

*Լիլիթ Միմոնյան, պ.գ.թ.
ՀԱԻ*

ԱՐԵՒԵԼՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՍՐԲԱՎԱՅՐԵՐԸ 17-ՐԴ Դ. ՎԵՐՁԻՆ. ԸՍՏ ԵՐԵՄԻԱ ՔՅՈՄՅՈՒՐԾՅԱՆԻ ՔԱՐՏԵԶԻ ԵՒ ԹՈՎՄԱ ՎԱՆԱՆԴԵՑՈՒ «ԲԱՆ ՉԱՓԵԱԼ ԻՍՐԱԶԱՆ ՏԵՂԻՍ ԱՃԽԱՐՀԻՆ ՀԱՅՈՑ»-Ի

Երեմիա Չելեպի Քյոմյուրճյանի քարտեզը, որում նշված են պատմական Հայաստանում և դրա սահմաններից դուրս գտնվող մեծ քանակությամբ ուխտավայրեր, համադրված Թովմա Վանանդեցու՝ Սահակ և Ավան եղբայրների համալիր ուխտագնացության չափածո նկարագրության հետ, հարուստ նյութ են տրամադրում 17-րդ դ. երկրորդ կեսին հայոց սրբավայրերի և դրանցում պահվող սրբությունների մասին: Լոռու, Կոտայքի և Արագածոտնի նյութերը բացահայտում են Երեմիայի քարտեզի և Թովմայի փոքր պոեմի ստեղծման ժամանակից մինչև մեր օրերը տեղի ունեցած փոփոխությունների ընթացքը: Այդ փոփոխությունները վերաբերում են ոչ միայն որոշ սրբավայրերի մարմանը, մոռացմանը կամ վերածմանը զուտ պատմական հուշարձանների, այլև ուխտագնացության դրդապատճառներին և դրանց հետ կապված՝ սրբավայրի մասին ավանդադրույցներին, ինչպես նաև ժողովրդական պաշտամունքի ձևերին:

Այդ և ազգագրական գիտարշավների տվյալների համեմատությունը երևան է հանում սրբավայրերի մի մասի զարմանալի կենսունակությունը և մյուսների՝ հիմնովին մոռացված լինելը, ընդ որում չկա ուղիղ հարաբերակցություն շինությունների պահպանվածության և ուխտագնացության ավանդույթի ու պատումների պահպանման միջև: Որոշ դեպքերում (Մաղմուսավանք, Տեղերի վանք, Վարդաբլուրի Ս.Սարգիս, Արայի լեռ, Փարպիի Ս.Գրիգոր) ուխտագնացության ավանդույթը պահպանվել է մինչև մեր օրերը՝ տոնակատարության ժամկետներով հանդերձ, մյուս դեպքերում (Արշակունյաց վանք, Գառնի վանք, Բաշգոփարան–Ստեփանոսի ուխտ) դժվարությամբ են նույնականացվում ինքնին սրբավայրերը, իսկ ուխտը կամ բոլորովին մարել է, կամ ետադիմել է մինչև պատահական այցելություններ: Հատուկ դեպք է սրբավայրի անվանափոխությունը և պաշտամունքի ձևերի փոփոխությունը:

Կարևորագույն փոփոխությունը, որ ակնառու է համեմատության դեպքում, սրբավայրի այցելության պատճառաբանությունն է: Եթե 17-րդ դարում ուխտավայրեր այցելում էին մատուռներին հարգանք մատուցելու նպատակով, ապա ետխորհրդային շրջանում գլխավորապես այցելում են սուրբ տեղը: Մյուս կողմից, երբեմնի ճանապարհների մոտ կառուցված սրբավայրերը հետագայում հայտնվել են հաղորդակցման նոր ուղիներից հեռու, իսկ հնում բնակավայրերից որոշակի հեռավորության վրա գտնվող սրբավայրերը՝ նոր ճանապարհների և բնակավայրերի տարածքներում:

17-րդ և 21-րդ դդ. նյութերի համեմատական ուսումնասիրությունն, այսպիսով, ավելի արդյունավետ է դարձնում սրբավայրի ընկալման փոփոխությունների դինամիկայի հետազոտությունը:

Հիմնաքառեր՝ Թովմա Վանանդեցի, Երեմիա Քյոմյուրճյան, ուխտատեղի, սրբավայր, մատուռ, եկեղեցի:

19–21-րդ դդ. հայկական սրբավայրերն ուսումնասիրելիս՝ միշտ առաջանում է սկզբնականի խնդիրը, այսինքն՝ այն հարցը, թե ո՞ր ժամանակաշրջանը վերցնել իբրև մշակութային որոշակի երևույթի ուրվագծման սահման, որից ի վեր կարելի է խոսել ինչ-որ օրինաչափությունների մասին: Բանն այն է, որ սրբավայրի և դրա հետ կապված ուխտագնացության մշակույթը չափազանց հոսուն և դինամիկ երևույթ է, շեշտակիորեն կախված պաշտամունքի սուբյեկտի՝ այս կամ այն վայրի հայ բնակչության տեղաշարժերից, կանոնավոր կամ կտրուկ պատմաքաղաքական հեղաշրջումներից, կենսաձևի ու կյանքի պայմանների, տիրող գաղափարախոսության փոփոխություններից: Այս և մի շարք այլ գործոններ իրենց ներքին տրամաբանությամբ ներագրում են սրբավայրի հանդեպ վերաբերմունքի վրա՝ նպաստելով կամ խաթարելով կանոնավոր ուխտագնացությանը: Ուրեմն և արդյունքում որոշ ուխտավայրեր իրենց ուխտավորն ունեն դարեր շարունակ, մյուսներն առաջանում են որոշակի պայմաններում, իսկ պայմանների փոփոխության դեպքում՝ մարում, երրորդները տեղափոխվում են տեղից-տեղ և նույնիսկ «կրկնօրինակներ» կամ «դուստր-սրբավայրեր» են ձևավորում, չորրորդները պահպանվում են որպես սրբավայր, բայց փոխվում է պաշտամունքի բնույթը և դրանց առնչվող առասպելաբանությունը, ևն:

