

ԶԱՐՈՒՀԻ ՀԱԿՈՐԱՅԱՆ

արվեստագիտության թեկնածու, ԵՊՀ

**ՀԱՅ-ՔԱԿԵԴՈՆԱԿԱՆ ԱՎԱՆՈՒՅԹՆԵՐԻ ԱՐՏԱՅՈԼՈՒՄԸ
ԱՆԻԻ Ա. ԳՐԻԳՈՐ (ՏԻԳՐԱՆ ՀՈՆԵՆՅ) ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՈՐՄՆԱՆԿԱՐՆԵՐՈՒՄ***

Անիի Ա. Գրիգոր եկեղեցին, որն առավել հայտնի է Տիգրան Հոնենյանի անվամբ, հարգարված է որմնանկարների հարուստ պատկերաշարով եւ հանդիսանում է պատմական մայրաքաղաքի միակ հուշարձանը, որի ներքին պաճուճանք դարերի ընթացքում պահպանվել եւ մեզ է հասել համեմատաբար բարձր վիճակում: Հայտնի է, որ հայկական միջնադարյան կոթողային գեղանկարչության խիստ սահմանափակ օրինակներ են պահպանվել եւ այն էլ վնասված, ուստի Ա. Գրիգոր եկեղեցու որմնանկարները հափազանց կարեւոր նշանակություն ունեն հայկական միջնադարյան գեղանկարչության ուսումնասիրության հարցում:

Տիգրան Հոնենյի որմնանկարները մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում ընդհանուր պատմական եւ մասնավորապես՝ դավանաբանական տեսանկյունից, որոնք էլ պատճառ են հանդիսացել մասնագիտական գրականության մեջ առաջ եկած տարբեր մեկնաբանումների: Բացի հայ-քաղկեդոնական լինելուց, այս որմնանկարները դիտարկվել են որպես վրացամետ կամ պարզապես վրացական: Մեր նպատակն է սույն հոդվածի շրջանակներում անդրադառնալ որմնանկարների դավանաբանական առանձնահատկություններին, ցույց տալ դրանց արտացոլումը պատկերաշարում, ինչի հիման վրա հաստատվում է Ա. Գրիգոր եկեղեցու որմնանկարների՝ հայ-քաղկեդոնականների (իմա՝ երկաբնակ հայերի) կողմից ստեղծված լինելու փաստը (նկ. 1):

Հուշարձանը կառուցվել է Անիի երկրորդ ծաղկման շրջանում՝ Զաքարյան եղբայրների կառավարման օրոք (ԺԳ. դարի առաջին կես) քաղաքի արեւելյան ձորալանջին՝ վանական համալիրի կազմում¹: Կառույցի

* Սույն նյութը ներկայացվել է 2015 թ. հոկտեմբերին Սանկտ-Պետերբուրգում կայացած «Արվեստի տեսության եւ պատմության արդի խնդիրները» 7-րդ միջազգային գիտաժողովին եւ որպես հոդված՝ անգլերեն լույս է տեսել ԲՀ, Երեւան, 2018, թ. 1:

պատվիրատուն է քաղաքի մեծահարուստ Տիգրան Հոնենցը, ով ըստ եկեղեցու հարավային ճակատին տեղ գտած ընդարձակ արձանագրության՝ շինարարությունն ավարտել է 1215 թ. եւ նվիրաբերել Հայ եկեղեցու հիմնադիր Ս. Գրիգոր Լուսավորչին²:

Ս. Գրիգոր եկեղեցին հանրությունը հայտնի է դարձել Նիկողայոս Մառի՝ Անիում կատարած հնագիտական աշխատանքներից ի վեր³, եւ հենց գիտնականն էլ առաջինն է բնութագրել հուշարձանը որպես հայ-քաղկեդոնական, ընդ որում քաղկեդոնական համարելով ե՛ւ որմնանկարները, ե՛ւ եկեղեցական կառույցը, ե՛ւ պատվիրատուին⁴: Նրա տեսակետը ընդունելի էր բազում ուսումնասիրողների կողմից⁵: Միեւնույն ժամանակ Պարույր Մուրադյանի կողմից շինարարական արձանագրության հետագա ուսումնասիրությունը⁶ հնարավորություն է տվել պարզելու, որ Ս. Գրիգորը ի սկզբանե կառուցվել է որպես Հայ Առաքելական եկեղեցի⁷, քանի որ արձանագրության մեջ հիշատակվում են միայն առաջին երեք Տիգրերական ժողովները (բացառությամբ՝ Քաղկեդոնի), եւ հետո է միայն անցել քաղկեդոնականներին, հետեւաբար ազգային եկեղեցու հետեւորդ է եղել նաեւ վերջինիս պատվիրատուն՝ Տիգրան

Ներկայիս հայերեն հրատարակությունը հանդիսանում է ուսումնասիրության ընդարձակ եւ լրացված տարբերակը:

¹ Տե՛ս **Н. Я. Марр**, Ани, Ленинград-Москва, 1934, с. 85-86 (այսուհետ՝ **Н. Я. Марр**, (1934). **И. А. Орбели**, Избранные труды, Ереван, 1963, с. 126 (այսուհետ՝ **И. А. Орбели**, (1963).

² Տե՛ս Դիվանի հայ վիմագրության, պրակ Ա., Անի քաղաք, կազմ. Զ. Ա. Օրբելի, Երեւան, 1966, էջ 62-63 (23/188):

³ Տիգրան Հոնենց եկեղեցու մասին հիշատակումներ հանդիպում ենք արդեն ԺԹ դ. վերջին այնպիսի հեղինակների մոտ, ինչպիսիք են Զ. Ներսես Սարգսյանը, Ն. Խանիկովը, Մ. Բրոսսեն եւ այլք (մանրամասն տե՛ս **А. Я. Каковкин**, Церковь св. Григория (1215 г.) в Ани: итоги исследования за 150 лет, “Acts XVIIIth International Congress of Byzantine Studies” Moscow 1991, Selected Papers, vol. III, Shepherdstown, 1996, с. 423-428 (այսուհետ՝ **А. Я. Каковкин**, (1996)).

⁴ Տե՛ս **Н. Я. Марр** (1934), с. 85-86. **Н. Я. Марр**, Аркаун, монгольское название христиан в связи с вопросом об армянах-халкидонитах, Кавказский культурный мир и Армения, под. ред. П. М. Мурадяна, Ереван, 1995, с. 248 (այսուհետ՝ **Н. Я. Марр** (1995):

⁵ Տե՛ս **И. А. Орбели**, (1963), с. 12, 126. **Ш. Я. Амиранашвили**, История грузинского искусства, Москва, 1963, с. 114 (այսուհետ՝ **Ш. Я. Амиранашвили**, (1963) եւ այլք:

⁶ Տե՛ս **П. М. Мурадян**, Строительство и конфессия церкви Тиграна Оненца по памятникам эпиграфики, ՊԲՀ, 1985, թ. 4, էջ 174-190 (այսուհետ՝ **П. М. Мурадян** (1985). **П. М. Мурадян**, Проблема конфессиональной ориентации церкви Оненца (краткий анализ источников и литературы), КВ, 1987, №5, с. 36-81 (այսուհետ՝ **П. М. Мурадян** (1987).

⁷ Այդ մասին է վկայում բարձր բեմի առկայությունը, որը համապատասխանում է Հայ Առաքելական Եկեղեցու ավանդույթին:

Հոնենցը⁸, որը հայտնի է եղել նաեւ որպես մի շարք այլ լուսավորչական եկեղեցիների կառուցող կամ վերակառուցող (օրինակ, Կոլասանաց վանքի Ս. Հռիփսիմեն, Անիի Մայր տաճարը, Բեխենց վանքը)⁹:

Յավոք, եկեղեցու՝ քաղկեդոնականներին անցնելու շրջանը լուսաբանված չի արձանագրություններում, բայց եւ այնպես պարզ է, որ նրա ներքին նկարագրողումը, ինչպես նաեւ արեւմտյան կողմին կցված սյունասարհ նախամուտքի ու մատուռի կառուցումը (որոնք ի սկզբանե նախատեսված չէին), ինչպես նաեւ դրանց նկարագրողումը իրականացվել է այն ժամանակ, երբ եկեղեցին արդեն պատկանում էր քաղկեդոնականներին: Այս փաստը ընդունվում է թե՛ պատմաբանների, թե՛ արվեստաբանների կողմից, եւ միայն որմնանկարների ստեղծման ժամանակի հարցի շուրջ կան տարակարծություններ:

Ի մի բերելով որմնանկարների թվագրության վերաբերյալ ուսումնասիրողների տեսակետները՝ նշենք, որ նրանց մի մասը համարում է, որ բուն եկեղեցու որմնանկարները արվել են եկեղեցու կառուցումից անմիջապես հետո՝ ընդգրկելով 1215-1220 թվականները, իսկ գավիթի ու մատուռի նկարագրողումը իրականացվել է դարի երկրորդ քառորդին՝ մինչեւ 1250-ական թվականները (Ն. Օկունեւ¹⁰, Ն. Սիչով¹¹, Դ. Գորդենեւ¹², Վ. Լազարեւ¹³, Լ. Դուրնով¹⁴, Ս. Տեր Ներսիսյան¹⁵, Ն. Թիերի¹⁶, Ա.

⁸ Այդ են վկայում Տիգրան Հոնենցի ժայռափոր դամբարանի որմնանկարները, որոնք ունեն հայերեն մակագրություններ: Տե՛ս Դ. Кипшидзе, Пещеры Ани, пред. и коммент. Н. Токарского, Ереван, 1972, с. 88-100.

⁹ Տե՛ս J.-P. Mahé, Le testament de Tigran Honenc': la fortune d'un marchand arménien d'Ani aux XIIe-XIIIe siècles, "Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres", 145^e année, 2001, N. 3, p. 1320.

¹⁰ Տե՛ս Н. Окунев, Город Ани, "Старые годы" (октябрь), Санкт-Петербург, 1912, с. 11 (այսուհետ՝ Н. Окунев, (1912).

¹¹ Տե՛ս Н. П. Сычев, Анийская церковь, раскопанная в 1892 г., ХВ, 1912, т. 1, вып. 2, с. 219 (այսուհետ՝ Н. П. Сычев, (1912).

¹² Տե՛ս Դ. П. Гордеев, Отчет о поездке в Ахалцихский уезд в 1917 году. Росписи в Чуле, Сапаре и Зарзме, ИКИАИТ, т.1, Петроград, 1923, с. 9 (այսուհետ՝ Դ. П. Гордеев, (1923).

¹³ Տե՛ս В. Н. Лазарев, История византийской живописи, т. 1, Москва, 1986, с. 145 (այսուհետ՝ В. Н. Лазарев, (1986).

¹⁴ Տե՛ս Л. А. Дурново, Краткая история древнеармянской живописи, Ереван, 1957, с. 32-33 (այսուհետ՝ Л. А. Дурново, (1957). Л. А. Дурново, Очерки изобразительного искусства средневековой Армении, Москва, 1979, с. 152 (այսուհետ՝ Л. А. Дурново, (1979).

¹⁵ Տե՛ս S. Der-Nersessian, L'art Armenien (reprint), Paris, 1989, p. 164-165 (այսուհետ՝ S., Der-Nersessian (1989).

¹⁶ Տե՛ս Н. Тьерри, Росписи церкви св. Григория Тиграна Оненца в Ани (121 г.), II международный симпозиум по грузинскому искусству, Тбилиси, 1977 (այսուհետ՝

Կակովկին¹⁷): Մյուս տեսակետի համաձայն՝ եկեղեցու նկարազարդումը կատարվել է 1250-ականներին եւ դրանից հետո՝ հաջորդաբար ընդրկելով եկեղեցին, գավիթն ու մատուռը (Թ. Թորամանյան¹⁸, Պ. Մուրադյան¹⁹, Ա. Լիդով²⁰):

Անիի Ս. Գրիգոր եկեղեցու որմնանկարների՝ հայ-քաղկեդոնականների կողմից ստեղծված լինելու հանգամանքը առաջին հերթին որոշվում է որմնանկարներում առկա վրացերեն եւ մասամբ էլ հունարեն²¹ մակագրություններով²² (նկ. 2): Հայտնի է, որ հայ-քաղկեդոնականները, հպատակ լինելով Բյուզանդական, այնուհետեւ նաեւ Վրաց ուղղափառ եկեղեցիներին, որպես դավանաբանական լեզու կիրառել են հունարենն ու վրացերենը՝ կազմելով արձանագրություններ, ինչպես նաեւ մակագրելով որմնանկարներն ու մանրանկարները երկլեզու կամ եռլեզու գրություններով²³: Այս հարցը բազմիցս քննվել է հայ-քաղկեդոնականներին

Н. Тьерри, (1977). N. Thierry, The Wall Painting at Ani, "Ani", DAA 12, Milano, 1984, p. 68-71 (այսուհետ՝ N. Thierry, (1984). N. et M. Thierry, L'Église Saint-Grégoire de Tigran Honenc' (1215), E.P.H.E., Ve Section Archéologies I, Louvain-Paris, 1993, p. 103-108 (այսուհետ՝ N. et M. Thierry, (1993).

