-

մամբ<sup>1</sup>: Ընդ որում, ի տարբերություն արաբական ժամանակաշրջանում ստեղծված նմանատիպ երկերի, հերոսները ոչ թե հավատուրաց մուսուլմաններ են (Դավիթ Դվնեցի, Վահան Գողթնացի (Ը դ. առաջին կես), Մահակ և Հովսեփ Կարնեցիներ (Թ դարի սկիզբ)) այլ հանուն հավատքի նահատակված քրիստոնյա իշխաններ: Հարկ է նշել, որ երկում տեղ չեն գտել հրաշքներ ու տեսիլներ, սակավ են սրբախոսական խորհրդանշանները: Վկայաբանը շեշտը դրել է իրադարձությունների նկարագրության և նահատակ հերոսների անձնական ապրումները բացահայտելու վրա:

### **Վկայաբանության հեղինակը, գրության տեղը և ժամանակը**

Սրբախոսական երկի հաղորդած տեղեկությունները ստուգելու համար խիստ կարևոր են սրբախոսի անձի, նրա ապրած ժամանակաշրջանի, ապրելու վայրի, աշխարհայացքի բացահայտումը: Ցավոք, Համագասպ և Մահակ Արծրունիների վկայաբանության հեղինակի մասին ուղղակի հիշատակություններ բացակայում են թե՛ վկայաբանության էջերում, թե՛ հետագայում ապրած պատմագիրների երկերում: Անհայտ է նաև երկի գրության ժամանակը, վայրը: Արդյունքում, երկի հեղինակի մասին հնարավոր է գրտնել միայն անուղղակի տվյալներ վկայաբանության էջերում և ժամանակամերձ պատմագրական երկերում:

Վկայաբանության կանոնիկ կառուցվածքը հուշում է, որ նրա հեղինակը քաջածանոթ է եղել սրբախոսական երկերի ստեղծման ընդհանուր սկզբունքներին: Երկը կազմված է Արծրունի եղբայրների մասին պատմող նախաբանից, նրանց նահատակության պատմությունից և վերջաբանից, որտեղ փառաբանում է նրանց հաստատակամությունը, ճշմարիտ խոստովանությունը. *«Մոքա այսպէս կատարեցան ցանկալի մահուամբ եւ ճշմարիտ խոստովանութեամբ, եւ յիշատակ բարի թողին յաշխարհի՝ ի պարծանս ե-*

---

<sup>1</sup> Տեր-Դավթյան 2011, էջ 134:

*կեղեցույ եւ ի փառս սրբոյ Երրորդութեանն յախտեանս յախտենից. ամէն»*<sup>2</sup>: Վկայաբանության մեջ հաճախ կարելի է հանդիպել աստվածաշնչյան մեջբերումներ, դավանաբանական բանաձևեր: Այս ամենը թույլ են տալիս եզրակացնել, որ երկի հեղինակը հոգևորական է եղել, չի բացառվում, որ ծառայել է Վասպուրականի վանքերից մեկում:

Համազասպ և Սահակ Արծրունիների նահատակությունը լայն արձագանք գտել է Ղևոնդի Պատմության մեջ<sup>3</sup>: Ավելի ուշ շրջանի պատմագիրներից նրանց մասին հիշատակվել է Ստեփաննոս Ասողիկ Տարոնեցու (Ժ - ԺԱ դ.), Սամվել Անեցու (ԺԲ դ.) մատյաններում: Պահպանվել է նաև եղբայրների պատկերաքանդակը Աղթամար կղզու Սբ. Խաչ եկեղեցու պատին (Ժ դ.):

Զարմանալի է, որ Ժ դ. պատմիչներ Հովհաննես Դրասխանակերցին, որն իր երկում մեծ տեղ է հատկացրել սրբախոսական երկերին և Թովմա Արծրունին, որը գրել է Արծրունյաց տոհմի պատմությունը, չեն հիշատակել Համազասպի և Սահակի վկայաբանությունը: Կարծում ենք, նրանց «բացթողումը» իր պատճառներն է ունեցել: Բնականաբար, հարց է առաջանում՝ առհասարակ այս հեղինակները ծանոթ եղել են վկայաբանությանը կամ Ղևոնդի համապատասխան հիշատակությանը:

Հայտնի փաստ է, որ կաթողիկոս պատմիչ Հովհաննես Դրասխանակերտցին իր երկը հաճախ համեմել է սրբերի մասին բանավոր կամ գրավոր պատմություններով, ինչը բխում էր նրա պատմագրական հայացքներից ու իր առջև դրված խնդիրներից<sup>4</sup>: Այդ դեպքում ինչու Հովհաննես պատմիչը չի հիշատակել Արծրունի եղբայրների նահատակությունը: Կարելի է կարծել, որ Հով-

---

<sup>2</sup> Վկայաբանութիւն Համազասպայ եւ Սահակայ Արծրունեաց 2007, էջ 961:

<sup>3</sup> Ղևոնդը հատկապես հանգամանորեն շարադրել է 774-787 թթ. պատմությունը, որպես ականատես ու ականջալուր անձնավորություն (Բարսեյան 1977, էջ 349):

<sup>4</sup> Դարբինյան-Մելիքյան 1981, էջ 154, Սարգսյան 1991, էջ 50:



հաննես պատմիչը տեղյակ չի եղել նրանց նահատակությանը: Այսինքն, նրա ձեռքի տակ չեն եղել ո՛չ վկայաբանությունը, ո՛չ էլ Ղևոնդի Պատմությունը<sup>5</sup>:

Պնդունները, որ Ղևոնդի երկը եղել է Հովհաննես Դրասխանակերտցու պատմության հիմնական սկզբնաղբյուրներից մեկը<sup>6</sup>, կասկածելի են: Ղևոնդը իր Պատմության շարադրանքում հազվադեպ է ներկայացրել սրբերի նահատակություններ, բաց է թողել Դավիթ Դվնեցու և Վահան Գողթնացու վկայաբանությունները: Բացի այդ, Համագասպի և Սահակի մասին խոսելիս չի օգտագործել «սուրբ» բառը, ըստ ամենայնի, նահատակությանը անդրադարձել է երկի ընդհանուր համատեքստում:

Այսինքն, Ղևոնդը, ի տարբերություն Հովհաննես պատմիչի, տուրք չի տվել հրաշապատումներին, սրբախոսությանը, հետևաբար, քիչ հետաքրքիր է եղել կաթողիկոս-պատմիչին: Պետք է նշել նաև, որ Հովհաննես Դրասխանակերտցին չի անդրադարձել նույնիսկ Վարդան և Վահան Մամիկոնյանների գլխավորած Ե դ. հակապարսկական ապստամբություններին, Ը դ. հակաարաբական ապստամբություններին: Նա ավելի կարևորել է քրիստոնեության տարածման ժամանակաշրջանը արտացոլող սրբախոսական երկերը (ինչպես, օրինակ, Ոսկյանների և Սուքիասյանների վկայաբանությունները): Իսկ Վարդան Մամիկոնյանի, Համագասպ և Սահակ Արծրունի եղբայրների նահատակությունները կաթողիկոս-պատմիչի կողմից դիտարկվել են հակապարսկական ու հակաարաբական ապստամբությունների շրջանակում և դրանց անդրադարձ չի եղել:

Այդ դեպքում հարց է առաջանում՝ ինչո՞ւ նրանց մասին հիշատակություն չի հաղորդել Հովհաննես պատմիչի ժամանակա-

---

<sup>5</sup> Պետք է համաձայնել Բ. Հարությունյանի հետ, որ Աղթամարի Սբ. Էսայ եկեղեցու կառուցումը ավարտվել է 928 թ., երբ Հովհաննես կաթողիկոսը մահացած է եղել և չի տեսել Համագասպի ու Սահակի բարձրաքանդակները (տե՛ս **Հարությունյան** 2016, էջ 185-186):

<sup>6</sup> **Դարբինյան Մելիքյան** 1982, էջ 121:

կից Թովման՝ Արծրունյաց տոհմի ներկայացուցիչն ու նրանց պատմության հեղինակը: Մանավանդ, որ այս պատմիչը, անտարբեր չի եղել սրբախոսական երկերի, այդ թվում Ը դ. արաբների սրից նահատակված սրբերի վկայաբանությունների նկատմամբ<sup>7</sup>:

Հայտնի է, Թովմայի երկը գրվել է Վասպուրականի Գրիգոր-Գերենիկ Արծրունի իշխանի (875-885 թթ.) պահանջով<sup>8</sup>: Ինչպես նկատել են ուսումնասիրողները, Թովմա պատմիչը առանձնահատուկ ուշադրություն է դարձրել արաբների, մասնավորապես Բուդայի արշավանքների ժամանակ նահատակվածների պատմություններին, դեպքերը հաճախ հագեցրել է դրամատիկ նկարագրություններով, փորձելով պատմությանը հաղորդել հուզականություն<sup>9</sup>: Բնականաբար, այս շղթայում իրենց ուրույն տեղը պետք ունենային նահատակ եղբայրներ Համագասպն ու Սահակը:

Տարօրինակ է, սակայն Թովմա Արծրունին հիշատակություններ չի թողել Ը դարում Հայաստանում ծավալված հակարաբական շարժումների մասին: Պատմիչը հիմնականում նշում է խալիֆայության կառավարիչների անունները և նշում, որ *«գրոյցք ժամանակաց սոցա յայոց գրեալ յառաջագոյն, աւելորդ համարեցաք*

---

<sup>7</sup> Թովմա Արծրունին քաջատեղյակ է Վահան Գողթնացու ծագմանը, նահատակության տարեթվին, նրա տիրությունների ճակատագրին: Միևնույն ժամանակ, Թովման ցանկանում է ցույց տալ, որ Վահանը եղել է հենց վասպուրականցի սուրբ և միայն նրա մահից հետո է Գողթնը դուրս եկել Վասպուրականի տիրապետության տակից. *«իսկ զՆախնաւան քաղաք եւ Գողթն գաւառ հանեալ էր ի Վասպուրականէ բազում ժամանակաք յառաջ՝ ՄԺԱ (= 211/2) ամաք, յամի այրման եկեղեցոյն Գրիգորի եւ փոսնգատոր մահու գաղտացն Հայոց: Իսկ զԳողթն գաւառ ի ժամանակի կատարման սրբոյն Վահանայ, յամին ՃՁԶ (737) թուականոյթեանց, յորում ամի կատարեցաւ սուրբն Վահան, որ էր որդի Խոսրովայ Գողթան տեսուն»* (Թովմա Արծրունի եւ Անանուն 2010, էջ 255-256): Բնականաբար, Վահան Գողթնացու նահատակությանը լավատեղյակ հեղինակը, չէր կարող բաց թողնել Համագասպի և Սահակի վկայաբանությունը և չնշել այն:

<sup>8</sup> Թովմա Արծրունի եւ Անանուն 2010, էջ 51:

<sup>9</sup> Թովմա Արծրունի եւ Անանուն 1978, էջ 15:

երկրորդը»<sup>10</sup>: Չնայած, ուսումնասիրողները Թովմայի սկզբնաղբյուրների շարքում դնում են նաև Ղևոնդի անունը<sup>11</sup>, սակայն Թովմայի երկուսն Ղևոնդի երկից հիշատակություններ դժվար է գտնել:

Մեր ուսումնասիրության համար կարևոր են նաև Աղթամար կղզու Սուրբ Խաչ եկեղեցու պատին պահպանված Համագասպ և Սահակ Արծրունիների մեծադիր քանդակները<sup>12</sup>: Ինչպես հայտնի է Աղթամարի Սուրբ Խաչ եկեղեցին կառուցել է Արծրունյաց տոհմի նշանավոր ներկայացուցիչ, Վասպուրականի առաջին թագավոր Գագիկ Արծրունին (908-943): Գագիկ Արծրունու պատվերով Մանուել ճարտարապետը եկեղեցին զարդարել է բարձրարվեստ քանդակների մի քանի գոտիներով: Առանձնահատուկ տեղ են գրավում աշխարհիկ հերոսների և սրբերի քանդակները, բազմաթիվ կենդանիների, առասպելական էակների, խաղողի հավաքման ու գինու պատրաստման պատկերներն և այլն<sup>13</sup>:

Համագասպ և Սահակ Արծրունիների քանդակները զրտնվում են եկեղեցու հարավային ճակատի արևելյան բազմանիստ ելուստի վրա<sup>14</sup>: Սրբերն ունեն լուսապսակներ, պատկերների վերևում գրված են նրանց անունները. «ՏՐ ՍՈՒՐԲ ՀԱՄԱԶԱՍՊ ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ԻԾԽԱՆ», «ՏՐ ՍՈՒՐԲ ՍԱՀԱԿ ԵՂԱՅՐ ՀԱՄԱԶԱՍՊԱ ՄԱՐՏԻՐՈՍՔ ԵՒ ՎԿԱՅՔ»<sup>15</sup>: Արծրունի եղբայրների հագուստները, համաձայն ուսումնասիրությունների<sup>16</sup>, նման են ժամանակի հանդերձանքին, միևնույն ժամանակ դրանք տարբերվում են միմյանցից<sup>17</sup>: Առաջինն իր հանդերձներով ու կեցվածքով ավելի է մոտենում եկեղեցին կառուցած Գագիկ Արծրու-

---

<sup>10</sup> Թովմա Արծրունի եւ Անանուն 2010, էջ 140:

<sup>11</sup> Բաբայան 1981, էջ 46:

<sup>12</sup> Տե՛ս նկ. 1 և նկ. 2.

<sup>13</sup> Մանրամասն տե՛ս *Pogossian, Vardanyan* 2019.

<sup>14</sup> Օրբելի 1968, էջ 87-88.

<sup>15</sup> Մնացականյան 1983, էջ 57:

<sup>16</sup> Օրբելի 1968, էջ 131.

<sup>17</sup> Der Nersessian 1965, էջ 14-15.

նու քանդակին, իսկ Սահակի քանդակն ավելի շատ նման է եկեղեցու մյուս աշխարհիկ հերոսների պատկերաքանդակներին<sup>18</sup>:

Համազասպի և Սահակի պատկերները առանձնանում են մի քանի պատճառներով: Համաձայն ուսումնասիրությունների, դրանք հայ իրականության մեջ նահատակ նախնիների առաջին քանդակներն են, որ պատկերվել են մոնումենտալ հուշարձանի պատերին<sup>19</sup>:

Աղթամարի Սուրբ Խաչ եկեղեցու պատերին արված քանդակները որոշակի կապի մեջ են եղել ոչ միայն Վասպուրականում տարածված ավանդագրույցների, այլ նաև տեղական սրբերին նվիրված երկերի հետ, առաջին հերթին, Համազասպի և Սահակի վկայաբանության հետ: Ըստ ամենայնի, կառուցողները քաջածանոթ են եղել նրանց վկայաբանությանը: Ինչպես արդեն ասել ենք, այս սրբերի մասին նախընթաց պատմիչները, բացառությամբ Ղևվոնդի, որևէ հիշատակություն չեն թողել: Ամենայն հավանականությամբ, վկայաբանությունը առանձին գոյություն չի ունեցել: Կարելի է կարծել, որ Գագիկ Արծրունին լավատեղյակ է եղել սեփական նախնիների նահատակությանը և հրամայել է կազմել նրանց վկայաբանությունը: Հաշվի առնելով, որ նրանց համար առանձին մատուռ չի կառուցվել, Գագիկ Արծրունին նրանց հիշատակը հավերժացրել է հենց Աղթամարի Սբ. Խաչ եկեղեցու պատերին՝ այն կապելով նաև նահատակ Արծրունիների անվան հետ:

Ավելի ուշ շրջանի պատմագիրներից Համազասպ և Սահակ եղբայրների նահատակության մասին հիշատակություն է թողել Ստեփանոս Ասողիկը. «Եւ յիշխանութեանն Մուսէի մարտիրոսացան Սահակ եւ Համազասպ, սրով զգլուխան բարձեալ եւ սպա զիսայտէ կախեալ ՄԼԳ (երկու հարյուր երեսուն չորս) թուականին»<sup>20</sup>:

---

<sup>18</sup> Անդ, էջ 31-32:

<sup>19</sup> **Մնացականյան** 1983, էջ 58:

<sup>20</sup> **Ստեփանոս Տարաւնեցի Ասողիկ** 2010, էջ 727:

Առավել հավանական է, որ Ստեփանոս Տարոնեցին Համագասպի և Սահակի նահատակության մասին տեղեկությունը քաղել է Ղևոնդի երկից: Վերջինս հանդիսացել է նրա սկզբնաղբյուրներից մեկը<sup>21</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, ի տարբերություն վկայաբանության, Տարոնեցին նկարագրել է նաև Արծրունի եղբայրներին խաչափայտից կախելու տեսարանը, ինչը բացակա է վկայաբանության մեջ, բայց առկա է Ղևոնդի երկում. «Եւ ի վաղիւ անդր ետ հրաման կախել զմարմինս ւոցս զփայտէ»<sup>22</sup>: Փոխարենը Տարոնեցին և վկայաբանության հեղինակը, լռություն են պահպանել նահատակ եղբայրների մարմիններն այրելու մասին:

Հարկ է նշել, որ սկզբնաղբյուրները համակարծիք չեն Արծրունի եղբայրների սպանության վայրի, նրանց մահապատժի ենթարկելու հարցում: Համաձայն վկայաբանության՝ Խուզիման նրանց իր հետ տարել էր Պարտավ և այնտեղ բանտարկել. «Եւ հագարսպեառն անցալ զնաց Պարտավ, իր հետ տանելով Արծրունյաց պատվական նախարարներին»<sup>23</sup>: Վկայաբանությունը ավարտվում է եղբայրների գլխատման տեսարանով:

Սահակ և Համագասպ եղբայրների բանտարկության վայրի մասին ընդհանուր տեղեկություններ է հայտնում Ղևոնդը, որոնցից կարելի է հասկանալ, որ եղբայրների նահատակությունը եղել է ոչ թե Պարտավում, այլ Դվինում<sup>24</sup>: Արծրունի եղբայրների նահատակության վայրը պարզաբանելու հարցում օգտակար կարող են լինել Արմինիա վարչական շրջանի նստավայրի մասին տվյալները: Հայտնի է, որ այս շրջանի ոստիկանների նստավայրը մինչև Ը դ. կեսերը եղել է Դվինում: Ուսումնասիրություններից կարելի է ենթադրել, որ նստավայրի տեղափոխությունը Պարտավ կարող

---

<sup>21</sup> Անդ, էջ 640:

<sup>22</sup> Ղևոնդ 2007, էջ 848:

<sup>23</sup> Վկայաբանութիւն Համագասպայ եւ Սահակայ Արծրունեաց 2007, էջ 954:

<sup>24</sup> Ղևոնդ 2007, էջ 846:

էր տեղի ունենալ 751-789 թթ. ընկած շրջանում<sup>25</sup>: Հետևաբար, վկայաբանության տեղեկությունը, որ Խուզիման Արծրունի եղբայրներին իր հետ տարել է Պարտավ միանգամայն հավանական է, քանի որ վերջինս արդեն իսկ դարձել էր Արմինիայի կարևորագույն քաղաքներից մեկը:

Ի տարբերություն վկայաբանության տվյալների, Ղևոնդը հավելյալ տեղեկություններ է հաղորդում նաև սրբերի մասունքների մասին: Ըստ վերջինիս հիշատակությունների՝ գլխատելուց հետո, Արծրունի եղբայրների մարմինները կախել են, հետո վառել, իսկ մոխիրը լցրել քաղաքով անցնող գետը. «*իջուցեալ ի փայտէն՝ հրով ծախւէր զմարմինս եւ զուկերս երանեալ զարաւարացն*»<sup>26</sup>:

Վրաց սրբախոսությունից հայտնի Աբո Թբիլելու վկայաբանության մեջ նույնպես հանդիպում ենք նմանատիպ դրվագի: Նույն 786 թ. Թիֆլիսում նահատակված Աբոյի վկայաբանությունից պարզ է դառնում<sup>27</sup>, որ նահատակի մարմինն այրել են<sup>28</sup>: Դրան պատասկն այն էր, որ նրանց մասունքները հետագայում չդառնան պաշտամունքի ու ոգեշնչման առարկա<sup>29</sup>: Ի բարեբախտություն հավատացյալ քրիստոնյաների, Աբո Թբիլելու նահատակության վայրը հայտնի է դարձել և Կուր գետի ափին մատուռ է կառուցվել: Մինչդեռ Արծրունի եղբայրների վկայաբանի մասին խոսք չկա՝ ոչ Դվինում՝ Ազատ գետի ափին, ոչ էլ Պարտավում

---

<sup>25</sup> **Тер-Гевондян** 1977, էջ 157, **Տեր-Ղևոնդյան** 2003a, էջ 12, **Եղիազարյան** 2010, 39:

<sup>26</sup> **Ղևոնդ** 2007, էջ 848:

<sup>27</sup> **Сабанидзе** 1956, էջ 55.

<sup>28</sup> Արարական խալիֆայության տարածքում տարածված է եղել մահապարտ քրիստոնյաների աճյունների այրումը (տե՛ս **Sahner** 2018, էջ 181-185):

<sup>29</sup> Հարկ է նշել, որ արաբները նման դաժան վերաբերմունք են ունեցել նույնիսկ հայրենակիցների նկատմամբ: Աբբասյան արքայատոհմի իշխանության հաստատումից հետո գերեզմաններից հանված Օմայյան խալիֆների աճյունները մտրակում էին, խաչում, այրում և մոխիրը քամուն տալիս (**Беляев** 2018, էջ 169): Ըստ երևույթին, նպատակը նրանց հիշատակը մոռացության մատնելն էր՝ ինչպես քրիստոնյա նահատակների դեպքում:

Թարթառի մոտ<sup>30</sup>: Պետք է շեշտել նաև, որ Ը – Թ դդ. Հայաստանում առհասարակ չէր նկատվում հոգեվոր կառույցների շինարարություն<sup>31</sup>:

Արծրունի եղբայրների նահատակության ժամանակի մասին վկայաբանության ընդարձակ տարբերակում հիշատակություն չկա<sup>32</sup>: Սպանության տարեթիվը նշել է Ղևոնդը. «*Գործեսա այս յիշխանութեանն Մուսէի, յազգապետութեանն Խազմայ, յաուրս սուրբ յայտնութեանն Տեստն, յորում էր թուականս հայոց երկու հարիւր երեսուն եւ երեք* (= 784/5)»<sup>33</sup>: Ղևոնդի այս վկայությունը չի կարող համապատասխանել իրականությանը, քանի որ նշյալ Մուսե կամ Մուսա ալ-Հադի խալիֆը գահակալել է մեկ տարի (այս մասին Ղևոնդը տեղյակ է)<sup>34</sup> 785-786 թթ.: Խազմը կամ Խուզիման<sup>35</sup> 786-787 թթ. Հայաստանում կառավարիչ նշանակված

---

<sup>30</sup> Կարապետյան 1999, էջ 217-221:

<sup>31</sup> Շահնագարյան 2018, էջ 602:

<sup>32</sup> Վկայաբանության համառոտ, սխալաշատ տարբերակում նշվում է, որ նրանք նահատակվել են «*ի Ճ եւ ի ԺԹ* (= 640/1) թուականիս հայոց» (**Գրիգոր Ծերենց** 2007, էջ 964): Բնականաբար, այս հիշատակությունը չի համապատասխանում իրականությանը և չի կարող հիմք հանդիսանալ:

<sup>33</sup> Ղևոնդ 2007, էջ 848:

<sup>34</sup> Անդ :

<sup>35</sup> Խուզիմայի մասին հարուստ տեղեկություններ են պահպանվել արաբ պատմագիրների երկերում: Պարզվում է, որ խալիֆ ալ-Մահդիի օրոք նա եղել է պահակագործի պետը և ճնշել Մոսուլում բռնկված ապստամբությունը, (տե՛ս **Յակուբի** 2005, էջ 375-376, 471, **Խալիֆա իբն Խայթաթ** 2005, էջ 175: Հայաստանում կառավարիչ նշանակվել է, հավանաբար, դաժանության համար: Եւ իսկապես, նույնիսկ արաբ հեղինակները նշում են, որ նրա օրոք Դվինից և Նախնավանից սկսել է գանձվել նոր հարկ՝ ըստ տարածության (միասիա) (տե՛ս **Բալազուրի** 2005, էջ 281, **Իբն ալ-Ֆակիհ** 2005, էջ 500): Ըստ արաբական աղբյուրների՝ Ը դ. վերջին Թ դ. սկզբին, երբ Հայաստանում նոր խռովություններ էին ծագել, Հարուն ալ-Ռաշիդը նրան կրկին մեկ տարով նշանակում է Հայաստանի ու Ատրպատականի կառավարիչ (տե՛ս **Խալիֆա իբն Խայթաթ** 2005, էջ 188): Համաձայն Հովհաննես Դրասխանակերտցու՝ կառավարման այս շրջանում, երբ կաթողիկոսը էր Հովսեփ Բ Փարպեցին (795-806 թթ.), Խուզիման նվաճում է կաթողիկոսական տան դաստակերտները և պահանջում դրանք իրեն հանձնել արծաթի գնով. «*հիր ի պատնառս գևոց արծաթոյ*» (տե՛ս **Հովհաննես Դրասխանակերտցի** 2010, էջ 426-427): Չնայած կաթողիկոսը հետագայում կարողա-

Խուզայմա իբն Խազիմ ալ-Տամիմն է<sup>36</sup>: Մուսեի և Խուզիմայի կառավարման համադրման արդյունքում պարզ է դառնում, որ Արծրունի եղբայրների նահատակությունը կարող էր տեղի ունենալ միայն 786 թ.: Համաձայն Ղևոնդի հիշատակության՝ մահապատիժը իրականացվել է «յաւուրս սուրբ յայտնութեանն Տեանն»՝ այսինքն հունվարի 6-ին<sup>37</sup>:

Համազասպի և Սահակի նահատակության այլ թվագրություն է նշում Սամվել Անեցին: Նա Արծրունի եղբայրների նահատակությունը արձանագրել է Փրկչական՝ ՉՉԱ (781 թ.) և Հայոց թվականության ՄԻԸ (228 թ.) (ներկա թվականությամբ 779 թ.) տարեթվի ներքո<sup>38</sup>: Ըստ ուսումնասիրությունների՝ հեռավոր անցյալի իրադարձություններ, արքաների և կաթողիկոսների գահակալման տարիների մասին անեցի պատմիչի ավանդած տեղեկությունները հակասության մեջ են այն աղբյուրների հետ, որոնցից նա օգտվել է<sup>39</sup>: Արդյունքում Սամվել Անեցին նշել է տարեթվեր, որոնք չեն համապատասխանում իրականությանը: Ակնհայտ է, որ նման սխալներից է Համազասպ և Սահակ Արծրունիների նահատակության տարեթիվը:

---

ցավ այդ տիրույթների մի մասը հետ վերադարձնել, սակայն Դրասխանակերտցու հիշատակությունը ցույց է տալիս, որ Խուզիման հատուկ էր առաքվել Հայաստան՝ այս անգամ կաթողիկոսական իշխանությանը վնասելու համար: Մինչ այդ էլ նա խուռամիներին էր ճնշել Ջիբալ նահանգում (տե՛ս **Խալիֆա իբն Խայաթ** 2005, էջ 188): Բացի այդ, Հայաստանում հնագիտական պեղումների արդյունքում հայտնաբերվել են այս կառավարչի անուևով թողարկված դրամներ՝ Հարունաբաղ և ալ-Հարունիա քաղաքներում, որոնց տեղը ճշգրտված չէ (տե՛ս **Մուշեղյան** 1983, էջ 155): Ըստ Բալագուրիի՝ իբն Խազիմին վերակառուցել ու ամրացրել է Մարաղան, այն վերածել գորակայանային կենտրոնի (տե՛ս **Բալագուրի** 2005, էջ 298): Կարծում ենք, այս պաշտոնյան հանդիսացել է նվաճված խալիֆների հավատարիմ գործակիցը՝ անհրաժեշտության դեպքում գործուղվել է որևէ նահանգ կարգ ու կանոն հաստատելու համար:

<sup>36</sup> **Տեր-Ղևոնդյան** 2003b, էջ 390 :

<sup>37</sup> **Վկայաբանություն Համազասպայ եւ Սահակայ Արծրունեաց** 2007, էջ 950:

<sup>38</sup> **Սամուել Անեցի եւ շարունակողներ** 2014, էջ 160 :

<sup>39</sup> **Բաբայան** 1981, էջ 180:



Այսպիսով, համադրելով, վերոնշյալ փաստերը, կարող ենք անել հետևյալ եզրակացությունները. Համագասպի և Սահակի վկայաբանությունը ստեղծվել է նրանց նահատակությունից ավելի քան մեկ դար անց՝ Ժ դարի սկզբին: Ըստ ամենայնի, Վասպուրականի նորաստեղծ թագավորության գահակալ Գագիկ Արծրունին ցանկանալով ընդգծել սեփական տոհմի փառապանծ պատմությունը, հրամայել է կերտել նահատակ նախնիների բարձրաքանդակներն ու ստեղծել նրանց վկայաբանությունը: Հետևաբար, վկայաբանության հեղինակը եղել է Գագիկ Արծրունու ժամանակակիցը, Վասպուրականի հոգևորականներից: Այդպիսով, լրացվելու էր նաև Արծրունի եղբայրների մատուռ-սրբավայրի բացակայության հարցը:

### **Վկայաբանության տեղեկությունները հարևան երկրների մասին**

Համագասպ և Սահակ Արծրունիների վկայաբանության հեղինակն անդրադարձել է Հայաստանում և հարևան երկրներում ծավալվող մի շարք իրադարձությունների: Սրբախոսը ներկայացրել է պատմական ժամանակը, թվարկել հարևան տերությունների կառավարողներին. *«Ընդ ժամանակս թագաւորութեան Լեւոնի Յունաց կայսեր և Փարսի[ան]ոսի (վերականգնումը՝ խմբ.) արքեպիսկոպոսի Կոստանդինուպոլսի և ի հայրապետութեան Եսայեայ Հայոց կաթողիկոսի»*<sup>40</sup>:

Ըստ ամենայնի, սրբախոսը փորձել է համատեքստ ապահովել Արծրունի եղբայրների վկայության համար, հիշատակելով, որ *«գաւրանայ հարստահարութիունն տանկաց ի վերս քրիստոնէից»*, ինչի պատճառով շատերը նահատակվեցին *«ի Միջագետքս Ասորոց և ի կողմանս Կասպարովկացոց և յԱրարիս»*<sup>41</sup>:

---

<sup>40</sup> Վկայաբանութիւն Համագասպայ և Սահակայ Արծրունեաց 2007, էջ 952:

<sup>41</sup> Անդ:

Հիշյալ Եսայի կաթողիկոսը աթոռակալել է 775-788 թթ.<sup>42</sup>: Այդ ընթացքում Բյուզանդիայում կառավարել են Լևոն Դ Խազարը (775-780 թթ.) և Կոստանդին Զ-ը (780-797 թթ.): Ընդ որում, 780-790 թթ. կայսրությունը փաստացի կառավարել է Իրենե կայսրուհին, որը համարվել է Կոստանդինի խնամակալը<sup>43</sup>: Փաստորեն, վկայաբանության տվյալները, որ Արծրունի եղբայրների նահատակության ժամանակ «Հունաց» կայսրը Լևոնն էր, չի համապատասխանում իրականությանը, քանի որ եղբայրների նահատակության ժամանակ Բյուզանդիայում կառավարում էին Լևոնի կինն ու որդին: Այս փաստը հաստատում է, որ վկայագիրը դեպքերին ժամանակակից չի եղել և մոտավոր գրանցումներ է իրականացրել:

Ավաճը հաստատվում է նաև Փլավիոս արքեպիսկոպոսի կամ պատրիարքի մասին հիշատակությամբ<sup>44</sup>: Նման անունով պատրիարք (Φλαβιανός) Կոստանդուպոլսում աթոռակալել է 446 - 449 թթ.<sup>45</sup>: Իսկ մեզ հետաքրքրող ժամանակաշրջանում Կոստանդնուպոլսի պատրիարքը եղել է Տարասիոսը (784-806 թթ.)<sup>46</sup>:

Վկայաբանը չի սահմանափակվում Բյուզանդիայի կառավարիչների մասին հիշատակություններով: Նա ավանդել է նաև խալիֆայության կառավարիչների մասին. «Եւ քանզի երկուք ո-

---

<sup>42</sup> Օրմանյան 2001, էջ 1040:

<sup>43</sup> Հետագայում Իրենեն կառավարել է միանձնյա՝ 797-802 թթ. (**Kazhdan** 1991a, էջ1008):

<sup>44</sup> Հայ պատմագրության մեջ Կոստանդնուպոլսի պատրիարքի կոչումը ընկալվել է տարբեր ձևերով: Հովհաննես Դրասխանակերտցի կաթողիկոս պատմիչը, խոսելով Կոստանդնուպոլսի պատրիարք Նիկողայոսի մասին, նրան հիշատակում է որպես «Մեծ պատրիարզ Կոստանդնուպոլսի Նիկողայ»): Մինչդեռ, մեջբերելով Նիկողայոսի նամակը, նրան կոչել է «արքեպիսկոպոս Կոստանդնուպոլսի» (**Յովհաննես Դրասխանակերտցի** 2010, էջ 521-522): Վկայաբանության մեջ նույնպես Փլավիոսը հիշատակվում է թե՛ արքեպիսկոպոս, թե՛ պատրիարք ձևով (**Վկայաբանություն Համագասպայ եւ Սահակայ Արծրունեաց** 2007, էջ 952-953):

<sup>45</sup> **Kazhdan** 1991a, էջ 789.

<sup>46</sup> **Kazhdan** 1991b, էջ 2011.

մանք էին ի ժամանակին յայնմիկ գլխաւորք տանկաց՝ Մովսէս եւ Ահարոն անուանք նոցա, որդիք Մահադեայ, յերկուս բաժանեն զաշխարհն, զոր ունէին նուանեալ ընդ տէրույթեամբ իրեանց: Եւ էր վիճակեալ աշխարհն Հայոց Ահարոնի»<sup>47</sup>: Այս հիշատակութիւնը համապատասխանում է արաբական խալիֆայութիւնում տեղի ունեցող անցուղարձերին: Խալիֆ ալ-Մահդիի մահից հետո (785 թ.) նրա որդիները՝ Մուսա ալ-Հադիին և Հարուն ալ-Ռաշիդը պայքար սկսեցին գահի համար: Չնայած, ալ-Մահդիին ի սկզբանէ ժառանգորդ էր ճանաչել ալ-Հադիին, բայց մահից առաջ որոշել էր նրան տարհամոզել, որ ընդունի Հարունի գահակալութիւնը: Սակայն անժամանակ մահը թույլ չտվեց նրան այս ծրագիրն ավարտին հասցնել և գահին տիրացավ ալ-Հադիին: Սակայն մեկ տարի անց նա թունավորվեց սեփական մոր ձեռքով և խալիֆ հռչակվեց ալ-Ռաշիդը (786-809 թթ.)<sup>48</sup>:

Վկայաբանության մեջ տվյալներ են պահպանվել նաև արաբա-բյուզանդական հարաբերությունների, մասնավորապես, արաբների նախաձեռնած ծովային արշավանքի մասին, որի նպատակն էր Կոստանդնուպոլսի գրավումը: Սակայն այս արշավանքը ձախողվել է փոթորիկի պատճառով, իսկ արաբական նավատորմը «նաւաբեկեալք ջրահեղձոյց անդրնդալիժակ ընկղմելութեամբ աստակեցան յամեհի պեացն կուտակելոց»<sup>49</sup>: Անկասկած, վկայաբանը նկարագրել է արքայազն Հարուն ալ-Ռաշիդի արշավանքը, որը սակայն տեղի է ունեցել ոչ թե 786 թ., այլ 782 թ. և իսկապես անհաջողությամբ է ավարտվել<sup>50</sup>: Ուստի, կարող ենք արձանագրել, որ վկայաբանը դարձյալ հիշատակել է մոտավոր տվյալներ:

---

<sup>47</sup> Վկայաբանութիւն Համագասպայ եւ Սահակայ Արծրունեաց 2007, էջ 953:

<sup>48</sup> Фильштинский 1999, էջ 51-52.

<sup>49</sup> Վկայաբանութիւն Համագասպայ եւ Սահակայ Արծրունեաց 2007, էջ 952:

<sup>50</sup> Shepard 2008, էջ 255.

Հարկ է ընդգծել, որ վկայաբանության վերոհիշյալ հիշատակությունները տարբերություններ ունեն Ղևոնդի հաղորդած տվյալներից: Նախևառաջ, վերջինս չի հիշատակել խալիֆի պաշտոնի համար երկու եղբայրների պայքարի մասին, նշելով, որ Մահդիից հետո խալիֆ է դարձել նրա որդի ալ-Հադիին. «Ապա յետ նորա Մուսէ (յնա՛ Մուսա ալ-Հադի) փոխանորդէ գիշխանութիւն հար իւրոյ ամ մի»<sup>51</sup>: Իսուելով Հայաստանի մասին, Ղևոնդը հայտնում է, որ նոր խալիֆն այստեղ նախկին «իշխան և հրամանատար» Ռոհի փոխարեն նշանակում է Խազմին՝ «ըստ անուանն իսկ խազմարար եւ դժոխսածել»<sup>52</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, Ղևոնդը չի հայտնում, որ Հայաստանը մնացել է Հարուն ալ-Ռաշիդ արքայազնի հսկողության ներքո: Մինչդեռ վկայաբանության էջերում տեսնում ենք, որ Հայաստանը բաժին է հասել ալ-Ռաշիդին և տեղի կառավարչին էլ հենց նա է նշանակել. «Եւ էր վիճակեալ աշխարհն Հայոց Ահարոնի (Հարուն ալ-Ռաշիդ-Շ.Ա.): Եւ նա իսկ եւ իսկ փութապէս յղեաց հազարապետ Հայոց զոմն, որոյ անունն ճանաչիւր Իսուզիմայ»<sup>53</sup>: Ինչպես հայտնի է<sup>54</sup>, Հարուն արքայազնը նախքան խալիֆ դառնալը՝ թե՛ հոր, թե՛ եղբոր կառավարման ընթացքում զբաղեցրել է խալիֆայության հյուսիս-արևմտյան շրջանների կառավարչի պաշտոնը:

### **Համազասպ և Սահակ Արծրունիների նահատակությունը հակաարաբական պայքարի համատեքստում**

Կարևոր է պարզել, թե Համազասպ և Սահակ Արծրունի եղբայրները ինչ գործունեություն են ծավալել մահապատժին նախորդած տարիներին:

<sup>51</sup> Ղևոնդ 2007, էջ 845 :

<sup>52</sup> Անդ, էջ 846:

<sup>53</sup> Վկայաբանութիւն Համազասպայ եւ Սահակայ Արծրունեաց 2007, էջ 954:

<sup>54</sup> Тер-Гевондян 1977, էջ 110.

Համաձայն Ղևոնդի հիշատակությունների՝ Համագասպն ու Սահակը մասնակցել են 774-775 թթ. հակաարաբական շարժմանը: Վճռական փուլում, երբ ապստամբ հայ իշխանները պաշարել էին Թեոդոսուպոլիս-Կարին քաղաքը, երկու եղբայրները, այլ իշխանների հետ միասին, բաժանվել են նրանցից և վերադարձել սեփական տիրույթներ. *«զի քակեալ ի միմեանց՝ անմիաբանք լինէին: Համագասպ եւ եղբարք իւր եւ զարք նորին մնացին անդէին ի կողմանս Վասպուրական աշխարհին եւ Վասակ որդի Աշոտի եւ որք ի տոհմէ Անատունեացն եւ Տրունեաց՝ մնացին անդէն, ոմանք յամուրն քերդի ի Դարիւնս գեաւոյ եւ ի ծակն Մակուայ, եւ ոմանք ի ձորն Արագեղոտ ամրացեալք՝ սիռէին շուրջ զգաւառաւքն ի պէտս կերակրոյ եւ անդէն դառնային յամուրս իւրենաց»*<sup>55</sup>: Փաստորեն, նշյալ իշխանների վիճակն այնքան ծանր էր, որ սնունդ հայթայթելու համար ստիպված էին թալանել շրջակա գավառները<sup>56</sup>:

Նույնիսկ, երեսուն հազարանոց արաբական զորքի ներխուժումը 775 թ. գարնանը և դրա հաստատվելը Խլաթում չէին անհանգստացնում Արծրունի իշխաններին ու նրանց համախոհներին: Նրանք որոշել էին հիմնահատակ ավերել Արճեշ ավանն ու ոչնչացնել այնտեղ գտնվող արաբական զորքերը<sup>57</sup>: Արդյունքում Համագասպի գլխավորած արշավանքը ամբողջությամբ տապալվել է, զոհվել են բազմաթիվ ռամիկներ, մի քանի իշխաններ և *«այլք ի փախուստ դարձեալք՝ հազիւ ուրեան գապրուստ անձանց գտանէին»*<sup>58</sup>:

Արճեշի պարտությունից հետո հայ իշխանները դադարեցրել են Կարինի պաշարումը և ընդառաջ շարժվել արաբական զորքին: Վճռական ճակատամարտը տեղի է ունեցել Արճնի գյուղի

---

<sup>55</sup> Ղևոնդ 2007, էջ 834:

<sup>56</sup> Ամենայն հավանականությամբ, իշխանների թիրախում են հայտնվել այն նույն տարածքները, որոնք ժամանակին ասպատակել ու թալանել էր նրանց հայրը (տե՛ս Ղևոնդ 2007, էջ 826-827):

<sup>57</sup> Ղևոնդ 2007, էջ 835:

<sup>58</sup> Անդ, 836:

մոտ, 775 թ. ապրիլի 24-ին: Ապստամբության ղեկավար իշխանները՝ Մուշեղ և Սամվել Մամիկոնյանները, Հայոց սպարապետ Սմբատ Բագրատունին, Վահան Գնունին, մի շարք այլ իշխաններ ու ռամիկներ գոհվել են<sup>59</sup>:

Արծրունյաց իշխանները, ովքեր չէին մասնակցել Արձնի ճակատամարտին, փաստորեն առավել ազդեցիկ տոհմերից մեկն էին մնացել Հայաստանում: Նման պայմաններում, Արծրունիները կամ ստիպված էին հեռանալ Բյուզանդիա<sup>60</sup>, կամ էլ ենթարկվել արաբներին: Ըստ ուսումնասիրողների՝ ապստամբությունից հետո, արաբներին հաջողվել էր որոշ ժամանակով համաձայնության գալ հայ իշխանների հետ<sup>61</sup>: Բացառված չէ, որ նրանց շարքերում է եղել նաև Համազասպ Արծրունին:

Վկայաբանությունը կարող է կարևոր տեղեկություններ փոխանցել հակառակական ապստամբությունից հետո Հայաստանում ստեղծված իրավիճակի մասին: Համաձայն վկայաբանի՝ *«Ի ժամանակին յայնմիկ էր հաւատացեալ մարզպանութիւնն Հայոց Համազասպայ ի տանէն Արծրունեաց: Սա տիրէր սեփական տերութեան Վասպուրական կոչեցեալ իշխանութեանն»*<sup>62</sup>: Ցավոք հեղինակը չի մանրամասնում, թե ինչ պաշտոն է Համազասպին վերագրվող *«մարզպանութիւնն Հայոց»*-ը: Դեպքերին ժամանակակից Ղևվոնդը նման տեղեկություն չի փոխանցել: Եթե ընդունենք, որ խոսքը Հայոց մարզպանի պաշտոնի մասին է, ապա պետք է ասել, որ վերջինիս լիազորությունները արաբական տիրապետության տարիներին մեծամասամբ փոխանցվել էին Հայոց իշխանին<sup>63</sup>: Բացառված չէ, որ վկայաբանը Համազասպին մարզպան կոչելով

---

<sup>59</sup> **Ղևոնդ** 2007, էջ 838:

<sup>60</sup> Հակառակական պայքարի ժամանակ հայ իշխանների հաճախ լքել են տիրույթները և հեռացել Բյուզանդիա: Այս մասին բազում հիշատակություններ է թողել Ղևոնդը:

<sup>61</sup> **Հարությունյան** 2016, էջ 122:

<sup>62</sup> **Վկայաբանութիւն Համազասպայ եւ Սահակայ Արծրունեաց** 2007, էջ 953:

<sup>63</sup> **Տեր-Ղևոնդյան 2003c**, 193-194:

նկատի է ունեցել հենց Հայոց իշխան տիտղոսը: Ընդ որում, նման շփոթ առկա է նաև Դավիթ Դ-վնեցու վկայաբանության մեջ<sup>64</sup>, ինչը ցույց է տալիս, որ սրբախոսությունների հեղինակները հետևողականություն չէին ցուցաբերում սույն պաշտոնները հիշատակելիս:

Հետաքրքրական է, որ Համագասպը Արծրունյաց տան վերջին «մարգպան Հայոց»-ը չէ: Ըստ Հովհաննես Դրասխանակերտցու՝ Հայոց արքա Սմբատ Ա-ն (890-914 թթ.) Աշոտ Արծրունու մահից հետո նրա իշխանության ժառանգորդ է ճանաչում Գագիկ Արծրունուն, իսկ վերջինիս եղբայր Գուրգենին կարգում է Հայոց մարգպան. «*Գուրգեն կացուցանէ մարգպան Հայոց արքայն Սմբատ*»<sup>65</sup>: Թովմա Արծրունին ավելացնում է, որ Գուրգենը մարգպանության պատիվը ստացավ հայոց թագավորների, մանավանդ Տրդատ Մեծի սահմանած կարգին համապատասխան. «*քառ կարգի բարձաբերձույթեան թագատրացն Հայոց, մանաւանդ մեծին Տրդատայ թագատրի*»<sup>66</sup>: Թագավորական կարգը մատնանշելով, Արծրունյաց տան պատմիչը հատուկ պատիվ է վերագրել Արծրունիներին՝ նրանց ներկայացնելով մարգպանության ժառանգորդներ<sup>67</sup>:

Սակայն հստակ չէ, թե ինչ լիազորություններ է ունեցել Բագրատունիների օրոք վերահաստատված Հայոց մարգպանի պաշտոնը: Կան ենթադրություններ, որ նրանք վարում էին օտար երկրների հետ հարաբերությունները<sup>68</sup>: Չնայած այս տեսակետը

---

<sup>64</sup> **Տեր-Ղևոնդյան** 2003d, էջ 95:

<sup>65</sup> **Յովհաննես Դրասխանակերտցի** 2010, էջ 477:

<sup>66</sup> **Թովմա Արծրունի եւ Անանուն** 2010, էջ 245:

<sup>67</sup> Համաձայն Արծրունի պատմիչի տեղեկությունների՝ Հայոց մարգպան Գուրգենի տիրոյթները մեծամասամբ տեղակայված էին Վասպուրականի հարավային կողմում (**Թովմա Արծրունի եւ Անանուն** 2010, էջ 255): Հետագայում, Գագիկը Սմբատ Ա արքայից վրեժ լուծելու համար դառնում է Յուսուֆի աջակիցը: Անանուն Արծրունի պատմիչը, որը մանրամասն նկարագրել է Գուրգեն Արծրունու մահը և նրա եղբոր սուզը, չի հիշատակում նրա պաշտոնը և անհայտ է մնում այս պաշտոնը մնացել է Արծրունիների ձեռքում, թե առհասարակ կորցրել է իր դերը:

<sup>68</sup> **Սամուելյան** 1939, էջ 235-236:

միանշանակ չի ընդունվել<sup>69</sup>, այնուամենայնիվ կարող է ճշմարիտ լինել: Մանավանդ, որ Գուրգեն Արծրունին իսկապես լիազորություններ է ունեցել բանակցություններ վարել արաբ կառավարիչների հետ<sup>70</sup>: Խալիֆայության տարիներին այս գործառույթն իրականացրել է Հայոց իշխանը<sup>71</sup>: Կարծում ենք, որ Բագրատունյաց առաջին արքաների օրոք վերադարձ է կատարվել նախարարական պաշտոններին և Հայոց իշխանի գործառույթները իրականացնող պաշտոնյան սկսել է կոչվել մարզպան Հայոց:

Ինչպես տեսանք, վկայաբանը եղել է Հովհաննես Դրասխանակերտցու և Թովմա Արծրունու ժամանակակիցը: Հետևաբար, Համազասպին մարզպան Հայոց համարելով, նկատի է ունեցել, որ նա զբաղեցրել է Հայոց իշխանի պաշտոնը: Հարկ է նշել, որ 785-790 թթ. մասին սկզբնաղբյուրները սակավախոս են, Հայոց իշխանի մասին հիշատակություն չկա: Ըստ հետազոտողների՝ այս պաշտոնը թափուր է մնացել<sup>72</sup>: Եթե ընդունենք, որ վկայաբանության մեջ հիշատակվող «Հայոց մարզպան» պաշտոնը, որը կրում էր Համազասպ Արծրունին նույն Հայոց իշխանն էր, ապա կարելի է ենթադրել, որ 785-786 թթ. հենց նա է զբաղեցրել այդ պաշտոնը: Հաշվի առնելով, որ մի շարք ազդեցիկ հայ նախարարներ՝ Հայոց իշխան Տանատ Անձևացին, Հայոց սպարապետ Բագարատ Բագրատունին, Ներսեհ Կամսարականը զոհվել էին խազարների դեմ արշավանքի ժամանակ, կարելի է կարծել, որ Համազասպը առավել հեղինակավոր հայ նախարարներից էր, որը կարող էր հավակնել Հայոց իշխանի պաշտոնին: Տեղին է նշել, որ Մ. Ավգերյանի կարծիքով Համազասպին հայ իշխաններն են հռչակել մարզպան (իմա՝ Հայոց իշխան) և ոչ արաբական արքունիքը<sup>73</sup>: Ինչն էլ կարող էր առիթ հանդիսանալ Արծրունյաց իշխաններին

---

<sup>69</sup> Մաթևոսյան 1990, էջ 105-107, Վարդանյան 2002, էջ 101:

<sup>70</sup> Յովհաննես Դրասխանակերտցի 2010, էջ 488:

<sup>71</sup> Тер-Гевондян 1977, էջ 172:

<sup>72</sup> Տեր-Ղևոնդյան 2003d, էջ 99:

<sup>73</sup> Աւգերյան 1813, էջ 345:



պատժելու համար: Ամենայն հավանականությամբ, հենց այս իրադարձություններն է նկատի ունեցել Յակուբին, նշելով, որ Խուզիման Հարուն ալ-Ռաշիդի իշխանության սկզբում կառավարիչ է նշանակվել Հայաստանում և *«մնայով մեկ տարի երկու ամիս գապեց ու երկրում կարգ հաստատեց և բնակիչները հնազանդվեցին»*<sup>74</sup>:

Համաձայն վկայաբանության՝ Արծրունի եղբայրները ձերբակալվել են՝ կասկածվելով Բյուզանդիայի կայսեր հետ համագործակցության մեջ. *«Խուզիմայ ի կասկածի եղևալ մի գուցե արդեք ամբաստանությունն գնոցանէ, որ վասն թագաւորին Յունաց էին, ի գլուխ եկանիցեն»*<sup>75</sup>: Իսկ Ղևոնդը հայտնում է, որ Խուզիման Արծրունիներին ձերբակալել է՝ տեսնելով նրանց և նրանց գործի վայելչագեղությանը: Համադրելով այս տեղեկությունները, կարելի է կարծել, որ հակաարաբական ապստամբությանը հաջորդած տասնամյակում Վասպուրականի իշխանները գորեղացել էին, մեծ հեղինակություն էին ձեռք բերել և որոշակի հարաբերություններ հաստատել Բյուզանդիայի հետ: Նրանց այս գործում կարող էին օգնել նաև Մուշեղ Մամիկոնյանի զավակները, որոնք 775 թ. աղետից հետո ապաստանել էին Վասպուրականում. *«Բայց անկեղոցն ի Մեծ պատերազմին մնացորդքն էին այսոքիկ երկու որդիք Սմբատայ որդւոյ Աշոտի, որոց անուանքն՝ Աշոտ և Շապուհ և Սամուելի եղբայր մի Շապուհ անուն, իսկ Մուշեղայ՝ երկու որդիք և չորս դատերք, անդրանիկին Շապուհ անուն: Որք անկան յերկիրն Վասպուրական»*<sup>76</sup>: Ամենայն հավանականությամբ, Մուշեղի զավակներից է եղել վկայաբանության մեջ հիշատակվող Դավիթ Մամիկոնյանը: Վերջինիս, Համազասպը, իր բացակայության ժամանակ, վստահել էր սեփական տիրույթների հսկողությունը. *«զվե-*

---

<sup>74</sup> Յակուբի 2005, էջ 373:

<sup>75</sup> Վկայաբանություն Համազասպայ եւ Սահակայ Արծրունեաց 2007, էջ 954:

<sup>76</sup> Վարդան վարդապետ 1862, էջ 76:

րակացությունն աշխարհին եւ գգործ իրեանց տան»<sup>77</sup>: Վարդան պատմիչը ավանդում է<sup>78</sup>, որ Մեհրուժան Արծրունու հրամանով Մուշեղ Մամիկոնյանի երկու զավակները սպանվել են, իսկ դուստրերից մեկն ամուսնացել է Ջահապ անունով իշխանի հետ. «*Չորս եսպան գերկոսին Մեհրուժան Արծրունի, որպէս թէ ի պատճառս հորն նոցա եղև աղէտն մեծ և մի ի քերց նոցա ետ զինքն յամուսնությունն Ջահապի ումեան իսմայելացոց՝ թիկունս առնելով զնա*»<sup>79</sup>: Մինչդեռ, վկայաբանությունը տրամաբանորեն հակառակ տեղեկություն է հայտնում՝ ոչ թե Մերուժանն է սպանել Մուշեղ Մամիկոնյանի զավակներին, այլ վերջինիս ենթադրյալ որդի Դավիթն է սպանել Մերուժանին. «*Եւ ելեալ (Մերուժան Արծրունի-Շ.Ա.) իշխանական ճոխությունք՝ զալ մտանել յաշխարհն Վասսուրական, տիրել փոխանակ եղբարց իւրոց: Չայս լուեալ Դավթի Մամիկոնէի, փույթացաւ փաղվաղակի ընդ առաջ նորս, եւ պատսսեաց նմա եւ եհատ զգլուխ նորս, եւ եքարձ զնախատինս նորս ի տանէն Արծրունեաց*»<sup>80</sup>:

Ստեղծված հակասությունը պարզելու և իրական պատկերը վերականգնելու համար, հարկ է նախ բացահայտել Մերուժան Արծրունու կերպարը: Վերջինս, ի թիվս այլ հայ իշխանների, 768 թ. մասնակցել է Պարտավի եկեղեցական ժողովին, որի նպատակն էր «*քննել և տեսանել զկարգս եկեղեցոյ, զոր կանոնեցին սուրբ հարքն, թե որպէս ունիցին առաջնորդք կամ ժողովուրդք եկեղեցոյ*»<sup>81</sup>:

Պարտավի եկեղեցական ժողովի կանոնների ընդունման պատճառների ու կազմի հարցը պարզելու համար պետք է իմա-

---

<sup>77</sup> Վկայաբանություն Համագասպայ եւ Սահակայ Արծրունեաց 2007, էջ 954:

<sup>78</sup> Բացառված չէ, որ Վարդան Արևելցին այս տեղեկությունը քաղել է Շապուհ Բագրատունու կորած մատյանից (Անթապեան 1979, էջ 265-267):

<sup>79</sup> Վարդան վարդապետ 1862, էջ 76:

<sup>80</sup> Վկայաբանություն Համագասպայ եւ Սահակայ Արծրունեաց 2007, էջ 954:

<sup>81</sup> Հակոբյան 1971, էջ 4-5:

նալ, թե ինչ պայմաններում և ինչպես է Սիոն կաթողիկոսը (768-775 թթ.) հրավիրել ժողովը: Սիոն կաթողիկոսին հաջողվել էր բարելավել հարաբերությունները Հայաստանի ոստիկան Սուլեյմանի հետ<sup>82</sup>, ինչի արդյունքում էլ հնարավոր էր դարձել ժողովի գումարումը<sup>83</sup>:

Վաղմիջնադարյան մյուս ժողովների նման, այս ժողովին<sup>84</sup> նույնպես մասնակցել են աշխարհիկ տերերը. «*Էր ընդ մեզ եւ բարեպաշտ իշխան աշխարհին մերոյ Սահակ Բագրատունի եւ այլ պատուական ազատք, մեր բարեպաշտութեան աշակերտք ընդ նմա՝ Ատրնեսեհ Սիւնեաց տէր, Սմբատ Բագրատունի, Մերուժան Արծրունի, Վահրամ Խորխոռունի, Արտավազդ Աշոցայ տէր, Վահան Վանանդայ տէր, Սահակ Գողթան տէր*»<sup>85</sup>:

Ինչպես տեսնում ենք, ժողովին չեն մասնակցել Մամիկոնյան տոհմի ներկայացուցիչները: Կաթողիկոս Սիոնը մտերիմ հարաբերություններ է ունեցել արաբ կառավարիչ Սուլեյմանի հետ, ինչն, ըստ երևույթին, հակառակ է եղել Մամիկոնյանների քաղաքական կողմնորոշմանը: Պարտավի ժողովի մասնակիցների ցանկից երևում է, որ նրանց մի մասը կոչվել է «տէր», մի մասն էլ, այդ թվում Մերուժան Արծրունին, առանց «տէր» բառի են հիշատակվում<sup>86</sup>: Ավատատիրական ընտանիքի ներսում «տէր»-ը վե-

---

<sup>82</sup> **Օրմանյան** 2001, էջ 1025-1026:

<sup>83</sup> Դ-վիճում անհնար էր ժողով հրավիրել, քանի որ հայերի թիվը նվազել էր և կաթողիկոսներն այստեղ նախկին ազդեցությունը չունեին (**Օրմանյան** 2001, էջ 1027):

<sup>84</sup> Պետք է նշել, որ այս ժողովում հաստատվել են մի շարք կանոններ, որոնք վերաբերում են ազատների շրջանում մերձամուսնություններին, տկարների ու մուրացկանների խնամքին, բանադրվածների ու չմկրրտվածների թաղման կարգին, գերության ընթացքում ոչ քրիստոնեական վարք ցուցաբերած տղամարդկանց ու կանանց: Գեղջավազներին արգելվել է հարկահանության կամ այլ նպատակներով եկեղեցու դուռը փակել և թույլ չտալ աղոթել, արգելվել է պսակ դնել աղջիկներին ապարհի ժամանակ (տե՛ս **Հակոբյան** 1971, էջ 5-6) :

<sup>85</sup> Հակոբյան 1971, 5-6:

<sup>86</sup> Անդ:

րաբերում էր տոհմապետին կամ ավագին<sup>87</sup>: Հետեվաբար, Պարտավում առանց «տէր» տիտղոսի հիշատակված իշխանները ոչ թե իրենց տոհմերի պետերն էին, այլ սեպուհները:

Տարօրինակ է, որ ժողովում բացակա է Արծրունյաց տոհմի ավագ Համագասպ Արծրունին և նրա փոխարեն մասնակցել է նրա կրտսեր եղբայր Մերուժանը: Ամենայն հավանականությամբ, պատճառն այն էր, որ Համագասպն ու Սահակը գտնվել են գերության մեջ: Ըստ Ղևոնդի՝ Աբդրա խալիֆի ժամանակ (Աբու Չաֆար ալ-Մանսուր, 754-775 թթ.) եղբայրների հայրը, Վասպուրականի Գագիկ իշխանը, ամրանալով Նկան ամրոցում, ահ ու սարսափ էր տարածում հարևան զավառներում (762-763 թթ.)<sup>88</sup>, հարկեր պահանջում ու խոշտանգումներ իրականացնում<sup>89</sup>: Սակայն արաբներին հաջողվում է նրան ձերբակալել և երկու որդիների՝ Համագասպի ու Սահակի հետ աքսորել<sup>90</sup>: Հետագայում Գագիկը բանտում մահացել է, իսկ նրա որդիները գերության մեջ պահվելուց հետո ազատություն են ստացել և վերադարձել հայրենիք. *«հանեալ հաւանութեամբ հաշտէր ընդ նոսա պատուելով, եւ առաքէր յերկիրս Հայոց»*<sup>91</sup>:

Համագասպի ու Սահակի գերությունից վերադարձի ժամանակն անհայտ է: Այս հարցը պարզաբանելուն կարող է օգնել Ղևոնդի այն տեղեկությունը, որ այդ նույն ժամանակ Արմինիայի ոստիկանն է եղել Եգիտը<sup>92</sup>: Վերջինս, համաձայն Արմինիայի ոստիկանների ժամանակագրական ցանկի, կառավարել է մի քանի անգամ: Տվյալ իրադարձությունների համատեքստում, առավել հավանական է, որ խոսքը 759-769 թթ. կառավարման մասին է<sup>93</sup>:

---

<sup>87</sup> Ադոնց 1987, էջ 503:

<sup>88</sup> Մելիք-Բախչյան 1968, էջ 317-320, Հարությունյան 2016, էջ 115-116:

<sup>89</sup> Ղևոնդ 2007, էջ 826-827:

<sup>90</sup> Ղևոնդ 2007, էջ 827:

<sup>91</sup> Անդ:

<sup>92</sup> Անդ:

<sup>93</sup> Տեր-Ղևոնդյան 2003b, էջ 389:

Հետևելով Ղևոնդի վերոնշյալ հիշատակություններին և հաշվի առնելով, որ Պարտավի ժողովին ներկա է եղել Մերուժանը, պետք է կարծել, որ Համագասպն ու Սահակը Հայաստան վերադարձել են Եգիպտի կառավարման վերջին տարում՝ 769 թ.: Այսինքն նրանք գերության մեջ են մնացել մոտ յոթ տարի:

Կարծում ենք, որ Մերուժանի նկատմամբ արաբները բարեհաճ են գտնվել, քանի որ ցանկացել են նրան դարձնել իրենց համախոհը: Դա առաջացնելու էր ներընտանեկան հակասություններ: Համագասպին ու Սահակին Բաղդատ տանելը, Վասպուրականում Մերուժանին վերակացու թողնելը, հավանաբար, նման ծրագրի մասն են եղել: Ինչպես տեսնում ենք Պարտավի ժողովի արձանագրությունից, Մերուժանն ամենևին չի ճանաչվել «Արծրունյաց տեր», նա հիշատակվում է լոկ որպես Արծրունյաց իշխան: Կարելի է կարծել, որ Մերուժանին թողել են, որ նրա գլխավորությամբ հակարաբական պայքարի միջավայրի վերացված Վասպուրականում ձևավորվի արաբամետ հոսանք: Արծրունյաց տան ներսում պայքարը հատկապես սրվել է Համագասպի ու Սահակի վերադարձից հետո: Սակայն, 774-775 թթ. հակարաբական պայքարի ընթացքում, ինչպես Պարտավի ժողովին մասնակից մի շարք այլ իշխաններ, Մերուժանը նույնպես միացել է այդ պայքարին, որի մասին անուղղակի նշում է Ղևոնդը, շեշտելով, որ Համագասպը գործում էր եղբայրների հետ:

Ամենայն հավանականությամբ, Արծրունիների նախարարական տան ներսում ներհակ պայքարն ավելի է սրվել 774-775 թթ. ապստամբության պարտությունից հետո: Արաբները այս ապստամբությունից հետո դաժան դատաստան են տեսել բազմաթիվ հայ նախարարների նկատմամբ, իսկ նրանց հողերը՝ դրանք պարզելով արաբական ցեղերին<sup>94</sup>: Առանց տիրույթների մնացած Մամիկոնյանները ապաստանել են Վասպուրականում, բնականաբար, մեծ հարվածի տակ դնելով Արծրունիներին: Այդ

---

<sup>94</sup> Տե՛ր-Ղևոնդյան 2003e, էջ 32:

դեպքում, ինչպես է վերջիններիս հաջողվել փրկվել արաբների վրեժխնդրությունից: Բացառված չէ, որ նրանք փրկվելեն հենց Մերուժանի կապերի շնորհիվ: Հակառակ դեպքում, Արծրունիները նույնպես կմիանային բազմաթիվ հայ նախարարներին, որոնք լքելով սեփական տիրույթները անցնելու էին Բյուզանդիա և համարելու էին կայսրության բանակի շարքերը<sup>95</sup>:

Մերուժանի արաբամետ դիրքորոշումն էր արտացոլումն է գտել հենց վկայաբանության էջերում, որտեղ նա պատկերված է ուրացող քրիստոնիայի կերպարով: Ամենայն հավանականությամբ, Արծրունի եղբայրները մինչ Խուզիմայի հրավերն անմիաբան էին և դա է պատճառը, որ Համագասպը տիրույթների վերակացու է թողել Դավիթ Սամիկոնյանին: Ամենայն հավանականությամբ, կանխագալով Խուզիմայի հետ հանդիպման արդյունքը փորձել է եղբորը զրկել Վասպուրականում իշխելու հնարավորությունից: Հետևաբար, Վարդան պատմիչի հիշատակած դեպքը, որ Մերուժան Արծրունին սպանել է Մուշեղ Սամիկոնյանի զավակներին, եղել է Համագասպի և Սահակի նահատակությունից հետո: Հետևաբար, վկայաբանության տեղեկությունը, թե հավատուրաց Մերուժանը սպանվել է Դավիթ Սամիկոնյանի ձեռքով, լոկ սրբախոսական սյուժե է: Վերջինս, ամենայն հավանականությամբ, ստեղծվել է Վասպուրականի թագավոր Գագիկ Արծրունու հանձնարարությամբ՝ սեփական տոհմը ուրացության խարանից փրկելու համար:

Այսպիսով, 774-775 թթ. ապստամբությունից հետո արաբները փորձել են հսկողության տակ պահել հայ նախարարական տները, հրահրել ներսոսնական բախումներ: Այդպիսով կանխելու էին նրանց զորեղացումը, ինչպես նաև մերձեցումը Բյուզանդիայի հետ: Արդյունքում Արծրունյաց տոհմի ներսում ստեղծվել է երկու խմբավորում, որոնցից մեկը, Համագասպի և Սահակի գլխավորությամբ, մտադիր չէր զիջումների գնալ: Մինչդեռ Մերու-

---

<sup>95</sup> Юзбашян 1988, էջ 50-51, Դիլ 2005, էջ 134-135:

Ժան Արծրունին, ավագ եղբայրների բացակայության ընթացքում արաբների հետ որոշակի համաձայնության էր հասել և դարձել էր նրանց գործակիցը: Այս հակասությունն իր արտացոլումն է գտել վկայաբանության էջերում. Մերուժանը ներկայացվել է ուրացող հերոս՝ հակադրվելով սրբի յուսապսակին արժանացած Համազասպին ու Սահակին: Այդպիսով, նրանք քաղաքական հակառակորդներից վերածվել են սրբախոսությանը բնորոշ՝ ուրացող և նահատակ հերոսների:

## **THE MARTYROLOGY OF BROTHERS HAMAZASP AND SAHAK ARTSRUNI AND THE SITUATION OF ARMENIA IN THE 70-80S OF THE 8TH C.**

*Shavarsh Azatyan*

### **Summary**

The events that took place in the second half of the 8<sup>th</sup> c. are described in the pages of the martyrology of brothers Hamazasp and Sahak Artsruni. The central focus of the martyrology is the martyrdom of the Artsruni nakharars. At the same time, other events of the period were reflected, a number of historical figures were mentioned.

Comparing the facts about the martyrology, a conclusion is drawn that the composition about Hamazasp and Sahak was created more than a century after their martyrdom, at the beginning of the 10<sup>th</sup> c. According to all, Gagik Artsruni (908-943), the king of the newly created Kingdom of Vaspurakan, desiring to glorify the history of his own dynasty, ordered the construction of the high-reliefs of martyred ancestors and created their martyrology. Therefore, the author of the martyrology was a contemporary to Gagik Artsruni – one of the clergymen of Vaspurakan. Thereby, the issue of the absence of the

martyrium-sanctuary of the Artsruni brothers would also be replenished.

The martyrology gives information about Armenia's neighboring countries, particularly the Byzantine Empire and the Arab Caliphate as well as the interrelationship between them. It is true that this information is sometimes wrong, but it shows that the martyrologist was not satisfied only with the martyrdom of the saints, but tried to connect them with international relations, to create a context.

The most important are the references to Armenia, particularly the events unfolding in Armenia after the anti-Arab uprising of 774-775 AD. The Arabs tried to keep the Armenian ministerial houses under control, to provoke intraclan conflicts. Thereby, they would have prevented their strengthening, as well as their rapprochement with Byzantium. As a result, two groupings were created within the Artsruni family, one of which, headed by Hamazasp and Sahak, did not intend to make concessions. Whereas, during the absence of his elder brothers, Meruzhan Artsruni reached a certain agreement with the Arabs, becoming their partner. This contradiction is reflected in the pages of the martyrology. Meruzhan was presented as an apostate hero, opposing Hamazasp and Sahak, who received the halo of the saint. Thus, they turned from political opponents into apostate and martyr heroes typical of hagiography.



# МАРТИРОЛОГИИ БРАТЬЕВ АМАЗАСП И СААК АРЦРУНИ И ПОЛОЖЕНИЕ АРМЕНИИ В 70–80 ГГ. VIII В.

*Азатян Шаварш*

## Резюме

В мартирологии братьев Амазасп и Саак Арцруни описываются события, имевшие место во второй половине VIII в. В ряду представленных в нем событий центральное место занимает мученичество князей Арцруни. Одновременно в нем нашли отражение иные события данного исторического отрезка, упомянуты ряд исторических личностей.

Сопоставив факты, касающиеся мартирология, приходим к заключению, что труд посвященный Амазаспу и Сааку, был создан спустя более чем столетие после их мученической смерти – в начале X в. По всей вероятности, Гагик Арцруни, являвшийся царем новосозданного Васпураканского царства, желая восславить историю собственного рода, приказал создать горельефы своих предков-мучеников и их мартирологии. Следовательно, автором мартирология был современник Гагика Арцруни, один из представителей васпураканского духовенства. Тем самым должен был быть решен также вопрос возведения часовни в память о братьях Арцруни.