Բարեբախտաբար, 19-րդ դ. Հայաստանի սրբավայրերի աշխարհագրությունը մասամբ ներկայացնող մի քանի աշխատությունների առկայությունը¹ թույլ է տալիս ունենալ բավական լայն համաժամանակյա ուրվագիծ՝ Հայաստանի տարբեր վայրերում տվյալ ժամանակաշրջանում գործող գոնե առավել անվանի ուխտատեղիների պատմական ճակատագիրը դիտարկելու համար: Այդուհանդերձ, միանգամայն օգտակար է պատկերացնել, թե ինչպիսի տեսք է ունեցել հայոց սրբավայրերի ընդհանուր պատկերը մինչ այդ աշխատությունների ստեղծումը: Եւ հենց այդպիսի նախահիմք են ծառայում Երեմիա Չելեպի Քյոմյորճյանի քարտեզը² և Թովմա Վանանդեցու՝ մեկ համալիր ուխտագնացության³ չափածո նկարագրությունը⁴:

Քանի որ Քյոմյորճյանի քարտեզն ընդգրկում է բավական մեծ տարածք, իսկ Թովմա Վանանդեցու չափածոն ներկայացնում է միայն Արևելյան Հայաստանի տարածքը, հետաքրքիր է դիտարկել նյութը՝ աշխարհագրական միևնույն ընդգրկումով, հաշվի առնելով միևնույն սրբավայրերին վերաբերող այլ աղբյուրներից ստացված տեղեկությունները: Այդպիսի հիմնական աղբյուրներ են

1 Օրինակ՝ Դ. Ինճիճյանի, Բ. Սարգիսյանի, Մ. Սմբատյանցի, Հ. Շահխաթունյանի, Գ. Սրվանձ-տյանցի, Մ. Բաթխուդարյանցի, Մ. Միրախորյանի և այլոց ճանապարհորդական-աշխարհագրական և ազգագրական տեղեկագրությունները:

2 Երեմիա Չելեպի Քյոմյորճյանի քարտեզի տվյալները բերված են ըստ՝ Սևահյան 2000, 200:

3 Այստեղ և հետագայում «համալիր» անվանում ենք այնպիսի ուխտագնացությունը, որի ընթացքում ուխտավորներն այցելում են մեկից ավելի սրբավայրեր: Որպես օրենք, մի քանի սրբավայրեր այցելելն ի սկզբանե մտնում է ուխտավորների ծրագրի մեջ:

4 Ճռաքաղ 1860, Ը, 121–122; Թ, 135–137:

Վարդան Աշխարհագրի տրամադրած նյութը⁵ և սրբավայրերի, մասնավորապես՝ Ս. Նշանների այն ցանկերը, որոնք առկա են մի շարք ձեռագիր և տպագիր հմայիլների և Հակոբ Մեղապարտի տպագրած Ուրբաթագրքի մեջ: Այն մասին՝ գործող են եղել արդյոք հիշատակվող վանքերը 18-րդ դարից ի վեր և արդյոք հայտնի են երկու հեղինակների հիշատակած հին սրբավայրերը մեր օրերում, հարկ է ստուգել առանձին հետազոտության միջոցով, որն ընդգրկում է ինչպես աղբյուրների ուսումնասիրությունը, այնպես էլ դաշտային հետազոտությունը: Մույն փոքր ուսումնասիրությունը առաջին քայլն է այդ ուղղությամբ:

Թովմա Վանանդեցին իր «Բան չափեալ»-ի մեջ նկարագրում է Սահակ և Ասլան եղբայրների համալիր ուխտագնացությունը: Եղբայրները եղևում են Շամախիից և այցելում հետևյալ սրբավայրերը.

Լոռի	Կոտայք	Երևան	Արագածոտն
Հաղպատ	Կեչառիս	Անապատ	Մուղնու Ս. Գևորգ
Սանահին	Բջնիի վանք	Կաթուղիկե	Ուշիի Ս. Սարգիս
Հոռոմայր		Կոզեռնհարույց	Հովհաննավանք
Արդվիի Ս. Հովհաննես			Օշականի Ս. Մեսրոպ
Կապի Ս. Սարգիս			Կողովանք

Այնուհետև նրանք այցելում են Ս. Էջմիածինը, որից հետո ուղևորվում են դեպի Նախիջևան (Գողթն)՝ այցելելով հետևյալ վանքերը.

Աստապատի Ս. Հովհաննես	Մցգուռի Ս. Ստեփաննոս
Ս. Ստեփաննոս Նախավկայի մենաստան	Ագուլիսի Ս. Թովմայի վանք
Երևջակի Ս. Կարապետ	Արունյաց ձորի Ս. Խաչ

Վերջապես, նրանց ճանապարհին ընկնում է դեպի Սյունիք, որտեղ նրանք այցելում են Տաթևի վանքը և Ծիծեռնավանքը:

Տեղի սղության պատճառով մեր դիտարկման մեջ կանդրադառնանք միայն Լոռու, Կոտայքի, Երևանի և Արագածոտնի սրբավայրերին:

Երկու երևույթ միանգամից գրավում է ժամանակակից հետազոտողի ուշադրությունը.