¹⁷ Տես Ա. Я. Каковкин, О датировке росписей храма св. Григория в Ани, его часовни и притвора, ВВ, 1987, т. 48, с. 108-115 (այսուհետ՝ А. Я. Каковкин, (1987). А. Я. Каковкин, К вопросу о ктиторском портрете в церкви Св. Григория 1215 г. в Ани, ЛЗФ, 1991, № 1, էջ 126-133 (այսուհետ՝ А. Я. Каковкин, (1991).

¹⁸ Տես Թ. Թորամանյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, Աշխատությունների ժողովածու, հտ. Ա, Երեւան, 1942, էջ 159-163:

¹⁹ Տես Ս. Մ. Мурадян, (1985), с. 181-182. Ս. Մ. Мурадян, (1987), с. 54, 56.

²⁰ Տես А. Lidov, The Mural Paintings of Akhtala. Moscow, 1991. P. 5-6 (այսուհետ՝ А. Lidov, (1991). А. М. Лидов, Росписи монастыря Ахтала. История, иконография, мастера, Москва, 2014, с. 19 (այսուհետ՝ А. М. Лидов, (2014).

²¹ Գրականության մեջ եկեղեցու եւ գավիթի որմնանկարներում առկա հայերեն մակագրությունների մասին հիշատակում կա, ինչն այսօր, ցավոք, հնարավոր չէ ոչ հաստատել, ոչ հերքել: Տես Ch. Texier, Description de l'Arménie, la Perse et la Mésopotamie, Paris, 1842, p. 98.

²² Որմնանկարների մակագրությունները ընթերցել եւ թարգմանել են Ն. Մառը, Ն. Սիչովը, Դ. Գորդենը, Պ. Մուրադյանը:

²³ Հիշատակելի են. Սաբերեթի վանքի թ. 7 եկեղեցու որմնանկարները (Ժ. դ.), Ադրիանապոլիսի (թ. 887, Ս. Ղազար, Վենետիկ, 1007 թ.) եւ Խաչենի ավետարանները (թ. 949, Չիկագոյի համալսարան, ԺԱ. սկիզբ): Տես Ս. Մ. Мурадян, Армянская эпиграфика Грузии. Картли и Кахети, Ереван, 1985, с. 176-181 (այսուհետ՝ Ս. Մ. Мурадян, (1985a). 2. Հակոբյան, Դավիթ-Գարեջի. Սաբերեթի վանքի հայագիր որմնանկարները (X դ.), ԲՀ, 2013, № 2-3, էջ 130-151 (այսուհետ՝ 2. Հակոբյան, (2013). Գ. Հովսեփյան, Նյութեր եւ ուսումնասիրություններ հայ արվեստի պատմության, Նյու Յորք, 1943. 3. Акопян, Портрет заказчика Адрианопольского Евангелия (К вопросу о происхождении рукописи), ՊԲՀ, 2005, № 2, էջ 241, 245-247:

նվիրված տարբեր ուսումնասիրություններում²⁴: Միեւնույն ժամանակ հուշարձանի դավանաբանական պատկանելության խնդրին գրեթե անծանոթ ուսումնասիրողների համար (հատկապես նրանց, ովքեր զբաղվել են միայն որմնանկարների գեղարվեստական քննություններով) վրացերեն մակագրությունները առիթ են հանդիսացել հուշարձանն ուղղակիորեն համարելու վրացական²⁵: Հավելենք նաեւ, որ ոչ միայն վրացերենի կիրառումը, այլ նաեւ «վրացի» (եւ նրան համարժեք «գուրջի», թուրք․ վրացի) եզրը միջնադարյան Հայաստանում եւ հարակից շրջաններում, ուր գոյություն են ունեցել հայկական համայնքներ, ունեցել է դավանաբանական իմաստ եւ կիրառվել է հայ-քաղկեդոնականներին ու նրանց կողմից ստեղծված հուշարձանները տարբերակելու համար²⁶:

Անիի Ս. Գրիգոր եկեղեցու որմնանկարները պետք է դասել հայ-քաղկեդոնական հուշարձանների շարքում, մանավանդ, որ ԺԳ. դարի սկզբից

²⁴ Н. Я. Март, Надпись Епифания, католикоса Грузии (из раскопок в Ани 1910 г.), ИИАН, 1910, с. 1440-1441. Н. Я. Март, (1995), с. 227-231. Պ. Մ. Մուրադյան, Հայաստանի վրացերեն արձանագրությունները, Երեւան, 1977 (այսուհետ՝ Պ. Մ. Մուրադյան, (1977)). Յ. Բարթիկյան, Մեծ Լավրայի առաջնորդ (Պոռոսոս) Թեոկտիստոսի հայերեն ստորագրությունը (Աթոսում հայ-քաղկեդոնականների գործունեության հարցի շուրջ), ԲՄ, 1973, թ. 11, էջ 68-71. Վ. Շանդրովսկայա, Յ. Բարթիկյան, Հունա-հայկական արձանագրությամբ բյուզանդական արձնե կնիք Պետական Էրմիտաժի հավաքածուում, ՊԲՀ, 1991, թ. 1, էջ 122-128. В. А. Арутюнова-Фиданян, Армяно-византийская контактная зона (X-XI вв.). Результаты взаимодействий культур, Москва, 1994 (այսուհետ՝ В. А. Арутюнова-Фиданян, (1994)). В. А. Арутюнова-Фиданян, "Повествование о делах армянских" (VII в.) и "Типик Григория Пакуриана" (XI в.): греческий язык армяно-халкидонитских памятников, Вестник ПСТГУ, III (Филология), 2014, вып. 5 (40), с. 9-21. А. М. Лидов, Росписи Ахталы и искусство армян-халкидонитов, "Из истории Древнего мира и Средневековья", Москва, 1987, с. 121-136. Չ. Հակոբյան, (2013), էջ 150-151:

²⁵ Այդպես են համարել Ն. Միչենովը (նյութերն անտիպ են), Ս. Վելմանսը, Ե. Պրիվալովան, Ժ.-Մ. Է. Ն. Թիերինները: Տե՛ս А. Я. Каковкин, Страницы истории изучения памятников Ани Н. П. Сычевым, ЛЗГ, 1987, թ. 2, էջ 92-94. Н. Тьерри, (1977), с. 1-10. N. Thierry, (1984), p. 68-69. N. et M. Thierry, (1993), p. 67-70. E. Privalova, La peinture monumentale géorgienne à la limite des XIIe-XIIIe siècles, "II Symposium International sur l'Art Géorgien". Tbilisi, 1977. T. Velmans, La koinè grecque et les régions périphériques orientales du monde byzantin. Programmes iconographiques originaux (X-XIII s.), JÖB, 1981, Bd. 31, S. 677-723.

²⁶ Դրա վառ օրինակն է Անիի «Վրացական» եկեղեցին (իրականում հայտնի չէ ընծայումը), որի պայմանական անվանումը (Ն. Մամի կողմից որպես աշխատանքային տարբերակ ընդունած) մատնանշում է հայ-քաղկեդոնական կառույց լինելը: Դրա ապացույցն է հարավային պատի վրացերեն ընդարձակ արձանագրությունը վրաց կաթողիկոսի ուղերձի խոսքերով, որը եզրափակվում է հայերեն տողով: Տե՛ս Н. Я. Март, (1910), с. 1433. Н. Я. Март, (1934), таб. XLII. Պ. Մ. Մուրադյան, (1977), էջ 35-37:

մինչև դարի երրորդ քառորդը այդպիսի երկրեզու մակագրություններով որմնանկարներ պատմական Հայաստանի տարածքում դարձյալ հանդիպում են (Ախթալա, Հաղբատ²⁷): Այն, թե ինչպես կարող է գոյություն ընթացքում փոխվել հուշարձանի դավանաբանական պատկանելությունն ու հետեւաբար նաեւ մակագրությունների լեզուն, ակնհայտ է դառնում Անիի մեկ այլ՝ Ս. Մինաս եկեղեցու օրինակով, որի մասին հիշատակել է Ն. Մառը, բայց որը, ցավոք, չի տեղայնացվել: Նշված եկեղեցում, որն, ամենայն հավանականությամբ, խիստ վնասված վիճակում է հայտնաբերվել, Ն. Մառը փաստագրել է երկշերտ որմնանկարներ, որտեղ սվադի տակ մնացած առաջին շերտում (թվագրել է 1013 թ.) գիտնականը հայտնաբերել եւ վերծանել է հայերեն մակագրությամբ մի դրվագ²⁸, իսկ վերին՝ ավելի ուշ շրջանի շերտում, Դանիել մարգարեի ձեռքի գալարակին փաստել է վրացերեն գիրը²⁹:

Խոսելով գուգահեռաբար տարբեր լեզուների կիրառման մասին՝ նշենք, որ բազմալեզու արձանագրություններ, ինչպես դա հատուկ է քաղկեդոնական հուշարձաններին, չեն հանդիպում Վրաստանում (բացառությամբ այնտեղ գտնվող հայ-քաղկեդոնական օրինակների), նման ավանդույթ ու անհրաժեշտություն պարզապես չկար, քանի որ Վրաց եկեղեցին դավանաբանական իմաստով միատարր էր: Մինչդեռ Հայաստանում, ուր փաստացի երկու եկեղեցիներն ու հետեւաբար դավանաբանական համայնքներն էլ առկա էին, լեզուն կարեւոր տարբերակող հատկանիշ էր³⁰: Եթե բացառապես հայերեն մակագրությունների առկայությունը որմնանկարներում փաստում է վերջիններիս՝ Հայ

²⁷ Հաղբատի Ս. Նշան եկեղեցու որմնանկարում առկա հայերեն եւ վրացերեն մակագրությունները խոսում են դրանց՝ հայ-քաղկեդոնականների կողմից ստեղծված լինելու մասին: Այս դեպքում ստույգ հայտնի է, որ վանքը երբեք քաղկեդոնական չի եղել: Սակայն հայտնի է, որ Չաբարե Չաբարյանը, ով ազգային Եկեղեցու հետեւորդ էր, ԺԱ. դ. սկզբին վանքից հեռացնում է այն բոլոր վանականներին, որոնք անհանդուրժողական էին իրենց այլադավան հայրենակիցների նկատմամբ, նորամուծություններ-սրբազրություններ է մտցնում եկեղեցական արարողակարգ եւ, հետեւաբար, հենց այդ ժամանակ՝ հանդուրժողական այդ մթնոլորտի պայմաններում (Լոռիի եւ Անիի ժողովներից հետո՝ 1204-1205 թթ.) ի հայտ են գալիս երկլեզու մակագրություններով որմնանկարները: Տե՛ս Պ. Մ. Մուրադյան, (1977), էջ 192-193. А. М. Лидов, Плиндзаханк-Ахтала, история монастыря, ктитор и датировка росписи, «Հայաստանը եւ Քրիստոնյա Արեւելքը», Երեւան, 2000, էջ 270-271.

²⁸ Ցավոք սրտի այն չի մտել Հ. Օրբելու «Դիվանի» մեջ:

²⁹ Տե՛ս Պ. Մ. Մուրադյան, (1977), էջ 61-62:

³⁰ Տե՛ս В. А. Арутюнова-Фиданян, Армяне-халкидониты. Терминология, «Вестник ПСТГУ» (III Филология), 2013, вып. 5 (35), с. 9-20.

Եկեղեցուն պատկանելը (օրինակ, Աղթամարի Ս. Խաչը (915-921), Անիի Բախտաղեկի (ԺԳ. դ.) ու Փրկչի եկեղեցիները (ԺԱ.-ԺԳ. դդ.), ապա երկրեզու եւ եռալեզու գրերը՝ հայ-քաղկեդոնականների կողմից ստեղծված լինելը (այդպիսին են՝ Սաբերեբեի թ. 7 եկեղեցին (Ժ. դ., Վրաստան), Տիգրան Հոնենցը, Ախթալան (ԺԳ. դ.): Ինչպես նշում է Ա. Լիդովը, Հայաստանում, հատկապես ԺԳ. դարի կոթողային գեղանկարչության հուշարձաններում, վրացերեն եւ հունարեն մակագրությունները պետք է դիտարկվեն որպես դավանաբանական, այլ ոչ թե ազգային պատկանելության հատկանիշ³¹: Դա հիմնավորվում է նաեւ այն հանգամանքով, որ ԺԳ. դարը հանդիսանում էր հայ-քաղկեդոնական համայնքի հերթական՝ երրորդ ծաղկման շրջանը³²:

Որմանակարների դավանաբանական պատկանելությունը որոշվում է նաեւ մի շարք պատկերազրական առանձնահատկություններով:

Միջնադարյան եկեղեցական կառույցը հարդարող որմանակարների ուսումնասիրության համար մասնագետների կողմից առաջնային նշանակություն է տրվել խորանին ու գմբեթին՝ որպես կառույցի առավել սրբազան հատվածների: Դրանց նկարազարդման համակարգը, առավել քան եկեղեցու մնացած հատվածներինը, պայմանավորված է ծիսական ավանդույթով եւ համապատասխան կանոնակարգված պատկերազրական ծրագրով:

Անիի Ս. Գրիգոր եկեղեցու գմբեթին տրված է «Քրիստոսի համբարձման» տեսարանը³³, որտեղ Փրկիչը պատկերված է ծիածանի վրա, եւ նրան բարձրացնում են չորս թռչող հրեշտակներ³⁴: «Քրիստոսի համբարձման» տեսարանը, որն արեւելաքրիստոնեական ավանդույթում սկզբնապես տեղ է զբաղեցրել ավագ խորանի կոնքում, հետպատկերամարտության շրջանում տեղափոխվել է գմբեթարդ եւ հաստատվել որպես գմբեթը հարդարող հորինվածք:

³¹ Տէս Ա. Մ. Лидов, Искусство армян-халкидонитов, ՊԲՀ, 1990, թ. 1, էջ 75-87 (այսուհետ՝ Ա. Մ. Лидов, (1990).