В мартирологии имеются сведения и о соседних с Арменией странах, в частности, о Византийской империи и Арабском халифате и об отношениях между ними. Следует отметить, что приведенные данные иногда ошибочны, но тем не менее они показывают, что мартиролог не ограничился лишь повествованием о мученичестве, а попытался рассмотреть вопрос в контексте международных отношений.

Наиболее важными являются упоминания об Армении, в частности, о событиях, имевших место в Армении после вспых-

нувшего против арабов восстания в 774–775 гг. Арабы пытались держать под контролем армянские княжеские дома, спровоцировать межродовые столкновения, дабы пересечь их усиление, равно как и сближение с Византией. Это привело к формированию двух группировок в роде Арцруни, одна из которых во главе с Амазаспом и Сааком не собиралась идти на уступки. Между тем Меружан Арцруни, воспользовавшись отсутствием старших братьев, пришел к определенному консенсусу с арабами, став их соучастником. Это противоречие нашло отражение на страницах мартирология, где Меружан представлен как герой-отступник, противопоставляемый Амазаспу и Сааку, которые были причислены к лику святых. Таким образом, из политических соперников они стали характерными для агиографии героями – отступником и мучеником.

## **Մատենագիտություն**

**Ադոնց** 1987 - Ն. Ադոնց, Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում, Երևան:

**Անթապեան** 1979 - Փ. Անթապեան, Վարդան Արեւելցու «Հաւաքումն Պատմութեան» կորած աղբիւրները, Սիոն, ԾԳ տարի, թիւ 11-12, էջ 265-269:

**Ազգերեան** 1813 - Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւն Սրբոց, յօրինեալ վավերական բանիւք Ճառընտրաց մերոց եւ այլոց ազգաց, հանդերձ ծանօթութեամբք ի Հ. Մկրտիչ վարդապետէ Ազգերեան, հտ. 2, Վենետիկ:

**Բալագուրի** 2005 - Բալագուրի, Երկրների նվաճումը, Արար մատենագիրներ, Թ-Ժ դարեր, Երևան:

**Բարայան** 1977 - Լ. Բարայան, Դրվագներ Հայաստանի վաղ ֆեոդալիզմի դարաշրջանի պատմագրության (V-VIII դարեր), Երևան:

**Բարայան** 1981 - Լ. Բարայան, Դրվագներ Հայաստանի զարգացած ֆեոդալիզմի դարաշրջանի պատմագրության (IX-XIII դարեր), Երևան:

- Գրիգոր Ծերենց** 2007 - Գրիգոր Ծերենց Խլաթեցույ վկայաբանություն սրբոց իշխանացն Սահակայ եւ Համազասպայ, որ կատարեցան ի Քրիստոս Յիսուս, Մատենագիրք Հայոց, հտ. 2, Անթիլիաս-Լիբանան:
- Դարբինյան-Մելիքյան** 1981 - Մ. Դարբինյան-Մելիքյան, Դիտողություններ Հովհաննես Դրասխանակերտցու «Պատմութեան» վերաբերյալ, ՊԲՀ, թիվ 3, էջ 154-164:
- Դարբինյան Մելիքյան** 1982 - Մ. Դարբինյան Մելիքյան, Հովհաննես Դրասխանակերտցու պատմական կոնցեպցիան, ՊԲՀ, թիվ 3, էջ 119-125:
- Դիլ** 2005 - Ծ. Դիլ, Բյուզանդիայի պատմության հիմնախնդիրները, Երևան:
- Եղիազարյան** 2010 - Ա. Եղիազարյան, Արաբական խալիֆայության Արմինիա վարչական շրջանը, Երևան:
- Թովմա Արծրունի և Անանուն** 1978 - Թովմա Արծրունի և Անանուն, Պատմություն Արծրունյաց տան, ներածությունը, թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Վ. Վարդանյանի, Երևան:
- Թովմա Արծրունի եւ Անանուն** 2010 - Թովմա Արծրունի եւ Անանուն, Պատմութիւն Տանն Արծրունեաց, Մատենագիրք Հայոց, հտ. ԺԱ, Անթիլիաս-Լիբանան:
- Իբն ալ-Ֆակիհ** 2005 - Իբն ալ-Ֆակիհ, Գիրք երկրների մասին, Արաբ մատենագիրներ, Թ - Ժ դարեր, Արաբական աղբյուրներ, հտ. Գ, Ներածությունը և բնագրերից թարգմանությունները Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Երևան:
- Խալիֆա իբն Խայյաթ** 2005 - Խալիֆա իբն Խայյաթ, Պատմություն, Արաբ մատենագիրներ, Թ - Ժ դարեր, Արաբական աղբյուրներ, հտ. Գ, Ներածությունը և բնագրերից թարգմանությունները Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Երևան:
- Կարապետյան** 1999 - Ս. Կարապետյան, Հայ մշակույթի հուշարձանները Խորհրդային Ադրբեջանին բռնակցված շրջաններում, հտ. III (I), Երևան:
- Հակոբյան** 1971 - Կանոնագիրք Հայոց, հտ. Բ., աշխատասիրությամբ Վ. Հակոբյանի, Երևան:
- Հարությունյան** 2016 - Բ. Հարությունյան, Արծրունյաց իշխանական ընտանիքը Հայոց պատմության մեջ, Երևան:

- Ղեռնոթ** 2007 - Ղեռնոթ, Պատմաբանություն, Մատենագիրք Հայոց, հտ. 2, Անթիլիաս-Լիբանան:
- Մաթևոսյան** 1990 - Ռ. Մաթևոսյան, Բագրատունյաց Հայաստանի պետական կառուցվածքն ու վարչական կարգը, Երևան:
- Մելիք-Բախշյան** 1968 - Ս. Մելիք-Բախշյան, Հայաստանը VII - IX դարերում, Երևան:
- Մնացականյան** 1983 - Ս. Մնացականյան, Աղթամար, Երևան:
- Մուշեղյան** 1983 – Ա. Մուշեղյան, Դրամական շրջանառությունը Հայաստանում, Երևան:
- Յակուբի** 2005 - Յակուբի, Թարիխ (Պատմություն), Արար մատենագիրներ, Թ - Ժ դարեր, Արաբական աղբյուրներ, հտ. Գ, Ներածությունը և բնագրերից թարգմանությունները Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Երևան:
- Յովհաննես Դրասխանակերտցի** 2010 - Յովհաննես Դրասխանակերտցի, Պատմություն Հայոց, Մատենագիրք Հայոց, հտ. ԺԱ, Անթիլիաս-Լիբանան:
- Շահնագարյան** 2018 - Հայոց պատմություն, հտ. Երկրորդ, գիրք առաջին, Խմբագրակազմ՝ Ա. Շահնագարյան և ուրիշներ, ԳԱԱ հրատ., Երևան:
- Սամուել Անեցի եւ շարունակողներ** 2014 - Սամուել Անեցի եւ շարունակողներ, Ժամանակագրություն, աշխատասիրությամբ Կ. Մաթևոսյանի, Երևան:
- Սամուելյան** 1939 - Խ. Սամուելյան, Հին հայ իրավունքի պատմություն, հտ. I, Երևան:
- Վարդանյան** 2002 - Վ. Վարդանյան, Արժրունիները Հայոց պատմության մեջ, Երևան:
- Ստեփանոս Տարանեցի Ասողիկ** 2010 - Ստեփանոս Տարանեցի Ասողիկ, Պատմություն Տիեզերական, Անթիլիաս-Լիբանան:
- Սարգսյան** 1991 - Ա. Սարգսյան, Հովհաննես Դրասխանակերտցու «Հայոց պատմությունը» և Սովսես Խորենացին, Երևան:
- Վկայաբանություն Համագասպայ եւ Սահակայ Արժրունեաց** 2007 – Վկայաբանություն Համագասպայ եւ Սահակայ Արժրունեաց, Մատենագիրք Հայոց, հտ. 2, Անթիլիաս-Լիբանան:
- Վարդան վարդապետ** 1862 - Հաւաքումն Պատմութեան ի Վարդանայ վարդապետի, Վենետիկ:

- Տեր-Դավթյան** 2011 - Ք. Տեր-Դավթյան, Հայկական սրբախոսություն, Երևան:
- Տեր-Ղևոնդյան** 2003a - Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Դվին քաղաքի ժամանակագրությունը 9 - 11-րդ դարերում, Հոդվածների ժողովածու, Երևան:
- Տեր-Ղևոնդյան** 2003b - Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Արմինիայի ոստիկանների ժամանակագրությունը, Հոդվածների ժողովածու, Երևան:
- Տեր-Ղևոնդյան** 2003c - Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Հայոց իշխան տիրոջ ծագումը և հայոց տերությունը VII դարում, Հոդվածների ժողովածու, Երևան:
- Տեր-Ղևոնդյան** 2003d - Ա. Տեր-Ղևոնդյան, «Հայոց իշխան»-ը արաբական տիրապետության ժամակաշրջանում, Հոդվածների ժողովածու, Երևան:
- Տեր-Ղևոնդյան** 2003e - Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Հայ նախարարների հողատիրական իրավունքները, Հոդվածների ժողովածու, Երևան:
- Օրմանյան** 2001 - Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հտ Ա, Սբ. Էջմիածին:
- Der Nersessian** 1965 - Der Nersessian S., Aght'amar, Church of the Holy Cross, Cambridge.
- Kazhdan** 1991a, b, c - The Oxford Dictionary of Byzantium, vol. I-III, Edited by Kazhdan A., Oxford University Press.
- Shepard** 2008 - The Cambridge History of Byzantine Empire, Edited by Shepard J., Cambridge University Press.
- Pogossian, Vardanyan** 2019 - The Church of the Holy Cross of Alt'amar: Politics, Art, Spirituality in the Kingdom of Vaspurakan, Editors: Pogossian Z., Vardanyan E., Brill.
- Sahner** 2018 - C. Sahner, Christian Martyrs under Islam, Princeton.
- Беляев** 2018 - Е. Беляев, Арабский Халифат в раннее Средневековье, Москва.
- Дурново** 1979 - Л. Дурново, Очерки изобразительного искусство средневековой Армении, Москва.
- Орбели** 1968 - И. Орбели, Памятники армянского зодчество на острове Ахтамар, Избранные труды, том I, Москва.
- Тер-Гевондян** 1977 - А. Тер-Гевондян, Армения и Арабский халифат, Ереван.

- Сабанисдзе** 1956 - И. Сабанисдзе, Мученичество Або Тбилели, Памятники древнегрузинской агиографической литературы, Пер. с гр. К. Кекелидзе, Тбилиси.
- Фильштинский** 1999 - И. Фильштинский, История арабов и Халифата (750-1517 гг.), Москва.
- Юзбашян** 1988 - К. Юзбашян, Армянские государство эпохи Багратидов и Византия IX-XI вв., Москва.



Նկար 1. Համագասպ Արծրունու պատկերաքանդակը Աղթամարի Սբ. Իսաչ եկեղեցու պատին: Լուսանկարի հեղինակ՝ Քրիստիան Մարթիս:



Նկար 2. Սահակ Արծրունու պատկերաքանդակը Աղթամարի Սբ. Խաչ եկեղեցու պատին: Լուսանկարի հեղինակ՝ Քրիստիան Մարթիս:



# ANALOGIES ET DIFFÉRENCES CODICOLOGIQUES ENTRE LES MANUSCRITS EN PARCHEMINS GRECS, SLAVES ET ARMÉNIENS

Axinia Džurova

*Bulgarie*

DOI:10.56549/29537819-2023.4-57

**Mots clé** : *paléographie, codicologica, les manuscrits grecs, slaves, arméniens, l'arts*

Avant de vous présenter les résultats de l'analyse codicologique et des comparaisons entre les manuscrits slaves et arméniens, il importe de formuler la conclusion d'une étude semblable, examinant les analogies et les différences entre les manuscrits grecs et les manuscrits slaves (glagolitiques et cyrilliques).

Sur la toile de fond des recherches effectuées en matière de codicologie grecque et latine, les études slaves dans ce domaine ne sont qu'à leurs débuts<sup>1</sup>. Outre certains paramètres codicologiques comme le nombre des cahiers, leur composition, leur numérotation, des éléments aussi importants, à savoir : par quel côté du parchemin commence le cahier, la règle de Gregory est-elle observée, de quel côté est faite la réglure, à quel endroits sont logées les piqûres servant à tracer les lignes de justification verticales (éloignées ou rapprochées du texte), les lignes horizontales (dans la marge interne ou externe), n'ont jamais

---

<sup>1</sup> **Лебедева** 1972, с. 66-77 ; **Лёвочкин** 1981, с. 72-78 ; **Станчев, Джурова** 1981, с. 33-76 (c'est pour la première fois qu'on examine plus en détail les données codicologiques) ; **Киселева** 1981, с. 123-129 ; **Джурова, Станчев, Япунджич** 1985 (dans ce catalogue sont présentés pour la première fois des systèmes de réglure des manuscrits slaves); **Дубровина** 1992 (l'auteur ne propose que des modèles d'analyse codicologique assistée par ordinateur, sans exemples concrets).

été pris en considération lors de la description des manuscrits. Admettant a priori que les manuscrits slaves imitent les manuscrits byzantins en général, une thèse défendue dans tous les manuels de paléographie slave, les éléments que nous venons d'énumérer restent en dehors de la sphère d'intérêt des slavissants jusqu'aux années 80 du XX<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>. Ce n'est que ces dernières années, que certains chercheurs, après avoir examiné machinalement les résultats obtenus en matière de codicologie latine et grecque, ont accordé une attention à la formule des cahiers, notamment que dans les manuscrits cyrilliques slaves, à l'exemple des manuscrits latins, ils commencent par le côté poil du parchemin<sup>3</sup>.

En 1991, à Jérusalem, a été formé un groupe international sous la direction du prof. Malachi Beit Arié, chargé de l'étude des paramètres codicologiques des manuscrits hébraïques datés jusqu'à la chute de Constantinople en 1453. Ma participation à ce groupe de travail m'a donné l'idée d'élaborer des protocoles codicologiques concernant les manuscrits slaves, respectivement grecs et de me consacrer à une étude comparée des différentes traditions écrites, ayant fait partie directement ou indirectement de la zone de Byzance, ou ayant été en sa dépendance. Cette étude englobait (jusqu'en 1999) environ 1000 manuscrits (grecs, slaves, arméniens, géorgiens, syriaques et coptes, les deux derniers relativement peu étudiés). Les analyses codicologiques sont basées sur des protocoles dont nous en joignons un à la fin du texte: le protocole d'un Evangile arménien de la Bibliothèque Nationale de Sofia, Arm. No 1, ayant appartenu autrefois au Monastère de Bačkovo, fondé en 1080 par Grégoire de Bakouriani. Le manuscrit est inexactement daté du XIII<sup>e</sup> siècle par Manio Stojanov, auteur du catalogue, unique pour le moment, des manuscrits grecs et étrangers de

---

<sup>2</sup> Voir note 1, ainsi que: **Щепкин** 1918, 1967 ; **Карский** 1928 ; **Черепнин** 1956 ; **Проблемы** 1974.

<sup>3</sup> **Велчева** 1975 ; **Димитрова** 1986, с. 115-146.

cette bibliothèque, rédigé en 1973. A la fin du texte, nous joignons les systèmes de réglure<sup>4</sup>.

J'essaierai maintenant de résumer les résultats de la formalisation d'une partie de ces données, sans prétendre que ces résultats soient définitifs<sup>5</sup>.

Je me contenterai de donner quelques précisions liées à la confection des cahiers.

1 - Il s'agit en premier lieu de la **formule des cahiers**, c'est-à-dire de savoir par quel côté du parchemin commence le cahier : par le côté chair ou par le côté poil.

---

<sup>4</sup> **Стоянов** 1973, с. 187, ил. No 23. C'est probablement la glose tardive (de 1347) qui a induit en erreur l'auteur du Catalogue, l'amenant à opter pour une datation aussi tardive. Sur les ff. 264-265, nous retrouvons une note, appartenant à une main plus tardive: "... L'honorable serviteur de Dieu Hosraf shah, adepte ardent de la Parole divine, à une époque remplie de détresse et d'amertume, où la grande cité de Theotubolis (Erezerum) s'était transformée en désert et où les uns mouraient, frappés par une épée et, les autres, par la famine, alors qu'aucune aide ne venait de nulle part. Il entreprit de renouveler l'évangile à sa propre mémoire, à la mémoire de son frère Shirin shah et de ses parents. Le dernier renouvellement du saint évangile eut lieu en l'an 795 d'après le calendrier arménien (795 + 552 = 1347) dans la région de Chachtik, dans la forteresse inaccessible de Papert, de la main du peintre Chovanès sur le portail de la Sainte Vierge et des saints archanges, au temps du prêtre Mahitar, le protecteur des Arméniens, du grand prêtre de la région Salak et du prêtre Stepanos, sous le règne du roi arménien Gozdante". C'est ainsi que le prêtre arménien Mesrop Mesropian a déchiffré la notice. Les indices codicologiques du manuscrit se présentent comme suit : 267 folios en parchemin; 28,5 x 23,5 cm ; 30 cahiers de 8 folios; 1 folio au début et 4 folios à la fin du manuscrit, ajoutés probablement plus tard. Le parchemin est épais, jauni et gondolé. L'écriture : grosse onciale régulière, jusqu'à 5 mm, en deux colonnes de 17 lignes (surface écrite: 21,4 x 17 cm). Il s'agit d'une écriture continue, séparée par des points; certaines lettres sont allongées ; des indications figurent dans la marge inférieure. Sur les quatre premiers folios, nous retrouvons les indications des lectures évangéliques, placées dans des carrés formés de lignes horizontales et verticales rouges, surmontés de vignettes d'acanthes; sur les quatre folios ajoutés à la fin (d'un autre parchemin), l'écriture appartient à une autre main et laisse transparaître une autre écriture (palimpseste). Reliure: ais de bois, décoration élégante mais détériorée; la peau s'effrite, ainsi que les extrémités de certains folios, alors que d'autres sont recousus.

<sup>5</sup> Vous trouverez une partie des résultats de ces protocoles dans: **Джурова** 1997 ; **Džurova** 1990,1993, p. 41-69 ; voir aussi: **Джурова** 1998, с. 189-235; **Džurova** 2001, y compris la bibliographie.

Dans la codicologie grecque, on distingue à peine, lors de la confection des cahiers, les différences qui existent entre le codex oncial et le codex minuscule (P. Canart, L. Gilissen, J. Irigoïn)<sup>6</sup>. J'en excepte les études dans ce sens, où ces différences sont partiellement abordées, de J. Leroy, de G. Prato, de S. Luca, de L. Perria, etc<sup>7</sup>. Ainsi, dans la **Lezioni di paleografia e codicologia greca**, le Père Canart fait remarquer à la page 76: *De che lato comincia il fascicolo carne o pelo? Gli esempi più antichi mostrano tutti il lato carne. Quest'uso rimane la regola nei codici bizantini. In pochi codici si incontrano regolarmente o sporadicamente fascicoli che cominciano col lato pelo (una quarantina di casi notati dal Leroy prima del sec. XIII); in genere, questa particolarità è dovuta all'influsso degli scriptoria occidentali: ci sono esempi soprattutto nell'Italia meridionale (Vat. gr. 1809, Vat. gr. 2067, ff. 1 - 169), ma anche a Corfù (Vindob. Theol. gr. 236, a. 1370); un caso curioso e quello dei codici copiati da Teofane d'Ivion nel primo quarto del sec. XI: Teofane usa prima dei fascicoli che iniziano col lato pelo (per tutto il codice o soltanto parte di esso), poi adotta l'uso comune (Vat. Ottob. gr. 422, 428).* Nous devrions y ajouter encore un certain nombre de manuscrits onciaux des bibliothèques du Musée historique de Moscou, de Jérusalem, d'Athènes (voir les exemples que je donne plus loin). Bien que, à mon avis, l'étude des manuscrits grecs en onciale ne soit qu'à ses débuts, les autres traditions – arménienne, géorgienne et, surtout, la tradition cyrillique slave, viennent réfuter en quelque sorte cette affirmation catégorique. La thèse ainsi formulée par le Père Canart a trait plutôt aux manuscrits en minuscule postérieurs au IX<sup>e</sup> siècle et cela, au niveau de la capitale, car dans certains des manuscrits en minuscule grecs du monastère de St. Sabas que nous avons examinés, conservés au Patriarcat Grec à Jérusa-

---

<sup>6</sup> Canart 1984 ; Gilissen 1972, p. 3-33; Gilissen 1977.

<sup>7</sup> Irigoïn 1958, p. 208-227; 1959, p. 177-209; Leroy 1983, p. 59 - 79; Leroy 1976 ; Luca 1983, p. 105-146; Prato 1994 ; Perria, Jacobini 1995, p. 81-163.

lem, les cahiers commencent par le côté poil, comme c'est le cas du Cod. Sabas 248<sup>8</sup>. La formalisation des données codicologiques d'une partie des manuscrits onciaux grecs indique que ces derniers illustrent des pratiques technologiques différentes de celles appliquées à Constantinople à partir de la seconde moitié du IX<sup>e</sup> siècle et deviennent, dans les siècles à venir, un modèle à suivre pour les codices en minuscule. Ou, en d'autres termes, la transformation radicale de l'écriture aux VIII<sup>e</sup> - IX<sup>e</sup> siècles et la nécessité de combler l'hiatus de manuscrits résultant de la guerre des images, ne manque pas d'entraîner la modification de la technologie<sup>9</sup>. L'ancienne technologie appliquée pour le traitement du parchemin, consistant à gratter et à racler les deux côtés (chair et poil), pour les rendre presque égales au niveau de la qualité, est remplacée par une technologie plus rapide, qui coûte moins d'efforts, où les différences entre les côtés chair et poil sont beaucoup plus visibles. C'est dans ce cas que le cahier des manuscrits écrits en minuscule commence par le côté chair du parchemin, ce qui est plus esthétique et plus pratique, étant donné que le pliage du parchemin se fait du côté poil. Selon J. Irigoïn, le commencement du cahier par le côté chair ou poil du parchemin dépendait aussi du côté par lequel était étendue la peau<sup>10</sup>. Nous pourrions rapporter chronologiquement ce processus au milieu du IX<sup>e</sup> siècle, si nous en jugeons par les manuscrits stoudites conservés (voir les dernières études de B. Fonkič)<sup>11</sup>.

En réalité, si dans le cas du codex oncial, le cahier commençait soit par le côté chair, soit par le côté poil, dans le manuscrit en minuscule apparu après le milieu du IX<sup>e</sup> siècle, le cahier commence presque toujours par le côté chair. De même, les cahiers des manuscrits slaves

---

<sup>8</sup> Voir: **Джурова** 1997, c. 87-93; **Džurova** 2001, 409-429.

<sup>9</sup> **Turner** 1977 ; **Mango** 1979, p. 683-721 ; **Mango** 1975, p. 43-45 ; **Mango** 1977, p. 175-180; **Follieri** 1977, p. 139-146; **Фонкич** 1999, c. 28-46.

<sup>10</sup> A propos des manuscrits grecs, voir: **Irigoïn** 1958, p. 208-227; **Irigoïn** 1959, p. 177-209; **Irigoin** 1998, p. 1-21.

<sup>11</sup> **Фонкич** 1999, c. 28-46.

glagolitiques commencent généralement par le côté chair, voir l'Évangélaire d'Assemani des X<sup>e</sup> - XI<sup>e</sup> siècle, alors que dans les plus anciens, on retrouve les deux formules de cahiers, voir le Tétraévangile Marianus, fin du X<sup>e</sup> siècle. La pratique donnant la priorité au côté poil demeure en usage dans une partie des manuscrits onciaux grecs, de même que dans les manuscrits cyrilliques, et dans la tradition arménienne, géorgienne et une partie des manuscrits en minuscule italo-grecs jusqu'aux XI<sup>e</sup> - XII<sup>e</sup> siècles, ce qui est également valable pour la tradition syriaque et latine. Rappelons qu'en principe, l'alphabet cyrillique est la réplique exacte de l'onciale grecque, à l'exception de quelques signes empruntés à l'alphabet glagolitique.

En ce qui concerne la formule des cahiers dans les manuscrits latins du IX<sup>e</sup> siècle, ils commencent en général par le côté poil. La même est la situation dans les manuscrits islamique provenant d'Égypte et de Syrie et aussi de l'Occident islamique, qui présentent toujours le côté poil à l'extérieur<sup>12</sup>. La même tradition est présente dans les manuscrits syriaques, arméniens, géorgiens et hébreux. Dans les manuscrits italo-grecs du XI<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire, les manuscrits des différentes zones de production de l'Italie hellénophone – la Calabre, la Sicile, la Campanie, la Grottaferrata, la Terre d'Otrante – dans onze cas, (11 sur 60), la face initiale des cahiers commence par le côté poil au lieu du côté chair<sup>13</sup>.

Cette « confusion » dans l'assemblage des cahiers des manuscrits slaves en ce qui concerne le côté chair et le côté poil du parchemin, avec la prédominance, après le X<sup>e</sup> siècle, de ceux qui commencent par le côté poil dans les manuscrits cyrilliques, signifie que dans les manuscrits cyrilliques slaves les modèles technologiques n'étaient pas strictement observés, d'une part et, d'autre part, on assistait à l'application de pratiques technologiques différentes de celles en usage

---

<sup>12</sup> **Bianchi** & 1992, p. 364-452.

<sup>13</sup> **Luca** 1983, p. 105-146; **Leroy** 1980, p. 21-57.

dans les manuscrits en minuscule constantinopolitains postérieurs au IX<sup>e</sup> siècle<sup>14</sup>.

2 – Cet état de choses est valable aussi pour l'application de la **règle de Gregory**, selon laquelle, en feuilletant le cahier les côtés chair et les côtés poil doivent se trouver vis-à-vis. Cette règle est pratiquement observée dans les codices en minuscule, ainsi que dans les manuscrits glagolitiques à quelques rares exceptions près. En revanche, dans une partie considérable des manuscrits grecs onciaux, dans les codices arméniens, géorgiens, italo-grecs, épirotes jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle et slaves cyrilliques, l'observation de la règle n'est pas obligatoire<sup>15</sup>.

3 – De quel côté du folio est faite la réglure? Dans la plupart des manuscrits en minuscules (il y a aussi des exceptions, comme par exemple, le Cod. Ath. gr. 211), les lignes verticales et horizontales sont tracées d'un des côtés du parchemin, soit, nous sommes en présence de l'usage de **systèmes simultanés** (c'est-à-dire plus rapides), alors que dans la majorité des manuscrits onciaux, on applique les systèmes **compliqués** (qui exigent plus d'efforts et plus de temps), selon lesquels les deux côtés du parchemin sont réglés, les lignes horizontales d'un côté, les lignes verticales, de l'autre. Cette pratique archaïque subsiste dans les traditions de la périphérie byzantine que je viens d'énumérer (j'ai en vue aussi la tradition arménienne), ainsi que dans les codices cyrilliques, contrairement aux manuscrits glagolitiques (voir à ce propos les Discours de St Jean Chrysostome de Saint Péters-

---

<sup>14</sup> Leroy 1977, p. 291 - 312 ; Leroy 1978, p. 25 - 48 ; Leroy 1974, p. 73 - 79 ; Leroy 1983, p. 59 - 79 ; Leroy 1980, p. 52 - 71 ; Джурова 1997, с. 229 - 239 ; Лозовая, Фонкич 1998, с. 18-21 ; Фонкич 1996, с. 185 ; Фонкич 1999, с. 28-46 ; Джурова 1997, с. 138-162.

<sup>15</sup> Джурова 1997, с. 82-87 ; Džurova 2002b ; Pour des exemples concerts, voir : Džurova 2002a, 397-443, tav. IX.

bourg (connus encore sous le nom de *Jagičev Zlatoust*) du XIV<sup>e</sup> siècle, ou la Chronique de Manassès)<sup>16</sup>.

4 - Dans les manuscrits en onciale et les plus anciens manuscrits stoudites en minuscule (par exemple l'Évangile d'Uspensky de 835) la réglure manque totalement ou bien se limite à trois lignes horizontales ou même à deux lignes rectrices (il s'agit d'une réglure partielle). Il arrive aussi de régler le folio en sautant une ligne, comme c'est le cas du Vat. gr. 1574, manuscrit oncial des VII<sup>e</sup> - VIII<sup>e</sup> siècle, ou du manuscrit en minuscule, le Barb. gr. 520 du XII<sup>e</sup> siècle. Nous retrouvons cette absence de réglure ou une réglure partielle dans une partie des manuscrits italo-grecs et dans la tradition cyrillique jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle : l'Évangile du pape Dobrejšo de la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, le Ménéé de Bratkov du XIII<sup>e</sup> siècle, ou dans les manuscrits grecs du monastère de Saint-Sabas, tels le Cod. Sabas 248 de la fin du XII<sup>e</sup> siècle<sup>17</sup>.

Dans les manuscrits syriaques, la réglure horizontale est presque absente jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle, et dans les manuscrits arabes jusqu'à plus tard (voir les Vat. arab. 214 et 881)<sup>18</sup>.

5 – Les manuscrits cyrilliques se distinguent donc par les **types et les systèmes de réglure** des manuscrits constantinopolitains en minuscule postérieurs au IX<sup>e</sup> - X<sup>e</sup> siècle. Ceci est valable également pour les manuscrits arméniens.

Les manuscrits stoudites de la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle montrent que le cahier commence par le côté chair du parchemin, (d'après B. Fonkič)<sup>19</sup> ; la réglure est exécutée non pas sur chaque folio

---

<sup>16</sup> Димитрова 1986, с. 115-146; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, с. 41-51.

<sup>17</sup> Фонкич 1999, 28-46; voir aussi: Canart 1984; Ruiz García 1988 ; Répertoire des réglures dans les manuscrits grecs sur parchemin. Base de données établie par Jacques-Hubert Sautel à l'aide du fichier Leroy et des catalogues récents. Collection Bibliologia, 1995/1996; Джурова 1997а, с. 229-239.

<sup>18</sup> Orsati 1993, с. 269-331.

<sup>19</sup> Фонкич 1996, с. 183-187.



séparément, mais sur un folio (selon les système 3 et 4) ou sur deux folios (variante du système 3, système 11). Ces systèmes n'étant pas enregistrés, à de très rares exceptions près, dans les manuscrits cyrilliques, figurent dans les manuscrits glagolitiques (voir l'Évangélaire d'Assemani ou le Marianus). La réglure n'est pas exécutée sur le côté poil, comme ce sera l'usage après le IX<sup>e</sup> siècle pour les manuscrits en minuscule, mais sur le côté chair, ce qui est typique pour les manuscrits provinciaux (voir par exemple les manuscrits du monastère de Saccoudion en Bithynie, où se trouvait le moine Théodore Stoudite après son arrivée à Constantinople en 797)<sup>20</sup>. Nous retrouvons le même système de réglure sur le côté chair dans la tradition glagolitique et non pas cyrillique, à de rares exceptions près (voir par exemple les manuscrits No 8 du XII<sup>e</sup> siècle et 113 du XIII<sup>e</sup> siècle (seuls les ff. 71 - 78) de la Bibliothèque Nationale de Sofia, ou une partie des cahiers de la Chronique de Manassès, ainsi que les schémas de réglure à la fin du texte). En ce qui concerne le système rapide, lorsque l'on règle un ou deux folios du cahier seulement, et non pas chaque folio, il est naturel de penser que de tels systèmes apparaissent dans les scriptoria qui développent une activité de copie intense, dans le but d'économiser des froces et du temps pour confectionner un manuscrit. Quant à la tradition slave, c'est dans les manuscrits glagolitiques que nous avons constaté l'usage de ce système « rapide », alors que dans les manuscrits cyrilliques, on exploite plus souvent les système VI et VII, selon lesquels la réglure est faite folio par folio, c'est-à-dire, des systèmes moins rapides et plus archaïque.

Les manuscrits où sont appliqués les systèmes de réglure rapides, apparaissent dans des ateliers, comme ceux du monastère de Studios, destinés à la confection de livres à usage liturgique quotidien, où il était pratiquement interdit de confectionner des manuscrits

---

<sup>20</sup> Ibidem.

de grand luxe, sans parler des enluminures et des miniatures<sup>21</sup>. Il s'agissait en fait de livres qui exigeaient d'être fabriqués rapidement et en grande série, pour satisfaire les besoins liturgiques quotidiens<sup>22</sup>.

Un des premiers spécimens des manuscrits stoudites témoignent de ce que Théodore Stoudite a élaboré, de la fin du VIII<sup>e</sup> à la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle, en matière de procédés précis de « confection des livres », à commencer par la préparation du parchemin pour finir par le tracé des réglures et la numérotation, malgré l'individualité des écritures dans tous les manuscrits stoudites du IX<sup>e</sup> siècle. Autrement dit, au scriptorium de Studios, il existait une école d'écriture dont les modèles calligraphiques devaient être élaborés à partir de l'écriture de maîtres de la calligraphie aussi actifs que Saint Théodore lui-même et son oncle Platon<sup>23</sup>. L'étude codicologique des manuscrits stoudites en minuscule du IX<sup>e</sup> siècle fait apparaître que les canons adoptés par le scriptorium étaient établis pas les scribes qui les avaient élaborés.

Ainsi la technique appliquées dans le Psautier de Khloudov, relevée par B. Fonkič et caractéristique à son avis pour le codex en minuscule protostudite (VIII<sup>e</sup> - IX<sup>e</sup> siècles) est identique à celle que nous retrouvons dans l'Évangélaire d'Assemani et le Marianus, des X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles. Il s'agit du système 11, appliqué dans les manuscrits de Saint Platon en Bithynie durant la seconde moitié du VIII<sup>e</sup> siècle, codifié au IX<sup>e</sup> siècle par Saint Théodore dans le monastère de Studios de Constantinople qu'il a rénové. Or, il s'agit en l'occurrence du système I chez les manuscrits slaves, présent dans la tradition glagolitique et, très rarement, dans les manuscrits cyrilliques.

6 – Je ne m'arrêterai pas là sur les **piqûres** qui servent à tracer les lignes verticales et qui sont très proches du texte, comme c'était l'usage dans la tradition pré-iconoclaste (voir le Marc. gr. Z.I (= 320)

---

<sup>21</sup> **Leroy** 1954, p. 40-41.

<sup>22</sup> **Pg** 99, Coll. 1733 B-1757 A – voir: la règle de la communauté monastique.

<sup>23</sup> **Фонкич** 1999, 173.

de la fin du VIII<sup>e</sup> siècle), et qui subsiste longtemps dans les manuscrits cyrilliques (voir la Chronique de Manassès) et, notamment, dans les manuscrits arméniens, géorgiens, syriaques, et non pas dans les manuscrits glagolitiques, car c'est le thème d'une publication à part. Je ne parlerai ici que des lignes horizontales. Dans cet ordre d'idées s'inscrit la question de savoir où sont logées les **piqûres** qui servent à tracer les lignes rectrices dans le cahier. Dans ce codex minuscule elles sont logées d'habitude dans la marge externe, loin du texte, alors que dans le codex oncial, on les voit souvent dans la marge interne et tantôt, dans la marge interne et externe à la fois (voir le Vat. gr. 2125 des VII<sup>e</sup> - VIII<sup>e</sup> siècles, le Cod. Ath. gr. 74 du XI<sup>e</sup> siècle, ainsi que les Cod. arméniens 1614 et 151/321 du XI<sup>e</sup> siècle du monastère de Saint-Lazare à Venise). Cette tradition archaïque subsiste jusqu'à une époque tardive dans les manuscrits cyrilliques : voir le Recueil de Svetoslav de 1073 et l'Apostolus avec commentaire de GIM No 7 de 1220. Ainsi, les piqûres sont logées dans la marge interne dans le Vat. gr. 699 écrit en onciale du IX<sup>e</sup> siècle et la Copie du Vatican de Cosmas l'Indicopleuste; dans les Marc. gr. I.8. du IX<sup>e</sup> siècle (= 1397), Marc. gr. II.27 (= 931), ainsi que dans le Marc. gr. 165 du X<sup>e</sup> siècle et le Marc. gr. 579 (= 416) des X<sup>e</sup> - XI<sup>e</sup> siècles, dans lesquels est utilisée l'écriture *en as de pique* ; dans le Cod. D. gr. 272, fin du IX<sup>e</sup> siècle, écrit en minuscule<sup>24</sup>. Les manuscrits en minuscule postérieurs au IX<sup>e</sup> siècle attestent la présence de piqûres logées dans la marge externe. La pratique archaïque consistant à placer les piqûres dans la marge interne subsiste dans les manuscrits composés en minuscule du monastère de St. Sabas en Palestine (voir le Cod. Saint Sabas 248, fin du XII<sup>e</sup> siècle) ; dans les manuscrits de Chypre (Evangélaire No 49 du XI<sup>e</sup> siècle du monastère Kykkos), des manuscrits épirotes, ou de Patmos, dans une partie des manuscrits issus des monastères italo-grecs des IX<sup>e</sup> - X<sup>e</sup> siècles, alors que dans les manuscrits arméniens et géorgiens et, jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle

---

<sup>24</sup> **Džurova** 1990, 1993.

dans une partie des manuscrits cyrilliques (voir par exemple le Recueil de Svetoslav de 1073), et plus tard.

7 – Je ne peux pas manquer de noter les différences entre les pratiques onciale et minuscule et, respectivement slaves et arméniennes, dans la **composition des cahiers**. Comme le fait remarquer P. Canart dans sa Paléographie : *...fin dai primi esempi sicuri (sec. III - IV e IV) i codici composti interamente di quaternioni predominano (Cod. Sinaiticus, Alexandrinus, Dioscoride di Vienna) mai codici fatti da quinioni non sono una rarità (Cod. Vaticanus della Bibbia, Cod. Marchalianus dei Profeti, Vangelo Sinod. 42 (Vlad. 11), Mosca, GIM, X secolo. I binioni e i ternioni s'incontrano mescolati ad altri tipi di fascicoli (Vangeli Freer : binioni, ternioni, quaternioni, Salmi Freer : ternioni e quaternioni)*. Il importe de noter une diversité semblable dans la composition des cahiers des manuscrits cyrilliques, qui reproduisent presque le tableau typique pour les manuscrits grecs en onciale, de même que pour une partie des manuscrits en minuscule de la périphérie de Byzance (voir le Cod. Sabas 248 de Palestine ; les manuscrits chypriotes ou épirotes, ainsi que le font remarquer G. Prato et A. Zilikas ; les manuscrits italo-grecs, comme le Patmos 275 du IX<sup>e</sup> siècle)<sup>25</sup>. L'usage de cahiers de composition différente dans le cadre d'un même manuscrit est valable aussi pour les manuscrits arméniens et géorgiens. On retrouve la même tradition dans la composition des cahiers en Occident islamique où les manuscrits sont composés en général en ternions et en quinions dans les manuscrits islamiques en

---

<sup>25</sup> **Τσελίκας** 1976, σ. 298 - 319 ; **Τσελίκας** 1985, σ. 25-32; Παρατήρησεις σε Πελοποννησιακά χειρόγραφα του 11ου, 12ου και 13ου αιώνας - in Πελοποννησιακά – Παράρτημα 13 (1987-1988): Πρακτικά του Γ' Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών (Καλαμάτα, 8 - 15 Σεπτεμβρίου 1985), 1987-1988, 486-498. L'auteur fait remarquer que les systèmes de réglure en usage dans les ateliers provinciaux grecs se distinguent nettement de ceux appliqués dans les ateliers constantinopolitains et gardent des éléments archaïques. **Prato** 1991, p. 48-65.

provenance d’Égypte et de Syrie<sup>26</sup>. Quant aux manuscrits glagolitiques, ils marquent une affinité évidente pour le quaternion.

Cette énumération fastidieuse d’une partie des données codicologiques vient souligner une fois de plus un fait bien connu, à savoir qu’au milieu du IX<sup>e</sup> siècle, époque à laquelle sont composés et traduits les premiers manuscrits glagolitiques slaves, le milieu où ils apparaissent n’est guère homogène. Il se distingue par la cohabitation de technologies pré-iconoclastes, communes aux traditions syriaque, arménienne, géorgienne et onciale grecque, et de pratiques modernes dues aux innovations apportées au niveau du codex protominuscule byzantin et des codices minuscules, confectionnés dans la capitale.

Or, les nouvelles technologies ne s’imposent pas tout de suite sur tout le territoire de Byzance, sans compter qu’à certains endroits, elles ne sont même pas adoptées. C’est-à-dire que la périphérie se transforme en province au sens propre du terme à l’époque iconoclaste et aussitôt après, en conservant les anciennes traditions pour une assez longue période, ce qui est à l’origine des différences tangibles qui se manifestent entre l’art créé à Constantinople et celui de la périphérie<sup>27</sup>. Ainsi que je l’ai indiqué, une partie des provinces byzantines orientales ne réagissent même pas aux innovations (voir les manuscrits syriaques, arméniens, géorgiens et une partie des codices grecs en minuscule du monastère St. Sabas, les manuscrits épirotes, ainsi que l’a fait remarquer G. Prato). Ces innovations apparues à Constantinople dès les IX<sup>e</sup> - X<sup>e</sup> siècles, ne s’imposent dans les manuscrits italo-grecs qu’aux XII<sup>e</sup> - XIII<sup>e</sup> siècles. Dans une grande partie des manuscrits chypriotes subsiste l’ancienne technologie (voir le Kykkos No 49 du XI<sup>e</sup> siècle, le Cod. D. gr. 358 de 1125, etc.)<sup>28</sup>.

---

<sup>26</sup> Orsati 1993, p. 269-331.

<sup>27</sup> Recherche 1998 ; Džurova 1998, p. 155-174, y compris la bibliographie.

<sup>28</sup> A. Džurova, Un manuscrit du groupe Carahissar du Centre de Recherches Slavo-Byzantines «Ivan Dujčev» - l’Évangile Cod. D. gr. 358 de 1125: in Mélanges dédiés à A. Kominis, Athènes (sous presse).

Le fait bien notoire concernant le milieu non homogène au IX<sup>e</sup> siècle vient expliquer l'usage dans les manuscrits slaves le plus anciens – les manuscrits glagolitiques - de technologies mixtes, celles qui reflètent les innovations du codex minuscule présentes dans les manuscrits constantinopolitains, d'une part, et des technologies conservatives, typiques des traditions syrienne, géorgienne et arméniennes, ou des manuscrits onciaux byzantins antérieurs à l'iconoclasme<sup>29</sup>.

Ainsi que nous l'avons noté, le codex minuscule confectionné au IX<sup>e</sup> siècle, au monastère de Stoudios, présente deux étapes de développement, ce qu'a indiqué dernièrement B. Fonkič : les plus anciens, de la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle, présentent un mélange de traditions syro-palestinienne et constantinopolitaine, cette dernière illustrant les premières tentatives d'innovation technologique et l'affirmation progressive de la formule selon laquelle le cahier commence par le côté chair du parchemin, de l'observation de la règle de Gregory<sup>30</sup>. D'autre part, les piqûres destinées à tracer les lignes horizontales et verticales s'éloignent de plus en plus de la surface écrite, alors que les piqûres logées dans la marge interne disparaissent pratiquement. Il convient d'ajouter à ces éléments la tendance à poser la réglure sur un des côtés du folio, c'est-à-dire, à appliquer des systèmes simultanés. Le fait de poser la réglure sur le côté poil et non pas sur le côté chair s'impose assez difficilement à partir de la seconde moitié du IX<sup>e</sup> siècle, pour devenir un principe du codex byzantin en minuscule, ou, autrement dit, il s'agit de la deuxième étape de l'évolution du codex minuscule.

Je suis tentée également de formuler un point de vue qu'il me faut étayer, en élaborant un protocole codicologique pour un plus grand nombre de manuscrits onciaux et minuscules grecs, slaves, arméniens, coptes, géorgiens et syriaques. Ce point de vue a commencé

---

<sup>29</sup> Джурова 1997а, 229-234.

<sup>30</sup> Фонкич 1999, с. 28-46.

à prendre forme au moment où je me suis posé la question : est-ce que la substitution de l'alphabet cyrillique à l'écriture glagolitique en Bulgarie n'aboutit-elle pas à une synthèse des pratiques technologiques préiconoclastes de la périphérie byzantine, d'autant plus que la Bulgarie en fait partie<sup>31</sup>. Une synthèse qui la place dans une position asynchrone par rapport au processus qui se déroule à Constantinople après l'époque iconoclaste et dans une position synchrone par rapport aux pratiques technologiques appliquées dans les manuscrits issus de la périphérie byzantine, en l'occurrence, les manuscrits arméniens. C'est-à-dire, les manuscrits, qui restent en dehors des innovations technologiques, imposées par l'apparition de l'écriture minuscule et caractéristiques pour le codex composé en minuscule. Il s'agit d'une tradition que nous connaissons assez bien<sup>32</sup>.

Je n'aborderai pas là la question, d'un si grand intérêt, de la décoration des codices slaves et surtout, des initiales géantes, qui présentent des parallèles avec les initiales des manuscrits arméniens, à cause du temps limité. Je me contenterai de rappeler que les manuscrits glagolitiques et cyrilliques subissent, au niveau du traitement de l'initiale dans les plus anciens manuscrits glagolitiques ou cyrilliques, l'influence des manuscrits orientaux : syro-palestinien, arméniens, géorgiens, ainsi que de traditions bénédictine et irlandaise, ce qui est normal, compte tenu de la mission de Cyrille et de Méthode et de leurs disciples en Orient et en Occident<sup>33</sup>.

## Bibliographie

**Bianchi &** 1992 - Fr. Bianchi, P. Canart, C. Federici, D. Muzerele, E. Ornato, G. Prato. La structure matérielle du codex dans les princi-

---

<sup>31</sup> Джурова 1997а, 93-100; Schreiner 1993, p. 231-245, 355-371; Dujčev 1979, p. 231-249 ; A ce propos, voir aussi: Бешевлиев 1979 ; Тахиаос 1994, с. 43-51; Schreiner 1993, p. 355-371; Popkonstantinov, Kronsteiner 1994.

<sup>32</sup> Джурова 1995, с. 5-32.

<sup>33</sup> Джурова 1993, с. 65-78.

- pales aires culturelles de l'Italie du XI<sup>e</sup> siècle. Ancien and Medieval Book Materiale and Technique. Erice, 18-25, IX, 1992. – in: *Studi e Testi*, 358, p. 364 – 452 ;
- Canart** 1984 - P. Canart, *Lezioni di paleografia e codicologia greca*. Città del Vaticano ;
- Dujčev** 1979 - I. Dujčev, Protostoria dell'alfabeto slavo – Paleografia, Diplomatica e Archivistica: in Studi in onore di Luglio Battelli, Roma, p. 231 - 249 ;
- Džurova** 1990, 1993 - A. Džurova, L'Évangélaire Dujčev 272 (Olim. Kos. 115) du Centre d'Études Slavo-Byzantines « Ivan Dujčev ». – in : *BBGG*, Nuova Serie, XLIV, Luglio-dicembre 1990 ; LXI, giugno, 1993, p. 41 - 69;
- Džurova** 1998 - A. Džurova, Analogies et différences typologiques des manuscrits slaves, grecs et latins, Roma, Magistra mundi. Itineraria culturale medievalis: in Mélanges offerts au Père **L. E. Boyle** à l'occasion de son 75<sup>e</sup> anniversaire, Louvain-la-Neuve, p. 155-174 ;
- Džurova** 2001a - **A. Džurova**, La miniatura bizantina. I manoscritti miniati e la loro diffusione. Jaca Book, Milano ;
- Džurova** 2001b - **A. Džurova**, Les manuscrits grecs enluminés du monastère de Saint-Sabas et leur influence sur la tradition slave (Cod. Sabas 248 de la Bibliothèque du Patrimoine de Jérusalem). – in : *The Sabaite Heritage in the Orthodox Church from the fifth Century to the Present. Edited by Joseph Patrick, Orientalia Lovanensia Analecta*, 98, Leuven, p. 409-429;
- Džurova** 2002a - A. Džurova, Analogies et différences codicologiques entre les manuscrits en parchemin grecs et slaves. - In : Libri, documenti, epigrafi medievali : possibilità di studi comparati, Atti di Convegno Internazionale di Studio dell' Associazione italiana dei Paleografi e Diplomatisti, Bari, 2-5 ottobre 2000, Spoleto, 2002, p. 397-443;
- Džurova** 2002b - A. Džurova, L'enluminure du palimpseste cyrillique du Vatican, Vat. gr. 2502, Sofia ;
- Follieri** – 1977 - E. Follieri, La minuscula libreraria dei secoli IX e X. - in : *La Paléographie grecque et byzantine*, Paris, p. 139 - 146;
- Gilissen** 1972 - L. Gilissen, La composition des cahiers, le pliage du parchemin en l'imposition : in *Scriptorium*, 26, p. 3-33 ;



- Gilissen** 1977 - L. Gilissen, Prolégomènes à la codicologie. Recherches sur la construction des cahiers et la mise en page des manuscrits médiévaux (La publication de Scriptorium, 7), Gent ;
- Irigoin** 1958, 1959 - J. Irigoin, Pour une étude des centres de copie byzantins: in *Scriptorium*, 12, 1958, 208-227; 13, 1959, 177-209;
- Irigoin** 1998 - J. Irigoin, *Les cahiers dans les manuscrits grecs. – Recherches de codicologie comparée. La composition du codex au Moyen âge en Orient et en Occident*, Paris, p. 1-21;
- Leroy** 1954 - J. Leroy, *La Vie quotidienne du moine stoudite. - Irenikon*, 27/1954, p. 40-41;
- Leroy** 1974 - J. Leroy, Notes codicologiques sur le Vat. gr. 699. - *Cahiers archéologiques*, 23, 1974, p. 73-79;
- Leroy** 1976 - J. Leroy, *Les types de réglure des manuscrits grecs* (Institut de Recherche et d'Histoire des Textes. Bibliographies - Colloques - Travaux préparatoires), Paris ;
- Leroy** – 1977 - J. Leroy, Quelques systèmes de réglure des manuscrits grecs. – in : *Studia Codicologica* (Texte und Untersuchungen, 124), Berlin, p. 291-312;
- Leroy** 1978 - J. Leroy, Les manuscrits grecs en minuscule des IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles de la Marcienne. – in : *JÖB*, 27, 1978, 25-48;
- Leroy** 1980 - J. Leroy, Les manuscrits grecs d'Italie. – in : *Codicologica*, Leiden, 1980, 2, 21-71;
- Leroy** 1983 - J. Leroy, *Caratteristiche codicologiche dei codici greci in Calabria. - Calabria bizantina. Tradizione di pietà e tradizione scrittoria nella Calabria greca medievale*, 1, 1983 (Atti dei IV e V incontri di Studi Bizantini. Reggio Calabria, 1976 e 1978), 59-79;
- Luca** 1983 - S. Luca, Osservazioni codicologiche e paleografiche sul Vaticano Ottoboniano greco 86. - in : *BBGG*, nuova seria, XXXVII, 1983, Luglio-dicembre, 105-146;
- Mango** 1975 - C. Mango, *The Availability of Books in the Byzantine Empire, A.D. 750-850, Byzantine Books and Bookman*. A Dumbarton Oaks Colloquium, *DO*, 1975, p. 43-45;
- Mango** 1977 - C. Mango, L'origine de la minuscule. – in : *La Paléographie grecque et byzantine*. Paris, p. 175-180;

- Mango** 1979 - C. Mango, *La culture grecque et l'Occident au VIII<sup>e</sup> siècle*. - Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'alto medioevo, XX, Spoleto, 1979, II, 683-721;
- Orsati** 1993 - P. Orsati, Le manuscrit islamique. Caractéristiques matérielles et typologiques. - in : *Studi e Testi*, 358, 1993, I, p. 269-331;
- PG** - Patrologia Graecae ;
- Perria, Jacobini** 1995 - L. Perria, A. Jacobini, Il Vangelo di Dionisio. Il Codice F.V.18. di Messina. - in : *RSNB*, 31 (1994), Roma 1995, p. 81-163.
- Popkonstantinov, Kronsteiner** 1994 - K. Popkonstantinov, O. Kronsteiner. Altbulgarischen Inschriften, 1, Altbulgarischen Sprachen, 36, 1994 ;
- Prato** 1994 - G. Prato. *Studi di paleografia greca* (Collectanea, 4), Spoleto ;
- Recherche** 1998 - Recherches de codicologie comparée. La composition du codex au Moyen âge en Orient et en Occident. Collection Bibliologie, Paris ;
- Répertoire des réglures dans les manuscrits grecs sur parchemin**. Base de données établie par **Jacques-Hubert Sautel** à l'aide du fichier **Leroy** et des catalogues récents. Collection *Bibliologia*, 1995/1996;
- Ruiz García** 1988 - E. Ruiz García, *Manual de codicologia* (Biblioteca del Libro. Serie "Mayor", M), Salamanca – Madrid ;
- Schreiner** 1993 - P. Schreiner. Il Ruolo di Bisanzio nella trasmissione della cultura libraria di popoli dell'Est di Europa, I, Problemi dell'alfabeto a la tradizione di libri: in *RSBN*, 3, vol. II, Bologna 1993, 355-371;
- Turner** 1977 - E.G. Turner, *The Typologie of the Early Codex*, Philadelphia;
- Τσελίκας** 1976 - Α. Τσελίκας, Αριθμογραφμική παράσταση των τόπων των χειρογράφων. - in : *Θησαυρίσματα*, 13, Venezia, 298 – 319 ;
- Τσελίκας** 1985 - Α. Τσελίκας, Το βιβλίο και η τεχνική του την εποχή του Κωνσταντίνου Πορφυρογέννητου και γενικά τον 10ο αιώνα. - in *Διαβάζω*, 129, 1985, 25-32 ;
- Бешевлиев** 1979 - В. Бешевлиев, Първобългарските надписи, София ;
- Велчева** 1975 - Б. Велчева, Добромирово евангелие, български паметник от началото на XII в., София ;

- Джурова, Станчев, Япунджич** 1985 - А. Джурова, Кр. Станчев, М. Япунджич, *Опис на славянските ръкописи от Ватиканската Апостолическа библиотека*. София, 1985;
- Джурова** 1993 - А. Джурова, Византийската култура на кодекса и рецепцията ѝ върху глаголическите и кирилски ръкописи (ирошотландската следа в украсата на старобългарските ръкописи?): in *Славянска филология*, 5, 24, 65-78 ;
- Джурова** 1995 - А. Джурова, Върху някои проблеми на континуитета и културната асинхронност при рецепцията на византийската култура в България IX-XII в.: in *110 години Велики Преслав*, Шумен, 1995, 5-32 ;
- Джурова** 1997a - А. Джурова, Въведение в славянската кодикология. Византийският кодекс и рецепцията му при славяните. *Introduction à la codicologie slave. Le codex byzantin et sa réception chez les Slaves*, Sofia, 1997;
- Джурова** 1997b - А. Джурова, “Скритото” лице на ръкописите (Още веднъж за Асеманиевото евангелие, Манасиевата летопис и Лондонското евангелие). – in : *Българи в Италия и италианци в България*, София 1997, 138-162;
- Джурова** 1998 - А. Джурова, Асеманиевото евангелие, Vat. Slavo 3 (един кодикологичен ракурс): in *Археографски прилози*, 20, Београд 1998, 189-235;
- Димитрова** 1986 - М. Димитрова, Из кодиколошко-палеографската проблематика на среднобългарските ръкописи. – in: *Помощни исторически дисциплини*, 4, 1986, 115-146;
- Дубровина** 1992 - Л. Дубровина, Кодикология та кодикография украинскої рукописної книги. (Проблеми едиційної та камеральної археографії : історія, теорія, методика, вип. 13), Київ, 1992;
- Лебедева** 1972 - И. Н. Лебедева, Кодикология – наука о рукописных книгах. *ВИД*, 4, 1972, 66-77;
- Лёвочкин** 1981 - И. В. Лёвочкин, *Кодикологическая характеристика Геннадиевской библии*. Федоровские чтения, Москва, 15, 1981, 72-78;
- Лозовая, Фонкич** 1998 - Е. И. Лозовая, Б. Л. Фонкич. О происхождении Хлудовской Псалтири. Искусство рукописной книги.

- Византия. Древняя Русь. – in : *Тезисы докладов Международной конференции*, Москва 17-19 ноября 1998, 18-21;
- Карский** 1928 - Е.Ф. Карский, Славянская кирилловская палеография, Ленинград ;
- Киселева** 1981 - Л. И. Киселева, Кодикология и новые методы описания рукописей. Проблема научного описания рукописей и факсимильного издания памятников письменности: in *Материалы Всесоюзной конференции*, Ленинград, 1981, 123-129;
- Проблемы** 1974 - Проблемы палеографии и кодикологии. – in : Сборник статей, Москва, 1974;
- Станчев, Джурова** 1981 - Кр. Станчев, А, Джурова. Археографски бележки от Националната библиотека в Атина: in *Старобългарска литература*, София, 9, 1981, 33-76;
- Стоянов** 1973 - М. Стоянов. Опис на гръцките и други другоезични ръкописи в Народна библиотека “Кирил и Методий”, София ;
- Тахиаос** 1994 - А. Е. Тахиаос, Вечното значение на кириллицата: in *Годишник на СУ “Св. Климент Охридски” – ЦСВП “Иван Дуйчев”*, 87 (6), 1994, 43-51 ;
- Фонкич** 1996 - Б. Фонкич, О датировке и происхождении Парижского списка «Хронографии» Феофана (cod. Paris. gr. 1710). – In : *Византийские очерки: Труды российских ученых к XIX Международному конгрессу византинистов / Отв. ред. Г.Г. Литаврин*. М., 1996. С. 183–186, 258–265;
- Фонкич** 1999 - Б.Л. Фонкич, *У истоков студийского минускула (Московский и парижский фрагменты сочинения Павла Эгинского)*. – Б. Фонкич, *Греческие рукописи европейских собраний*, Москва 1999, 28-46;
- Черепнин** 1956 - Л.В. Черепнин, Русская палеография, Москва ;
- Щепкин** 1967 - В.Н. Щепкин, Учебник русской палеографии, Москва 1918, 2 изд., Москва 1967;

## APPENDICES

A. LES SYSTÈMES DE RÉGLURE LES PLUS FRÉQUENTS DANS LES MANUSCRITS SLAVES ET ARMÉNIENS<sup>34</sup>, CORRESPONDANT A CEUX DES MANUSCRITS GRECS PROPOSÉS PAR LEROY

### I. LE CAHIER COMMENCE PAR LE CÔTÉ CHAIR, LA RÉGLURE EST FAITE SUR LE CÔTÉ CHAIR – PAR IMPRESSION

Leroy,S.3 cp pc cp pc: cp pc cp pc  
➤| >| >| >| ÷ |< |< |< |<

Vat. Sl. 3 (Cod. Assem.), Xe-XIe s. (III, XII, XIII, XIV) ; Marc. gr. 450 (=652), Xe s., début, (XX-XLIII) ; Vat. gr. 2067, Xe s. (ff.169-200) et Vat. gr. 2027 de 959; Ottob. gr. 86, Paris. Coislin 269 ; Petropol. RNB gr. 219 ; Paris. gr. 1710 ; Paris. gr. 494 ; Patmos 742, première moitié du IXe siècle ; Meteora, Metam. 591 de 861-862.

Leroy,S.4. cp pc cp pc ÷ cp pc cp pc  
|< |< |< |<: ➤| >| >| >|

Vat. Sl. 3 (Cod. Assem.), Xe-XIe s. (II, VI, IX, XI), Marc. gr. Z.29 (=949), IXe s., Marc. gr. 450 (= 652), Xe s., début (ff. 236-243) ; Vat. Gr. 2027, a. 959 ; Ottob. Gr. 86, IXe s. ; Paris. Coislin 269 et Patmos 742, première moitié du IXe siècle.

Leroy S. 11 cp pc cp pc ÷ cp pc cp pc

---

<sup>34</sup> Les manuscrits arméniens proviennent du monastère Saint-Lazare à Venise.

➤| >| <| |<: ➤| >| <| |<

Tétraévangile Marianus, fin du Xe-début du XIe s. ; Vat. Sl. 3 (Cod. Assem.) ; Xe-XIe s. (VII, XV-XIX) ; Codex Clozenzianus, Trident, Musée de Ville No 2476, milieu XIe siècle ; Vat. Sl. 4, XIIIe s., second quart (ff. 24-33) ; Vat. Gr. 1666, a. 800 ; Paris. gr. 1710, première moitié du IXe s. ; Paris. gr. 279 ; Paris. gr. 86 ; Coislin 1 et 269, IXe s. ; Vat. gr. 2709 ; Marc. gr. 450 (= 652), Xe s., début ; Vat. gr. 2027, a. 959 ; Ottob. Gr. 86, IXe s. ; Psautier de Khloudov, GIM, Sin. Д. 129, milieu du IXe s. ; Patmos 742, première moitié du IXe s.

## II. LE CAHIER COMMENCE PAR LE CÔTÉ CHAIR, LA RÉGLURE EST FAITE SUR LE CÔTÉ POIL, FEUILLET PAR FEUILLET

Leroy S.1 cp pc cp pc : cp pc cp pc  
 |< ➤| |< ➤| : |< ➤| |< ➤|

Tétraévangile Marianus (II, III, IX, XI, XII), fin Xe-début XIe siècle ; Vat. Sl. 2 (Chronique de Manassès), a. 1344-45 (VII, XXI) ; Marc. Gr. I.8 (= 1397), IXe s. ; Marc. Gr. 447 (= 820), IXe s. ; Marc. Gr. I.18 (= 1276), IXe s. ; Marc. gr. 12, Xe s. ; Cod. Ath. 211, fin du IXe s. ; Cod. Ath. 210, Xe s. ; Marc. Gr. 567 (= 658), Xe s. ; Marc. Gr. I.45 (= 972), Xe s. ; Marc. Gr. II.27 (= 931), Xe s. ; Marc. Gr. 569 (= 332), Xe s. ; Vat. Reg. Gr. 13, Xe s. (ff. 42-66) ; Vat. Ottob. Gr. 428 (ff. 1-315), XIe s. (Téophane d'Iviron) ; Cod. Ath. 127, 91, 113, 2364, 67, 160, XIe s. ; Cod. D. Gr. 335, XIe s. ; Cod. D. Gr. 150, XIIIe s. ; Psautier de Khloudov, GIM ; Sin. gr. 129 д, milieu IXe s. ; GIM, Sin. gr. 42 (ff. 95-102), Xe siècle ; Vat. gr. 1594, Xe siècle ; Paris. gr. 1710, première moitié IXe s.

### III. LE CAHIER COMMENCE PAR LE CÔTÉ CHAIR, LA RÉGLURE EST FAITE SUR LE CÔTÉ CHAIR, FEUILLET PAR FEUILLET

Leroy S.2 cp pc cp pc : cp pc cp pc  
 >| |< >| |<: >| |< >| |<

Vat. Sl. 2 (Chronique de Manassès), a. 1344-45 (V, XII, XIII, XV) ;  
 Vat. gr. 1209, IVe s. ; Cod. Arm. St. Lazare<sup>1</sup> 114/86, a. 862 ; Marc. gr.  
 137 (= 506), Xe s. (italo-grec) ; Marc. gr. II.196 (= 1403), Xe s. et  
 Paris. gr. 231 (« en as de pique ») – Xe s. ; Ottob. gr. 1591 ; Vat. gr.  
 1986, 2061 ; Barb. gr. 330 ; Ottob. gr. 174, Xe-XIe s. ; dans les  
 manuscrits « campaniens » : Casin. 431, 432, Vat. gr. 2020, 2138 ;  
 dans les manuscrits latins : Vat. Lat. 3375, VIe s. ; Vat. Lat. 595, XIe  
 s.

#### B. SYSTÈMES DE RÉGLURE DANS LES MANUSCRITS SLAVES NON INDIQUÉS PAR LEROY

##### I. LE CAHIER COMMENCE PAR LE CÔTÉ CHAIR, LA RÉGLURE EST FAITE SUR LE CÔTÉ POIL – PAR IMPRESSION

cp pc cp pc : cp pc cp pc  
 |< >| >| >| : |< |< |< >|

Vat. Sl. 3 (Cod. Assem.), Xe-XIe s. (I, V), NBKM 113, deuxième  
 moitié XIIIe s. (ff. 56-63)

##### II. LE CAHIER COMMENCE PAR LE CÔTÉ POIL, LA RÉGLURE EST FAITE SUR LE CÔTÉ POIL, FEUILLET PAR FEUILLET

pc	cp	pc	cp :	pc	cp	pc	cp
➤	◀	➤	◀ :	➤	◀	➤	◀

Evangile, Moscou, GIM, Sin. 42 (VI. 11), IXe-Xe s. (ff. 80-89)

**C. LES SYSTÈMES DE RÉGLURE LES PLUS FRÉQUENTS  
DANS LES MANUSCRITS SLAVES PROPOSÉS PAR A.  
DŽUROVA**

**LE CAHIER COMMENCE PAR LE CÔTÉ POIL , LA RÉGLURE EST FAITE SUR LE CÔTÉ POIL – PAR IMPRESSION**

<b>I. Slav</b>	pc	cp	pc	cp:	pc	cp	pc	cp
	➤	>	<	◀:	➤	>	<	◀

Tétraévangile Marianus (XIII, XIV, XVI), fin Xe-début XIe s. ;  
Evangile de Dobromir, Saint Pétersbourg Q.n.I.55, fin Xe s. ; Vat. Sl.  
4 ; Vat. Sl. 19, XIIIe s. ; NBKM 297, a. 1353 ; NBKM 454, 1138, 860,  
XIVe s. ; Vat. Sl. 14, XIVe-XVe s. ; Marc. gr. Z. 579 (=416), Xe-XIe  
s. (« en as de pique ») ; Cod. Ath. 74, début XIe s. ; Ottob. gr. 428 (ff.  
282-298), XIe s. (Téophane d'Ivion).

<b>II. Slav</b>	pc	cp	pc	cp :	pc	cp	pc	cp
	➤	>	>	>  :	<	<	<	◀

Dečani 67, XIVe s. ; Vat. gr. 2067, Xe s. (« en as de pique ») ; Cod.  
Arm. St. Lazare 1159/321, XIe s. ; Vat. gr. 1809, Xe s.

<b>III. Slav</b>	pc	cp	pc	cp :	pc	cp	pc	cp
	<	◀	➤	>  :	<	◀	➤	>



Dečani 77, XIVE s. ; NMRM 1/12, début XIVE s. ; Cod. Arm.St. Lazare 961, a. 1181.

**IV. Slav** pc cp pc cp: pc cp pc cp  
>| >| >| |<: >| |< |< |<

Dečani 24, XIVE-XVe s. ; NBKM 421, XIVE s.

**LE CAHIER COMMENCE PAR LE CÔTÉ POIL , LA RÉGLURE EST FAITE SUR LE CÔTÉ CHAIR – PAR IMPRESSION**

**V. Slav** pc cp pc cp: pc cp pc cp  
|< >| >| >|: |< |< |< >|

Cod. Arm. St. Lazare 1651, Xe s., NBKM 113, XIIIe s. (ff. 71-78)

**LE CAHIER COMMENCE PAR LE CÔTÉ POIL , LA RÉGLURE EST FAITE SUR LE CÔTÉ POIL, FEUILLET PAR FEUILLET**

**VI. Slav** pc cp pc cp: pc cp pc cp  
>| |< >| |<: >| |< >| |<

Tétraévangile Marianus (V, VII, VIII, XVII, XVIII), fin Xe-début XIe s. ; Recueil de Svetoslav, 1073, Sin. 31Д ; Apostolus avec Commentaires, GIM No 7, 1220 ; Evangile de Sava du XIVE siècle ; les manuscrits de SGADA F. 381, No 2, No 7, No 28, No 96, No 97 ; l'Evangile de Dobril, 1164 ; l'Echelle, GIM Sl. 105 (141), XIVE s. ;

Dečani 24, XIIIe-XIVe s. ; Dečani 3, 46, XIVe s. ; Vat. Sl. 2 (Chronique de Manassès), a. 1344-45 (II, VI, X, XI, XIV, XVI-XVIII, XX, XII, XIV) ; Brit. Museum Add. Ms. 39627 (Evangile de Londres), a. 1356 (cahier IV – absent) ; Cod. Arm. St. Lazare 1159/321, IXe s. ; Reg. gr. 13, Xe s. ; Marc. gr. Z. 137 (= 506), Xe s. ; Cod. Arm. St. Lazare 325/129, XIe s. ; Cod. Arm. St. Lazare 1614, XIe s. ; Cod. Arm. NBKM No 1, Xe s.

**LE CAHIER COMMENCE PAR LE CÔTÉ POIL , LA RÉGLURE EST FAITE SUR LE CÔTÉ CHAIR, FEUILLET PAR FEUILLET**

**VII. Slav** pc cp pc cp: pc cp pc cp  
 |< >| |< >: |< >|< |< >|

NBKM 8, XIIe s. ; Dečani 3, 46, XIVe s. ; Cod. Arm. St. Lazare 1400, Xe s. ; Ottob. gr. 25, Xe s. ; Ottob. Gr. 422, a. 1004 (ff. 174-412, Théophane d'Iviron).

**LE CAHIER COMMENCE PAR LE CÔTÉ POIL , LA RÉGLURE EST FAITE SUR LE CÔTÉ POIL, PAR IMPRESSION**

**VIII. Slav** pc cp pc cp: pc cp pc cp  
 >| |< >| >: |< |< >| |<

Tétraévangile Marianus, fin Xe-début XIe s. (IV, VI, XV, XVIII, XX)

**LE CAHIER COMMENCE PAR LE CÔTÉ CHAIR , LA RÉGLURE DE GREGORY N'EST PAS OBSERVÉE, LA RÉGLURE EST FAITE AUSSI BIEN SUR LE CÔTÉ POIL QUE SUR LE CÔTÉ CHAIR**

IX. Slav cp cp cp cp: pc pc pc pc  
 |< |< >| |<: >| |< >| >|

La Chronique de Georges Amarto, Moscou, GRB, MDA 100, XIIIe-XIVe s.

