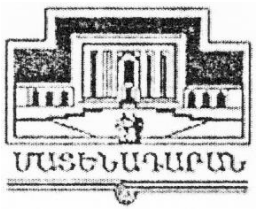
Ժողովածուն տպագրվում է ամերիկահայ բարերարներ

Էդուարդ (Եդուարդ) և Վերժին Մսրլյանների

(Սան-Ֆրանցիսկո) հովանավորությամբ։



NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF ARMENIA
YEREVAN STATE UNIVERSITY
MATENADARAN AFTER MESROP MASHTOTS

AT THE DAWN OF ARMENIAN CHRISTIANITY

INTERNATIONAL CONFERENCE

НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ АРМЕНИЯ
ЕРЕВАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
МАТЕНАДАРАН ИМЕНИ МЕСРОПА МАШТОЦА

НА ЗАРЕ АРМЯНСКОГО ХРИСТИАНСТВА

МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ

PUBLISHING HOUSE “GITUTYUN” NAS RA

ИЗДАТЕЛЬСТВО “ГИТУТЮН” НАН РА

YEREVAN

ЕРЕВАН

2017

ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ

ԱՐՇԱԼՈՒՅՍ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՀԱՅՈՑ

ԵՐԵՎԱՆ
ՀՀ ԳԱԱ «ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
2017

ՀՏԴ 27-9:06
ԳՄԴ 86.37
Ա 920

Տպագրվում է ՀՀ ԳԱԱ գիտահրատարակչական խորհրդի որոշմամբ

«Արշալույս քրիստոնեության հայոց» միջազգային գիտաժողովի կազմկոմիտե՝
Վ. Բարխուդարյան (նախագահ), Ա. Մելքոնյան, Ռ. Սաֆրաստյան, Պ. Ավետիսյան, Է. Մինասյան, Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Հ. Մուրադյան (պատասխանատու քարտուղար), Ալ. Շահնազարյան, Հ. Հակոբյան

Գլխավոր խմբագիր՝ ակադեմիկոս Վ. Բարխուդարյան,
գիտական խմբագիր՝ Հայկ Հակոբյան,
խմբագիրներ՝ Հակոբ Մուրադյան, Ալֆրեդ Շահնազարյան

Ա 920 Արշալույս քրիստոնեության հայոց։ Երևան։ ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, 2017 - էջ։

«Արշալույս քրիստոնեության հայոց» խորագրով միջազգային գիտաժողովի (2016 թ. մայիսի 19-20) զեկուցումներին նյութերի ժողովածուն ներկայացնում է խնդրի ուղղությամբ կատարված հետազոտությունների արդի վիճակը։ Գրքում ներառված է նաև մինչև գիտաժողովը վերջին շուրջ երկու դարերի ընթացքում թեմայի վերաբերյալ հրատարակված հայ և օտար հեղինակների աշխատությունների ընտրանին։

Նախատեսված է հայագետների և հայագիտությամբ զբաղվող լայն շրջանների համար։

ՀՏԴ 27-9:06
ԳՄԴ 86.37

ISBN 978-5-8080-1287-5
© ՀՀ ԳԱԱ «ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ, 2017

ԱՐՇԱԼՈՒՅՍ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՀԱՅՈՑ

*Լսիրիոմ է Հայաստանում Քրիստոնեության քարոզչության
եւ Հայ Առաքելական Սուրբ Էկեղեցու հիմնադրման
առաջիկա 2000-ամյակին՝ 34 – 2034 թ.թ.*

ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆԸ՝ ԱՂԲԻՒՐ ԱՌԱՔԵԼՈՒԹԵԱՆ...