³² Տէս Ս. Մ. Мурадян, Культурная деятельность армян-халкидонитов в XI-XIII веках, «Հայ արվեստին նվիրված միջազգային երկրորդ սիմպոզիում», զեկուցումների ժողովածու, հտ. Գ., Երեւան, 1981, էջ 325-335.

³³ Այս տեսարանը Ա. Կակովկինը անվանում է «Քրիստոս ամենակալ», որն այնքան էլ ճշգրիտ չէ: Տէս Ա. Я. Каковкин, Роспись церкви Григория Тиграна Оненца в Ани: иконографический состав и идейный замысел, ԲԵՀ, 1983, թ. 2, էջ 106 (այսուհետ՝ Ա. Я. Каковкин, (1983)):

³⁴ Տէս N. et M. Thierry, (1993), p. 24-25. Ա. Я. Каковкин, О датировке росписей храма св. Григория в Ани, его часовни и притвора, ВВ, 1987, т.48, с. 110 (այսուհետ՝ Ա. Я. Каковкин, (1987).

Այստեղ Քրիստոսի թեման ներկայացվում է որպես «Համբարձման» կամ էլ որպես «Քրիստոս ամենակալ» (Փրկիչը ներկայացված է մինչև գոտկատեղը) տարատեսակներով³⁵: Այս կանոնին հիմնականում հետեւում են ժԱ.-ԺԳ. դդ. բյուզանդական եւ նրան հարող ուղղափառ եկեղեցիները³⁶: Նույն կանոնի արտացոլումն ենք տեսնում ժԳ. դարի հայ-քաղկեդոնական եկեղեցիներում, հատկապես դրանցից երկուսում՝ Անիի Ս. Գրիգորում եւ Կիրանցում³⁷ (ժԳ. դ. 30-40-ական թթ.)³⁸: Ծիշտ է, մենք չենք կարող ասել, թե հայկական մյուս եկեղեցիներում ինչ հորինվածք է եղել, քանզի այդ հուշարձանների գմբեթները վնասվել են, բայց քանի որ հայտնի են հարեւան Վրաստանի որմնանկարները եւ այդ իմաստով վերջիններիս հորինվածքը տարբերվում է բյուզանդականից, ապա սակավաթիվ հայկական օրինակներն էլ բավական են փաստելու, որ «Համբարձման» տեսարանը հատուկ էր ժԳ. դարի հայ-քաղկեդոնական հուշարձաններին, հետեւաբար վերջիններս առաջնորդվել են բացառապես բյուզանդական պատկերազրական կանոնով:

Մեզ հետաքրքրող դարաշրջանի վրացական որմնանկարներում գմբեթում ներկայացված է ոչ թե Քրիստոսը, այլ «Խաչի համբարձումը» (Իկորտա, (մոտ. 1172 թ.), Վարձիա (1184-1186 թթ.), Ուղաբնո (ժԲ. դարի վերջին վերաբերող շերտը) եւ Բերտուբանի (մոտ. 1212/13 թթ.) (երկուսն էլ՝ Դավիթ-Գարեջի վանքային համալիրում), Կինցվիսի եւ Թիմոթեսուբանի (երկուսն էլ ժԳ. դարի առաջին կես)³⁹: Այս երկու թեմաները՝ «Քրիստոսի համբարձումը» եւ «Խաչի համբարձումը», անշուշտ, իմաստային եւ խորհրդանշական առումով նույնանում են, բայց տարբերվում են պատկերազրորեն, ինչը խիստ էական է, քանի որ խոսում է

³⁵ Տե՛ս В. Н. Лазарев, Система живописной декорации византийского храма IX-XI веков, "Византийская живопись", Москва, 1971, с. 96-109 (այսուհետ՝ В. Н. Лазарев, (1971). В. Н. Лазарев, (1986), с. 63.

³⁶ Տե՛ս անդ:

³⁷ Տե՛ս Л. А. Дурново, Фрески монастыря Киранц. Материалы из архива Л. А. Дурново, Ереван, 1990, с. 8 (այսուհետ՝ Л. А. Дурново, (1990).

³⁸ Նշենք, որ Ախթալայում գմբեթի փուլզման պատճառով վերջինիս հորինվածքը մնում է անհայտ, իսկ Քոբայրի եկեղեցին միանալ բազիլիկ է:

³⁹ Г. Н. Чубинашвили, Пещерные монастыри Давид-Гареджи. Очерк по истории искусства Грузии, Тбилиси, 1948, с. 78-79. Т. Вирсаладзе, Основные этапы развития грузинской средневековой монументальной живописи, "II Международный симпозиум по грузинскому искусству", Тбилиси, 1977, с. 9. Е. Привалова, Роспись Тимотесубани. Исследование по истории грузинской средневековой монументальной живописи, Тбилиси, 1980, с. 16. Т. Velmans, (1981), p. 685-700.

տարբեր գեղարվեստական ավանդույթների եւ պատկերազրական կաղապարների կիրառման մասին: Այսու կարող ենք փաստել, որ վրացական հուշարձաններում անդրադարձը բյուզանդական կանոնին ավելի «ազատ» բնույթ է կրել, ինչը թերեւս կարելի է բացատրել տարածաշրջանին հատուկ մեկ այլ՝ ավելի վաղ պատկերազրական ավանդույթով: Այս առումով ուշագրավ է Կապադովկիայի Տոկալիի Նոր եկեղեցու որմնանկարը (Ժ. դարի 50-ական թթ.)⁴⁰ կամ Տայքի Իշխանի եւ Խախուի⁴¹ Մայր տաճարների համանման հորինվածքները (Ժ.-ԺԱ. դդ.)⁴²: Այս տեսանկյունից հասկանալի է նաեւ, թե ինչու Կիրանցի որմնանկարներին նվիրված իր ուսումնասիրությունը Ն. Թիերին փորձել է վերականգնել գմբեթի հորինվածքը որպես «Խաչի համբարձում»՝ հիմք ընդունելով Տայքի եւ վրացական եկեղեցիների գմբեթների հարդարման օրինակը⁴³, որն էապես տարբերվում է Լ. Դուրնովոյի առաջարկած նախագծից՝ «Քրիստոսի համբարձման» տեսարանով⁴⁴: Նկատի ունենալով ԺԱ. դարի վրացական եւ հայ-քաղկեդոնական եկեղեցիների գմբեթների պատկերազրական հորինվածքների տարբերությունը երկաթնակ ավանդույթի համապատկերում, պետք է եզրակացնել, որ հայ-քաղկեդոնականների համար բյուզանդական պատկերազրական կանոնը (հատկապես առանցքային թեմաների առումով) սկզբունքային նշանակություններ եւ ցուցարկի (ինդիկատորի) դեր էր կատարում: Վերջինս ավելի հետեւողական էր կիրառվում Հայաստանում՝ դավանաբանական երկու

⁴⁰ N. Thierry, La Cappadoce de L'antiquité au Moyen Age, Brepols, 2002, p. 171, pl. 83.

⁴¹ N. et M. Thierry, Peintures du Xe siècle en Géorgie méridionale et leurs rapports avec la peinture byzantine d'Asie Mineure, "Cahiers archéologiques", 1975, v. 24, p. 96-98.

⁴² Այսրկովկասում «Խաչի համբարձման» տեսարանի լայն տարածման մասին կարող է վկայել այդ հորինվածքի կիրառումը Է.-Ժ. դդ. քանդակում (Մցխեթայի Չվարի, Պտղնի): Իսկ համաձայն մասնագետների, Ատենի Սիոնի (Ժ.-ԺԱ. դդ.) եւ Աղթամարի Ս. Խաչի (915-921 թթ.) զմբեթներում եղել է Խաչի պատկերը: Տե՛ս Լ. А. Дурново, Очерки изобразительного искусства средневековой Армении, Москва, 1979, с. 149. Ш. Я. Амиранашвили, (1963), с. 160.

⁴³ Տե՛ս Н. Тьерри, Росписи церкви Киранца, "IV Международный симпозиум по грузинскому искусству" (отдельный оттиск), Тбилиси, 1983, с. 2-3. N. Thierry, A propos de l'église de Kiranc: Rapport préliminaire, "Bedi Kartlisa" Revue de Kartvelologie, Paris, 1983, v. 41, p. 198-220.

⁴⁴ Այս տեսարանի վերծանության հարցում հիմնավորված եւ վստահելի են Լ. Դուրնովոյի նշումներն ու գծանկարները, քանի որ գիտնականը հնարավորություն է ունեցել մի քանի անգամ մանրակրկիտ ուսումնասիրել որմնանկարները եւ, որ ամենակարեւորն է, տեսել է դրանք ավելի վաղ եւ շատ ավելի լավ փնտրելով՝ 1943 եւ 1957 թթ.: Տե՛ս Լ. А. Дурново, (1990), էջ 6. И. Р. Дрампян, К вопросу о датировке и интерпретации фресок Кобайра, КВ, 1984, вып. 4, с. 215:

համայնքների առկայությունը պայմաններում, մինչդեռ Վրաստանում նման «պարտադրվածություն» չկար:

Հայ-քաղկեդոնականներին բնորոշ հաջորդ պատկերազրական հորինվածքը «Հաղորդություն» տեսարանն է (նկ. 1): Այն բյուզանդական պատկերազրական կանոնի համաձայն զբաղեցնում է ավագ խորանի կենտրոնական հատվածը՝ կոնքից անմիջապես ներքեւ եւ ուղղափառ ծիսակարգի հետ առնչվող կարեւորագույն թեմաներից մեկն է⁴⁵: Հենց այս հորինվածքն ենք տեսնում Անիի Ս. Գրիգոր եկեղեցում, ինչպես նաեւ հայ-քաղկեդոնական մյուս որմնակարներում՝ Ախթալայում⁴⁶, Հաղբատում, Քոբայրի մեծ եւ փոքր եկեղեցիներում, Կիրանցում⁴⁷, քանի որ «Հաղորդություն» տեսարանն առավել քան մեկ այլ հորինվածք շեշտում է դավանաբանական պատկանելությունը:

«Հաղորդություն» տեսարանի կենտրոնում Ս. Սեղանն է ու տաղավարիկը, Քրիստոսը պատկերված է երկու անգամ, նրան երկու կողմից մոտենում են առաքյալները, որոնք հաղորդություն են ստանում հացի եւ գինու տեսքով: Տեսարանն այս պատկերազրությունում ժԱ. դարից սկսած հաստատվում է որպես բյուզանդական եկեղեցու հարգարման պարտադիր հորինվածք, հատկապես Բյուզանդիային հարող ուղղափառ երկրներում (Օխրիդի Ս. Սոֆիա (1037-1056 թթ.), Կիևի Ս. Սոֆիա (1037-1040 թթ.): Ավաղ այս տեսարանի դեպքում էլ դժվար է համեմատություններ անցկացնել նույն դարաշրջանի կամ ավելի վաղ հայկական օրինակների⁴⁸ հետ, քանի որ, ինչպես արդեն նշվեց, վերջիններս վատ են պահպանվել: Միեւնույն ժամանակ՝ ժԱ. դարի վրացական որմնակարների քննությունը ցույց է տալիս, որ ինչպես նախորդ՝ «Քրիստոսի համբարձման» տեսարանում, այնպես եւ այս դեպքում առկա է

⁴⁵ Տե՛ս В. Н. Лазарев, (1971), с. 97-98. Н. В. Квливидзе, Евхаристия, “Православная энциклопедия”, т. 17, Москва, 2008, с. 691-699.