**ՀՈՒՆԱՐԵՆ ՍԼԱՎՈՆԵՐԵՆ ԵՒ ՀԱՅԵՐԵՆ  
 ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ՀՆԱԳՐԱԿԱՆ  
 ՆՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՆ ՈՒ  
 ՏԱՐԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ**

*Ա. Ջուրուվա*

**Ամփոփում**

Հոդվածը նախնական փորձ է Բյուզանդիայի և շրջակա երկրների ձեռագրերի (հունարեն՝ իտալական ծագման, գլագոլիկ, կիրիլյան, հայերեն, վրացերեն, ասորերեն և այլն) հետազոտության, ըստ այնպիսի հատկությունների, ինչպիսիք են պրակների ծավման և հավաքման ձևերն ու բնույթը, տողի և էջերի կազմման տիպերն ու համակարգը, տողվածքի համար արված անցքերի գտնվելու տեղը: Հեղինակը ցույց է տալիս բյուզանդական ձեռագրերի ստեղծման եղանակների բազմազանությունը՝ կախված մատյանների արտադրվելու վայրից և ժամանակից, հատկապես նշելով պատկերամարտությանը նախորդող և հետևող դարաշրջանների մատյանների ստեղծման եղանակների տարբերությունը: Բյուզանդիայի շրջակայքում գործող գրքի արհեստանոց-

ները, ըստ հեղինակի դիտարկումների, ընդհանուր առմամբ պահպանում են ձեռագրերի պատրաստման մեթոդները, որոնք կիրառվել են մինչ պատկերամարտություն, և միայն ավելի ուշ ժամանակներում (մոտ Թ - ԺԲ դդ.) հետզհետե և անկանոն կերպով յուրացնում են մայրաքաղաքի գրքարտադրությանը բնորոշ հնարները:

*Հողվածը<sup>35</sup> սրբագրել և ամփոփումը պատրաստել է*  
**Օ.Վարդագարյանը**

---

<sup>35</sup> Պրոֆ. Ա.Ջուրովայի ներկա հոդվածը 2004 թ. օգոստոսի 22-23-ին Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում տեղի ունեցած 'Հայ մեկնողական գրականության դպրոցները' գիտաժողովի նյութերից է:

# ԻՍԱՎՐԱԿԱՆ NOMOS STRATIOTIKOS-Ը ԿԻԼԻԿՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԻՐԱՎԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ<sup>1</sup>

Ազատ Բողոյան

ՀՀ ԳԱԱ ԱԻ

DOI: 10.56549/29537819-2023.4-85

*Նվիրում եմ բյուզանդագետ  
Լյուդվիգ Բուրգմանի հիշատակին<sup>2</sup>*

**Բանալի բառեր.** *հայագիտություն, բյուզանդագիտություն, Իսավրական Էկրոզա պրիվատա, Չինկորաց սահմանադրություն, Կիլիկիայի հայկական պետություն, իրավունքի պատմություն, Մխիթար Գոշ, Ներսես Լամբրոնացի:*

**Մուտք. ԺԲ դարի Հայոց իրավունքի երկու ամուլները.**  
ԺԲ դարի երկրորդ կեսին Հայոց մատենագրության և իրավական մտածողության երկնակամարում փայլատակում են երկու խոշոր անհատականություն, որոնցից յուրաքանչյուրը ծառայելով Հայոց

---

<sup>1</sup> Աշխատանքը կատարված է ՀՀ Գիտության կոմիտեի հաստատած 21T-6A286 թեմայի շրջանակում:

<sup>2</sup> Ակնաձայն էմ հետևել դոկտոր Լյուդվիգ Բուրգման գիտնականի գործունեությանը: 1987 թ.-ից մասնակցել եմ պրոֆ. Դ. Չինոնի և Լ. Բուրգմանի կողմից Երևանում, Թբիլիսիում և Բավարիայում կազմակերպած, բյուզանդական իրավունքի ուսուցանողական նվիրված գիտաժողովներին: 1990-ական թթ. մի քանի անգամ Լ. Բուրգմանի կողմից հրավիրվել եմ և ամիսներ շարունակ աշխատել եմ Մայնի Փրանկֆուրտի Միջնադարյան Եվրոպայի իրավունքի պատմության ինստիտուտում, պատրաստելով «Չինուորաց սահմանադրութեան» հայերեն թարգմանության գիտական բնագիրը: Մասնակցել եմ Լյուդվիգ Բուրգմանի և Հուրերտ Կաուֆհոլդի հրատարակած «Bibliographie zur Rezeption des byzantinischen Rechts im alten Russland sowie zur Geschichte des armenischen und georgischen Rechts» գրքի ստեղծմանը (**Burgmann & Kaufhold** 1992, S. 89-185): Վայելել եմ Լյուդվիգ Բուրգմանի և նրա ընտանիքի ջերմ հյուրընկալությունը: Այդ հիշողություններն այսօր էլ ուղեկցում են ինձ:

եկեղեցուն՝ հսկա նպաստ է բերել հայ հասարակական մտքի զարգացմանը: Այդ երկու՝ գրեթե ժամանակակից մատենագիրներն են Ներսես Լամբրոնացին (1150-1198)<sup>3</sup> և Մխիթար Գոշը (1130/40-ական<sup>2</sup>-1213)<sup>4</sup>: Նրանցից առաջինն իր կարճատև կյանքն անցկացրել է Կիլիկիայում և Հյուսիսային Ասորիքում, կրթություն ստացել Տավրոսյան լեռներում ծվարած Լամբրոն ամրոցի մոտ գտնվող Սկևռա վանքի և կաթողիկոսական նստավայր Հռոմկլայի հոգևոր դպրոցներում, Հայոց եկեղեցու նվիրապետական համակարգում հասել է մինչև Տարսուսի արքեպիսկոպոսի հոգևոր բարձրագույն աստիճանին, իբրև դեսպանագնաց հասել է Կոստանդնուպոլիս<sup>5</sup>, իսկ երկրորդը՝ ծնվել և նախնական կրթությունը ստացել է Մեծ Հայքի Ուտիք աշխարհի Շակաշեն գավառի Գանձակ քաղաքում (այսօր՝ Ադրբեջանի հանրապետության տարածք): Մխիթար Գոշն ուսումը շարունակել է Կիլիկիայում և Մերձեփրատյան մարզում, իսկ հասուն հոգևոր-եկեղեցական գործունեությունը ծավալել է Ադուանից կաթողիկոս Ստեփանոսի հովանու ներքո՝ Գանձակում, սպա Դասնո անապատում, ուր նրան հովանավորել է Հաթերքի Վախթանգ իշխանը: 80-ական թթ. վերջին հաստատվում է Գետիկ վանքում<sup>6</sup>, իսկ տեղի ունեցած ավերիչ երկրաշարժից հետո, 1191 թ. հիմնում է Կայենի գավառի Նոր Գետիկ (այսօր՝ Գոշավանք) վանքը և մինչև կյանքի վերջը դեկավարում այդ մենաստանը<sup>7</sup>:

Հատկանշական է հիշատակել, որ Ներսես Լամբրոնացու նախնին՝ Հեթումյան իշխանատոհմի հիմնադիր Օշինը ԺԱ դարի 70-ական թթ. Կիլիկիա է մեկնել ամենայն հավանականությամբ Մեծ Հայքի Արցախ նահանգի Վայկունիք (Աշխարհացոյցում՝

<sup>3</sup> Այս մատենագրական գործի մասին տե՛ս **Ակինեան** 1956 :

<sup>4</sup> Նրա մասին տե՛ս **Ոսկեան** 1926, էջ 123-192 ; հմմտ. **Մխիթար Գոշ** 1976, էջ է-ԽԲ , **Mxitar Goš** 2000, p. 16-20 :

<sup>5</sup> **Augé** 2011, p. 257-267:

<sup>6</sup> Այսօր տեղն անհայտ է:

<sup>7</sup> Մխիթար Գոշի կենսագրությունը տե՛ս **Բոզոյան** 2014, էջ 63-68 :

Վակունիք) գավառում տեղակայված Մայրեաց ջուրք (կամ Մայր-էջուր) հայրենական բնակավայր-կավածքից, որը հիշատակվում է ինչպես հայալեզու մատենագրական սկզբնաղբյուրներում<sup>8</sup>, այնպես էլ մի շարք վիմագիր արձանագրություններում<sup>9</sup>:

Պիտի այստեղ ընդգծել, որ Ներսես Լամբրոնացին իր հոգևոր-եկեղեցական և մատենագրական գործունեությամբ նպաստել է Կիլիկիայի հայկական պետության միջազգային ճանաչմանը, իսկ Մխիթար Գոշն իր ավանդն է բերել վրաց թագավորության սահմաններում Չաքարյանների իշխանապետության կայացմանը, Արևելից կողմերում՝ Հայոց եկեղեցու նվիրապետական կառույցի ամրապնդմանը: Թե՛ Լամբրոնացին, և թե՛ Գոշը մեր մատենագրությանը հայտնի են բազմաթիվ ծրագրային մատենագրական երկերով, որոնք պատկանում են տարբեր գրական ժանրերի (պատմություն, մեկնություն, հակաճառություն, թուղթ, առակ, իրատ ևն.)<sup>10</sup>: Երկու հեղինակներն էլ հսկայական ներդրում ունեն Հայոց իրավագիտական մտքի զարգացման ասպարեզում:

Կիլիկյան Հայաստանում և նրան մոտ գտնվող Հռոմկլայի կաթողիկոսական ամրոցի նոտարատանը իրավագիտական երկերի փնտրտուքը սկսվել էր դեռևս ԺԲ դարի 70-ական թթ., երբ կաթողիկոսարան էին ժամանել Հայոց եկեղեցական նվիրապետական համակարգում գործունեություն ծավալած մի շարք անհատներ: Այդ մասին է վկայում Ջեռագիր հիշատակարաններում պահպանված վկայությունը, ուր պատմվում է Արցախից և Գուգարքից ժամանած հոգևորականների կողմից իրավական հուշ-

---

<sup>8</sup> Տե՛ս **Սամուել** 2014, էջ 195 :

<sup>9</sup> Այդ տեղանունը հիշատակող բոլոր սկզբնաղբյուրների համակողմանի քննությունը տե՛ս **Հակոբյան** 2020, էջ 263-266, 269-270:

<sup>10</sup> Ներսես Լամբրոնացու գրական վաստակի մասին տե՛ս **Ակիմեան** 1956 : Մխիթար Գոշի մատենագրական ժառանգությունը ի մի է հավաքված և իմ խմբագրությամբ երկու հատորով տպագրված է «Մատենագիրք Հայոց» մատենաշարում (**ՄՀ**, հտ. ԺԹ. ԺԲ դար. Մխիթար Գոշ, գիրք Ա-Բ) :

արձանների փնտրտուքի մասին հիշատակարանային վկայությունը<sup>11</sup>:

Ներսես Լամբրոնացու կարևորագույն ներդրումներից է բյուզանդական (Ecloga, և դրա հավելվածներ Nomos stratiotikos, Nomos Mosaikos ևն.)<sup>12</sup>, ասորական («Ասորա-հռոմեական դատաստանագիրք»<sup>13</sup>, «Համառոտ ժողովումն օրինաց») <sup>14</sup> և լատինական («Թագավորի օժման կարգ», «Բենեդկտյան կանոնադրություն» ևն.) մատենագրություններից աշխարհիկ և կանոնական իրավաբանական երկերի թարգմանությունը, որը նա ծրագրավորված կերպով հայացրել է, դիմելով հիշյալ լեզուների կրող՝ ասորի Բար Վահբուն, հույն Կոստանդին Հիերապոլսեցի և Կիլամ լատին հոգևորականների օգնությանը<sup>15</sup>: Այս երկերի թարգմանության կարևորագույն խթաններից մեկն էլ եղել է Կիլիկիայի հայկական պետության բազմազգ ազգաբնակչության հիմնական քրիստոնեական խմբերի համար օրենսդրության հավասար պայմանների ստեղծումը երկրում:

Իրավագիտության ասպարեզում Մխիթար Գոշի վաստակի կարևորագույն հանրագումարն է «Գիրք Դատաստանի» ժողովածուն, որը Հայոց կանոնական և աշխարհիկ բազմադարյան օրենսդրական մտքի ընդհանրացումն է<sup>16</sup>: Ինչպես Լամբրոնացու իրավաբանական երկերի թարգմանությունները, այնպես էլ Գոշի Դատաստանագիրքը ընդօրինակված են բազմաթիվ ձեռագրերում, որոնք հայկական միջավայրում այդ երկերի պահանջվածության լավագույն ասպացույցն են: Երկու հեղինակների հիշատակված աշխատությունների լույս աշխարհ գալը պայմանավորված է Ամենայն Հայոց Գրիգոր Դ Տղայ և Աղուանից Ստե-

---

<sup>11</sup> Ալինեան 1956, էջ 246-250:

<sup>12</sup> Տե՛ս Burgmann 2009, S. 53-64, Humphreys 2015, p. 81-129, 152-165 :

<sup>13</sup> Selb, Kaufhold 2002:

<sup>14</sup> Տե՛ս Kaufhold 1997:

<sup>15</sup> Ալինեան 1956, էջ 247, 265, 269, 287, Բոզոյան 2010, էջ 278-280 :

<sup>16</sup> Տե՛ս Մխիթար Գոշ 2014, «Դատաստանագրքի» ազդերն թարգմանությունը տե՛ս Mhit'ar Goš 2000 :



փաննոս կաթողիկոսների պատվերով<sup>17</sup>: Այս հանգամանքն իսկ արդեն նշանակում է, որ ի սկզբանե իրավական երկերի ստեղծումն ու մշակումն եկեղեցու, և Հայոց մատենագրության համար ունեցել է համազգային նշանակություն: Իհարկե հաշվի պիտի առնել նաև այն հանգամանքը, որ Գոշի Դատաստանագիրքը լինելով հայոց իրավական մտքի առավել ամբողջական հավաքածուն, Հռոմկլայի Հայոց կաթողիկոսարանը օգտագործման է առաջարկել իր բոլոր թեմերին: Սմբատ Սպարապետի կողմից այդ Դատաստանագրքի վերամշակումից հետո՝ ԺԳ դարի 60-ական թթ.ից այն դրվել է Կիլիկիայի հայկական պետության պաշտոնական արդարադատության հենքում, իսկ Ներսես Լամբրոնացու թարգմանած հուշարձաններն օգտագործվել են իբրև հավելվածներ, որոնք հանախ ընդարձակել են Դատաստանագրքի կիրառման սահմանները: Այս է պատճառը, որ հիշատակված երկերը բազմիցս ընդօրինակված են իրավաբանական տարբեր բնույթի ժողովածուներում<sup>18</sup>: Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի և Ներսես Լամբրոնացու Էկլոգայի և դրանց հավելվածների թարգմանությունները միասին՝ ուշ միջնադարում և նոր ժամանակներում թարգմանվել են դիչաղերեն, լատիներեն, լեհերեն, վրացերեն և ռուսերեն, մի կողմից դառնալով հայկական գաղութներում արդարադատությունն ապահովող գործիքներ, իսկ մյուս կողմից՝ Ճենովական Դրիմի, Ռեչ Պոսպոլիտայի, Լեհաստանի, Վրաստանի և Ռուսաց պետությունների, ինչպես նաև հայկական մի շարք այլ գաղթավայրերի իրավական գործըն-

---

<sup>17</sup> Ներսես Լամբրոնացին իրավական երկերը թարգմանել է Գրիգոր Դ Տղա կաթողիկոսի պատվերով (տե՛ս **Kaufhold** 1997, Տ. 7-8) , իսկ Մխիթար Գոշի պատվիրատուներն են եղել Ստեփաննոս Աղուանից և Գրիգոր Դ Տղա Ամենայն Հայոց կաթողիկոսները (**ՄՀ**, հտ. ԺԹ. ԺԲ դար. Մխիթար Գոշ, գիրք Ա, էջ 96-99|34-135) :

<sup>18</sup> «Դատաստանագիրք Հայոց»ի հիմնական ձեռագրերի մասին տե՛ս **Բոզոյան** 2014, էջ, էջ 71-79, իսկ Ներսես Լամբրոնացու թարգմանած իրավաբանական երկերի ժողովածուների մասին տե՛ս **Kaufhold** 1997, Տ. 20-72 :

թացները կարգավորող, հիշատակված երկրներում պաշտոնական ճանաչում ստացած հուշարձաններ<sup>19</sup>:

**Հռոմկլայի կաթողիկոսական աթոռը և գինվորականությունը.** Բագրատունյաց թագավորության կործանումից հետո (ԺԱ դ.), Բյուզանդական կայսրությունը ջանք չխնայեց, որ հայ ազնվականությունն իր գինված շոկատներով, և կաթողիկոսական իշխանությունն էլ իր հայրապետով, հեռանան՝ գրավված Հայոց Բագրատունյաց պետության սահմաններից<sup>20</sup>: Իշխանական ընտանիքների նշանակալի մասն, իրենց ենթակա զորամիավորներով հաստատվեց Կապադոկկիայում, Հյուսիսային Ասորիքում և Կիլիկիայում, իսկ կաթողիկոսարանը սկզբում հաստատվեց Մերաստիայում, ապա՝ Թավրուբում, Ծամնդավում, Հոնիում, Մարաշում, իսկ ավելի ուշ՝ Քեսունի Կարմիր վանքում, Ծովամրոցում և վերջապես՝ Հռոմկլայում<sup>21</sup>: Այս բարդ ժամանակաշրջանում կաթողիկոսական իշխանությունն իրենց ձեռքը վերցրած Պահլավունի ընտանիքի հայրապետները, համագործակցելով ազնվականական այլ տների հետ, կարողացան հաղթահարել բազմաթիվ դժվարություններ և Հայոց եկեղեցու նվիրապետական համակարգը դարձրեցին բավական դինամիկ: Հայ հոգևորականությունն Ամենայն հայոց կաթողիկոսարանի գլխավորությամբ իր վրա էր վերցրել ազգային կառույցների համակարգման և տարբեր հայկական ու այլազգ իշխանապետությունների միջև սրվող հակամարտությունների հաշտեցնող, միջնորդ դատավորի գործը, իսկ քանի որ ԺԲ դարում Կիլիկիային հարակից Եփրատյան մարզի Հռոմկլա ամրոցում էր գտնվում Ամենայն Հայոց կաթողիկոսարանը, ապա այստեղից էին տրվում հայ ազգաբնակ-

---

<sup>19</sup> Հիշատակված երկրներում այդ երկերի թարգմանության մատենագիտությունը, ինչպես նաև դրանց հասարակական նշանակության մասին տե՛ս **Burgmann & Kaufhold 1992**, S. 162-171, **Բոզոյան 2020**, էջ 176-177, **Հարությունյան, Մովսիսյան, և այլք (խմբ.) 2020**, էջ 321-342 :

<sup>20</sup> Տե՛ս **ЮЗбашян 1988**, с. 117-174:

<sup>21</sup> **Օրմանեան 1912**, սյուն 1245, 1263, 1277-1278, 1296-1299, 1311-1316, 1327, 1335, 1349-1350, 1355-1357, 1374-1376 :

չության հոգևոր-մշակութային կարևորագույն խնդիրների առաջադրմանն ու լուծմանը նպատակաուղղված իմպուլսները<sup>22</sup>: Նման մի հզոր ազդանշան էր 1165 թ. Հայոց եկեղեցու բոլոր թեմերին ուղարկված Ներսես Ծնորհալու Թուղթ ընդհանրականը, որի մեջ ամենայն Հայոց կաթողիկոսն իր ողջ հոտի առջև նպատակ էր դրել. «...առողջանալ ի հոգևոր հիւանդութեանց, եւ զարանալ ի տկարութենէ զգայութեանցս: Որպէս զի՝ թէ գերան իցէ ի մեզ մերումս տեսարանի կուրացուցիչ, նախ ի բաց մաքրել զայն, զի և զայոց շիւղս տեսանել և սրբել կարող լինիցիմք» (...nous soyons guéris de nos maladies spirituelles et que nos sens affaiblis soient fortifiés. S'il y a une poutre devant nos yeux qui nous aveugle, que nous la retirions d'abord pour être capable de voir la paille des autres et l'enlever !)<sup>23</sup>: Ամենայն Հայոց կաթողիկոսն իր երկում դիմելով հոգևորականության տարբեր շերտերին (վանականներ, վանահայրեր, եպիսկոպոսներ, քահանաներ), իշխաններին, երկրագրծներին, վաճառականներին, արհեստավորներին և կանանց: Իշխաններից հետո կաթողիկոսն առանձին անդրադառնում է հասարակության մեջ զինվորականության դերին. «զինուորաց դասուց՝ ձիավարժից եւ հետեւակաց», որոնք գտնվում են Բուն Հայաստանում, Կիլիկիայում, Հյուսիսային Ասորիքում, Եգիպտոսում գործող իշխանությունների և պետական կառույցների տրամադրության տակ<sup>24</sup>: Նրանց հասարակական դիրքը որոշելով իշխաններից հետո և պաշտոնետությունից (գավառապետ, գործակալ, տանուտեր) առաջ, Ներսես Ծնորհալին ընդգծում է զինվորականության տեղը հայ հասարակության կյանքում<sup>25</sup>:

<sup>22</sup> Տե՛ս **Բոզոյան** 1988, էջ 219-220 :

<sup>23</sup> **ԹԸ** 1995, էջ 72, հմմտ. **Vanerian** 2007, p. 284 :

<sup>24</sup> **ԹԸ** 1995, էջ 53, 153-155: Այստեղ պետք է շեշտել նաև, որ իբրև պետական միավոր, Հռոմկլայի կաթողիկոսական աթոռն էլ ուներ իր զինվորական կայագորը: Մահմեդականների կողմից Հայոց կաթողիկոսն անվանվում էր Հռոմկլայի խալիֆ (տե՛ս **Danielyan** 2019, p.184-199-266, **Գանիեյան** 2021, էջ 34-35) :

<sup>25</sup> **ԹԸ** 1995, էջ 53 :

Թե՛ Բուն Հայաստանում, և թե՛ Կիլիկիայում զինվորակա-  
նությունն ամենապատվավոր հասարակական խավերից մեկն էր:  
Այսինքն՝ հասարակական աստիճանական կառուցվածքում, ըստ  
Ներսես Ծնորհալու, զինվորականությունը զբաղեցնում էր երրորդ  
տեղը՝ հոգևորականությունից և ազնվականությունից անմիջա-  
պես հետո: Իր թղթում հերթականությամբ դիմելով Հայոց հասա-  
րակության հիշատակված դասերին, Ծնորհալին նրանցից յուրա-  
քանցուրի համար սահմանում է հասարակության մեջ պահվածքի  
բարոյական և հոգևոր վարքականոն: Ներսես Ծնորհալու հիշա-  
տակված թղթում առկա է Հայոց հասարակության կառուցվածքի  
տեսլականը, ուր Հայոց կաթողիկոսը հասարակության կառա-  
վարման գործում կարևոր տեղ է վերապահում ա/ հոգևորակա-  
նությանը (սպիտակ՝ աշխարհիկ և սև՝ վանական), 2/ իշխան-  
ներին ու պաշտոնեությանը զինվորության հետ, և 3/ վաճառա-  
կաններին ու արհեստավորներին (քաղաքականս), երկրագոր-  
ծներին<sup>26</sup>:

Ամենայն Հայոց կաթողիկոսը զինվորականին պատվիրում  
է հնազանդ լինել իր տիրոջը, նույնիսկ, երբ վերջինիս կողմից չի  
վարձատրվում ամբողջությամբ, քանի որ նմանատիպ կեցված-  
քով, այդ դասը անպայմանորեն պարզևատրվելու է իր վաստակի  
համար Աստծո կողմից : Հայրապետը պատվիրում է զինվորին՝  
խոսքով և գործով դավ չգործել տիրոջ, նրա ամրոցի և ունեց-  
վածքի նկատմամբ, քանի որ դա ուղղակի նենգություն կրնակալի  
Աստուած իր դեմ, քանի որ նման կերպ վարվողը կդիտվի

---

<sup>26</sup> Հասարակության նմանատիպ ընկալումը կիլիկյան Հայաստանում հե-  
տաքրքիր գուգահեռներ ունի ԺԱ-ԺԲ դդ. Փրանսիայում և Եվրոպայում արձա-  
նագրված ու մատենագրական մշակման ենթարկված գաղափարների հետ, ո-  
րոնք իր հայտնի մենագրության մեջ հետևողականորեն հետազոտել է Փրանսի-  
ացի միջնադարագետ-պատմաբան Ժորժ Դյուրին, իր «Երեք կարգ կամ միջ-  
նադարյան հասարակության պատկերացումները» մենագրության մեջ Տե՛ս  
**Duby** 1978, p. 277 - 298 , ըստ՝ <http://tankona.free.fr/duby1978.pdf> : Ուշագրավ է, որ  
Ներսես Ծնորհալին իբրև առանձին դաս առանձնացնում է կանանց, որը ամուր  
աղերսներ չունի ո՛չ արևմտաեվրոպական, ո՛չ էլ բյուզանդական պատկերա-  
ցումների հետ. տե՛ս **ԹԸ**. 1995, էջ 161-162, հմմտ. նաև **Winkelmann** 1978, S. 161-  
224:

հավատից գուրկ և ավելի չար՝ քան անհավատը, քանի որ վերջիններս թեպետ մոլորվել են ճշմարիտ հավատից և աստվածային օրենքներից, սակայն հնազանդ են ու հավատարիմ իրենց տերերին<sup>27</sup>: Այսպիսով խոսքը վերաբերում է, ոչ միայն քրիստոնյա տերերին, այլ նաև այլահավատներին (= մահմեդականներին), որոնց իշխանության տակ էր գտնվում այդ պահին Փաթիմյանների և սելջուկների բանակում կռվող հայ զինվորը<sup>28</sup>, քանի որ . «այլ թեև ի քրիստոնեից որ ընդ այլազգւոյ է իշխանութեամբ և ի նորին պարզեաց կերակրի եւ զգենու, զնոյն հաւատարմութիւն պարտ է ցուցանել նմա և զառանց նենգութեան ծառայութիւն» (Mais si un chrétien est sous la souveraineté d'un musulman (= այլազգւոյ) et qu'il se nourrit et s'habille de ce qu'il reçoit de lui, il faut qu'il lui montre la même fidélité qu'il le serve sans hypocrisie)<sup>29</sup>: Այս դրույթը հաստատում է Ներսես Շնորհալիւն, մեջբերելով Պողոս առաքյալի միտքը. «Ծառայք՝ հնազանդ լերուք տերանց ձերոց» (**առ Կողոս. Գ, 22**): Կաթողիկոսն այստեղ մեկնում է առաքյալի միտքը, ասելով. «... ոչ եթէ քրիստոնեայք էին տեսրք ծառայիցն, այլ կռապաշտք» (il ne parlait pas de leurs maître chrétiens mais païens)<sup>30</sup>: Ըստ կաթողիկոսի՝ այստեղ առաքյալը փորձել է ցույց տալ հեթանոսներին քրիստոնեաների կրոնի ճշմարտացիությունը, քանի որ մենք ասում ենք տիրոջ նկատմամբ նենգությունը և սիրում ենք նրան հավատարիմ լինել: Ըստ Ներսես Շնորհալու, Առաքյալն այդպես է ասում, որպեսզի հեթանոսները չհայհոյեն մեր կրոնն ու հավատը, երբ որևէ քրիստոնյայի գտնեն իրենց նկատմամբ նենգություն գործածի վիճակում<sup>31</sup>: Տվյալ հատվածում Ամենայն Հայոց հայրապետը հավասարության նշան է դնում հեթանոսի և մուսուլմանի միջև, որով և Պողոսի թղթում հեթա-

<sup>27</sup> ԹԸ 1995, էջ 53, 153-155 :

<sup>28</sup> Մուսուլմանական բանակներում կռվող հայկական բանակների մասին տե՛ս **Tami** 2012, p. 293, 499-502 :

<sup>29</sup> ԹԸ 1995, էջ 154, **Vanerian** 2007, p. 341 :

<sup>30</sup> ԹԸ 1995, էջ 154, **Vanerian** 2007, p. 341:

<sup>31</sup> ԹԸ 1995, էջ 154:

նոսներին ուղղված կոչը վերագրելի է համարում նաև մահ-մեղականներին: Անդրադարձն այս դրույթին, պայմանավորված էր նրանով, որ այդ ժամանակ բյուզանդական, վրացական, սելջուկյան և ֆաթիմյան բանակներում կային մեծ թվով հայագգի զինվորականներ: Դրա լավագույն օրինակը ԺԱ - ԺԲ դարերի ֆաթիմյան Եգիպտոսն էր, ուր Գրիգոր Վկայասեր կաթողիկոսը հիմնադրեց Հայոց եկեղեցու նվիրապետական եպիսկոպոսական աթոռ<sup>32</sup>, իսկ Հայոց զորքի հրամանատար Բադր ալ-Ջամալին բարձրագույն պաշտոնների հասավ այդ խալիֆայական երկրում<sup>33</sup>: Նման դիրքորոշում մահմեդականների նկատմամբ մեր մատենագրության մեջ մինչ Ներսես Շնորհալիս չի հանդիպում: Այն պայմանավորված էր օտար բանակներում հայ զինվորականների խաղացած դերով, որն օգնում էր կաթողիկոսարանին՝ միջազգային փոխհարաբեություններում համեմատաբար կայուն տեղ գրադեցնել:

Ներսես Դ կաթողիկոսը նաև կոչ է անում վերակացու կարգված զինվորներին իրենց ենթակաների հետ արդարությամբ վարվել, որպեսզի նրանք անողորմաբար չնեղեն, ունեցվածքից անօրինաբար չզրկեն ընչազուրկներին, բավարարվեն իրենց հասանելիքով, բոլորի նկատմամբ լինեն հանդուրժող և սիրով: Խրատում է չարհամարիել Աստծո պատվիրանները, Սուրբ պահքը անօրեն կերպով չխախտել՝ հափշտակելով աղքատների ունեցվածքն ու թափելով անմեղների արյունը: Ըստ Ներսես Դ հայրապետի զինվորը կարող է սպանել միայն պատերազմի ժամանակ, թագավորի հրամանով, քանի որ Աստված է անաչառ դատաստան տեսնելու՝ յուրաքանչյուր զինվորի արաքները քննելով: Ըստ Ներսես Շնորհալու դատաստանի օրը յուրաքանչյուր զինվոր պատասխան է տալու աղքատներից անիրավաբար հափշտակված ունեցվածքի և իր տիրոջից գողացած ինչքի համար<sup>34</sup>: Ըստ կաթո-

<sup>32</sup> Տե՛ս **Kapoian-Kouyumjian** 1988, p. 14-17 ;

<sup>33</sup> Եգիպտոսում հայկական գաղութի պատմության մասին տե՛ս **Dadoyan** 1997, p. 80-178 , հմմտ. **Dadoyan** 2013, p. 65 – 143 , **Դանիելյան** 2020, էջ 160-161:

<sup>34</sup> **ԹԸ** 1995, էջ 155:

դիկոսի, հավատացյալ ժողովրդի մեջ ամենաշատը Աստծո պատժից պետք է վախենան և պատվիրանները կատարեն զինվորները, քանի որ ամեն ժամ նրանք կարող են դուրս գալ թշնամու մերկացրած սրի դեմ, վտանգի տակ դնելով իրենց կյանքը: Այս իսկ պատճառով խորհուրդ է տալիս երկրային գեներալից առավել՝ զինվել աստվածապաշտությամբ, արդարությամբ, սրբությամբ, պահքով, աղոթքով և ողորմությամբ, որպեսզի Աստված նախահարձակ լինի և զինվորներին կանխելով նահանջի մատնի նրա դեմ դուրս եկած թշնամիներին<sup>35</sup>:

Բուն Հայաստանում և նրանից դուրս, հայկական զինվորական ջոկատներն ու նրանց հրամանատարները քրիստոնյա և մահմեդական բանակներում հաճախ պաշտպանում էին օտար երկրների շահերը: Նմանատիպ զինվորական ջոկատներով էին վրաց թագավորության հրամանով պատերազմի ելնում նաև Չաքարյան իշխանները, գլխավորելով իրենց ստորականների ռազմական ուժերը: Բուն Հայաստանում ևս հայկական ազնվականների ավատները պահպանվում էին տեղական իշխանների գորաջոկատներով: Այնուամենայնիվ, Բագրատունյաց Հայաստանի տարածքների վրա իրենց գոյությունը պահպանած հայկական իշխանական տները փորձում էին հարմարվել տարածաշրջանը նվաճած սելջուկների քաղաքական իշխանությանը, մյուս կողմից էլ, վրաց թագավորության հետ համագործակցելով՝ ամրապնդել իրենց ներքին, երբեմն էլ վարչական ինքնուրույնությունը:

Որքան էլ Ներսես Շնորհալին փորձում էր միասնական դարձնել իրավական դաշտը, այնուամենայնիվ, Հռոմկլայից հայկական աշխարհին դիտող կաթողիկոսի պատկերացումները չէին կարող նույնը լինել Բուն Հայաստանում գործող հայ հոգևորականության և հասարակության գաղափարների հետ, որոնք տարի առ տարի տարամիտվում էին: Այդ մասին է վկայում Հյուսիսային Հայաստանի և Կիլիկիայի հոգևորականության միջև ծավալված պայքարը ԺԲ - ԺԳ դարերի ընթացքում, որն ար-

---

<sup>35</sup> ԹԸ 1995, էջ 155:

տահայտված է կողմերի միջև փոխանակված նամակների, և Կիլիկիայում, ինչպես նաև Անիում հրավիրված ժողովների տեսքով<sup>36</sup>: Այդ պայքարի և Հյուսիսային վարդապետների տարբեր պատկերացումների մասին է իր թղթում Լևոն Ռուբինյան իշխանին 1193/4 թ. գգուշացնում Ներսես Լամբրոնացին. «Դարձեալ եւ ի Լատինացւոց ազգէն՝ ոչ թէ զմեզ միայն խորշացուցանեն Ձորոյ գետացիքն այլ եւ ձեզ. եւ չկամին նոցա սովորութեամբն վարելն, այլ Պարսիցն, յորոց միջի իւրեանք են, եւ ընտելութեամբն նոցա կրթին» (Les gens de Tzoro'ked nous détournent des Latins, et vous aussi, et ne veulent pas que nous adoptions leurs coutumes, mais celles des Perses, au' milieu desquels ils vivent et don't ils vivent et don't ils ont pris les usages)<sup>37</sup>: Ձորագետցիներ է անվանում Ներսես Լամբրոնացին Վրաստանի թագավորության սահմաններում գործող հայ հոգևորականությանը, որի կենտրոնը Գուգարքի Հաղպատի վանքն էր իր եպիսկոպոսանիստով:

**Զինվորականության խնդիրներին անդրադարձը Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքում.** Ամենայն հավանականությամբ 1184 թ. Հյուսիսային Հայաստանում, Չաքարյան իշխանական տան հովանու ներքո ստեղծվում է Հայոց աշխարհիկ համակողմանի իրավունքի անդրանիկ<sup>38</sup> եկեղեցաքաղաքացիական ժողովածուն՝ Մխիթար Գոշի Դատաստանագիրքը<sup>39</sup>: Հատկապես կարևոր է այդ հուշարձանի նախադրությունը, որում հեղինակը քննարկում է իրավունքի տեսությանն ու պրակտիկ գործադրությանը վերաբերող հարցեր, որոնցով իսկ Մխիթար Գոշը Հայոց իրավունքի համապարփակ օրենսդրության (օրինագիտու-

---

<sup>36</sup> Այդ նամակների կարևորության մասին տե՛ս **Մնացականյան** 1972, էջ 50-52, հմմտ. նաև **Մուրադյան** 2011, **Լևոն Մեխրեսե-Քեկ** 2016, **Քոզոյան** 2021, էջ 73-78:

<sup>37</sup> **RHC** 1869, p. 597:

<sup>38</sup> Եթե հաշվի մեջ չառնենք Դավիթ Ալավկատրոյու կանոնագիրքը, տե՛ս **David of Gandjak** 1961 :

<sup>39</sup> **Մխիթար Գոշ** 2014, էջ 70-71:



թյան) հիմքն է դնում<sup>40</sup>: Մխիթարը հիշեցնում է, որ ըստ եկեղեցական կանոնների, տարին երկու անգամ պետք է տեղի ունենան եկեղեցական ժողովներ թեմերում և կաթողիկոսարանում, որոնց կանոնները պետք է շրջանառության մեջ դրվեն, ընդարձակելով և ամբողջացնելով իր իսկ կազմած Դատաստանագիրքը<sup>41</sup>: Ինչպես տեսանք, Դատաստանագրքն ընդլայնելու նման կեցվածք է նա ակնկալում նաև թագավորական և աշխարհիկ դատարաններից. «Չի թե դատաւորաց երկուց եւ երից ի միասին լինել ի դատելն իրաւունս համարեցաք, որչա՛փ եւ աստ ի դէպ էր լինել բազմաց ի միասին դատել զիրաւացին իրս եւ ասպ **գրով դրոշմել**» (If we reckoned that two or three judges should concur in passing judgment, how much more appropriate it would be here for many to concur in judging the legal details and them to set them down in writing)<sup>42</sup>: Այս նշանակում է նաև, որ պիտի ժամանակի ընթացքում լրացվեն ոչ միայն կանոնական իրավունքի, այլ նաև քաղաքացիական օրենսդրության հոդվածները: Մխիթար Գոշն իր Դատաստանագրքում բազմիցս (11 անգամ) անդրադառնում է զինվորականությանն ու ռազմական գործին: Այդ հոդվածներից մի քանիսը (Ա խմբագրություն, գլ. Բ) վերաբերում են մարտից հետո ավարի և գերիների բաժանման խնդրին, որի համաձայն եթե արքան անձամբ է մասնակցել ռազմական գործողություններին, նրան են պատկանում երկուսն էլ՝ թե ավարը, թե՛ գերիները, իսկ եթե չի մասնակցել՝ արքային պետք է տրվի միայն ոսկին, ինչպես նաև գերիների և ավարի տասներորդ մասը: Իբրև այդ գործում թագավորի հետ հավասարազոր՝ ռազմավարի տասներորդ մասը, ըստ Մխիթար Գոշի, տրվում է եկեղեցուն<sup>43</sup>: Դրամն ու դրոշները պետք է տրվեն զավառի և բերդի տիրոջը, արծաթը՝ իշխաններին, պղինձն ու երկաթը՝ նրանց գորքերին: Ամեն տեսակ դիպակն ու կերպարը տրվում է թագավորին, պատվական (թանկարժեք) ասրեղենն ու

<sup>40</sup> Մխիթար Գոշ 2014, էջ 89-135 :

<sup>41</sup> Մխիթար Գոշ 2014, էջ 131-132:

<sup>42</sup> Մխիթար Գոշ 2014, էջ 132, **Mxitar Goš** 2000, p. 104:

<sup>43</sup> Մխիթար Գոշ 2014, էջ 140-152, հատկապես էջ 147:

կտավը՝ իշխաններին, իսկ անարգ (Էժանագին) ասրեղենն ու կտավը՝ գորքին<sup>44</sup>: Եթե իշխանի կամ գորահրամանատարի ցուցումով են հարձակվում թշնամու և նրա ունեցվածքի վրա, ապա պարտավոր են ձեռք բերածի կեսը տալ հրաման տվողին, իսկ եթե ինքնուրույնաբար են հարձակվել թշնամու վրա, պարտավոր չեն որևէ մեկի հետ կիսել իրենց ավարը<sup>45</sup>: Պատերազմում զինվորի մահվան համար հրամանատարը պատասխանատու չէ (Ա խմբագր. ՄԻԲ): Չինվորն իր վաստակով չի գնում պատերազմին մասնակցելու զենքն ու զրահը, այնպես՝ ինչպես որ հոգևորականն է կերակրվում եկեղեցու սեղանից անվարձահատույց (զլ. Խ)<sup>46</sup>: Հետաքրքիր է նաև այն դրույթը, որ նոր ամուսնացած մարդուն գորավարն իրավունք չունի պատերազմ տանել (զլ. ՃԻԳ)<sup>47</sup>: Օրենսդիրը հրամայում է զինվորին Հովհաննես Մկրտչի հետևողությամբ՝ հրամանատարի հրամայածից ավելին չանել (զլ. ՄԻ)<sup>48</sup>: Մխիթար Գոշը ՄԻԵ հոդվածում օգտագործելով բյուզանդական Կլիտերոլոզիոնը, խոսում է արքունիքում հանդիպող՝ պահապան գորքերի մի քանի տեսակների (վեստիտոր, կանտիտոր, պոռքսետոր, եսկոպոտիր, ստրատոր, դեկանիոն, կիւռտոր ևն.) մասին<sup>49</sup>: Դատաստանագրքի ՄԼ հոդվածն էլ տեղեկություն է հաղորդում հասարակության մեջ զինվորի սոցիալական վիճակի վերաբերյալ, ուր ասվում է, որ ազատները չեն կարող զինվորներին խրատել, այլ միայն կարող են նրանց հեռացնել իրենց շարքերից, միևնույն ժամանակ զինվորներն էլ շինականներին չեն կարող արտրել կամ խրատել, ևն.: Հիշված թվարկումից պարզ է, որ Մխիթարը Դատաստանագրքում նկատի չի ամել զինվորական գործի հետ կապված բազմաթիվ յուրահատկություններ: Մխիթար Գոշը թեպետ իր «Դատաստանագրքի» մի

<sup>44</sup> Մխիթար Գոշ 2014, էջ 148:

<sup>45</sup> Մխիթար Գոշ 2014, էջ 147:

<sup>46</sup> Մխիթար Գոշ 2014, էջ 189:

<sup>47</sup> Մխիթար Գոշ 2014, էջ 248 :

<sup>48</sup> Հմմտ. Դուկ., Գ, 13

<sup>49</sup> Տե՛ս Մխիթար Գոշ 2014, էջ 343-352, **Бартикийн** 1989, с. 201 , **Bartikian** 1991, с. 255-257, հմմտ. **Bury** 1911, p. 20-23:

շարք հողվածներում հիշատակում է զինվորականությանը, այնուամենայնիվ նրա կարգավիճակին, տնտեսական և քաղաքացիական իրավունքներին ու պարտականություններին, ինչպես նաև զինվորական կանոնադրությանն ու ռազմադաշտում նրա պահվածքին վերաբերող կոնկրետ հողվածներ չունի:

Դատաստանագրքի այս և այլ պակասներ լրացնելու կոչ է անում Մխիթար Գոշը, այդ պատճառով էլ կանոնական իրավունքին նման կարգավիճակ է սահմանում նաև իր իսկ ստեղծած Դատաստանագրքի համար. «Ըստ այսմ պատշաճ է լինել եւ դատաստանիս իրաց, զի որքան նորոգ պատահի իրս, զայն եւս քննել եւ կարգել ի գիրս Դատաստանի, զկնի զիրաւունս առնելոյ եւ տեսանելոյ: Եթէ որ միտ դիցէ՝ գտցէ զամենայն իսկ զմատեանս առ սակաւ սակաւ եկեալ ի կատարումն եւ յայլ ժամանակս, եթէ ի միոջէ և եթէ ի բազմաց, որպէս Գիրք Արարածոցն ի Մովսիսէ ոչ ի միասին գրեցան եւ ոչ ի միում ժամանակի, եւ երկոտասան մարգարէիցն» (Accordingly, it is fitting for the same to happen to the details of the lawcode, that as often as some new situation occurs, it too should be scrutinized and included in the lawcode, after the laws have been made and studied. If anyone were to consider this, he would find all the books gradually coming to completion at various times, whether by one person or by many – just as the Book of Genesis was written by Moses not all at once and not at a single time; and the [book] of the twelve prophets not by one person and not at one time)<sup>50</sup>: Այդ իսկ պատճառով, Մխիթարն իր Դատաստանագիրքը չի համարում ավարտին հասցված մի գործ. «Ըստ ցուցելոցս յեղանակի լիցի եւ այս ձեռնարկութիւն տառի, եթէ ի մէնջ եւ ոչ ի միում ժամանակի, եթէ ի բազմաց եւ յայլ եւ այլ եւս ժամանակս, իշխանութիւն լիցի լնուլ միայն զթերին՝ ուղիղ տեսութեամբ եւ անպարսաւ իրավամբք» (In accordance with the model of these just demonstrated, so

---

<sup>50</sup> Տե՛ս **Մխիթար Գոշ** 2014, էջ 132, հմմտ. **Mxitar Goš** 2000, p. 103-104 : Հեղինակը շարունակելով իր միտքը, իբրև օրինակ է բերում նաև տարբեր ժամանակներում գրված Ավետարանները և Պողոսի առաքյալի թղթերը, որոնք հիմք են հանդիսանում դավանաբանության:

too should be the undertaking of this text. Whether by us and not at one time, or by many and at various different times, let there be authority to complete only what is lacking, by accurate examination and irrefragable laws)<sup>51</sup>: Ուրեմն պիտի արձանագրել, որ Մխիթար Գոշն Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Գրիգոր Դ Տղայի հոգացությանը հանձնած Դատաստանագիրքը չի համարել ավարտուն մի գործ և կոչ է արել բոլոր շահագրգիռ անձանց և հատկապես առնվազն տարին երկու անգամ հավաքվող եկեղեցական ժողովներին, լրացնել այն նորանոր հոդվածներով<sup>52</sup>: Լրացումները, ինչպես տեսանք, պիտի վերաբերեին նաև աշխարհիկ կամ քաղաքացիական օրենսդրությանը, որը պետք է լրացվեր ժամանակի ընթացքում դատարանների կայացրած որոշումներով: Սա Մխիթար Գոշի կողմից մի կարևոր կոչ է եղել, որին փորձել է հետևել Ներսես Լամբրոնացին, թարգմանությունների միջոցով ընդլայնելով կիլիկյան Հայաստանի օրենսդրական դաշտը:

**Չինվորականության դերի բարձրացման համար Իսավրական օրենսդրության հուշարձանների թարգմանության նշանակությունը.** Չինվորականության դերի կարևորության մասին Ներսես Շնորհալու շեշտադրումները ԺԲ դարի վերջում ուղեկցվում են նրա սան՝ Ներսես Լամբրոնացու թարգմանական գործունեությամբ, երբ վերջինս հունարենից հայերեն էր թարգմանում Ը դարի բյուզանդական իրավունքի հուշարձաններ Էկլոգան և նրա հավելված «Չինուորաց Սահմանադրութիւն»-ը<sup>53</sup>: ԺԲ դարի ընթացքում, թե՛ Կիլիկիայում, և թե՛ Բուն Հայաստանում չափազանց կարևոր դեր խաղացող հասարակական խավերից մեկը՝ պատմական հանգամանքների բերումով դարձել էր զինվորականությունը: Այդ խավն իր կարևոր տեղն ուներ հայ

---

<sup>51</sup> Տե՛ս **Մխիթար Գոշ** 2014, էջ 132, հմմտ. **Mxitar Goš** 2000, p. 104:

<sup>52</sup> Այդ մասին տե՛ս նաև **Թորոսյան** 1975, էջ ԽԶ-ԽԷ :

<sup>53</sup> Այդ հուշարձանների մասին տե՛ս **Humphreys** 2015, p. 81-168: Բյուզանդական հասարակության մեջ բանակի և զինվորի տեղի մասին տե՛ս **Haldon** 1995 հոդվածների ժողովածուն:

հասարակության կյանքում, ազնվականության և բոլոր դասերի հետ միասին : Չինվորականությունն էր այն հիմնական ուժը, որը հեռանալով հայրենիքից, Կապադովկիայում, Կիլիկիայում և Հյուսիսային Ասորիքում կրոնում էր հիմնականում հայ ազնվականների ստեղծած ռազմաջոկատներում՝ պաշտպանելով այս տարածքներում հաստատված հայկական ազգաբնակչության շահերը: Հիշատակված տարածաշրջանում հայկական զինվորական ուժերը հետզհետե համախմբվում էին Ռուբինյան իշխանության շուրջ, որն արդեն ԺԲ դարի 70-ական թթ. կարողացել էր իր գերագահությունը հաստատել Կիլիկիայի և Հյուսիսային Ասորիքի հիմնական ավատատիրական ընտանիքների շրջանում, որոնք պարտավորված էին պատերազմի դեպքում՝ իրենց գորաջոկատներով ներկայանալ կիլիկյան իշխան Լևոն Բ Ռուբինյան իշխանին (1185 - 1198), նրա իսկ հրամանով: Կիլիկիայում ձևավորվում էր մի ավատատիրական պետություն, որն իր մի շարք գործառույթներով փորձում էր կրկնօրինակել բյուզանդական պետության և իսաչակիրների կառավարման համակարգը<sup>54</sup>: Այդ պետության մեջ չափազանց կարևոր դեր էր հատկացված բանակին և զինվորականությանը, որն ազնվականության անբաժանելի մասն էր կազմում: Ներսես Լամբրոնացին թարգմանելով Բյուզանդական Էկլոգան և նրա հավելված «Չինուորական Սահմանադրութիւն»-ը, փորձել է լրացնել Հայոց Դատաստանագիրքը և Կիլիկիայի օրենսդրական դաշտը՝ զինվորական պահվածքին և կանոններին վերաբերող բյուզանդական օրենքներով, որոնք բացակայում էին Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքում:

Ներսես Լամբրոնացու օրենսդրական գործունեության արդյունք հանդիսացող այս հուշարձաններն անմիջականորեն առնչվում էին Իսավրական հարստության կառավարման շրջանում (717 - 802) ստեղծված բյուզանդական իրավունքին: 1196 - 1198 թթ. Լուլուա ամրոցում<sup>55</sup> պահպանված, մի մաշված հունարեն ձե-

---

<sup>54</sup> **Tami** 2012, p. 174:

<sup>55</sup> **TBI**, Bd.2, S. 223-224:

ռագրից<sup>56</sup> Ներսես Լամբրոնացին հայացնում է բյուզանդական Էկլոգա պրիվատայի<sup>57</sup> խմբագրություններից մեկը՝ իր մի շարք հավելվածներով (Չինվորաց սահմանադրություն, Մովսիսական օրէնագիրք, Վասն աստիճանաց ազգականութեան և այլն): Այդ հուշարձաններն ամենայն հավանականությամբ դեռևս գործադրության մեջ էին Կոմնենոսյան դարաշրջանի բյուզանդական, սելջուկյան, Կիլիկյան, Հյուսիսասորիքյան գավառներում և չէին կորցրել իրենց արդիականությունը: Էկլոգայի հոդվածները վերաբերում էին քաղաքացիական, դատական և քրեական իրավունքի բնագավառներին, այն ուշագրավ հոդվածներ ուներ նաև զինվորականության մասին<sup>58</sup>:

Բյուզանդական Էկլոգան բազմիցս է անդրադառնում զինվորականության խնդիրներին: Այսպես օրինակ. Էկլոգայի ութերորդ տիտղոսում, որը վերաբերում է ստրուկի և ազատի կարգավիճակներին, առաջարկում է փրկագնված ընչազուրկ ռազմագերիներին դառնալ վարձու ծառաներ և նման ձևով վճարել փրկագնի դիմաց (Էկլ. 8.2), անհապաղ ազատ արձակել այն ստրուկներին, որոնք դիմադրություն են ցույց տվել թշնամուն և կարողացել են փախչել, իսկ նրանք, ովքեր կարողացել էին միայն փախչել, պետք է դեռևս հինգ տարի ստրուկ մնային (Էկլ.8.4.1), իսկ նրանք, ովքեր դասալիք էին եղել հույս պիտի չունենային ազատագրման (Էկլ.8.4.2):

Անդրադառնալով զինվորականության և ունեցվածքի խնդիրներին, արգելվում էր զինվորին մասնակցել էմֆիտեոզի (jus perpetuum)<sup>59</sup> վրա հիմնված վարձակալությանը, կամ ծառայել օտարների ընտանիքներում, քանի որ նրանց միակ զբաղմունը պետք է լիներ պետության թշնամիների դեմ պատերազմելը (Էկլ. 12.6): Չինվորին իրավունք էր տրվում կտակ կազմել նույնիսկ

---

<sup>56</sup> **Бозоян** 1997, с. 111:

<sup>57</sup> **Ecloga** 1983, հմմտ. **Martin-Hisard** 1988-1989, p. 146-148, **Humphreys** 2015, p. 81-93 :

<sup>58</sup> Տե՛ս նաև **Humphreys** 2015, p. 125-127 **Ecloga** 2017, p. 13-21 ;

<sup>59</sup> Տե՛ս **Kaplan** 1992, p. 163-169:

ծնողների կենդանության օրոք, տնօրինելով սեփական ունեցվածքը (Էկլ.16.1): Պետությունն ամեն կերպ սատարում էր զինվորին, թոշակ նշանակելով նրան (Էկլ.16.4): Էկլոգայի ԺԷ տիտղոսը վերաբերում է ճամբարում կամ ռազմարշավի ելած զինվորին: Ձեռքի անդամահատությամբ է սպառնում նրանց, ով ձի կգողանա (Էկլ.17.10) կամ դասալիք կդառնա (Էկլ.17.53): Վերջին տիտղոսում (Էկլ.18) խոսելով ռազմավարի բաժանման կարգի մասին, Իսավրական դատաստանագիրքն օրինադրում էր դրա 5/6 մասը հավասարապես բաժանել բոլոր զինվորների մեջ հավասարապես՝ խորություն չդնելով հրամանատարների և ենթակաների միջև<sup>60</sup>:

**Չինուորաց Սահմանադրութիւն.** Ներսես Լամբրոնացու թարգմանած երկն ունի 56 հոդված, որոնք դարեր շարունակ կիրառության մեջ են եղել բյուզանդական բանակում, այդ կանոններով է կարգավորվել իշխան-հրամանատար-զինվոր փոխհարաբերությունները<sup>61</sup>: Այստեղ տրված են բանակում գործող բրգաձև աստիճանակարգի գրեթե բոլոր աստիճանները, հանցանքների և զանցանքների համար սահմանված են պատժամիջոցներ, ճշգրտված են զինվորական գործի բազմաթիվ մանրամասներ: «Չինուորաց Սահմանադրութիւն»-ում կարգավորությունները հիմնականում վերաբերում են զինվորական կարգապահությանը և դրանց իրավախախտներին (հոդվ. ա - ծգ)<sup>62</sup>: Իշխանի դատաստանին են արժանի նրանք, որ իրենց հրամանատարին մեղադրանք են ներկայացնում այլ իշխանի (հոդվ. ա)<sup>63</sup>: Իշխանի կամ վերակացուի կողմից պատժվում են նաև այն զինվորները (ինչպես նաև հնգապետները, տասնապետները և հարյուրապետներ-

<sup>60</sup> Հմմտ **Humphreys 2015**, p. 125-127, **Ecloga 2017**, p. 80-88:

<sup>61</sup> Այս հուշարձանի ընդգրկման մասին տե՛ս նաև **Burgmann 2009**, S. 59-60:

<sup>62</sup> Հմմտ. **Humphreys 2015**, p. 152-165, **Ecloga 2017**, p. 80-88 :

<sup>63</sup> Հմմտ. **Ecloga 2017**, p. 80: Պիտի հաշվի առնել, որ զինվորաց օրենսգրքի հունարեն բնագրի չորս տարբերակ է հրապարակված, որոնցից միայն մեկն է մասամբ համապատասխանում հայկական բնագրին: Դեռևս հայտնաբերված չէ այս հուշարձանի այն հունարեն խմբագրությունը, որից կատարվել է հայերեն թարգմանությունը:

րը) որոնք չեն լսում իրենց վերադասին (հողվ.բ-դ)<sup>64</sup>, թաքցնում են ձի կամ գրաստ, խոշոր կամ մանր եղջերավոր անասուն (հողվ. ժ)<sup>65</sup>: Չանագան պատիժների են ենթարկվում այն զինվորները, որոնք ծառայության սահմանված ժամկետը չհարգելով հեռանում են բանակից կամ խուսափում են պատերազմից, կամ մտածում են անցնել թշնամու կողմը (հողվ. ե-է)<sup>66</sup>: Չինվորին կամ հարկատուին վնաս հասցնողը կրկնակիով է փոխհատուցում տիրոջը (հողվ. ը)<sup>67</sup>, անբարեխիղճ կերպով քաղաք և բերդ հանձնողը պատժվում է գլխահատությամբ (հողվ. թ)<sup>68</sup>: Ճակատամարտի պահին դասալիք դարձածի և հենակետը լքածի գլուխը ջնջխում են, իսկ ունեցվածքը փոխանցում են ճակատի հրամանատարին (հողվ. ժա)<sup>69</sup>: Ընդհանուր զորահավաքի ժամանակ շփոթ առաջացրած զինվորները, ըստ օրենսդրի, պետք է անցնեն կոմիտի (զորահրամանատարի) տրամադրության տակ, դասալիք դարձած և ետ վերադարձածները՝ զրկվում են իրենց ունեցվածքի 10-րդ մասից, իսկ շարք վերադարձած և թշնամու նետերին դիմակայածները՝ տուգանք չեն մուծում (հողվ. ժբ)<sup>70</sup>: Առանց վերք ստանալու թշնամուց փախած զինվորը ձերբակալվում է և քննության ենթարկվում, իսկ վերք ստացածը՝ ազատ է հետապնդումից (հողվ. ժգ, ժդ)<sup>71</sup>: Պատիժ է սահմանվում նաև նրանց, ովքեր ռազմի դաշտում հեռանում են զորամիավորումից, նետում են գենքը, չեն կատարում զորահրամանատարի հրամանը (հողվ. ժե, ժզ, ժէ, ժը)<sup>72</sup>:

Օրենսդիրը պատիժ է սահմանում նաև նրանց համար, ովքեր վախից, մարտի դաշտում վնաս կտան իրենց, չեն կատարի

---

<sup>64</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 80-81:

<sup>65</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 82:

<sup>66</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 81:

<sup>67</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 81:

<sup>68</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 81:

<sup>69</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 82:

<sup>70</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 82:

<sup>71</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 82:

<sup>72</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 82-83:



հրամանները, կմեղանչեն թագավորի առջև, կանցնեն թշնամու կողմը կամ կփախչեն (հողվ. Ժթ, ի, իա, իբ, իգ)<sup>73</sup>: Այդպիսիները ենթարկվում են պատասխանատվության, կամ էլ հեռացվում են զինվորականության դասից: Ավելի խիստ պատիժներ են սահմանված նրանց համար, ովքեր անկարգություններ կիրառեն իշխանությանը տիրանալու հույսով, մարտադաշտից կփախչեն տուն, (հողվ. իդ, իե)<sup>74</sup>: Այն զինվորները, ովքեր անպատվության կամ այլ պատճառով կհեռացվեն զինվորական գործից, այլևս երբեք չեն կարող վերականգնել իրենց պատիվը և վերադառնալ զինվորականության շարքերը, կհեռացվեն նաև նրանք, ովքեր գենք են գողացել կամ կեղծ դրամ են վաճառել (հողվ. իզ, իէ, իը)<sup>75</sup>: Այն զինվորին, ով կխուսափի պատժից, կամ դատից առաջ կփութա ոտնահարել զինվորական հնազանդությունը, պիտի պատժվի հրամանատարի կողմից, իսկ եթե փախչի արսորից և իր գենքը վերադարձնելով, խուսափի պատժից, ունենալով դավադիր նպատակներ՝ պիտի պատժվի թագավորի կողմից (հողվ. իթ)<sup>76</sup>: Եկեղեցու կողմից նգովված, սակայն չապաշխարած զինվորականին չպետք է ընտրի զինվորական խորհուրդը (հողվ. յ)<sup>77</sup>: Իր հրամանատարին լքած և ուրիշի մոտ փախած զինվորը, եթե վերադարձվում է և կրկին լքում է իր երդումն ընդունած հրամանատարից, դատապարտվում է ստրկության (հողվ. լա)<sup>78</sup>:

Պատերազմի ժամանակ ռազմական ծառայությունից իր որդուն ետ պահած մարդը արսորվում է և գրկվում ունեցվածքից, իսկ ով չարախոսում է զինվորական գործից՝ արսորվում է (հողվ. լբ, լգ)<sup>79</sup>: Հրամանները շրջանցող զինվորը պատժվում է հրամանատարի կողմից (հողվ. լզ), եթե ապացուցվում է, որ զինվորը ձեռք է բարձրացրել իր զինակցի վրա, հեռացվում է

<sup>73</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 83-84:

<sup>74</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 84:

<sup>75</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 84-85:

<sup>76</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 85:

<sup>77</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 85:

<sup>78</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 86:

<sup>79</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 85-86:

զինվորական գործից, իսկ եթե զենք է բարձրացրել՝ հրամանատարը պատժում է ավելի խիստ (հոդվ. 19)<sup>80</sup>: Եթե զինվորը որևէ պատճառով հարվածում է իրեն սրով, կամ մտածում է ինքնասպանության մասին պետք է նրան հեռացնել զինվորական ծառայությունից, իսկ հրամանատարը կարող է նրան պատժել (հոդվ. 16)<sup>81</sup>: Եթե զինվորը հրահրում է թշնամուն, իսկ ինքը ընկերներին թողնելով փախչում է, պիտի պատժվի հրամանատարի կողմից (հոդվ. 19)<sup>82</sup>: Եթե զինվորը գաղտնի պայմանավորվում է իր զինակիցների հետ և ոչինչ չի ասում հրամանատարին դաժանորեն կպատժվում է (հոդվ. 17)<sup>83</sup>: Չինակցին սրով հարվածած զինվորը գլխատվում է (հոդվ. 19)<sup>84</sup>: Ով խաղաղությունը պղտորի, կպատժվի զինվորի կողմից (հոդվ. 19)<sup>85</sup>: Եթե զինվորը կտորի բանտի դուռը և փախչի, հրամանատարի կողմից կպատժվի (հոդվ. 16)<sup>86</sup>: Եթե հարբած զինվորը մեղք է գործում հրամանատարը նրան բոլորի ներկայությամբ կարող է պախարակել, սակայն չի կարող պատժել, այլ կարող է իջեցնել զինվորականի կոչումը (հոդվ. 16)<sup>87</sup>: Մարտից խուսափող, իր կարգին ապավինած զինվորին օրենսդիրը առաջարկում է ծեծել և զինաթափ անել (հոդվ. 16)<sup>88</sup>, իսկ մարտի ժամանակ ծուլություն հանդես բերածին՝ կամ պիտի ծեծել, կամ էլ մեղքի չափով պատժել: Գողություն անողին, իբրև ամենապղծի՝ պետք է իջեցնել զինվորական ամենացածր աստիճանի (հոդվ. 16)<sup>89</sup>:

Կան հոդվածներ էլ, որոնք ուղղակիորեն չեն համապատասխանում այսօր հայտնի հունարեն բնագրերի հետ: Այդ հոդ-

---

<sup>80</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 86:

<sup>81</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 86:

<sup>82</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 86:

<sup>83</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 86:

<sup>84</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 86:

<sup>85</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 86:

<sup>86</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 87:

<sup>87</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 87:

<sup>88</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 87:

<sup>89</sup> Հմմտ. **Ecloga** 2017, p. 87:

վածներն էլ հնարավորություն պիտի տան հետագայի հետազոտողներին գտնել Չինվորաց սահմանադրության այն տարբերակը, որը հիմք է հանդիսացել Ներսես Լամբրոնացու թարգմանության համար: Այդ հոդվածներից են. էթե զինվորն համաձայնի սեփական կնոջ դավաճանությանը, նրան խայտառակելով հեռացնում են զինվորականությունից, իսկ ուրիշի կնոջն ապականողի քիթն են կըտրում (հոդվ. խդ): Չորքերի հրամանատարները գորքի հետ ինչ էլ կողոպտած լինեն գավառից, պիտի վերադարձնեն դրամով (հոդվ. խե): Եթե զինվորը զինակիցների հետ անվայել գործ անի, նրանց պետք է ծեծեն և հեռացնեն զինվորական գործից, իսկ էթե կաշառք առաջարկեն, պետք պետք է խստորեն տուգանվեն հրամանատարի կողմից (հոդվ. խզ): Եթե զինվորը հակառակի իր հրամանատարին և ձեռք բարձրացնի նրա վրա, կարող է հեռացվել զինվորական գործից, իսկ էթե հարվածի՝ խստորեն կպատժվի հրամանատարի կողմից (հոդվ. խե): Եթե զինվորը մարտի ժամանակ թողնի իր հրամանատարին կամ զինակցին և հեռանա, գլխավորի կողմից կպատժվի (հոդվ. խը): Եթե զինվորը թողնի արքունիքի իր պահակակետը և հեռանա, մինչ մահ կպատժվի, իսկ էթե մարդասիրության արժանանա՝ ծեծի կենթարկվի և կհեռացվի զինվորական աստիճանից (հոդվ. խթ): Եթե զինվորը համաձայնության գալով բարբարոսների հետ առևտուր անի, կամ իր զենք վաճառի՝ մինչև կյանքի վերջը պատժի կարժանանա (հոդվ. ծ): Չինվորը էթե ծաղրի իր զինակցին կամ դավաճանությանը մատնի հռոմեական հեծելազորին, կպատժվի (հոդվ. ծա): Եթե հայտնի դառնա, որ որևէ զինվոր խորհում է միանալ բարբարոսներին (թշնամուն), նրան պիտի պատժի հրամանատարը, իսկ էթե անցնի թշնակու կողմը, պիտի սպանել առանց որևէ պատճառի (հոդվ. ծբ): Այն հռոմեական զինվորը, որը որպես հետախույզ կզնա և կպատմի թշնամուն հռովմեացիների գաղտնիքները, կպատժվի հրամանատարի կողմից իբրև խաղաղությունը խռովեցնող (հոդվ. ծգ): Եթե որևէ մեկը, որ մարտի ժամանակ կզբաղվի գործունեությամբ, որի համար հրաման չի ստացել հրամանատարից, խախտելով զինվորական ենթակայության կարգը, կպա-

տժվի մինչև իր կյանքի վերջը, եթե նույնիսկ գործը հաջողությամբ ավարտվի (հողվ. ծդ): Եթե որևէ զինվոր կանխամտածված, քարով հարվածի զինակցին տանջելու կամ սպանելու համար, պետք է մեղավորին ծեծել և վռնդել զինվորությունից (հողվ. ծե): Եթե զինվորը որևէ բան գողանա որևէ տեղից, պետք է իր կողպատածի կրկնակին վերադարձնի և հեռացվի զինվորական ծառայությունից, իսկ ով կհոխորտա հրամանատարի առջև կպատժվի, կամ կաքսորվի, կամ էլ այլ կերպ կպատժվի՝ զրկվելով իր զինվորական կարգից (հողվ. ծգ):

Հայերեն թարգմանված Էկլոգայի և նրա հավելվածների բազմաթիվ հունարեն ձեռագրեր մեզ են հասել ԺԱ - ԺԴ դարերից, ինչն էլ հավաստում է, որ այդ երկը Կոմսենոսների դարաշրջանում էլ իրավական վեճերը կարգավորող կարևորագույն հուշարձաններից է եղել բյուզանդական կայսրության սահմաններում<sup>90</sup>: Ներսես Լամբրոնացին Էկլոգան թարգմանել է նրա մի շարք հավելվածներով, որոնք են Մովսիսական օրենսգիրքը, Չինվորական կանոնադրությունը, Հուստինիանոս կայսեր և Իրենե թագուհու նովելներից հատվածները, ինչպես նաև Ազգականության վերաբերյալ երկն իր աղյուսակներով և Մովսիսական օրենսգիրքը<sup>91</sup>: Հուշարձանների այս խումբն, ամենայն հավանականությամբ, վաղուց ի վեր շրջանառության մեջ է եղել բյուզանդական կայսրությանը ենթակա Կիլիկիայում, դրանցով են առաջնորդվել տարածաշրջանում Կայսրությանը հպատակ հայկական իշխանությունները, ինչպես նաև Ռուբինյան և Հեթումյան իշխանները<sup>92</sup>: Հայկական միջավայրում հիշատակված հուշարձանների հետագա կիրառության մասին են վկայում պահպանված հայերեն ձեռագրերը, որոնցից շատերի բնագրերի վրա հետագայում կատարվել է խմբագրական և մեկնողական աշխատանք: Այդ փոփոխություններով նպատակ է հետապնդվել ուշ միջնադարի ընթերցողին մատչելի դարձնել այդ երկերում հանդիպող

<sup>90</sup> **Ecloge** 1983, S. 29-45, **Burgmann** 2009, S. 56-59 :

<sup>91</sup> **Kaufhold** 1997, S. 16-19 :

<sup>92</sup> **Бозоян** 1997, с. 112:

անհասկանալի արտահայտություններն ու հայերենին անհարա-  
զատ օտար տերմիններն ու եզրերը:

**Ամփոփում.** Չինվորաց Սահմանադրության և Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի համակողմանի նորագույն հետազո-  
տությունը հայոց իրավունքի մյուս հուշարձանների հետ միասին  
թույլ կտա հայագետներին ավելի հիմնավոր ուսումնասիրել հայ-  
կական միջնադարյան հասարակության մեջ զինվորական դասի  
խաղացած դերը, առանձնացնել բոլոր այն յուրահատուկ գծերը  
որոնք հատուկ էին հայ զինվորականին Մերձավոր Արևելքի  
տարբեր երկրներում ծառայության մեջ: Ներկայացված հոդվա-  
ծում քննարկվում են զինվորականի հասարակական դիրքին, ա-  
մուսնությանն, ունեցվածքին ու ժառանգությանը, բանակային  
կարգերին և զինվորական կանոնադրությանը վերաբերող որոշա-  
կի խնդիրներ: Դրանց հետազոտությունը նոր ելևէջներով է լու-  
սաբանում հայ զինվորականության տեսլականին, հասարակու-  
թյան մեջ նրա դիրքին վերաբերող հարցերը: Նմանատիպ հետա-  
զոտությունները, վերջ ի վերջո չափազանց կարևոր է նաև հայ  
միջնադարյան ավատական հասարակության մեջ զինվորական-  
ների խաղացած դերի պարզաբանման և հետազոտության հա-  
մար, որը թողնում են ապագային:

## **Մատենագիտություն**

**Ակինեան** 1956 – Հ.Ներսէս Ակինեան, Ներսէս Լամբրոնացի արք-  
եպիսկոպոս Տարսոնի. կեանքն եւ գրական վաստակները,  
հանդերձ ազգաբանութեամբ Պահլաւունեաց եւ Լամբրոնի  
Հեթմեանց, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան (Ազգային  
մատենադարան, ՃՀԹ) ;

**Բասմաջեան** 1902 – Կ.Ս. Բասմաջեան, Չինուորական օրէնք  
Ներսիսի Լամբրոնացւոյ (ցարդ անտիպ մնացած). - Բա-  
նասէր, Դ (1902), թիւ 11, էջ 321-323 ;

- Բոզոյան** 2010 – Ա. Բոզոյան, Այլազգի թարգմանիչները հայ մատենագրության մեջ. - Լևոն Խաչիկյան 90. Նյութեր Մատենադարանի հիմնադիր տնօրենի ծննդյան իննսունամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի (9-11 հոկտեմբերի 2008 թ.), Երևան, Նաիրի, էջ 273 - 282 ;
- Բոզոյան** 2014 – Ա.Բոզոյան, Մխիթար Գոշը և նրա տեղը Հայոց մատենագրության մեջ. - ՄՀ, հտ. ԺԹ, գիրք Ա , էջ 47-85 ;
- Բոզոյան** 2020 – Ա.Բոզոյան, Հայ իրավունքի պատմության միջնադարյան հուշարձանները. - Պատմություն և մշակույթի հարցեր, Երևան, Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, էջ 152-179 ;
- Բոզոյան** 2021 – Ա. Բոզոյան, Հայոց եկեղեցու նվիրապետական համակարգն ու Չաքարյանների հովանու ներքո ԺԳ դարի սկզբին տեղի ունեցած ժողովները. - Տոնագիր. գիտական ժողովածու Լևոն Տեր-Պետրոսյանի 75-ամյակի առթիվ, Երևան, «Մատենադարան» հրատ., էջ 55 – 83 ;
- Դանիելյան** 2021 – Կիլիկյան Հայաստանի պատմության մամուլային սկզբնաղբյուրները (I). Իբն արդ ալ-Չահիր / թարգմանությունը բնագրից և ծանոթագրությունները՝ Գագիկ Դանիելյանի, Երևան, Մատենադարան (Արաբական աղբյուրներ, Դ, Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, 20) ;
- Դանիելյան** 2020 – Գ. Դանիելյան, Հայերը ԺԴ դարի մամուլային Կահիրեում. Խիզանաթ ալ-Բունուդ (Ḥizāt al-Bunūd) հայերեն թարգմանություն. – Արևելյան աղբյուրագիտություն, 2, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ "Գիտություն" հրատարակչություն, էջ 160-197 ;
- ԹԸ** 1871 – Ընդհանրական թուղթք սրբոյն Ներսիսի Շնորհալոյ, Երուսաղէմ ;

- ԹԸ** 1995 – Ներսես Շնորհալի, Թուղթ Ընդհանրական / Աշխատասիրությամբ Է.Մ. Բաղդասարյանի, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն ;
- Թորոսյան** 1975 – Խ. Թորոսյան, Առաջաբան. - տե՛ս **Մխիթար Գոշ** 1975, էջ Է-ՃԺԸ ;
- Հակոբյան** 2020 - Ա. Հակոբեան, Արքայատոհմերն ու իշխանատոհմերը Բուն Ադուանքում եւ Հայոց Արեւելից կողմանքում Անտիկից մինչեւ ԺԳ դար (պատմա-աղբիւրագիտական քննութիւն) [The Royal and Princely Houses of Proper Albania and Eastern Regions of Armenia from Antiquity to the 13<sup>th</sup> century (historical and source Strudy examination)], Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչութիւն ;
- Հարությունյան, Մովսիսյան, և այլք (խմբ.)** 2020 – Սահմանադրական մշակույթի արժեքանական ակունքները հայ ժողովրդի հազարամյա տարեգրության ծայքերում / Գ.Գ. Հարությունյան, Ա.Ե. Մովսիսյան, Տեր Արարատ քահանա Պողոսյան, Ս. Մելքոնյան (խմբագիրներ), Ազատ Բոզոյան, Ալեքսան Հակոբյան, Նարինե Միրզոյան, Արման Եղիազարյան, Գագիկ Հարությունյան, Արտակ Մովսիսյան, Գրիգոր Թանանյան, Հարություն Մարության, Արթուր Վահարչյան (հեղինակներ), Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին ;
- Մխիթար Գոշ** 1975 – Մխիթար Գոշ, Գիրք Դատաստանի / աշխատասիրությամբ Խոսրով Թորոսյանի, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն ;
- Մխիթար Գոշ** 2014 – ՄՀ, հտ. ԺԹ, գիրք Ա, էջ 87-922 ;
- ՄՀ** – Մատենագիրք Հայոց, հտ. ԺԹ. ԺԲ. Մխիթար Գոշ, գիրք Ա - Բ, Երևան, Մեսրոպ Մաշտոցի անուան Մատենադարան;
- Մնացականյան** 1972 – Գրիգոր Տղա, Բանաստեղծություններ և պոեմներ / աշխատասիրությամբ Ա.Շ. Մնացականյանի, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն ;

- Մուրադյան** 2011 – Պ. Մուրադյան, ԺԱ-ԺԳ դարերի հայ-վրացական դավանական խնդիրները և Մխիթար Գոշի «Առ վրացիսն» թուղթը. Աղբյուրագիտական քննություն և բնագրեր, Ս. Էջմիածին ;
- Ոսկեան** 1926 – Հ. Համազասպ Ոսկեան, Գ. Մխիթար Գոշ. – Նույնի, Մատենագրական քննություններ, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, էջ 123-192 (Ազգային Մատենադարան, ՃԺԲ) ;
- Սամուէլ** 2014 – Սամուէլ Անեցի եւ շարունակողներ, Ժամանակագրություն Ադամից մինչև 1778 թ. / աշխատասիրությանը Կարեն Մաթեոսնի, Երևան ;
- Օրմանեան** 1912 – Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Ազգապատում. Հայ ուղղափառ եկեղեցւոյ անցքերը սկզբէն մինչև մեր օրերը, յարակից ազգային պարագաներով պատմուած, Կոստանդնուպոլիս ;
- Ashburneri** 1926 – ed. **W. Ashburneri**, The byzantine Muting Act. – Journal of Hellenic Studies, XLVI (1926), London, p. 80 sqq. (վերահրատ. Α. Περί στρατιωτικῶν επιτιμῶν. – Leges imperatorum. Isaurorum et Macedonum, vol. II, Athens, Scintia aalen, 1962 p. 75-79 [Jus graecoromanum / Cura J. Zepi et P. Zepi]) ;
- Bartikian** 1991 – Hr. Bartikian, Βυζάντινο κλητορλόγιο στὸν Κώδικα τοῦ Ἀρμενίου νομικοῦ Mkhithar Goš (†1213). - Τὸ Βυζάντιο κατὰ τὸν 12<sup>ο</sup> αἰῶνα. Κανονικὸ Δίκαιο, Κράτος καὶ Κοινωνία, Ἀθήνα 1991, σ. 239-259 (վերահրատ. **Հր.Մ. Բարթիկյան**, Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ, հտ. երկրորդ. Հոդվածներ օտար լեզուներով, Երևան 2002 [Աճեմյան մատենաշար, Գ/2]) ;
- Burgmann** 2009 – Ludwig Burgmann, Die Nomoi Stratiotikos, Georgikos und Nautikos. – Зборник радова Византолошког института, XLVI, 2009, p. 53 – 64 (վերահրատ. L. Burgmann,



Ausgewählte Aufsätze zur byzantinischen Rechtsgeschichte, Frankfurt am Main, Löwenklau-Gesellschaft E.V., 2015, S. 455-466) ;

**Burgmann & Kaufhold** 1992 - Bibliographie zur Rezeption des byzantinischen Rechts im alten Rußland sowie zur Geschichte des armenischen und georgischen Rechts / Unter Mitwirkung von Azat Bozoyan, Igor' Čičurov, Sulchan Goginava, Kirill Maksimovič und Jaroslav Ščapov, zusammengestellt von Ludwig Burgmann und Hubert Kaufhold, Frankfurt am Main, Löwenklau-Gesellschaft E.V. ;

**Bury** 1911 – J.B. Bury, The Imperial Administrative System in the Ninth Century, with a revised Text of the Kletorologion of Philotheos (=British Academy Supplemental Papers I), London ;

**Dadoyan** 1997 – S.B. Dadoyan, The Armenians: Cultural and Political Interaction in the Near East, Leiden, New York, Koeln, Brill (Islamic history and civilization. Studies and Text / Edited by Ul. Haarmann and W. Kadi, Volume 18);

**Augé** 2011 – I. Augé, Églises en dialogue: Arméniens et Byzantins dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle, Lovanii, in aedibus Peeters, (Corpus scriptorum orientalium, vol. 633, subsidia, tomus 124) ;

**Dadoyan** 2011, 2013, 2014 – S.B. Dadoyan, Armenians in the Medieval Islamic World: Paradigms of interaction seventh to fourteenth centuries, Volum One: The Arab Period in Armīnyah Seventh to Eleventh Centuries, New Brunswick (U.S.A.) and London (U.K.), Transaction Publishers, 2011 ; Volume Two: Armenian Realpolitic in the Islamic World and Diverging Paradigms – Case of Cilicia Eleventh to Fourteenth Centuries, New Brunswick, Mew Jersey, Transaction Publishers, 2013 ; Volume Three: Medieval Cosmopolitanism and Images of Is-

- lam Thirteenth to Fourteenth Centuries, New Brunswick (U.S.A.) and London (U.K.), Transaction Publishers, 2014 ;
- Danielyan** 2019 – G. Danielyan, Arabic Sources on the History of the Armenian Catholicosate of Hromkla. – Cilician Armenia in the Perceptions of Adjacent Political Entities (Historical-Philological Essays) / by A.A. Bozoyan (Ed.), V.A. Ter-Gevondian, R.M. Shukurov, G.G. Danielyan, Yerevan, “Gitutyun” publishing House of the NAS RA, p. 184-266 ;
- David of Gandjak** 1961 - The Penitential of David of Gandjak / Ed. by S.J.F. Dowsett, Louvain (CSCO, vol. 216) ;
- Duby** 1978 - G. Duby, Les trois ordres ou l’imaginaire du féodalisme, Paris, Édition Gaillimard (Bibl. des histoires) ;
- Ecloga** 1983 – Ekloga. Das Gesetzbuch Leons III. Und Konstantinos’ V. / Herausgegeben von Ludwig Burgmann, Frankfurt am Main, Löwenklau-Gesellschaft R. V. ;
- Ecloga** 2017 – The Laws of the Isaurian Era. *The Ecloga* and its Appendices / Translated with introduction and commentary by Mike Humphreys, Liverpool, University Press ;
- Haldon** 1995 – State, Army and Society in Byzantium. Approaches to Military, Social and Administrative History, 6<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> Centuries, London, Ashgate Publishing (Variorum, Collected Studies Series; CS 504) ;
- Humphreys** 2015 – M.T.G. Humphreys, Law, Power, and Imperial Ideology in the Iconoclast Era, c. 680-850, Oxford, University Press ;
- Kaplan** 1992 – M. Kaplan, Les Hommes et la terre à Byzance du VI<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle. Propriété et exploration du sol, Paris, Publication de la Sorbonne, 1992 (Byzantina Sorbonensia - 10) ;
- Kapoïan-Kouyumjian** 1988 – A. Kapoïan-Kouymjian, L’Égypte vue par des Arméniens (XI-XVII), Paris, Éditions de fondation Singer-Polignac ;

- Kaufhold** 1997 – Die armenischen Übersetzungen byzantinischer Rechtsbücher, Erster Teil: Allgemeines, Zweiter Teil: Die “Kurze Sammlung”(Sententiae Syriacae) / herausgegeben, übersetzt und erläutert von H. Kaufhold, Frankfurt am Main, Löwenklau-Gesellschaft e.V. (Forschungen zur Byzantinischen Rechtsgeschichte, herausgegeben von D. Simon, Band 21) ;
- Korzenszky** 1931 – E. Korzenszky, Leges poenales militares e codice Laurentiano LXXV, 6, Budapest, 1931 (վերադրում. Α. Ποινολογος Νομος στρατιωτικός. – Leges imperatorum. Isaurorum et Macedonum, vol. II, Athens, Scientia aalen, 1962 p. 75-79 [Jus graecoromanum / Cura J. Zepi et P. Zepi]) ;
- Martin-Hisard** 1988-1989 – La version Arménienne de l’Ecloga de Léon III. – Revue des Études Arméniennes, t. XXI (1988-1989), p. 145-158 ;
- Mxitar Goš** 2000 – The Lawcode [Datastanagirk’] of Mxit’ar Goš / translated with Commentary and Indices by T.W. Thomson, Amsterdam-Atlanta, GA (Dutch Studies in Armenian Language and Literature, 6) ;
- RHC** 1869 – Recueil des Historiens des croisades, publié par des inscriptions et Belles-lettres, Documen Arméniens, tome Premier, Paris, Imprimerie impériale, MDCCCLXIX ;
- Selb, Kaufhold** 2002 - W. Selb†, H. Kaufhold, Das Syrisch-römische Rechtsbuch, Bd. I-III, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften ;
- Tami** 2012 - A. Tami, L’Art de la gerre au temps des croisades (491/1098 – 589/1193), Du théocentrisme irrationnel aux influences mutuelles et adaptations pragmatiques dans le domaine militaire [Thèse de doctorat, Université Michel de Montagne Bordeaux 3, Institut d’études orientales (IDEO) – EA 4197], Submitted on 25 Sep. 2012 ;

- TBI**, Bd.2 – Kappadokien (Kappadokia, Charsianon, Sebastia und Lykandos) / von **Fr. Hild** und **M. Restle**. – Tabula Imperii Byzantini / Herausgegeben Hubert Hunger, Bd. 2, Wien 1981 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, Denkschriften, 149. Band) ;
- Vanérian** 2007 - Doctorat de l'Université Paul Valéry – Montpellier III. Histoire et civilisation, Thèse Présentée et soutenue publiquement par Mère Mariam Vanérian, La correspondance de Saint Nersès Chnorhali avec les Arméniens, Sous la direction de M. le Professeur Gérard Dédéyan et M. le Professeur Azat Bozoyan, condirecteur, Juin 2007 ;
- Winkelmann** 1978 – F. Winkelmann, Zum byzantinische Staat (Kaiser, Aristokratie, Heer). – in: F.Winkelmann, H. Köpstein, H. Ditten, and I. Rochow, Byzanz in 7. Jahrhundert: Untersuchungen zur Herausbildung des Feudalismus (Berliner byzantinische Arbeiten 48), Berlin, S. 161-224 ;
- Zacharia** 1894 – K.E. Zacharia von Lingenthal, Wissenschaft und Recht für das Heer vom 6. bis zum Anfang des 10. Jahrhunderts. – Byzantinische Zeitschrift, Bd. III (1894), S. 450-453 ;
- Бартикян** 1989 – Р.М. Бартикян, О византийском клиторологии в Судебнике Мхитара Гоша и его армянском переводе. - Պատմա-րախաղարարական հանդես, 1989, 3 ;
- Бозоян** 1997 – А. Бозоян, Древнеармянский перевод византийского «Воинского закона». – Երևանի համալսարանի պատմա-սոցիոլոգիական գիտությունների, 1997, № 3, էջ 108-116 ;
- Кучма** 1971 – Νόμος στρατιωτικῶς (К вопросу о связи трех памятников византийского воинского права). – Византийский Временник, т. 32 (1971), с. 276-283 ;
- Юзбашян** 1988 – К.Н. Юзбашян, Армянские государства Эпохи Багратидов и Византия IX-XI вв., Москва, издательство "Наука" ;

## ԱՂՅՈՒՄԱԿ

Հայկ թարգմ. <sup>93</sup>	Zacharia 1894 <sup>94</sup>	Ashburneri 1926 <sup>95</sup>	Korzenszky 1931 <sup>96</sup>
1	1	41	5
2	2	42+43	6
3	3	44	7
4	4	45	-
5	5	46	11
6	6	47	8
7	7	48	9
8	8	49	10
9	9	13	12
10	10	50	13
11	11	8	14
12	12	9	15
13	13 <sup>a</sup>	10 <sup>a</sup>	16 <sup>a</sup>
14	13 <sup>b</sup>	10 <sup>b</sup>	16 <sup>b</sup>
15	14	12	17
16	15	11	18
17	25 <sup>a</sup> (?)	1(?)	19(?)
18	25 <sup>b</sup> (?)	2(?)	20(?)
19	-	3	21

<sup>93</sup> Տե՛ս **Քասմաչեան** 1902, էջ 321-323:

<sup>94</sup> Տե՛ս **Zacharia** 1894, S. 450-453, ռուսերեն թարգմանությունը հմմտ. **Կյու-  
մա** 1971, с. 276-283:

<sup>95</sup> Տե՛ս **Ashburneri** 1926, p. 75-79 :

<sup>96</sup> Տե՛ս **Korzenszky** 1931, vol. II, p. 80-879:

20	30(?)	4(?)	22(?)
21	31	5	23
22	32	6	24(?)
23	-	7(?)	-
24	17(?)	-	-
25	33(?)	15	-
26	-	16	27
27	-	18	29
28	-	-	-
29	34, 35(?)	20	30(?)
30	-	21	31
31	36	22	32
32	37	23	33
33	-	24	34(?)
34	-	25	35
35	-	26 <sup>a</sup>	36
36	-	27 <sup>a</sup>	-
37	-	27 <sup>b</sup>	-
38	-	27 <sup>c</sup>	-
39	-	28	37
40	38	30	38
41	39	31	39
42	-	32	40
43	40	33	41
44	41(?)	34	42
45	16	35	43
46	18(?)	36(?)	-
47	19	29	-

48	20	17	44
49	21	37	-
50	22	-	45
51	23	38	46
52	-	39	-
53	24	40	-
54	25 <sup>a</sup>	-	47
55	26	26 <sup>b</sup> , 52	-
56	27	54	-

## **THE ISAURIAN NOMOS STRATIOTIKOS IN THE LEGAL SYSTEM OF CILICIAN ARMENIA**

*A.A.Bozoyan*

### **Summary**

The latest study of the Constitution of the Military and the Book of Law by Mkhitar Gosh along with other monuments of the Armenian Law may enable the Armenologists to make an in depth research of the role the military played in the Medieval Armenian society picking out all the peculiarities specific of the Armenian military in various countries of the Near East. This paper presents certain issues relating to their social and marital status, property and inheritance, army morals and regulations. The study sheds light on new aspects of our vision of the military and its status in Armenian society. Finally such studies are extremely important for clarifying and investigating their role in the medieval feudal society of Armenia, which I am leaving for the future.

**ՈՉ ՁՈՒԿ, ՈՉ ԹՌՉՈՒԴՆ. ՆՈՐ ՀԱՅԱՑՔ  
ԿՅՈՒՐԵՂ ԵՐՈՒՍԱԳՂԵՄԱՑՈՒ ՄԵԾ ՊԱՀՈՑ  
ԿԱՏԵԽԵՏԻԿ ԸՆԹԵՐՑՈՒՄՆԵՐԻ՝  
ԱՎԱՆԴԱԲԱՐ ԳՐԻԳՈՐԻՍ ԱՐՇԱՐՈՒՆՈՒՆ  
ՎԵՐԱԳՐՎԱԾ ՀԱՅԵՐԵՆ ՄԵԿՆՈՒԹՅԱՆ  
ՎՐԱ**

**Փիթըր Քաուի**

*Կալիֆոռնիայի համալսարան, ԱՄՆ*  
DOI: 10.56549/29537819-2023.4-120

**Բանալի բառեր.** *Մեկնողական գրականություն, Մեծ Պատի ծիսական ընթերցումներ, Տոնապատնառ, բանասիրություն, մեկնություն*

Դարեր շարունակ ավանդվելով ձեռագիր տեսքով՝ գեկուցմանս խնդրո առարկա երկն ավելի լայն բանասիրական շրջանառության մեջ մտավ, երբ 1727-8 թվականներին հրատարակվեց Կոստանդնուպոլսում՝ ընդգրկվելով Ս. Կյուրեղի *Մեծ Պատից կատեխետիկ* («երախայից») ընթերցումների առաջին հրատարակության մեջ:<sup>1</sup> Հետագայում այն դարձյալ ուշադրության արժանացավ՝ մոտ մեկ դար անց ներառնվելով *Նոր Բառգրքի* բառագանձում:<sup>2</sup> Հրատարակիչներն այն տարածեցին որպես Ս. Կյուրեղի ընթերցումների մեկնություն, և այն հորջորջված է «լուծմունք» Մխիթարյան հայրերի կողմից:<sup>3</sup> Ի լրումն, հրատարակիչներն ամե-

---

<sup>1</sup> *Մեկնություն ընթերցումաց* 1727-8, ավելի մանրամասն տե՛ս **Ոսկանյան** 1988, էջ 274-276:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Աւետիքեան** 1836, էջ 13:

<sup>3</sup> Նույն տեղում: Ավելի միշտ, գործը հիշատակվում է որպես *Լուծմունք կուցման ընծայություն*, այսինքն՝ շեշտված են Կյուրեղի ճառերը, այլ ոչ թե աստվածաշնչային ընթերցումները, որոնց վրա դրանք հիմնված են:



նայն հավանականությամբ ինչ-որ ձեռագրի հետևելով,<sup>4</sup> գործը վերագրում են Արշարունիքի եպիսկոպոս Գրիգոր վարդապետին, որին հավանաբար պետք է նույնացնել այն գիտնականի հետ, ում յոթերորդ դարի վերջերին Վահան Կամսարականը պատվիրել էր գրել ընթերցվածոց մեկնություն:<sup>5</sup>

Այնուամենայնիվ՝ վերջին գրվածքը տարբերվում է մեր տեքստից իր ընդգրկումով և նկարագրով: Այն սկսվում է մինչև Ս. Ծննունդ հասնող ընթերցումներով, շարունակվում չորեքշաբթի և ուրբաթ օրերի վրա բաշխված՝ Մեծ Պահոց ընթերցումների շարքով և ավարտվում Ավագ շաբաթվա ու Չատկի ընթերցումներով: Հարկավ, ԺԶ (16) պարբերությունում հեղինակը բացահայտորեն նշում է, որ որոշել է իր ներկա գրվածքում չընդգրկել տասնինը կատեխետիկ ընթերցումները:<sup>6</sup> Եթե մեր քննության առարկա երկը չպետք է նույնացվի վերը նշված մեկնության հետ, ապա երկու գրվածքներում հավատացյալների համար Մեծ Պահոց ընթերցումների մեկնաբանման միայն մասնակի համընկնումը թույլ չի տալիս այն նույն հեղինակի ավելի ուշ գրված գործ համարել: Փոխարենը՝ Գրիգորիսի մեկնությունից մեջբերումները մեր տեքստում վկայում են, որ այդ մեկնությունը եղել է դրա հիմնական աղբյուրներից մեկը:

Գործը վերագրվել է նաև երկու գանձակեցի հեղինակների, առաջինը՝ ոմն Գրիգոր Գանձակեցու, որին հիշատակում է Սավալանյանը: Վերագրումը հիմնված է տարբեր գրքերի մեկնիչների զանազան ցուցակների վրա, սակայն այդ հեղինակի մասին ուրիշ

---

<sup>4</sup> Մաշտոցի անվան Մատենադարանի թիվ 1443 (1642 թ.) ձեռագրում, թրվում է, նյութերի ցանկում որպես առաջին միավոր նշված է խնդրո առարկա երկը՝ *Գրիգորի Արշարունայ Մեկնություն ընթերցուածոց քառասնորդաց պահոցն* վերնագրով (**Եգանյան** 1965, սյունակ 553):

<sup>5</sup> 1727-8 թ. հրատարակության վերնագիրը թյուրիմացության մեջ գցեց որոշ բանասերների, որոնք նույնացրին այդ գրվածքն Արշարունու իսկական մեկնության հետ. տե՛ս **Տաշեան** 1895, էջ 1073 և **Conybeare** 1918, սյունակ 187:

<sup>6</sup> Տե՛ս **Գրիգորիս Արշարունի** 1964, էջ 110, որտեղ հեղինակը նրշում է, որ կատեխետիկ ընթերցումները կքննի հետագայում, մեկ այլ առիթով, կամ խնդիրը կթողնի ավելի կարող մեկին:

ոչինչ հայտնի չէ:<sup>7</sup> Մեկ այլ հնարավոր հեղինակ է համարվել ոմն Հովհաննես Գանձակեցի: Հ. Միքայել Չամչյանն է հայտնել այդ կարծիքը՝ հիմք ընդունելով Ղազար Չահկեցի կաթողիկոսի (1737-1751) հաղորդած տվյալները:<sup>8</sup> Փարիզի Ազգային գրադարանի թիվ 103 ձեռագրի գրչի կողմից այդ հեղինակին վերագրված մի բանաքաղություն (1800 թ.) իրոք վերաբերում է Մեծ Պահքին, բայց միայն կիրակնօրյա ժամակարգությունների և դրանց ընթերցումների կարևորությունը մեկնաբանելու առումով: Վերջիններս տարածվել են Հայաստանում ութերորդ դարից հետո և առաջին անգամ վկայված են տասներեքերորդ դարի ճաշոցներում:<sup>9</sup> Այսպիսով՝ դրանք մոտավորապես ժամանակակից են Գանձակեցու անթողգիային, որը ներառում է մի քանի ժամանակակից գրողների. օրինակ՝ Վարդան Արեվելցուն (մահացել է 1271 թ.) ու Հովհաննես Երզնկացուն (մահացել է 1293 թ.), և գրվել է 1267 թվականից ոչ շուտ. այս տարեթիվն է կրում Մատենադարանի թիվ 2082 ձեռագիրը, որը, որքան ինձ հաջողվել է պարզել, այդ գործը պարունակողներից վաղագույնն է:<sup>10</sup> Այնպիսի տպավորություն է ստեղծվում, թե կազմողը ներկայացնում է ժամակարգության մի զարգացող ավանդույթ, ծանոթ է Մեծ Պահքի՝ շաբաթվա օրերի ավելի վաղ ընթերցումներին ու դրանց լուսաբանմանն այնպիսի երկերում, ինչպիսին է մեր խնդրո առարկան, և ձրգտում է վերջին նորամուծությունների պարզաբանմամբ գերազանցել իր նախորդներին: Վաղ ձեռագրերում մեզ հետաքրքրող երկն անանուն է:

<sup>7</sup> **Պողարեան** 1968, էջ 535, **Անասյան** 1959, էջ lxi, lxii, և **Աճառյան** 1972, հտ. 1, էջ 534, «60 :

<sup>8</sup> **Չամչյանց** 1785, էջ 562-563 և **Անասյան**, 1959, էջ xlvii:

<sup>9</sup> **Renoux** 1968, էջ 239-240:

<sup>10</sup> **Kevoorkian** 1998, սյունակներ 303-309: Հետաքրքրական փաստ է, որ այս ձեռագրում արտագրված հեղինակային հիշատակարանում հեղինակի անունը նշված է որպես Հովհաննես Երզնկացի, բայց այս վերագրումը ժխտում է Փարիզի թիվ 103 ձեռագրի գրիչը: Բացի թիվ 2082 ձեռագրից, Մատենադարանում են պահվում այս գրվածքի երկու ավելի ուշ ընդօրինակություն՝ թիվ 2770 և թիվ 2771 ձեռագրերը: Գանձակեցու մասին տե՛ս նաև **Աճառյան** 1972, հտ. 3, էջ 602, «395, և **Անթաբյան** 1971, էջ 121:

Պահպանված ընդօրինակությունների հետ համեմատությունը ցույց է տալիս, որ հրատարակված տեքստը բավական համառոտ է: Ինչպես հայերեն տեքստերի՝ վաղ տասնութերորդ դարի կոստանդնուպոլսյան շատ ուրիշ հրատարակություններ, սա էլ հիմնված է մեկ ձեռագրի վրա, որն, ինչպես տեղեկանում ենք, հրատարակիչներին տրամադրել էր Հակոբ անունով մի երիտասարդ հոգևորական, Հովհաննես Կոլոտ պատրիարքի աշակերտը:<sup>11</sup> Հավանական է՝ դա մի բավական ուշ ընդօրինակություն էր, որը պարունակում էր մի շարք գրչական սխալներ ու բացթողումներ:<sup>12</sup> Վերջիններից ամենաեականը Մեծ Պասի երրորդ շաբաթվա հինգշաբթի օրվա և նրա կատեխետիկ ընթերցումների (Ես. ԽԵ 16-25 և Եփես. Գ 14 - Դ 13) բացթողումն է:<sup>13</sup> Իր նախօրինակից այս հատվածի բացակայությանն անդրադառնում է Երուսաղեմի Հայոց Պատրիարքարանի թիվ 965 ձեռագրի (այսուհետև՝ J965) գրիչը, որն արտագրել է գործը Կոստանդնուպոլսում 1697 թվականին: Նա ակնարկում է, թե տեքստի այս պակասությունը սովորական էր Օսմանյան մայրաքաղաքում մատչելի ժամանակակից ձեռագրերում:<sup>14</sup> Պարզվում է նաև, որ հրատարակված տարբերակն ամբողջական չէ վերջում, քանզի այն ավարտվում է Մեծ Պասի վեցերորդ շաբաթվա ուրբաթ օրվա երկրորդ ընթերցմամբ (Յոր ԻԱ 2-34). չկա անդրադարձ երրորդին (Ես. ԽԶ 3-ԽԷ 4), ինչն առկա է J965 ձեռագրում:<sup>15</sup> Այն փաստը, որ ձեռագրերի սկիզբն ու վերջն ամենից շատ են ենթակա վնասվելու, կարող է բացատրություն լինել նշված հատվածի բացակայության համար և ենթադրել է տալիս, թե մեկ այլ հատված էլ կարող էր ընկած լինել սկզբից: Այս առումով կարևոր է, որ J965 ձեռագիրն սկսվում է առաջավոր պահի քննարկմամբ, որ հայերի բարեպաշ-

<sup>11</sup> Մանրամասների համար տե՛ս **Ոսկանյան** 1988, էջ 276:

<sup>12</sup> Մեր տեքստի հետ հրատարակված՝ Ս. Կյուրեղի կատեխետիկ ընթերցումներում և Կոստանդնուպոլսում տպված այլ տեքստերում առկա բացթողումների մասին տե՛ս **Cowe**, "An Armenian Religious Miscellany":

<sup>13</sup> **Renoux** 1968, էջ 245:

<sup>14</sup> **Պողարեան** 1968, էջ 537:

<sup>15</sup> Նույն տեղում:

տության ու ծիսական կարգապահության մի էական արտահայտություն էր: Բյուզանդական եկեղեցին այն չէր կիրառում, ինչը, սկսած վեցերորդ դարից, պատճառ էր եղել հայերի հետ քննարկումների ու վեճերի: Հարցի մասին գրել է դեռևս Գրիգորիս Արշարունին՝<sup>16</sup> անդրադառնալով այդ պահքի համար նախատեսված ընթերցումների բացակայությանը և հինգ զգայարանների մաքրագործման հետ նրա հնգօրյա Տևողության թվային հարաբերությանը, ինչն արձագանք է գտել մեր տեքստի սկզբի հատվածում:<sup>17</sup> Հետևաբար հավանական է, որ 1965 ձեռագիրը վկայում է երկի մի ավելի վաղ տարբերակի մասին, որի անկապտելի մասն էր կազմում առաջավոր պահքի առավել ամբողջական մի քննարկում:

Երկի տեքստային ամբողջականության մասին այս դատողություններից հետևում են նաև տիպաբանական ամբողջականությանը վերաբերող հարցեր: Ինչպես նշվեց, Կոստանդնուպոլսի հրատարակության վերնագրում գրքվածքը կոչվում է «մեկնություն»: Այդուհանդերձ՝ Մեծ Պահքին նախորդող պահքի մասին հատվածը մեկնողական գրականության մեկ այլ տեսակ է՝ «պատճառ», որում ներկայացվում էին ելակետային մանրամասներ՝ հարցի ծագման, զարգացման ու էական կողմերի վերաբերյալ:

Ժանրի այս բազմազանությունն առավել հասկանալի կդառնա, եթե հաշվի առնենք, որ հրատարակված տեքստն ինքնին պատկանում է մի երրորդ տեսակի, այն է՝ «հարցումն և պատասխանի»: Այդ եղանակով տրվում է հայկական պահքի տարատեսակության պատմական լուսաբանումը, համաձայն որի խստակրոն հավատացյալները, որոնցից մեկն էր ինքը՝ հեղինակը, քառասուն օրվա ընթացքում հրաժարվում էին ձուկ ու յուղ ուտե-

---

<sup>16</sup> **Գրիգորիս Արշարունի** 1964, էջ 110-113:

<sup>17</sup> *Մեկնություն ընթերցումսծոց* 1727-8, էջ 7-8: Տե՛ս նաև Հերակլիոս կայսեր հրավիրած՝ Կարինի ժողովի հետևանքով առաջավոր պահքի արգելման շրջանից հետո Հովհաննես Օձնեցի կաթողիկոսի կողմից նրա վերականգնման հիշատակումը, էջ 165-166:

լուց և գինի խմելուց, իսկ ավելի թույլ, «որովայնամոլ» եղբայրներին կաթողիկոս Հովհան Օձնեցին, իբրև բացառություն, թույլ էր տվել շաբաթ ու կիրակի օրերին, պահպանելով առավել մեղմ ռեժիմ՝ ձու ուտել, որպեսզի նրանք չհավատարմագրվեին քյուզանդական եկեղեցուն:<sup>18</sup> Մեծ Պահքի երկրորդ շաբաթվա վերջին վերաբերող երկու այլ հատվածներում, որոնք հավասարապես խորթ են սովորական ընթերցումների մեկնությանը, ընդարձակ անդրադարձ կա այս թեմային՝ պահքի ընթացքում շաբաթ ու կիրակի օրերի հատուկ կարգավիճակի առնչությամբ: Առաջինում նախատեսվում են նահատակների հիշատակի օրեր, և նրանց պատվին պետք է պատարագ մատուցվի անգամ Մեծ Պահքի ժամանակ, իսկ երկրորդում խոսք է գնում Քրիստոսի Հարությունը նշելու համար Չատկի հետ զուգակցման մասին, քանզի ջերմեռանդ հավատացյալները, երկյուղածությամբ սպասելով այդ օրվան, պահքը չէին խախտում Մեծ Պահքի ողջ ընթացքում:<sup>19</sup>

Ընդունելով, որ առաջավոր պահքի «պատճառը» մեր տեքստում օրինական բնույթ ունի, մենք պետք է քննենք նաև մեկ այլ խնդիր, այն է՝ գրվածքի հեղինակային պատկանելությունը: Փոքր հատվածը գրել է տասներորդ դարի գիտուն վարդապետ Մամուել Կամրջաձորեցին, որի գրչի արգասիք են ժամակարգության հարցերի վերաբերող նաև այլ երկեր:<sup>20</sup> Դարձյալ, վաղ ձեռագրերի քննությամբ ի հայտ է գալիս ավելի զգալի անհամապատասխանություն, քան երևում է հրատարակված տեքստից: Եթե ձեռագիրը համընկնում է տասներեքերորդ դարի երկու այլ վկայությունների հետ այն առումով, որ Ոսկերեբանին է վերագրում

---

<sup>18</sup> Նույն տեղում:

<sup>19</sup> Նույն տեղում, էջ 72-73:

<sup>20</sup> Կամրջաձորեցու «պատճառը» հրատարակված է մասամբ, ֆրանսերեն թարգմանությամբ. տե՛ս **Renoux** 1996: Նրա՝ ժամակարգությանը վերաբերող այլ գրվածքների մասին տվյալների համար տե՛ս Վենետիկի թիվ 1328 ձեռագրի (11-րդ դար) նկարագրությունը. **Ճեմճեմեսն** 1996, պունակներ 564-565: Այնտեղ հիշատակվում են հինգ գրվածք. 1) Տերունական տոների մասին, 2) Աստվածահայտության ութօրյակի առաջին օրվա մասին, 3) Տեսառնըդառաջի մասին, 4) Առաջավոր պահքի մասին և 5) Քառասնօրյա պահքի մասին:

Եզեկիելի հայտնի հատվածի (գլուխ 37) մեկնությունը: Հատվածում նկարագրված է, թե ինչպես է Աստված վերակենդանացնում չոր ոսկորներով լի դաշտը, և այն նախատեսված է Մեծ Պահքի վեցերորդ շաբաթվա հինգշաբթիի համար:<sup>21</sup> Նմանապես՝ Վենետիկի Մխիթարյան գրադարանի թիվ 1206 ձեռագիրը (այսուհետև՝ V1206), գրված 1218 թվականին, Դանիելի Է գլխի՝ չորս գազանների մասին վախճանաբանական հատվածի մանրամասն մեկնությունը վերագրում է Ստեփանոսին՝ հավանաբար ութերորդ դարի սկզբի աստվածաբան ու թարգմանիչ Ստեփաննոս Սյունեցուն, որի՝ Դանիելի մեկնությունն ամբողջությամբ չի պահպանվել, այլ միայն մասամբ առկա է Վարդան Արևելցու՝ աստվածաշնչյան այդ գրքի բանաբաղաձո մեկնության մեջ:<sup>22</sup>

Մեր դիտարկումը ցույց է տալիս, որ հրատարակված տեքստն իրենից ներկայացնում է երկրորդական մի տարբերակ, որը, թվում է, բավարար պատկերացում չի տալիս երկի ներքին անմիատարրության ու բազմազանության մասին: Մեզ անհրաժեշտ է գրվածքը քննել ևս մեկ տեսանկյունից, այն է՝ Ս. Կյուրեղ Երուսաղեմացու կատեխետիկ ընթերցումների հետ էական համապատասխանությունների. խնդրո առարկա հրատարակության մեջ այն հետևում է հենց Կյուրեղի ընթերցումներին: Հավատացյալների համար ընթերցումների բաշխումը Մեծ Պահքի առաջին ու երրորդից վեցերորդ շաբաթների երկուշաբթի ու չորեքշաբթի երեկոների և երկրորդ շաբաթվա երկուշաբթիից ուրբաթ օրերի վրա Երուսաղեմում արդեն ընդունված կարգ էր հինգերորդ դարի առաջին կեսում, երբ ընթերցումները թարգմանվել էին հայերեն: Հայկական տարբեր աղբյուրներ, ներառյալ մեր բնագիրը, այդ նախաձեռնությունը կապում են Տիրոջ եղբայր Հակոբի՝ Սուրբ Քաղաքի առաջին եպիսկոպոսի անվան հետ:<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Տե՛ս **Պողոթնան** 1979, էջ 537, **Kevoorkian** 1998, սյունակ 371 և սյունակ 8.

<sup>22</sup> Տե՛ս **Վարդան Արևելցի** 1828.

<sup>23</sup> **Մեկնություն ընթերցումոց** 1727-8, էջ 7, 8, 11, 26, 42, 78 և **Renoux** 1971, էջ 166.

Նմանապես՝ նրանք Ս. Կյուրեղին են վերագրում տասնինը ընթերցվածոց ընտրությունը, որոնց հիման վրա նա հորինեց իր տասնույթ ընթերցումները՝<sup>24</sup> Չատկի ժամանակ մկրտության պատրաստվող կատեխումենների («երախսաների») համար, որպեսզի նրանց մեջ ներարկի Զրիստոնեության հիմնադրույթների ըմբռնումն ըստ հանգանակի սուրբքաղաքային տարբերակի, ինչպես որ նրանք պետք է արտասանեին իրենց պայծառացման պահին:<sup>25</sup> Հայկական վաղ ճաշոցներում կատեխետիկ ընթերցվածները հստակորեն բաժանված են սովորական քառասնօրյա նյութից. Դրրանք ներմուծված են որպես մի առանձին խումբ՝ Մեծ Պասի սկզբից անմիջապես առաջ: Այս կառուցվածքը պահպանված է նաև Արշարունու մեկնության մեջ:<sup>26</sup> Մեծ Պահոց արարողակարգում կատեխետիկ ընթերցվածների բաշխումն առաջին և երրորդից վեցերորդ շաբաթների երկուշաբթի, երեքշաբթի ու հինգշաբթի օրերի վրա գուտ հայկական փոփոխություն է, որ կատարվել է ութից տասնմեկերորդ դարերի միջև:<sup>27</sup> Այդ ծիսակարգը, որ ի հայտ է գալիս ճաշոցների ու ձեռագրերում, առկա է նաև մեր բնագրում: Հետևաբար՝ մեկնված հատվածների միայն մեկ երրորդն են առնչվում Ս. Կյուրեղի կատեխետիկ ընթերցվածների հետ, մինչդեռ երկու երրորդը (ընդամենը 40) քննարկում են ապաշխարության թեմաներ՝ հավատացյալներին խրատելու համար:

Երկի վերնագրի ու բովանդակության անհամապատասխանությունը հասկանալի է դառնում 1965-ի և Օքսֆորդի Բողլեյան գրադարանի թիվ 84 ձեռագրի (1707 թվական, այսուհետև՝ Օ84) վերնագրերի համեմատությամբ: Վերջինիս վերնագրերը հրատարակիչը մեջբերում է իր անգլերեն վերաշարադրանքով: Ահա համեմատությունը.

<sup>24</sup> *Մեկնություն ընթերցումածոց* 1727-8, էջ 8, 78 և **Renoux** 1968, էջ 234.

<sup>25</sup> **Renoux** 1968, էջ 238-239.

<sup>26</sup> Նույնի՝ 1971, էջ 233-237 և **Գրիգորիս Արշարունի** 1964, էջ 110.

<sup>27</sup> **Renoux** 1968, էջ 234.

ա) 1727-8 թվականների հրատարակության վերնագիրն ու ենթավերնագիրը, էջ 1.

«Գրիգորի վարդապետի Արշարունեաց եպիսկոպոսի արարեալ մեկնութիւն] ընթերցուածոցն Կիւրդի Երուսաղէմացոյ Գերանանանչ Սրբազան Հայրապետի:

Վ[ա]ս[ն] քառասնորդաց Պահոց»:

Բաժնի ենթավերնագիր, էջ 8.

«Վ[ա]ս[ն] երեխայիցն (sic!) ընթերցուածոց Մեկնութիւն]»:

բ) Ձեռագիր J965, 6 ք. վերնագիր.<sup>28</sup>

«Վասն Քառասնորդաց Պահոց Բուն Բարեկենդանին»:

Բաժնի ենթավերնագիր, 12 ա.

«Մեկնութիւն Ընթերցուածոցն Քառասնորդաց Պահոց, արարեալ Կիւրդի յԵրուսաղիմայ հայրապետին, ըստ կարգի Սրբոյն Յակոբայ եղբոր Տեառն, որ ապի Կոչումն Ընծայութեան, վասն երախայից»:

գ) Ձեռագիր O84, 49, վերնագիր.

«Պատճառ Քառասնորդա Պահոց»:

Բաժնի ենթավերնագիր, 51.

«Մեկնություն երախայից ընթերցուածների, որոնք Ս. Կյուրեղ Երուսաղէմացու կատեխետիկ ճառերն են, և [մեկնություն] Մեծ Պասի վեցշաբաթյա ընթերցվածների»:

Թեպետ J965 և O84 ձեռագրերի միջև որոշակի տարբերություններ կան, դրանք համընկնում են մի շարք հատկանիշներով: Երկուսում էլ, Մեծ Պահքին անդրադառնալուց առաջ, քննարկվում է առաջավոր պահքը, և երկուսն էլ չունեն ամբողջ

---

<sup>28</sup> Conybeare 1918, սյունակ 185.



գրվածքի համար մի ընդհանուր վերնագիր: Մեր քննության առարկա առաջին բաժինն այդպիսով մնում է որպես առանձին միավոր, որը քառասնօրյա Պասին նախորդող մի ընդարձակ առաջաբան է: Հեղինակը հակված է տիպաբանական սիմվոլիզմի՝ «քառասունը» դիտարկելով փրկության պատմության զանազան դրվագների և բնության երևույթների համադրությամբ: Հատվածն այդպիսով տարբերակում է հնգօրյա առաջավոր պատմությունը Պասից, և տարբերությունը շեշտված է 1965 ձեռագրում՝ «բուն բարեկենդան» բառերի հավելմամբ, իսկ այդ ժամանակահատվածի համար նախատեսված ընթերցվածները, որոնք պետք է ներկայացվեն հաջորդ բաժնում, դրվում են համապատասխան համատեքստում: Ս. Կյուրեղի հետ առնչվող մեկնությունների ու նյութի հիշատակման մենք հանդիպում ենք միայն այնտեղ, ուր դա տեղին ու անմիջապես անհրաժեշտ է, և ոչ թե իբրև մի ընդհանուր վերնագիր, որ կամարի նման իր տակ կառներ գրվածքի բոլոր բաժինները:

Ինչպես արդեն նշել ենք, հրատարակված տեքստի վերնագրի մեջ երկի վերագրումը Գրիգորիս Արշարունուն հետագայի ծագում ունի: Իսկ այժմ պարզվում է, որ այդ հիշատակման տեղը նույնպես սկզբնագրային չէ և հիմնված է խնդրո առարկա երկրորդ բաժնի ենթավերնագրի վրա: Ավելին, այդ հատվածում, որ զբաղեցնում է Կոստանդնուպոլսի հրատարակության մեկ էջ, «մեկնություն» բառը չի օգտագործված նեղ իմաստով, իբրև տեքստային մեկնության ժանր, այլ ունի ավելի լայն նշանակություն, այն է՝ ներածական բացատրություն կամ պարզաբանում այն հանգամանքների, որոնք նպաստեցին Երուսաղեմում Կյուրեղի օրոք կատեխումենների (երախանների) թվի մեծ աճին:

Հրատարակված տեքստի մեկ այլ առանձնահատկություն, որ անշուշտ հրատարակիչների միջամտության արդյունք է, սրբի ընթերցվածների հետ նմանությունների շեշտումն է՝ նշելով (հաճախ փակագծերում), թե երկի այս կամ այն բաժինը նրա տա-

անինն ընթերցվածներից որին է համապատասխանում: Բերենք օրինակներ.<sup>29</sup>

Հրատարակված տեքստ, էջ 17.

«Յառաջին շաբաթոջ յերեքշաբթի աւուր ընթերցուած յԵզեկիելէ. 18:20 (լուծումն ք ճառի)»:

Ձեռագիր J965, 18 ք.

«Խորհուրդ Առաջին Երեքշաբթին. Ընթերցուած յԵզեկիելէ Մարգարէէ»:

Հրատարակված տեքստ, էջ 138.

«Հինգերորդ երկուշաբթին առաքելական ընթերցուածոցն մեկնութիւն] (ԺԱ Ճառի)»:

Ձեռագիր J965, 119 ա.

«Խորհուրդ Հինգերորդ երկուշաբթի աւուր. Պօղոսի Առաքելոյն Երբայեցւոց Ա. Գլուխ. ա»:<sup>30</sup>

Մենք արդեն նշել ենք, որ մեկնաբանվող ընթերցվածների դասավորությունը նախնական չէ: Ինչպես ցույց է տալիս J965 ձեռագրի վերոհիշյալ ձևակերպումը, Ս. Կյուրեղի ընթերցվածները ներմուծված են Ս. Հակոբին վերագրված՝ Մեծ Պահոց սկզբնական արարողակարգի մեջ: Չնայած տպագիր տեքստում այդ դա-

---

<sup>29</sup> Կյուրեղյան համապատասխան ընթերցվածի վկայակոչումը բաց է թողած 1, 14 և 15 համարներում: Երկրորդ դեպքում դրա հետևանքով հերթականությունը խախտվել է, այնպես որ համար 16-ը դարձել է 15, իսկ 18-ը՝ 16: Կարևոր է նաև, որ ինձ մինչև այսօր հայտնի ձեռագրերից ոչ մեկը չունի Ս. Կյուրեղի ընթերցվածների հետ այդպիսի բացահայտ կապ, ի տարբերություն կատեխետիկ ընթերցումների, որոնց վրա դրանք հիմնված են:

<sup>30</sup> Մեր տեքստի ավելի ուշ տարբերակները, ինչպես՝ տպագիրը և J965 ձեռագիրը, օգտվում են Աստվածաշնչի գրքերի տնատումից, որը ներմուծել էր Ղազար Բաբերդացին 1619 թվականի իր Աստվածաշնչի մեջ, որպեսզի մեկնաբանվող հատվածները սահմանազատվեն ավելի ճշգրիտ, քան դա հնարավոր էր տեքստի հեղինակի կամ վաղ գրիչների համար: Տե՛ս Cowe 1992, էջ 71:

սավորությունը հիմնված է մի քանի ընդօրինակությունների վրա, թվում է, թե Փարիզի Ազգային Գրադարանի՝ տասներեքերորդ դարի թիվ 114 (այսուհետև՝ P114) ձեռագիրը պահպանել է նյութի ավելի վաղ դասավորություն, որը հետևյալն է.

- ա) Վասն Զառասներորդ պահոց (83 ք),
- բ) Վասն երախայիցն ընթերցուածոցն մեկնութիւն (85ք),
- գ) Ընթերցուած վարդապետութեանն (86 ա),
- դ) Վասն էր ի չորեքշաբաթ եւ յուրբաթ ընթերցուածքն կարգեցան (104 ա),
- ե) Վասն էր չորեքշաբաթուն ընթերցուածն երկու եւ ուրբաթուն երեք (104 ք),
- զ) Խորհուրդ առաջին չորեքշաբաթին (նույն տեղում):

Արագ դիտարկենք բաղկացուցիչ մասերի հերթականությունը: Առաջին ենթավերնագիրը ծանոթ է մեր նախորդ քննարկումից. այն նշում է քառասնօրյա պահքը, որ պետք է հետևի առաջաւորաց պահքին (որի մասին խոսվում է նախորդ բաժնում): Երկրորդն անդրադառնում է չորրորդ դարի կեսերին երախայության թեկնածուների թվի աճին, իսկ երրորդը, որը հրատարակված տեքստի 8-րդ էջում է, թեպետ չունի ենթավերնագրի կարգավիճակ, մկրտությանը նախորդող խրատները հիմնավորում է արարողակարգով: Այնուհետև ներմուծվում են բոլոր տասնինը կատեխետիկ ընթերցումները՝ վաղ հայկական ճաշոցներին համապատասխան: Երբ սա ավարտվում է, ուշադրությունը կենտրոնանում է պահքի ապաշխարական ընթերցումների վրա, որոնք սկսվում են առաջին շաբաթվա չորեքշաբթի օրվանից: Սրանք բնականաբար ունեն երկու համառոտ հատվածներից բաղկացած իրենց ներածությունը: Սրանցից առաջինը (դ) չկա հրատարակված տեքստում, իսկ երկրորդը (էջ 18-19), Արշարունու նման, չորեքշաբթի օրվա ընթերցումները խորհրդանշաբար կապում է Եվայի, իսկ ուրբաթ օրվանը՝ Ադամի հետ, նրանց՝ մեղքից ու

դժոխքի չարչարանքներից ազատվելու ակնկալությամբ:<sup>31</sup> Եթե այս դեպքում գործ ունենք ավելի նախնական դասավորության հետ, ապա մեկնությունների երկու շարքերը պետք է ներգրավված լինեն հետագայում՝ զարգացում ապրող արարողակարգային գործառույթին համընթաց, ինչի արդյունքն է մեր երկի՝ ավելի ուշ ձեռագրերում առկա կառուցվածքը:

Ձեռագիր աղբյուրների մեր ուսումնասիրությամբ շեշտվում է խնդրո առարկա գրվածքի տարբեր հեղինակների պատկանելու փաստը, այլև բովանդակային, ժանրային, ընդգրկման ու մոտեցումների բազմազանությունը: Այժմ փորձենք նորովի դիտարկել նրա նպատակն ու նշանակությունը: Ս. Կյուրեղի ընթերցվածներն ստեղծվել են որոշակի արարողակարգի համատեքստում, որը, դրանցից դուրս, ավարտվում էր թեկնածուների մկրտությանը, օծմամբ և Չատկի նախօրեին առաջին հաղորդությամբ. այդ մասին մեր տեքստում շարունակ խոսվում է՝ իբրև կանխատեսվող նպատակի: Այն աստիճանի, որ մարդ տարակուսում է՝ արդյո՞ք աշխատության նախնական տեսքը վերականգնելու համար չի պահանջվում ավելին, քան վերջին ընթերցման մեկնության վերականգնումը՝ պահքի վեցերորդ շաբաթվա ուրբաթից սկսած: Մեկ անգամ ևս ապավինելով 1965 ձեռագրին՝ նկատում ենք, որ այն անդրադառնում է հաջորդ օրը Ղազարոսի Հարությանը, Ծաղկազարդին, Ավագ շաբաթվա բոլոր օրերին, Չատկին և հաջորդ կիրակիին, Համբարձմանը, հաջորդ կիրակիին և Պենտեկոստեին, Ուխտի Տապանակին և Վարդավառին, ինչպես նաև Տեառնընդառաջին:<sup>32</sup> Այդ միավորներից շատերը ներմուծվում են «պատճառ» կամ «խորհուրդ» բառերով, որոնք հաճախ են կրկնվում Մեծ Պահքի հիշատակի օրերի առնչությամբ: Դրանք բնորոշ են նաև այն նույն հեղինակներին կամ նրանց նմաններին, որոնց հիշատակելու առիթներ ունեցել ենք. Հովհան Ոսկեբերան, Եփրեմ, Եվսեբիոս Եմեսացի, Ստեփանոս Սյունեցի և Պողոս Տա-

<sup>31</sup> Գրիգորիս Արշարունի 1964, էջ 10:

<sup>32</sup> Պողարեան 1979, էջ 537-539:

րոնեցի (մոտ.1050-1123), որն աստվածաբանական և ծիսագիտական գրվածքների նշանավոր հեղինակ էր՝ Սամուել Կամրջաձորեցուց հետո:<sup>33</sup> Ավելին, իրականության հոգևոր մեկնաբանության նրանց ձգտումը և հատուկ անունների ստուգաբանություններ առաջարկելու հակումը, որպես դրանց ներքին էության մեջ թափանցելու միջոց, նույնպես զուգահեռ է:<sup>34</sup> Այսպիսով, տիպաբանական տեսակետից 1965 ձեռագիրը կարելի էր դասակարգել ոչ այնքան որպես մեկնություն, այլ ավելի շուտ որպես տոնապատճառ, գիտական մի ծողովածու, որի նպատակն է լուսաբանել ծեսերի և տարվա եկեղեցական գլխավոր տոների հետ կապված ընթերցումների ավելի խորը աստվածաբանական նշանակությունը, ընթերցումների, որոնք հիմնված են այնպիսի ծիսական տեքստերի վրա, ինչպիսիք են ճաշոցը և տոնացույցը:

1965 ձեռագիրն, ինչպես տեսանք, սկսվում է առաջավոր պահքից, որը տեղի է ունենում փետրվարին: Այդպես է նաև Վենետիկի Մխիթարյան գրադարանի թիվ 1215 ձեռագրում (տասնհինգերորդ դար) ներկա վիճակով, թեպետ նրա պակասավոր սկիզբը և նույն բովանդակությամբ լրիվ օրինակի հետ համեմատությունը ցույց են տալիս, որ այն պետք է որ սկսվեր Աստվածահայտնության տոնով (հունվարի 6) կամ դրան նախորդող հիշա-

---

<sup>33</sup> Հեղինակի կյանքի և գործի մասին համառոտ տե՛ս **Պողարեան** 1971, էջ 207-209: Ի լրումն այդտեղ հիշատակված նրա գրվածքների, կարելի է նշել Աստվածահայտնության ընթերցվածների մի «պատճառ», քառասնօրյա Պասի վերաբերյալ մի առաջաբան և մեկ ուրիշը՝ նվիրված բարեկենդանին ու պասին: Տե՛ս **Ճեմեմեան** 1996, պունակ 1140, որտեղ այնուամենայնիվ ենթադրվում է, թե այս վերջին գրվածքները կարող են պատկանել տասներկուերորդ դարից վաղ ապրած մի համանուն հեղինակի:

<sup>34</sup> Օրինակ, Պասի երկրորդ երկուշաբթին քննարկելիս (Ա Թ-ագ. Ա 1-23)՝ տպագիր տեքստի 38-րդ էջում հեղինակը մեկնաբանում է «Աննայի» իմաստը (Hannah) որպես «Աստծո ստեղծած» (տե՛ս **Աճառեան** 1972, հտ. 1, էջ 168): Աննայի որդի Սամուելը հիշատակվում է որպես «Աստծո պարզև», իսկ ապա, ավելի ճշգրտորեն, «Աստծո յած» (էջ 39-40): Նմանապես, Հովհաննու Ավետարանի 11-րդ գլխի մեկնաբանությունը 1965-ի շարունակության մեջ (կապված Ղազարոսի հարության հետ) ճշգրտորեն նշում է, որ «Ղազարոս» անվան արմատը նշանակում է «օգնություն» (տե՛ս **Պողարեան** 1979, էջ 537 և **Աճառեան** 1972, հտ. 3, էջ 115).

տակի օրով:<sup>35</sup> Այս տեսակը հիշեցնում է P114 ձեռագիրը, որին անդրադարձել ենք վերը, Պահոց ընթերցումների ավելի հին կառուցվածքի առիթով: Այն սկսվում է տոներով՝ նվիրված Դավիթ արքային, Ստեփանոս Նախավկային, Պետրոս և Պողոս առաքյալներին, նաև Հակոբին ու Հովհաննեսին, որոնց տոները սուրբքաղաքային ավանդույթի համաձայն նշվում են դեկտեմբերի վերջին:<sup>36</sup> Այնուհետև խոսվում է Աստվածահայտնության ու նրա ութօրյակի և Տեառնընդառաջի մասին՝ նախքան Մեծ Պահքը, որը գրվածքի բուն նյութն է:<sup>37</sup> Դրանից հետո այն ունի J965 ձեռագրի հետ ընդհանուր մի շարք հատվածներ, իսկ J965-ն իր հերթին ընդհանրություններ ունի O84 և Երևանի Սատենադարանի 2039 ձեռագրի (այսուհետև՝ M2039) հետ, գրված Կաֆայում 1357 թվականին:<sup>38</sup> Մեր ուսումնասիրած ամենահին՝ 1218 թվականին գրված V1206 ձեռագրի հետ համեմատությունը նույնպես օգտակար է այն առումով, որ, պահպանելով հանդերձ նույն ընդհանուր կառուցվածքը (Դավիթ արքայի հիշատակից մինչև Մեռելոց և Սուրբ Խաչ սեպտեմբերին), այն ներկայացնում է գիտական շատ ավելի հարուստ ու բազմազան նյութ, ինչը դրդում է պատվիրատուներին՝ Ստեփանոս և Սարգիս վարդապետներին, խստակյրոն Իգնատիոս Հաղբատացու աշակերտներին՝ հիշատակարաններում խոսել իրենց որոշ մասնակցության մասին՝ ասելով, թե իրենք զտան շատ ձեռագրեր և ի մի բերեցին այն նյութերը, որ գրիչը պետք է արտագրեր:<sup>39</sup> Լրացուցիչ հատվածները հաճախ անմիջապես նախորդում են ավելի հաստատուն տրվյալներին: Որպես ժանրի աստիճանական ընդլայնման պրոցեսի

<sup>35</sup> **Ճնճնճնճն** 1996, պլանակ 93-98:

<sup>36</sup> **Renoux** 1971, էջ 367-373:

<sup>37</sup> **Kevorkian** 1998, cols. 368-379.

<sup>38</sup> O84 ձեռագրի մասին տե՛ս **Conybeare** 1918, պլանակ 184-186, և M2309 ձեռագրի մասին՝ **Անթաբյան** 1971, էջ 110-113: Ի տարբերություն P114 և M2039 ձեռագրերի, O84 ձեռագիրը սկսվում է Աստվածահայտնությունից և վերջում անդրադառնում Ս. Ստեփանոս Նախավկային՝ նմանվելով ավելի հին հայկական ճաշոցների ձևին, որոնց մասին տե՛ս **Renoux** 1971, էջ 211-217 և 367-369:

<sup>39</sup> **Ճնճնճնճն** 1996, պլանակ 14-16:

օրինակ, համառոտակի քննենք, թե ինչպես է ձեռագիրը ներկայացնում պահքի ընթերցումները.

ա) Պատճառք Առաջաւորաց պահոցն (129 ք),

բ) Քննարկում, թե ինչու են որոշ հայեր խիստ պաս պահում Մեծ Պահոց օրերին, իսկ մյուսները՝ մեղմ (շաբաթ և կիրակի օրերի համար ընդունված կանոնների առիթով) (129 ք),

գ) Վասն երախա(յ)իցն ընթերցուածոցն մեկնութիւն (130 ք),

դ) Պաւղոսի, Սամուէլի, Գրիգորի և այլ վարդապետաց յաղագս Խ-որդաց (Քառասնորդաց) (137 ա),

ե ) Մեկնութիւն ընթերցուածոցն (142 ա):

Իսկույն նկատում ենք, որ, Սամուէլ Կամրջաձորեցու՝ առաջավոր պահքի մեկ «պատճառի» փոխարեն, ա) բաժնում միավորվել են տարբեր հեղինակների մի քանի տեքստեր: Երկրորդ բաժնում, անսպասելի թվացող մի տեղում (Մեծ Պահոց հինգերորդ շաբաթվա վերջում), այն քննարկումն է (առավել խիստ ու մեղմ պահքի մասին), որին անդրադարձանք վերը: Տեղի ընտրությունը ներդաշնակ է հատվածի առավել ընդհանուր բովանդակությանը: Երրորդ բաժինը նույնպես ավելի երկարաձգված է, քան նրա համարժեքը մեր բնագրում, թեպետ երկուսն էլ ընդգծում են Երուսաղեմում 350 թվականին խաչի տեսիլքի կարևորությունը, որպես քրիստոնեության ընդունումը քաջալերող գործոն:<sup>40</sup> Չորրորդ բաժնում նույնպես ամփոփվում է Մեծ Պահքի զարգացումն ու նշանակությունը՝ տարբեր հայ հեղինակների գրվածքների հիման վրա: Դրանցից երեքն արժանացել են

---

<sup>40</sup> Ընդհանրապես ընդունված է, որ խաչի տեսիլքը հայտնվել է մայիսի 7-ին, որը Երուսաղեմում համարվում է այդ իրադարձության հիշատակի օրը (**Renoux** 1971, էջ 333): Սակայն, ըստ այս երկու հայկական աղբյուրների, դեպքը տեղի է ունեցել Աստվածահայտնության տոնակատարության ժամանակ: Այս ավանդույթը կարող է դեր խաղացած լինել Բյուզանդիայի հետ հայերի բանավեճերում՝ հույների կողմից տոնի երկու նախնական բաղադրիչների՝ Քրիստոսի Ծննդեան և Մկրտության բաժանման առիթով: Իհարկե, հայերեն աղբյուրները հաճախ են վկայակոչում Ս. Կյուրեղին՝ ի պաշտպանություն հունվարի 6-ին երկու տոները միասնաբար նշելուն: Տե՛ս **Անանիա Սանահնեցի** 2000, էջ 304-306, 312 և **Վարդան Այգեկցի** 1998, էջ 247-248:

հիշատակման. վերջինը հավանաբար Գրիգորիս Արշարունին է՝ ժամանակագրական տեսանկյունից առաջինը:<sup>41</sup> Հինգերորդ բաժինը վերջապես V1206 ձեռագիրը համապատասխանեցնում է մեր երկի հետ. նրանում, նախքան ընթերցումների տեքստին անցնելը, դիտարկվում է քառասուն օրերի տիպաբանական փոխդասավորությունը:

Այսպիսով պարզվում է, որ խնդրո առարկա գրվածքի բաղադրիչ մասերի բազմազանության և նրանց ավելի լայն գործառույթի ներքին քննությունը համահունչ է արտաքին նկատառումներին, որոնք հաշվի են առնում այն ձեռագրերի ժանրը, որոնցում գործն առկա է ոչ որպես մեկուսի մի իրողություն, այլ որպես այդ ձեռագրերի անբաժան և ընդգրկման ու նպատակի համար էական մաս: Կախված լինելով, ինչպես ցույց է տրված, Գրիգորիս Արշարունու յոթերորդ դարի երկից, որն արգասավոր եղավ *Տոնասպատնառի* ստեղծման նախնական փուլում, մեր տեքստն անշուշտ օգտակար գտնվեց ծիսական տարվա ուսումնասիրության առաջխաղացման համար, քննելով Գրիգորիսի մի կողմ թողած կատեխետիկ ընթերցումները, և իր հերթին հետագա զարգացումների ուղի հարթեց, ինչպես տեսնում ենք նախ V1206 և հետո P103 ձեռագրերում, որոնք արտացոլում են Մեծ Պահոց կիրակիների ընթերցումների հետագա մշակումը: Հաշվի առնելով V1206 ձեռագրի նշած 1218 թվականը, որից առաջ պետք է որ գրված լիներ մեր երկը, կարող ենք արձանագրել, որ այն ստեղծվել է վանական դրպրոցների հոգևոր ու մտավոր մթնոլորտում, որոնք ծաղկում էին Հայաստանի տարբեր շրջաններում Ժ-ԺԱ

---

<sup>41</sup> Հետաքրքրական է, որ Արշարունու մեկնության որոշ ավելի ուշ ընդօրինակություններ նախնական 34-ից բացի այլ լրացուցիչ միավորների թվում պարունակում են մի կարճ գործ, որի վերնագիրն է *Գրիգոր Արշարունեաց քրոնիկակոպոսի՝ յաղագս քառասնեկի պսոհոցն*: Տե՛ս **Դանիելեան** 1984, էջ 160 և **Conybeare** 1918, սյունակ 188, «29».



դարերի ընթացքում, և որոնց արժանավոր ստեղծագործությունն է այն:<sup>42</sup>

## **Մատենագիտություն**

**Աճառյան** 1972 – Հ. Աճառյան *Հայոց անձնանունների բառարան*, 5 հատորով, Բեյրութ, Սևան ;

**Անանիա Սանահնեցի** 2000 - *Անանիա Սանահնեցի*, Հ. Քյոսեյան (Մատվաճաբանական Բնագրեր և ուսումնասիրություններ, 1) Էջմիածին, Մատենադարան ;

**Անասյան** 1959 – Հ. Անասյան, *Հայկական մատենագիտություն*, հտ. 1, Երևան, ՀԳԱ ;

**Անթաբյան** 1971 – Փ. Անթաբյան, «Տոնապատճառ ժողովածուն», *Բանբեր մատենադարանի 10* (1971), էջ 103-127 ;

**Ավետիքեան** 1836 - հ. Գ. Ավետիքյան և ուրիշներ, *Նոր բառգիրք հայկազգեան լեզուի*, հտ.1, Վենետիկ, Ս. Ղազար ;

**Գրիգորիս Արշարունի** 1964 - *Գրիգորիսի Արշարունույ քորեպիսկոպոսի մեկնություն ընթերցումսձոց*, Վենետիկ, Ս. Ղազարի տպարան ;

**Դանիելեան** 1984 - հ. Ա. Դանիելեան, *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մեծի տանն Կիլիկիոյ կայսրոյիկոստյօեան*, Անթիլիաս: Cilician See Press. ;

**Եգանյան** 1965 – Օ. Եգանյան և ուրիշներ, *Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի*, հտ. 1, Երևան: ՀՀԳԱ ;

**Կիւրեղ Երուսաղէմացի** - 1727-28 - *Կիւրեղ Երուսաղէմացի, Կոչումն ընծայութեան*, Կոստանդնուպոլիս, Մարտիրոս Սարգսեան տպարան ;

---

<sup>42</sup> Պետք է նշել, որ այս շրջանը հարուստ էր ընթերցվածների նմանատիպ մեկնություններով, ինչպես օրինակ՝ 11-րդ դարի պատմիչ Արիստակես Լաստիվերտցուն վերագրվածը, որի մասին տես **Մանուկյան** 1969 և **Renoux** 1993:

- Կնիք հաւատոյ** 1914 - *Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցոյ*,  
 Կ. Տէր-Սկրտչեան, Էջմիածին: Մայր Աթոռ ;
- Ճեմնեմեան** 1996 - Կ. Ս. Ճեմնեմեան, *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանի Մխիթարեանց ի Վենետիկ* ;
- Մանուկյան** 1969 - Գ. Մանուկյան, “Լաստիվերցոյ մեկնութիւն ընթերցուածոց”, *Էջմիածին* 5 (1969), էջ 36-43.
- Մեկնութիւն ընթերցուածոց** 1727-8 - *Գրիգորի վարդապետի արշարունեաց եպիսկոպոսի արարեալ մեկնութիւն* ;
- Ոսկանյան** 1988 – Ն. Ոսկանյան և ուրիշներ, *Հայ գիրքը 1512-1800 թվականներին*, Երևան, Մասնիկյանի անվան գրադարան ;
- Չամչեանց** 1785 – Կ. Ս. Չամչեանց, *Պատմութիւն հայոց*, Խո. 2, Վենետիկ, Պետրոս Վաղվադեանց ;
- Պողարեան** 1971 – Ն. արքեպ. Պողարեան, *Հայ գրողներ*, Երուսաղէմ. Ս. Հակոբի տպարան ;
- Պողարեան** 1979 - Ն. արքեպ. Պողարեան, *Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց*, Խո.. 9, Երուսաղէմ. Ս. Հակոբի տպարան ;
- Վարդան Այգեկցի** 1998 - Վարդան Այգեկցի, *Գիրք հաստատութեան և արմատ հաւատոյ*, Երևան, Պետական համալսարանի հրատարակչություն ;
- Վարդան Արեւելցի** 1826 - Վարդան Արեւելցի, *Մեկնութիւն Դանիէլի*, Կոստանդնուպոլիս ;
- Տաշեան** 1895 – Կ. Յակոբոս Տաշեան, *Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա*, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան ;
- Conybeare** 1918 – F.C. Conybeare, *Catalogue of the Armenian Manuscripts in the Bodleian Library*, Oxford ;

- Cowe** 1992 - S.P. Cowe, *The Armenian Version of Daniel* (University of Pennsylvania Armenian Texts and Studies 9), Atlanta, GA: Scholars Press.
- Cowe** 2005 - S.P. Cowe, "An Armenian Religious Miscellany Manuscript in Southern California". - *Revue des études arméniennes* 29 (2005), p. 49-88 ;
- Kevorkian** 1998 – R.H. Kevorkian, et al, *Manuscrits arméniens de la Bibliothèque nationale de France*, Paris: Bibliothèque nationale ;
- Renoux** 1968 – P. Athanase Renoux, "Les lectures quadragesimales du rite arménien," *Revue des études arméniennes* NS 5 (1968), pp. 230-247 ;
- Renoux** 1971 - P. A. Renoux, *Le codex arménien Jérusalem 121* (PO 36, fasc. 168), Turnhout: Brepols ;
- Renoux** 1993 - P. A.Ch. Renoux, "Les commentaires liturgiques arméniens," *Conférence Saint-Serge XXXIX<sup>e</sup> semaine d'études liturgiques, juin-juillet 1992*, Rome, pp. 284-286 ;
- Renoux** 1996 - P. A.Ch. Renoux, "Samuel Kamrjadzorec'i, le traité sur l'*Arajawor* (1ère partie)". - in *From Byzantium to Iran: Armenian Studies in Honour of Nina G. Garsoan*, J.-P. Mahé and R.W. Thomson (eds.), Atlanta, GA: Scholars Press, pp. 379-396.