ա. ուխտագնացության ճանապարհները, որոնք անցնում են Լոռիից դեպի Կոտայք, Երևան, Արագածոտն, Արարատյան դաշտ, Պարսկահայք, Նախիջևան և Սյունիք,

բ. սրբություններն ու հիշատակները, որոնք ձգում են ուխտավորներին և, հավանաբար, հենց դրանց այցելությունն է ուխտագնացության նպատակը:

Այսպես, Սահակն ու Ասլանը, այցելելով Լոռու այն տարածքները, որոնք ընկնում են Օձունի և Վարդաբլուրի ու Կուրթանի միջև, մի հին ճանապարհով հայտնվում են ներկայիս Ծաղկաձորում և, հասնելով Երևան, այցելում են Աշտարակի մերձակայքի սրբավայրերը: Օշականից հասնում են Էջմիածին, որտեղից էլ նրանց ճանապարհորդությունը ձգվում է դեպի Աստապատ:

Գրեթե բոլոր այն վանքերում, որոնք այցելում են ուխտավորները, Թովմա Վանանդեցին հիշատակում է անվանի անձանց գերեզմաններ և մասունքներ՝ ակնարկելով դրանց հետ կապված ինչ-որ սյուժեներ, որոնք միանգամայն ծանոթ են եղել Սահակին ու Ասլանին, բայց երբեմն անհայտ են նորօրյա ընթերցողին: Մինչդեռ հենց այդ մասունքների պատմությունները և դրանց գտնվելու վայրերն են այն կարևորագույն փաստերը, որոնք բացատրում են սրբավայրերի և ուխտագնացությունների պատմական դինամիկայի բազմաթիվ հարցեր: Այդ հարցերից մեկն է՝ սրբավայրի անվանումը և դրա փոփոխությունը դարերի ընթացքում, ինչը հաճախ դժվարացնում է այս կամ այն վանքի նույնականացումը: Այսպես, մերօրյա հետազոտողի համար միանշանակ չէ Կողովանքի և Կապի Ս.Սարգսի նույնականացումը: Որպես նախնական վարկած ընդունում ենք Կողովանքը որպես Կողես գյուղի Վանք փլատակ-սրբավայրը և Կապի Ս.Սարգիսը՝ որպես Վարդաբլուրի անվանի Ս.Սարգիսը, որն այսօր էլ Վարդավառի սիրված ուխտավայր է:

Նախքան մասունքների խնդրին անցնելը, փորձենք դիտարկել՝ արդյոք Երեմիա Քյոմյուրճյանը, ով իր քարտեզը ստեղծել է Թովմա Վանանդեցու «Բան չափեալ»-ից 30 տարի անց, աշխարհագրական միևնույն տարածքներում հիշատակել է այն նույն սրբավայրերն, ինչ Վանանդեցին, և եթե ոչ՝ ինչպիսին է եղել կոնստանդնուպոլսեցի քարտեզագրի պատկերացումը այդ վայրերի մասին:

Հասկանալի է, որ եթե Վանանդեցին անդրադառնում է որոշակի մարդկանց ուխտագնացությանը, ապա նա կարող էր բաց թողել նույն տարածքներում եղած այն սրբավայրերը, որոնք Սահակն ու Ասլանը չեն այցելել: Ուստի Երեմիա Չելեպիի քարտեզն ավելի հարուստ է: Մյուս կողմից, սակայն, այդ քարտեզով միշտ չէ, որ հնարավոր է դատել այն մասին, որքան հեռու կամ մոտիկ են միմյանցից գտնվում առանձին սրբավայրերը, առավել ևս՝ ուրվագծել իր ժամանակ եղած այն ճանապարհները, որոնցով դրանք կապվում էին միմյանց:

Երեմիա Չելեպիի քարտեզի [աղ. 2/1, էջ 259] վերևի մասում դրված է Շամախին՝ Սահակի ու Ասլանի ճանապարհորդության սկզբնակետը, և մի փոքր ցած՝ Սաղյանի վանքը: Քարտեզի վրա Լոռի-Տաշիրի տարածքում հիշատակվում են հետևյալ վանքերը և ուխտատեղիները.

1. Ամենափրկիչ վանք (եպիս), Խօսրօվի գերեզման,
2. Մրգաձոր ուխտատեղ (°)
3. Օձուն, ուխտ օձից և խոցուածոց,
4. Վանք Հոռոմայրի՝ սուրբ Խաչ ի կենաց փայտէն: Եւ սքանչելագործ սուրբ հայրապետին Ոհաննու գերեզման:
5. Սանահին վանք,
6. Հաղբատ վանք,
7. Կուսանաց անապատ,
8. Պաշգօփարան. Ստեփաննոսի ուխտ (°)
9. Տաշրոց Բամբկի ձոր, Որդարձորու Ս. Նշան⁶:

6 Սահagian 2000, 68, քարտեզ թ. IV (հարցական նշաններ են դրված անորոշ սրբավայրերի վրա):

Այն խառնաշփոթը, որ առաջացնում են Լոռու այս վանքերի կողքին հիշատակվող՝ Վայոց-ձորի Հերմոնի վանքը կամ Ապանա ուխտատեղը, Տավուշի Հաղարծինը (Ըղարծին), Դովեղի Ս.Սարգիսը (ուխտատեղ Ս.Սարգիս տըլը-ղայ) և Նոր Վարազավանքը (Մնաջմոր վանք Վարազ) և նույնիսկ Սյունիքում գտնվող Ս.Հռիփսիմեի ուխտատեղը, միայն ավելանում է, երբ քարտեզի միևնույն բաժնում հիշատակվում են նաև անորոշ անուններով սրբավայրեր՝ ինչպես Ս.Խաչ (այստեղ կարող է լինել Արկազի Ս.Խաչը), Ս.Աստվածածին, տարբեր վայրերի Կարմիր վանքերը կամ Ամենափրկիչ ուխտատեղերը: Այդուհանդերձ, Երեմիա Չելեպին հաստատում է, որ նշված սրբավայրերը ոչ միայն այցելուներ ունեին իր օրոք, այլև հայտնի էին Արևելյան Հայաստանից դուրս:

Անհրաժեշտ է, սակայն, որոշ ճշտումներ մտցնել այս տեղեկության օգտագործելու համար: Այսպես, թեև քարտեզի վրա Հաղպատը և Ամենափրկիչ վանքը նշված են առանձին և իրարից միանգամայն հեռու, խոսքը միևնույն վանքի մասին է: Հաղպատի զանգակատնից ոչ հեռու մի տապանաքարի վրա Երվանդ Լալայանը կարդացել է *«Խոսրովի... փապան»*⁷: Հաղպատից ոչ հեռու գտնվող Կուսանաց անապատը Քյոմյուրճյանը պատկերել է՝ մի կողմից ներկայիս Վրաստանի սահմաններում գտնվող Սցխեթի, մյուս կողմից՝ ներկայիս Ադրբեջանի սահմաններում գտնվող Գագա վանքի միջև: Օձունը, որ, հարկավ, Օձունի Ս.Աստվածածին հռչակավոր վանքն է, որն էլ այլ աղբյուրում չի հիշատակվում որպես օձահարներին կամ խոցվածներին բուժող ուխտավայր: Կարելի է կասկածել այս տվյալին, քանի որ հայտնի չէ, թե որտեղից Երեմիա Քյոմյուրճյանին այսպիսի տեղեկություն, որը կարող է և ուղղակի գյուղի անվան ժողովրդական ստուգաբանության հետևանքը լինել:

Ամենայն հավանականությամբ, Պաշգոփարան անվան տակ հարկ է հասկանալ Քոբայրավանքը կամ, ավելի շուտ, ներկայիս Թումանյան (Ձաղի-ձոր) քաղաքը: Այդուհանդերձ, այլուր Քոբայրի այս անվանումը մեզ չի հանդիպել⁸, և դեռևս ստուգման կարիք ունի Ստեփանոսի ուխտի էությունը:

Որդածորի Ս.Նշանի վերաբերյալ գրում է նաև Ղ.Ինճիճյանը՝ որպես *«Մենասարան, որ ըստ ընդարձակողին Վարդանայ դնի 'ի Տաշիր...»*⁹: Խոսքը Վարդան Աշխարհագրի հետևյալ հիշատակության մասին է. *«Տաշիր գաւառն քաղկի (հավանաբար, Բամբկի կամ Փամբակի տարընթերցում է – Լ.Ս.) ձորն է, որ կայ Որդածորոյ սբ. Նշան»*¹⁰: Անվանումը հուշում է, որ խոսքը ինչ-որ մասունքի, հնարավոր է՝ հրաշագործ խաչի մասին է, և Ինճիճյանի ենթադրությունը, թե Որդածոր կոչվող վայրը մենաստան է եղել, բավարար հիմնավորում չու-

7 Լալայեան 1901, 409; Արձագանք 1884, 631; ԴՀՎ-9 2012, 222: Խոսրովի տապանի վրա պատկերված է Արցախի տարազը հիշեցնող հագուստով կին, որը ձախ ձեռքը մեկնել է դեպի խաղողի որթից կախված ողկույզը: Ներկայումս տապանը հատուկ պաշտամունքի առարկա չէ:

8 Վարդան Աշխարհագրի մոտ գտնում ենք *Քոպար* անվանաձևը [Բաղգիրք 1728, 512]:

9 Ինճիճեան 1822, 364:

10 Բաղգիրք 1728, 511–512:

նի, քանի որ այդպիսի անունով սրբությունը կարող էր պահվել նաև որևէ եկեղեցում կամ ուխտավայր-վանքում:

Հնարավոր է, սակայն, որ Որդածորի Ս. Նշանն ի սկզբանե պահվել է հենց Հաղպատում: Այսպես, Հաղպատի անվանի Ամենափրկիչ խաչքարի ետևի մասի արձանագրության մեջ հանդիպում է. «...ես՝ *յրէր Յովանէս... եպոս կազմել զմեծածախ պահարանն Ուրդածորո սուրբ Նշանիս*»¹¹: Մինչ Քյոնյուրճյանը Որդածորու Ս. Նշանի մասին կարող էր տեղեկանալ հենց Վարդան Աշխարհազրի տեքստից, Թովմա Վանանդեցու հրատարակիչը փորձում է դրանով բացատրել կամ դրա հետ նույնականացնել Ուրդաց սուրբ Նշան անվանումը, որը հիշատակվում է «Բան չափեալ»-ում Հաղպատի վանքի Ս. Հակոբ (°) եկեղեցում պահվող մասունքների շարքում՝ հետևյալ տողերով.