⁴⁶ Ախթալայի փոքր եկեղեցին կառուցվել Ս. Աստվածածին եկեղեցու կառուցման շրջանում, ունեցել է որմնակարներ եւ հիմնվելով մշակութային ավանդույթի վրա՝ կարելի է ենթադրել, որ խորանում նույն «Հաղորդության» հորինվածքն է եղել: Ցավոք, շատ վատ է պահպանվել: Այս եկեղեցին միանալ բազիլիկ է, որը հատուկ է ժԱ. դարի հայ-քաղկեդոնական կառույցներին: Այդպիսին են, օրինակ, Անիի «Վրացական», Քոբայրի, Սեդվիի, Մաթոսավանքի եւ Կոշի եկեղեցիները:

⁴⁷ Տե՛ս А. Я. Каковкин, (1983), с. 106. N. et M. Thierry, (1993), p. 25. А. М. Лидов, (2014), с. 68-71. Л. А. Дурново, (1979), с. 149, 152. И. Р. Драмбян, Фрески Кобайра, Ереван, 1979, с. 9-10, 11.

⁴⁸ Թերեւս մեկ գուցահեռ կարելի է նշել. ըստ Լ. Դուռնովոյի՝ Կոշի Ս. Ստեփանոս (Է. դարի երկրորդ կես) եկեղեցու խորանի կոնքում եղել է «Հաղորդության» տեսարանը՝ Քրիստոսի կրկնակի պատկերով, իսկ ձեռքին հացի եւ գինու փոխարեն՝ գալարակ: Տե՛ս Л. А. Дурново, (1957), с. 11.

որոշակի «շեղում» ընդունված բյուզանդական կանոնից: Եթե ԺԱ. դարի հայ-քաղկեդոնական որմնանկարներում՝ Ախթալայում, Անիի Ս. Գրիգորում, Հաղբատի Ս. Նշանում, Կիրանցում, ինչպես նաև Քոբայրի մեծ եկեղեցիներում խորանի կենտրոնական հատվածում պարտադիր կերպով ներկայացվում է «Հաղորդությունը», ապա Թամար թագուհու դարաշրջանի վրացական հուշարձաններում այդ հորինվածքը կարելի է ասել բացակայում է (հատկապես բարձր պատվերով արված գլխավոր հուշարձաններում)⁴⁹, իսկ եթե կա, ապա ներկայացված է զգալի շեղումով: Այս իմաստով ինքնատիպ են Կինցվիսի վանքի երկու՝ Ս. Նիկողայոս եւ Աստվածածնի եկեղեցիների (ԺԱ. դ. առաջին կես) հորինվածքները: Առաջինում «Հաղորդության» տեսարանը բաժանված է երկու մասի եւ «տեղաշարժված» է դեպի խորանի կողմնային հատվածները՝ տեղը զիջելով Ս. Նիկողայոսի եւ Ս. Սեղբեստրոս Հռոմեացու կերպարներին⁵⁰, իսկ Աստվածածնի եկեղեցում այս հորինվածքը կենտրոնական հատվածում լրացված է խաչը բարձրացնող Քրիստոսի պատկերով ու Քրիստոսի հրաշքների տեսարաններով⁵¹, որը եզակի երեւույթ է⁵²: Նշված վրացական որմնանկարներում ուղղափառ պատկերազրույթյան համար առանցքային հորինվածքի համակցումը այլ պատկերների հետ, տրոհումը, ինչպես նաև տեղաշարժումը կենտրոնից, վկայում է, որ «Հաղորդությունը» (համենայն դեպս մինչեւ ԺԳ. դ. վերջը) վրացական հուշարձանների համար չունեն այն առանցքային դերը, որը հատուկ էր բյուզանդական եւ հայ-քաղկեդոնական որմնանկարներին՝ կապված ուղղափառ

⁴⁹ Տե՛ս G. Babić, Les programmes absidaux eu Géorgie et dans les Balkans entre de XI et XIII siècle, L'art Georgiana dal IX al XIV secolo, Barri, 1986, p. 123-124 . A. M. Лидов, (1990), c. 77.

⁵⁰ Տե՛ս M. Didebulidze, St. Nicholas in the 13th century Mural Painting of Kintsvisi Church, Georgia, "Iconographica" Rivista di iconografia medievale e moderna VI, Firenze, 2007, p. 67-71.

⁵¹ Տե՛ս T. Velmans, Les fresques de l'église de la Vierge à Kincvisi. Une image unique de la Communion des Apôtres, "Cahiers archéologiques", 1978, v. 27, p. 147-161. T. Velmans, La peinture murale en Géorgie qui se rapproche de la règle constantinopolitaine. Le programme iconographique et le style (fin XII – deb. XIII s.). T. Velmans, L'art médiéval de l'Orient chrétien, Sofia, 2002, p. 175-189.

⁵² Կինցվիսիի խորանի հորինվածքը եզակի է հատկապես նրանով, որ այնտեղ առկա են սյուժետային պատկերներ՝ «Քրիստոսի հրաշագործությունները»: Այս առումով հետաքրքրական է Հաղբատի Ս. Նշան եկեղեցու խորանի որմնանկարը (քաղկեդոնական շերտը), որ համաժամանակյա է Կինցվիսիին, որտեղ նույնպես կան քրիստոսաբանական պատկերներ՝ «Ավետում», «Ծնունդ», «Ընծայումը տաճարին» եւ «Մկրտություն» (տե՛ս Л. А. Дурново, (1979), c. 149, 152): Սակայն ի տարբերություն Կինցվիսիի Հաղբատում սյուժետային տեսարանները չեն խախտում ընդունված կարգը եւ տրված են առանձին գոտիով՝ «Հաղորդությունից» ներքեւ:

պատկերազրական ավանդույթի հետ⁵³: Ս. Գրիգոր եկեղեցու խորանի պատի հաջորդ՝ ներքելի գոտում պատկերված են արեւելյան եկեղեցական հայրերը (նկ. 1): Նրանք տասն են՝ բաշխված կենտրոնական պատուհանի երկու կողմերում, ձեռքերին ունեն կա՛մ գալարակներ, կա՛մ մատյաններ: Պատկերներին կից նշված են անունները⁵⁴: Այստեղ ներկայացված են Բարսեղ Մեծը (Կեսարացին), Հովհան Ոսկեբերանը, Պետրոս եւ Աթանասիոս Ալեքսանդրացիները, Նիկողայոս Աքանչեւագործը, Սեղբեստրոս Հռոմայեցին, Ղեոնդիոս Կեսարացին, Գրիգոր Պարթեւը (Լուսավորիչը) ու նաեւ նրա որդիներ՝ Արիստակեսն ու Վրթանեսը:

Սուրբ հայրերից վեցը՝ Բարսեղ Կեսարացին, Հովհան Ոսկեբերանը, Նիկողայոս Աքանչեւագործը, Սեղբեստրոս Հռոմայեցին⁵⁵, Պետրոս եւ Աթանասիոս Ալեքսանդրացիները հայտնի են որպէս եպիսկոպոսներ, աստվածաբաններ եւ արեւելյան եկեղեցու հիմնադիրներ: Նրանք առաջիններից էին, որ դասվեցին եկեղեցական հայրերի շարքը եւ որպէս եկեղեցու «սյուների»՝ նրանց պատվավոր տեղ հատկացվեց խորանի հորինվածքում:

Գրիգոր Լուսավորչի հանդես գալը եկեղեցական հայրերի շարքում միանգամայն օրինաչափ է: Լինելով Հայ Եկեղեցու սուրբ հայրապետ՝ վերջինս միեւնույն ժամանակ դասվել է Ընդհանրական Եկեղեցու սրբազան հայրերի շարքը: Դա տեղի է ունեցել Թ. դարում, չնայած որ բյուզանդական աշխարհը Լուսավորչին ճանաչել է առնվազն Զ. դարից, երբ նրա վարքը հայերենից թարգմանվել է հունարեն եւ ասորերեն⁵⁶: Սակայն

⁵³ Տե՛ս Յ. Ա. Акопян, Особенности иконографии армяно-халкидонитских памятников (X-XIII вв.), ՊԲՀ, 2009, ք. 2-3, էջ 167-185.

⁵⁴ Տե՛ս Ա. Н. Муравьев, Грузия и Армения, ч. II, Санкт-Петербург, 1848, с. 277. Դ. П. Гордеев, (1923), с. 8. N. et M. Thierry, (1993), p. 23.

⁵⁵ ԺԳ. դարի մյուս հայտնի հայ-քաղկեդոնական հուշարձանում՝ Ախթալայի որմնանկարում, սուրբ հայրերի շարքում երեք լատինական սրբերն են. Սեդեւատրոս եւ Կլիմենտոս Հռոմայեցիները, որոնք ավանդաբար պատկերվել են բյուզանդական եկեղեցիներում, ինչպէս նաեւ Ամբրոսիոս Մեդիոլանցին, որը չի դասվել սրբազան հայրերի շարքը: Լատինական հայրերի նման շեշտադրումը, ըստ Ա. Լիդովի, կարելի է բացատրել ԺԲ.-ԺԳ. դդ. սահմանագծում լայնորեն քննարկվող եկեղեցիների միության հարցի (Եկեղեցիների Ունիան) եւ դրանում հայ-քաղկեդոնականների գործուն մասնակցությամբ: Տե՛ս Ա. М. Лидов, Росписи Ахталы и искусство армян-халкидонитов, "Из истории Древнего мира и Средневековья", Москва, 1987, с. 121-136 (անհրաժեշտ գրականությամբ):

⁵⁶ Տե՛ս P. Peeters, St. Gregoire l'Illuminateur dans le calendrier lapidaire de Naples, "Analecta Bollandiana", 1942, t. 60, p. 91-130. Զ. Բարթիկյան, Ա. Տեր-Ղեւոնդյան, Ազաթանգեղոսի Պատմության հունական նորահայտ խմբագրությունը (Վարք), «Էջմիածին», 1966, Է., էջ 28-32. Զ. Բարթիկյան, Ազաթանգեղոսի մի նորահայտ հունարեն խմբագրություն (Օբրիդայի վարքը), «Էջմիածին», 1973, Գ., էջ 36-

հենց Թ. դարում է նա համալրում Արեւելյան Եկեղեցու հայերի շարքը, երբ Կոստանդնուպոլսի Փոտ պատրիարքի ցուցումով Գրիգոր Պարթևի վարքը ներմուծվում է բյուզանդական Հայսմավուրք (արտացոլված է Սիմեոն Մատենագրի (Մետաֆրաստի) կազմած մատյանում⁵⁷, հիշատակի օրը՝ սեպտեմբերի 30): Այս իրադարձությունները մեծապես նպաստել են Լուսավորչի պաշտամունքի ու նաեւ կերպարի տարածմանը արեւելաբրիտոնեական ուղղափառ աշխարհում: Ելնելով մեզ հասած օրինակներից՝ պետք է նշել, որ Ս. Գրիգորի կերպարը ավելի հայտնի է բյուզանդական (ընդգրկվում է ԺԱ.-ԺԴ. դդ.)⁵⁸ ու նրան հարող երկրների հուշար-

39. M. van Esbroeck, Un nouveau témoin du livre d'Agathange, REArm, 1971, t. 8, p. 13-20. Նույնի, Le résumé syriaque d'Agathange, "Analecta Bollandiana", 1977, t. 95, p. 291-358. Ս. М. Мурадян, Кавказский культурный мир и культ Григория Просветителя, КВ, 1981, вып. 3, с. 13-15 (այսուհետ՝ Ս. М. Мурадян, (1981).