**NEITER FISH NOR BIRD ? A REAPPRAISAL OF  
THE ARMENIAN INTERPRETATION OF THE  
CATECHETICAL LECTURES OF ST. CYRIL OF  
JERUSALEM, TRADITIONALLY ATTRIBUTED TO  
GRIGORIS ARŠARUNI**

*Peter Cowe*

**Summary**

This paper investigates a text published in Constantinople in 1727-28 as a commentary (*meknut'iwñ*) on St. Cyril of Jerusalem's catechetical lectures and attributed to Grigoris Aršaruni, a 7<sup>th</sup> century commentator on the Armenian lectionary. After analyzing in turn the work's authorship, contents, and scope, together with genre and approach, it is suggested that the piece does not constitute a self-contained, freestanding composition, but rather comprises an integral part of a *tōnapatčar* collection seeking to elucidate the deeper theological significance of the major events of the liturgical year. The attempt is made to locate it within the development of that genre and it is tentatively suggested that it originated in the monastic academies, which burgeoned across the Armenian Plateau during the 10<sup>th</sup>-11<sup>th</sup> centuries.

**ՊԱՐՄԻՑ ՄԻՋՆԱԳԱՐՅԱՆ ՊՈԵԶԻԱՆ ՀԱՅ  
ԹԱՐԳՄԱՆԱԿԱՆ ԱՐՎԵՍՏՈՒՄ  
(մի դրվագի դիտարկում)**

**Արմանուշ Կոզմոյան**

ՀՀ ԳԱԱ ԱԻ

DOI: 10.56549/29537819-2023.4-141

**Բանալի բառեր.** *Իրանագիտություն, հայագիտություն, հայ-սլավոնական բանասիրություն, արդի թարգմանական արվեստ*

Հայ-սլավոնական առնչությունների և քաղաքակրթական երկխոսության մի բնագավառն է թարգմանական գրականությունը, որն այսօր ավելի քան արդիական է:

Եթե ի մի բերենք մինչև օրս պարսից պոեզիայից կատարված հայերեն թարգմանությունները, ապա կարող ենք փաստել, որ մեր ժողովուրդը ծանոթ է պարսիկ դասականների մի զգալի մասին: Մեր հետաքրքրությունը պարսից պոեզիայի նկատմամբ թափ ստացավ ԺԹ դարում, եվրոպացիների հետ միաժամանակ:

Դա, իհարկե, ունի իր բացատրությունը: Հայ քրիստոնեական միջնադրի մատենագրությունը ուղեկցվում էր զուսպ անտարբերությամբ պարսից պոեզիայի ընդգծված աշխարհիկ ոգու նկատմամբ:

Եվրոպան ձգտում էր դեպի Արևելք, դեպի իսլամական քաղաքակրթություն և էսթետիկական գիտակցության ըմբռնում, հայտնաբերում էր նոր աշխարհ և վերագտնում իրեն նոր որակով (Գյոթե-Հաֆեզ, Անդերսեն-Ֆիրդուսի Պուշկին-Ղուրան և այլն):

Հայերը, որ իրենց մեջ ներառում էին երկու աշխարհները (աշխարհաքաղաքական ընկալմամբ՝ դեպի Արևելք, իսկ կրոնով՝ դեպի քրիստոնեա Արևմուտք) և նրանց օտար չէր ոչ մեկը, ոչ մյուսը, լրջորեն և հետևողական ուշադրություն ցուցաբերեցին պարսից պոեզիայի թարգմանության խնդրին ԺԹ դարի երկրորդ

կեսից սկսած: Ճիշտ է, պահպանվել են հատուկենտ նմուշներ, ինչպես, օրինակ ԺԳ դ. Ֆրիկի կողմից կատարված միջնադարյան պարսից քառյակի թարգմանությունը՝ հայատառ պարսկերենով, սակայն դրանք նպատակաուղղված թարգմանական կողմնորոշման արդյունք չեն եղել<sup>1</sup>:

Սկզբնական շրջանում թարգմանությունները հիմնականում կատարվել են այն մտավորականների կողմից, ովքեր տիրապետել են պարսկերենին (Ղ. Ալիշան, Հ. Խան Մասեհյան, Հ. Թիրյաքյան, Հր. Աճառյան, Փառնակ, Մ. Մաքսուտյան, Հ. Միրզայան, Մելիք-Վարդանյան և այլն): Այդ հանգամանքը հետագայում ավանդույթի ուժ է ձեռք բերել և թարգմանությունների մի զգալի մասի համար պարտական ենք արևմտահայ և պարսկահայ թարգմանիչներին և բանաստեղծներին: Իրենց ուժերը փորձել են նաև արևելահայ պրոֆեսիոնալ բանաստեղծներ (Հ. Թումանյան, Ա. Իսահակյան, Ս. Տարոնցի, Գ. Սարյան, Հ. Սահյան, Վ. Դավթյան, Գ. Էմին, Ս. Կապուտիկյան և ուրիշներ) ստեղծելով նմուշներ, որոնցից շատերը չափանիշային արժեք են ներկայացնում հայ թարգմանական գրականության մեջ:

Թարգմանությունը դիալեկտիկական երևույթ է, հետևաբար այն նույնպես հնանալու հատկություն ունի: Ժամանակը բերում է նոր արժեքներ, փոխվում է քաղաքական, սոցիալ-մշակութային համատեքստը, հիմնարար արժեքները ուղղորդվում են դեպի նոր բարոյական նորմեր: Դեմոկրատացման միտումները բերում են բառարանի փոփոխության, այսպես կոչված՝ «ոճի իջեցման»: Թարգմանիչներն էլ իրենց ժամանակի արդյունքն են և յուրովի են ըմբռնում ու մեկնաբանում բնագիրը: Նույն բանաստեղծի երկերը թարգմանում են շատերը, սակայն երբեք իրար չեն կրկնում: Բազմաթիվ հաջողված թարգմանություններ զարգացման երկար ճանապարհ են անցել: Այդ պատճառով ամեն մի սերունդ իրավունք ունի նորից ու նորից անդրադառնալու դասա-

---

<sup>1</sup> Բ. Չուգասյան, Ֆրիկը պարսկերեն քառյակի թարգմանիչ, Բանբեր Մատենադարանի, Երևան, 1958, № 4, էջ 111-119:

կանների թարգմանությանը, քանի որ թարգմանչի վարպետությունից և բանաստեղծական տաղանդից է կախված ոչ միայն սեփական ժողովրդի ճանաչողության սահմանների ընդլայնումը և այլ աշխարհների հետ առնչվելու հնարավորությունը, այլև թարգմանվող հեղինակի հետագա ճակատագիրը: Օրինակ, Հայտնի է, որ Օմար Խայամը, ով իր հայրենիքում որպես մաթեմատիկոս, փիլիսոփա և աստղագետ էր հայտնի, անգլիացի պոետ, արվեստի գործիչ Էդվարդ Ֆիցջերալդի թարգմանություններից հետո մուտք գործեց ոչ միայն համաշխարհային գրականություն, այլ նաև «վերադարձավ» սեփական հայրենիք:

Պարսից դասական պոեզիայի թարգմանությունների ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ հայ թարգմանական արվեստում առաջին տեղերից մեկը զբաղեցնում է Օմար Խայամը: Տասնյակ թարգմանիչներ անդրադարձել են նրա քառյակին, ովքեր եզակի բացառություններով, օգտվել են բնագրից, ջանացել են պահպանել ժանրի աչքի ընկնող արտաքին օրենքները (հանգ, կրկնատող, չափ) և հնարավորինս հարազատ մնալ բնագրին: Ծիշտ է թարգմանությունների որակը պոետիկայի տեսակետից պահանջում է հատուկ ուսումնասիրություն, սակայն ակնհայտ է, որ հայ թարգմանական արվեստն ունի ավանդույթ՝ ճիշտ ընկալելու պարսից մշակութային և մենթալ (աշխարհաըմբռնման) առանձնահատկությունները, արևելյան պոեզիայի կոլորիտը:

Օտար բանաստեղծության մեկնաբանումն ու յուրացումը ունի տարբեր ձևեր և լայնույթ՝ սկսած բնագրի բառացի և ճշգրիտ վերարտադրությունից մինչև իմպրովիզացիաներ, նմանակումներ, փոխադրություններ՝ բնագրի մոտիվներով: Լեզվի իմացությունը թարգմանիչներին ուղղորդել է դեպի ինքնուրույն գեղարվեստական թարգմանությունը և տասնամյակներ շարունակ անտեսվել է թարգմանության մեկ այլ ձևը՝ ակադեմիականը՝ ճշգրիտ տողացիներով և գիտական մեկնաբանություններով: Տողացիները, երկար կյանք ունեն և պարսկերեն չիմացող պրոֆեսիոնալ բանաստեղծների բազմաթիվ սերունդների կարող են ծառայել, գուցե նաև թարգմանական գլուխգործոցներ ստեղծել:

Պարսից դասական պոեզիայի հայերեն թարգմանությունների ընդհանուր պատկերը հաստատում է այն թեզը, որ պրոֆեսիոնալ բանաստեղծի համար բնագրի լեզվին տիրապետելը ցանկալի է, սակայն պարտադիր չէ, որ բացարձակ համարժեքությունը դեռևս բարձրարժեք արվեստի գործ ստեղծելու միակ գրավականը չէ, որ բնագրին հարագատ թարգմանելու օրինական չափանիշներին երբեմն չեն ենթարկվում բազմաթիվ գլուխգործոցներ, քանի որ թարգմանիչը կանգնում է դիլեմայի (երկվության) առջև՝ տառակերություն թե էսթետիկա, բացարձակ համարժեքություն թե այգային լեզվամտածողության առանձնահատկությունների պահպանում, բնագրին հարագատ մնալու ջանքեր, թե՞ սեփական էթնիկ գիտակցության մեջ արմատացած արժեքներ, երբեմն էլ՝ տաղանդավոր բանաստեղծ-թարգմանչի քմահաճություն:

Մի դեպքում Հ. Թումանյանը միջնորդ լեզվից օգտվելով (հայտնի է, որ 1903 թ. Թիֆլիսում հրատարակված «Բանաստեղծություններ» ժողովածուում Հ. Թումանյանը ունի Ֆիրդուսիից թարգմանած 6 տող, որը կատարել է ռուսերենից), ուղղակի բառացի, պահպանելով քառյակի էսթետիկան թարգմանել է պոետ Խաղանիի մի քանի քառյակ, որոնք մինչև օրս դասական թարգմանության նմուշներ են, մյուս դեպքում՝ մի համեստ գրականագետ ( Է. Ֆիցջերալդ) Իսայամյան մոտիվներով պոեմ է գրել իր պարսկերենի ուսուցչին հանելի անակնկալ մատուցելու համար և նույնպես թարգմանության անունը տալով՝ մտել համաշխարհային գրականության գանձարան: Ավելին՝ հետագայում պարզվել է, որ մի շրջան, Աստվածաշնչից հետո անգլերեն լեզվով հիշատակվող գրականության մեջ, առաջին տեղերից մեկը զբաղեցրել են Ֆիցջերալդի «Իսայամյան քառյակների» թարգմանությունները:

Հայտնի է, որ Վ. Ժուկովսկու հայտնի թարգմանությունները (Ռոսթամ և Սոհրաբ) կատարվել են ոչ թե պարսկերենից կամ արաբերենից, այլ Ռյուկերտի գերմաներեն փոխադրություններից, Բրյուսովի, Բրկի և այլոց կողմից հայ պոեզիայի թարգմանությունները կատարվել են տողացիների հիման վրա:



Օրինակները ցույց են տալիս, որ միջնորդավորված թարգմանությունները նույնպես տեղ ունեն թարգմանական արվեստում, և որ բնագրի լեզվին տիրապետելը ցանկալի է, սակայն գլուխգործոց ստեղծելու գրավական չէ: Իսկ նշված՝ Ֆիցջերալդ, Թոմմանյան, Բրյուսով, Ժուկովսկի ֆենոմենը տեսաբանների կողմից գիտական վերլուծությունների ենթարկվելուց հետո, որակվում է միանշանակ «բանաստեղծական ինտուիցիա», որն առավելապես իռացիոնալ հասկացություն է և չունի հստակ ու որոշակի սահմանում:

Այսպես, բարդ ու հակասական են թարգմանական արվեստի խնդիրները, հատկապես, երբ խոսքը վերաբերում է իրականության ընկալման և արտահայտման յուրահատուկ ձևին «բանաստեղծական լեզվին», որտեղ բառը միայն բովանդակության կաղապար չէ, այլ հանգ է, պատկեր է, թաքնված հղում է (այլուգիս), զուգորդությունների շղթա, պատմություն և կոյորիտ է: Այն երանգ և իրական իմաստ է ստանում տվյալ ժողովրդի գրական ավանդույթների, լեզվամտածողության, էթնոհոգեբանության, գեղեցիկի գիտակցման և բազմաթիվ այլ երևույթների համատեքստում: Օրինակ, ամենատաղանդավոր թարգմանիչն անգամ չի կարող հայ ընթերցողին ընդունելի դարձնել այն բանաստեղծությունը, որտեղ գովերգում է արբունքի չհասած տղամարդու գեղեցկությունը և հմայքը սիրո մեջ, եթե նա չչեղվի բնագրից: Այսպիսի բազմաթիվ նրբություններ իսկական բանաստեղծի գեղագիտական գիտակցության մեջ գտվում են և տալիս մի այնպիսի լուծում, այնպիսի որակ, որը հարազատ է դառնում սեփական ժողովրդին: Թարգմանչի սուբյեկտիվության գործոնը չունի թույլատրելի սահման, այն անհատական է: Ս. Կապուտիկյանի կողմից թարգմանված «Հաֆեզյան դագալի» մի դրվագը դրա վառ ապացույցն է: «Հաֆեզյան դագալը» չունի լեյտմոտիվ: Առաջին բեյթի հիմնական պատկերը թուրքն է, ով կարող է լինել սիրուհի, գեղեցիկ մատովակ, հոմանի պատանի, հարգված և սիրելի մեկենաս և այլն:

Հաֆեզի Դիվանի երրորդ հանրահայտ դազալի առաջին բերթը հնչում է՝

*Եթե Շիրազի այն թուրքը գրավի իմ սիրտը,  
Նրա հնդկական խալին կնվիրեմ Սամարղանդը և  
Բուխարան.....*

Թարգմանվել է՝

*Թե Շիրազի փերու փայլից սիրուս բոցերը հուրհրան,  
Իր մի խալի համար կտամ Սամարղանդը և Բուխարան...<sup>2</sup>*  
(Թարգմ.՝ Ս. Կապուտիկյանի)

Ինչպես տեսնում ենք թարգմանության մեջ «թուրքը» կորավ: Այն փոխարինվեց «փերի»՝ գեղեցկության խորհրդանիշով, սակայն թուրքի հետ կորավ պարսից վերնախավային կենսաձևի դարակազմիկ ողջ կոորդիտը: Ավելին, հայտնի էր ԺԱ դարի հզոր սուլթան Մահմուդ Ղազնավիի և գեղեցիկ պատանու՝ Այազի սիրո պատմությունը ինչը մեր մշակույթին խորթ երևույթ էր, սակայն լայնորեն հիշատակվում է պարսից միջնադարյան աղբյուրներում: Նույն դազալի երրորդ բերթում նույնպես հիշատակվում է թյուրքը:

*Հայ հավար, այս քաղաքի հանգիստը խաթարող, սան-  
ձարձակ ու անպարար գնչունները,*

*Այնպես տարան իմ սրտից համբերությունս, ինչպես  
թուրքերն են տանում հյուրասիրության սեղանը.*

Ս. Կապուտիկյանի կողմից թարգմանվել է բառացի.

*Հեյ գնչուններ, բիրտ աղմուկով համբերանքս այնպես  
տարաք,*

*Ինչպես թուրքերն են թալանում քեֆի սեղանն  
առատության:*

Ինչպես տեսնում ենք, առաջին բերթում, թուրք գեղեցիկ մատուցվակը կամ հոմանի ստրուկը, կամ թեկուզ թուրքը որպես գեղե-

---

<sup>2</sup> Պարսից պոեզիայի ընտրանի / պարսկերենից տողացի թարգմանեց, առաջաբանը գրեց և ծանոթագրեց Ա. Կոզմոյանը, Երևան, 2004, էջ 58:

ցիկի սիմվոլ, չի ընդունվել Կապուտիկյանի գեղագիտական-մենթալ գիտակցության կողմից: Նրա և՛ բարոյահոգեբանական և՛ օբյեկտիվ ընկալմանը խորթ են թուրքի հետ կապված պոզիտիվ բոլոր տարբերակները: Սակայն ընդունելի և հարագատ է հաջորդ բեյթում՝ սեփական ժողովրդի և բազմաթիվ այլ ժողովուրդների դարավոր պատմությամբ հաստատված թուրքի իրական՝ վայրիավարառուի կերպարը:

Բազմաթիվ են թարգմանությունն կոչվող ֆենոմենի նրբությունները և թարգմանվող երկի մշակութային կողի և լեզվի ճանաչողությունը բավարար չի համարժեք թարգմանության և առավել ևս դասական թարգմանության համար: Երիցս ճշմարիտ են շեքսպիրյան հայտնի թարգմանիչ Մարշակի խոսքերը թե՛ «Ճըզգրիտ թարգմանությունն անհնար է, սակայն լինում են բացառություններ»:

Այսպես, բնագրի թարգմանելիության խնդիրը կանգնում է երկընտրանքի առջև՝ սուբյեկտիվիզմ թե՛ ճշգրիտ համարժեքություն: Այս պարագայում գերակայել է սուբյեկտիվիզմը:

Դասական թարգմանությունը շուտ է յուրացվում, դառնալով թարգմանվող մշակույթի անքակտելի մասը: Շատ անգամ ժողովուրդը նույնիսկ տեղյակ չէ, որ սիրած բանաստեղծությունը թարգմանություն է:

Օրինակ՝

***Առում են , թե հազար տարին մի անգամ***

***Մի փրկիչ է աշխարհ գալիս, մի պատգամ:***

***Մին երբ եկավ ծընված չէինք մենք մորից,***

***Մին էլ երբ գա, մեռած կրլներք ցավերից:***

Քառյակի (ռորայի) այս սեղմ տողերում Իսաղանին ամփոփել է աստվածային շնորհով օժտվածների՝ հանճարների եզակիության փաստը: Անհատներ, որոնց ստեղծագործ բնկման ցոլքը լուսավորել է մարդկության ճանապարհը: Հ. Թումանյանից հետո Իսաղանիի քառյակները քանիցս թարգմանվել են, սակայն այս քառյակը ոչ մեկը չի կրկնել:

Թումանյանի ձեռքով կատարված այս քառյակի թարգմանությունն իհարկե պատահական չէ և երևի ինչ որ տեղ արտահայտել է նաև նրա նախասիրությունը: Մենք չգիտենք, թե Խաղանին և Թումանյանը, ամեն մեկը մի մշակութային աշխարհի մեծություն, ո՞ր փրկչին է այդպես սրբացրել, ու՞մ պատգամն այդպես մեծարել, սակայն պարզ է մի հանգամանք, որ տաղանդները եղել են բոլոր ժամանակներում և ողջ մարդկության համար դարձել են այն խաչմերուկը, որտեղ հանդիպել են դարերը, մշակույթները, ժողովուրդները:

Թարգմանչի հմտությունից, գեղարվեստական զգացողությունից և շատ այլ հանգամանքներից է կախված թարգմանության հաջողությունը, սակայն առաջին հերթին բնագրի ստույգ ըմբռնումից: Միայն այդ միջոցով են հաղորդակցվում օտարի գեղագիտական գիտակցության նրբություններին, բանաստեղծական պատկերների համակարգին, զգացմունքային քնարական երանգներին, խորհրդանիշներին և օտար ժողովրդի այսպես կոչված՝ քաղաքակրթական կողին:

Իսկական թարգմանիչը պետք է դուրս գա լեզվաբանական ճշմարտացիության և տառակերության սահմաններից և իր ժողովրդին հասկանալի լեզվով հասանելի դարձնի օտար էթնոմշակութային գիտակցության համալիրը:

Հայ թարգմանական արվեստի բնագավառում ակադեմիական գիտական տողացիներից օգտվելու հնարավորությունները այսօր անսահմանափակ են և լավ արդյունքներ կարող են տալ: Բազմաթիվ թարգմանիչներ հնարավորություն ունեն հաղորդակցվելու մեր հարևան ժողովրդի բանաստեղծական արվեստին և հետագա սերունդների համար ստեղծելու ոչ միայն ճշգրիտ թարգմանության չափանիշ, այլ նաև սեփական լեզվի կոթող:

# ПЕРСИДСКАЯ СРЕДНЕВЕКОВАЯ ПОЭЗИЯ В АРМЯНСКИХ ПЕРЕВОДАХ (АНАЛИЗ ОДНОГО ЭПИЗОДА).

*А.К.Козмоян*

## Резюме

Интерес к персидской поэзии в армянской среде начал проявляться еще в 13 веке. Автором одного из первых переводов был Фрик. В основном переводчиками были носители персидского языка или же переводы делались с языка-посредника. Долгое время не принимались во внимание академические подстрочники, которые, как видим на примере поэтических переводов, порой представляют собой великолепные образцы. Иногда субъективный подход переводчика нарушает адекватность перевода. Таким примером может служить перевод Сильвы Капутикян знаменитой третьей газели Хафиза, где в первом бейте пропадает образ красавца-турка. Эстетическому сознанию С. Капутикян чужды какие бы то ни было позитивы, связанные с образом турка. Турок заменяется образом пери. А в следующем бейте той же газели точно и буквально переводится описание турка-грабителя, что полностью соответствует представлениям С.Капутикян.

## PERSIAN MEDIEVAL POETRY IN ARMENIAN TRANSLATIONS (analysis of one episode)

*A. Kozmoyan*

### *Summary*

Interest in Persian poetry in the Armenian milieu began as early as the 13th century. The author of one of the first translations was Frick. For the most part, the translators were native Persian speakers, or translations were made from an intermediary language. For a long time, no attention was paid to academic translations which, as we see

in the poetical translations, are sometimes excellent examples. Sometimes the subjective approach of the translator compromises the adequacy of the translation. An example of this is Silva Kaputikyan's translation of Hafiz's famous third ghazal, in which (where) the first bayt is missing the image of a handsome Turk. The aesthetic consciousness of S. Kaputikyan is alien to any positivism associated with the image of the Turk. The Turk is replaced by the image of the peri. And the next byte of the same ghazal accurately and literally translates the description of a Turkish burglar, which is fully consistent with Kaputikyan's perceptions.

# ՍՈՒՐԲ ԱՆԱՆԻԱ ԱՌԱՔԵԱԼԻ ՄԱՏՈՒՌ ԵՒ ՉՐԻ ՀԻՆ ԱՇՏԱՐԱԿԸ ԺԱՆ ՇԱՐԴԷՆԻ ԵՐԵՎԱՆԵԱՆ ՀԱՄԱՅՆԱՊԱՏԿԵՐՈՒՄ<sup>1</sup>

Ալեքսան Յակոբեան

ՀՀ ԳԱԱ ԱԻ

DOI: 10.56549/29537819-2023.4-151

**Բառ բանալիներ.** *Էրեբունե-Երեւան, Կոտայք գաւառ, Ուտան Հայոց գաւառ, Երեւանի բերդ, Կոնդի բիւզանդական ամրոց, Կոզեռն, Հայաստանի երկրորդ բաժանում, Սուրբ Անանիայի մատուռ, ջրի աշտարակ, Ժան Շարդէն:*

Արդի հայագիտութեան կարելոր խնդիրներից է մնում՝ պատասխանել մի անմիանշանակ հարցի՝ թե ե՞րբ, ինչո՞ւ, այսինքն՝ ո՞ր կոնկրետ պատմական փոփոխությունների արդիւնքում պիտի Երեւան քաղաքի կենտրոնը տեղափոխուէր Զ. ա. 782 թ. Բիաինելի հօգոր արքայ Արգիշթէ Ա-ի հրամանով ամայի վայրում հիմնադրուած Էրեբունե-Արինբերդից<sup>2</sup> դէպի ներկայ կենտրոն: Պատասխաններն անպայման պիտի գտնել՝ գոնէ փարատելու համար աղբրեջանցի եւ թուրք պատմաբանների այն անառողջ «կասկածը», թէ Էրեբունէն ու հետագայ Երեւանը (Երեւանի բերդի, այսինքն՝ ներկայիս Գինու գործարանի առջեւ) նոյն քաղաքները չեն:

---

<sup>1</sup> Ներկայ յօդուածի հիմքում ընկած է 2022 թ. Մարտի 17-ին ՀՀ ԿԳՄՄՆ «Պատմա-մշակութային ժառանգության գիտահետազոտական կենտրոն» ՊՈԱԿ-ի կազմակերպած «Երեւանի պատմա-մշակութային ժառանգությունը» վերստառութեամբ աշխատաժողովի (16 - 17 Մարտ, 2022) առաջին օրը մեր ընթերցած զեկուցումը:

<sup>2</sup> Էրեբունե-Երեբուն-Երեւան քաղաքանուան գիտական ստուգաբանությունը (որպէս՝ «Երջանիկ քաղաք») հին յոյների Դելփեան Ապոլոնի տաճարի գուշակի հաւանութեամբ հիմնադրուած քաղաքների անունների գուգահետով («Օրիա-պոլիա») տե՛ս **Կարազեօզեան** 1998, էջ 79-82:

Բարեբախտաբար, այսօր կարող ենք խօսել այն մասին, որ ըստ աղբյուրագիտական ողջ նիւթի մեր քննութեան՝ բաւականին իւրօրինակ Երեւանի բերդը (Արգիշթէ Ա արքայի հրամանով ամայի վայրում հիմնադրուած Երեբուն – Էրեբունէ – Արիներեղից 4 կմ հեռաւորութեան վրայ), Հրազդան գետի ձորափին բնականից լոկ արեւմտեան կողմից պաշտպանուած տեղում կարող էր կառուցուած լինել Ք. յ. Չ դ. վերջին, Սասանեան Իրանի եւ Բիւզանդիայի միջեւ Հայաստանի երկրորդ՝ 591 թ. բաժանման արդիւնքում<sup>3</sup>:

Այստեղ կրկնենք, որ Սերբիոս պատմիչը մօտ 643 թ. Նկարագրելով Հայաստանի 591 թ. բաժանման տուեալ սահմանագիծը՝ նշել է **Հրազդան գետը**, ապա Կոտայք գաւառը (բիւզանդական մասում)՝ մինչեւ Գառնի գիւղաքաղաք, որը բոլոր հետազօտողների համոզմամբ՝ պարսից մասում էր («...մինչեւ ցգետն Հուրազդան, եւ զգաւառն Կոտէից մինչեւ ցաւանն Գառնի...»)<sup>4</sup>: Մրան աւելանում է յունարէնով պահպանուած՝ “Narratio de rebus Armeniae” կոչուած հայ քաղկեդոնական աղբյուրի տեղեկութիւնը, ըստ որի՝ Չ դ. վերջերին Հայոց Մովսէս Եղիվարդեցի կաթողիկոսը (574-604 թթ.) ասում էր, թէ չի անցնի **Ազատ գետը** (ըստ այսմ սահմանային) ու չի գնա խոնարհուելու «հոռոմներին» («Մովսէս կաթողիկոսը ուշադրութիւն չդարձրեց [կայսեր] հրամանին՝ ասելով. «Ես չեմ անցնի Ազատ գետը, չեմ ուտի փռան հացը եւ չեմ խմի ջրախառն տաք գինի»)<sup>5</sup>: Նոյնանման տեղեկութիւն է հաղորդում

---

<sup>3</sup> Այդ մասին տե՛ս մեր աշխատանքներում: **Յակոբեան** 2017, էջ 197-206; **Յակոբեան** 2018, էջ 21-30; **Акопян** 2018, с. 4-5; **Յակոբեան** 2019, էջ 92-108:

<sup>4</sup> **Սերբոսի եպիսկոպոսի** Պատմութիւն 1939, գլ. Ժ, էջ 47; Պատմութիւն **Սերբոսի** 1979, գլ. ԺԲ, էջ 84: Սերբիոս պատմիչի ճիշտ անուանաձեւի եւ նրա երկի շարադրման երեք փուլերի (643 թ., 650 թ. եւ 659 թ.) մասին տե՛ս **Յակոբեան** 2005, սն. 213-270:

<sup>5</sup> Տե՛ս La Narratio de rebus Armeniae 1952, p. 42, § 115; **Բարթիկեան** 1962, էջ 467: Անշուշտ, «Նառացիո»-ին է յանգում վրացական մի աղբյուրի՝ Արսէն Սափարելի կաթողիկոսի նոյնանման տեղեկութիւնը, տե՛ս **Մելիքսեթ-Քեկ** 1934, էջ 43 («Չեմ անցնի Ազատ գետն, որ է սահմանն պարսից, չեմ ուտի յունաց լրերձէների թխուածքը եւ չեմ խմի նրանց թերմօնը»):



նաեւ Յովհաննէս Դրասխանակերտցին. «Յետ այսորիկ, ըստ հրամանի կայսերն Մաւրկայ, զՅոհան ոմն ի գաւառէ Կոզայ, ի Բագարան գեղջէ, կացուցանեն կաթողիկոս յունական կողմանն՝ բնակեցուցանելով զնա ի քաղաքագիւղն Աւան, ուր եւ շինեացն իսկ ինքնին Յոհան զպայծառակերտ քաւարանն սուրբ եւ շուրջանակի նորա յարդարեաց կալուածս կայանի իւրոյ: Իսկ մեծ հայրապետն Աբրահամ [Աղբաթանեցի], ըստ նախասաց բանին, ի Դուին քաղաքի բնակեր ի Պարսից բաժնի անդ, վասն զի **գեան Ազատ զսահման բաժնիցն երկոցունց ընդ մէջ հատանէր**»<sup>6</sup>: Յաւօք պէտք է արձանագրել, որ Սուրէն Երեմեանը եւ Բաբկէն Յարութիւնեանն իրենց քարտեզներում անտեսել են Սեբիոս պատմիչի վերոնշեալ ուղիղ վկայութիւնը եւ Կոտայքի (որտեղ Աւան գիւղն էր՝ բիւզանդամէտ հայերի հիմնած հակաթոռ կաթողիկոսարանով) ու Ոստան Հայոց գաւառի միջեւ (Դուին եւ Արտաշատ մայրաքաղաքներով) սահմանը Արաքսից դէպի Գառնի բարձրացրել են **յոկ Ազատ գետով**: Այնինչ աղբիւրներին խնամքով վերաբերուող մասնագետի համար պարզ է, որ սահմանը պարտաւոր ենք գծել ե՛ւ **Հրագղանով** (նրա ստորին հոսանքով), ե՛ւ **Ազատի** գետագծի ինչ-որ կտորով<sup>7</sup>՝ դրանից յետոյ էլ հասցնելով Գեղամայ լեռնաշղթային, որով անցնում էր սահմանի շարունակութիւնը (Այրարատ եւ Սիւնիք նահանգների միջեւ):

Իսկ Հրագղանի ափագծի ո՞ր կէտից պիտի Ոստան Հայոց գաւառի սահմանը թերուէր արեւելք ու գնար դէպի Ազատի գետահովիտ: Ահա այստեղ էլ առաջ է գալիս Երեւանի բերդի խնդիրը, որը գտնուում է **նոյնանուն** Էրեբունէ-Երեւան ամրոցից մօտ 4

---

<sup>6</sup> **Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ** Պատմութիւն Հայոց 1912, էջ 73; **Յովհաննէս Դրասխանակերտցի** 2010, էջ 401; **Yovhannēs Draxanakertc'i** 2004, p. 94. Այստեղ եւ յետայսու բնագրերում բոլոր ընդգծումներն մերն են:

<sup>7</sup> Ըստ Էդ. Դանիելեանի մի ակնյայտ շտապողական մօտեցման՝ սահմանն իբրեւ թէ անցել էր Հրագղանի **վերին** հոսանքով, որից յետոյ իջել էր Գեղամայ լեռների լանջերով ու Ազատ գետով: Տե՛ս **Դանիելյան** 1986, էջ 56:

կմ հիւսիս-արեւմուտք: Ըստ էության՝ ակնյայտ է, որ այդ բերդը ինչ-որ մի պահի կառուցուել է Էրեբունէ-Երեւան ամրոց-բնակավայրի **համայնքային հողատարածքի** մի անկիւնում՝ **նրա սահմանի վրայ**, ինչի պատճառով էլ ստացել է նոյն՝ «Երեւան» անունը (այլ ոչ թե՛ բնակչութիւնը կամաց-կամաց է տեղափոխուել Էրեբունէ-Արինբերդից դէպի ներկայ կենտրոն՝ «մի կողմի վրայ տարածուելու հետեւանքով», ինչպէս շտապողաբար գրում էր Կարօ Ղաֆադարեանը<sup>8</sup>): Ըստ այսմ՝ շրջակայ երկու գաւառների՝ Կոտայքի եւ Ոստան Հայոցի միջեւ սահմանը չէր կարող անցնել Էրեբունէի ու նոր բերդի արանքով, եւ բնակավայրի ողջ հողատարածքը պիտի լինէր դրանցից կամ մէկում, կամ միւսում: Տեղին նկատենք նաեւ, որ Էրեբունէ-Երեւանը գոնէ բիսինական եւ անտիկ շրջանում՝ բաւականին խոշոր քաղաք է եղել, որը Ք. յ. Բ դարում, միգուցէ, **\*Տերվան** – Τερουα < \*Τερουα[v] անուանաձեւով յայտնի է եղել նաեւ Կլաւդիոս Պտղոմէոսին<sup>9</sup> (Տերվա բնակավայրի այդպիսի համադրումն անում էին դեռեւս Ժան Շարդէնի ժամանակներում<sup>10</sup>), իսկ Ե դ. վերջում՝ «Հնոց եւ նորոց պատմութիւն Դաւթի եւ Մովսէսի Խորենացույ» վերնագրով մի

<sup>8</sup> Ղաֆադարյան 1975, էջ 16:

<sup>9</sup> **Claudii Ptolemaei** Geographia 1901, V, 12, 7, p. 944; **Ptolemaios Klaudios** 2006, V, 13, 16, p. 553. Ի դէպ, Պտղոմէոսի նախորդ հատուածում յիշուած է **Կոզալա** (Κοζάλα) բնակավայրը, որը, շնորհիւ աշխարհագրէի թուարկման համապատասխան շարքում իր տեղի՝ մեծ հաւանականութեամբ համադրելի է երեւանեան **Կոնդ** թաղամասի միւս՝ **Կոզեռն** անուան հետ (**Claudii Ptolemaei** Geographia 1901, V, 12, 5, p. 939; **Ptolemaios Klaudios** 2006, V, 13, 11, p. 551).

<sup>10</sup> Stéu Voyages de **Monsieur le chevalier Chardin** MDCCXI [1711] (առաջին հրատարակութիւնը միայն առաջին հատորով՝ Londres, 1686), p. 223; Путешествие **Шардена** 1902, с. 245; **Շարդեն** 2005, էջ 212 («Կան հեղինակներ, որոնք ասում են, թէ Իրիւանը այն քաղաքն է, որը Պտղոմէոսն անուանում է Terva եւ ասում, որ դա Հայաստանի մայրաքաղաքն է»): Ընդ սմին, 1811 թ. ֆրանսիական հրատարակութեան տողատակում նշուում է. «Պտղոմէոսն ամենեւին չի ասում, որ Թերվան կամ Փերվան ըստ որոշ ձեռագրերի Հայաստանի մայրաքաղաքն է եղել, ընդհակառակը, նա այս քաղաքն այնպէս է տեղադրում, որ բոլորովին չի համընկնում Երեւանի դիրքի հետ, քանի որ այն Արաքսից դէպի շատ հարաւ է գտնուում: Տեղեկութիւնն ըստ պրն. Բարբիէ դը Բոկլաժի». տե՛ս անդ, էջ 212, ծնթ. 8):

վարքագրական փոքր երկի անանուն հեղինակին («...եւ Մովսէս ծածկէր զինքն կարկատուն զգեստով եւ զծուծ կերպարանաբ զնացեալ ի գե[ւ]ղ մի ի Քաղաքադաշտին եւ կացեալ անդ որպէս մուրացիկ, եւ ոչ ոք էր, որ ճանաչէր զնա. իսկ Դաւիթ եւ Մամբրէ եւ Պաւղոս եւ Աբրահամ ընկերք Մովսէսին, կացին **Երեւանի**: Եւ էր ի ժամանակին յայնմիկ կաթողիկոս Հայոց Տէր Գիւտ՝ աշակերտակից Մովսէսի») <sup>11</sup>:

Վերոնշեալ գիտնականները (Ս. Երեմեան, Բ. Յարութիւնեան), անշուշտ, հետեւել են ԺԳ դարի մատենագիր Վարդան Արեւելցուն, ով իր «Աշխարհացոյց»-ում **Կոտայք** գաւառի մասին գրում էր, թէ այնտեղ էին Չագավանքը եւ **Երեւանը** («Կոտայք Երեւան քաղաքն է իւր վիճակովն, եւ Չագավանքն անդ է») <sup>12</sup>: Սակայն մենք ունենք ոչ պակաս հաւաստի մի աղբիւր եւս ԺԴ դ. սկզբից՝ Տիրացու/Տէրտէր գրչի վկայութիւնը, ով 1336 թ. Սուրխաթում իր ընդօրինակած «Ժողովածոյ քարոզից Վարդանայ Այգեկցոյ» գրչագրի (ՄՄ, հ<sup>մ</sup> 1654) մի Յիշատակարանում բանաստեղծական յանգերով գրում էր. «Ես Տիրացու ողորմելի, ծոյլ ք[ա]-հ[անայ] մեղօք ի յի, ի **գաւառէն Արշատի**, ի **քաղաքէն Երեւանի**, որդի Սարգիս ք[ա]հ[անայ]ի, որ է եւ էր ի խեղճ հալի, յօտար աշխարհս այս եկի, ի Դրիմ քաղաքս Աւգպէկ-դանի, յեկեղեցիս պարոն Շահնշահի. զգիրքս գրեցի զՎարդանի...» <sup>13</sup>: Ահա այս **Արշատ** գաւառանունը՝ գրուած պատուոյ նշանի տակ, այլ բան չի նշանա-

---

<sup>11</sup> Տե՛ս Հնոց եւ նորոց պատմութիւն 1874, էջ 80-81 (հմմ. **Տերյան** 2009, էջ 130-138):

<sup>12</sup> Աշխարհացոյց **Վարդանայ վարդապետի** 1960, էջ 14, 31:

<sup>13</sup> Տե՛ս ՄՄ ձեռ. հ<sup>մ</sup> 1654, թ.18ա ; ՄՄ, Մեսրոպ Մագիստրոսի արխիւ, թղթ. 28, էջ 335 (ըստ՝ **Հակոբյան** 1969, էջ 293) ; Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ. ԺԴ դար 2020, էջ 268: Հմմ. ԺԴ դարի հայերէն ձեռագրերի հիշատակարաններ 1950, էջ 286-288 (ՄՄ, հ<sup>մ</sup> 8029 գրչագրում նոյն գրչի 1336 թուականի յիշատակարանում ուշագրաւ է նաեւ. «ՉՏէրտէր գրիչս այս անարժան, որ զգիրքս գրեցի զայս զՎարդան, ... Յերկրէն եկի այն Վրացստան, Ի քաղաքէն այն պատուական, Որ իր անունն է Երեւան, Խոր Վիրապին ու Էջմիածնին է հարեւան, Ի լեռն ի մաւտ Սարարաղ[ե]յան, Անդ ուր տապանն է մեծ Նոյեան...»); **Շահագիգ** 1931, էջ 72; **Ակիմեան** 1934, էջ 328:

կում, քան Ար/**տա**/շատ (նոր հրատարակության մեջ՝ հենց այդպես), որն էլ, բնականաբար, որեւէ այլ բանի չի վերաբերում, քան աշխարհացոյցեան Ոստան Հայոց գաւառին<sup>14</sup>:

Արդ՝ եթէ պատկերացնենք Երեւանն իր նշուած հողատարածքներով Ոստան Հայոց գաւառի հիւսիս-արեւմտեան սահմանին, այդ դէպքում մենք հասնում ենք Հրազդանի ձախ մեծ վտակ Գետառի հին հունի խնդրին: Բանն այն է, որ, ինչպէս ցոյց է տալիս աշխարհագրական հորիզոնական նիշերի ուշադիր դիտարկումը, սկսած Արովեան պուրակին արեւելքից յարող հատուածից Գետառի ներկայ հունը լոկ ջրանցք է, որ ինչ-որ մի պահի փորել են Նորք-Մարաշի ու Այգեստանի բլրալանջերի փեշերով (խնդիր ունենալով ռոռզել իր այգիներով յայտնի Երեւանի կենտրոնն ու հարաւը՝ մինչեւ Ջրվեժ գետի հեղեղատներին հասնելը ու նրա մէջ թափուելը «Հայրենիք» կինոթատրոնի դիմաց: Ըստ այդ նիշերի՝ հին Գետառը հոսել է ներկայիս Արովեանի պուրակով մինչեւ «Պոլիտեխնիկ» ինստիտուտի տարածքը, որտեղից թեքուել է դէպի Ֆրանսիայի հրապարակ, ապա Մաշտոցի պողոտայի ու Կողբացու փողոցի արանքով հասել քաղաքապետարանի հրապարակ եւ Գինու գործարանի առջեւով միացել է Հրազդանին՝ ուշ միջնադարում կառուցուած Կարմիր կամուրջ իջնող մի ձորակով, որը շատ լաւ երեւում է ԺԹ դարի՝ Վ. Նազարեւի 1858 թ., Ա. Ստոցկու 1865 թ., Ղ. Ալիշանի 1880 թ. եւ ուրիշների յատակագծերում («ալլաններում»)<sup>15</sup>: Դրանցում լաւ երեւում են նաեւ քաղաքի կենտրոնի հիւսիս-արեւելք – հարաւ-արեւմուտք առանցքով անցած Գետառի պատմական հունի գիծը մատնանշող՝ ԺԹ դարի

---

<sup>14</sup> Ի դէպ, լաւ յայտնի է նաեւ, որ Վարդան Արեւելցին յաճախ ելնում էր իր ժամանակի փոփոխուած իրողութիւններից եւ մասնաւորապէս՝ գաւառները ներկայացնում անելի մեծ ընդգրկումով, քան Է դարի անանուն հեղինակի «Աշխարհացոյց»-ում էր (հմմ. **Անանուն Է դարի Աշխարհացոյց** 2013, սն. 35-194):

<sup>15</sup> Երախտապարտ եմ շատ երկրաբանների ու ճարտարապետների, ովքեր ինձ հետ մանրակրկիտ քննարկել են այս հարցը, եւ յատկապէս՝ Հայկ Մելիք-Աղամեանին ու Երեւանի երախտաշատ կրկնակի գլխաւոր ճարտարապետ, երջանկայիշատակ Գուրգէն Մուշեղեանին:

հորիզոնական նիշերը, ինչպես նաև Կոզեռն-Կոնդի բլրի հարա-  
ւային, ըստ ամենայնի՝ բերդակիր բարձունքը (տե՛ս, օր. Երեւանի  
նոր գլխաւոր յատակագծում<sup>16</sup>): Այդպես է նաև Երեւանի  
գլխաւոր յատակագծի «Արովեանի պուրակ» պլանշետի հատուա-  
ծում<sup>17</sup>, ուր պարզ երեւում է ներկայիս Մխիթար Հերացու փողոցի  
բարձր հորիզոնական նիշերը կտրող-անցնող Գետառի նոր հունը:  
Այդպես է նաև 1930 թ. ստեղծուած Արովեանի շրջանի՝  
Հայկական սովետական հանրագիտարանի Ա հատորում  
զետեղուած քարտեզում<sup>18</sup>, ուր Գետառը հասցուած է Հրազդանին  
հէնց Երեւանի կենտրոնում՝ դրանով շարունակելով ցարական  
Ռուսաստանի 5-վերստանոց ռազմական քարտեզների  
աւանդոյթը<sup>19</sup>:

Արդ՝ մենք նաև լաւ գիտենք, որ դարաւոր ախոյեաններ  
Սասանեան Իրանը եւ Հռոմէական կայսրութիւնն ու նրան շարու-  
նակող Բիզանդիան Հայաստանի եւ Միջագետքի թե՛ առաջին,  
թե՛ երկրորդ բաժանման ժամանակ միմեանց դէմ յատուկ սահմա-  
նաբերդեր էին կառուցում: Այդ իւրօրինակ զոյգ բերդերի օրինակ-  
ներ էին. Դարա – Մծբին, Կիթառիճ (Կիթառիզոն) – Ափում, Քղի-  
մար – Նփրկերտ (հմմ., օր. «Աշխարհացոյց»-ում՝ «...Քաղիրթ, որ

---

<sup>16</sup> Տե՛ս մեր նախորդ աշխատանքում՝ **Յակոբեան** 2019, նկար 5:

<sup>17</sup> Տե՛ս անդ, նկար 4:

<sup>18</sup> Տե՛ս անդ, նկար 6:

<sup>19</sup> Ամփոփելով աշխատանքի այս հատուածը՝ նշենք, որ, ինչպես ցոյց ենք  
տուել մեր նախորդ յօդուածներում (տե՛ս վերեւում, ծնթ. 3), Գետառի հունի մի  
կէտից, թերեւս՝ Կենդանաբանական այգու ձորակով դէպի արեւելք մինչեւ Ազատ  
զետր ձգուող՝ Արարատի եւ Կոտայքի մարզերի (կամ նախկին Արտաշատի եւ  
Արովեանի շրջանների) սահմանագիծը, ըստ ամենայնի, համապատասխանում է  
Ոստան Հայոցի ու Կոտայքի հինաւուրց գաւառաբաժան գծին: Այդ գծով  
բաժանուել են դէպի հիւսիս՝ Ջրվեժ, Ողջաբերդ, Գեղաղիր, Հացաւան գիւղերի,  
իսկ դէպի հարաւ՝ Մուշաւան (Շոռքուլաղ), Ջրաշէն, Նուբարաշէն, Բարձրաշէն  
բնակավայրերի համայնքային հողատարածքները: Տե՛ս “Карта населения  
Армянской ССР” 1:200000 մասշտաբով քարտեզը ([**Авагян, Гргеарян,  
Кючукян**] 1985) եւ մեր դեռեւս սեւագիր՝ «Աշխարհացոյցեան Հայաստանը»  
քարտեզի մի հատուածը (**Յակոբեան** 2019, նկար 7):

... իջեալ կտրէ յիրերաց գ՛Նփրկեր[տ] եւ գ՛Քդիմար, որով բաժանեցան Հոռոմք եւ Պարսիկք»<sup>20</sup>), 591 թ. Աղստեւի գետահունի մեծ մասով անցնող սահմանագծում<sup>21</sup>՝ Կայծոն – Կայեան, թերեւ՝ Հաղարծին – «Աշոտ Երկաթի» բերդ<sup>22</sup> եւն: Ընդ որում, այդ տերութիւններն անխնայ աւերում էին դիմացի սահմանային բերդերն իրենց ռազմական յաջողութեան դէպքում: Ահա եւ պարզ է, որ Երեւանի բերդը կառուցուել է Հրազդանով ու Գետառով անցնող սահմանագծի վրայ՝ Մասանեանների կողմում (անշուշտ, Խոսրով Բ Ապրուէզ արքայի հրամանով եւ հայ վարպետների ձեռքով): Ընդ որում, դիմացն էլ՝ ըստ ամենայնի՝ Կոնդի բլրի հարաւային ծայրի ուռուցիկ զագաթին (պաշտպանական տեսանկիւնից՝ խիստ յարմար), Բիւզանդիայի Մօրիկ կայսրն է իր սահմանաբերդը կառուցել (կամ միգուցէ՝ լոկ ամրացրել)<sup>23</sup>:

Ահա այս դէպքում է պարզ դառնում, թէ ո՛ր պատմական պահին է արդիական դարձել Կոնդի բլրից դէպի հարաւ՝ բաց դաշտում, լոկ արեւմուտքից եւ մի փոքր էլ հիւսիսից բնական պաշտպանուած եւ այն էլ՝ **բաւականին մեծ չափերի հարթավայրային**

---

<sup>20</sup> Տե՛ս **Անանուն Է դարի**, Աշխարհացոյց 2013, սն. 155, նախ. 211:

<sup>21</sup> Տե՛ս **Յակոբեան** 2022, էջ 32-51 («Մեծ Հայքի Գուգարք նահանգը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի» քարտեզը՝ էջ 240-ից յետոյ):

<sup>22</sup> Իւրայատուկ վերջաւորութիւններով Կայծոնի ու Հաղարծինի նման՝ կարծես թէ յունահունչ է նաեւ Գաւարգին ամրոցի անունը՝ Աղստեւի գետաբերանից մի քանի կմ հարաւ-արեւմուտք, համանուն սրածայր լեռան զագաթին (նրա մասին տե՛ս, օր. **Հակոբյան, Մելիք-Բախչյան, Բարսեղյան** 1986, էջ 799), եւ դա, գուցէ, կարող է մի նոյնատիպ ենթադրութեան հնարաւորութիւն տալ:

<sup>23</sup> Իբրեւ վարկած՝ Կոնդի հարաւային բլրի այդ բերդը, գուցէ, կրել է մի յունահունչ անուն՝ \**Կոնդոնն-Կոզկոննի* նման, որը յետոյ ժողովուրդը ստուգաբանել է անմիտ «Կոզկոնն»՝ «ուղտի ձագ» իմաստով (տե՛ս **Աճառյան** 1973, էջ 614. «ԿՈՂՈՆ, ... «ուղտի ձագը» ... Նոյնը գրուած է *կոզկոնն, գոզկոնն* ... = Իբրեւ Հայաստանի ոչ բնիկ մի անասունի անուն՝ անշուշտ փոխառեալ է. մեր հարեան լեզուներից ո՛չ մէկի մէջ չկայ նման մի բառ ... Այս բառը բնիկ սեմական է, որին սպացոյց են նոյն արմատից բխած բազմաթիւ ածանցները արարերէնի մէջ ... Հաւանաբար, ինչպէս *նոյտ*, նոյնպէս եւ *կոզկոնն* փոխառութիւն է ասուրերէնից»): Ի դէպ, մեր կարծիքով, շատ աւելի հաւանական է, որ նշանաւոր Յովհաննէս Տարսնեցի **Կոզկոնն** վարդապետի մականունն է ԺԱ դարում առաջացել տուեալ թաղամասի անունից (որի եկեղեցում նա ծառայում էր), այլ ոչ թե՛ հակառակը:

ամրոցի կառուցումը: Այն, իհարկե, դեռ բազմիցս ամրացուել է հետագայ դարերում (նաև՝ ԺԶ-ԺԸ դդ. մահմեդական խաների ու փաշաների կողմից), բայց՝ ոչ աւելին (աղբիւրներում եւ գրականութեան մէջ առաւել յայտնի է 1583 թ. Օսմանեան զօրավար Ֆահրադ փաշայի կատարած աշխատանքը<sup>24</sup>, ով իր աւերած եկեղեցիների քարերով ընդամենը 45 օրում ամրացրեց կամ անգամ զուգահեռ գծով հիմքից կառուցեց դէպի Իրանի կենտրոն ուղղուած հարաւային պարիսպները, որ մինչ այդ, բնականաբար, ամենաթոյն էին): Իսկ Չ դարավերջի այս նոր ամրոցի կառուցումն էլ հէնց շատ հասկանալի պատճառ է դարձել, որպէսզի Էրեբունէ-Երեւանի բնակչութիւնը կազմակերպուած եղանակով տեղափոխուի յարակից տարածք, մասնաւորապէս՝ հին Գետառի ավերը (արդի քաղաքի կենտրոնը), որի ձախափնեակը նախկինում լոկ համայնքային այգեստան-հողակտոր էր: Ի դէպ, ամրոցի հիւսիս-արեւմտեան անկիւնում 3 - 4 յարկի խորութեամբ պահպանուած կազեմատների պատերը մեզ վրայ հէնց վաղ միջնադարի պաշտպանական ճարտարապետութեան տպաւորութիւն են թողնում (այդպէս նաև՝ ճանաչուած հնագէտ, երջանկայիշատակ Ֆրինա Բաբայեանի վրայ, ով մեր այցելութեան ընթացքում սիրայօժար խոստացաւ, սակայն, ցաւօք, չհասցրեց աւելի մանրամասն հետազօտել այդ հսկայական նկուղը՝ լցուած Գինու գործարանի բազմատոննանոց վիթխարի տակառներով): Այդ կազեմատներից մէկ ելքով դէպի հիւսիս-արեւելք եւ դէպի հարաւ մի քանի կիլոմետրանոց գաղտնուղիներ են գնում (որոնք, բնականաբար, ամենից շատն են գրաւում զբօսաշրջիկներին): Մենք ամենից աւելի հաւանական ենք համարում, որ դրանցից առաջինի ելքը հետագայում վերածուել է ԺԴ դարի թուագրութիւն ունեցող (1313 կամ 1319 թ.) «մոնղոլական» կոչուած ստորգետնեայ դամբարանի (9 մետր խորութեամբ), որը երկու տասնամեակ առաջ յայտնաբերուեց Աբովեան փողոցում «Երեւան» հիւրանոցի

---

<sup>24</sup> Դրա մասին մանրամասն տե՛ս, օր. **Հակոբյան** 1971, էջ 21-23, 25:

դիմաց, ԱՕԶՄ-ի շենքի կողքին<sup>25</sup> (2023 թ. օգոստոսին հնարաւորութիւն ունեցանք՝ Երեւանի փոխքաղաքապետ Ստ. Մաչեանի ու շենքի սեփականատէրերի ուղեկցութեամբ իջնելու դամբարան, եւ համոզուեցինք, որ ընդհանուր առմամբ տուֆէ հսկայական ժայռի մէջ փորուած այդ շինութեան պատերի մի մասը, այդ թումմ հէնց հարաւային պատը, ոչ թէ ժայռի հատուածներ են, այլ շարուած են նոյն ժայռից կտրուած մեծադիր խորանարդ քարերով): Իսկ երկրորդ գաղտնուղու ելքը ներկայումս, բարեբախտաբար, նշմարուում է Երեւանեան լճի ձախափնեայ ձորալանջին (սարահարթից 9-10 մ ներքեւ), Կողբ թաղամասում, բրոնզեդարեան Շէնգաւիթ հնավայրից մի քանի հարիւր մետր հիւսիս-արեւելք, ԳՕՍԱԱՖ-ի նաւակակայանի դիմաց:

Վերադառնալով այն մտքին, որ Էրեբունէ-Երեւանի բնակչութիւնը կազմակերպուած եղանակով է տեղափոխուել 591 թուականից ոչ շատ անց կառուցուած մեծադիր ամրոցի յարակից տարածք՝ արդի կենտրոն, իբրեւ դրա փաստարկում, բացի ընդհանուր տրամաբանութիւնից, պիտի ընդունուի նաեւ Երեւանի կառուցապատման եղանակը՝ երկրաչափական յստակ դասաւորութեամբ ուղղահայեաց փողոցներով ու թաղամասերով՝ զուգահեռ Գետառի նախնական հունի թեքութեանը: Այդ երկրաչափական պատկերը երեւում է նաեւ Ժան-Բատիստ Տաւերնիէի եւ Ժան Շարդէնի նկարներում, որոնք արուել են մեծ երկրաշարժից առաջ (1655 եւ 1673 թուականներին)<sup>26</sup>, եւ այդ պատկերը հասել է մինչեւ ԺԹ-Ի դար ու մինչեւ մեծն Ալեքսանդր Թամանեան: Դա համապատասխանում է Հռոմէական կայսրութեան քաղաքների

---

<sup>25</sup> Այդ գետնափոր դամբարանի մասին տե՛ս **Քալանթարյան, Մելքոնյան** 2005, էջ 121-122; **Հարությունյան** 2007, էջ 44; **Հարությունյան** 2021, էջ 39-50: Ուշ միջնադարի նմանատիպ մահմեդական դամբարանների եւ նրանց գետնափոր, սակայն շատ աւելի ցածր (առաւելագոյնը՝ 1-2 մ) խցերի մասին հմմ. **Бретаницкий** 1966, с. 96-130, 167-201, 263-275; Արցախի հայ ճարտարապետության մահմեդական հուշարձանները 2010, էջ 4-11:

<sup>26</sup> Դրանք տե՛ս, օր. **Հակոբյան** 1971, էջ 352-ին յաջորդող ներդիրում, Երեւանը քարտեզներում 2008, էջ 26:



պատկերին եւ էապէս տարբերում հայկական շէնքի պատկերից՝ խճողուած կառուցապատմամբ փողոցներով ու թաղամասերով, ինչպէս ունենք հէնց հարեւանութեամբ՝ Կոզեռն-Կոնդում, Վերին Շէնգաւիթում, Նորքում, Քանաքեռում, Աւանում: Եւ ահա այստեղ մեր առջեւ, իբրեւ թէկուզ զուտ վարկած, յառնում է այդ իւրօրինակ քաղաքային «գլխաւոր յատակագծի» ենթադրական հեղինակի, փաստօրէն՝ Թամանեանի արժանաւոր նախորդի կերպարը, որը, ամենայն հաւանականութեամբ, առաւելապէս Վրկանից մարզպան կոչուած նշանաւոր Սմբատ Բագրատունին էր (Չ դարի երկրորդ կէտ – Է դարի առաջին տասնամեակներ): Եթէ ճիշտ է կայսերական զօրքերի կազմում հայկական զօրաջոկատներից մէկի հրամանատար նշանակուած եւ կայսեր զայրոյթը յարուցած, բայց Կոստանդնուպոլսի «կիւնիկում» առիւծներին յաղթելու շնորհիւ մահապատժից խուսափած Բագրատունի Սմբատի (Մանուէլի իշխանի որդու) հետ նոյնացման ենթադրութիւնը, որին մի քանի գլուխ առաջ առասպելական զոյներով ներկայացնում էր Մերիոս պատմիչը<sup>27</sup>, ապա նա իր զինուորական գործունէութիւնը սկսել էր Բիւզանդիայում՝ հետագայում (Ափրիկէի պատուաւոր արքորից յետոյ) անցնելով Սասանեան Իրան: Այստեղ Է դարի առաջին տարիներին նշանակուել էր Վրկան նահանգի մարզպան եւ յաջողութեամբ պաշտպանել տէրութեան միջինասիական սահմանները Թուրանի դէմ՝ ճիշտ վիպական Ռուստամի նման: Դրա շնորհիւ արքայից արքայ Խոսրով Բ-ից ստացել էր «Խոսրով Շում» (Շնում), «Տերանց զինուոր», «Բարեյադթ» պատուանունները: 607 թ. Ուղարկուել էր Հայաստան՝ ապահովելու

---

<sup>27</sup> Տե՛ս **Սեբէոսի եպիսկոպոսի** Պատմութիւն 1939, գլ. ԺԸ, ԻԲ-ԻԳ, ԻԷ, էջ 55-56, 61-69; Պատմութիւն **Սեբէոսի** 1979, գլ. Ի, ԻԴ-ԻԵ, ԻԹ, էջ 92-93, 96-103, 255-256, ծնթ. 257-262: Վայրի գագանների եւ Մօրիկ կայսեր ներման մասին այդ պատմութիւնը ներկայացնում է նաեւ բիւզանդացի պատմիչ Թեփիլիակոս Սիմոկատտէսը, սակայն առանց վառ զոյների (**Theophyl. Simoc.** III, 8, 6-8; **Феофилакт Симокатта** 1957, с. 79, հմմ. История... **епископа Себеоса** 1862, с. 199-200, որտեղ յղում է **Lebeau** 1824, т. X, p. 284-285).

համար Հայոց, Վրաց եւ Ադուանից հնազանդութիւնը Սասանեան տէրութեանը, որը հերթական պատերազմն էր վարում Բիւզանդիայի դէմ: Օգնել էր կաթողիկոսի թափուր պաշտօնում ընտրուելու Աբրահամ Ադրբայանեցուն՝ քաղկեդոնականութեան դատապարտման հողի վրայ, եւ մեծ ջանքեր էր գործադրել Վրաց եկեղեցին եւս դրանից հեռու պահելու համար, բայց հանդիպելով վրացիների յամառ դիմադրութեանը՝ բաւարարուել էր Սասանեան տէրութեանը նրանց քաղաքական հնազանդութիւնն ապահովելով (գրելով՝ «Հո սրի չե՛մ քաշելու մի ամբողջ ժողովրդի»): 616/618 թ. արքայից արքայի հետ միասին նախագահել էր Տիգրանում գումարուած՝ այսպէս կոչուած Պարսից ժողովում, որտեղ Սասանեան Իրանի քրիստոնէայ բնակչութեան համար միակ ընդունելի ուղղութիւն էր հռչակուել Հայոց եկեղեցու որդեգրած հաւատամքը (ինչի շնորհիւ մէկ տասնամեակով Վրաց եկեղեցին եւս վերադարձաւ այդ հաւատամքին) եւ ստեղծուել էր «իշխան Հայոց»-ի հիմնաւոր ինքնավարական հաստատութիւնը՝ երկու դարից աւելի երկատուած ու այդ պահից ի վեր միաւորուած Հայաստանի վրայ: Եւ հէնց ինքն էլ Պարսից ժողովից յետոյ ու մինչեւ իր մահը վարել էր այդ պաշտօնը (հետագայում Հայոց իշխանի պաշտօնին նշանակուեց նաեւ նրա որդի Վարազտիրոց Բագրատունին)<sup>28</sup>: Եւ վերջապէս՝ շարունակելով մեր առաջադրած այս, անշուշտ, հիպոթետիկ վարկածը՝ պետք է նաեւ մտածել հետեւեալ հարցադրման մասին. արդեօ՞ք առաջին «իշխան Հայոց» Սմբատ Բագրատունու կողմից նախագծուած այս նորապատկեր Երեւան ծրագիրը չէր յղացուել ու յաջող իրագործուել որպէս հէնց իր նորաստեղծ ինքնավարական հաստատութեան վարչակազմի նստոցը՝ պարսիկ մարզպանի կենտրոն Դուին մայրաքաղաքից ոչ հեռու<sup>29</sup>:

<sup>28</sup> Այս ամենի մասին մանրամասն տե՛ս **Յակոբեան** 2020, էջ 134-135:

<sup>29</sup> Եթէ այս վարկածին գոյութեան իրաւունք վերապահենք, ապա, թերեւս, պիտի քննարկենք նաեւ այն հարցը, թէ մինչեւ ե՞րբ կարող էր Երեւանը լինել «իշխան Հայոց»-ի նստոցը: Արդեօ՞ք՝ մինչեւ Կայսրութեան վերադարձը Հայաստան,

Արդ՝ Է դարի սկզբին «Գիրք թղթոց» մտած՝ Աբրահամ Ադրաթանցի կաթողիկոսի ստացած մի «Ձեռնարկ»-նամակում յիշուած Երեւանը («Դաւիթ՝ Երեւանայ [երէց]»)՝<sup>30</sup> անկասկած, արդէն այս նորապատկեր քաղաքն էր (որպէս այդպիսին, փաստօրէն՝ իր առաջին յիշատակումով 607 թուականին՝ «Եւթն եւ տասներորդ ամի Ապրուէզ Խոսրովու արքայից արքայի»)։ Ի դէպ, ըստ արդէն Թադ. Ավդալբեգեանի մի իրաւացի դիտարկման՝ նշուած փաստաթղթի «...նոյն էջի կարծեցեալ երկրորդ յիշատակութիւնը – «Ջոջիկ՝ Երեւանից», ինչպէս պարզել է Ստ. Կանայեանցը (Ուխտանէս պատմիչի վրայ հիմնուելով), սխալագրութիւն է. պետք է վերականգնենք «Ջոջիկ՝ Արամունից»<sup>31</sup>։

Հարկ է նշել, որ «Երեւանի բերդ» է յիշուած նաեւ Սեբիոսի երկի մի քանի ուշ ձեռագրերում (աւելի վաղ երկու գրչագրերի ընթերցումը «Հերեւան» է). Որդսպուի եւ Արծափի բերդերից առաջ այդ բերդն էր անյաջող շրջապատել արաբական զօրաբանակներից մէկը 647 կամ 648 թուականի արշաւանքի ժամանակ («Եւ եկին ժողովեցան ի **յՀերեւան**, եւ մարտեան ընդ բերդին եւ ոչ կարացին առնուլ»)՝<sup>32</sup>։ Սակայն քանի որ այդ արշաւանքի երթուղին դեռ չէր հասել Այրարատ նահանգին, ուշադիր ուսումնասիրողներն իրաւացիօրէն հակուած են Երեւանի փոխարէն վերականգնել այլ հաւանական տեղանուններ՝ Կոգովիտ գաւառից հարաւ։ Օրինակ՝ Թ. Ավդալբեգեանը Հերեւանը համադրում էր Առեստաւանի հետ՝ Բերկրիի մօտ (ենթադրելով նախնական

---

թէ՛ մինչեւ Արուճում մեծ շինարարութիւն ձեռնարկած Գրիգոր Մամիկոնեան, թէ՛ մինչեւ Ը դարասկզբի ծանր դէպքերին յաջորդած մեծ ընդմիջումը «իշխանների» նշանակման հարցում (այս խնդրի օգտակար քննարկման եւ խորհրդատուութեան համար շնորհակալութիւն ենք յայտնում մեր երիտասարդ գործընկեր Գաբրիէլ Նահապետեանին)։

<sup>30</sup> Գիրք թղթոց 1901, էջ 200; Մատենագիրք Հայոց 2005, էջ 338։

<sup>31</sup> **Ավդալբեգեան** 1969, էջ 147, ծնթ. 41։ Հեղինակը յղում է **Կանայեանց** 1914, էջ 66, ծնթ. 4։ Հմմ. **Ուխտանէս եպիսկոպոս** 1871, էջ 64; Մատենագիրք Հայոց 2011, էջ 553։

<sup>32</sup> **Սեբեոսի եպիսկոպոսի** Պատմութիւն 1939, գլ. ԽԲ, էջ 118; Պատմութիւն **Սեբեոսի** 1979, գլ. ԽԴ, էջ 145։

«\*Երաստաւան» տարբերակ)<sup>33</sup>, Գեւորգ Աբգարեանն այն նոյն-ացնում էր Հէրի հետ (բնագիրը վերականգնելով «\*Հէր եւ անդ...»)<sup>34</sup>, իսկ Էդ. Դանիէլեանը՝ Հերեան գիւղի հետ (Դաւիթ Անյաղթի ծննդավայրը) Հարք գաւառում<sup>35</sup>, որպիսի տարբերակը, ի դէպ, թուում է առաւել հաւանականը:

Ընդ սմին, Ժ դարում Յովհաննէս Դրասխանակերտցի պատմիչն է մի ուշագրաւ վկայութիւն պահպանել Է - Ը դարերի Երեւան «քաղաքագիւղի» մասին (սուրբ Դաւիթ Դըւնեցու մարտիրոսական վախճանը յիշելիս), ընդ որում՝ յղում կատարելով իր նախորդ պատմագիրներին («Դաւիթ, որ էր ի պարսիկ տոհմէ յազգէ թագաւորաց՝ աստանաւր եկեալ առ իշխանն մեծ Գրիգոր՝ ինդրէ առ ի նմանէ տալ իւր զքրիստոսական դրոշմն, զոր եւ ինդութեամբ իսկ գնա ընկալեալ՝ հրամայէ կաթողիկոսին Անաստասայ տալ նմա զկնիք մկրտութեանն սրբոյ: Եւ վասն զի յառաջագոյն Սուրիան անուանիւր, ապա իշխանն մեծ ընկալեալ գնա ի ջրոյ սուրբ աւագանին՝ Դաւիթ գնա յորջորջէ յանուն հաւր իւրոյ. եւ տայ բնակութիւն նմա զգիւղն Ջագ ի նահանգին Կոտայից. որ զկնի ամաց իսկ ի Դուին քաղաքի **ընկալաւ զմարտիրոսական պսակն: Յայնմ ժամանակի ասեն լինել զկօին, որ ի քաղաքագիւղն Երեւանի**, զոր եւ բաւական քեզ ուսուցանեն զայնր պատերազմի զհանգամանս, որ նախ քան զմեզ գնա պատմագրեցին»)<sup>36</sup>: Իսկ ԺԲ դարի հեղինակ Սամուէլ Անեցիս սխալ ժամանակագրութեամբ, սակայն, անշուշտ, այս նոյն ճակատամարտի մասին յիշատակում է հետեւեալ ձեւով. «ՈՎ [=660 թ.] **Երեւանու կօին, յորում զգիարդն զտցես առ պատմագրութիւնս**, առաջ-

<sup>33</sup> Ավդալբեգյան 1969, էջ 145-147:

<sup>34</sup> Տե՛ս Պատմութիւն Սեբեոսի 1979, էջ 145, տողատակ 11; էջ 314, ծնթ. 512:

<sup>35</sup> Դանիէլեան 1982, էջ 114; Դանիէլեան 2000, էջ 175-176:

<sup>36</sup> Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ Պատմութիւն Հայոց, 1912, էջ 92; Յովհաննէս Դրասխանակերտցի, Պատմութիւն Հայոց, 2010, էջ 414; Yovhannēs Draxanakertc‘i, Histoire d’ Arménie 2004, p. 117.