*Եւ սուրբ Յակոբն ընդ նշանաց.
Նախ՝ ի մասնէ կենաց փայտին,
Զկնի Ուրդաց սուրբ նշանին,
Եւ Խարիթայն ընդ Կախմախու (°),
Օձահալած բարձող մահու,
Գոռզ նշաննն հրաշագործ,
Ախթամարայն թշնամակործ,
Ապարանիցն ամենագով,
Արամն Սարգսի հանդերձ այլով*¹²:

Այսպիսով, գոնե 19-րդ դ. դրությամբ այդ մասունքի վերաբերյալ գիտելիքն արդեն կորած է, և նույնքան մշուշոտ է նույն վայրում երբեմնի պահվող մյուս մասունքների հարցը, այդ թվում՝ Գոռզ (Գոռ), Ախթամարա և Ապարանից Ս. Նշանների, որոնք հետևողականորեն հիշատակվում են նաև հմայիլների մեջ [աղ. 2/2, էջ 259]: Այս առումով հատկանշանական է նաև Ս. Սարգսի ատամի հիշատակությունը, որի վրա ժամանակին կառուցված է եղել ոչ թե Հաղպատ, այլ Գագա Ս. Սարգիս վանքը¹³: Ամեն դեպքում, ըստ Թովմա Վանանդեցու՝ դրանք բոլորը իր ժամանակ գտնվել են Հաղպատում:

Երեմիա Չելեպիի քարտեզում Երևանը ներկայացված է միայն մեկ սրբավայրով, այն է՝ Հովսեփի նոր նահատակ: Կարելի է կարծել, որ խոսքը Հովսեփի Դփնեցու մասին է, որի նահատակությունը եղել է 1170 թ.¹⁴: Ամեն դեպքում, Երևանում նահատակված կամ թաղված որևէ Հովսեփի, նրա երկրպագության մասին ինձ հայտնի աղբյուրները լռում են: Ըստ Հովսեփի Դփնեցու վկայաբանությունների՝ նրա մարմինն ամփոփվել է կամ Հավուց թառում, կամ Գառնու տա-

11 ԴՎՀ-9 2012, 180, 202:

12 Ճոաքաղ-Ը 1860, 122:

13 «Եւ յերոյ եկեալ մեծ վարդապետն հայոց սուրբն Մեսրոպ... Եւ առեալ արամն մի յարամանց սրբոյն Սարգսի. և փարեալ ի վրաց փուն ի դաշրն Գագայ. եղ ի մէջ փայտեայ խաչի. և օծեալ զխաչն՝ կանգնեաց ի վերայ գագաթան բլրին Գագայ...» [Յայնմատուրք 1706, գճծը (358)]:

14 Մանանդեան, Աճառեան 1903, 46:

ճարում¹⁵, հետևաբար Երեմիա Չելեպին կարող էր սխալվել՝ նշելով Երևանը: Միանգամայն արժանահավատ են, սակայն, Թովմա վարդապետի տվյալները, ով հիշատակում է ներկայիս Ս. Զորավոր եկեղեցու բակում գտնվող Ս. Անանիայի վկայարանը և երկու սրբավայրեր՝ ավերված խորհրդային շրջանում՝ Ս. Կաթողիկեն և Հովհաննես Տարոնացի Կոզեռնի մատուռը. վերջինիս բակում, իսկապես, ամփոփված է եղել Մովսես Տաթևացի (Խոտանանցի) կաթողիկոսի աճյունը¹⁶:

Կոտայքի վերաբերյալ նույնպես երկու աղբյուրների տվյալները հակասական են: Թովմա Վանանդեցին հիշատակում է Գետարգելի Ս. Նշանը, որն ուխտավորները համբուրում են Բջնիի վանքում.

*Ասորի ի վանս Բջնու եկեալ
Եւ գԳետարգելին համբարեալ*¹⁷:

Սրան հակառակ, Քյոնյուրճյանը ոչ միայն առանձին նշում է Ձագավանքը, այլև թվում է այդտեղ պահվող սրբությունները. Գետարգել Ս. Նշան, Ս. Մարգարի և Ս. Կիրակոսի աջերը: Հիշատակում է նաև Արախուսի (Արամուսի) Ս. Մարգարի, Թեղենիս (Թեղենյաց) վանքը և Բջնիի (Ս. Աստվածածին) վանքը: Սակայն առավել կարևոր է Գառնիի վանքին կցված նրա ծանոթագրությունը: Այդտեղ, նրա վկայությամբ, պահվել են Փրկչական պատկեր, Ս. Թադեոսի աջը և Ս. Կարապետի ճկույթը, և այդտեղ են Գևորգ և Մաշտոց վարդապետների գերեզմանները: Վերջին տվյալը թույլ է տալիս ենթադրել, որ խոսքը ներկայումս կանգուն Ս. Մաշտոց հայրապետ եկեղեցու մասին է: Մաշտոց հայրապետի վերաբերյալ Երեմիա Չելեպին տվյալներ է հաղորդում նաև Եղվարդի վանքի կապակցությամբ. «*Եղիվարդ վանք. ուսորի էր Մաշտոց վարդապետը*»: Խոսքն, անկասկած, Եղվարդի Ս. Զորավար, կամ Ս. Թեոդորոսի վանքի մասին է, որտեղ գտնվել է Մաշտոց Ա. կաթողիկոսի հոր գերեզմանը¹⁸: Այլ հարց է՝ գործող է եղել այն Քյոնյուրճյանի օրոք, թե՞ ոչ: Եթե այն այրվել է 1638 թ.՝ 1628-ի վերանորոգումից 10 տարի անց¹⁹, ապա Երեմիայի տեղեկությունը կարող է վերաբերել միայն ավերակ վանքին: Սակայն չի բացառվում, որ երբեմնի մենաստան-անապատն իր օրոք վերածված լիներ ժողովրդական ուխտավայրի կամ նույնիսկ վերականգնված լիներ, և այդ դեպքում Երեմիա Չելեպիի եզակի նշումը առավել քան կարևոր է:

Վերջապես, Քյոնյուրճյանը հիշատակում է Աղջոց վանքը, ուր Ս. Ստեփանոսի և Ս. Ռստակեսի (Արիստակեսի) աջերն են²⁰, և որտեղ Հռիփսիմյաց ընկերների և նրանց հետ նահատակված Ստեփանոս քահանայի գերեզմաններն են: Երեմիա Չելեպիի քարտեզում նշված է նաև Այրիվանքը, որտեղ պահ-