⁵⁷ Կոստանդնուպոլսի նշանավոր հոգեւոր առաջնորդներից մեկը՝ Փոտ պատրիարքը (Թ. դարի 50-80-ական թթ.) մեծ տեղ էր տալիս Գրիգոր Պարթևի կերպարին, քանի որ վաղ միջնադարում վերջինիս հիշատակության տարածումը հայերի, վրացիների, աբխազների, աղվանների, ասորիների եւ դպիրների մոտ ի գործ էր նպաստելու Արեւելյան եկեղեցիների մերձեցման հարցում, որի ջատագովն էր Փոտը: Այդու Գրիգոր Լուսավորչի պատկերը հայտնվում է Կոստանդնուպոլսի Ս. Սոֆիայում (տես Յ. Պերպերեան, Ս. Գրիգոր Լուսավորչի խճանկարը Այս Սոֆիայի մեջ, «Անդաստան», 1958, թ. 8-9, էջ 113-13. C. Mango, Materials for the Study of the Mosaics of St. Sophia at Istanbul, Washington, 1962, p. 95-98. C. Mango, E. J. W. Hawkins, The Mosaics of St. Sophia in Istanbul. The Church Fathers in the North Tympanum, Dumbarton Oaks Papers, 1972, vol. 28, p. 1-41. S. Der Nersessian, Les portraits de Grégoire l'Illuminateur dans l'art byzantine, "Études byzantines et arméniennes", t. 1, Louvain, 1973, p. 55-60 (այսուհետ՝ S. Der Nersessian, (1973), իսկ Լուսավորչի, Յոսիսիմեի ու Գայաների մատուցները երկրպագության են դրվում՝ սկզբում մայրաքաղաքի Ս. Երրորդություն եկեղեցում, հետո նաեւ Ս. Սոֆիայում (տես Ղ. Ալիշան, Գիւտ նշխարաց Ս. Լուսավորչին եւ Ս. Յոսիսիմեանց ի Կոստանդնուպոլիս, «Հայապատում», մաս Բ, Վենետիկ, 1901, էջ 263-265. S. Der Nersessian, (1973): Փոտի ժամանակ ի հայտ է գալիս Ագաթանգեղոսի հունարեն բնագիրը (տես Արутյան-Ֆիդանյան В. А., Повествование о делах армянских. Источник и время (VII в.), Москва, 2004, с. 131 (այսուհետ՝ Արутյան-Ֆիդանյան В. А., (2004):

⁵⁸ Գրիգոր Լուսավորչի պատկերը, որին կոչում էին Գրիգոր Պարթև կամ Մեծ Հայքի Ս. Գրիգոր, կարելի է տեսնել բյուզանդական հետեւյալ հուշարձաններում. Կոստանդնուպոլսի Ս. Սոֆիայի խճանկարում (մոտ. 878 թ., չի պահպանվել), Յոսիս Լուկասի խճանկարում (Ֆոկիդա, Յունաստան, ԺԱ. դ.), Պանագիա Տոն Խալկեոնի որմնանկարում (Թեսալոնիկ, 1028 թ.), Ներեգիի որմնանկարում (1164, Մակեդոնիա), սիրիական ուղղափառ Վադի-ալ-Նատրուն վանքի Աստվածամոր եկեղեցու որմնանկարում (մոտ. 1200 թ., Եգիպտոս), Կոստանդնուպոլսի Տիրամայր Պամակարիստայի խճանկարում (Ֆետիե Ջամի, Ստամբուլ, 1315 թ.), Վրանտոխիոն վանքի Աստվածամոր (Աֆենդիկո) եկեղեցու որմնանկարում (Միստրա, Յունաստան, ԺԴ. դարի առաջին կես), ինչպես նաեւ հետեւյալ նկարազարդ ձեռագրերում՝ Բարսեղ Բ. Հայսմավուրքները gr. 1613 եւ gr. 1156 (Ժ. եւ ԺԱ. դդ., Վատիկանի գրադարան), Հայսմավուրք Add. 11870 եւ Սաղմոսագիրք Add. 19352 (ԺԱ. դ., Բրիտանական թանգարան), Հայսմավուրք gr. 586 (ԺԱ. դ., Մարչիանայի գրադարան, Վենետիկ),

ճաններում (օրինակ, Հին Ռուսիայի, Բուլղարիայի, Սերբիայի⁵⁹, ինչպես նաև Վրաստանի⁶⁰), քան միջնադարյան Հայ արվեստում⁶¹: Սակայն վկայակոչելով Վրթանես Բերթողի «Յաղագս պատկերամարտից»⁶² Հայտնի երկը՝ կարող ենք փաստել, որ Հայկական վաղմիջնադարյան արվեստում Լուսավորչի պատկերման ավանդույթ եղել է, քանզի Հեղինակը խոսում է Է. դարի եկեղեցիների որմնանկարներում Ս. Գրիգորի եւ մի քանի այլ սրբերի պատկերների մասին, եւ դա ժամանակագրական առումով համապատասխանում է ազգային գլխավոր սրբի պաշտամունքի տարածման ամենաբարձր շրջանին⁶³: Սակայն եթե Հայկական որմնանկարները վատ են պահպանվել, ապա քանդակի նմուշներ կան⁶⁴: Ամեն դեպքում

երկու մատյան՝ Barocc. 230 եւ gr. th. fl (ԺԱ.-ԺԴ. դդ, Բողեւանայի գրադարան, Օքսֆորդ): Տե՛ս S. Der Nersessian, (1973), p. 55-60. В. Е. Сусленков, Григорий Просветитель. Иконография, "Православная энциклопедия", т. 13, Москва, 2006, с. 45-47.

⁵⁹ Գրիգոր Լուսավորչի պատկերը կա Նովգորի այնպիսի որմնանկարներում, ինչպիսիք են Ներեդիցայի Փրկչի (1198 թ.), Թեոդորոս Ստրատելատի (1361 թ.) եւ Ս. Սիմեոնի (ԺԴ.-ԺԵ. դդ.) եկեղեցիները, Յովհաննես ավետարանչի (Չեմենի) վանքի որմնանկարը (1354 թ., Բուլղարիա), Դեչանի վանքի Ամենափրկիչ եկեղեցու որմնանկարը (Սերբիա, 1335-1380 թթ.): Հայտնի են նաեւ մի շարք ռուսական սրբապատկերներ Ս. Գրիգորի պատկերով: Տե՛ս В. А. Арутюнова-Фиданян, Православные армяне в северо-восточной Руси, "Древнейшие государства Восточной Европы", Материалы и исследования 1992-1993 годы, Москва, 1995, с. 196-208. В. Н. Лазарев, Искусство Новгорода, Москва-Ленинград, 1947, с. 36. А. Я. Каковкин, Образ Григория Армянского в некоторых памятниках древнерусского искусства, ԴԲՀ, 1967, թ. 2, էջ 167-168. Н. В. Пивоварова, Фрески церкви Спаса на Нередице в Новгороде. Иконографическая программа и росписи, Санкт-Петербург, 2002, с. 42, 65-67, 137.

⁶⁰ Ս. Գրիգորի պատկերը առկա է Ատենի Սիոնի որմնանկարում (Ժ. կամ ԺԱ. դ.), Բերանիայում, Սամտավիսիում, Կազրետիում: Տե՛ս А. Я. Каковкин, (1987), с. 111, прим. 22.

⁶¹ Գրիգոր Լուսավորչի ամենավաղ պատկերը հայ արվեստում (համաձայն մակագրության) հայտնի է Աղթամարի Ս. Խաչ եկեղեցու արեւելյան ճակատին (տե՛ս Ս. Խ. Մնացականյան, Աղթամար, Երեւան, 1983, էջ 96, նկ. 53. S. Nersessian, Aghtamar: Church of the Holy Cross, Cambridge, Massachusetts, 1965, fig. 31-32), նաեւ կիլիկյան կիրառական արվեստի նմուշներից: Լուսավորչի պատկերը հաճախ է հանդիպում ուշ միջնադարյան հայկական արվեստում:

⁶² Տե՛ս S. Der Nersessian, Une Apologie des Images du septième siècle, "Études byzantines et arméniennes", t. 1, Louvain, 1973, p. 381, 392. Ս. Տեր Ներսեսյան, Է. դարի մի երկ՝ նվիրված պատկերների պաշտպանությանը, «Հայ արվեստը միջնադարում», Երեւան, 1975, էջ 11, 19. Յ. Զյոսեյան, Դրվագներ հայ միջնադարյան արվեստի աստվածաբանության, Ս. Էջմիածին, 1995, էջ 125:

⁶³ Տե՛ս Н. Я. Мара, Крещение армян, грузин, абхазов и аланов святым Григорием, ЗВОИАН, 1905, т. 16, с. 154-155 (այսուհետ՝ Н. Я. Мара, (1905). П. М. Мурадян, (1981), с. 12-13. В. А. Арутюнова-Фиданян, (2004), с. 56, 206-207.

⁶⁴ Համարվում է, որ Գրիգոր Լուսավորչի պատկերն առկա է Օծունի հուշակոթողին (Է. դար), (տե՛ս Լ. Ագարյան, Օծունի եւ Բրդաձորի կոթողները, ԴԲՀ, 1965, թ. 4, էջ

կասկածից վեր է, որ Լուսավորչի կերպարը միջին բյուզանդական շրջանում ավելի քան հարազատ է դառնում ուղղափառ միջավայրին՝ ելնելով վերը նշված հանգամանքներից: Ուստի կարելի է ասել, որ Անիի Ս. Գրիգորում, ինչպես նաև մյուս հայ-քաղկեդոնական եկեղեցիներում (Ախթալա), Լուսավորչի պատկերը կրում է երկակի իմաստ՝ ե՛լ որպես ազգային, ե՛լ որպես Ընդհանրական եկեղեցու սրբի: Այս տեսանկյունից կարելի է հիշել, որ հայ-քաղկեդոնականներն իրենց համարում էին Լուսավորչի եւ Մաշտոցի աշակերտներ ու վերջիններիս գործի շարունակողներ⁶⁵:

Եթե Գրիգոր Լուսավորչի կերպարը Անիի եկեղեցում կարող է մեկնաբանվել ընդհանուր ուղղափառ ավանդույթի տեսանկյունից (ինչով եւ առաջնորդվում են մի շարք ուսումնասիրողներ), ապա այլ բան է, երբ սուրբ հայրերի շարքում տեսնում ենք նրա որդիներին՝ Արիստակեսին ու Վրթանեսին: Նրանց պատկերները Անիի որմնակարում բացառիկ են եւ հայտնի չեն որեւէ այլ հուշարձանի օրինակով⁶⁶: Հայտնի է, որ Արիստակեսն ու Վրթանեսը Գրիգոր Լուսավորչից ժառանգել եւ հաջորդաբար զբաղեցրել են կաթողիկոսական աթոռը⁶⁷, նրանք Հայ եկեղե-

214-215. **2. Հակոբյան**, Օձունի կոթողի պատկերների մեկնաբանման հարցի շուրջ, «Էջմիածին», 2005, Ա, էջ 79-80), ինչպես նաև Չվարթնոցի տաճարի «դրախտային այգու» քանդակագարդ գոտում (տե՛ս **С. Х. Мнацаканян**, Звартноц. Памятник армянского зодчества VI-VII вв, Москва, 1971, с. 54. **2. Հակոբյան**, Չվարթնոցի խորհրդաբանական կերպարը (պատկերների մեկնաբանման հարցի շուրջ), «Էջմիածին», 2006, 2, էջ 84:

⁶⁵ Է. դ. «Narratio de rebus Armeniae» («Պատմություն հայոց հարցի մասին») հայ-քաղկեդոնական երկի հեղինակը իր ժամանակագրությունն սկսում է Արշակունիներից եւ Գրիգոր Լուսավորչից, մեկ այլ վկայությամբ հայ-քաղկեդոնականները սերում էին Գրիգոր Լուսավորչից, Մաշտոցից եւ Ներսես Մեծից: Տե՛ս **П. М. Мурадян**, (1981), с. 20. **В. А. Арутюнова-Фиданян**, (2004), с. 58.

⁶⁶ Միակ դեպքը, երբ կարելի է խոսել մեզ հետաքրքրող կերպարների մասին, Յոռոմոս վանքի ժամատան (1038 թ.) քանդակային հորինվածքն է «Քրիստոսի երկրորդ գալստյան» տեսարանով, որտեղ նաև կան առանձին շարքով ներկայացված պատկերներ՝ արձանագրությամբ: Քանի որ անուններից որոշները պարզ չեն ընթերցվում, ապա կա վերծանման մի քանի տարբերակ: Համաձայն Թ. Թորամանյանի եւ Ժ.-Մ. Թիերիի այդ շարքում են ընդգրկված Գրիգոր Լուսավորիչը, Արիստակեսն ու Վրթանեսը, իսկ ըստ Է. Վարդանյանի նորագույն ուսումնասիրության՝ Լուսավորիչն ու Արիստակեսը: Տե՛ս **Е. Vardanyan**, The Sculpted Dome of Horomos Monastery *Zamatur: an Armenian Apocalypse*, «Horomos Monastery: Art and History», ed. by E. Vardanyan, ACHCByz, 50, Paris, 2015, p. 250-253.