նոցն՝ Շապուհ եւ Ասողնիկ յիշեն»<sup>37</sup>: Անեցու այս պնդումը շփոթութեան վրայ հիմնուած սխալ է համարել Կարծեցեալ Շապուհ Բագրատունու «Պատմութեան» հրատարակիչ Մեսրոպ եպ. Տէր-Մովսիսեանը<sup>38</sup>, սակայն Մարգարիտ Դարբինեան-Մէլիքեանը տուեալ ճակատամարտի ժամանակը, որ պիտի կապուի Դաւիթ Դընեցու **նահատակութեան** տարուայ հետ (693 կամ 701 թ.), արդէն իրատեսաբար վերագրել է 700-704 թթ. արաբական արշաւանքի շրջանին (այդպիսով՝ իրաւացիօրէն մերժելով նաեւ արաբների 647/648 թ. արշաւանքի հետ կապելու՝ ցայսօր էլ շտապողաբար շրջանառուող տեսակէտը)<sup>39</sup>: Ի դէպ, Երեւանը «քաղաքագիւղ» կոչող Յովհաննէս Դրասխանակերտցու վերոյիշյալ վկայութեան առիթով կարելի է նշել, որ ըստ դիտարկումների՝ մեր մատենագիրները «քաղաքագիւղ», «գիւղաքաղաք» կամ «աւան» եզրոյթները կիրառում էին, որպէս կանոն, **ամրոցներ ունեցող** բնակավայրերի համար՝ այդ «ամրոցագիւղերը», յատուկ տարբերելով սովորական «գիւղերից»<sup>40</sup>:

Ի յաւելումն՝ արձանագրենք նաեւ հնագիտական նիւթի մատուցած ուշագրաւ պատկերը: Ինչպէս լաւ երեւում է 1969 թ. Ստ. Եսայեանի հրատարակած հնագիտական ամփոփիչ մենագրութիւնից եւ հետագայ աւելի համառօտ անդրադարձերից (Հայկ Յակոբեան, Ֆրինա Բաբայան, Աղաւնի Ժամկոչյան), Երեւանի կենտրոնի հատուածում անտիկ եւ վաղ միջնադարի հատուկենտ նիւթեր յայտնաբերուել են միայն Գետառի՝ մեր վերհանած նախնական հունի լոկ արեւմտեան ափերին, Կոնդ-Կոզեռնի բլրի փեշերին՝ Օպերայի շէնքի տակ եւ Յովհ. Թումանեանի տուն-թան-

<sup>37</sup> **Սամուէլի քահանայի Անեցույ** Հաւաքմունք 1893, էջ 79:

<sup>38</sup> Պատմութիւն **Շապուհ Բագրատունույ** 1921, էջ V-VI:

<sup>39</sup> **Դարբինյան-Մէլիքյան** 1981, էջ 154-164: Աւելորդ չի լինի նշել, որ Ը դարակերպին արաբական նուաճողների դէմ ապստամբութիւնը յիշատակող աղբիւրները ընդամենը մի քանի ճակատամարտի մասին են պատմում, եւ ահա դրանցից մէկը տեղի էր ունեցել «քաղաքագիւղ Երեւանի» մօտ:

<sup>40</sup> Հմմ. **Յակոբեան** 2020, էջ 253:

գարանի շրջակայքում)<sup>41</sup>: Եւ դա շատ բնական է, քանի որ, ինչպէս նշեցինք, մինչեւ 2 - Է դդ. Գետառի պատմական հունի արեւելեան ասիերին (քաղաքի ներկայիս կենտրոնում) լոկ հարեւան գաւառի սահմանակից բնակավայր Էրեբունէ-Արինբերդի այգեստան-հողակտորներն էին:

Հասկանալի է, որ Կոզեռն-Կոնդի ամրոցը ցայսօր հնագիտօրէն փաստագրուած չէ: Սակայն Կոնդի բլրի՝ ամենայն հաւանականութեամբ՝ բերդակիր լինելու վարկածի առումով ուշագրաւ էին արդէն Կ. Ղաֆաղարեանի կռահումները (իհարկէ՛ նաեւ որոշ հնացած պնդումներով): Տե՛ս, օրինակ. «Երեւան քաղաքը մօտ 6-7 հարիւր տարիների ընթացքում, մի կողմի վրայ տարածուելու հետեւանքով, եկել-հասել էր Կոնդի սահմաններին, իսկ աւելի ուշ, մեր թուականութեան Գ - Ե դարերում, քաղաքի կենտրոն էին դարձել **Կոնդն** իբրեւ **Միջնաբերդ**, Հին Երեւան (Շահար) կոչուող թաղը...»<sup>42</sup>: Շարունակութեան մէջ. «Կարելի է ենթադրել, որ Կոնդի հին եկեղեցին [Ս. Յովհաննէսի տեղում, մինչեւ 1679 թ. երկրաշարժը – Ա. Յ.] հայոց **բերդի** եկեղեցին է եղել վաղ միջնադարում [վրիպակով՝ միջնաբերդում – Ա. Յ.]»<sup>43</sup>: Մի փոքր ստորեւ՝ աւելի մանրամասն. «Տարբեր ժամանակներում Երեւանն ունեցել է տարբեր բերդեր: ... Հնագոյնը՝ **Էրեբունի** ուրարտական ամրոցն է եղել... **Երկրորդը** Երեւանի վաղ միջնադարեան անառիկ ամրոցն է, որի տեղն այժմ անյայտ է, բայց յիշատակուել է պատմագիրների երկերում<sup>44</sup>: ... Եթէ նկատի ունենանք հին Երեւանի թա-

---

<sup>41</sup> Տե՛ս **Есаян** 1969, с. 41; **Հակոբյան** 2010, էջ 21-34; **Ֆ. Բաբայան, Ա. Ժամկոչյան** 2015 (հայերէն, ռուսերէն եւ անգլերէն): Հմմ. նաեւ Կատարոզ Երեւան քաղաքի պատմության թանգարանի 1964, 1967 (հտ. I, հտ. II, հայերէն եւ ռուսերէն):

<sup>42</sup> **Կ. Ղաֆաղարյան** 1975, էջ 16 (այստեղ ընդգծումը հեղինակինն է):

<sup>43</sup> Անդ, էջ 46:

<sup>44</sup> Յաջորդ ամրոցի մասին հեղինակը բաւականին սխալաշատ գրում է մի քանի էջ յետոյ. «**Երրորդը** Սարդարի բերդն է, որի մնացորդները կային Հրազդանի գլխին դեռեւս ներկայ դարի 20-ական թթ.: Բերդը կառուցել է 1583 թ. թուրք Ֆահրադ փաշան, քաղաքից դուրս, բոլորովին նոր տեղում, որտեղ նախապէս ոչինչ կառուցուած չի եղել: Առաքել Դարբիժեցին գրում է, որ «թուին ՌԼԲ

ղերը (եւ յատկապէս Շհարը), կարծում ենք, որ **քաղաքի բերող կառուցուած պէտք է լինէր Կոնդի բլուրի վրայ**, այսինքն՝ այն ժամանակուայ քաղաքի **միակ յարմար տեղում**, որն իշխում էր շրջապատի վրայ, գտնւում էր քաղաքի գլխին եւ մօտիկ էր Հրազդան գետին: / Ֆրանսիացի ճանապարհորդ Ժան Շարդէնը Երեւանում է եղել մեծ երկրաշարժից մի քանի տարի առաջ, 1673 թ.: Նրա նկարագրութեան մէջ, ինչպէս եւ Երեւանի գծանկար համայնապատկերի վրայ, բացի Սարդարի բերդից, կայ նաեւ մի ուրիշ բերդ, որ **Այծաբերդ** անունն է կրում (Կետչի կալա): Այդ բերդի մասին Շարդէնը գրում է. «Բերդին մօտիկ (խօսքը Սարդարի բերդի մասին է – **Կ. Ղ.**) ընդամենը մի հազար քայլ հեռու, գտնւում է նրա վրայ իշխող մի բլուր, ամրացուած երկշար պատերով եւ լաւ հրակնատներով, այդ ոչ մեծ ամրոցիկի մէջ, որ կոչւում է Կետչի կալա (Այծաբերդ), կարող են տեղաւորուել երկու հարիւր մարդ»: / Այս փոքրիկ ամրոցը հնի մնացորդն է եւ ոչ թէ նրա ամբողջութիւնը, որ բացի բլուրից, որտեղ միջնաբերդն է եղել, նա տարածուած է եղել նաեւ շահաստանի վրայ, ընդգրկել նրա հիմնական մասը: Այստեղ է եղել **հայ միջնադարեան անառիկ ամրոցը**: Շարդէնի ժամանակ Երեւանի այդ բերդը կորցրած է եղել իր իմաստը եւ **վերածուած բնակելի թաղի**, որտեղ հայերի կողքին ապրել են նաեւ հայ բոշաներ, որոնք եկել են Երեւան Արեւմտեան Հայաստանից»<sup>45</sup>:

---

(...=1583) յԵրեւան բերդ շինեցաւ» [էջ 488]: Երուանդ Շահազիզն իր գրքի մէջ մի քաղուածք է բերել Նորքում 1587 թ. գրուած ձեռագրի յիշատակարանից, որի մէջ այդ բերդը կոչուած է **նորահիմն** [էջ 178]: Այդ տեղեկութիւնը ժամանակակցի մի վկայութիւն է այն մասին, որ Ֆահրադ փաշայի կառուցած բերդը հին հայկական բերդի հետ առնչութիւն չունի: Մի փաստ էլ այն է, որ մենք երեսնական թուականների սկզբից ի վեր, պաշտօնի բերմամբ հետեւել ենք Սարդարի բերդի բռնած տարածութեան վրայ կատարուած բոլոր տեսակի հողային աշխատանքներին, երբեմն էլ ստուգողական պեղումներ ենք կատարել այնտեղ, բայց հին բերդի եւ ընդհանրապէս հին մշակոյթի մնացորդներ չենք գտել» (անդ, էջ 49-50):

<sup>45</sup> Անդ, էջ 93, 96:

Այս ամենից բացի՝ մենք լաւ գիտենք նաեւ, որ 610 թուականից սկսած բիւզանդացիները ջախջախուեցին եւ մինչեւ իրենց Կոստանդնուպոլիս մայրաքաղաքի մատոյցներն ու Եգիպտոս հալածուեցին Մասանեան արքայ Խոսրով Ապրուէզի յաղթական բանակների կողմից, որոնց շարքում նաեւ հայկական զորաջոկատներ կային, ըստ ամենայնի՝ նշանաւոր Վրկանի մարզպան Սմբատ Բագրատունու հրամանատարութեամբ (ով հետագայում, 616 կամ 618 թուականին Տիգրան մայրաքաղաքում կայացած «Պարսից» ժողովից յետոյ դարձաւ առաջին «իշխան Հայոց»-ը<sup>46</sup>): Աշխարհաքաղաքական այդ մեծ շրջադարձի արդիւնքում հայ ժողովուրդը ստացաւ հետեւեալ նոր եւ խիստ կարեւոր ու բարեբախտ պատմական իրողութիւնները. ա) վերացաւ Մեծ Հայքի երկդարեայ բաժանումը (385/387 թուականից ի վեր); բ) ստեղծուեց Հայոց ինքնավարութեան լրջագոյն՝ «իշխան Հայոց» հաստատութիւնը, որը հետագայում պահեցին ե՛ւ կայսրերը, ե՛ւ խալիփաները, եւ որը Թ. դ. վերջին վերանց Բագրատունեաց թագաւորութեան<sup>47</sup>; գ) Հայոց եկեղեցին «Պարսից» ժողովի վճռով արժանացաւ Մասանեան տէրութեան մէջ ամենաբարձր կարգավիճակի (այդ ժողովի առիթով էլ շարադրուել էր «Աշխարհացոյց»-ը՝ մի ծրագրային տեղեկատու-փաստաթուղթ հայկական պատուիրակութեան համար, որում նշուում էր միաւորուած Հայաստանի տեղը եւ սահմանները՝ ողջ օյկումենէի համատեքստում):

Եւ ահա այդ ժամանակ է, որ Գետառի հին հունը կորցրեց իբրեւ սահմանաբաժանի՝ իր նշանակութիւնը (այդպէս նաեւ՝ հաւանաբար, Էսպէս ակերուած Կոնդ-Կոզեռնի բերդը): Ջրի մեծ մասը Այգեստանի բլուրների ստորոտի հեղեղատների հունով դէպի Ջրվեժ վտակ տանելուց յետոյ Գետառի հունը վերածուեց սոսկ կենտրոնի այգիներն ու բերդի խանդակը ջրով մատակարարող

<sup>46</sup> Մանրամասն տե՛ս **Անանուն Է դարի**, Աշխարհացոյց 2013, սն. 43:

<sup>47</sup> Այդ ժամանակ Մասանեան արքայից արքայի նոյն հրամանագրով ստեղծուեցին նաեւ «իշխան Վրաց» եւ «իշխան Աղուանից» հաստատութիւնները (տե՛ս նոյն տեղում):



ջրանցք-առուի: 1864 թ. ցարական իշխանությունն՝ «լիկուիդացիայի» որոշումով Երևանի բերդի մեծ մասը քանդուեց<sup>48</sup> (1950-ական թթ. նրա հիւսիսային եւ յարակից ձորափնեայ պարիսպների հարթեցումը ավերակների վրայ Ռ-աֆ. Իսրայելեանի հրաշալի նախագծով կառուցուեց Գինու գործարանի բերդանման շէնքը): «Լիկուիդացիայից» յետոյ, ինչպէս նաեւ Յաղթանակի կամրջի, Մաշտոցի պողոտայից դէպի այն տանող լայն փողոցի ու Ս. Մարգիս եկեղեցու եւ Գինու գործարանի տակով անցնող Նորագալթի զօրեղ ջրանցքի կառուցումով իր հետքերը կորցրեց նաեւ Գետառի՝ Հրագդան թափուող ձորակը: Իսկ բերդի հիւսիսային կաւաշէն պարսպապատի հարթեցման հետեւանքով արդի Արգիշթէի փողոցը բնահողի համեմատ բարձրացաւ մօտ 1,5 մետրով:

Արդ՝ վերջին տարիներին Կոնդ թաղամասում մի քանի անգամ տեղի սիրալիր բնակիչների, ինչպէս նաեւ հնագէտներ Գագիկ Մարգսեանի եւ Ֆրինա Բաբայեանի հետ շրջելիս՝ մեզ համար ամենից տպաւորիչն է եղել Կոնդի հարաւային բլրի 1-2 յարկանի տներով յիւրաի ամրոցածեւ կառուցապատումը՝ ուղիղ բլրագագաթին աստղածեւ փոքրիկ հրապարակով: Պակաս տպաւորիչ չէ նաեւ ԺԷ-ԺԸ դարերի տուֆէ ու աղիւսէ «պարսկական» շէնքերի շարքը, որը պըտտուում է բլրի թասակի շրջանածեւ եզրագծի արեւմտեան կէտով՝ 0,5 կմ երկարութեամբ, մէկ շարքով, 12 մ լայնութեամբ եւ մինչեւ 1,5 մ հաստութեամբ ստորին պատեր ունեցող մելիքական, խանական, հիւրանոցային տներով, մեղրեսէով, բաղ-

---

<sup>48</sup> Թաղ. Յակոբեանի խօսքերով՝ «Երևանի բերդը իր գոյությունը պահպանում է մինչեւ 1864 թուականը: Այդ թուի մարտի 12-ին պաշտօնապէս ենթարկւում է լիկուիդացիայի *[տողատակում յղում է «Кавказский календарь на 1868 год», отд. II, с. 134, на 1874 год, отд. II, с. 1252 եւ այլուր – Ա. Յ.]*, որից յետոյ բնակիչները աստիճանաբար քանդում են նրա պաշտպանական կառուցուածքները՝ պարիսպները, աշտարակները եւ այլն: 1880-ական թթ. մէկը միւսի յետեւից արդէն չքանում էին նախկին բերդի պաշտպանական կառուցուածքներից շատերը եւ սարդարի մնայլ տիրապետութիւնը յիշեցնող շատ շէնքեր: Բերդի գրաւած շրջանը աստիճանաբար ձուլուում է քաղաքի հետ...»: Տե՛ս **Հակոբյան** 1959, էջ 584-585:

նիքով, որոնք, ըստ ամենայնի՝ ծառայել են քաղաքի մահմեդական եւ քրիստոնեայ ընտրախաւին ու մեր օրերում նկարագրուել ճարտարապետ Մարիետա Գասպարեանի<sup>49</sup> եւ «Պոլիտեխնիկի» մագիստրանտներ Մանահին Մանասեանի ու Մերուժան Առաքելեանի կողմից<sup>50</sup> (արժանանալով Ֆ. Բաբայեանի եւ Ա. Ժամկոչեանի դրուատանքին)<sup>51</sup>: Մեր ենթադրութեամբ՝ այդ շարքը 1679 թ. Աւերիչ երկրաշարժից յետոյ Սեֆեան շահի հրամանով Երեւանը վերականգնող իսանական-կուսակալական վարչակազմի կողմից կառուցուել է հին բիւզանդական ամրոցից մնացած՝ 12 մ լայնութեամբ **պարիսպների քարէ հիմքերի վրայ**: Այդ շարքը գրեթէ ասարտուում է ամենահարաւում՝ արդի Լէօ եւ Պարոնեան փողոցների հատման կէտի վերելում յառնող թեք լանջին առկայ՝ երբեմն նաեւ Հաջի Նովրուզ Ալիբէկի կողմից կառուցուած կամ վերակառուցուած համարուող ու թաղամասի անունով Թափաբաշ կոչուող պարսկական մզկիթի եւ նրա բակի պատերի ու սենեակների մնացորդներով<sup>52</sup>: Յարակից շինութիւններից մէկն էլ կանգնած է թւում ֆրանսիացի ուղեգիր Ժան Շարդէնի<sup>53</sup> 1672-1673 թթ. նկարագրած՝ Երեւանի հին կամ վաղնջական կոչուած աշտարակի («Tour antique à Irwan») **հիմքերի վրայ**: Ժամանակի յայտնի գե-

---

<sup>49</sup> Տե՛ս Գասպարյան 2008.

<sup>50</sup> Մեր երախտագիտութիւնն ենք յայտնում վերջիններիս՝ դեռ չիրատարակուած նիւթերը մեզ տրամադրելու եւ հանգամանակից խորհրդատուութեան համար:

<sup>51</sup> Բաբայան, Ժամկոչյան 2015:

<sup>52</sup> Սրա մասին տե՛ս Պետրոսյան 2018, էջ 188-190, 193 (ով նաեւ վիճարկում է այս մզկիթի կառուցուած լինելը 1687-ին): Մեր երախտագիտութիւնն ենք յայտնում Երեւանի Յուշարձանների համահաւաքի մասնագէտ Յասմիկ Կարապետեանին՝ այս եւ այլ յուշարձանների մասին տարիներ շարունակ խնամքով համակարգուած բազմաբովանդակ նիւթերը մեզ տրամադրելու եւ խորհրդատուութեան համար:

<sup>53</sup> Ժան Շարդէնը (Jean Chardin, 1643-1713) ֆրանսիացի գրող էր, ճանապարհորդ եւ ոսկերիչ, որի «Ժան Շարդէնի ճանապարհորդութիւնները» վերտառութեամբ 10-հատորեայ աշխատութիւնը (յատնի՝ նաեւ այլ հրատարակութիւններով) Պարսկաստանի եւ Արեւելքի յարակից երկրների մասին նոր ժամանակների Եւրոպայում գրուած ամենից արժեքաւոր գործերից է:

դանկարիչ ժողով Գրետոն (*Joseph Guillaume Grelot*), ով ուղեկցում էր Շարդէնին եւ բազմատեսակ փորագրանկարներ անում նրա ապագայ աշխատութեան համար, պատկերել է այդ աշտարակը երկու տարբերակով՝ առանձին եւ քաղաքի ընդհանուր համայնապատկերի մէջ, որը նա նկարել է Սարի թաղի արդի բարձունքից: Վերջինիս ստորոտը, ի դէպ, նախորդ դարերում կոչւում էր Դաւայաթաղ թաղամաս՝ «Ուղտերի կացարան», եւ յայտնի էր քարաւանատէր առետրականների հրապուրող իր մատչելի իջեւանատներով<sup>54</sup>:

Արդ՝ արդեօ՞ք նշուած աշտարակը հենց Չ դարավերջի այն «բիւզանդական» բերդի ժամանակակիցը եւ նրա համալիրի մի պահպանուած կտորը չէր, որն ակերուեց 1679 թ. մեծ երկրաշարժից<sup>55</sup>: Յիշենք Ժ. Շարդէնի երկում այդ աշտարակի նկարագրութիւնը. «Եպիսկոպոսարանի մօտ [մեր կարծիքով՝ Երեւանի Ս. Չօրաւոր Աստուածածին եկեղեցին է – Ա.Յ.] գտնուում է մի հին աշտարակ՝ կառուցուած կոփածոյ քարից: Ես չկարողացայ իմանալ նրա շինութեան տարին եւ ո՛ւմ ձեռքով եւ ի՞նչ նպատակով շինուած լինելը: Արտաքուստ նրա վրայ երեւում են արձանագրութիւններ. Տառերին նայելով՝ հայերէնի են նման, բայց հայերը **չեն կարողանում կարդալ**: Այդ աշտարակը հին է [ֆրանսերէն՝ ստ ouvrage antique, բառացի՝ անտիկ – Ա.Յ.] եւ ունի մի առանձին ճարտարապետական ոճ: Մէջը բոլորովին դատարկ է, իսկ չորս կողմը կան բազմաթիւ ակերակներ, որոնց դիրքին նայելով կարելի է եզրակացնել, որ այդտեղ **շինուած է եղել մի վանք**, իսկ աշտարակը եղել է նրա մէջ: Եպիսկոպոսարանի դէմ առ դէմ գտնուում

---

<sup>54</sup> Տե՛ս Ավետիսյան 1969, էջ 19:

<sup>55</sup> Այդ շինութեան մասին հմմ. նաեւ Ինճիճյան 1806, էջ 254; Յովհաննէս եպ. Ճահիսթունեանց Ճահրիարեցի 1842, էջ 148-149, § 423 (Յովհաննէս եպ. Ճահիսթունեանց 2014, էջ 306); Գաֆաղարյան 1975, էջ 101; Հակոբյան 1969, էջ 273-274; Հարությունյան 2007, էջ 12-15, 42-44 (ճիշտ է, վերջին երկու հեղինակների վարկածները խիստ անյաջող են):

է մի մեծ շուկայ...»<sup>56</sup>: Հատուածի նոր (Սուսաննա Բոչոլեանի) թարգմանությունը հետեւեալն է. «Զադարում կան բազմաթիւ եկեղեցիներ: Գլխաւորներն են՝ առաջնորդարանը, որը կոչուում է Իրկուերես [*Գրասևերէն*՝ «Ircou-yerize, c'est à dire deux visages» – Ա.Յ.], եւ Կաթողիկէն [Catovike]: Այս երկու եկեղեցին կառուցուել են հայոց վերջին թագաւորների օրօք, **միւսներն աւելի հին են**: Նրանք փոքր են, հողի մէջ խրուած եւ **նման են գետնափոր դամբարանների**: Եպիսկոպոսարանի մօտ կայ մի հին, սրբատաշ քարերով կառուցուած աշտարակ, որի նկարը տեղադրել եմ այստեղ: Ես չկարողացայ իմանալ նրա ո՛չ կառուցման ժամանակը, ո՛չ կառուցողին եւ ո՛չ էլ՝ թէ ինչ նպատակի է ծառայել: Դրսից կան արձանագրութիւններ, որոնք տեսքով նման են հայերէնին, բայց **հայերը չեն կարողանում դրանք կարդալ**: Այս աշտարակը հնամենի աշխատանք է եւ եզակի է իր ճարտարապետութեամբ: Այն ունի արտաքին պատեր եւ ներքին տարածութիւն: / Դրսում եւ շրջակայքում կան բազմաթիւ աւերակներ, որոնց տեղադրութիւնից կարելի է ենթադրել, որ **այնտեղ եղել է վանք** եւ սրա կենտրոնում այդ աշտարակն է վեր բարձրացել: / Առջեւում **մի մեծ շուկայ** է, անմիջապէս նրա հարեւանութեամբ՝ աղիւսաշէն մի հին մզկիթ, որն այժմ աւերակ վիճակում է: Այն կոչուում է հիմնադրի անունով Դեոֆ սուլթանի մզկիթ: **300 քայլ այն կողմ** մեծ Մէլդանն է»<sup>57</sup>:

Արդ՝ Ժ. Շարդէնի նկարագրած այս աշտարակի պատին հայերէն տառերով, բայց հայերի համար անհասկանալի վիմագրերի առիթով խիստ ուշագրաւ է Աւանի Չ դարի յովհանաշէն քաղկեդոնական եկեղեցու արտաքուստ արեւելեան պատի վրայի եռատող արձանագրության զուգահեռը (փորագրուած, վերձանող Կ. Ղաֆադարեանի եզրայանգմամբ՝ 633 թ.): Նրա բնագրի 11

<sup>56</sup> Stéu Voyages de **Monsieur le chevalier Chardin**, MDCCXI [1711], p. 220; Путешествие **Шардена** 1902, с. 242-243 («Эривань в конце XVII в.» վերնագրով ներդիր եռածալ նկարը՝ էջ 176-177-ի միջեւ); **Ճահագիզ** 1931, էջ 119-120:

<sup>57</sup> **Շարդէն** 2005, էջ 209-210:

բառերից **վեցը** հայերեն են (ընդ որում՝ **երկուսը**՝ պատուոյ նշանի տակ համառոտուած), բայց միւս բառերից **երեքը** յունարէն են, իսկ **երկուան** է՝ հայերէն ծածկագիր, այսինքն՝ միանգամայն ակնյայտ է, որ սովորական հայ մարդը չէր կարող հասկանալ այդպիսի բնագիրը: Ըստ Կ. Ղաֆադարեանի նկարագրութեան՝ «Այդ արձանագրութիւնը փորագրուած է հնագոյն բոլորածեւ երկաթագիր գրով, որի մէջ, երկրորդ տողում, կան յունարէն գլխագիր բոլորածեւ գրով գրուած բառեր: Հայերէն գրերի մէջ էլ կան անհասկանալի բառեր արձանագրութեան առաջին տողում եւ վերջաւորութեան վրայ: Արձանագրութիւնն սկսւում է «Տէր Եգր...» եւ այնուհետեւ հինգ բաղաձայն գրերից հետո «Կաթողիկոս» բառով, ուստի եւ պատկանում է եօթերորդ դարի երեսնական թուականներին, որովհետեւ Եգրը կաթողիկոս է եղել 630-ից մինչեւ 641 թիւը»<sup>58</sup>: Այս եռատող արձանագրութեան վերձանուած բնագիրն է. «ՏԷՐ ԵԶՐ ԶՈՒԿԶ [=ՀԱՅՈՅ] ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ, ՃՇՄԱ/ՐԻՏ ԱՁ-ΛΟΣ ΤΩ ΘΕΩ [=ԾԱՌԱՅ ԱՍՏՈՒԾՈՅ]: ՍԱՄԷՂ ՇՌԱ//ՈՒ [=ԾԱՌԱՅ] Թ<sup>Բ</sup>ՍՏՈՒ»<sup>59</sup>»:

Յաւօք, մեր մայրաքաղաքի այս եզակի աշտարակը, որը Ժ. Գրեյուն իր առանձին նկարում պատկերել է մի փոքր թմբի վրայ, իսկ Ղ. Ալիշանի գրքի նկարում նրա յետեւում երեւում են ասես մի թեք բլրականջին գտնուող մզկիթի երկու մինարէներ, ցայսօր չի դարձել հայ արուեստի եւ ճարտարապետութեան պատմաբանների յուրջ քննութեան առարկայ: Թերեւս՝ պատճառն այն է, որ առաջին հայեացքից նրա պատկերին նման են մահմեդական աշտարակ-դամբարանները, օր.՝ Նախիջեւանում՝ ԺԲ դարի Մոմինէ խաթունիներ կամ Արգաւանդ-Չաֆարաքում՝ 1413 թ. Կարա-

<sup>58</sup> **Ղաֆադարյան** 1945, էջ 5: Վերջին հատուածում ամփոփումներում (էջ 26) կարելոր է նաեւ հետեւեալը. «արձանագրութիւնը կազմել են Աւանի տաճարի քաղկեդոնիկ միաբանները, առանց Եգրի անմիջական մասնակցութեան, նրա դաւանափոխութեան առթիւ... / ...հետեւապէս եւ Աւանի արձանագրութիւնը փորագրուած պէտք է լինի 633 թուականին»:

<sup>59</sup> Անդ, էջ 7, 10: Տե՛ս նաեւ **Ղաֆադարյան** 1975, էջ 190-192:

կոյունու Էմիր Փիր-Հուսեյնինը<sup>60</sup>: Սակայն ուշադիր դիտարկման դեպքում ակնյայտ է դառնում, որ մահմեդական դամբարանի պատերին ոչ մի դեպքում չէին կարող լինել հայերեն տառերով վիմագրեր (անկախ նրանից, որ Ժ. Շարդենին հանդիպած հայերը դրանք չէին վերծանում), ինչպես նաև կենդանիների ու թռչունների այնպիսի պատկերներ, որ պարզ երևում են Ժ. Գրեյոյի փորագրանկարում<sup>61</sup>: Այնինչ, իրականում աշտարակը շատ նման է Աթենքի հանրայայտ Ակրոպոլիսի բլրի տակ կանգնած՝ այսպես կոչուած «Քամիների աշտարակին», որը **ջրի աշտարակ** էր՝ կառուցուած Ք. ա. Ա դարի կեսերին<sup>62</sup>: 2016 թ. ֆրանսահայ բանասէր Արմէն Միքայելեանն էլ բազմաթիւ գուգահեռներով մանրամասն փաստարկել է, որ Երեւանի շարդենեան նկարների աշտարակը եւս, ամենայն հաւանականութեամբ, ջրի **պահեստարան-աշտարակ** է եղել (անգլերէն՝ water tower)՝ նման միջնադարեան Եւրոպայում պահպանուած նման բազմաթիւ աշտարակների<sup>63</sup>: Յաւելենք, որ Կոնդի հարաւային բլրի այդ հատուածում Թափաբաշի մզկիթի կողքից իջնող փողոցը ԺԹ - Ի

---

<sup>60</sup> Տե՛ս **Յակոբեան** 2019, նկար 4-7: Ըստ Վիկիպեդիայի ռուսերէն յօդուածի (<https://ru.wikipedia.org/wiki>)՝ “Мавзолей туркменских эмиров – туркменский мавзолей, воздвигнутый в 1413 году при правившем с 1411 года Пир-Хусейне, сыне Эмира Саада из династии Кара-Коюнлу в Чухур-Саадском вилайете (по другим данным – при самом Эмир Сааде) в Восточной Армении. Расположен мавзолей в селе Аргаванд (бывший Джафарабад), в 8 км на запад от [центра] Еревана, по дороге, ведущей в Эджмиацин”.

<sup>61</sup> Տե՛ս **Յակոբեան** 2019, նկար 8-10: Հմմ. **Бретаницкий** 1966, с. 192-193, 195 (“...не говоря уже об изображениях живых существ, вообще редко встречающихся в убранстве памятников Азербайджана, в особенности после принятия Газан-ханом ислама и его **указа об уничтожении идолопоклонства**”).

<sup>62</sup> Տե՛ս **Յակոբեան** 2019, նկար 11-12:

<sup>63</sup> **Միքայելեան** 2016, էջ 140-151:

դարերում կոչւում էր **Բաղնիքի փողոց**<sup>64</sup>, ինչը եւս կարող է յուշել **ջրի** աշտարակի տեղը: Իհարկէ, այս ամբողջ վարկածը վերջնական ու հիմնաւոր ապացուցելու նպատակադրումով խիստ օգտակար կը լինէին գոնէ ստուգողական պեղումները Երեւանի բերդի եւ Կոնդի բերդակիր բլրի խոր շերտերում (ընդ որում՝ նաեւ վերջինիս արեւմտեան մասում, ուր ենթադրաբար պիտի լինէր բերդի մեծ դարպասը):

Արդ՝ Ժան Շարդէնի (Շ. Գրեյոյի) համայնապատկերում ձախից աջ Երեւանի բերդից յետոյ, ասես իրար կողքի, նկարուած են «**Մեծ հրապարակը**»՝ «Մէյդանը» (հետագօտողների միահամուռ կարծիքով՝ հետագայ Ղանթարի տեղում, որի մեծ մասը խորհրդային տարիներին վերածուեց Կիրովի անուան Մանկական գրօսայգու), ապա՝ «**Երկու սուլթանների**» (ըստ նկարի գրութեան) կամ «**ԴեռՖ սուլթանի**» (ըստ գրքի բնագրի) մզկիթը, որը հեղինակի խօսքերով՝ նախորդից հեռու էր «300 քայլ», այսինքն՝ մօտ 600-700 մ<sup>65</sup> կամ գուցէ՝ մի փոքր պակաս (հնարաւոր է, որ սա Կապոյտ մզկիթի տեղում էր, որը կառուցուել է անլի ուշ՝ ԺԸ դ. կեսերին, մեծ երկրաշարժից ութ տասնամեակ անց), յաջորդը՝ «**Հին աշտարակը**» (թերեւս՝ Կոնդի բերդակիր բլրի հարաւային լանջին՝ Թափաբաշի մզկիթի կողքին արեւելքից, գրեթէ ներկայիս «Փակ շուկայի» վերելում) եւ վերջապէս՝ «**Երկուերեսնի**» կոչուած գմբեթաւոր **եպիսկոպոսարան-առաջնորդարանը**, որը պատկերուած է իբրեւ եռայարկ կառոյց: Դրանից արդէն բաւականին հեռու եւ տների մէկ շարք անլի ներքեւ նկարուած է **Կաթողիկէ** (բնագրում՝ Կաթովիկէ) **եկեղեցին**՝ իրարից մէկ տան չա-

---

<sup>64</sup> Տե՛ս, օր. «Երեւան քաղաքի սիւեմատիկ հատակագիծը 1906-1911 թթ. (ըստ քաղաքային տեխնիկ Մեհրաբեանի կազմած հատակագծի)» քարտէզում (Հակոբյան 1963, էջ 296-ին յաջորդող ներդիր):

<sup>65</sup> Ըստ՝ Հարութունյան 2021, էջ 53 (յղում է. Վարդանյան 1989, էջ 88, 134): Այս հեռաւորութիւնը նշանակում է, որ նկարում իրար կողք-կողքի պատկերուած միւս որոշ կառոյցներ եւս իրականում կարող էին միմեանցից հեռու լինել շուրջ մի քանի հարիւր մետր:

փով հեռու պատկերում մեծ եւ փոքր գմբեթներով (անկասկած է, որ դա ներկայիս Ս. Աննայի տեղում եղածն է՝ ԺԳ դարի Ս. Աստուածածին եկեղեցու հետ միասին):

Ահա այս պարզ պատկերը մեզ թոյլ էր տուել եզրակացնել, որ Սարի թաղի լանջից դիտարկողի տեսած գմբեթաւոր եռայարկ **Երկուերեսնի եկեղեցին** անհրաժեշտ է համադրել Երեւանի **Զօրաւոր Ս. Աստուածածին եկեղեցու** կամ, աւելի ճիշտ՝ վերջինիս արեւմտեան մուտքից մի քանի մետր հեռու կառուցուած **Սուրբ Անանիա առաքելի**<sup>66</sup> եռայարկ **մատուռ-դամբարանի** հետ: Այդ մասին մենք խօսել եւ գրել էինք 2018 թ. Մայիսի 30-ին՝ ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտութեան եւ Ազգագրութեան ինստիտուտում՝ Սեդրակ Բարխուդարեանի ծննդեան 120-ամեակին նուիրուած գիտաժողովում եւ 2019-ին՝ այդ գիտաժողովի նիւթերի ժողովածոյում<sup>67</sup>: Ի դէպ, ժամանակին «Ս. Անանիա առաքելի անապատի» հետ Ժ. Ծարդէի յիշատակած եպիսկոպոսարանի այդ համադրումը կատարել էր՝ ի տարբերութիւն շատ ուրիշների, Լէօն<sup>68</sup>:

Յաւօք, այս յուշարձանի մասին 2020 թ. հրատարակուած որակեալ ու օգտակար մենագրութեան մէջ մեր յարգելի գործընկեր Արսէն Յարութիւնեանը չէր անդրադարձել մեր տեսակետին, իսկ Երկուերեսնին համադրել էր (հետեւելով այլ հեղինակների) Երեւանի Պօղոս-Պետրոս եկեղեցու հետ<sup>69</sup>: Դա ստիպեց մեզ էլ աւելի ուշադիր շարունակել իրականութեան փնտրտուքը, ինչի արդիւնքը եղաւ վերոնշեալ զեկուցումը եւ ներկայ յօդուածը:

---

<sup>66</sup> Ս. Անանիայի կեանքի եւ նահատակութեան մասին առաւել մանրամասն տե՛ս Ա. Յարութիւնեանի հիմնարար մենագրութեան մէջ (**Հարությունյան 2020**, էջ 19-27) եւ **Յովհաննէս սրկ. Մանուկեանի** «Սուրբ Անանիա առաքյալ» յօդուածում (<https://surbzoravor.am/post/view/surb-anania-araqyal> – վերջին դիտում 3.08.2023):

<sup>67</sup> **Յակոբեան 2019**:

<sup>68</sup> **Լեո 1969**, էջ 313: Հմմ. **Հարությունյան 2020**, էջ 55:

<sup>69</sup> Անդ, էջ 55-56, 83, 149: Տե՛ս նաեւ հեղինակի յաջորդ աշխատանքում (**Հարությունյան 2021**), ընդ որում՝ անգամ նրա վերնագրում՝ «Հին Երեւանի եպիսկոպոսանիստ եկեղեցին: Երկուերեսնի – Ս. Պողոս-Պետրոս»:



Աշխատանքի ընթացքում **նախ**՝ յաջողուեց գտնել այն ճիշդ գրիտ տեղը, որտեղից արուել էր Ժ. Գրեյլոյի փորագրանկարը: Դա Սարի թաղում Երեւանի թիւ 47 միջնակարգ դպրոցի առջեւի հարթակն է՝ նկարչի պատկերած շատ տպաւորիչ ու անմիջապէս ճանաչուող ձորակի գլխին: Այնտեղից բարձրայարկերի յետեւում լաւ երեւում է նաեւ Կոնդի բլրաշարը, որն աւելի շատ մի թեթեւ բարձրութեան տպաւորութիւն է թողնում:

**Այնուհետեւ**՝ չի կարելի անուշադրութեան մատնել, որ Պօղոս-Պետրոս եկեղեցին («Մոսկուա» կինոթատրոնի տեղում) Սարի թաղից նայողի համար Կաթողիկէի համեմատ (Ս. Աննա եկեղեցու տեղում) պիտի ընկած լինէր տների մէկ շարք աւելի ներքեւ, այլ ոչ թէ վերեւ, ինչպէս որ Ժ. Գրեյլոյի համայնապատկերում պատկերուած է Եպիսկոպոսարան-Երկուերեսնին:

**Յաջորդը**՝ ճիշտ Ս. Անանիա առաքեալի մատուռի նման եռայարկ է նաեւ Ժ. Գրեյլոյի համայնապատկերի Երկուերեսնին: Նրա գմբէթի, այսինքն՝ եռայարկութեան մասին կայ դեռեւս Առաքել Դարիժեցու վկայութիւնը: Հենց Արսէն Յարութիւնեանի խօսքերով. «Առաքել պատմագրի հաղորդմամբ՝ թուրք-պարսկական բախումներից մեծապէս տուժել է նաեւ Երեւանի Ս. Անանիա առաքեալի անապատը, որտեղ **բացի սրբի գերեզմանի վրայ կառուցուած մատուռից**, բոլոր շինութիւնները փայտակերտ էին: Այդ կառոյցները հետագայում քարով է վերաշինել Մովսէս Տաթեւացու աշակերտ եւ նրա յաջորդ Փիլիպոս Ա Աղբակեցի (1633-1655) կաթողիկոսը. «...եւ սոքա ամենեքեան քանդեալ աւերեցան ի գալ վերոյասացեալ երկուց թագաւորացն (սուլթան Մուրադի եւ շահ Սեֆիի – Ա.Հ.), որ եւ զայնս եւս զբովանդակն ամենայն վերստին շինեաց, ոչ թէ փայտիւ, այլ քարիւ եւ **բոլով գմբէթեայ**՝ զժամատունն, զսեղանատունն, զոմնտեսատունն, զխցերն եւ զայլ եւս շինուածսն ամենայն»<sup>70</sup>: Փիլիպոս կաթողիկոսի իրականացրած բարենորոգչական աշխատանքներն, ինչպէ՛ս Ս. Էջմիածնում,

<sup>70</sup> Յղում է. **Առաքել Դարիժեցի** 1990, էջ 261:

այնպէս էլ Ս. Անանիա առաքեալի անապատում աւարտին են հասել **1637 թ.**, որից յետոյ նա ուղեւորուել է Սպահան»<sup>71</sup>:

Հետաքրքիր է նաեւ ժամանակագիր Գրիգոր Դարանաղցունշումը, ըստ որի՝ թուրք-պարսկական պատերազմի օրերին սուլթան Մուրադի գլխավորած բանակը 1638 թ. մտել էր Եղվարդ գիւղաքաղաք եւ այրել նրա եկեղեցին, «որ զարմանալի շէնք ունէր, որ **Երեւանու Երկերեսին կու նմանէր**»<sup>72</sup>: Ա. Յարութիւնեանի դիտարկմամբ. «Դարանաղցու այս ուշագրաւ յիշատակութիւնն ուսումնասիրողները հիմնականում վերագրում էին Եղվարդի բազմախորան եկեղեցուն՝ Ս. Թեոդորոս զօրավարին<sup>73</sup>, երբեմն էլ՝ տեղի վաղմիջնադարյան կիսաւեր բազիլիկին<sup>74</sup>, մինչդեռ աւելի քան պարզ է, որ Դարանաղցին նկատի ունի Ազիզբէկեան իշխանական տան<sup>75</sup> երեւելի ներկայացուցիչներ Ազիզբէկ Ա-ի եւ իր կին Վախախի միջոցներով կառուցուած երկյարկ, գմբեթաւոր զանգակատուն-եկեղեցին, որը նաեւ Եղվարդի փոքր վանք է կոչուել»<sup>76</sup>: Աւելորդ չի լինի կրկնել, որ Պօղոս-Պետրոսի զանգակատունը (գմբեթով) լոկ ԺԹ դարի է<sup>77</sup>: Ի դէպ, Երկերեսնիի Ս. Անանիայի մատուռ-դամբարանի եռայարկութիւնը յուշում է նաեւ նրա կառուցման ամենից հաւանական ժամանակը՝ ԺԴ դ. Առաջին կէտը (Ամաղուի Նորավանքի, Կարբիի, Եղվարդի, Կապուտանի եւ այլ եռայարկ դամբանատուն-զանգակատների նման): Ճիշտ է, մեզ հասած գմբեթի հատուածը մեծ երկրաշարժից վնասուել է ու յետոյ վերանորոգուել:

---

<sup>71</sup> Հարությունյան 2020, էջ 54:

<sup>72</sup> Ժամանակագրութիւն Գրիգոր վրդ. Կամախեցոյ 1915, էջ 579:

<sup>73</sup> Յոլում է. Եղիազարյան 1962, էջ 45; Հասրաթյան 2002, էջ 313:

<sup>74</sup> Յոլում է. Քալանթար 2007, էջ 378:

<sup>75</sup> ԺԴ-ԺԵ դդ. յայտնի Ազիզբէկեան իշխանական տան ներկայացուցիչների մասին տե՛ս Յովսէփեան 1969, էջ 405-429: Տե՛ս նաեւ Կիրակոսյան 1988, էջ 52-58:

<sup>76</sup> Հմմ. Հարությունյան 2021, էջ 35:

<sup>77</sup> Մասնագիտօրէն, ցաւօք, խիստ անբաւարար ուսումնասիրուած Պօղոս-Պետրոսի ճարտարապետական համալիրի մասին տե՛ս Դաֆաղարյան 1975, էջ 28-33; Հակոբյան 1971, էջ 353-355; Հարությունյան 2021, էջ 20-39:

**Եւ վերջապէս՝** Երկուերեսնի (Ֆրանս.՝ *Deux visages – Երկու դէմք*) անունը ցոյց է տալիս, որ Ժ. Շարդէնը եւս (տեղի ժողովրդի պէս) տեսել է **երկու մուտք**, այն էլ՝ **երկու կողմերում, իրար դիմաց**, ճիշտ այնպէս, ինչպէս իրար են նայել Չօրաւոր Ս. Աստուածածին եկեղեցու եւ Ս. Անանիայի մատուռի մուտքերը մինչեւ ԺԹ դարի վերջը, երբ մատուռի արեւմտեան կողմից իջնող մուտքը փակուեց եւ փոխարէնը մուտք բացուեց արեւելեան կողմից<sup>78</sup>:

Այսպիսով, բաց թողնելով այլ բացատրութիւնների փորձերը՝ Երկուերեսնի = **Երկու կողմանի – Երկու մուտքանի**: Ի դէպ, արեւմտեան կողմից բացուած նախնական մուտքն ուշագրաւ նմանութիւն ունի Երուսաղէմի Ս. Յարութեան տաճարի մէջ Փրկչի տապանի վրայ կառուցուած մատուռի մուտքին: Նմանատիպ օրինակներ Արցախում յայտնաբերել ու հանրահռչակել է նաեւ հնագէտ Համլետ Պետրոսեանը (Արցախի Տիգրանակերտի քրիստոնեական հարթակում, Վահագի Ս. Ստեփաննոս եկեղեցում եւ Ամարասի Ս. Գրիգորիսի դամբարանում): Հեղինակն այդ իւրատեսակ ճարտարապետական տարրը համարել է տեղական ճարտարապետութեան առանձնայատկութիւն<sup>79</sup>, սակայն Ս. Անանիայի մատուռի դէպքը ցոյց է տալիս, որ դամբարան-մատուռի արեւմտեան մուտքը որոշակի տարածում է ունեցել նաեւ կենտրոնական Հայաստանում:

Ասուածին յաւելենք, որ մեր քննութեան առարկայ եկեղեցու անունը կապուած է Չօրաւոր Աւետարանի հետ, որը, կրկին Ա. Յարութիւնեանի խօսքերով՝ «ներկայիս ՄՄ հ<sup>ՈՒՆ</sup> 4060 ձեռագիրն է: Օնիկ Եգանեանի հաղորդմամբ՝ ձեռագիրը 1911 թ. Էջմիածին է հասել Արտագի Ս. Թադէոս առաքելի վանքից...<sup>80</sup>: Ձեռագրի գրչութիւնը բնորոշ է ԺԳ դարին... գրչութեան յիշատակարան

<sup>78</sup> Հմմ. **Հարությունյան** 2020, էջ 131, 183:

<sup>79</sup> Տե՛ս, օր.՝ **Պետրոսյան** 2019, էջ 11-30 ; [https://www.academia.edu/.../SEPULCHER\\_RELIQUARIES\\_WITH...](https://www.academia.edu/.../SEPULCHER_RELIQUARIES_WITH...) (վերջին դիտում՝ 21.07.2023):

<sup>80</sup> Յղում է. **Եգանեան** 2014, սն. 77-78:

չունի կամ չի պահպանուել, փոխարենը վերջից անելացուած թղթեայ էջերին պահպանուել է Այրարատի եւ Բջնիի առաջնորդ, գրիչ տէր Մանուէլի՝ ձեռագրի գնման եւ ընծայման պատմութիւնը բովանդակող ԺԵ դարասկզբին բնորոշ յիշատակարանը, համաձայն որի՝ Երեւան քաղաքից Վիշապի ու Ջանանի որդի Յակոբն այն պատահականօրէն տեսել է վաճառականների ձեռքին, գնել իր «հալալ արդեանց» եւ գոքանչ Էսուգանի նիւթական աջակցութեամբ..., ապա արծաթեայ սկիհի եւ մէկ ձեռք գգեստի հետ ընծայել է Երեւանի նշանաւոր **Երկուերեսնի եկեղեցուն...** («...եւ՝ Յակոբս, զաստուածախաւս սուրբ Աւետարանս եւ մէկ ձեռն սգեստ եւ սկիհ արծաթի, որ ստացայ ի հալալ արդեանց իմոց, ընծայեցի Էրեւանո[յ] հրաշալի եւ յորդոր ժամատեղացս...»)՝<sup>81</sup>:

Ամենից ուշագրաւը, սակայն, ձեռագրի նորոգմանը վերաբերող Ներսէս Մոկացու՝ դարձեալ ԺԵ դարին բնորոշ յիշատակարանն է, որը գալով Մոկսի Սուրայ գիւղից՝ սպասաւորութեան է անցնում Երեւանի՝ մականուամբ **Երկուերեսնի եկեղեցում** եւ, տեսնելով Աւետարանի անմխիթար վիճակը, իր «հալալ վաստակոց» յանձնարարում է Չաքարիա երեցին այն նորոգել ու վերակազմել, քանի որ Երկուերեսնի եկեղեցում Աւետարանն արդէն հոչակուած էր իր զօրութեամբ. «Ժամանակ ինչ ժամահար եղէ եւ տեսի զօրութիւն սուրբ Աւետարանիս, որ բազմաց ականատես իսկ են եղեալ բժշկութիւն սորա, որ կոչի Վիշապկենց Աւետարան»<sup>82</sup>: / ...[գտնուել է] **Երեւանի Ս. Անանիա առաքեալի անպատի տեղում կառուցուած Ս. Աստուածածին եկեղեցում**, որի համար էլ տեղի մարտագիները նորակառոյցը կոչել են Չօրաւոր Ս. Աստուածածին»<sup>83</sup>: Ինչպէս ասում են, ամեն ինչ պարզ է ու յստակ:

---

<sup>81</sup> ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ 1955, էջ 49, հ<sup>օր</sup> 51ա:

<sup>82</sup> Անդ, էջ 51, հ<sup>օր</sup> 51բ:

<sup>83</sup> Հարությունյան 2020, էջ 116-117:

Յիշատակարանային անդրադարձերից ուշագրաւ է նաեւ ՄՄ հ<sup>՞</sup> 6322 ձեռագրինը (Վարք սրբոց «ժողովեալ ի Մովսիսէ Տաթեւացոյ», 1626 թ., Երեւան, գրիչք՝ Առաքել, Խաչատուր, ստացողք՝ Մովսէս վրդ. Տաթեւացի, Աթանաս ապաշխարող եւ քոյրը՝ Սանդուխտ). «245բ. Յիշատակա[րա]նս այս գրոց: Փա՛ռք ամենասուրբ Երրորդութեան՝..., որ ետ կարողութիւն ինձ՝ տխմար ... սեւերես ամալթով [Խ]աչ[ատ]ուր գրչի՛ հա[ս]ան[ել յա]ւարտ [սուր]բ [տա]ռ[ի]ս, ի քաղաքս Եր[եւ]ան, [ը]ն[դ] հո[վ]անեա սուրբ եւ [մա]քո[ւր] տանարիս **Եր[կ]ու[եր]ես[ն]ի Սուրբն Անանիա Սուրբ [կա]թողիկէ Սուրբ եկեղեցոյս**, ի թ/ականութեանս Հայոց] Ռ-ՀԵ: Ամէն»<sup>84</sup>: Այս բաւականին պարզ բնագիրն արտագրելիս՝ Ա. Յարութիւնեանը ստորակէտեր է դրել *Եր[կ]ու[եր]ես[ն]ի* եւ *Անանիա* բառերից յետոյ<sup>85</sup>, որոնք, հասկանալի է, բոլորովին աւելորդ են:

Տեղին յիշենք, որ Երկուերեանի մինչերկրաշարժեան եկեղեցին (այդպէս նաեւ՝ «Կաթողիկէն») Ժ. Շարդէնի վրայ թողել էր «հայոց վերջին թագաւորների օրօք» կառուցուած լինելու տպաւորութիւն՝ թեպէտ եւ՝ «հողի մէջ խրուած եւ նման ... **գետնափոր դամբարանների**» (ճիշտ՝ Ս. Անանիայի մատուռի պէս): Ընդ սմին անունով չնշուած ուրիշ եկեղեցիներ նա համարում էր դրանից էլ հին<sup>86</sup>:

Որ Երեւանի Պօղոս-Պետրոս եկեղեցին չէր կարող լինել բազմաբնոյթ աղբիւրներում յիշուած Երկուերեանին, այդ մասին զգուշացնում էր դեռեւս Թ.ադ. Յակոբեանը. «...իր յաջորդ տողերում Շարդէնը անուղղակի կերպով ճշտում է Երկուերեանի Ս. Նշան եկեղեցու տեղը քաղաքում, որը Պօղոս-Պետրոսից բաւական հեռու էր գտնւում: Այս պատճառով էլ այդ երկու եկեղեցիների նոյնացումը մեր կարծիքով բաւարար հիմքեր չունի: Շարդէ-

---

<sup>84</sup> Տե՛ս Հայերեն ձեռագրերի ԺԷ դարի հիշատակարաններ 1978, էջ 220, հ<sup>՞</sup> 331գ:

<sup>85</sup> **Հարությունյան** 2020, էջ 103-104:

<sup>86</sup> Տե՛ս **Շարդեն** 2005, էջ 209 (հմմ. վերելում, ծնթ. 57):

նի ասելով Երկուերեսնի եպիսկոպոսանիստ եկեղեցին գտնուում էր մեծ շուկայ–հրապարակի (այժմեան Կիրովի անուան այգու) մօտ եւ նրա դիմաց կառուցուած է եղել մի բարձր աշտարակ, մինչդեռ Պօղոս-Պետրոսը (որը գտնուում էր այժմեան «Մոսկուա» կինոթատրոնի տեղում) հեռու էր գլխաւոր շուկայ–հրապարակից: Այսպիսով, դուրս է գալիս, որ Երկուերեսնի Ս. Նշան հին եկեղեցին գտնուում էր հետագայում կառուցուած Ս. Սարգիս եկեղեցու տեղում **կամ նրա մօտակայքում** եւ կապ չունի Պօղոս-Պետրոսի հետ»<sup>87</sup>:

Զնայած այս զգուշացմանը՝ մեր գործընկեր Ա. Յարութիւնեանը դեռ մի բան էլ փորձում է ենթադրել, թէ մինչերկրաշարժեան Պօղոս-Պետրոսն ունեցել է ոչ թէ եռանաւ բազիլիկ կառուցուածք, այլ Եղվարդի ու այլ դամբարան-մատուռների նման եռայարկ (երկյարկ) գմբեթաւոր<sup>88</sup>: Եւ դա այն դէպքում, երբ քիչ յետոյ հէնց ինքը մանրամասն վերլուծում է Պօղոս-Պետրոսի որոշ պատերին երկրաշարժից յետոյ եւս պահպանուած ու բոլոր մասնագէտների կողմից վաղմիջնադարեան համարուող առաջին շերտի բարձրորակ որմնանկարները<sup>89</sup>, որոնք իրենց մեծ մակերեսով ոչ մի կերպ չէին կարող տեղաւորուել որեւէ դամբարան-մատուռի պատերի սահմանափակ մակերեսի վրայ (եկեղեցին 1930-ական թթ. Քանդելուց յետոյ<sup>90</sup> որմնանկարների մեծ մասը հանուել է եւ ներկայումս պահպանուում է Երեւանի թանգարաններում<sup>91</sup>): Հէնց Ա.

---

<sup>87</sup> Տե՛ս Հակոբյան 1969, էջ 271:

<sup>88</sup> Հարութիւնյան 2021, էջ 13-19, 35-39 եւ յետոյ:

<sup>89</sup> Տե՛ս անդ, էջ 20-34:

<sup>90</sup> Մանրամասն տե՛ս **Գոլովիսնյան** 2008, էջ 91-113:

<sup>91</sup> Տեղին յիշենք հայկական որմնանկարչութեան ճանաչուած մասնագէտ, երջանկայիշատակ Նիկոլայ Քոթանջեանի կարեւոր դիտարկումը. “В ереванской церкви Погос-Петрос, возведенной в V-VI веках, на алтарных столбах триумфальной арки, из-под позднейших фресковых слоев, были открыты остатки первоначальной росписи, которую Л. А. Дурново считала одновременной построению церкви. Эта декоративная роспись, изображавшая в легкой и свободной манере цветы на кустах и в вазе, а также пальмы и кипарисы, с сидящими на них птицами, была исполнена в мягких тонах розового, лилового, серо-зеленого, а

Յարութիւնեանի խօսքերով. «...մինչերկրաշարժեան [Պօղոս-Պետրոս] եկեղեցուց հատուածներ էին պահպանուել աւագ խորանի երկու կողմում, զոյգ աւանդատներում, իսկ աւագ խորանին կից որմնամոյթերին ի յայտ էին եկել վեց շերտ որմնանկարներ, որոնցից վաղագոյնը, ըստ մասնագէտների, հասնում է մինչեւ վաղ միջնադար»<sup>92</sup>: Կամ. «Աւելի ուշ, Ս. Պօղոս-Պետրոս եկեղեցու ստորին շերտի բուսական կամ կենացծառային զարդապատկերներին հանգամանօրէն անդրադարձել է յայտնի արուեստարան Լիդիա Դուռնովնը՝ դրանք թուագրելով Չ դարավերջով եւ Է դարասկզբով»<sup>93</sup>:

Շարունակելով անյաջող համադրման իր փորձերը եւ հետեւելով երկրաբան Ռուբեն Յարութիւնեանին՝ Ա. Յարութիւնեանը մի ուղղակի արտառոց համադրում է կատարում Ժ. Շարդէնի նկարագրած կառոյցների համար՝ թեթեւօրէն մոռանալով աղբիւրի ուղիղ տեղեկանին, ըստ որի դրանց միջեւ մինչեւ **մի քանի հարիւր քայլ** հեռաւորութիւն է եղել: Նա իր պատկերացրած «Երկերեսնի-Պօղոս-Պետրոսից» («Մոսկուա» կինոթատրոնի տեղում) ընդամենը **մի քանի տասնեակ մետր** հեռաւորութեամբ տեղադրում է «Գեոֆ սուլթանի» մզկիթը՝ Նկարիչների միութեան շէնքի տեղում (նոյնացնելով Չալ խանի մզկիթի հետ<sup>94</sup>), եւ

---

также голубого и охры, и Дурново видела в стиле этой живописи живые отголоски эллинистического искусства» (Котанджян 2017, с. 63). Յղում է. **Дурново** 1957, с. 7; **Дурново** 1979, с. 139, իսկ տողատակում նաեւ յաւելում է. «...в 1931 г. [церковь была] снесена; но украшенные росписью столбы триумфальной арки сохранены. В 1939 г. роспись на них была расчищена приглашенными русскими художниками-реставраторами И. О. Чириковым и П. И. Юкиным, обнаружившими на столбах несколько слоев разновременной (в том числе, и ранней) живописи и разделившими их» (յղում է. **Юкин** 1939, с. 186-187).

<sup>92</sup> **Հարությունյան** 2021, էջ 21 (էջ 26-ում տե՛ս եկեղեցու խորանին կից «որմնանկարակիր» կիսաւեր մոյթերի լուսանկարները): Յղում է. **Ղաֆադարյան** 1975, էջ 29-30:

<sup>93</sup> **Հարությունյան** 2021, էջ 28: Յղում է. **Дурново** 1957, с. 8, ապա նաեւ՝ **Մանուկյան** 2019:

<sup>94</sup> Տեղին նկատենք, որ Չալ խանի մզկիթը կառուցուել է մեծ երկրաշարժից յետոյ՝ 1687 թ., ընդ որում՝ չունենալով մինարէ (**Պետրոսյան** 2018, էջ 187-188):

«Հին աշտարակը»՝ այդ շենքի դիմացի մայթին՝ մոնոդրական շրջանի ստորգետնեայ դամբարանի վրայ<sup>95</sup> (ընդ որում՝ Սարի թաղից նայելիս վերջին երկու կառույցները պետք է **հակառակ** դասաւորուած լինէին): Ի՛նչ կարելի է ասել. Ճարդէն-Գրեյոյի երեւանեան համայնապատկերը, այո՛, բնագիր չէ, բայց ոչ էլ շատ բարդ մի սկզբնաղբիւր է, թէկու՛զ՝ առանց տառերի, որն անհրաժեշտ է եւ հնարաւոր նոյնքան պարզ կարդալ<sup>96</sup>, այլ ոչ թէ շարունակել ա՛յդ աստիճան անխղճութեամբ խեղաթիւրել ու, փաստօրէն, խոտանել:

Արդե՛օ՛ք այս ամենը կարելի է բաւարար համարել, որպէսզի ուսումնասիրողներն այսուհետեւ չկրկնեն ժամանակին ուշադիր թէ յականցիկ անդրադարձած մասնագէտների կողմից թեթեւօրէն թոյլ տուած անճշտութիւնները՝ Երկուերեսնի եկեղեցին համադրելով Պօղոս-Պետրոս տաճարի հետ... Փորձե՛նք յուսալ:

Յաւարտս՝ վերջին երկու դիտարկում եւս. **նախ**՝ հաշուի առնելով վերելում կատարած մանրամասն անդրադարձը Երեւանի բերդի կառուցման ժամանակին (591 թուականից ոչ շատ անց) եւ նրա շրջակայք (Գետառի նախնական հունի երկու ասիեր) Էրեբունէ-Երեւան քաղաքի բնակելի տարածքի տեղափոխման հանգամանքին՝ հարկ է ճշգրտել նոր բնակելի տարածքում Պօղոս-Պետրոս, ըստ ամենայնի՝ եռանաւ բազիլիկ մեծադիր եկեղեցու

---

<sup>95</sup> **Հարությունյան** 2021, էջ 51-59 եւ յետոյ: Վերջին համադրութեան համար հեղինակը թեթեւօրէն «յատկանշել» է երկրաբան Ռ. Յարութիւնեանի 2007 թ. գիրքը (նոյն տեղում, էջ 17-18, 45)՝ այլեւս ուրիշ փաստարկ բերելու կարիք չզգալով: Աւելորդ չէ նկատել, որ «յատկանշուած» «Հեղինակային հրատարակութեան» մէջ Երկուերեսնու հետ Պօղոս-Պետրոս եկեղեցու համադրմանը նուիրուած էջերում եւս ուրիշ որեւէ փաստարկում չկայ, բացի մի մերժողական անդրադարձից Թադ. Յակոբեանի վերոնշեալ զգուշացմանը (տե՛ս **Հարությունյան** 2007, էջ 39-40, հմմ. էջ 24-28), իսկ շարդէնեան աշտարակի հարցում բաւարար է համարուել այն պարզապէս մահմեդական դամբարանների հետ համադրելը (էջ 42 - 44):

<sup>96</sup> Տե՛ս վերելում, ծնթ. 65-ի պարբերութիւնը:



կառուցման ու բարձրորակ որմնանկարագարդման<sup>97</sup> ժամանակը եւ այն առաւել մեծ հաւանականութեամբ վերագրել շատերի կողմից ընդամենը մօտաւոր հաշուարկուած Ե - Չ դարերի փոխաբէն<sup>98</sup> **Է դարին**, թերեւս՝ նրա առաջին կէսին:

**Երկրորդ՝** մեր դարասկզբին Արովեան/Աստաֆեան փողոցում «Երեւան» հիւրանոցի դիմացի մայրի տակ յայտնաբերուած մոնղոլական շրջանի գետնափոր դամբարանի մասին վերելում նշեցինք, որ այն սկզբնապէս, ամենայն հաւանականութեամբ, եղել է Չ դարի վերջին տասնամեակում կառուցուած Երեւանի բերդի երկու գաղտնուղիներից հիւսիսայինի ելքը<sup>99</sup>: Արդ՝ պարզ է, որ հետագայում ԺԴ դարի երկրորդ տասնամեակում (1313 կամ 1319 թ.) Երեւանի ընտրախաւի ներկայացուցիչներից (խոջաներից) մէկը յարմար է նկատել՝ վերափոխելու 9 մետր խորութեամբ այդ տպաւորիչ գաղտնի ելքը մէկ այլ գործառոյթի շինութեան, այն է՝ ստորգետնեայ դամբարանի, անշուշտ՝ որոշ չափով նմանակելով իր օրերում տարածում ունեցող վերգետնեայ աշտարակածէւ յիշատակային կառոյցների դամբարանախուց-փոսերին (ամենեւին ոչ նոյնքան խոր, առաւելագոյնը՝ 1-2 մ)<sup>100</sup>, ինչը եւ յաջողութեամբ իրագործել է ժամանակի յայտնի քարգործ-վարպետ Շահիկի ձեռքով<sup>101</sup>: Այս ճարտարապետը կառուցել էր նաեւ Արագածոտն գա-

---

<sup>97</sup> Հմմ. վերելում, ծնթ. 91: Արդեօ՞ք փորձենք յուսալ, որ մեր մայրաքաղաքի հնագոյն եկեղեցուց հրաշքով պահպանուած այդ յիւրախ անգին գործերը մօտ ապագայում հնարաւոր կը լինի տեսնել մերօրեայ արուեստագէտների կողմից պատշաճ արժեւորում ու վերականգնուած (զոնէ 3D պատկերներով):

<sup>98</sup> Տե՛ս **Քալանթար** 2007, էջ 378; **Հակոբյան** 1971, էջ 353; **Акопян** 1977, с. 22; **Котанджян Н.**, 2017, с. 63, 126.