15 Մանանդեան, Աճառեան 1903, 59, 70:

16 Դավրիժեցի 1988, 502:

17 Ճոսքաղ 1860, Թ, 136:

18 Մաթևոսյան 1983, 50:

19 Հասարայան 2002, 313:

20 Հմմտ. «*Եւ Աղջոց վանք, ուր կայ սուրբ աջն Ստեփանոս քահանային և սուրբ աջն Արիստակեսի՝ որդւոյն Գրիգորի սուրբ Լուսաւորչին*» [Վարդան 1728, 509]:

վում էին Ս. Գեղարդը և «տախտակ 'ի տապանէ»²¹: Կոտայքին վերաբերող տվյալները, հնարավոր է, քաղված են Վարդան Աշխարհագրից:

Ուշագրավ է նաև Արագածոտնի սրբավայրերի ցանկի դիտարկումը՝ ըստ երկու հեղինակների: Բանն այն է, որ Երեմիա Քյոմյուրճյանը համեմատաբար լավ գիտեր Արագածոտնը, քանի որ այցելել էր այն 1685թ.²²: Համապատասխանաբար, մեծ է Արագածոտնի սրբավայրերի նրա ցանկը և հարուստ են հարակից տեղեկությունները:

Այսպես, Արայի լեռան մասին նա գրում է. «...լեռոն Արայի, ուր սպան Շամիրամ կին թագաւոր զԱրայն Գեղեցիկ և է ուխտաւորել յաւուր Համբարձմանն Քրիստոսի»: Ինչպես տեսնում ենք, 17-րդ դ. վերջից մինչև մեր օրերը Արայի լեռան ուխտագնացության ժամկետը չի փոխվել: Քյոմյուրճյանը հիշատակում է այնպիսի հայտնի վանքեր, ինչպիսիք են Տեղավանքը (Տեղերի, կամ Դղերի Ս. Աստվածածին վանք)՝ իր Լրջակապոյտ Ս. Նշանով²³, Կոշայ վանքը (Կոշի Ս. Ստեփանոս Նախավկայի վանք), Խաչի վանքը (հավանաբար՝ Ապարանի Ս. Խաչը), Եղիպատրոշ վանքը (Եղիպատրուշի Ս. Աստվածածին եկեղեցին), որոնցից առաջին երեքը այսօր էլ սիրված ուխտավայրեր են: Տարօրինակ տեղեկություն է Արշակունեաց վանքի տեղադրումը Արագած լեռան պատկերից վերևի աջ կողմում, որը կարող է մատնանաշել Աղձքի եկեղեցու՝ Երեմիայի օրերում կենդանի սրբավայր լինելը, և կողքին՝ «սուրբ արձան սրբոյն Մեսրոպայ»։ Վերջին տեղեկությունը քննելի է:

Երեմիա Չելեպին անդրադառնում է նաև Անապատ ձորին, Աստվածընկալ Ս. Նշանին՝ Սաղմոսավանքի հետ համատեղ, թվում է Հովհաննսավանքը (Յոհանայ վանք), Մուղնու Ս. Գևորգը, Օշականի Ս. Մեսրոպը (Մեսրոպ վարդապետի գերեզման ուխտատեղ), Փարպիի Ս. Գրիգոր Լուսավորիչը (Սուրբ Գրիգորի Ելն ի Վիրապին ուխտ) և Աշտարակի Կարմրավորը (Կարմիր անապատ կուսանաց), նշում է ինչպես կուսանաց Անապատը, որտեղ ինքը հանգրվանել էր, այնպես էլ Քարական Աստուածածին ուխտատեղ և Երրորդութիւն Լազրվանք վանքը, որոնք այսօր դժվար է նույնականացնել: Եթե Փարպիի Ս. Գրիգոր Լուսավորչի ուխտագնացության ժամկետը՝ Ելն ի Վիրապ տոնին, այսինքն՝ Հոգեգալուստի տոնից հետո երկրորդ շաբաթ օրը նշվող Ս. Լուսավորչի Ելմանն ի Վիրապէն²⁴ տոնին մեր օրերում պահպանվում է²⁵, ապա Երեմիայի մեկ այլ տեղեկություն կարևոր է Փարպիի սրբավայրերի պատմության տեսանկյունից. նա հիշատակում է «Թարգմանչաց լեռոն է (7) աղբյուր ուխտատեղ»։ Խոսքն, անկասկած, այն բլուրի մասին է, որտեղ ներկայումս վերականգնված է Ս. Թարգ-

21 Հմմտ. Բաղդիբը 1728, 509:

22 Ակինեան, Քէօմիւրճեան 1933, 55–56:

23 Հմմտ. «Չրջակապոյտ ակն սր. նշանն» [Վարդան 1728, 506]: Մինաս Համդեցին, որ մեր հեղինակների ժամանակակիցն է, նշում է, որ Աշոտ Երկաթի եղբայր Աբաս Բագրատունու օրոք «...հաստատեցան ուխտք սրբութեանց Մարմնջաձոր, և կապուտ քար յարշակունիս» [Համդեցի 1735, 38]:

24 Տօնացոյց 1828, 180–181:

25 Հմմտ. Պոռոշյան 1962, 162:

մանչաց եկեղեցին: Մեր այցելության պահին այդ վայրում Յոթ աղբյուր ուխտատեղի հայտնի չէր²⁶, իսկ Երեմիա Չելեպիի օրոք դեռևս փլատակ պիտի լիներ եկեղեցին: Հարցի վրա որոշակի լույս է սփռում Հ. Շահխաթունյանցի տեղեկությունը Փարպի և Ղազարավան գյուղերի միջև գտնվող *Օխնակայ* կամ *Յոթ ականց ջուր* աղբյուրի մասին, որը գտնվում է երբեմնի Ղազարի վանք կոչվող եկեղեցուց և դրա մոտ գտնվող Ղազար Փարպեցու գերեզմանից ոչ հեռու²⁷ ներկայիս Բազմաղբյուր գյուղի տարածքում:

Պերճ Պոռոջյանի «Սոս և Վարդիթեր» վեպում հիշատակվում է մի արարողություն Փարպիի Ս. Գրիգոր Լուսավորչի ուխտագնացության համալիրում: Երեկոյան հարսներն ու աղջիկները բարձրանում էին «Թարգմանչի գերեզմանը, որ դարիդուսի գլխին էր»²⁸: Սակայն Երեմիա Չելեպին առանձին նշում է նաև «Եւ Ղազար թարգմանիչ էր»՝ ակներևորեն նկատի ունենալով Ղազար Փարպեցու վերոհիշյալ գերեզմանը: Վերջապես, Երեմիայի քարտեզում նշված է Ախուսի վանք Ս. Գեորգ, որը կարող է լինել Աղկունծի՝ ներկայումս ավերակ, ժողովրդական լեզվում Թալալոց կոչվող եկեղեցին՝ Հովհաննավան գյուղից ոչ հեռու²⁹:

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Սկզբնաղբյուրներ և բառարաններ

ԱՐՁԱԳԱՆՔ 1884

Ճանապարհորդական յիշատակարան // Արձագանք, 1884, № 43:

ԲԱՌԳԻՐՔ 1728

Բառգիրք Հայոց, արարեալ ի Ս. Էջմիածին Երեմիա Վարդապետէ, տպեցաւ ի հայրապետութեամբ տ. Կարապետի սրբազան Կաթողիկոսի, Կ. Պոլիս, տպ. Մարտիրոս Սարգսյանի, ՌՃՀԷ 1728, 576:

ԴԱՎՐԻԺԵՑԻ 1860

Առաքել Դավրիժեցի, Պատմություն, Երևան, «Սովետական գրող», 1988:

ԴՀՎ-9 2012

Դիվան հայ վիմագրության, պր. IX, Կազմեցին՝ Ս. Գ. Բարխուդարյան, Կ. Գ. Ղաֆադարյան, Ս. Տ. Սաղումյան, Երևան, «Գիտություն», 2012:

ԻՆՃԻՃԵԱՆ 1822

Ինճիճեան Ղ., Ստորագրութիւն Հին Հայաստանեայց, Վէնէտիկ, Ս. Ղազար, 1822:

ԼԱԼԱՅԵԱՆ 1901

Լալայեան Ե. Ա., Բորչալուի գաւառ // Ազգագրական հանդէս, գիրք VII–VIII, 1901, 373–427:

ՀԱՍՐԱԹՅԱՆ 2002

Հասարթյան Մ. Մ., Եղվարդի Ս. Թեոդորոս վանք // Քրիստոնյա Հայաստան հանրագիտարան (խմբ. Ֆ. Տ. Սարգսյան և այլք), Երևան, Հայկական հանրագիտարանի գլխավոր խմբագրություն, 2002, 312–313:

²⁶ Փարպի 2013:

²⁷ Շահխաթունեանց 2014, 255:

²⁸ Պոռոջյան 1962, 169:

²⁹ Հայտնել է Գոհարիկ Ղազարյանը (Հովհաննավան գյուղում, 2017թ.):

ՀԱՄԴԵՑԻ 1735

Մինաս Համդեցի, Ազգաբանություն թագաւորացն Հայոց, Կ. Պոլիս, 1735:

ՃՌԱՔԱՂ 1860

Թովմայի վարդապետի Վանանդեցոյ ՚ի խնդրոյ Սահակայ և Ասլանի Բան
Հափեալ ՚ի սրբազան տեղիս աշխարհին Հայոց // Ճռաքաղ Ը, 1860:

ՄԱՆԱՆԴՅԱՆ, ԱՃԱՌՅԱՆ 1903

Մանանդեան Յ. Հ., Աճառեան Հ. Յ., Հայոց նոր վկաները, Հատոր Ա,
Վաղարշապատ, Մայր Աթոռ, 1903:

ՅԱՅՍՄԱԽՈՒՐԲ 1706

Յայսմաուրք, Կ. Պոլիս, տպ. Գրիգոր Մարգուանեցու, 1706:

ՎԱՐԴԱՆ 1728

Վարդան Աշխարհագիր, Արարեալ է աշխարհացոյց նորոգ թարգմանչին և
երկրորդ Լուսաւորչին Վարդանայ Վարդապետին պարզ և համառօտ տեսութեամբ
// Բաղդիրք, 1728, 497–535:

ՏՕՆԱՅՈՅՑ 1828

Տօնացոյց (1–2), Կ. Պոլիս, Պօղոս Արապեանի Ապուշեխցու տպ., 1828:

ՈԼՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ԱԿԻՆԵԱՆ, ՔԷՕՄԻԻՐՃԵԱՆ 1933

Ակինեան Հ. Ն., Քէօմիւրճեան Երեմիա Չէլէպի. կեանքն և գրական
գործունէութիւնը. մատենագրական ուսումնասիրութիւն, Վիեննա, 1933:

ՄԱԹԵՒՈՍՅԱՆ 1983

Մաթևոսյան Կ. Ա., Եղվարդի Ս. Զորավար եկեղեցին և մենաստանը // Էջմիածին,
1983, Է, 49–52:

ՇԱՀԽԱԹՈՒՆԵԱՆՑ 2014

Յովհաննէս եպս. Շահխաթունեանց, Ստորագրութիւն կաթողիկէ Էջմիածնի և
հինգ զաւառացն Արարատայ, Էջմիածին, Մայր Աթոռ, 2014:

ULUHOGIAN 2000

Uluhogian G., Un' Antica Mappa dell'Armenia. Monasteri e sanctuari dal I al XVII secolo,
Ravenna, Longo editore, 2000.