⁶⁷ Արիստակեսն (264-333 թթ.) ու Վրթանեսը (262-341 թթ.) որպես հոգեւոր առաջնորդներ հայտնի են եղել հեթանոսների դեմ մղած պայքարով, որի հետեւանքով ճոփաց գավառում սպանվել է Արիստակեսը: Նրանց հիշատակը նշվում է Գրիգոր Լուսավորչի «որդւոց եւ թոռանց» տոնի հետ: Տե՛ս **Մովսես Խորենացի**,

ցու տոնելի սրբեր են եւ երբեք չեն հիշատակվել այլ եկեղեցիների կողմից, չնայած որ Արիստակեսին բյուզանդական աղբյուրները ճանաչում են որպես առաջին Տիեզերական ժողովի (325 թ., Նիկիա) մասնակից⁶⁸: Եթե ըստ հայ-քաղկեդոնականների նրանք իրենց հավատը ժառանգել են Գրիգոր Լուսավորչից եւ, հետեւաբար, կարեւորել են ազգային նվիրապետական ավանդույթը, ապա, ինչպես արդարացիորեն նշում է Ա. Լիդովը, չի բացառվում, որ Արիստակեսն ու Վրթանեսը, որպես տեղական սրբեր, ճանաչված լինեն նաեւ հայ-քաղկեդոնականների կողմից⁶⁹: Չնայած այդ մասին աղբյուրները լռում են, բայց ակնառու վկայում են Անիի եկեղեցու համապատասխան պատկերները, եւ սա այն դեպքն է, երբ պատկերները լրացնում են մեզ ՀՀասած պատմական տեղեկությունները: Արիստակեսի ու Վրթանեսի կերպարների առկայությունն արեւելյան եկեղեցական հայրերի շարքում հնարավոր չէ բացատրել ո՛չ բյուզանդական եւ ո՛չ վրացական ավանդույթով, այլ միայն հայկական ազգային՝ տվյալ դեպքում հայ-քաղկեդոնական համայնքին հատուկ պատկերազրական կանոնի առկայությամբ:

Այս շարքի վերջին սուրբն է Ղեւոնդիոս Կեսարացին, որի պատկերումը նույնպես պետք է կապել Գրիգոր Լուսավորչի եւ հայկական նվիրապետական ավանդույթի հետ: Չնայած Ղեւոնդիոսը առաջին Տիեզերական ժողովի մասնակից էր եւ Կեսարիայի արքեպիսկոպոս, սակայն նա որպես Ընդհանրական եկեղեցու սուրբ չի ճանաչվել (չունի հիշատակի օր), առավել եւս չի դասվել եկեղեցական հայրերի շարքը⁷⁰: Միեւնույն ժամանակ հայտնի է, որ հենց նա է ձեռնադրել Լուսավորչին Կեսարիայում (արտացոլված է Հայոց դարձի պատմության մեջ), ինչը հիմք է տալիս պնդելու, որ պատմավոր հայրերի շարքում եւ նման բարձր կարգավիճակով (ինչպես եւ Արիստակեսի ու Վրթանեսի դեպքում) Ղեւոնդիոսին ներկայացնելը պայմանավորված է ազգային պատմական ավանդույթով եւ կապված է հայկական միջավայրի հետ: Դրա հաստատումն

Հայոց պատմություն, խմբ., ներած. եւ ծանոթ.՝ Ս. Մալխասյանի, Երեւան, 1981, էջ 239. Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հտ. Ա, Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 109-110 (այսուհետ՝ Մ. Օրմանյան, (2001):

⁶⁸ Գ. Ղազարյան, Հայոց մասնակցությունը չորրորդ Տիեզերաժողովին, ԲԵՅ, 2016, թ. 2, էջ 21:

⁶⁹ А. М. Лидов, (2014), с. 80-81.

⁷⁰ Չնայած որ Ղեւոնդիոս Կեսարացին չունի հիշատակի օր, սակայն հարկ է նշել, որ եւ Հայ Առաքելական, եւ Ուղղափառ եկեղեցիներն ունեն առաջին Տիեզերաժողովի մասնակից հայրապետների տոնը եւ դրանց մեջ պետք է տեսնել նաեւ Ղեւոնդիոսին: Իմ շնորհակալությունն եմ հայտնում Գեորգ Ղազարյանին աստվածաբանական եւ վարքաբանական հարցերի հետ առնչվող պարզաբանումների համար:

է նաեւ Լուսավորչի ձեռնադրման տեսարանը Ղեկոնդիոս Կեսարացու կողմից՝ նույն Տիգրան Հոնենցի՝ Ս. Գրիգորին նվիրված պատկերաշարում: Այսպիսով կարող ենք եզրակացնել, որ երեք կերպարների՝ Արիստակեսի, Վրթանեսի եւ Ղեկոնդիոս Կեսարացու պատկերումը Անիի Ս. Գրիգոր եկեղեցում պայմանավորված էր հայկական պատմական ավանդույթով եւ վկայում է, որ հուշարձանը հայկական միջավայրի ծնունդ էր, տվյալ դեպքում՝ հայ-քաղկեդոնական:

Այս միտքը կրկին հաստատվում է եկեղեցու հարդարանքում տեղ գտած Գրիգոր Լուսավորչի վարքին աղերսվող ընդարձակ պատկերաշարով, որը բացառիկ է եւ հայտնի չէ այլ օրինակով՝ ո՛չ որմնանկար, ո՛չ մանրանկար եւ ո՛չ պատկերաքանդակ: Ընդ որում՝ դա հավասարապես վերաբերում է ինչպես հայկական, այնպես բյուզանդական ու վրացական հուշարձաններին՝ հաշվի առնելով ուղղափառ աշխարհում Գրիգոր Պարթեւի հանրահայտ լինելը: Եվ եթե հայկականի դեպքում դա բացատրվում է որմնանկարների սակավությամբ, ապա նման պատկերաշար պահպանված չէ բյուզանդական եւ վրացական հուշարձաններում:

Առանձին մասնագետների կարծիքով տեղական բնույթի սրբերի, այդ թվում նաեւ Հոնենցի Գրիգոր Լուսավորչի վարքի ընդարձակ պատկերաշարերի ի հայտ գալը պայմանավորված էր զարգացած միջնադարի՝ ավելի ստույգ ԺԲ.-ԺԳ. դարերի ժամանակահատվածում տեղական հանրահայտ սրբերի նկատմամբ տածած մեծ հետաքրքրությունով⁷¹, որն ընդհանուր առմամբ արդարացի է: Միեւնույն ժամանակ կարեւոր է կրկին շեշտել, որ է. դարի հայկական որմնանկարներում Լուսավորչի պատկերման ավանդույթ արդեն եղել է (Վրթանես Քերթով), եւ դա հիմք է տալիս ենթադրելու, որ հայ-քաղկեդոնականների համար այն ելակետային պետք է լիներ, հատկապես հաշվի առնելով, որ նշված դարաշրջանը հայ-քաղկեդոնական համայնքի բուռն գործունեություն չրջան է հանդիսացել:

Անիի եկեղեցու Ս. Գրիգորին նվիրված շարքը եզակի է նաեւ այն առումով, որ իբրեւ վարքաբանական պատկերաշար ամենաընդարձակն է իր ժամանակի արեւելաքրիստոնեական արվեստում⁷²: Պատկերաշարը

⁷¹ A. Eastmond, "Local" Saints, Art and Regional Identity in the Orthodox World after the Fourth Crusade, "Speculum", 2003, v. 78, No 3, p. 724-741 (այսուհետ՝ A. Eastmond, (2003).

⁷² Մինչեւ ԺԳ. դ. ժամանակաշրջանը վարքաբանական տեսարանների քանակը չի գերազանցում 10-ը եւ միակ հուշարձանը, որտեղ այն կազմում է 19 տեսարան,

տրված է երկու տողանով, զբաղեցնում է եկեղեցու արեւմտյան պատը, ինչպես նաեւ հարավային ու հյուսիսային պատերի արեւմտյան հատվածները՝ ընդգրկելով հյուսիսարեւմտյան ու հարավարեւմտյան որմնամուկթերի արեւմտահայաց երեսները: Տեսարաններն ուղեկցվում են մակագրութուններով, ուստի պատումները պարզ են: Դրանք ընդհանուր առմամբ տրված են պատմական հաջորդականությամբ, կան, սակայն, «խախտումներ», որոնց նպատակն էր շեշտել առավել կարեւոր իրադարձութունները՝ դրանք բաշխելով կենտրոնական ու տեսանելի հատվածներում: Պատկերաչարը բաղկացած է 18 տեսարանից, որ ներկայացնում են Լուսավորչի վարքի առանցքային իրադարձութունները. 6-ը՝ Հարչարաններն են⁷³, 2-ը՝ վերաբերում են Ս. Կույսերին (այդ թվում Ս. Նինոյին/Նունեին)⁷⁴ եւ 10-ը ներկայացնում են Հայաստանում նոր հավատի ընդունման եւ հաստատման գործընթացը⁷⁵: Տեսարանների ընտրութունից իսկ երեւում է, որ բացի Հարչարաններից, որոնք վարքաբանության պարտադիր մասն են կազմում, պատկերների գերակշռող մասը (10 տեսարան) նվիրված է Հայոց դարձի պատմությանը՝ դրանով իսկ շեշտելով այն ազգային ու դավանաբանական շրջանակը (հայ-քաղկեդոնականները պնդում էին, որ իրենք հավատարիմ են մնացել Ս. Գրիգորի վարդապետությանը⁷⁶), որի կողմից ստեղծվել եւ, հատկապես, որին ուղղված էր պատկերաչարը:

Այս տեսանկյունից անընդունելի են որոշ ուսումնասիրողների մեկնաբանութունները սույն որմնանկարների՝ հատկապես վարքաբանական

Վենետիկի Ս. Մարկոսի խճանկարն է (1130 թ.)՝ համանուն սրբի կյանքի պատմությամբ:

⁷³ Դրանք են. «Ս. Գրիգորը Տրդատի առջեւ», «Ս. Գրիգորը ոտքերից կախված», «Ս. Գրիգորի ոտքերին գամեր են խփում», «Գլխավայր կախված Ս. Գրիգորի մտրակահարումը», «Ս. Գրիգորին տանում են Արտաշատ», «Ս. Գրիգորը օծելով լի վիրապում»:

⁷⁴ Դրանք են. «Ս. Կույսերի նահատակությունը», «Կենարար սյան հայտնությունը Ս. Նինոյին»:

⁷⁵ Դրանք են. «Ս. Գրիգորի վիրապից ազատվելը», «Ս. Գրիգորին ուղղված ժողովրդի աղերսը՝ իրենց նզովքից ազատելու», «Ս. Գրիգորի տեսիլքը», «Ս. Գրիգորին ընդառաջ դուրս եկած Տրդատն ու աբխազաց, վրաց, ալանաց թագավորները», «Ս. Գրիգորի ձեռնադրումը Ղեւոնդիոս Կեսարացու կողմից», «Ս. Գրիգորի եւ Տրդատի հանդիպումը Բագավանում», «Տրդատի եւ իր մերձավորների մկրտումը», «Ս. Գրիգորը ձեռնադրում է առաջին տասներկու հայոց եպիսկոպոսներին», «Տրդատ թագավորի աղերսը Սեպուհ լեռը հեռացած Ս. Գրիգորին», «Ս. Գրիգորը Մանի քարայրում»:

⁷⁶ Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի եւ հայերի մասին (Արսեն Սափարացի, Թ. դ.), հտ. Ա., Երեւան, 1934, էջ 33-34 (այսուհետ՝ Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, (1934). В. А. Арутюнова-Фиданян, (2004), с. 54-55.

շարքի վերաբերյալ: Մասնավորապես նկատի ունենք Ն. Թիերրիի այն եզրակացությունները, որոնց համաձայն. ա) Անիի Ս. Գրիգոր եկեղեցու որմնանկարներն ստեղծվել են վրացի վարպետի կողմից եւ նախատեսված են Անիի վրացական համայնքի համար⁷⁷, բ) Նինոյի տեսիլքի տեսարանի ի հայտ գալը հավանաբար վրացի վարպետի մտահղացումն է կամ պատվիրատուի փոխզիջման արդյունք⁷⁸: Հիմնավորված չեն նաեւ Ա. Իստմունդի ընդհանրացումներն առ այն, որ ա) Լուսավորչի պատկերաշարն ավելի շուտ ուղղված է հենց Ս. Գրիգորի կերպարին, այլ ոչ թե Տրդատին կամ Հայաստանի Դարձի պատմությունը, բ) այն կոչված է ժողովրդականացնել Լուսավորչի պաշտամունքը, այլ ոչ թե խորհրդանշում է Հայաստանի քրիստոնեացումը, գ) Հայաստանի Դարձի պատմությունը կորցնում է իր առաջնային նշանակությունը, քանի որ Ս. Գրիգորի տեսիլքի հետ զուգահեռ տրված է Ս. Նինոյին՝ Վրաստանի Դարձի պատմությունը⁷⁹:

Թերեւս հասկանալի է, որ վերը նշված երկու հեղինակների համար հիմք են ծառայել որմնանկարների վրացերեն մակագրությունները, բայց միեւնոյն ժամանակ ակնհայտ է, որ տեսարանները բովանդակում են հայոց պատմության շրջադարձային իրադարձությունները, որն ավելի նշանակալից է, քան մակագրությունների լեզուն: Ելնելով միայն վարքում առկա տեսարաններից՝ կարելի է փաստել, որ Լուսավորչից հետո կարեւոր տեղը հատկացված է Տրդատ Մեծին, որը ներկայացված է առնվազն 5 տեսարաններում⁸⁰, ինչպես նաեւ նրա քույր Խոսրովի դուստրը: Իսկ միակ դրվագում, ուր համատեղ պատկերված են կովկասյան՝ վրաց, աբխազաց, ալանաց թագավորները⁸¹՝ Կեսարիայից ժամանած Լուսավոր-

⁷⁷ Աղբյուրներում ոչ մի տեղեկություն չկա Անիում վրացական համայնքի գործունեության մասին: Նման հետեւությունները, որ առաջ են քաշում որոշ հետազոտողներ, հիմնված են միայն առանձին հուշարձանների վրա վրացերեն արձանագրությունների առկայությամբ, որը, ինչպես վերը նշվեց, բացատրվում է հայ-քաղկեդոնական համայնքի գործունեությամբ:

⁷⁸ N. Thierry, (1984), p. 69.