<sup>99</sup> Տե՛ս վերելում, ծնթ. 25-ի պարբերութիւնը:

<sup>100</sup> Այդպիսի դամբարանախցերի մասին տե՛ս **Бретаницкий** 1966, с. 96-130, 167-201, 263-275; Արցախի հայ ճարտարապետութեան մահմեդական հուշարձանները 2010, էջ 4-11:

<sup>101</sup> Տե՛ս **Քալանթարյան, Մելքոնյան** 2005, էջ 121-122; **Քորթոշյան** 2020, էջ 39; **Հարությունյան** 2021, էջ 35-50:

լառի Եղվարդի եռայարկ դամբարան-մատուռը (1311-1321 թթ.)<sup>102</sup> եւ Արցախի Իսաչէն-Դորբատլի գիւղի մահմեդական դամբարանը (1314 թ.), որի գետնափոր խուցը մօտ 2 մ խորությւն ունի<sup>103</sup>: Ինչպէս նշեցինք վերեւում, Շահիկ վարդպետը նոյն կարմիր տուֆէ հսկայական ժայռից տաշուած մեծադիր խորանարդ քարերով խնամքով շարել է դամբարանախցի պատերի մի մասը, այդ թւում նաեւ հարաւայինը՝ այդպէս, ամենայն հաւանականութեամբ, փակելով վաղմիջնադարեան բերդից եկող գաղտնուղու անցքը:

**Երրորդ՝** զուտ իբրեւ նախնական վարկած, կարելի է հաւանական համարել, որ սուրբ Անանիա առաքեալի մասունքները կարող էին Հայաստան հասնել, օրինակ՝ Տրդատ Գ արքայի եւ Գրիգոր Լուսաւորչի ձեռքով, որոնք Կոստանդիանոս Ա կայսերը եւ Սեղբեստրոս եպիսկոպոսապետին այցելելով Հռոմում (մի պահ այստեղ էին յայտնուել սուրբի մասունքները)՝ հէնց առաքեալների մասունքների նմանատիպ նուէրներ ստացան (Կոստանդիանոսի հրաւերով Տրդատի ու Լուսաւորչի դէպի Հռոմ ուղեւորութեան պատմութեան հաւաստիութեան վերաբերեալ վարկածների եւ յարակից խնդիրների վերջին մանրակրկիտ քննութիւնը տրուած է Էռնա-Մանեա Շիրինեանի մենագրութիւնում<sup>104</sup>): Այդ մասին Գետարգելի Ս. Նշանի պատմութեան մէջ կան հետեւեալ ոչ ուղղակի, սակայն հետաքրքրական տեղեկութիւնները. «Իսկ սուրբն Սեղբեստրոս ետ ընձայք մեծին Գրիգորի գուրբը նշանն Պատրոնիկեա[յ] թագուհոյն, գոր առ իւր ունէր, ընդ նմին եւ զահեակ ձեռն Անդրեի առաքելոյն եւ այլ մասն ինչ ի նշխարաց սրբոյ աւետարանչին Դուկասու, վասն որո[յ] եւ սուրբն Գրիգոր յոյժ ուրախ եղել ընդ աստուածա[յ]ին պարգեւսն: ... Յայնժամ սուրբն Գրիգոր առ ի ձեռս իւր զՍուրբ Նշանն, գոր ետ նմա Սեղբեստրոս, եւ

---

<sup>102</sup> Տե՛ս **Յովսէփեան** 1969, էջ 408-414; **Հարությունյան** 2021, էջ 38-39 (յուրում է. **Սարգսյան** 2008, էջ 198-199):

<sup>103</sup> Տե՛ս **Брегаицкий** 1966, с. 193; Արցախի հայ ճարտարապետության մահմեդական հուշարձանները 2010, էջ 7:

<sup>104</sup> **Շիրինյան** 2005, էջ 75-100:

**զնշխարս սուրբ առաքելոցն** եւ տարածեաց ընդդէմ հիւսիսական ամբողջին /արքային Բապաց Գեղոռեհոնի – Ա. Յ./...»<sup>105</sup>: Եթէ այս վարկածը համարուի ընդունելի, ապա պիտի նսեւ ենթադրենք, որ սուրբ Անանիա առաքելի նշխարները Հայաստանի ինչոր մի վայրում պահպանուել են մինչեւ ԺԴ դարի սկզբները, երբ տեղափոխուել են Երեւանի Չորաւոր Սուրբ Աստուածածին եկեղեցու դռան առջեւ այդ ժամանակ կառուցուած եռայարկ մատուռի դամբարանային՝ առաջին յարկը (ուր դրանք այսօր, ինչպէս եւ դարեր շարունակ, արժանանում են հաւատաւոր մայրաքաղաքացիներին ու Երեւանի հիւրերի գորովայից պաշտամունքին):

## **ЧАСОВНЯ СВЯТОГО АНАНИИ И СТАРАЯ ВОДЯНАЯ БАШНЯ НА ПАНОРАМЕ ЕРЕВАНА ЖАНА ШАРДЕНА**

*Алексан Акопян*

### **Резюме**

Внимательный анализ источников показывает, что Ереванская крепость на берегу реки ҺРаздан была построена после 2-го раздела Армении между Византией и Сасанидским Ираном в 591 г. По словам историка Себиоса, новая граница этих держав проходила по ҺРаздану, а сведения источника 8-го века “Narratio de rebus Armeniae” указывают также и на отрезок границы по реке Азат. Ясно, что эта часть границы ранее разделяла два кантона (гавара) провинции Айрарат: Остан ҺАйоц (на юге) и Котайк (на севере). По данным геологии, древнее русло Гетара, левого притока реки ҺРаздан, проходило по центру современного Еревана, впадая в неё на месте моста Победы, и именно по этому руслу проходила граница Остан ҺАйоца с Котайком, ставшая границей

---

<sup>105</sup> Տե՛ս Սահակեան 2014 ([Յաւելուած] 6. Պատմութիւն Գետարգել Սուրբ Նշանին, գերահռչակ ուխտին Խաւարածորոյ], էջ 336-337:

Византии с Ираном. При 1-ом и 2-ом разделах Армении эти державы строили друг против друга много крепостей (Дара – Нисибин, Китаризон – Афум, Кайцон – Кайсан и др.). Не удивительно, что в 591 г. царь Хосров II Сасанид приказал построить внушительную Ереванскую крепость южнее устья реки Гетар, а на ее северном берегу, на холме села Козерн (Конд), свою крепость построили византийцы. Территория иранской крепости на берегу Раздана составляла часть общинных земель города Эребуни-Ереван (с урартской крепостью на расстоянии 4-х км), поэтому его название перешло на новую крепость, а его население было организовано переселено ближе к крепости, на берег Гетара. Крепость же Козерна в 610 г. была разрушена войском Хосрова Сасанида (его армянским полком командовал марзпан Гирканин Смбат Багратуни), одержавшим победу над императором Ираклием. По всей видимости, от нее сохранились каменные основания крепостных стен и водяная башня, которую накануне ее разрушения при землетрясении 1679 г. французский автор Жан Шарден описал как “античную”. После победы Сасанидов территория Козерна вошла в состав города Еревана с центром уже на берегах Гетара (но сама эта река была в оросительных целях отведена от центра в сторону Айгестана и доведена до реки Джрвеж). Среди достопримечательностей Еревана Ж. Шарден описал и резиденцию епископа церковь Еркуересни (*Deux visages*, буквально: “Двулицевая”, “Двухсторонняя”), которую удастся уверенно отождествить с трехэтажной часовней с мощами апостола Анании рядом с церковью Зоравор Астуацацин (Пресвятой Богородицы).

# CHAPEL OF ST. ANANIAS AND THE OLD WATER TOWER ON THE PANORAMA OF YEREVAN BY JEAN CHARDIN

*Aleksan Hakobyan*

## Summary

A careful analysis of the sources shows that the Yerevan fortress on the banks of the Hrazdan River was built after the 2nd partition of Armenia between Byzantium and Sassanian Iran in 591. According to the historian Sebios, the new border of these powers passed along Hrazdan, and the information from the 8th century source “*Narratio de rebus Armeniae*” also point to a section of the border along the Azat River. It is clear that this part of the border previously separated two cantons (gawars) of the province of Ayrarat: Ostan Hayots (in the south) and Kotayk' (in the north). According to geology, the ancient channel of the Getar, the left tributary of the Hrazdan, passed through the center of modern Yerevan, flowing into the Hrazdan at the site of the Victory Bridge, and it was along this channel that the border of Ostan Hayots with Kotayk' passed, which became the border of Byzantium with Iran. During the 1st and 2nd partitions of Armenia, these powers built many fortresses against each other (Dara – Nisibin, Kitarrizon – Afum, Kaytson – Kayean, etc.). It is not surprising that in 591, King Khosrow II Sassanid ordered the construction of an impressive Yerevan fortress south of the mouth of the Getar River, and on its northern bank, on the hill of the town of Kozern (Kond), the Byzantines built their fortress. The territory of the Iranian fortress on the bank of Hrazdan was part of the communal lands of the city of Erebutni-Yerevan (with the Urartian fortress at a distance of 4 km), so its name was transferred to the new fortress, and its population was organizedly resettled closer to the fortress, to the bank of Getar. The fort-

ress of Kozern in 610 was destroyed by the army of Khosrow Sassanid (his Armenian regiment was commanded by the marzban of Hyrkania Smbat Bagratuni), who defeated Emperor Heraclius. Apparently, the stone foundations of the fortress walls and the water tower, which the French author Jean Chardin described as “antique” on the eve of its destruction during the earthquake of 1679, have been preserved from it. After the Sassanid victory, the territory of Kozern became part of the city of Yerevan with its center already on the banks of the Getar (but this river itself was diverted from the center towards Aygestan for irrigation purposes and brought to the bed of the Djrvezh River). Among the sights of Yerevan, J. Chardin also described the residence of the bishop, the church of Erkueresni (Deux visages, literally – “Two-faced”, “Two-sided”), which can be surely identified with a three-story chapel with the relics of the Apostle Ananias next to the church of Zoravor Astuatsatsin (Holy Mother of God).

### **Մատենագիտություն**

**Ակինեան** 1934 - Ն. Ակինեան, Հին Երեւանը, – «Հանդէս ամսօրեայ», հ<sup>տ</sup> 5-7, սն. 325-339 ;

**Աճառյան** 1973 - Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հտ. Բ, Երեւան ;

**Անանուն Է դարի** 2013 – Աշխարհացոյց / Գիտա-քննական բնագիր **Ա. Յակոբեանի**, – «Հանդէս ամսօրեայ», ՃԻԷ տարի, Վիեննա-Երեւան, սն. 35-194 ;

**Վարդանայ վարդապետի** 1960 - Աշխարհացոյց Վարդանայ վարդապետի / Զննական հրատարակութիւն **Հ. Պերպերեանի**, համեմատութեամբ 24 ձեռագրի եւ տպագրի, Բարիզ

**Առաքել Դարիժեցի** 1990 - Առաքել Դարիժեցի, Գիրք պատմութեանց / Աշխատասիրութեամբ՝ **Լ. Ա. Խանլարյանի**, Երեւան ;

- Ավդալբեգյան** 1969 - Թ. Ավդալբեգյան, Հայագիտական հետազոտություններ, Երևան ;
- Ավետիսյան** 1969 - Կ. Ավետիսյան, Երևանի պատմությունը անունների մեջ, Երևան ;
- Արցախի հայ ճարտարապետության մահմեդական հուշարձանները, 2010 / The Islamic monuments of the Armenian architecture of Artsakh, Հրատարակիչ՝ «Հայկական ճարտարապետությունն ուսումնասիրող» հիմնադրամ, Երևան ;
- Բարայան Ֆ., Ժամկոչյան Ա.**, 2015, Ուրվագծեր հին Երևանի պատմության եւ հնագիտության, Երևան (հայերէն, ռուսերէն եւ անգլերէն)
- Բարթիկեան Հ.**, 1962, «Narratio de rebus Armeniae» յունարէն թարգմանութեամբ մեզ հասած մի հայ քաղկեդոնական սկզբնաղբիւր, – «Բանբեր Մատենադարանի», 6, Երևան ;
- Գիրք թղթոց** 1901 - Գիրք թղթոց, Մատենագրութիւն նախնեաց, Թիֆլիս ;
- Դանիելյան** 1982 - Է.Լ. Դանիելյան, 647 թվականի արաբական արշավանքը Հայաստան, – ՊԲՀ, հ<sup>մ</sup> 2 ;
- Դանիելյան** 1986 - Է. Դանիելյան, Արեւելյան Հայաստանի վարչատարածքային բաժանումը (591-629), – ԼՀԳ, հ<sup>մ</sup> 8, էջ 55-67 ;
- Դանիելյան** 2000 - Է.Լ. Դանիելյան, Հայաստանի քաղաքական պատմությունը եւ Հայ Առաքելական եկեղեցին (VI-VII դարեր), Երևան ;
- Դարբինյան-Մելիքյան** 1981 - Մ. Դարբինյան-Մելիքյան, Դիտողություններ Հովհաննես Դրասխանակերտցու «Պատմութեան» վերաբերյալ, – ՊԲՀ, հ<sup>մ</sup> 3, էջ 154-164 ;
- Դոլուխանյան** 2008, Լ. Դոլուխանյան, Մի հուշարձանի քանդման պատմությունը. Պօղոս-Պետրոս եկեղեցի, – «Էջմիածին», հ<sup>մ</sup> Ը, էջ 91-113 ;

- Եգանեան** 2014 - Օ. Եգանեան, Աշխատություններ / հրատ. պատասխանեց՝ **Գ. Տէր-Վարդանեան**, Երեւան
- Եղիազարյան** 1962 - Հ. Եղիազարյան, Եղվարդի Մեծ եւ Փոքր վանքերը եւ գյուղի մյուս կարեւոր հուշարձանները, – «Էջմիածին», հ<sup>տ</sup> Է, էջ 40-52 ;
- «Երեւան քաղաքի սխեմատիկ հատակագիծը 1906-1911 թթ. (ըստ քաղաքային տեխնիկ Մեիրաբեանի կազմած հատակագծի)» (քարտեզ) ;
- Երեւանը քարտեզներում եւ հատակագծերում, 2008, Մաս I, Երեւան ;
- Գրիգոր վրդ. Կամախեցոյ** կամ **Դարանաղցոյ** 1915 – Ժամանակագրութիւն Գրիգոր վրդ. Կամախեցոյ կամ Դարանաղցոյ / Հրատարակեց՝ **Մ. վրդ. Նշանեան**, Երուսաղէմ ;
- ԺԴ դարի հայերէն ձեռագրերի հիշատակարաններ 1950 – Կազմեց **Լ. Ս. Խաչիկյան**, Երեւան ;
- ԺԵ դարի հայերէն ձեռագրերի հիշատակարաններ 1955 – Կազմեց՝ **Լ. Ս. Խաչիկյան**, Մասն I (1401-1450 թթ.), Երեւան
- Ինճիճյան** 1806 - Հ.Ղ. Ինճիճյան, Աշխարհագրութիւն չորից մասանց աշխարհի, մասն I, հտ. Ա, Վենետիկ – Ս. Ղազար ;
- Լեո** 1969 - Լեո, Երկերի ժողովածո, հտ. Գ, գիրք Ա, Երեւան ;
- Կանայեանց** 1914 - Ստ. Կանայեանց, Անյայտ գաւառներ հին Հայաստանի, Վաղարշապատ ;
- Կատալոգ Երեւան քաղաքի պատմության թանգարանի հնագիտական իրերի 1964, 1967 - Կազմեց **Ս. Ա. Տալան**, հտ. I, հտ. II, Երեւան (հայերէն եւ ռուսերէն) ;
- Կարազեօզեան** 1998 - Յ. Կարազեօզեան, Հայկական լեռնաշխարհը սեպագիր աղբիւրներում. Սեպագիր տեղանուններ (Այրարատում եւ յարակից նահանգներում), Երեւան ;
- Կիրակոսյան** 1988 - Գ. Կիրակոսյան, Ազգաբնակչանների իշխանական տան հարցի շուրջ, – ԼՀԳ, հ<sup>տ</sup> 2, էջ 52-58 ;



- Հակոբյան 1959** - Թ.Խ. Հակոբյան, Երեւանի պատմությունը (1801-1879 թթ.), Երեւան ;
- Հակոբյան 1963** - Թ.Խ. Հակոբյան, Երեւանի պատմությունը (1879-1917 թթ.), Երեւան ;
- Հակոբյան 1969** - Թ.Խ. Հակոբյան, Երեւանի պատմությունը (հնագույն ժամանակներից մինչեւ 1500 թ.), Երեւան ;
- Հակոբյան 1971** - Թ.Խ. Հակոբյան, Երեւանի պատմությունը (1500-1800 թթ.), Երեւան ;
- Հակոբյան, Մելիք-Բախչյան, Բարսեղյան 1986** - Թ.Խ. Հակոբյան, Ստ.Տ. Մելիք-Բախչյան, Հ.Խ. Բարսեղյան, Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հտ. 1, Երեւան ;
- Հակոբյան 2010** - Հ.Պ. Հակոբյան, Ծիծեռնակաբերդի 1998, 2007 թթ. հնագիտական ուսումնասիրությունների նախնական արդյունքները, – «Հուշարձան». տարեգիրք 2, Երեւան ;
- Հայերեն ձեռագրերի ԺԷ դարի հիշատակարաններ 1978 / հտ. Բ (1621-1640 թթ.) / Կազմեցին՝ **Վ. Հակոբյան, Ա. Հովհաննիսյան**, Երեւան ;
- Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. ԺԴ դար 2020 / Մասն Բ (1326-1350 թթ.) / Կազմողներ՝ **Լ. Խաչիկյան, Ա. Մաթեւոսյան, Ա. Ղազարոսյան**, Երեւան ;
- Հասրաթյան 2002** - Մ. Հասրաթյան, Եղվարդի Ս. Թեոդորոս վանքը, – «Բրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երեւան ;
- Հարությունյան 2020** - Ա. Հարությունյան, Երեւանի Անանիա առաքյալի անապատը կամ Չորաւոր Ս. Աստվածածին եկեղեցին, Երեւան ;
- Հարությունյան 2021** - Ա. Հարությունյան, Հին Երեւանի եպիսկոպոսանիստ եկեղեցին: Երկուերեսնի – Ս. Պողոս-Պետրոս, Վաղարշապատ, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի հրատ. ;

- Հարությունյան 2007** - Ռ. Հարությունյան, Հին Երեւանի ճարտարապետական առեղծվածների պարզաբանումը, Երեւան, Հեղինակային հրատարակություն ;
- Հնոց եւ նորոց պատմութիւն վասն Դաւթի եւ Մովսէսի Խորենացոյ, Թուղթ Դիոնէսիոսի 1874 – Կոստանդնուպոլիս ;
- Ղաֆաղարյան 1945** - Կ. Ղաֆաղարյան, Աւանի երկկեզվյան ծածկագիր արձանագրությունը, Երեւան ;
- Ղաֆաղարյան 1975** - Կ. Ղաֆաղարյան, Երեւան: Միջնադարյան հուշարձանները եւ վիմական արձանագրությունները, Երեւան ;
- Մանուկեան Յովհ. սրկ.** - Յովհ. սրկ. Մանուկեան, Սուրբ Անանիա առաքյալ – <https://surbzoravor.am/post/view/surb-anania-araqyal> (վերջին դիտում՝ 3.08.2023) ;
- Մանուկյան 2019** - Ս. Մանուկյան, Միջնադարյան Հայաստանի կոթողային գեղանկարչությունը, – Հայկական որմնանկարչություն. Գիտական հոդվածների եւ նյութերի ժողովածո / Խմբ.՝ Կ. Մաթեւոսյան, Երեւան, էջ 19-56 ;
- Մատենագիրք Հայոց 2005 - հտ. Դ, Է դար, Անթիլիաս ;
- Մատենագիրք Հայոց 2011, հտ. ԺԵ, Ժ դար, Երեւան ;
- Մելիքսեթ-Բեկ 1934** - Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի եւ հայերի մասին, հտ. Ա (Ե-ԺԲ դար), Երեւան ;
- Միքայելեան 2016** - Ա. Միքայելեան, Երեւանի առեղծուածային աշտարակի գաղտնիքը, – «Երեւան». գիտական հոդվածների ժողովածո, հ<sup>ր</sup> 4, Երեւան, Երեւան քաղաքի պատմության թանգարան, էջ 140-151 ;
- Յակոբեան 2005** - Ա. Յակոբեան, Սեբիոսի Պատմութեան հատուածաբաժանման խնդիրը եւ Չուարթնոցի տաճարի կառուցման մասին գլուխը, – «Հանդէս ամսօրեայ», ՃԺԹ տարի, Վիեննա-Երեւան, սն. 213-270 ;
- Յակոբեան 2017** - Ա. Յակոբեան, Ոստան Հայոց գաւառի հիւսիսարեւմտեան սահմանը եւ Երեւանի բերդի կառուցման ժա-

մանակի խնդիրը, – «Հայաստանը եւ արեւելաքրիստոնեական քաղաքակրթությունը. Բ». Հայագետ-բյուզանդագետ Կարեն Յուզբաշյանի (1927-2009) ծննդյան 90-ամյակին նվիրված Միջազգային գիտաժողով (դեկտեմբերի 7-8, 2017 թ.), Չեկուցումներ եւ զեկուցումների դրույթներ, Երեւան ;

**Յակոբեան 2018** - Ա. Յակոբեան, Երեւանի բերդի եւ Կոզեռն-Կոնդի ենթադրեալ ամրոցի կառուցման ժամանակի մասին, – «Երեւան 5»: Գիտական հոդվածների ժողովածո: Նվիրվում է Երեւանի 2800 ամյակին, Երեւան [«Երեւան – 2800» միջազգային գիտաժողովի (23-25 Հոկտեմբերի, 2018 թ.) նիւթեր], էջ 21-30

**Յակոբեան Ա.**, 2019, Կոզեռն-Կոնդի 591 թ. ենթադրեալ բերդի հետքերով, – «Սեդրակ Բարխուդարեան-120». Գիտական հոդվածների ժողովածո / Խմբագրությամբ՝ **Գ. Գ. Սարգսյանի եւ Ա. Է. Հարությունյանի**, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտի հրատ., էջ 92-108 ;

**Յակոբեան 2020** - Ա. Յակոբեան, Արքայատոհմերն ու իշխանատոհմերը Բուն Աղուանքում եւ Հայոց Արեւելից կողմանքում անտիկից մինչեւ ԺԳ դար (Պատմա-աղբիւրագիտական քննութիւն), Երեւան ;

**Յակոբեան 2022** - Ա. Յակոբեան, Մեծ Հայքի Գուգարք նահանգը ըստ Է դարի «Աշխարհացոյց»-ի, – «Արեւելյան աղբյուրագիտություն», հտ. 3 / Ժողովածուն կազմեց եւ խմբագրեց **Ա. Բոզոյան**, Երեւան, էջ 32-51 ;

**Յովհաննէս Դրասխանակերտցի 2010** - Յովհաննէս Դրասխանակերտցի, Պատմութիւն Հայոց / Աշխատասիրութեամբ՝ **Գ. Տէր-Վարդանեանի**, – «Մատենագիրք Հայոց», հտ. ԺԱ, Ժ դար, Անթիլիաս ;

**Յովհաննէս եպ. Ծահիսթունեանց Ծահրիարեցի 1842** – Յովհաննէս եպ. Ծահիսթունեանց Ծահրիարեցի, Ստորագրու-

թին Կաթուղիկէ Էջմիածնի եւ հինգ զաւառացն Արարատայ, հտ. Բ, Վաղարշապատ – Ս. Էջմիածին ;

**Յովհաննէս եպ. Շահխաթունեանց** 2014 - Յովհաննէս եպ. Շահխաթունեանց, Ստորագրութիւն կաթուղիկէ Էջմիածնի եւ հինգ զաւառացն Արարատայ, Ս. Էջմիածին ;

**Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցւոյ** Պատմութիւն Հայոց, 1912, Թիֆլիս ;

**Յովսէփեան Գ. կթղ.** 1969 - Յովսէփեան Գ. կթղ., Ազիբէկենք եւ նրանց շինարարական գործը – «Խաղբակեանք կամ Պոռշեանք հայոց պատմութեան մէջ», Բ հրատ., Անթիլիաս, էջ 405-429 ;

**Շահագիգ** 1931 - Ե. Շահագիգ, Հին Երեւանը, Երեւան ;

**Շարդեն Ժան** 2005 - Շարդեն Ժան, Ճանապարհորդություն դեպի Պարսկաստան եւ Արեւելքի այլ երկրներ / Փրանսերենից թարգմանեց **Ս. Բոչոյանը**, – «Հուշարձան». տարեգիրք Գ, Երեւան, էջ 205-216 ;

**Շիրինյան** 2005 - Մ.Է. Շիրինյան, Քրիստոնեական վարդապետության անտիկ եւ հելլենիստական տարրերը (հայկական եւ հունական դասական ու բյուզանդական աղբյուրների բաղդատությամբ), Երեւան ;

**Ուխտանէս եպիսկոպոս** 1871 - Ուխտանէս եպիսկոպոս, Պատմութիւն Հայոց, Մասն Բ, Վաղարշապատ ;

**Շապիոյ Բագրատունւոյ** 1921 - Պատմութիւն Շապիոյ Բագրատունւոյ / Ի լոյս ածին **Գ. Տէր-Մկրտչեան** եւ **Մեսրոպ եպիսկոպոս**, Էջմիածին ;

**Սեբէոսի** 1979 - Պատմութիւն Սեբէոսի / Աշխատասիրությամբ **Գ. Վ. Աբգարյանի**, Երեւան ;

**Պետրոսյան** 2018 - Լ. Պետրոսյան, Երեւան քաղաքի մզկիթները (Պատմական ակնարկ), – «Արարբագիտական ուսումնասիրութիւններ», հ<sup>մ</sup> 10, էջ 177-200 ;

- Պետրոսյան** 2019 - Հ. Պետրոսյան, Վանաձի Ս. Ստեփանոս վանքի հնագիտական հետազոտության հիմնական արդյունքները եւ նորահայտ արձանագրությունները, – Մեղրակ Բարխուդարեան-120. Գիտական հոդվածների ժողովածո / Խմբագրությամբ՝ **Գ. Գ. Սարգսյանի** եւ **Ա. Է. Հարությունյանի**, Երևան, էջ 11-30 ;
- Սահակեան** 2014 - Ա. Սահակեան, Ժողովրդական քրիստոնեությունը միջնադարյան Հայաստանում, Երևան ;
- Սամուէլի քահանայի Անեցոյ** 1893 - Սամուէլի քահանայի Անեցոյ Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիւտի ժամանակաց անցելոց մինչեւ ի ներկայս ծայրաքաղ արարեալ / Յառաջաբանով, համեմատութեամբ, յաւելումներով եւ ծանօթութիւններով՝ **Ա. Տէր-Միքէլեանի**, Վաղարշապատ ;
- Սարգսյան** 2008 - Գ.Գ. Սարգսյան, Վիմագրագիտական էսքիզներ, – ՊԲՀ, հ<sup>տ</sup> 2, էջ 198 - 209 ;
- Մերեոսի եպիսկոպոսի** Պատմութիւն 1939 - Մերեոսի եպիսկոպոսի Չորրորդ տպագրութիւն / բաղդատութեամբ ձեռագրաց, հանդերձ առաջաբանիւ եւ ծանօթագրութեամբք ի ձեռն **Ստ. Մալխասեանց**, Երևան ;
- Վարդանյան** 1989 - Ռ. Վարդանյան, Հայաստանի չափերն ու կշիռները (V-XV դարեր), Երևան ;
- Տերյան** 2009 - Ա. Տերյան, Երևան անվան ծագման շուրջ, – «Երևան». գիտական հոդվածների ժողովածո, հ<sup>տ</sup> 2, Երևան, Երևանի պատմության թանգարան, էջ 130-138 ;
- Քալանթար** 2007 - Ա. Քալանթար, Երևանի Կաթողիկէն, – «Հայաստան. քարե դարից միջնադար» երկերի ժողովածո, Գիտական ժառանգություն, հտ. 4, Երևան, էջ 361–387 ;
- Քալանթարյան, Մելքոնյան** 2005 - Ա. Քալանթարյան, Հ. Մելքոնյան, Հնագիտական աշխատանքները Հայաստանում 1990-2003 թթ. (հիմնական արդյունքները), Երևան ;

- Քրթթոշյան** 2020 - Բ. Քրթթոշյան, Խաչեն-Դորրատլիի դամբարանի արարերեն արձանագրությունը, – «Վարձր» (հ<sup>մ</sup> 14), էջ 36-40 ;
- Авагян** 1977 - Г.Е. Авагян, Сельское хозяйство Армянской ССР (1:200000), Ереван, Мин-во сельского хозяйства Арм. ССР (քարտէզ) ;
- Акопян** 2018 - А. А. Акопян, Когда была построена Ереванская крепость на берегу реки Раздан? (591 н. э. ?), – Abstracts. First International Conference “Historical and Cultural Relations between Iran and the Caucasus”, 26-27 May, 2018, Yerevan, Armenia. Institute of Oriental Studies, Russian-Armenian State University, In cooperation with the University of Guilan (Rasht, Iran), Yerevan, p. 4-5 ;
- Акопян** 1977 - Т.Х. Акопян, Очерк истории Еревана, Ереван ;
- Бретаницкий** 1966 - Л. С. Бретаницкий, Зодчество Азербайджана XII - XV вв. и его место в архитектуре Переднего Востока, Москва ;
- Гаспарян** 2008 - М. Гаспарян, Архитектура Еревана XIX – начала XX века, Ереван ;
- Дурново** 1957 - Л. А. Дурново, Краткая история древнеармянской живописи, Ереван ;
- Дурново** 1979 - Л. А. Дурново, Очерки изобразительного искусства средневековой Армении, Москва ;
- Есаян** 1969 - С. А. Есаян, Ереван (археологический очерк), Ереван ;
- История императора Иракла. Сочинение **епископа Себеоса**, писателя VII века. 1862 - Пер. с армянского [**К. Патканьяна**], С. Пертербург ;
- Кавказский календарь на 1868 год, отд. II, на 1874 год, отд. II, Тифлис ;

- Котанджян** 2017 - Н. Котанджян, Монументальная живопись раннесредневековой Армении (IV-VII века), Ереван ;
- Путешествие **Шардена** по Закавказью в 1672-1673 гг., 1902 / Пер. **Е.В. Бахутовой** и **Д.П. Носовича**, С пятью рисунками, Тифлис ;
- Феофилакт Симокатта** 1957 - Феофилакт Симокатта, История / Пер. **С.П. Кондратьева**, Вступ. статья **Н.В. Пигулевской**, Примечания **К.А. Осиповой**, Москва ;
- Юкин** 1939 - П. Юкин, Фрески церкви Погос-Петрос, – “Искусство”, № 6, с. 186-190 ;
- Claudii Ptolemaei Geographia** 1901 - / Ed. **C. Müller**, Vol. I, Pars I, Parisiis ;
- Histoire du Bas-Empire par **Ch. Lebeau**, 1824, t. X, Paris ;
- La Narratio de rebus Armeniae 1952 - / Edition critique et commentaire par **G. Garitte**, Louvain ;
- Ptolemaios Klaudios**, Handbuch der Geographie 2006 - / Griechisch – Deutsch, Herausgegeben von **A. Stückelberger** und **G. Grashoff**, Basel ;
- Theophylacti Simocatae** epistulae [Edidit **I. G. Zanetto**. In Greek and Latin]. Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Leipzig, 1985 ;
- Voyages de **Monsieur le chevalier Chardin**, MDCCXI [1711], en Perse, et autres lieux de l’Orient. Tome II, Amsterdam (սոս-ջին հրատարակութիւնը` Londres, 1686) ;
- Yovhannēs Drasxanakertc‘i** 2004 - Yovhannēs Drasxanakertc‘i, Histoire d’Arménie, Introduction, traduction et notes par **P. Boisson-Chenorhokian**, Lovanii ;





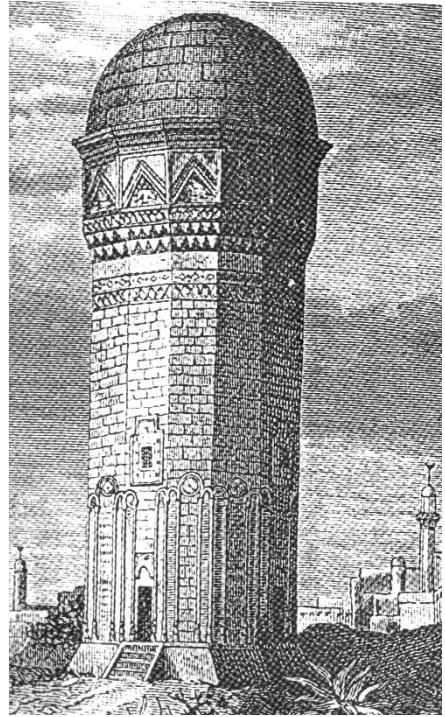
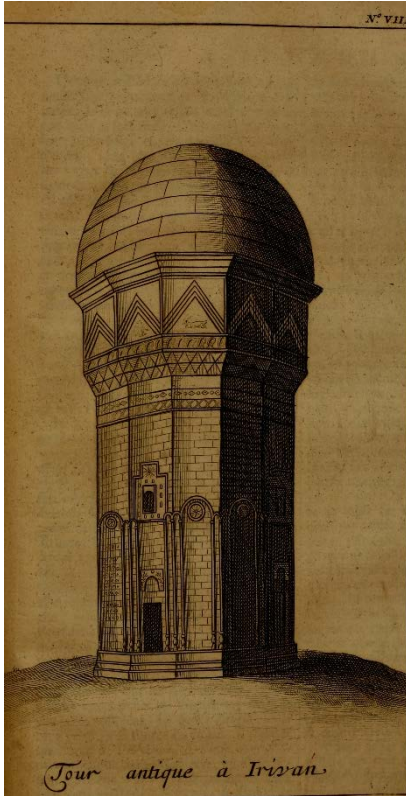


Սուրբ Անանիայի մատուռ-դամբարանը ձախից եւ Շարդենի գրքի  
Երկուերեսնի եպիսկոպոսարանի նկարը աջից



Շարդենի գրքի նկարը ներքևում և՛ Սարի թաղի նոյն ձորակը վերևում





Երեւանի հին աշտարակի նկարը Փան Շարդէնի երկի 1711 թ. հրատարակութեան մէջ (ձախից) եւ նրա գծանկարը Հ. Ղևոնդ Ալիշանի «Այրարատ»-ում (աջից)

**ԸՆԿԵՐԱԳԻՐՔ-ՀՈՒՇԱՄԱՏՅԱՆԻ ԺԱՆՐԸ ԺՉ –  
ԺԹ ԴԴ. Է. ՔԵՄՓՖԵՐԻ ALBUM AMICORUM-Ի  
ՕՐԻՆԱԿՈՎ**

**Լիանա Աղաբեկյան**

ՀՀ ԳԱԱ ԱԻ, հայցորդ

DOI: 10.56549/29537819-2023.4-204

**Բանալի բառեր.** *Դիվանագիտության պատմություն, արևելյան սկզբնաղբյուրներ, ընկերագիրք, Շիրվան, հայագիտություն, Կովկասագիտություն:*

ԺՉ դարից սկսած գերմանական մի շարք համալսարաններում ուսանողների շրջանում սկիզբ է դրվում գրական մի նոր ուղղության, որը շուտով տարածվում է նաև Գերմանիայի սահմաններից դուրս՝ Ֆրանսիայում, Նիդերլանդներում և այլ եվրոպական երկրներում՝ դառնալով ժամանակի կյանքի տարբեր բնագավառների մասին պատմող ամենաարժեքավոր աղբյուրներից մեկը: Խոսքը այսպես կոչված «Տոհմաբանական գրքերի» (das Stammbuch – Լ. Ա.) մասին է, որոնք հայտնի էին նաև *album amicorum* (ընկերության այբոմ) կամ ընկերագիրք անունով և իրենց բովանդակությամբ ավելի շատ նման էին հուշամատյան-օրագրի: Չնայած իրենց անվանմանը՝ դրանք ուղիղ իմաստով տոհմաբանական գրքեր չէին, չէին ներկայացնում հեղինակի ծագումնաբանությունը, այլ հիշեցնում էին օրագիր, որը պարունակում էր ոչ միայն հեղինակի ընկերների և մերձավորների, այլև այն հեղինակավոր անձանց գրառումները, որոնց հետ նա առիթ էր ունեցել թեկուզ մեկ անգամ հանդիպելու:

Այս գրքերի պատմությունը սկսվում է Վիտենբերգի համալսարանում ռեֆորմացիայի ժամանակաշրջանում, երբ ուսանողները խնդրում էին դասախոսներին՝ նշումներ անել կամ մասնագիտական դիտողությունները թողնել իրենց տպագրած գիտա-

կան աշխատություններում: Հատկապես մեծ ժողովրդականություն էին վայելում Վիտենբերգում դասավանդող այնպիսի նշանավոր հումանիստների կողմից արված նշումները, ինչպիսիք էին Մարտին Լյութերը, Ֆիլիպ Մելանխթոնը և այլք<sup>1</sup>: Մարտին Լյութերը, որպես կանոն շրջանավարտների հուշագրքերում մեջբերում էր մի քանի տող Աստվածաշնչից՝ ավելացնելով իր սեփական մեկնաբանությունները: Լյութերի պարագայում գրառումները միշտ լատիներեն էին: Նրան հաջորդած այլ հումանիստներ հուշամատյաններում աստվածաշնչյան մեջբերումները կատարում էին առանց սեփական մեկնաբանության: Հաշվի առնելով, որ ԺՁ դ. այս համալսարանում սովորողների ուսումն ուներ ընդգծված հումանիստական ուղղվածություն, դասախոսների՝ հուշագրքերում արված նմուշները հիմնականում մեջբերումներ էին դասական հունական և լատինական գրականությունից, որոնք միտված էին ուսանողների կրոնական և բարոյական կրթության ամբողջացմանը: Հետագայում ուսանողներն այդ գրառումներն օգտագործում էին նույնիսկ որպես երաշխավորագիր այլ համալսարան ընդունելության ժամանակ:

Գրեթե միևնույն ժամանակ արիստոկրատական շրջանակներում ընդունված էր դիմել այցելուներին, որպեսզի նրանք հյուրընկալողին պատկանող գրքում գրառում կատարեին և կիսվեին գրքի հեղինակի կամ կոնկրետ իրադարձության մասին իրենց տպավորություններով:

Արդեն ԺՁ դ. ընկերության կամ բարեկամության գիրքը լայն տարածում է գտնում հատկապես գիտնականների և ուսանողների շրջանում՝ ճանապարհորդությունների ընթացքում դառնալով նրանց անբաժան ուղեկիցը, իսկ ավելի ուշ աճող ժողովրդականություն է վայելում նաև արիեստավորների և արվես-

---

<sup>1</sup> Հումանիզմի ժամանակաշրջանում այս հուշագրքերի տարածման մասին մանրամասն տե՛ս **Walther: Das Stammbuch als Bestandteil humanistischer Kultur**, 2006, Folge 3:

տագետների շրջանում: Նշված ժամանակաշրջանում ուսանողները և ճանապարհորդ-գիտնականներն ճամփորդությունների ժամանակ իրենց հետ վերցնում էին դատարկ էջերով փոքրիկ գրքույկներ, որտեղ նրանց ընկերները, ծանոթները կամ համալուրսեցիները թողնում էին իրենց հուշ-գրառումները<sup>2</sup>:

Աստիճանաբար նման գրքերի հիմնական գործառույթը դառնում է տարածական և ժամանակային հեռավորության պայմաններում փոխհարաբերությունների պահպանումը:

Գրական այս ուղղությունը դեռևս ԺՉ դ. կեսին ակադեմիական միջավայրում ձեռք բերեց շարադրման հստակ կառուցվածք, որը պահպանվեց մինչև ԺԹ դարի սկիզբ<sup>3</sup>: Կանոններից մեկն այն էր, որ գրառում կատարողն իր տեքստը սկսում էր իրեն կամ իր տոհմը բնորոշող որևէ հստակ կարգախոսով, որին անպայման հավելվում էր գրառման վայրը և տարեթիվը, երբեմն՝ նաև կարճ տեղեկություն ֆակուլտետի մասին, որտեղ նա սովորում էր<sup>4</sup>: Գրառումը սովորաբար սկսվում էր “*memoriae causa scripsi...*” կամ «այս տողերը կարդալիս հիշիր. ...» արտահայտությամբ:

Ուշագրավ է, որ այս աշխատություններում գրառումներն արվում էին ոչ թե ըստ հեղինակի և հուշագրքում գրառումներ թողնող ծանոթների հանդիպումների ժամանակագրական հաջորդականության, այլ հիերարխիկ սկզբունքով: Սոցիալական ավելի բարձր խավերի ներկայացուցիչների գրառումները միշտ հա-

---

<sup>2</sup> **Kurras, Zu gutem Gedenken**, 1987

<sup>3</sup> Պահպանվել և տպագրվել են նման օրագրերի մեծաթիվ արժեքավոր օրինակներ: **Literatur im Lebenszusammenhang: Text- und Bedeutungskonstituierung im Stammbuch Herzog Augusts des Jüngeren von Braunschweig-Lüneburg (1579-1666)**, 2002, 375 S., տե՛ս նաև **Loesch: Der Freundschaft Denkmal**, 2003, 271 S.

<sup>4</sup> Ժամանակի ընթացքում այդ կարգախոսները փոխարինվեցին ընկերության պլեոմի հեղինակին բնորոշող կարգախոսներով /Լ. Ա. /:

վաքված են գրքի առաջին հատվածում: Ուսանողների գրառումները, որպես կանոն, տեղակայված են աշխատության վերջում<sup>5</sup>:

Հեղինակների կողմից կարևորվում էր նաև գրառումների գեղեցկությունը, ուստի հաճախ դրանք զարդարվում էին տարբեր թեմատիկ պատկերներով երբեմն նույնիսկ հայտնի մանրանկարիչների կողմից նկարազարդված<sup>6</sup>:

Album amicorum-ի՝ որպես նոր գրական ժանրի զարգացման հարցում լուրջ խոչընդոտ են դառնում ԺԷ դ. առաջին կեսին Եվրոպայում տեղի ունեցած քաղաքական զարգացումները, մասնավորապես՝ 30-ամյա պատերազմը (1618 - 1648 թթ.): Պատերազմի ավարտից հետո ընկերագիրքը գրեթե մոռացության է մատնվում և վերածնունդ ապրում միայն ԺԸ դ. կեսին՝ ենթարկվելով որոշակի փոփոխությունների:

Նախկինում album amicorum-ի համար ընդունելի դասական լեզուների կողքին ի հայտ են գալիս գրառումներ՝ աշխարհի ամենատարբեր լեզուներով, իսկ հայտնի հեղինակների աշխատություններից կատարված մեջբերումներին փոխարինելու են գալիս գրառումը կատարողների հեղինակային տեքստերը<sup>7</sup>: Արդեն ԺԸ դ. նկարազարդող մանրանկարիչների փոխարեն գրառումներ կատարողներն իրենք են ձևավորում իրենց տեքստերը հեղինակային նկարներով<sup>8</sup>:

Album amicorum-ները հաճախ արժեքավոր աղբյուր են ուսանողների և համալսարանների պատմության լուսաբանման

---

<sup>5</sup> Ընկերագրերի կառուցվածքի առանձնահատկությունների մասին մանրամասն տե՛ս **Schnabel: Das Stammbuch. Konstitution und Geschichte**, 2003, 728 S.

<sup>6</sup> Հուշագրերի նկարազարդումների մասին մանրամասն տե՛ս **Taegert, Edler Schatz holden Erinnerns**. 1995, 155 S.

<sup>7</sup> Մինչև 18-րդ դ. երկրորդ կես գերմանացի ուսանողների գրավոր ու բանավոր լեզվի ու կենսակերպի առանձնահատկությունների մասին տե՛ս **Objartel**, 2016, S. 105-126 :

<sup>8</sup> Պահպանվել են ջրաներկով, գծանկարներով, նույնիսկ ասեղնագործություններով զարդարված գրառումներ, որոնք խոսում են քննարկվող ժամանակաշրջանում այս ժանրի ունեցած կարևորության մասին (Լ. Ա.) :

համար<sup>9</sup>: Բացի այդ, ժամանակի ընթացքում այս աշխատություններում առաջին պլան են մղվում հաղորդակցության, մշակութային, պատմական, նույնիսկ քաղաքական խնդիրների վերահանումը: Հուշագրքերը հաճախ պարունակում էին նաև քաղաքական արժեքավոր հղումներ՝ իհարկե ոչ առանց հեղինակի սուբյեկտիվության: Բնականաբար երբեմն քաղաքական բնույթի գրառումներն ու մեկնաբանություններն ընկերագրքերում կրում են սիրողական բնույթ, քանզի գրված են ամենատարբեր մասնագիտությունների, ազգության, հետաքրքրությունների և քաղաքական հայացքների տեր մարդկանց կողմից: Քանի որ այս գրքերը հասանելի էին միայն մասնավոր շրջանակներում և, որ ոչ պակաս կարևոր է, գրաքննության ենթակա չէին, դրանցում կարելի է գտնել բավականին անկեղծ քաղաքական հայտարարություններ, որոնք կարևոր սկզբնաղբյուր են առաջին հերթին այս կամ այն նշանակալից քաղաքական իրադարձության ժամանակակիցների՝ մասնավորապես մտավորականների անձնական կարծիքը բացահայտելու տեսանկյունից: Օրինակ, ԺԷ դարի վերջով թվագրվող հուշագրքերում կան Ֆրանսիական Մեծ հեղափոխությանը վերաբերվող բազմաթիվ հիշատակումներ, ինչպես նաև հեղափոխականների մեծաթիվ մեջբերումներ<sup>10</sup>:

Album amicorum-ների շարքում կարևոր տեղ է գրավում ԺԷ դ. վերջին և ԺԸ դ. սկզբին բնագետ, բժիշկ, ճանապարհորդ, դիվանագետ Էնգելբերթ Քեմփֆերի (1651 - 1716 թթ.) հեղինակած բավականին ծավալուն բովանդակությամբ մեզ հասած հուշագիրքը, որը մասամբ պահպանում է նշված ժամանակաշրջանում album amicorum-ների ընդունված կառուցվածքը, սակայն միաժա-

---

<sup>9</sup> Նման հուշամատյան վարող որոշ հեղինակներ հետագայում մուտքագրել են նաև գրառումներ կատարած իրենց նախկին ընկերների հետագա կենսագրական տվյալները՝ այդպիսով պահպանելով մանրամասն տեղեկություններ ոչ այնքան հայտնի գիտնականների մասին:

<sup>10</sup> **Die Französische Revolution im Stift und die Tübinger Studentenschaft, Hiller, /1946-1947/, S. 34-48**



մանակ աչքի է ընկնում միայն իրեն բնորոշ, առանձնահատուկ գծերով<sup>11</sup>: Քեմփերի այս աշխատությունը քննարկվող ժանրի հնարավորինս ամբողջական պահպանված հրաշալի օրինակ է՝ հուշագրքերի կառուցվածքի, բովանդակության, նրանցում շրջանավոր թեմաների, գրառումներ կատարող հեղինակների ազգության և պաշտոնների, գրառումների լեզուների, արտաքին ձևավորման և այլ առանձնահատկությունների վերհանման տեսանկյունից:

Գիտնական Ալեքսանդր Փոն Հումբոլդտը Քեմփերից մեզ հասած այս աշխատությունն անվանում է «թանկարժեք մատուց» (“eine kostbare Reliquie”):

Քեմփերի ընկերագիրքը «Album amicorum» ժանրի կենսագրական ամենակարևոր աղբյուրներից է: Այն նաև հեղինակի կենսագրության կարևոր աղբյուրներից մեկն է, որն ուղեկցել է Քեմփերին 1674 - 1694 թթ.՝ նրա ուսանողության տարիներին, ինչպես նաև Շվեդիայից մինչև Ճապոնիա և հետո՝ Լեհաստան նրա համաշխարհային ճամփորդության ժամանակ:

Էնգելբերթ Քեմփերն իր հուշագրքի շարադրանքը սկսում է Լեհաստանում՝ Տորունում և Կրակովում սովորելու տարիներին: Շվեդիա տեղափոխվելուց հետո՝ Ուփսալա քաղաքի ակադեմիայում ուսանելու տարիներին, հեղինակը ծանոթանում է շվեդական արքունիքի բարձրաստիճան դիվանագետների հետ և 1683 թ. որպես բժիշկ ու պատվիրակության քարտուղար միանում դեպի ռուսական և պարսկական արքունիք ուղևորվող շվեդական առևտրական դեսպանությանը: Իր արևելյան ճանապարհորդության ընթացքում՝ 1683-84 թթ. Քեմփերը մոտ 20 ամիս ապրում է Սեֆյանների մայրաքաղաք Սպահանում, ճամփորդում ամբողջ Իրանի տարածքում՝ որպես շվեդական դեսպանության քարտուղար: Նրա տարբեր աշխատություններում, այդ թվում՝ հուշագրքում պահպանվել են մեծաթիվ արժեքավոր գեկույցներ այն

---

<sup>11</sup> Kaempfer, 2021, 512 S.

ժամանակվա Իրանի մայրաքաղաքի, Մեֆյան պետության վարչակազմի և պալատական կյանքի մասին: Քենսիֆերն Իրանում գտնվելու տարիներին նաև յուրացրեց թուրքերեն և պարսկերեն լեզուները, և այս փաստն էլ ավելի է մեծացնում նրա թողած տեղեկությունների պատմական արժեքը: Պատահական չէ, որ հուշագրքում պահպանված բազմատեսակ գրառումների մեջ ամենամեծ թվով գրառումներն արվել են հենց Պարսկաստանում (33 գրառում՝ N 70-102):

1684 թվականից նա եղել է Նիդերլանդական Արևելահնդկական ընկերության կողմից Հնդկաստանում աշխատող գլխավոր վիրաբույժը, որպես բժիշկ աշխատել և արժեքավոր գրավոր տեղեկություններ է հավաքել նաև Ճավայում և Սիամի Թագավորությունում:

Քենսիֆերը որպես բժիշկ է աշխատել նաև Ճապոնական կայսրությունում, որն այն ժամանակ դեռևս փակ էր օտարերկրացիների համար: Այսպիսով, Էնգելբերթ Քենսիֆերը դառնում է առաջին օտարերկրացին, որը մանրամասն ուսումնասիրել և գրի է առել Ճապոնիայի կյանքի ամենատարբեր բնագավառների մասին հարուստ տեղեկություններ՝ մինչ օրս համարվելով այս երկրի՝ ԺՉ դարի վերջին քառորդի պատմության ուսումնասիրության ամենաարժանահավատ օտարերկրյա աղբյուրներից մեկը<sup>12</sup>:

Հաշվի առնելով այն փաստը, որ Քենսիֆերի համաշխարհային ճամփորդությունն ընթանում էր շվեդական դեսպանության կազմում՝ որպես քարտուղար, առանձնահատուկ արժեքավոր են դառնում բոլոր այն քաղաքական բնույթի տեղեկությունները, որոնցում ուղղակի կամ անուղղակի կերպով անդրադարձ է կատարվում հեղինակի այցելած պետություններին, հատկապես Իրանին և Ռուսաստանին քաղաքական, ռազմական կամ դիվանագիտական տեսանկյուններից:

---

<sup>12</sup> **Kaempfer, *History of Japan*, 1906, 3 vol.**

Այս աշխատությունը արդարացի կերպով շատ բարձր է գնահատվել գերմանացի տարբեր ուսումնասիրողների կողմից, որոնք տարբեր ժամանակներում մասամբ կամ ամբողջությամբ համակարգել և խմբագրել են Քեմփֆերի օրագրերը: Քեմփֆերին նվիրված առաջին կենսագրական բնույթի աշխատության հեղինակ, գիտնական Կարլ Մայեր-Լեմգոն նրան անվանում է առաջին գերմանացի հետազոտող-ճանապարհորդ՝ կարևորելով Էնգելբերտ Քեմփֆերի ավելի քան քսանամյա ճամփորդության ընթացքում ստեղծված աշխատությունների կարևորությունը գերմանական գիտության զարգացման գործում<sup>13</sup>:

Քեմփֆերի՝ մեր կողմից դիտարկվող օրագրի առաջին ամբողջական հրատարակության հեղինակը ևս Կ. Մայեր-Լեմգոն է<sup>14</sup>:

2021 թ. հրատարակված “Das Stammbuch Engelbert Kaempfers, kritische Edition und Kommentar” աշխատության խմբագիրների և կազմողների կողմից հանգամանալից կերպով ներկայացված է նման ընտանեկան կամ ընկերական գրքերի առաջացման պատմական միջավայրը, աշխատության մեջ պահպանված հարյուրից ավելի ձեռագիր գրառումների լուսանկարները, յուրաքանչյուր գրառման տեքստը բնօրինակով, ինչպես նաև գերմաներեն թարգմանությամբ և հրատարակիչների արժեքավոր մեկնաբանություններով: Բացի այդ, ներկայացված են անձնանունների և օգտագործված հարուստ գրականության ցանկերը, նաև Քեմփֆերի քսանամյա ճամփորդության ուղին ներկայացնող քարտեզ, որը ներառում է նրա օրագրում հավաքված բոլոր նյութերի գրառման վայրերը:

Էնգելբերթ Քեմփֆերի «Das Stammbuch...»-ի ձեռագիր տարբերակը մինչև 1773 թ. պահվել է Քեմփֆերների ընտանեկան

---

<sup>13</sup> Meier-Lemgo, Engelbart Kämpfer, der erste deutsche Forschungsreisende 1937, 211 S.

<sup>14</sup> Meier-Lemgo, Die Reisetagebücher Engelbert Kaempfers, 1968, 182 S.

գրադարանում, այնուհետև մինչև 1820 թ. գրտնվել է Քրիստիան Վիլհելմ Դոմի տնօրինության տակ<sup>15</sup>: Վերջինիս մահից հետո ձեռագիրը ժառանգում է Դոմի դուստրը՝ Բեթթին: 1867 թ. Գերմանացի պատմաբան Էրնսթ Հելվինգը նշանավոր ձեռագիրը նվիրում է Դեթմոլդի իշխանական գրադարանին: Գիրքն առաջին անգամ պաշտոնապես ցուցադրվել է 1990 թ. Լեմգո քաղաքում: 2014 թվականից Քենփֆերի հուշագիրքը պաշտոնապես համարվում է Դեթմոլդի Լիպպեի գրադարանի ամենայթանկարժեք նմուշներից մեկը:

Կարևոր ենք համարում նշել, որ ոչ միայն Քենփֆերի, այլև եվրոպական շատ այլ հեղինակների *album amicorum*-ները, որպես կանոն, դիտվում են՝ որպես շատ բարձր գրական և պատմագիտական արժեք ունեցող ստեղծագործություններ: Դրանց ձեռագիր տարբերակները հաճախ պահվում են այս կամ այն հայտնի գրադարանում՝ որպես թանկարժեք նմուշներ: Ավելին, այս նմուշները դարեր շարունակ խնամքով պահպանվում, հրատարակվում և հասանելի են դառնում ընթերցող լայն զանգվածներին այդ գրադարանների անմիջական աջակցության շնորհիվ:

Աշխատության՝ մեր կողմից դիտարկվող հրատարակությունը ներառում է 130 գրառում՝ կատարված այսօրվա սահմաններով 15 պետության տարածքում՝ ընդհանուր առմամբ 140 պահպանված էջ<sup>16</sup>: Գրառումները ներառում են հեղինակի՝ շուրջ քսան տարի տևած ճամփորդությունների ընթացքում՝ հավաքված ամենատարբեր բնույթի տեղեկատվություն, այդ թվում՝ նախագուշական խոսքեր, գովեստի վկայություններ, աղոթքներ,

---

<sup>15</sup> Քրիստիան Վիլհելմ Դոմը ֆինանսական գիտությունների պրոֆեսոր էր Կասսելի Collegium Carolinum-ում /Լ. Ա. /

<sup>16</sup> Պահպանված 140 էջում առկա են գրառումներ 26 տարբեր լեզուներով և խոսվածքներով՝ լատիներեն, գերմաներեն, ֆրանսերեն, անգլերեն, իտալերեն, հունարեն, եբրայերեն, լեհերեն, ռուսերեն, թուրքերեն, պարսկերեն, արաբերեն, հնդկերեն, հունգարերեն, ֆիններեն, շվեդերեն, պորտուգալերեն, նիդերլանդերեն, ճավայերեն, լատսերեն, ճապոներեն, շվեդերեն, վրացերեն, հայերեն, սիամերեն: Կան նաև դեռևս չվերձանված արտահայտություններ (Լ. Ա.) :

բարեկամության հուշեր՝ զարդարված իմաստուն և ուսանելի մեջբերումներով, նույնիսկ՝ պարսկական և ճապոնական բանաստեղծություններ<sup>17</sup>:

Քեմփֆերի աշխատությունում ոչ բոլոր գրառումներն են թվագրված: Նման գրառումների դեպքում խմբագիրները մեծ աշխատանք են կատարել՝ հնարավորինս ճշգրտելով տարեթիվը և հեղինակի այլ ճանփորդական օրագրերի և նամակների օգնությամբ վերականգնելով գրառումների ժամանակագրությունը:

Էնգելբերթ Քեմփֆերի հուշագրքում ևս առաջին ութ գրառումներն արված են սոցիալական բարձր խավի ներկայացուցիչների կողմից<sup>18</sup>:

Ուշագրավ է, որ ինչպես Քեմփֆերի, այնպես էլ այլ եվրոպական հեղինակների ընկերագրքերում Գերմանիայում, Նիդերլանդներում, Լեհաստանում, Շվեդիայում եվրոպացի հեղինակների կողմից արված գրառումները իրենց կառուցվածքով և ոճով շատ նման են իրար: Նույնը չի կարելի ասել ասիական երկրներում՝ Պարսկաստանում, Ճապոնիայում, Հնդկաստանում, Ինդոնեզիայում և այլ վայրերում կատարված գրառումների մասին, որոնք չունեն ոճային գրեթե ոչ մի ընդհանրություն: Սա ևս մեկ անգամ վկայում է այն մասին, որ Եվրոպայում հուշագրքերի ժանրը տարածված էր և, գրեթե բոլոր մտավորականները տիրապետում էին դրանց կազմման նրբություններին: Մինչդեռ Արևելքում այն անձանոթ գրական ուղղություն էր, և գրառումներ կատարողները պարզապես անտեղյակ էին *album amicorum*-ում նշումներ կատարելու կանոններին:

---

<sup>17</sup> Գրառումների շրջանակը բազմազան է՝ ներառյալ հեղինակի հայրը, լեհ դասախոսներ, եվրոպական գիտնականներ, հոլանդացի վաճառականներ, ճապոնացի թարգմանիչներ իշխաններ և բարձրաստիճան պաշտոնյաներ:

<sup>18</sup> Առկա են Սրբազան Հռոմեական կայսրության իշխանների, լեհական կոմսի, պարսկական տիրապետության տակ գտնվող Շիրվանի գեներալ նահանգապետի, շվեդական բարոնի և այլոց կողմից:

Հետաքրքիր է նաև, որ Արևելյան երկրներում Քենմիֆերի հուշագրքում ոչ բոլոր գրառում կատարողներն են դրական տրամադրված հեղինակի նկատմամբ: Օրինակ, 1684 թ. արված N 84 գրառման մեջ Իրանի Սավեհ քաղաքի ղեկավար Մոհամմեդ Սախըը գրում է «Դու ոչ պերճախոսություն ունես, ոչ էլեգանտություն...»՝ վերջում ավելացնելով իր բոլոր տիտղոսները<sup>19</sup>: Հավանաբար հեղինակը հաշվի չի առել, որ Քենմիֆերը կարողացել է կարդալ և հասկանալ իր գրառումը:

Մեծ աշխատանք է կատարվել նաև տարբեր գրառումներում օգտագործված ոչ միանման թվագրությունը հնարավորինս նույն օրացույցային համակարգով ներկայացնելու հարցում: Աշխատության տարբեր համակարգողներ և հրատարակիչներ տարբեր ժամանակներում գրառումները թվագրել են համաձայն հուլյան, գրիգորյան, երբեմն նույնիսկ անտիկ հռոմեական օրացույցների: Ավելի ուշ շրջանի գրառումներում կարելի է հանդիպել նաև իսլամական, թայյանդական, հնդկական, ճապոնական թվագրությամբ հիշատակություններ: Սույն հրատարակության խմբագիրները համակարգել են բոլոր նմանատիպ գրառումները՝ դրանք ներկայացնելով մեկ միասնական տրամաբանության շրջանակներում:

Ժամանակագրական առումով հուշագիրքը բաղկացած է հեղինակի կյանքի և ճամփորդությունների հինգ տարբեր փուլերն ընդգրկող հատվածներից: Առաջին խմբի մեջ ընդգրկված են 1674 - 81 թթ.՝ Լեհաստանում սովորելու տարիներից մինչև Շվեդիա տեղափոխությունն արված գրառումները (յատիներեն): Երկրորդ խմբի մեջ հավաքված են 1681-83 թթ. Շվեդիայում և Ռուսաստանում արված գրառումները (յատիներեն, ռուսերեն, վրացերեն), երրորդ խմբում՝ 1683-88 թթ. Պարսկաստանում արված գրառումները (յատիներեն, արաբերեն, թուրքերեն), չորրորդ հատվածում հավաքված են Ճապոնիայում և Հնդկաստանում 1689-92 թթ. կա-

---

<sup>19</sup> Kempfer E., *Das Stammbuch...*, 2021, S. 280-282

տարված գրառումները (հարավարևելասահական լեզուներ): Վերջին՝ հինգերորդ հատվածում առանձնացված են այն գրառումները, որոնք կատարվել են Արևելքից Եվրոպա վերադարձի ճանապարհին՝ Բաթավիայում, Հարավային Աֆրիկայում և Հոլանդիայում (յատիներեն)<sup>20</sup>:

Մեզ համար առանձնահատուկ ուշադրության են արժանի սույն աշխատության մեջ զետեղված 71-րդ և 72-րդ գրառումները, որոնք հայատառ են և, դատելով հեղինակների անուններից, գրված են հայերի կողմից<sup>21</sup>: Երկու գրառումներն էլ արվել են Շամախիում<sup>22</sup> և թվագրվում են 1684 թ. հունվարի 6-ով<sup>23</sup>: N 71 ձեռագրի հեղինակն Առաքելն է, որի մասին անունից գատ որևէ այլ հիշատակություն չկա: Այս գրառման պահպանված ամբողջական հայատառ տեքստը հետևյալն է.

«Ողջուն ընդ քեզ Մարիամ տեր ընդ քեզ օրհնե[ալ]/ ես դու ի կանայս և օրհնե[ալ] է պտուղ որովայնի քո/ Յ[իսու]ս Զ[րիստո]ս Ս[ուր]բ Մա(մ)րիամ մայր Ա[ստուածո]յ բարեխոսեայ աղ [?] Տ[է]ր/ վ[ա]սն մեր մեղաւորացս այժմ և ի ժամ մահու մերու/մ. Ամեն: Ես տ[էր] Առաքելս գրեցի թվին ՌՃՂԳ՝ / յունվարի Զ՝ օրն ուրպաթ. և որ էր Յայտնութի[իւն]: / ի քաղաքն Շամախի»:

Հայատառ այս գրառման մեջ հեղինակը վերարտադրում է Գաբրիել հրեշտակապետի կողմից Մարիամ Աստվածածնի Ավետման աստվածաշնչյան դրվագը:

N 72 ձեռագրի հեղինակը տեքստի սկզբում ներկայանում է՝ որպես Մարտիրոս՝ որդի Մուրադխանի: Քանի որ երկու հայերեն

---

<sup>20</sup> Kempfer E., *Das Stammbuch*..., 2021, S. 464-465

<sup>21</sup> Քենիֆերի ընկերագրքի՝ մեր կողմից ուսումնասիրվող հրատարակությունում N 71 և N 72 ձեռագրերի թարգմանությունների և բանասիրական մեկնաբանությունների հեղինակը Ա. Բոզոյանն է /Լ.Ա./: Տե՛ս Kempfer E., *Das Stammbuch*..., 2021, S. 230-233 :

<sup>22</sup> Շամախին ճանապարհորդության Կովկասյան ուղղության հերթական կանգառն էր շվեդական պատվիրակության համար, որի կազմում էր նաև Ե. Քենիֆերը (Լ.Ա.) :

<sup>23</sup> Das Stammbuch Engelbeerts Kaempfers, Eintrag 71, 72, SS. 230-233 :

գրառումների տարթեվերը համընկնում են, երկուսի դեպքում էլ համընկնում է շաբաթվա օրը՝ ուրբաթ, իսկ N 71 գրառման հեղինակ Առաքելը որպես գրառման օր հիշատակում է Աստվածահայտնության օրը՝ հունվարի 6, առկա է ենթադրություն, որ N 72 գրառումը ևս արված է հունվարի 6-ին<sup>24</sup>:

Այս գրառման տեքստը հետևյալն է.

«Մարտիրոս որդի[ի] Մուրադիսան տեսի հաքիմս Ընկը/բերթ Կ[ե]մ[ա]յֆ[ե]ռ. Գրեց ի Շամախի: Թվին Ռ՛ՃԼԳ՛ին. Աւրն ուրբաթ:/ բանից իմոց ուն[կ]դիր Տ[ե]ր և միտ առ զաղաղակ իմ/նայ ձա[յ]նավ [?]:»:

N 72 գրառման հեղինակի մասին ևս բացի անունից այլ տեղեկություն հայտնի չէ:

Ուշագրավ է, որ այս հայերեն գրառման վերջում պահպանվել է Քեմիֆերի գերմաներեն հավելումը՝ “auch gesprochen” (հայերեն՝ «նաև խոսվել է», Լ.Ա.), որը թույլ է տալիս ենթադրել, որ հեղինակը ոչ միայն հնարավորություն է տվել Մարտիրոսին իր ընկերության գրքում թողնել այս գրառումը, այլ նաև այն բանավոր ներկայացնել կամ կարդալ իր համար: Առավել ևս, որ Քեմիֆերն իր տարբեր օրագրերում քանիցս նշել է, որ տեղեկատվության արժանահավաստությունը մեծացնելու նպատակով ինքը նախընտրում էր այն գրառման հեղինակներից ստանալ նաև “ab ore” բանավոր խոսքի միջոցով:

Այսպիսով, 1674-1694 թթ., բազմաթիվ կանգառներով ճանապարհորդելով Եվրոպայից մինչև Հեռավոր Արևելք, Էնգելբերտ Քեմիֆերին հաջողվել է ստեղծել մի ինքնատիպ և արժեքավոր աշխատություն, որն իր մեջ ներառում է տարբեր և՛ քննարկվող ժամանակաշրջանում Գերմանիայում լայնորեն տարածված «դասական», լատինալեզու *album amicorum*-ներից, և՛ իր այցելած տարբեր երկրների՝ մինչ այդ Եվրոպային անծանոթ մշակույթնե-

---

<sup>24</sup> Մանրամասն տե՛ս **Das Stammbuch Engelbert Kaempfers, Eintrag 72, S. 233**



րից, լեզուներից ու գրային համակարգերից՝ այդպիսով գիտությանը թողնելով մի յուրօրինակ, հաջողված և նախադեպը չունեցող փաստաթուղթ:

Հրատարակիչների կողմից կատարված աշխատանքի բարձր որակի մասին են խոսում նրանց կողմից մանրակրկիտ կազմված անձնանունների և մատենագիտական ցանկերը<sup>25</sup>, որոնք էլ ավելի են հեշտացնում Քեմփերի աշխատության համակողմանի ուսումնասիրությունը:

Ամփոփելով Էնգելբերթ Քեմփերի աշխատության օրինակով *album amicorum* գրական-պատմագրական ժանրի մասին դիտարկումները՝ պետք է նշել, որ ԺՉ դարից ի հայտ եկած այս հուշագրքերը պարունակում են կարևոր տեղեկություններ տարբեր երկրների, մշակույթների, կրոնների և քաղաքական իրադարձությունների մասին, որոնք զրկված են սոցիալական տարբեր դիրքի, մասնագիտության, աշխարհայացքի և հավատի տեր մարդկանց կողմից: Իրենց տեսակի մեջ երբեմն անգամ բացառիկ գրառումներ պահպանող այս գրքերը լայն հնարավորություն են ընձեռում պատմական ժամանակաշրջաններն ու իրադարձությունները բացահայտել նորովի, բոլորովին այլ տեսանկյունից և արժանի են առավել հանգամանալից ուսումնասիրության:

## **DAS STAMMBUCH ENGELBERT KAEMPERS**

*L. Aghabekyan*

### **Summary**

Since the 16th century in a number of German universities, the so-called genealogical books, which were also known as *album amicorum* - the book of the friendship, are in use. During that period, students and

---

<sup>25</sup> Das Stammbuch Engelbert Kaempfers, 2021, SS. 484-497

scholars took small notebooks with blank pages with them during their travels, where their friends, acquaintances, or notable people they met along the way left their notes. Taking as an example the German scientist E. Kaempfer's similar work, the structure of album amicorum, the methodology of their formation, the influence of significant historical events of the time on them, as well as the role of friend-books as a reliable source in the coverage of various historical events have been analyzed in the following article.

## **Bibliography**

**Hiller** 1946-47 - Die Französische Revolution im Stift und die Tübinger Studentenschaft. Das Stammbuch des C. F. Hiller, Tübinger Blätter, Tübingen, UB, S. 34-48

**Kaempfer** 1906 - E. Kaempfer, 1651-1716: *The History of Japan, Together with a Description of the Kingdom of Siam, 1690-92* (3 volumes; includes an appendix on a 1673 voyage to Japan by Delboe, Gibben, and Ramsden; Glasgow: J. MacLehose and Sons; New York: Macmillan .

**Kaempfer** 2021 - Das Stammbuch Engelbert Kaempfers, kritische Edition und Kommentar, Herausgegeben von Lothar Weiß, Detlef Haberland, Michael Bischoff und Joachim Eberhardt, Weidmannsche Hildesheim .

**Kurras** 1987 – L. Kurras, Zu gutem Gedenken. Kulturhistorische Miniaturen aus Stammbüchern des Germanischen Nationalmuseums, 1550–1770, Prestel, München 1987 .

**Loesch** 2003 - P. Loesch, Der Freundschaft Denkmal. Stammbücher und Poesiealben aus fünf Jahrhunderten im Bestand der Sächsischen Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek Dresden, Dresden 2003 .

**Meier-Lemgo** 1968 – K. Meier-Lemgo, Die Reisetagebücher Engelbert Kaempfers, Steiner, Wiesbaden, 1968 .

- Meier-Lemgo** 1937 – K. Meier-Lemgo, Engelbart Kämpfer, der erste deutsche Forschungsreisende 1651-1716, Stuttgart, Strecker und Schröde, 1937 .
- Objartel** 2016 - Objartel Georg, Memorabilien in Studenten-Stammbüchern. - In: Georg Objartel: Sprache und Lebensform deutscher Studenten im 18. und 19. Jahrhundert. Aufsätze und Dokumente (= Studia Linguistica Germanica. 123). De Gruyter, Berlin, S. 105–126 .
- Schnabel** 2003 – W. W. Schnabel, Das Stammbuch. Konstitution und Geschichte einer textsortenbezogenen Sammelform bis ins erste Drittel des 18. Jahrhunderts. Tübingen 2003 (Frühe Neuzeit, 78).
- Stammbuch Herzog Augusts** 2002 - Literatur im Lebenszusammenhang: Text- und Bedeutungskonstituierung im Stammbuch Herzog Augusts des Jüngeren von Braunschweig-Lüneburg (1579-1666), Frankfurt am Main; Berlin; Bern; Bruxelles; Mikrokosmos .
- Taegert** 1995 - W. Taegert, Edler Schatz holden Erinnerns. Bilder in Stammbüchern der Staatsbibliothek Bamberg aus vier Jahrhunderten, Bamberg, Staatsbibliothek 1995 .
- Walther** 2006 – L. Walther, Das Stammbuch als Bestandteil humanistischer Kultur. Das Album des Heinrich arlhack Hermeling (1587 - 1592), Göttingen 2006, Folge 3, Bd 274 .