ՊՌՈՇՅԱՆ 1962

Պողոսյան Պ., Երկերի ժողովածու յոթ հատորով, հ. 1, Երևան, «Հայպետհրատ»,
1962:

Лилит Димитриевна Симонян, к.и.н.

Институт археологии и этнографии

СВЯТИЛИЩА ВОСТОЧНОЙ АРМЕНИИ В КОНЦЕ 17-ГО В. ПО КАРТЕ ЕРЕМИИ КЁМЮРЧЯНА И ПОЭМЕ ТОВМЫ ВАНАНДЕЦИ «ПОЭТИЧЕСКОЕ СЛОВО О СВЯТЫХ МЕСТАХ ЗЕМЛИ АРМЯНСКОЙ»

Ключевые слова: Товма Ванандеци, Еремия Кёмюрчян, паломное место, святилище, мощи, церковь.

Карта Еремии Челепи Кёмюрчяна, на которой указано большое число палом-
ных мест на территории исторической Армении и за ее пределами, вкупе со
стихотворным описанием комплексного паломничества братьев Саака и Ас-

лана у Товмы Ванандеци дают богатый материал для изучения армянских святылец второй половины 17-го века и хранящихся в них святынь. Материал, касающийся Лори, Котайка и Арагацотна, выявляет процесс перемен, имевших место со времени создания карты Еремии и небольшой поэмы Товмы вплоть до наших дней. Эти перемены касаются не только «угасания» некоторых святылец и их забвения либо превращения в сугубо исторические памятники, но и мотивов для паломничества и связанных со святыщами легенд, а также изменения форм народного культа.

Сравнение этих данных с данными этнографических экспедиций явствует об удивительной «живучести» одних и полном забвении других святынь, причем нет прямого соотношения между сохранностью строений и сохранением традиции паломничества и легенд. В одних случаях (Сахмосаванк, монастырь Техера, Св. Саргис Вардаблур, гора Ара, Св. Григорий с. Парпи) традиция паломничества сохраняется до наших дней вкупе с датой праздника, в других (монастырь Аршакуняц, Гарни ванк, Башгопаран – паломничество Степаноса) – с трудом выявляются сами святыща, а паломничество либо вовсе прекратилось, либо деградировало до случайных посещений. Особый случай – изменение названия святыща и характера культа.

Важнейшая перемена, очевидная при сравнении – это изменения в цели паломничества. Если в 17-ом в. паломные места посещали для поклонения святым мощам, то в постсоветский период паломничество преследует лишь цель посещения святого места. С другой стороны, святыща, некогда находившиеся у дорог, оказываются вдали от новых путей сообщения, а удаленные от поселений – в пределах новых дорог и новостроек.

Сравнительное изучение материалов 17-го и 21-го вв. делает более эффективным исследование динамики перемен в вопросе восприятии святылец.

Dr. Lilit D. Simonyan

Institute of Archaeology and Ethnography

**SANCTUARIES OF EASTERN ARMENIA
AT THE END OF THE 17TH CENTURY ACCORDING TO THE MAP
BY YEREMIA KYOMYURCHIAN AND TOVMA VANANDETSI'S
“A POETRY ON THE SACRAL SITES OF THE LAND OF ARMENIANS”**

Keywords: Tovma Vanandetsi, Yeremia Kyomyurjian, pilgrimage site, sacral place, relics.

The map of Yeremia Chelepi Kyomyurjian with depiction of multiple pilgrimage places all around the historical Armenia and abroad and the poetic description of the complex pilgrimage of the brothers Sahak and Aslan by Tovma Vanandetsi give a rich material for the investigation of Armenian sanctuaries and sacral objects stored at them in the second half of the 17th century. Data relating Lori, Kotayk and Aragatsotn reveal the process of shifts occurred since the times of Yeremia's map and Tovma's short poem creation until our days. Those shifts not only concern extinction of some sanctuaries and putting them out of minds or turning into ordinary historical memorials, but also motives for pilgrimage and corresponding legends around the sanctuaries as well as changes in the shapes of popular worshipping.

Comparison of those data with those of ethnographic expeditions exposes wonderful vitality of some and full oblivion of other sanctuaries. There is no direct connection between the maintenance of architectural constructions and preservation of the pilgrimage or legendary tradition. In one case (Saghmosavank, Tegher monastery, St. Sargis of Vardablur, Ara mountain, St. Gregory of Parpi) the pilgrimage tradition survived until our days together with the dates of the monastery feasts. In other cases (Arshakunyats monastery, Garni monastery, Bashgiparan – pilgrimage of Stephanos) even the places and objects can be hardly identified, and the pilgrimage either ceased at all, or reduced to occasional visits. A special case is the changed name of the sacral place and different character of cult.

The most important shift is obvious during comparison – that is the goal of the pilgrimage. While in the 17th century people visited sanctuaries to worship sacral relics, in the post-Soviet period the purpose of the pilgrimage is rather to visit the sacral place. On the other hand, sanctuaries, once situated near pathways may nowadays appear far from roads, and those formerly situated away from settlements may appear within new roads and buildings spaces.

Thus, comparative investigation of the materials of the 17th and 21st centuries makes research of the change dynamics in the apprehension of sanctuaries more effective.