⁷⁹ A. Eastmond, (2003), p. 734, 736.

⁸⁰ Դրանք են. «Ս. Գրիգորը Տրդատի առջեւ», «Ս. Գրիգորին ընդառաջ դուրս եկած Տրդատն ու արխագաց, վրաց, ալանաց թագավորները», «Ս. Գրիգորի եւ Տրդատի հանդիպումը Բագավանում», «Տրդատի եւ իր մերձավորների մկրտումը», «Տրդատ թագավորի աղերսը Սեպուհ լեռը հեռացած Ս. Գրիգորին»:

⁸¹ Ըստ Ագաթանգեղոսի արաբերեն եւ հունարեն խմբագրության, ինչպես նաեւ Խորենացու, Փավստոս Բուզանդի, Դրասխանակերտցու, Գանձակեցու, Արսեն Սափարացու եւ Ջուանշերի վկայության՝ Գրիգոր Լուսավորիչը քարոզիչներ եւ քահանաներ է ուղարկել ինչպես Վիրք, այնպես էլ Լազերի եւ Աբխազների երկիր, Արածանիում մկրտել նրանց թագավորներին: Իսկ իր թոռ Գրիգորիսին Յայոց հայրապետը ձեռնադրել էր Վրաց եւ Աղվանից եպիսկոպոսապետ: Տե՛ս

չին ընդառաջ գնալիս, Հայոց Տրդատ թագավորը նույնպես առաջնային դիրքում է՝ առաջնորդում է հանդիսավոր շքախումբը (նկ. 3): Այս մասնավորապես հայկի առնելով՝ դժվար է պատկերացնել, որ որմնակարները ոչ հայկական կամ երկազ՝ հայկական ու վրացական (ինչը հաճախ է վկայակոչվում) միջավայրի ծնունդ լինեին, քանի որ իրադարձությունների կենտրոնում հայոց թագավորն է եւ հայոց պատմության շրջադարձային իրադարձությունները:

Պատկերաչարը ճիշտ մեկնաբանելու համար կարեւոր նշանակություն ունի այն փաստը, որ համաձայն վաղմիջնադարյան ավանդույթի՝ Ս. Գրիգորը համակովկասյան Լուսավորիչ էր եւ մեծ ներդրում է ունեցել Այսրկովկասում՝ այդ թվում Վիրքում նոր հավատի տարածման եւ հաստատման գործում⁸²: Դա հատկապես կարեւորում էին հայ-քաղկեդոնականները, եւ այն արտացոլված է նաեւ Լուսավորչի հունարեն եւ արաբերեն վարքերում⁸³:

Անդրադառնալով պատկերաչարում տեղ գտած Նինոյի/Նունեի տեսիլքին՝ նշենք հետեւյալը: Ս. Նինոյի պատումը այստեղ շատ տրամաբանական ու ներդաշնակ է եւ ոչ մի կերպ չի կարող «նվազեցնել» ո՛չ Ս. Գրիգորի տեսիլքի, ո՛չ էլ ողջ վարքի դերն ու նշանակությունը, ինչպես եւ չի կարող «փոխել» վարքի գաղափարական հիմքը: Այս իրողությունը պայմանավորված է պատմականորեն ձեւավորված եկեղեցական ավանդույթով: Նախ Ս. Նինոն տոնելի սուրբ է նաեւ հայկական միջավայրում⁸⁴, քանի որ համաձայն վերջինիս վարքի՝ նա Հռիփսիմյանց կույսերից մեկն էր, նրանց հետ Հռոմից հասել էր Հայաստան եւ այստեղից «երկնային ազդեամբ» մեկնել Վիրք՝ քարոզչության⁸⁵: Ս. Նինոյի մասին,

Մ. Օրմանյան, (2001), էջ 107-108. Պ. Մ. Մուրադյան, Վրաց եկեղեցի, ԶՀՅ Երեւան, 2002, էջ 986 (այսուհետ՝ Պ. Մուրադյան (2002):

⁸² Ղազար Փարպեցի, Հայոց պատմություն եւ Թուղթ Վահան Մամիկոնյանին, քննական բնագ. Գ. Տեր-Մկրտչյանի եւ Ստ. Մալխասյանի, աշխարհաբ. թարգմ. եւ ծանոթ.՝ Բ. Ուլուքաբյանի, Երեւան, 1982, էջ 110-113. Обращение Грузии, пер. с древнегруз. Е. С. Такайшвили, исслед. и коммент. М. С. Чхартишвили, Тбилиси, 1989, с. 11, 18 (այսուհետ՝ Обращение Грузии, (1989). П. М. Мурадян, (1982), с. 9-20 (անհրաժեշտ գրականությամբ):

⁸³ H. Я. Мapp, (1905), с. 63-211. G. Garitte, Documents pour l'étude du livre d'Agathange, Vatican, 1946. Զ. Բարթիկյան, Ագաթանգեղոսի Պատմության հունական նորահայտ խմբագրությունը (Վարք), «Էջմիածին», 1966, է.-Ը. П. М. Мурадян, (1982), с. 11-12. G. Winkler, Our Present Knowledge of the History of Agat'angelos and its Oriental Versions, REArm, 1980, t. 14, p. 125-141.

⁸⁴ Հայոց եկեղեցին Ս. Նունե (Նինո) եւ Ս. Մանե կույսերի հիշատակի օրը նշում է «Տոն Կաթողիկե Ս. Էջմիածին» տոնի հաջորդ երեքշաբթի օրը: Տե՛ս Ծ. Գալուստեան, Համաքրիստոնեական սուրբեր, Երեւան, 1997, էջ 186-188:

⁸⁵ Տե՛ս Ն. Ակինեան, Բրիտանական տոմարը Հայաստան եւ Վրաստան, Վիեննա, 1949:

շատ ավելի վաղ քան վրացական աղբյուրներում, տեղեկություններ ենք գտնում պատմահայր Մովսես Խորենացու մատյանում, որը հիշատակում է սրբուհու կողմից Քրիստոսի խաչի կանգնեցումը⁸⁶ Մծխեթում: Համաձայն նրա վրացերեն վարքի՝ սրբուհին դաստիարակվել է Դվինից հայ միանձնուհու կողմից եւ խոսել հայերեն⁸⁷, որն ինքնին շատ խոսուն փաստ է: Եվ հենց Նիափորա անունով այդ միանձնուհին է, որ պատմել է սրբուհուն Մծխեթում պահվող Տիրոջ անկար պատմուճանի մասին⁸⁸:

Ս. Գրիգորի եւ Ս. Նինոյի կերպարների եւ նրանց վարքերի առնչություններն ունեն պատմական խոր հիմքեր: Ըստ սրբուհու վարքի եւ Վրաց դարձի պատմության՝ Ս. Նինոյի քարոզչությունն ընդգրկել է Կուր գետից հյուսիս ընկած տարածքը, իսկ դրանից հարավ ընկնողը՝ Գրիգոր Լուսավորչի անվան հետ է կապվել, որն արդեն վաղ միջնադարում առաջ է բերել նրանց պաշտամունքների միահյուսումը⁸⁹: Միայն երկու եկեղեցիների վերջնական բաժանումից հետո, որը փաստացի տեղի ունեցավ Ը. դարի սկզբին⁹⁰, Նինոն դառնում է Վիրքի միակ Լուսավորիչը, իսկ Ս. Գրիգորը՝ Հայաստանի: Սակայն հայ-քաղկեդոնականների համար, որոնք միշտ վկայակոչել են այսրկովկասյան եկեղեցու ակունքները (միություն չըջանը) ու ընդհանուր ավանդույթները, այս սրբերի պատմությունների զուգորդումը ավանդական բնույթ է կրել, իսկ Զաքարյանների չըջանում, երբ հայ-քաղկեդոնականները ենթակա էին Վրաց եկեղեցուն, այն ձեռք է բերել առանձնակի նշանակություն⁹¹:

⁸⁶ Տես Մովսես Խորենացի, նշվ. Աշխ., էջ 231-232:

⁸⁷ Տես Լ. Մելիքսեթ-Քեկ, (1934), 172. Обращение Грузии, (1989), с. 16. Картлис Цховреба, Леонтий Мровели, Обращение Грузии святой Нино, Тбилиси, 2008, с. 48.

⁸⁸ Լ. Մելիքսեթ-Քեկ, (1934), էջ 172. Обращение Грузии, (1989), с. 16.

⁸⁹ Ս. Մ. Мурадян, (1982), с. 10-11. Պ. Ս. Մուրադյան, (2002), էջ 986:

⁹⁰ Չնայած որ Հայ եւ Վրաց եկեղեցիների բաժանման հարցը սկիզբ առավ 608 թ., երբ վրաց Կյուրիոն կաթողիկոսը հարց բարձրացրեց Վրաց եկեղեցու անջատման մասին, սակայն հետագա քաղաքական զարգացումների պայմաններում այդ գործընթացը հետաձգվեց մոտ մեկ դար՝ մինչեւ Է. դ. վերջ կամ Ը. դ. սկիզբ: Յենց այդ ժամանակ է, որ ձեւավորվում է Ս. Գրիգորի վարքի նոր՝ «ազգային» խմբագրությունը, որտեղ վերջինս, ի տարբերություն հունարեն եւ արաբերեն բնագրերի, միայն Հայաստանի Լուսավորիչ է, միեւնույն ժամանակ ձեւավորվում է նաեւ Վրաց դարձի պատմությունը՝ Նինոյի գլխավորությամբ: Տես Ռ. Я. Марр, (1905), с. 182. Ս. Մ. Мурадян, (1981), с. 19.

⁹¹ Կա եւս մի հանգամանք, որ լրացուցիչ կարեւորություն է հաղորդում անիական այս եկեղեցուն Ս. Նինոյի պատմությամբ: Պատմական տեղեկությունների համաձայն՝ Ս. Նինոյի խաչը Ե. դարում, քրիստոնյաների դեմ հալածանքի պայմաններում, Ս. Շուշանիկի եւ Անդրեաս միակյացի ջանքերով տեղափոխվում է Հայաստան: Իսկ

Զնայած Ս. Նինոն դառնում է Վիրքի միակ Լուսավորիչը, այնուամենայնիվ նրա վարքը լուսաբանող պատկերաչարը տարածում էր գտնում վրացական հուշարձաններում, որպես կանոն սրբուհուն պատկերում են այլ սուրբ կանանց շարքում եւ այն էլ ոչ միշտ: Եվ միակ օրինակը, որտեղ ներկայացված է Ս. Նինոյի վարքը չորս տեսարանով, այդ թվում նաեւ տեսիլքը, Դավիթ-Գարեջիի համալիրի Ուղաբնո վանքի գլխավոր եկեղեցու որմնանկարն է (որմնանկարի երկրորդ շերտը 1272-1289 թթ.⁹²) եւ ավելի ուշ է Անիի եւ մյուս քաղկեդոնական օրինակներից: Հատկանշական է նաեւ, որ Ուղաբնոյում հանդիպում ենք նաեւ Հռիփսիմյան կույսերի պատկերներին⁹³ (նրանք, ինչպես եւ Ս. Գրիգորը տոնելի սրբեր են նաեւ Վրաց եկեղեցում), քանի որ հատկապես այդ վանական համալիրը մեծ համբավ է վայելել հայերի միջավայրում⁹⁴: Նորից անդրադառնալով հայ-քաղկեդոնական հուշարձաններին՝ նշենք, որ Ս. Նինոյի վարքը լուսաբանող պատկերաչար (4 տեսարան) եղել է Կիրանց վանքում⁹⁵, իսկ առանձին կերպարը՝ Ախթալայում⁹⁶:

ԺԱ. դարասկզբին Բարսեղ Ա. Անեցի կաթողիկոսը խաչն անարգանքից փրկելու նպատակով հրամայում է այն տեղափոխել Անի, որն էլ տեղի է ունենում 1098 թ.: Նինոյի (կամ արդեն նաեւ Շուշանիկի) խաչը մնում է Անիում մինչեւ 1239 թ., երբ վրաց Ռուսուդան թագուհու խնդրանքով այն կրկին տեղափոխվում է Մծխեթ: Տե՛ս Մ. Չամչեան, Պատմություն հայոց, հտ. Բ., Վենետիկ, 1784, էջ 550-551:

⁹² Տե՛ս Յ. Ա. Амиранашвили, История грузинской монументальной живописи, т. 1, Тбилиси, 1957, с. 53.

⁹³ Ս. Հռիփսիմեի պատկերը կա նաեւ Դավիթ-Գարեջիի Մայրավանքի (Լավրայի) սեղանատան որմնանկարում: Տե՛ս Ս. М. Мурадян, (1985a).