**ՏԱԹԵՎԻ, Ս. ԹԱԴԵԻ ԵՎ Ս. ՍՏԵՓԱՆՆՈՍ  
ՆԱԽԱՎԿԱՅԻ ՎԱՆՔԵՐԸ ԺԹ ԴԱՐԻ  
ԱՌԱՋԻՆ ԿԵՍԻՆ**

**Կոստիկյան Քրիստինե**

*ՀՀ ԳԱԱ ԱԻ, Մաշտոցի անվ. Մատենադարան,*

*ԵՊՀ, Հայ-Ռուսական Համալսարան*

DOI: 10.56549/29537819-2023.4-220

**Քանալի բառեր.** *Ղաջարական պետություն, Տաթևի վանք, Ս. Թադեի վանք, Դարաշամբի Ս. Ստեփաննոս Նախավկայի վանք, Աբբաս Միրզա, ռուս-պարսկական պատերազմ, կալվածք*

Ղաջարական պետության կազմավորման սկզբից սրվում են ռուս-իրանական հարաբերությունները և նրանց միջև հակամարտությունը նոր փուլ է մտնում՝ կապված Ռուսաստանի Այսրկովկաս ներթափանցման քաղաքականության ակտիվացման և իրանական պետականության ամրապնդման ու նախկինում նրան պատկանող տարածքների վերանվանման ուղղությամբ ձեռնարկած քայլերի հետ:

Այսրկովկասի ժողովուրդները և նրանց հոգևոր ու աշխարհիկ առաջնորդները դառնում են հակամարտ կողմերի ակտիվ շահարկումների թիրախը, իսկ ԺԹ դարի սկզբից մինչև 1828 թ. Թուրքմենչայի հաշտության պայմանագրի կնքումը տարածաշրջանը վեր է ածվում նրանց միջև ընթացող պատերազմական գործողությունների թատերաբեմի:

Այսրկովկասի համար քաղաքական այս փոթորկահույզ շրջանում տեղի հայոց վանքերը ևս իրենց վրա կրում են ծանր հարվածներ՝ տուժելով ինչպես ռազմական գործողություններից, այնպես էլ քաղաքական վայրիվերումներից և էթնիկ տեղաշարժերից:

Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերի մեջ զգալի տեղ են զբաղեցնում Սյունիքի և Ատրպատականի վանքերի (Տաթևի, Արտագի (Մակու) Ս. Թադեի և Դարաշամբի Ս. Ստեփաննոս Նախավկայի վանք) արխիվային հավաքածուների նմուշները, որոնց տվյալները համադրելով ժամանակաշրջանի այլ սկզբնաղբյուրների տեղեկությունների հետ հնարավոր են դարձնում նրանց տնտեսական դրության և ծագած զանազան խնդիրների, դաջարական իշխանությունների կողմից նրանց նկատմամբ վարած քաղաքականության ուսումնասիրությունը:

### **Տաթևի վանքը**

Ղևոնդ Ալիշանը նկարագրելով Տաթևի վանքը ԺԸ դարի վերջին՝ նշում է, որ թեպետև նրա եպիսկոպոսներ Աբրահամը, Հովակիմն ու Մարտիրոսը բավականին նորոգեցին վանքը, սակայն այն «յոյժ անշքացեալ էր»<sup>1</sup>: Տաթևի վանքը առաջին ռուս-պարսկական պատերազմի տարիներին (1804 - 1813) հայտնվում է պատերազմական գործողությունների հորձանուտում: Դարաբաղի խանությունը 1805 թ. ռուսական իշխանությունների և Դարաբաղի Իբրահիմ խանի միջև կնքված պայմանագրով անցել էր Ռուսաստանի տիրապետության տակ և Սյունիքի որոշ շրջաններ, որոնք նախապես միացվել էին այդ խանությանը<sup>2</sup>, ևս համարվում էին միացված Ռուսաստանին: Իրանի Ղաջարական իշխանությունները իրենց հերթին համարելով Մեղրիի և Սիսիանի շրջանները, որոնց մեջ էր մտնում Տաթևը, ստրատեգիապես կարևոր շրջաններ, «Դարադաղի և Թավրիզի բանալին» պայքարում էին դրանց համար<sup>3</sup>: Ուստի տարօրինակ չեն նրանց քայլերը, որոնք միտված էին տեղի քոչվոր մահմեդականներին ներգրավելու պա-

---

<sup>1</sup> Ալիշան 1893, էջ 242:

<sup>2</sup> Այդ մասին տե՛ս Միրզա Յուսուֆ Ներսեսով 2000, էջ 53:

<sup>3</sup> Այդ միտքն է արտահայտել 1810 թ. Մեղրին պաշտպանող ռուսական զորքի տաղանդավոր հրամանատար գնդապետ Պյոտր Կոտլյարևսկին (ԱԿԱԿ 1870, վավ. 840, էջ 561-2), որը խիստ կարևորում էր Սյունիքի հատկապես այդ շրջանի գտնվելը Ռուսաստանի տիրապետության ներքո:

տերազմի մեջ և ռազմական գործողությունների միջոցով դրանք նվաճելու: Ռուսական հրամանատարության զեկուցագրերի բովանդակությունից հայտնի է դառնում, որ 1810 -1813 թթ. Տաթևում տեղակայվել էին ռուսական ջոկատներ, որոնք Գորիսում և Խնձորեսկում գտնվող գորագնդերի հետ չպետք է թույլ տային պարսկական զորքերի հարձակումը Շուշի վրա Նախիջևանի տարածքից<sup>4</sup>:

1813 թ. կնքված Գյուլիստանի հաշտության պայմանագրի թերի կողմերից էին սահմանների վերաբերյալ ոչ հստակ ու վիճահարույց ձևակերպումները, որոնք հետագայում կողմերի միջև երկարատև վիճաբանությունների պատճառ են դառնում և այդպես էլ լուծում չստանալով՝ ձգվում մինչև նոր պատերազմի բռնկումը: Վիճաբանության առարկա էին նաև Սյունիքի որոշ շրջաններ:

Սահմանը Իրանի ու Ռուսաստանի միջև սկսվելով արևմուտքում Շորագյալի շրջանից՝ ձգվում էր նրան կից Փամբակի, Ղազախի, Շամշադիի և Ելիսավետպոլի շրջաններով, այնուհետև Ղարաբաղի խանության սահմանով հասնում էր Արաքս գետին<sup>5</sup>: Այսպիսով, Ռուսաստանին էր անցել Սյունիքի Կապան-չայ և Կապանակ-չայ գետերի միջև ընկած տարածքը<sup>6</sup>, որի նկատմամբ հավակնություններ ուներ Իրանը:

Ղարաբաղի Իբրահիմ խանի որդիներից Աբուլ Ֆաթի խանը դեռևս Ֆաթհալի շահի պաշտոնավարման սկզբում պատանդ էր տրվել նրան և գտնվում էր Իրանում<sup>7</sup>: 1806 թ. Իբրահիմ խանի սպանությունից հետո նրա որդիներից Մեհդի Ղուլին դառնում է այնտեղի խանը: Նույն շրջանում Իրանի կողմից Ղարաղաղի և Սյունիքի շրջանների կառավարիչ էր նշանակվել Աբուլ Ֆաթհը: Ուստի պատահական չեն Տաթևի վանահոր դիմումները վերջի-

<sup>4</sup> **ԱԿԱԿ** 1870, էջ 558, 559, **ԱԿԱԿ** 1873, էջ 454, 582:

<sup>5</sup> **ԱԿԱԿ** 1875, էջ 141:

<sup>6</sup> **ԱԿԱԿ** 1875, էջ 228.

<sup>7</sup> **Միրզա Յուսուֆ Ներսեսով** 2000, 242:

նիս և իրանական իշխանություններին՝ իրեն պատկանող կալվածքներից հարկերի և նրա թեմի մեջ մտնող գյուղերից եկեղեցական հասույթները հավաքելու հարցում աջակցության խընդրանքով<sup>8</sup>: Այդ առթիվ է 1820 թ. հրապարակվել Աբբաս Միրզայի երկու հրամանագրերը վանքի իրավունքների հաստատման և նրա սպասավորների ազատ երթևեկությունը ապահովելու կարգադրությամբ<sup>9</sup>: Մատենադարանի մեկ այլ փաստաթղթի՝ Աբբաս Միրզայի 1824 թ. հրամանագրի բովանդակությունից հայտնի է դառնում, որ վանքի առաջնորդ Մարտիրոս եպիսկոպոսը հանդես է եկել որպես Ներսես արքեպիսկոպոսի բանազնացը և թագաժառանգին հասցրել նրա երկու խնդրագրերը, ստացել նրա հրովարտակը, նաև որոշ բանավոր հրահանգներ, որոնք պետք է փոխանցեր Ներսեսին արքեպիսկոպոսին և Եփրեմ կաթողիկոսին<sup>10</sup>:

### **Ս. Թաղեի վանքը**

Ներկայիս Իրանի տարածքում գտնվող Մակվի Ս. Թաղեի վանքը հայկական նշանավոր վանքերից ու ուխտատեղիներից է: Ղաջար իշխանության սկզբից այն ծանր կացության մեջ էր, քանի որ մեծապես տուժել էր 1795 թ. Ատրպատական մտած Իրանի իշխող դինաստիայի հիմնադիր Աղա Մուհամմադ խան Ղաջարի զորքերից, որոնք ավերել և թալանել էին այն: Վանքի բարեկարգմանն ու տընտեսական վիճակի բարելավմանն ուղղված իր ջանքերով աչքի է ընկնում 1810թ. նրա առաջնորդը դարձած Միմեոն եպիսկոպոսը<sup>11</sup>: Մակվի հայոց վանքի պատմությանը վերաբերող Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերից 7-ը թագաժառանգ Աբբաս Միրզայի հրամանագրերն են՝ հրապարակված 1808 - 1824թթ. վանքի վերանորոգմանը նյութական աջակցություն

---

<sup>8</sup> ՄՄ, կ/դ, թղթ. 2բ, վավ. 129

<sup>9</sup> **Կոստիկյան** 2021, վավ. 65, 66:

<sup>10</sup> **Կոստիկյան** 2021, էջ 143, 145:

<sup>11</sup> **Ոսկեան** 1942, էջ 496:

ցուցաբերելու ու Ղարաթուլքի<sup>12</sup> գյուղի հարկերի նկատմամբ վանքի իրավունքները հաստատելու մասին<sup>13</sup>, որոնք մատնանշում են նրա ջանքերը հայոց վանքի բարեկարգման ուղղությամբ: Ուշագրավ է Աբբաս Միրզայի 1808թ. հրամանագիրը, որով Ս. Թաղեի վանքի Սիմեոն վանահորը հրահանգվում է հավաքել Ղարաթլիսա գյուղի ցրված հայ բնակիչներին և հուսադրել իր՝ նրանց հանդեպ ունեցած բարեհաճությամբ<sup>14</sup>:

Ղարաթուլքի գյուղից հարկազանձումներ անելու իրավունքը Ս. Թաղեի վանքին է շնորհվում 1814 թ. թագաժառանգ Աբբաս Միրզայի հրամանագրով, որը վերահաստատվում է նրա 1815 և 1820 թթ.<sup>15</sup>, նաև հետագայում՝ 1853-1854 թթ. վանքի առաջնորդ Սահակ Սադունյանի ջանքերով Մակվի շրջանը կառավարող Ֆիրուզ Միրզա Ղաջարից ձեռք բերված հրովարտակներով<sup>16</sup>:

XIX դարի առաջին կեսում Սիմեոն արքեպիսկոպոսի առաջնորդության տարիներին Ս. Թաղեի վանքը վերանորոգվում է և դառնում Ատրպատականի Հայոց առաջնորդարանը<sup>17</sup>: Ամենայն հավանականությամբ թագաժառանգ Աբբաս Միրզան մտադիր էր Ատրպատականում ստեղծել նոր հոգևոր կենտրոն հայության համար ի հակադրություն Էջմիածնի: Վերանորոգման ընթացքում, որին նա օժանդակում էր, վանքի կենտրոնական ու արևմտյան պատերի սև քարերը փոխարինվում են սպիտակով, նաև վանքի գլխավոր մուտքի վերևում պարսկերեն նասթա'լիդ գրով արձանագրություն է փորագրվում թագաժառանգի ցուցա-

---

<sup>12</sup> Այն ներկայիս Իրանական Ադրբեջանի Մակվի Սիահչեզմե շահրեստանի Բարաջիքի շրջանի շիա թուրքական բնակավայրերից է (Farhang-e jughrafya-ye Iran, 1330, էջ 360):

<sup>13</sup> ՄՄ, կ/դ., թղթ. 4, վավ. 135-141, 143:

<sup>14</sup> Չարենցի անվան Գրականության և Արվեստի թանգարան, Հ. Առաքելյանի ֆոնդ, թիվ 3945տ:

<sup>15</sup> **Կոստիկյան** 2021, վավ. 48, 52, 62:

<sup>16</sup> ՄՄ, կ/դ., թղթ. 4, վավ. 148, 149:

<sup>17</sup> **Ֆրանգեան** 1905, էջ 30:



բերած օգնության մասին<sup>18</sup>: Մակվի Հուսեյն խանի նյութական օժանդակությամբ 1819 թ. կառուցվում է վանքի շրջապարիսպը, որի մասին նշված է պարսպին ագուցված արձանագիր քարի հայերեն արձանագրության մեջ<sup>19</sup>:

Աբաս Միրզայի 1824 թ. հրամանագրով Ս. Թադեի վանքի Միմեոն եպիսկոպոսի հիվանդության պատճառով վանքում ծագած խռովությունները հարթելու նպատակով Եսայի քահանան նրան օգնական է նշանակվում, նաև հանձնարարվում է Աղալար Բեկին աջակցել նրանց<sup>20</sup>: Այնուամենայնիվ, վանքի վերանորոգումը ավարտին չի հասցվում 1828 թ. Միմեոնի այնտեղից տեղափոխման և Ազուլիսի Ս. Թովմա Առաքյալի առաջնորդ նշանակվելու պատճառով:

Իրանի Ատրպատական նահանգի հյուսիսում Արաքս գետի հարավային կողմում է գտնվում հայոց հնագույն վանքերից մեկը՝ Ս. Ստեփաննոս Նախավկայի վանքը, որը հայտնի է նաև Մաղարդա վանք, Դարաշամբի վանք և պարսկական աղբյուրներում նշվող Ս. Դանիելի վանք անուններով<sup>21</sup>: Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերից 50-ից ավելին վերաբերում են Դարաշամբի Ս. Ստեփաննոս Նախավկայի վանքի պատմությանը, որոնցից շուրջ 20-ը հրապարակվել են Ղաջարական ժամանակաշրջանում:

1820 - 40 թթ. Ս. Ստեփաննոսի վանահայրն էր Սարգիս Դավթյանը<sup>22</sup>: Ինչպես հայտնի է դառնում Մատենադարանի որոշ պարսկերեն հրամանագրերի բովանդակությունից, Ս. Ստեփաննոս Նախավկայի վանքի առաջնորդ Սարգիս եպիսկոպոսը, ելնե-

---

<sup>18</sup> Տե՛ս այդ արձանագրությունը հրատարակված՝ **Հախնագարյան** 2012, էջ 169:

<sup>19</sup> **Հախնագարյան** 2012, էջ 171:

<sup>20</sup> ՄՄ, կ/դ, թ. 4, 143:

<sup>21</sup> Դարաշամբի Ս. Ստեփաննոս Նախավկայի պարսկական աղբյուրներում հանդես է գալիս որպես Դանիել մարգարեի վանք: Այդ անվան ծագման հնարավոր տարբերակի մասին տե՛ս **Կոստիկյան** 2017, 126:

<sup>22</sup> **Ոսկեան** 1942, էջ 564:

լով ժամանակի պահանջներից ու իր վանքի շահերից, համագործակցում էր իրանական իշխանությունների հետ՝ տեղեկություններ հաղորդելով ռուս-պարսկական 1826 - 1828թթ. պատերազմի ընթացքում ռուսական զորքերի գործողությունների մասին<sup>23</sup>: Իրանական կողմը բարձր գնահատելով Մաղարդա վանքի վանահոր ծառայություններն ու նվիրվածությունը Իրանին՝ պաշտպանում էր վանքի շահերն ամեն տեսակի ոտնձգություններից ու օժանդակում վանքի բարօրությանը:

Ատրպատականի հայոց վանքերի վիճակը խիստ վատթարանում է 1828 թ. Թուրքմենչայի հաշտության պայմանագրի կնքումից հետո իրանահայության դեպի Ռուսաստանի տիրապետության տակ անցած հայկական շրջաններ կազմակերպված ներգաղթի հետևանքով: Ծուրջ 45 հազար հայ հեռանում է Իրանի հիմնականում Ատրպատականի նահանգից: Արդյունքում այնտեղի հայոց վանքերը գրկվում են իրենց թեմական բնակիչներից ու համայնքներից՝ կանգնելով կործանման եզրին:

Հայերի արտագաղթը Ատրպատականի կառավարիչ և թագաժառանգ Աբբաս Միրզայի համար ծանր հարված էր, ինչպես այդ գաղթը նկարագրող Սերգեյ Գլինկան է նշում՝ «Թագաժառանգը կարծում էր, թե կարտագաղթի միայն մի փոքր խումբ, սակայն հայերի համատարած արտագաղթը նրա համար սարսափելի, ասես անպրոպի հարված լիներ»<sup>24</sup>:

Իրանահայության արտագաղթին խոչընդոտելու նպատակով արգելվում է նրանց ունեցվածքը և անշարժ գույքը գնելը<sup>25</sup>, որն իր հերթին բավական ծանր անդրադարձ ունեցավ հայերի վրա, այնուամենայնիվ այդ միջոցը չկանգնեցրեց հայերի համատարած և զանգվածային ներգաղթը Ռուսաստանի

---

<sup>23</sup> ՄՄ, կ/դ, թղթ. 1ե, վավ. 750, 751, 752:

<sup>24</sup> Глинка 1831, էջ 48:

<sup>25</sup> Глинка 1831, էջ 52-53:

տիրապետության տակ անցած Նախիջևանի, Երևանի և Ղարաբաղի տարածքները:

Իրենց մեծաթիվ համայնքներից գրկված և կարծես որբացած հայոց վանքերի հետագա ճակատագրի համար շատ կարևոր էր դաջարական իշխանությունների այն հոգաձուլությունը, որը արտացոլվել է նրանց արձակած հրամանագրերում:

Մասնավորապես, Աբբաս Միրզան հատուկ հոգաձուլություն է հանդես բերում Դարաշամբի Ս. Ստեփաննոս Նախավկայի վանքի նկատմամբ: 1829 թ. թագաժառանգ Աբբաս Միրզայի և նրա որդի Բահրամ Միրզայի (որը Խոյի կառավարիչն էր 1828-9 թթ.)<sup>26</sup> հրամանագրով Ս. Ստեփաննոս Նախավկայի վանքին որպես *թիուլ* հատկացվում է Դարաշամբ գյուղը<sup>27</sup>, որն դառնում է նաև վանքի *վսկֆային* կալվածքը: Այս իրողությունը արձանագրված է նաև Նախավկայի վանքի արևմտյան դռան վրայի պարսկերեն արձանագրության մեջ<sup>28</sup>:

Գյուղի ձևակերպումը որպես վսկֆային կալվածք բարդ իրավական գործարք էր, որը կարող էր կատարվել կալվածքի գնումից հետո: Այս գործընթացի մաս են կազմել Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի արխիվի պարսկերեն երեք փաստաթղթերը, որ վերաբերում են Ս. Ստեփաննոս Նախավկայի վանքին: Դրանք կալվածագրեր են, որոնցով 1829 թ. մաս-մաս գնվել է Դարաշամբ գյուղը<sup>29</sup>: Ինչպես նշվում է Մաղարդավանքի գլխավոր եկեղեցու շքամուտքի կամարակապ ճակատակալ քարի պարսկերեն արձանագրության մեջ, այդ գյուղի գնման համար վճարվել է ընդամենը 300 թուման, որից հետո այն ձևակերպվել է նաև որպես վանքապատկան վսկֆ<sup>30</sup>:

---

<sup>26</sup> Nava'i 1988 .

<sup>27</sup> Կոստիկյան 2021, վավ. 94, 95, ՄՄ, կ/դ, թղթ. 1ե, վավ. 754:

<sup>28</sup> Այս արձանագրությունը տե՛ս հրատարակված՝ Հախնագարյան 2012, էջ 308:

<sup>29</sup> Տե՛ս Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, արխիվ, վավերագրեր 396, 397:

<sup>30</sup> Հախնագարյան 2012, էջ 308:

Հետագայում ևս այս գյուղի պատկանելությունը վանքին հաստատվել է թե՛ տեղական իշխանությունների և թե՛ Ղաջար Նասրեդդին շահի հրամանագրերով<sup>31</sup>: Ինչպես փաստում են նաև հայկական աղբյուրները, Դարաշամբ գյուղն այնուհետև, ողջ XIX դարի ընթացքում, շարունակում էր պատկանել վանքին<sup>32</sup>: XIX դարի մի շարք հրովարտակներ արգելում են հարևան քոչվոր ցեղերին ու այլ մահմեդականներին (վարմագիարցիներ) ոտնձգություններ կատարել Դարաշամբի վանքի կալվածքների ու նրա եկամուտների նկատմամբ<sup>33</sup>:

Հարկ է նշել, որ այսօր էլ Ատրպատականի հայոց վանքերը բավականին բարվոք վիճակում են, և թեև զրկված են իրենց պատկանող նախկին կալվածքներից ու թեմապատկան հայ բնակիչներից, այնուամենայնիվ մշտապես գտնվել են իրանական իշխանությունների ուշադրության ներքո և Ս. Թադեի ու Ս. Ստեփաննոս Նախավկայի վանքերը անգամ վերջերս նորոգվել են Յունեսկոյի հովանու ներքո, իսկ հայ ուխտագնացները և զբոսաշրջիկները ազատ կարող են այցելել:

Կից ներկայացնում ենք Հայաստանի Ազգային արխիվում պահվող (Ազգային Արխիվ, ֆոնդ 57, ցուցակ 1, գործ 285) Նասրեդդին շահ Ղաջարի 1848 թ. հրովարտակը Դարաշամբի Ս. Ստեփաննոս Նախավկայի Սարգիս եպիսկոպոսին: Հրովարտակը հրապարակվել է նախքան Նասրեդդին Ղաջարի գահակալումը, որը տեղի է ունեցել 1848 հոկտեմբերի 22-ին<sup>34</sup>, այս պատճառով նա իր կնքադրոշմում նշված է որպես թագաժառանգ:

---

<sup>31</sup> ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1ե, վավ. 762, 678, 776, 792, 794բ, 797; ՀՀ Ազգային Արխիվ, ֆոնդ 57, ցուցակ 1, գործ 285:

<sup>32</sup> **Ֆրանգեան** 1905, էջ 9:

<sup>33</sup> ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1ե, վավ. 753, 763, 775, 776:

<sup>34</sup> Ըստ Ռեզակուլի խան Հեղայաթի Նասրեդդին շահի պաշտոնական թագադրությունը տեղի է ունեցել հիջրայի 1264 թ. զի դասադե ամսի 22-ին (Rizāqulī Khān Hidāyat 1339, 262):

1. [مهر]: ولیعهد شاه جهان ناصرالدین / حکم والا شد آنکه قریه دیب کند و دره شام را سرکیس خلیفه متولی اوجاق جناب دانیال نبی علیه السلام از قرار قباله معتبره شرعیه خریده وقف مصارف و مراتب آن بقعه متبرکه
  2. نموده بود نواب مستطاب غفران مآب نایب السلطنه میروار اسکنه الله تعالی فی دارالسرور نیز مالیات دیوانی آنها را از قرار رقم مطاع لازم الاتباع که بملاحظه نظر مبارک والا رسید بتیول واگذار و مقرر فرموده اند
  3. و تا خلیفه مشارالیه حیات داشت بهره مالکانه و مالیات دیوانی آنجا را که متعلق و مخصوص باوجاق بلند رواق است او خودش بازیافت داشته بمصارف لازمه میرسانده است بعد از وفات او که امر متولی گری اوجاق
  4. بالوازم و مراسمی که دارد بر حسب توکیل و تفویض مذهبی بعایشان زبده المسیحین اوانس خلیفه منتقل شده است امر وقفیت و تیولی قریه مزبورترین هم باو انتقال یافته است و چند سال میشود که باآداب مراسم این شغل اشتغال دارد
  5. از قراریکه بعرض اشرف والا رسید عالیشان محمد حسین بیگ ورمزیار بمناسبت زراعت و فلاحتی که در ملک آنجا باجازه متولی اوجاق دارد و آغل گوسفند برای گذران او داده بوده اند حالا اخلال و افساد در امر وقف و تیول اوجاق
  6. مینماید و بخلاف مصلحت حرکت میکند و همچنین عالیجاه حسین علی خان کنگرلو پسر مرحوم زمان خان ادعای ملکیت در آغل آنجا دارد و حال آنکه از قرار حدود قباله شرعیه مزبوره همان محل ادعای عالیجاه مشارالیه داخل ملک قریبترین مزبورترین است
  7. لهذا امر و مقرر میفرماییم که عالیجاه رفیع جایگاه مجدد و نجدت همراه فخامت و مناعت آگاه مقرب الخاقان محمد طاهر خان وکیل حاکم خوی قدغن اکید نماید که اولاً تیول آنجا کما فی السابق مجری و ممضی باشد
  8. ثانیاً محمد حسین بیگ مزبور بی اذن و اجازه خلیفه اوانس بمزرع و آغل که باو داده بوده اند مداخلت نکنند مگر اینکه خلیفه خودش که متولی ملک است باز اجازه بدهد و الا مورد مواخذة خواهد شد ثالثاً عالیجاه حسنعلی خان
  9. که خارج از حدود قباله حرف میزند و تعدی میکند بهیچوجه مزاحم و متعرض خلیفه نباشد تا متولی و خدام اوجاق را فراغت حاصل بوده بمراسم دعاگویی برای بقای دولت قاهره مشغول باشد حسب المقرر مرتب دارد و در عهده شناسد. فی شهر جمیدی الاولی سنه 1264.
- [در جاشیه بالای]: صحیح است

[Կնիք]. Աշխարհի շահի թագաժառանգ Նասրեդդին

Բարձր հրաման եղավ հետևյալի մասին. Դիքքենդ և Դա-  
րաշամբ գյուղերը Դանիել մարգարեի, թող խաղաղություն իջնի  
նրա հոգուն, սրբավայրի (օջախ) մութավալի<sup>35</sup> Սարգիս խալի-  
ֆան<sup>36</sup> շարիաթական<sup>37</sup> օրինական կալվածագրով գնելով վակֆ<sup>38</sup>  
է արել օրհնյալ սրբավայրի ծախսերի ու կարիքների համար: Հան-  
գուցյալ իշխանության փոխանորդ, Բարձր Ալլահի կամքով  
դրախտաբնակ բարեպաշտ [Աբբաս Միրզան] նրա դիվանի<sup>39</sup> մա-  
լիյաթը<sup>40</sup> հպատակեցնող հրամանագրով (ռադամ), որը բարձր  
օրհնյալ գնությանն արժանացավ, որպես թիով<sup>41</sup> է հատկացրել:

---

<sup>35</sup> Մութավալի (موتلى) - Խնամակալ, տնօրեն: Այսպես էին կոչվում հատ-  
կապես մզկիթների կամ վանքերի առաջնորդները: Այդ պաշտոնում գտնվելու  
ընթացքում, տվյալ կրոնական հաստատությանը պատկանող բոլոր կալվածների  
և այլ ստացվածքների իրավասությունը և նրանցից ստացվող եկամուտների  
տնօրինության իրավունքը ամբողջապես վերապահված էր նրանց (**Փափագյան**  
1959, էջ 224):

<sup>36</sup> Տիտղոս, որ պարսկական գրագրության մեջ տրվում էր հայոց կաթո-  
ղիկոսներին, եպիսկոպոսներին ու այլ բարձրաստիճան հոգևորականներին:

<sup>37</sup> Շարի'աթ (شريعة) - Մուսուլմանական կրոնական օրենքներ հաստատ-  
ված նորմեր, որոնցով առաջնորդվում էր հոգևորականների բարձրագույն կրո-  
նական - դատական ատյանը:

<sup>38</sup> Վակֆ (وقف) - Բառացի նշանակում է «կանգ առնել», «ամրանալ»: Այս-  
պես էին կոչվում եկեղեցիներին կամ մզկիթներին նվիրված, վակֆ արված հո-  
ղերն ու այլ ստացվածքները, որովհետև, նվիրվելով որևէ կրոնական հաստա-  
տության, դրանք այլևս ենթակա չէին ոչ մի կարգի օտարման և մնում էին որպես  
եկեղեցու կամ մզկիթի մշտական սեփականություն և որպես այդպիսիք ազատ-  
վում էին պետական հարկերից (**Փափագյան** 1956, էջ 120) :

<sup>39</sup> Դիվան (ديوان) - Պետական գործերի ատյան կամ գրասենյակ: Հասկաց-  
վում էր հատկապես պետության կամ նրա բարձրագույն օրգանի իմաստով:

<sup>40</sup> Մալիե, մալիյաթ (مالیه، مالیات) - XV դարից և ավելի վաղ ժամանակներից  
գոյություն ունեցող գլխավոր եկամտահարկի «մալի» տարբերակներից, որ ավե-  
լի գործածական դարձավ XVIII դարում և փոխարինում էր «մալին» կամ  
«մալոջհաթին» (**Փափագյան** 1959, էջ 222):

<sup>41</sup> Թիով (تیول) - XVI - XVII դարերում ֆեոդալական պարզևական հողա-  
տիրության տարածված ձևերից մեկը: Պետական և զինվորական ծառայության  
դիմաց թիովներ էին տրվում ինչպես ամբողջական գյուղեր - (եթե դրանք պե-  
տական՝ «դիվանի» գյուղեր էին), այնպես նաև առանձին մուլքային գյուղերից և  
այլ հարկատու օբյեկտներից ստացվող պետական հարկերը կամ նրանց մի մա-  
սը: Նույն իմաստով թիովը շարունակում էր կիրառվել նաև Ղաջարական դարա-

Քանի դեռ հիշյալ խալիֆան ողջ էր, փառապանձ սրբավայրին պատկանող ու [նրան] հատկացված մալիքանեն<sup>42</sup> ու դիվանի մալիյաթը ինքն էր ծախսում [վանքի] կարիքների վրա, նրա մահից հետո, երբ մութավալլիի գործը իր պարտականություններով ու կարգով հանձնվեց պատվարժան քրիստոնյաներից լավագույն Օվանես խալիֆային<sup>43</sup>, հիշյալ գյուղերի վակֆի ու թիուլի գործերը ևս նրան փոխանցվեցին: Մի քանի տարի է, որ այդ պաշտոնի գործերով է զբաղվում: Ինչպես որ Նորին արքայական Մեծությանը զեկուցվեց հարգարժան Մուհամմադ Հուսեյն Վարմազիարը, որն այնտեղ ունեցած հողագործության և մանր եղջերավոր կենդանիների անցման համար [նախատեսված] փարախի վերաբերյալ սրբավայրի մութավալլիի թույլտվությունն ունի, անկարգություններ է անում, վնաս պատճառում և [վանքի] շահերին հակառակ վարվում: Նաև հանգուցյալ Չաման Իսանի որդի բարձրաստիճան Հուսեյն Ալի Իսան Քենգերուն վիճում է վերոհիշյալի հետ այնտեղի փարախի շուրջ այն դեպքում, երբ շարիաթական կավածագրերի կետերով վիճաբանության առարկան մտնում է նշված գյուղերի մուլքի մեջ: Այս պատճառով հրամայում ենք, որպեսզի բարձրաստիճան ու փառահեղ, մեծանուն պալատական պաշտոնյա Իսոյի զավառապետի լիազոր Մուհամմադ Թահեր խանը խստորեն կարգադրի, որ նախ՝ այնտեղի թիուլը վերահաստատված ու ստորագրությամբ ամրացված համարվի, երկրորդ՝ հիշյալ Մուհամմադ Հուսեյն Բեկը առանց Օվանես խալիֆայի

---

շրջանում (**Lambton** 2008, 488-489), և տվյալ դեպքում այս եզրույթի կիրառումը մատնանշում էր, տվյալ վակֆային կավածքի եկամուտների տնօրինման իրավունք և ազատում պետական հարկերից:

<sup>42</sup> Մալիքանե (مالکاته) - Կավածատիրոջ կամ մալիքին վճարվող հողային ռենտա: Համանիշներ «բսիհրաշե», «մուլք»: Այն կազմում էր ամբողջ բերքի 1/10-ը կամ 1/5-ը:

<sup>43</sup> Ըստ Ղևոնդ Ալիշանի՝ Սարգիս Դավթյանից հետո Մադարդա վանքի առաջնորդն է եղել Յովհաննես Գալստեանը (**Ալիշան** 1893, 521):

թուլյտվության իրեն [նախկինեում] տրամադրված մագրա՛են<sup>44</sup> ու փարախը չըմտնի, մինչև որ խալիֆան ինքը, որ այդ սեփականության (մուքի) մութավալլին է, նորից չթուլլատրի, հակառակ դեպքում կպատժվի, երրորդ՝ բարձրաստիճան չուսեյն Ալին, որ կալվածագրին չհամապատասխանող պահանջներ ունի և անօրինականություն է գործում, ոչ մի դեպքում չպետք է խալիֆային անհանգստացնի ու նեղություն պատճառի, որպեսզի սրբավայրի մութավալլին և սպասավորները հանգստություն ունենալով՝ հաղթական պետության հարատևման համար աղոթքներով զբաղվեն: Թող հրամանին համապատասխան գործադրեն և այս իրենց պարտականությունը համարեն: 1264 թ. ջումադի Ա. ամսին<sup>45</sup>:

[Բնագրից վեր]. Ճիշտ է:

## THE MONASTERIES OF TATEV, ST. THADDEUS AND ST. STEPANNOS THE APOSTLES IN THE FIRST HALF OF THE 19<sup>TH</sup> CENTURY

*K.P. Kostikyan*

### Summary

From the beginning of Qajar rule in Iran the Armenian monasteries of Syunik and Artaz suffered the hardships of the Russo-Persian conflict and wars for the regions of Transcaucasia. The Persian documents of the Matenadaran throw light on some political and economic developments around the monasteries and help elucidate some aspects of Qajar policy as regards the Armenian sanctuaries under their rule. Tatev monastery, located in the territory subject to the khan of Karabagh had passed under the rule of Russian empire after the treaty concluded in Kurakchay in 1805 and then after the fights of the Russo-Per-

---

<sup>44</sup> Մագրանե (مزرعه) - Հացահատիկի հող, գյուղակ, որ պատկանում է մայր գյուղին:

<sup>45</sup> 1848թ. ապրիլի 5-մայիսի 5



sian war of 1804 - 1813 its annexation to Russia was confirmed by the treaty of Gulistan. The monastery served as a refuge of the Russian troops fighting for the region.

The monasteries of Artaz remained under the rule of Qajar Iran after the treaty of Turkmenchay concluded in 1828, at the end of the second Russo-Persian war. The Qajar government supported the monasteries of St. Thaddeus and St. Stepannos, the apostles, and tried to keep away its Armenian followers, the inhabitants of Azerbaijan from migration to the regions passed under the rule of Russia. In spite of these attempts the major portion of the Armenians of Azerbaijan migrated. However, the Qajar powers granted some estates to the monasteries in the villages around them and protected their rights with royal decrees and other documents in order to secure their survival in later Muslim environment.

### **Մատենագիտություն**

**Ալիշան** 1893 – ի. Ղևոնդ Ալիշան, Միսական, Տեղագրութիւն Սիւնեաց աշխարհի, Վենետիկ, ի Միսիթարայ վանս ի Ս. Ղազար, 1893:

**Կոստիկյան** 2017 – Զ. Կոստիկյան, Հայոց վանքերի ու բնակավայրերի անուանումներ պարսկերեն վաւերագրերում, Հայկական հայագիտական հանդէս, 37, Բեյրութ, էջ 123-152:

**Կոստիկյան** 2021 – Զ. Կոստիկյան, Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը. հրովարտականեր, պրակ V, Երևան, Մատենադարանի հրատ. :

**Հախնազարյան** 2012 - Ա. Հախնազարյան, Արտագի երեք վանքերը, Երևան, ՀՃՈՒ հրատ. :

ՀՀ Ազգային Արխիվ, Փոնդ 57, ցուցակ 1, գործ 285:

Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, արխիվ, վավերագրեր 396, 397:

Մատենադարան Մեսրոբ Մաշտոցի անվան Հին Ձեռագրերի ինստիտուտ (ՄՄ) Կաթողիկոսական դիվան (կ/դ), թղթ. 2բ,

վավ. 129; թղթ. 4, վավ. 135-141, 143, 148, 149; թղթ. 1ե, վավ. 678, 750, 751, 752, 753, 754, 762, 763, 775, 776, 792, 794բ, 797:

**Միրզա Յուսուֆ Ներսեսով** 2000 - Միրզա Յուսուֆ Ներսեսով, Ճշմարտացի պատմություն, թարգմ. ներած. և ծանոթ. Զ. Կոստիկյանի, Երևան, «Չանգակ-97» :

**Ոսկեան** 1942 - Կ. Համազասպ Ոսկեան, Վասպուրական-Վանի վանքերը, Բ. Մաս, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1942: Չարենցի անվան Գրականության և Արվեստի թանգարան, Հ. Առաքելյանի ֆոնդ, թիվ 3945տ:

**Փափազյան** 1956, 1959 - Հ. Փափազյան, Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, I, Հրովարտակներ, պրակ Ա, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., պրակ Բ, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ. :

**Փափազյան** 1959 - Հ. Փափազյան, Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, I, Հրովարտակներ, պրակ Բ, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ. :

**Ֆրանգեան** 1905 - Ե. Ֆրանգեան, Ատրպատական (պատկերագրող ժողովածու), Թիֆլիս, Հերմես :

**АКАК** 1870 - Акты, собранные Кавказской археографической комиссией (АКАК), т. IV, Тифлис, изд. Тип. Главного Управления Наместника Кавказского .

**АКАК** 1873 - АКАК, т. V, Тифлис, изд. Тип. Главного Управления Наместника Кавказского .

**АКАК** 1875 - АКАК, т. VI , ч. II, Тифлис, изд. Тип. Главного Управления Наместника Кавказского .

**Глинка** 1831 - С. Глинка, Описание переселения армян Аддербиджанских, Москва, в тип. Лазаревых Института Восточных Языков, 1831.

Farhang-e jughrafya-ye Iran, 1330 - Farhang-e jughrafya-ye Iran, Āstān-i Azarbayjan, v. IV, Tehran, Chāpkhāna-i Artash .

- Lambton** 2008 – A. Lambton, Land Tenure And Revenue Administration In The Nineteenth Century, The Cambridge History of Iran, edited by P. Avery, G. Hambly, Ch. Melville, Cambridge University Press, 459-506.
- Nava’i** 1988 - A. Nava’i, Bahrām Mīrzā, Mo‘ezz-Al-Dawla, Encyclopaedia Iranica, Vol. III, 1988, Fasc. 5, p. 524, available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/bahram-mirza-moezz-al-dawla-the-secondson-of-the-crown-prince-abbas-mirza> (accessed on July 9, 2023).
- Rizāqulī Khān Hidāyat** 1339 - Rizāqulī Khān Hidāyat, Tārīkh-i Rauzat al-safā-yi Nāsirī, vol. X, Qum, pub. Hikmat .

# СВЕДЕНИЯ О КАВКАЗЕ В СОЧИНЕНИИ «КРАТКОЕ ИЗОБРАЖЕНИЕ ЛЕЖАЩИХ МЕЖДУ ЧЕРНЫМ И КАСПИЙСКИМ МОРЯМИ ЗЕМЕЛЬ И НАРОДОВ»

Гоар Ж. Мхитарян

НАН РА ИВ, ЕГУ

DOI:10.56549/29537819-2023.4-236

**Ключевые слова:** *Черное море, Каспийское море, Гурия, Дагестан, Кабарда, Карабах, Ширван, Еривань, армянская земля, дигоры, кистинцы, татары, магометане, христиане.*

Русские первоисточники XVIII в. не только решали практические проблемы познания территории страны, ее населения и природных богатств, но и косвенно влияли на формирование и реализацию кавказского вектора внешней политики Российской империи. Научный интерес к изучению территорий сопредельных стран с Россией и, в частности, к лежащим между Черным и Каспийским морями земель и народов во второй половине XVIII в. получил большой резонанс в Российской империи. Поводом для реализации этих целей послужило астрономическое явление – прохождение Венеры перед диском Солнца (май, 1769 г.). Под предлогом исследования столь редкого астрономического явления Академия Наук в 1760 – 1770-х гг. снарядила сразу пять т.н. «физических» или «академических» экспедиций для обследования земель Российской империи и сопредельных стран<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Материалы для истории экспедиций Академии наук в XVIII и XIX веках. Хронологические обзоры и описание архивных материалов / Сост. В. Ф. Гнучева // Труды архива [АН СССР]. Вып. 4. – М.; Л., 1940. Мхитарян Г.Ж. Путешествие С. Гмелина в Восточное Закавказье и северные районы Ирана // Страны и народы Ближнего и Среднего Востока, Ред. кол. Р. А. Сафрастьян и др. – 2018. Т.

Параллельно с академическими изысканиями интерес к кавказскому региону и его обитателям получило распространение в широких общественных кругах. Так, в 1769 г. в «Географическом месяцослове на 1770 год» вышла статья Я. Я. Штелина<sup>2</sup> «Краткое географическое описание княжества молдавского и лежащих между Черным и Каспийским морями земель и народов с ланкартою сих земель» с фрагментом «из письменного сочинения» бывшего господаря молдавского князя Дмитрия Кантемира о кратком географическом описании княжества Молдавского<sup>3</sup>.

Вторая часть данного сочинения называлась «Краткое изображение лежащих между Черным и Каспийским морями земель и народов» и содержала краткие историко-географические сведения «о разных землях», «о разных таможенных жителях и их владельцах»<sup>4</sup>. Автор был уверен, что представленные в статье «последние географические известия» читателям понравятся, т. к. «исправных изданий» об этих территориях даже на иностранных языках было мало<sup>5</sup>. Сведения о Кавказе и его обитателях завершала «Карта земель, лежащих у Чёрного моря и Каспийского моря», составленная Г.Ф. Шмидтом и Я.Я. Штелином на латинском языке («*Regiones Pont. Eux. et Mar. Casp. Adjacentes*»)<sup>6</sup>, которая, по словам автора, должна была стать украшением «Географического месяцослова».

В дальнейшем статья «Краткое изображение лежащих между Черным и Каспийским морями земель и народов» и карта

---

XXXI, С. 76-87. (на арм. яз.). Moon D. The Russian Academy of Sciences Expedition to the Steppes in the Late Eighteenth Century. The Slavonic and East European Review. 2010. Vol. 88. № 1–2. P. 204–236.

<sup>2</sup> О нём см.: Лиштенан Франсин-Доминик. Якоб фон Штелин, придворный историограф и педагог XVIII в. // *Quaestio Rossica*. 2013. № 1. С. 160-170.

<sup>3</sup> Географический месяцослов на 1770 год. СПб., 1769. С. 57–70.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Так же, С. 2.

<sup>6</sup> Шмидт, Г.Ф., Я.Я. Штелин *Regiones Pont. Eux. et Mar. Casp. Adjacentes* («Карта земель, лежащих у Чёрного моря и Каспийского моря»). Географический департамент Академии наук, СПб., 1769.

под названием «Карта лежащих земель у Черного и Каспийского моря» (на русском языке) были перепечатаны в «Собрании сочинений, выбранных из месяцословов на разные годы» в 1789 г.<sup>7</sup>

Из краткого предисловия сочинения становится ясно, что всю информацию автор собирал собственноручно. Однако, по его мнению, «недостаток» его труда выражался в том, что имеющееся «обстоятельное описание» Кавказа не поместится в «карманном месяцослове». Следовательно, читателю предлагалось сообщить «из новых» и «надежных известий краткое подобие таблицы, хотя и не о всех, однакож о многих и знатнейших народах и землях» Кавказа. Здесь автор делает примечание о неточности информации в уже имеющихся сочинениях о Кавказе и «иностранных ландкартах» региона<sup>8</sup>.

Сведения статьи «Краткое изображение лежащих между Черным и Каспийским морями земель и народов» касаются этнополитической и конфессиональной истории Кавказа. Вместе с тем, в источнике немало сведений о политических взаимоотношениях кавказских владетелей и соседей, а также о влиянии Ирана и Турции на ситуацию в регионе. Эти данные позволяют реконструировать некоторые эпизоды военно-политической истории Кавказского региона в XVIII в.

Несмотря на то, что автор «Краткого изображения лежащих между Черным и Каспийским морями земель и народов» не предлагает читателю развёрнутые сведения об этнополитической истории Кавказа, однако сочинение является информативным историческим источником энциклопедичного характера и библиографической редкостью.

---

<sup>7</sup> Собрание сочинений, выбранных из месяцословов на разные годы», СПб., 1789. С. 91–117.

<sup>8</sup> В частности, акцентируется сочинение И. Гербера «Известия о находящихся с западной стороны Каспийского моря между Астраханью и рекой Курой народах и землях и о их состоянии в 1728 г.» // Сочинения и переводы к пользе и увеселению служащие. Т. II, июль–октябрь, СПб, 1760.

Ниже представляем полный текст «Краткого изображения лежащих между Черным и Каспийским морями земель и народов» из «Географическом месяцослове на 1770 год», где старались максимально сохранить стиль и контекст, вложенный в сочинение самим автором. К тексту написаны исторические, филологические комментарии, а также сохранили одно примечание, сделанное автором, обозначив его звёздочкой (\*).

Наконец, читателю представляем карту региона под названием «Карта лежащих земель у Черного и Каспийского моря» на латинском и русском языках, соответственно напечатанные в 1769 г. в «Географическом месяцослове на 1770 год» и в 1789 г. в «Собрании сочинений, выбранных из месяцословов на разные годы». Заметим, что автор при составлении топографии карты Кавказа, Карабахское владение отмечает, как «Карабакск или Армения»<sup>9</sup>.

### **КРАТКОЕ ИЗОБРАЖЕНИЕ ЛЕЖАЩИХ МЕЖДУ ЧЕРНЫМ И КАСПИЙСКИМ МОРЯМИ ЗЕМЕЛЬ И НАРОДОВ<sup>10</sup>**

Для преподавания вообще исправного понятия о разных землях, находящихся между Черным и Каспийским морем, о разных тамошних жителях и их владельцах, можно оныя разделить в четыре особливые части, а именно:

1. Пограничные к Черному морю.
2. Находящиеся к середине земли.
3. Лежащие в самой середине земли.
4. Смежные с Каспийским морем.

---

<sup>9</sup> См.: Карта 1 и карта 2.

<sup>10</sup> «Краткое изображение лежащих между Черным и Каспийским морями земель и народов» // Географический месяцослов на 1770 год. СПб., 1769. С. 57–70.

В место обстоятельного описания, в котором ныне еще состоит недостаток и которое в карманном месяцеслове было бы и невместно, сообщим мы здесь из новых нами собранных надежных известий краткое показание на подобие таблицы, хотя и не о всех, однако ж о многих и знатнейших народах и землях в сей стране находящихся\*.

## ОБИТАЮЩИЕ ПРИ ЧЕРНОМ МОРЕ НАРОДЫ

### а) ОКОЛО СЕВЕРНОГО И СЕВЕРО-ВОСТОЧНОГО БЕРЕГА

*Кубанские татары* по сие сторону реки Кубани состоят под многими особливými князьями и мурзами, которые все крымскому хану подвластны и ему дань платят. Земля их простирается от севера или от Азовского уезда к востоку, до *Большой Кабарды* и до пограничных Кавказских гор, а к югу до *черкесов*, которые также как и кабардинцы, магометанского закона и состоят из семей Кубанских татар. Всякая малая орда из них имеет над собою особливого своего начальника.

Всея сии сильные народы и большая часть Кубанской земли, большой Кабарды и черкесов покорились минувшего лета победоносному оружию и щедрому скипетру ЕКАТЕРИНЫ Второй.

---

\* Примечание. Нигде ещё не находится надежного описания сей земли, а ещё меньше исправной ландкарты. О пограничных к Каспийскому морю народах полковник Гербель [Гербер] при случае войны, произведённой ПЕТРОМ Великим против Персии, сочинил довольно обстоятельное описание (в 1722 году), внесённое в первую часть четвёртого тома разных сочинений, к Российской истории принадлежащих. Да, оно напечатано на французском языке в сочинениях Берлинской Академии, но в сем описании почти совсем не упоминается о находящихся в середине земли и о пограничных к Черному морю народах, а в иностранных ландкартах, сии страны представляющих, всё изображено беспорядочным образом и с погрешностями, так что почти ни единый народ, и ни единая провинция тем именем не означены, которым ныне называются.



*Джикеты*<sup>11</sup> и *Аланы*, жившие между черкесами и абхазами, вольные татарские народы<sup>12</sup> обитающие в горах, избирают знатнейшего из народа или старшину себе в начальники.

*Абхазы* вольной многочисленной народ при Черном море позади черкесов к югу. Сим народом управляет избранный князь Шарважице, пребывающий в укрепленном мести Анакопия<sup>13</sup> называемом. Он и большая часть города греческого исповедания; но многие жители и поныне еще язычники.

#### *в. НА СЕВЕРО-ВОСТОЧНОМ БЕРЕГУ ЧЕРНОГО МОРЯ.*

*Владение князя или так называемого царя Дадиана* (именуемый и Черноморским князем)<sup>14</sup> есть настоящая *Мингрелия*, жители коей вообще называются *Одиши*<sup>15</sup>.

Через насильствие турок и чрез отпадение от бывшего царя многих ему подвластных князей, оное владение почти совсем пришло в порабощение Оттоманской Порты. Турки после того построили в сей земле многие крепости на берегах Черного моря, в которых и содержат гарнизоны, а владеют на содержание оставлена часть земли многолюдно населенная, с некоторыми верными ему князьями, при нем оставшимися. Пребывание его бывает в городе *Одише* (или в *Лечком*<sup>16</sup>). В нем находится и ахриепископ греческой веры, которую исповедуют как сам владелец, так и весь народ *Одиши* именуемый.

---

<sup>11</sup> Джигеты – народность на Северном Кавказе

<sup>12</sup> Джигеты и аланы не относятся к татарским народам

<sup>13</sup> Так называлась древняя столица княжества Абазгия и Абхазского царства. Современное название Анакопии – Новый Афон.

<sup>14</sup> Дадиани – фамилия владетельных князей (мтаваров) Мегрельского княжества.

<sup>15</sup> Одиши – исторический регион в западной Грузии и занимала основную часть княжества Мигрелия административным центром в гор. Зугдиди.

<sup>16</sup> Правильнее, Лечхуми – историческая область в северо-западной Грузии.

Позади сего Дадианова владения к северо-востоку вдоль по Кавказским горам живут *Сванеты*<sup>17</sup>, по большей части христиане греческого исповедания, составляющие вольной народ избирающий собственного своего начальника. Ныне владеющий князь называется Гелван. Такого же качества, правления и веры смежная со сванетами к югу и к имиретам при реке Рион пограничная провинция.

*Рача*<sup>18</sup> управляемая избранным из знатнейших князей Ериставом, имеющим свою столицу в городе *Рача*, в котором находится и греческий епископ.

#### с. ЮЖНО-ВОСТОЧНОМ БЕРЕГУ ЧЕРНОГО МОРЯ

Между устьями двух больших рек Рионы и Чарохи земля *Гуреа*<sup>19</sup>, владение князя, а прежде бывшего царя Гуриеля, которого турки почти совсем лишили власти и который под начальством турецким в сей земле имеет только пребывание и нужно пропитание с его фамилиею. Во всех приморских городах гарнизоны турецкие. Кроме оных все жители в земле гуреи так как и природный их князь Гуриель, исповедуют греческую веру и имеют собственного своего архиепископа.

На самой границе сей земли, где она смежна с Милетинским или Имеретинским государством, находится укрепленный город Ахалцихе, прежняя столица царей гурийских, между реками Мтговари<sup>20</sup> и Цирулою. Ныне в сем городе начальствует турецкий паша о трех бунчуках, которому и все окрестные земли подчинены.

#### д. ЮЖНОМ БЕРЕГУ ЧЕРНОГО МОРЯ

---

<sup>17</sup> Сваны – народность сванской языковой группы картвельской языковой группы.

<sup>18</sup> Рача – историческая область Грузии в верховьях реки Рион.

<sup>19</sup> Гурия – историческая область в Западной Грузии.

<sup>20</sup> Мтквари – грузинское название реки Кура.

*Шабзеты* на правом берегу реки Чарохи.

*Чанеты* на левом берегу оной же реки, а далее к югу *Бамбугды* и *Скляреты* и так далее до большой реки *Арази*.

Вассианы, атабаги и прочия земли по южному берегу Черного моря до Трапезунта и Натолии<sup>21</sup>. Все сии у владеющей Гуриелевой фамилии отнынея земли греческого исповедования, но ныне много смешены и с турецкими жителями.

## II

### В СРЕДИНЕ ЗЕМЛИ ОБИТАЮЩИЕ НАРОДЫ

Владение законного обладания или так называемого *милетинского царя Соломона*<sup>22</sup>, которого жители ныне называются *имиреты* (настоящие милетяне); сильный народ между большими реками *Рионою* и *Мтгвари*. Сам царь и все его подданные греческой веры; многие однакож земские чины или князцы прежнего Милетинского государства передались уже давно в турецкое подданство. И так турки владеют почти всею землею имиретскою: да и в *Кутаисе*, старинной столице милетинских царей, находится турецкой гарнизон, а законный обладатель или царь Соломон, состоит под покровительством Оттоманской Порты, имея пребывание с фамилиею своею в некотором не очень укрепленном замке внутри земли в котором из оставленных ему деревень и от некоторых оставшихся при нем верных земских чинов или князцов получает едва довольное себе содержание<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> Анатолии

<sup>22</sup> Имеретинский царь Соломон I (1752–1766, 1768–1784) являлся страшим сыном и преемником Александра V.

<sup>23</sup> В 1766 г. Соломон был свергнут османами, которые на трон посадили двоюродного брата царя. После ухода османских войск из Кутаиси, Соломон вернул себе власть в Имеретии. В результате переговоров с османами в 1767 г. между сторонами был заключён мирный договор, по которому Имеретия признавала покровительство Османской империи. // См.: **Кавказский вектор российской политики. 2011. Т. I.**

### III В СРЕДИНЕ ЗЕМЛИ

*а. В СЕВЕРНОЙ ЧАСТИ К РЕКЕ ТЕРЕКУ ИЛИ  
АГРАХАНСКОЙ ГУБЕРНИИ.*

*Малая Кабарда*

*Дигоры или оседицы*

*Двалеты, тагаурцы и каурттауль*

*Кисты*

*Цуцуки*

В сии вольные и никому не подвластные народы состоят по большей части их татар магометанского закона. Каждый народ из них составляет особую провинцию или владение, которым управляет их старшина.

*б. В ЮЖНОЙ ЧАСТИ*

*Пространная земля царя Ираклия<sup>24</sup>, которую называются Карталинею или Кардуелию, Грузиею и Георгиею по сю и по ту сторону Мтгвари реки, протекающей посреди Ираклиева владения и соединяющейся неподалеку от столичного города Тифлиса с рекою Аригвою. К оной принадлежат Кевы, на северных границах, около 125 верст от российской пограничной крепости Моздока, что на реке Терек:*

*Триалеты*

*Чабахеты*

Карталинская провинция

*Канкули*

*Ташири*

---

<sup>24</sup> Ираклий II Багратиони (1720–1798) – царь Кахети (1744–1762), а затем Картли-Кахетинского царства (1762–1798).

Далее к востоку другая часть Карталинского государства: *кахет* или *кахеты*, многочисленной народ между Алазани и Мтгвари рекою, при которой стоит кахетинской главной город *Череми*. К оному принадлежат еще находящихся между кахетами и ласками:

*Гливи*

*Фармани*

*Тушети*

*Дидоети*

Кахетинская провинция

Подле сих вдоль по реке *Аграхану* к Дагестанской провинции находится гористая земля, в которой обитают *ляски* (*лекси*)<sup>25</sup>, вольный татарский народ. Они живут в горах и прежде сего по частым своим нападениям на Кахетинскую землю были страшны соседям. Но Ираклий их так укротил, что они не токмо более его владения не беспокоивают, но еще принуждены ему давать аманатов и ежегодно по несколько дану.

Сею землю владеет Ираклий, сын и наследник умершего в 1762 году в Санкт-Петербурге *царя Теймураза*. Ему ныне 49 лет<sup>26</sup>. Третьим браком сочетался он с принцессою вышеупомянутого царя Дадиана и имеет четырех принцев и двух принцесс живых. Фамилия и все его подданные исповедуют греческую веру. Он царствует в знатном главном городе *Тифлисе*, а в прочих провинциях и знатнейших городах имеет своих градоначальников, которые повинны ему по строгости давать отчет в своем правлении.

---

<sup>25</sup> Леки (ляски) или леки – так грузины называли горцев Дагестана.

<sup>26</sup> После смерти Теймураза Ираклий объединил Картли и Кахетию в единое государство. По некоторым источникам численность грузинского войско во время правления Ираклия II достигало 12000 воинов. // **Головин А. 1864**, С. 357-358.

#### IV. ПОГРАНИЧНАЯ К КАСПИЙСКОМУ МОРЮ

##### а. В СЕВЕРНОЙ ЧАСТИ.

*Андреевские деревни*, содержат в себе пространную землю между реками *Аграханом* и *Тереком*, в которой *Кизляр* российская пограничная крепость. Вся земля находится в российском подданстве.

*Дагестан* от устья *Аграхана* реки и *Дербента* или *Ширвана* между лексами (лясками) и Каспийским морем. В сей земле живет магометанской вольной народ, татара и калмыки<sup>27</sup>, подсудные избранному из числа знатнейших жителей владельцу.

Далее к югу *Ширван*, губерния или беглербегство персичкое, которого однакож большая часть ныне подвластная царю Ираклию, а не персианам, коему и платит дань. Далее в южно-западную сторону находятся персидские провинции *Карабарски* и *Ганшей*<sup>28</sup> или собственная армянская земля, в которой главной город *Ериван*. Царь Ираклий при случае продолжающихся столь долгое время в Персии смешений покорил себе немалую часть сей земли, а именно: *Самхити* и наложил на оную дань<sup>29</sup>.

#### Библиография

**Географический месяцеслов** на 1770 год. 1769, СПб.

**Головин** 1864 - А. Головин, Историческое обозрение Грузии, с. 175

**Иоганн Гербер 1760** - Иоганн Гербер, Известия о находящихся с западной стороны Каспийского моря между Астраханью и рекой Ку-

---

<sup>27</sup> Возможно, автор имеет ввиду кумыков.

<sup>28</sup> Гянджа (Гандзак).

<sup>29</sup> Во второй половине XVIII в. Ереванское, Нахичеванское и Ганджинское ханства оказались в политической зависимости от Восточной Грузии. А в 1760-х гг. правитель (векиль) Ирана Керим-хан Зенд подтвердил права Ираклия II на Ереванское и Гянджинские ханства // **История Грузии. Т. I. 1962**, С. 375–358, 363.

рой народах и землях и о их состоянии в 1728 г. // Сочинения и переводы к пользе и увеселению служащие. Т. II, июль-октябрь, СПб.

**История Грузии** – 1962 - Т. I. С древнейших времен до 60-х годов XIX века, Под ред. Н. А. Бердзенишвили, Тбилиси .

**Кавказский вектор российской политики. Сборник документов** 2011 - Т. I (XVI - XVIII вв.) // Сост. М. А. Волхонский, В. М. Муханов, Москва, Объединенная редакция МВД России .

**Лиштенан Франсин-Доминик** 2013 – Ф.-Д. Лиштенан, Якоб фон Штелин, придворный историограф и педагог XVIII в. // *Quaestio Rossica*. № 1. с. 160–170.

**Материалы для истории экспедиций Академии наук в XVIII и XIX веках. 1940** - Хронологические обзоры и описание архивных материалов / Сост. В. Ф. Гнучева // Труды архива [АН СССР]. Вып. 4. Москва–Ленинград.

**Мхитарян** 2018 - Г.Ж. Мхитарян, Путешествие С. Гмелина в Восточное Закавказье и северные районы Ирана // Страны и народы Ближнего и Среднего Востока, Ред. кол. Р. А. Сафрастьян и др. –Т. XXXI, с. 76-87. (на арм. яз.) .

**Собрание сочинений, выбранных из месяцословов на разные годы», 1789.** Ч. III, Санкт-Петербург, с. 91–117 .

**Шмидт, Штелин** 1769 - Г.Ф. Шмидт, Я. Я. Штелин, *Regiones Pont. Eux. et Mar. Casp. Adjacentes* («Карта земель, лежащих у Чёрного моря и Каспийского моря»). Географический департамент Академии наук. СПб.

**Moon** 2010 - D. Moon, The Russian Academy of Sciences Expedition to the Steppes in the Late Eighteenth Century. The Slavonic and East European Review. Vol. 88. № 1–2. p. 204–236.

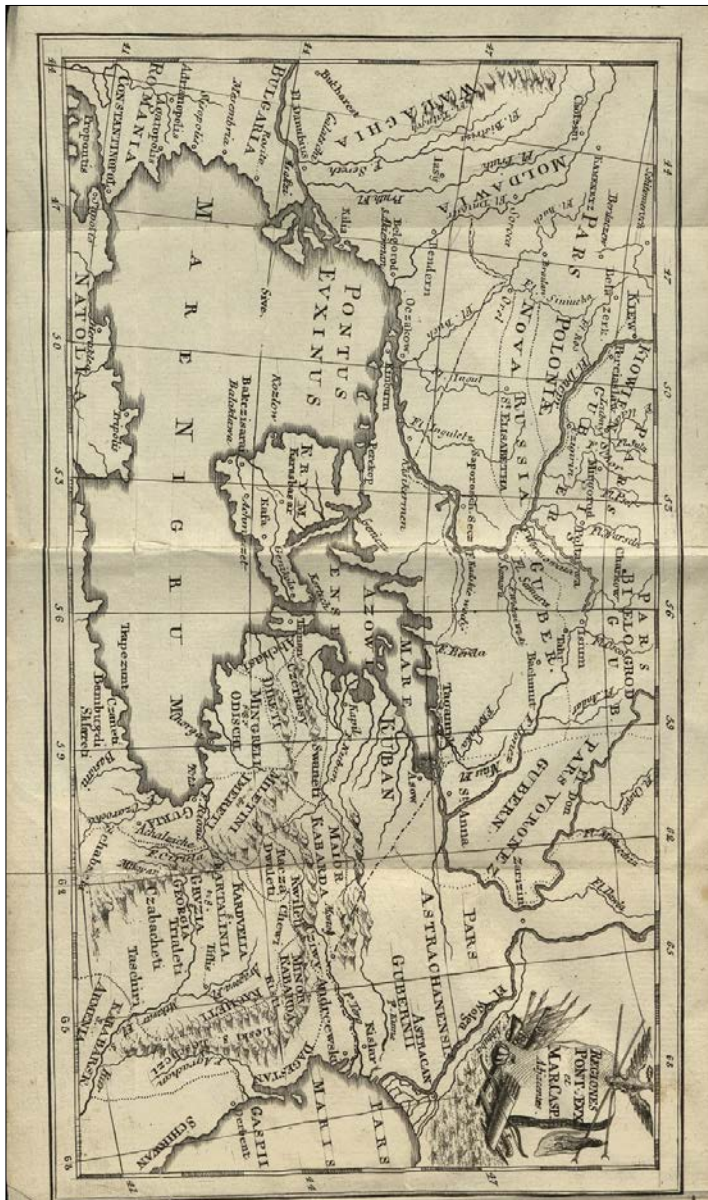
# INFORMATION ON THE CAUCASUS IN THE WORK "A BRIEF PICTURE OF THE LANDS AND PEOPLES LYING BETWEEN THE BLACK AND CASPIAN SEAS"

*G. Mxitaryan*

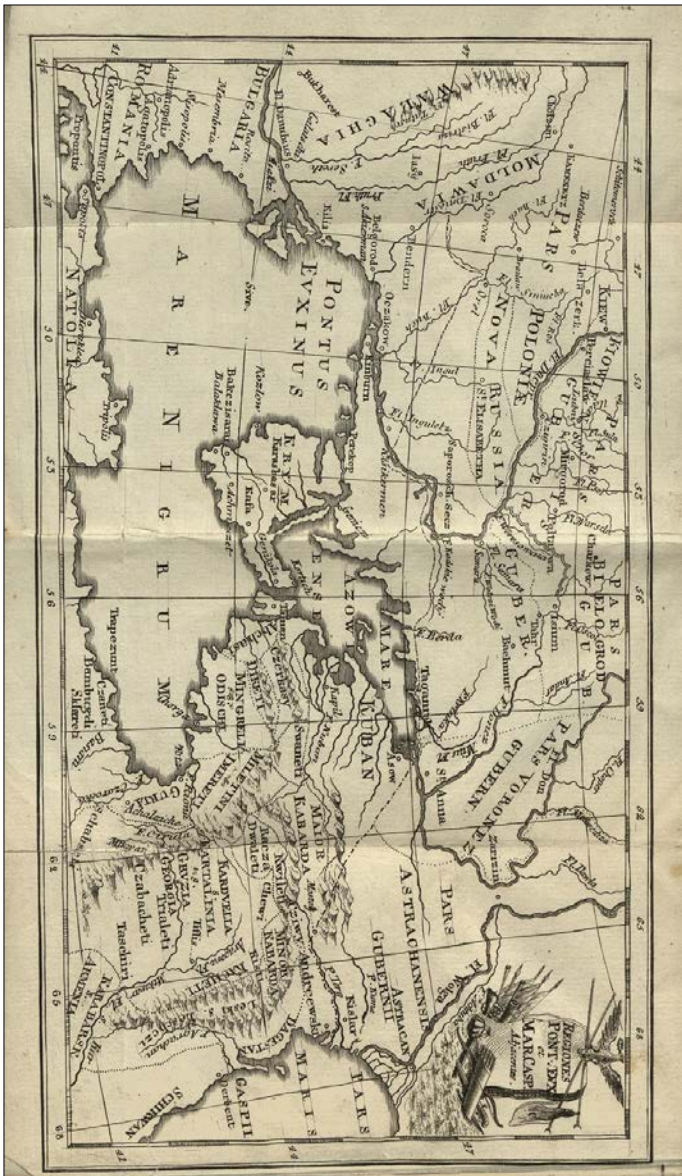
## Summary

In the second half of the 18th century, Russian printed sources remained the most vivid and comprehensible form of «necessity» for the study of the territory, peoples and neighbouring countries of the Russian Empire. For the study of the ethno-political picture of the Caucasus in the 18th century they are the key. As a rule, these sources are based on confessional considerations and represent the population of the Caucasus as Christians or Muslims. It is often difficult to determine which ethnicity is being referred to. An exception is the work of Y. Я. This work is of a particular interest because it contains information about the Caucasus and its inhabitants, as well as a general description of the ethno-political history of the Caucasian region. The content of the historical material is the basis for the scientific study of relations between rulers of administrative and political units of Georgia, Dagestan and Eastern Transcaucasia. At the same time there is a lot of information in the source about political influence of Iran and Ottoman Empire on the situation in the region. These data allow us to reconstruct some episodes of military and political history of the Black Sea-Caspian region in the second half of the 18th century.





Карта 1 «Regiones Pont. Eux. et Mar. Casp. Adjacentes» // Географический  
 месяцеслов на 1770 год. СПб., 1769. (на лат. яз.)



Карта 2 «Карта земель, лежащих у Чёрного моря и Каспийского моря» //  
Собрание сочинений, выбранных из месяцесловов на разные годы»,  
СПб., 1789. (на рус. яз.)

## ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

<b>А. Шагинян,</b> Генезис «золотого века» исламской литературы .....	4
<b>Ծ. Ազատյան,</b> Համազասպ և Սահակ Արծրունի եղբայրների վկայաբանությունը և Հայաստանի դրությունը Ը դարի 70 – 80 – ական թթ .....	22
<b>A. Džurova</b> Analogies et différences codicologiques entre les manuscrits en parche- mins Grecs, Slaves et Arméniens .....	57
<b>Ա. Բոզոյան</b> Իսավրական Nomos Stratiotikos-ը Կիլիկյան Հայաստանի իրավական համակարգում .....	85
<b>Փ. Լուսի</b> Ոչ ձուկ, ոչ թռչուն՝ նոր հայացք Կյուրեղ Երուսաղեմացու <i>մեծ պատոց կատնխեստիկ ընթերցումների</i> ՝ ավանդաբար Գրիգորիս Արշարունուն վերագրված հայերեն մեկնության վրա .....	120
<b>Ա. Կոզմոյան</b> Պարսից միջնադարյան պոեզիան հայ թարգմանական արվեստում (մի դրվագի դիտարկում) .....	141
<b>Ա. Յակոբյան</b> Սուրբ Անանիա առաքելի մատուռը եւ ջրի Հին Աշտարակը Ժ. Շարդենի երեւանեան համայնապատկերում .....	151
<b>Լ. Աղաբեկյան</b> ԺՁ - ԺԹ դդ. Ընկերագիրք-հուշամատյանի ժանրը. Է. Քեմիֆերի Album amicorum-ի օրինակով... ..	204
<b>Ք. Կոստիկյան</b> Տաթևի, Ս. Թադեի և Ս. Ստեփաննոս Նախավկայի վանքերը ԺԹ դարի առաջին կեսին .....	220
<b>Г. Мхитарян</b> Сведения о Кавказе в сочинении «Краткое изображение лежащих между Черным и Каспийским морями земель и народов» .....	236