⁹⁴ Տարբեր դարաշրջաններում, ընդհուպ մինչեւ ԺԹ. դ., Դավիթ-Գարեջիի շրջակայքում բնակվող եւ վանական համալիր այցելող հայերի մասին են վկայում ուխտագնացների թողած բազմաթիվ արձանագրությունները, որոնց մեծ մասը բաժին է ընկնում Ուղաբնո եւ Բերտուրանի վանքերին, ինչպես նաեւ շրջակայքում հայկական տեղանունների առկայությունը: Բայց ամենահետաքրքիրը մենաստանի հիմնադիր Դավիթ Գարեջին վերաբերող մանրամասներն են: Ըստ վարքի՝ նա, ինչպես եւ Ս. Նինոն, խոսել է հայերեն, բացի այդ այս Դավիթի հետ են նույնացրել հայտնի փիլիսոփա Դավիթ Անհաղթին՝ հիմք ընդունելով եւ իրադարձությունների ժամանակը, եւ Լոռիից ժամանած ոմն Սարգսի թողած արձանագրությունն (1352 թ.) առ այն, որն նա եկել էր խոնարհվելու «...անյախթ փիլիսոփայի» գերեզմանին: Տե՛ս Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, (1934), էջ 46, 98. Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, Դավիթ «Անհաղթ» Վրաստանում լինելու հարցի շուրջ, Պատմա-բանասիրական պրպտումներ, Ս. Էջմիածին, 2010. Կ. Кекелидзе, К вопросу о прибытии в Картли ассирийских подвижников, Этюды из истории древне-грузинской литературы, т. 1, Тбилиси, 1956. Ս. М. Мурадян, (1985a), с. 175-179, 181-193.

⁹⁵ Տե՛ս Լ. А. Дурново, (1990), с. 22.

⁹⁶ Տե՛ս А. М. Лидов, (2014), с. 152.

Ս. Նինոյին ներկայացնող տեսարանը, որ մասն է վարքաբանական պատկերաչարի, մակագրված է «Ս. Նինո. Կանայք, որ դիմավորել են Ս. Նինոյին»⁹⁷ (նկ. 4), սակայն բովանդակային առումով այն փաստորեն «Կենարար սյան հրաշալի հայտնությունն» է, ինչպես որ առաջարկում է անվանել տեսարանը Ա. Կակովկինը⁹⁸:

Ս. Նինոյի տեսիլքը Հոնենցում ներդաշնակորեն լրացնում է Ս. Գրիգորի պատմությունը ե՛լ գեղարվեստական, ե՛լ խորհրդանշական իմաստով, քանի որ այս երկու տեսարանները, որ ամենամեծն են պատկերաչարում (հատուկ շեշտադրված են) (նկ. 4) եւ տեղադրված են իրարից ոչ հեռու, գոեգահեռ են ընկալվում. նույնատիպ են նրանց հորինվածքները (կենտրոնում գլխավոր գործող անձն է, որի վերելից իջնում է լույսը), ինչպես նաեւ նույնն է պատմությունների գաղափարական առանցքը՝ երկնքից իջնող Աստծո լույսով ողողված սյունը⁹⁹: Այս «միասնությունը» պայմանավորված է նրանով, որ համայնականները, ում հասցեագրված էին որմնակարները, ընկալում էին այդ երկու իրադարձությունները որպես ազգային-քրիստոնեական անխզելի ավանդույթներ¹⁰⁰, որտեղ Ս. Նինոն հանդես է գալիս որպես Ս. Գրիգոր Լուսավորչի հոգեւոր ժառանգորդն ու առաքելական գործի շարունակողը, իսկ սյան հայտնությունը հանդիսանում է աստվածային նախախնամություն եւ հավատի հաղթանակի խորհրդանիշ¹⁰¹, որը միահյուսում է այդ իրադարձությունները համաքրիստոնեական ավանդույթին¹⁰²:

⁹⁷ Թարգմանությունը՝ Պ. Մուրադյանի: Տե՛ս Ս. Մ. Мурадян, (1987), с. 63.

⁹⁸ Տե՛ս Ա. Я. Каковкин, Сцена «Чудесное явление Животворящего столпа» в росписи храма Григория (1215) в Ани, “Zograf”, 1989, № 20, с. 2 (այսուհետ՝ Ա. Я. Каковкин, (1989).

⁹⁹ Տե՛ս Ա. Я. Каковкин, (1989), с. 2-4. А. М. Лидов, Видение св. Нино в росписи церкви Тиграна Оненца в Ани, Институт истории археологии и этнографии им. И. А. Джавахишвили, XXIII научная сессия молодых ученых, тезисы, Тбилиси, 1988, с. 68-70.

¹⁰⁰ Չնայած Նինոյի տեսիլքի մասին վկայված է միայն սրբուհու վաքի վրացերեն բնագրում, բայց վստահաբար հայ-քաղկեդոնականներին երկու ավանդույթներն էլ ծանոթ էին ու հարազատ: Տե՛ս “Обращение Грузии”, (1989), с. 26.

¹⁰¹ Սյունը Աստվածաշնչյան հայտնի խորհրդանիշներից է: Սյան, իրե սյան կամ ամպով պարուրված սյան, որպես Աստծո ներկայության խորհրդանիշի հանդիպում ենք Ելից գրքում (տե՛ս Ելք ԺԳ. 21): Կարելորվում են Սողոմոնի տաճարի մուտքի երկու կողահար սյուները (տե՛ս 3 Թագ. Է. 21), Եկեղեցու սյուներ են անվանվում առաքյալներն ու սրբակյաց անձինք (տե՛ս Մատթ. Ժ2. 18. Գաղ. Բ. 9. Հայտ. Գ. 12):

¹⁰² Տե՛ս Ա. Я. Каковкин, Заметки об особенностях житийного цикла Григория Просветителя в церкви Тиграна Оненца, ՊԲՀ, 1990, թ. 2, էջ 227-236. Ա. Я. Каковкин, (1983).

Որմնանկարների՝ հայ-քաղկեդոնականների կողմից ստեղծված լինելու փաստը հիմնավորվում է նաեւ մակագրութունների քննութայամբ: Վերլուծելով Ս. Գրիգոր եկեղեցում առկա վրացերեն մակագրութունների այն մասը, որը վերաբերում է Լուսավորչի վարքին եւ որոնք ամենաընդարձակն են, Պ. Մուրադյանը հայտնաբերել է մի շարք կարեւոր առանձնահատկութուններ: Դրանք են քերականական եւ շարահյուսական անճշտութուններն ու անհարթութունները, ինչպես նաեւ զգալի հայկաբանութունները, որոնք թույլ են տալիս եզրակացնել, որ Վարքից վերցված հատվածները թարգմանված են վերջինիս հայերեն բնագրից, չնայած որ անկասկած է նաեւ վրացերեն վարքի առկայությունը¹⁰³: Այստեղ տեղին է հիշել մի կարեւոր փաստ՝ 1213 թ. Տիգրան Հոնենցը մայրաքաղաքի Կաթողիկե եկեղեցուն է նվիրել «Գիրք սրբոյ Գրիգորի»...» (ինչպես ի սկզբանե կոչվել է Ագաթանգեղոսի պատմությունը)¹⁰⁴, որն էլ, ինչպես կարելի է ենթադրել, աղբյուր է ծառայել ե՛ւ վարքաբանական բնույթի պատկերաչարի, ե՛ւ վերջինիս տեսարանները ներկայացնող մակագրութունների համար:

Վերադառնալով բուն որմնանկարներին՝ նշենք որ, իհարկե, ընդունելի է այն փաստը, որ Տիգրան Հոնենցի որմնանկարները ոճական ընդհանրութուններ ունեն ժամանակագրական առումով մոտ վրացական կոթողային գեղանկարչության նմուշների հետ, որն, անշուշտ, առանձին ուսումնասիրության նյութ է: Բայց հարկ ենք համարում միեւնույն ժամանակ շեշտել, որ ցանկացած հուշարձանի համար հիմնարար նշանակութուն ունեն տեղական մշակութային միջավայրը, պատվիրատուն եւ համայնքը, որին ուղղված է եղել այն, քանի որ հենց դրանով է կանխորոշվում հուշարձանի գաղափարական ծրագիրը: Մինչեւ անգամ այն դեպքում, եթե Ս. Գրիգոր եկեղեցու որմնանկարները իրականացնելու համար վարպետներ են հրավիրվել Վրաստանից, որը շատ հավանական է, կամ այստեղ աշխատող հայ վարպետները շատ առումներով առաջնորդվել են վրացական որմնակար հուշարձաններով, դա չի կարող էականորեն փոխել հուշարձանի պատկանելության հարցը: Ձէ որ քիչ չեն, օրինակ, հայկական կամ վրացական բյուզանդամետ հուշարձանները (Տրապիզոնի հայկական ավետարանը (ԺԱ. դ.), վրացական Գելատի վանքի խճանկարները (1125-1130 թթ.), ստեղծված կամ հայրենիքից դուրս՝ կայսրության տարածքում, կամ բյուզանդական նախատիպի խիստ

¹⁰³ Տիւ Ս. Մ. Մուրադյան, (1985a), с. 62-66. Ս. Մ. Մուրադյան, (1987), с. 187-189.

¹⁰⁴ Տիւ Ս. Մ. Մուրադյան, (1985a), с. 52. Ս. Մ. Մուրադյան, (1985), с. 180.

ազդեցություններ, բայց այդ հուշարձանները չեն որակվում «բյուզանդական», այլ լոկ վկայում են մշակութային եւ գեղարվեստական կապերի աշխուժացման եւ այդ իմաստով որոշակի գեղարվեստական միջավայրի ձեւավորման մասին, որն էլ վառ կերպով արտահայտված է Անիի՝ մեզ հետաքրքրող եկեղեցու որմնանկարներում: Դա է պատճառը, որ Հոնենցի եկեղեցու որմնանկարները հնարավոր չէ մեկնաբանել՝ ելնելով միայն մեկ մշակութային ավանդույթից: Դրանցում վառ կերպով արտահայտված են մի կողմից ժամանակի առաջատար գեղարվեստական միտումները (բյուզանդական, վրացական), մյուս կողմից անհատական բնույթի առանձնահատկությունները (պատվիրատուի եւ համայնքի դերը, գաղափարական ծրագիրը), որն էլ որոշում է հուշարձանի իրական պատկանելությունը հարցը: Ուստի՝ Անիի Ս. Գրիգոր եկեղեցու որմնանկարների համալիրը հայ-քաղկեդոնական հուշարձան է՝ իր վառ արտահայտված ազգային-դավանաբանական գծերով¹⁰⁵:

РЕЗЮМЕ

Церковь Св. Григория (Тиграна Оненца) является одним из наиболее известных памятников исторической столицы Армении Ани. В отличие от других анийских построек росписи церкви хорошо сохранились и дошли до наших дней. Они интересны как в плане художественном, так и иконографическом. Кроме того, они имеют ряд особенностей конфессионального характера. В статье освещен лишь один аспект: проблема конфессиональной и национальной принадлежности фресок. Росписи снабжены двуязычными – греческими и грузинскими, надписями, а представленный здесь ряд изображений связан с поворотными событиями в истории Армении – принятием христианства. В ансамбль росписей входит единственный известный нам изобразительный житийный цикл Григория Просветителя, а также имеется сцена со св. Нино. Иконографический и стилистический анализ фресок дает возможность выявить те особенности, которые были присущи искусству

¹⁰⁵ Տե՛ս V. A. Arutjunova-Fidanyan, 1988, 463-470. V. A. Arutjunova-Fidanyan, 1988-89, 345-359.

армян-халкидонитов, что в свою очередь вносит определенную ясность в вопрос конфессиональной и национальной принадлежности памятника.

SUMMARY

The church of St. Gregory (Tigran Honents), is one of the most renowned monuments in Ani, the historical capital of Armenia. It has reached our days in a good state of preservation, thanks to which its murals have been preserved. The frescoes are of great interest from artistic and iconographic viewpoints; besides, they have a number of peculiarities of confessional nature. We shall discuss the frescoes of Tigran Honents only from the viewpoint of their confessional and national belonging. The murals of Tigran Honents are accompanied by bilingual inscriptions in Greek and Georgian, and their images are connected with an event that turned out to be epochal in the history of Armenia – the adoption of Christianity. The frescoes include a haggiographic cycle depicting Gregory the Illuminator, the only one of the kind to have reached our days. There is also a scene depicting St. Nino. An iconographic and stylistic analysis of the frescoes will enable us to reveal the features typical only of the Armenian Chalcedonian art, which, in its turn, will clarify the issue of the confessional and national belonging of the church of Tigran Honents.

ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐ

ИКИАИТ – Известия Кавказского историко-археологического
института в Тифлисе

ИИАН – Известия Императорской академии наук, Санкт-
Петербург

DAA – Documenti di architettura armena

ПСТГУ – Православный Свято-Тихоновский гуманитарный
университет, Москва

ЗВОИАН – Записки Восточного отделения императорской
Академии наук, Санкт-Петербург

ACHSByz – Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance,
Paris

E.P.H.E. – Ecole Pratique des Hautes Etudes, Paris

JÖB – Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik

RAA – Research on Armenian Architecture