Մեր Տիրոջ Յիսուս Քրիստոսի առաքեալների դերը քրիստոնէական հաւատքի տարածման եւ քրիստոնէական եկեղեցու հաստատման գործում ունեցել է որոշադրիչ վճռական նշանակութիւն: Յիսուս Իր երկրաւոր կեանքի ընթացքում Պաղեստին երկրից դուրս չեկաւ. Նա միայն իր ազգի՝ եբրայեցի ժողովրդի շրջանակներում քարոզեց Իր կրօնի ճշմարտութիւնները: Իր յարութիւնից յետոյ եւ երկինք համբառնալուց առաջ, Իր շուրջ համախմբուած տասներկու առաքեալներին ուղղեց աշխարհումս Իր արտասանած վերջին բառերը, ասելով. «Ինձ է տրուած ամէն իշխանութիւն երկնքում եւ երկրի վրայ. ինչպէս Հայրը ինձ ուղարկեց, ես էլ ձեզ եմ ուղարկում: Գնացէք ուրեմն աշակերտ դարձրէ՛ք բոլոր հեթանոսներին, նրանց մկրտեցէ՛ք Հօր, Որդու եւ Սուրբ Հոգու անունով: Ուսուցանէ՛ք նրանց կատարել այն բոլորը, ինչ որ պատուիրեցի ձեզ: Եւ ահա ես ձեզ հետ եմ (լինելու) մինչեւ աշխարհի վախճանը» (Մատթ., ԻԸ 18-20):

Արեւից շառաւիղող ճառագայթի նման Յիսուսի տասներկու առաքեալները եւ Յիսուսին հետեւող աշակերտները տարածուեցին աշխարհի չորս կողմերը եւ Երկնային Լոյսի շողերը ցանեցին ժողովուրդների կեանքերում: Նրանք իրենց քարոզութեան խօսքին՝ որպէս կնիք ճշմարտութեան ընծայեցին իրենց արիւնը, մարտիրոսութեան՝ երկնային սրբաճաճանչ պսակով գագաթաւորելով իրենց երկրաւոր կեանքերը:

Առաքեալների Քրիստոսատուր իշխանութեան եւ Քրիստոսապարգեւ հաւատքի վրայ հիմնուեցին Քրիստոսի եկեղեցիները բազում ազգերի եւ երկրների մէջ: Տասներկուսից երկուսը՝ Ս. Թադէոս եւ Ս. Բարթուղիմէոս անուններով ճանաչուած առաքեալները իրենց հաւատքին եւ սիրոյ սերմերը ցանեցին Հայաստանի հողում եւ այնտեղ գտան իրենց առաքելութեան վախճանական պսակը, հայկական հողին խառնելով Ս. Հոգիով սպունգացեալ իրենց մարմինները, որպէս սերմ ծլարձակելի: Նրանք եղան մեր եկեղեցու առաջին հիմնադիրները, ինչպէս յաճախ ասում ենք մեր եկեղեցաբանական լեզուով՝ «Առաջին Լուսաւորիչք Հայաստանեայց աշխարհի»:

Նրանց տօնը, այսինքն՝ նրանց անձերի, կեանքերի, հաւատքի, առաքելութեան ոգու, քարոզութեան, ծառայութեան յիշատակի եւ պատգամի վերակենդանացումը մեր եկեղեցու հաւատացեալների կեանքում, մշտաթարմ խմորի նման ներգործել է – եւ ներգործում է – մեր ազգի գիտակցութեան եւ հոգեխառնութեան, յիշողութեան եւ ինքնաճանաչութեան տարածքներում:

Մենք հպարտութեամբ մեր եկեղեցուն կոչում ենք Հայաստանեայց ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ Եկեղեցի: Առաքելական լինելը բնականօրէն բացառիկ պատիւ է մեր եկեղեցուն: Բայց առաքելականութիւնը սոսկ պատմական ծագումի, ժամանակային սկզբնաւորումի հարց չէ մեզ համար: Դա անցեալից ժառանգուած մի տեսակ կայական, ձեւական յատկանիշ չէ միայն: Առաքելականութիւնը նաեւ ու մանաւանդ այսօրուայ յատուկ - եւ՝ մշտակենդան - երեւոյթ է, որովհետեւ մեր եկեղեցին առաքեալներից ժառանգել է առաքելութեան կոչումը որպէս իր գոյութեան իմաստն ու նպատակը: Առաքելականութիւն կը նշանակի առաքելութեան ներշնչման անսպառելի ոյժ:

Մեր հայրերն այսպես են իմացել առաքելականութեան իմաստը եւ այդ հասկացողութեամբ եկեղեցին ըմբռնել են հաստատուած «ի վերայ հիման, սուրբ առաքելոց»: Առաքեալներին նուիրուած տօները բազմաթիւ են եւ բազմերանգ մեր եկեղեցու ծիսական կարգում: Գեղեցկահիւս եւ հոգելից շարականներ են յօրինուել նրանց յիշատակի պանծացման համար: Ներբողներ են գրուել ի խնդիր նրանց կատարած գործի գովերգութեան եւ արժեւորման:

Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Ա

Վեհափառ եւ սրբազանագոյն կաթողիկոս Ամենայն Հայոց

ԱՐԱՐՉԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆԻՑ ՀԱՅՈՑ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ԱՐՇԱԼՈՒՅՍ

Ա Ս Տ Վ Ա Ծ Ա Շ ՈՒ Ն Չ[1]

ԳԻՐՔ ԾՆՆԴՈՑ
Եդեմի պարտեզը, 2. 8-15

Աստված դրախտ տնկեց Եդեմում՝ արեւելյան կողմը, եւ այնտեղ դրեց իր ստեղծած մարդուն: Տեր Աստված երկրից բուսցրեց նաեւ ամէն տեսակի գեղեցկատեսիլ ու համեղ մրգեր տուող ծառեր, իսկ կենաց ծառը՝ բարու եւ չարի գիտութեան ծառը, տնկեց դրախտի մէջտեղում: Գետ էր բխում Եդեմից, որպէսզի ոռոգէր դրախտը, եւ այնտեղից բաժանւում էր չորս ճիւղերի:

Մէկի անունը Փիսոն էր, նա է , որ պատում է ամբողջ Եւիլատ երկիրը այնտեղ, ուր ոսկի կայ: Այդ երկրի ոսկին ազնիւ է: Այնտեղ կայ նաեւ սուտակ եւ դահանակ ակնաքարը: Երկրորդ գետի անունը Գեհոն է: Նա պատում է Եթովպացւոց երկիրը: Երրորդ գետը Տիգրիսն է: Սա հոսում է դէպի Ասորեստան: Չորրորդ գետը Եփրատն է: Տեր Աստված իր ստեղծած մարդուն տեղաւորեց բերկրության դրախտում, որպէսզի սա մշակի ու պահպանի այն:

Ջրհեղեղի վերջը, 8. 3-6, 8-11, 15-19,

Ջուրը գնալով իջնում, քաշվում էր երկրի վրայից եւ հարիւր հիսուն օր անց այն նուազեց: Յօթներորդ ամսի քսանեօթին տապանը նստեց **Արարատ լեռան** վրայ: Ջուրը մինչեւ տասներորդ ամիսը քաշւում էր, նուազում: Տասնմէկերորդ ամսի առաջին օրը երեւացին լեռների գագաթները:

Քառասուն օր ետոյ Նոյը բացեց իր կառուցած տապանի պատուհանը: Նա արձակեց մի աղաւնի՝ տեսնելու թէ ջրերը քաշուե՞լ են երկրի երեսից… Աղաւնին նրա մոր վերադարձաւ երեկոեան: Նրա կտուցին ձիթենու մի շիւղ կար: Նոյը դրանից հասկացաւ, որ ջրերը քաշուել են երկրի վրայից:

Տեր Աստուած Նոյին ասաց. «Դուրս եկէք այդ տապանից դու, քո կինը, քո որդիները եւ քո որդիների կանայք, նաեւ քեզ հետ եղող բոլոր գազանները, բոլոր էակները՝ թռչուններից մինչեւ անասունները: Դուրս հանիր քեզ հետ նաեւ երկրի վրայ սողացող բոլոր սողուններին, նրանք թող սողան երկրի վրայ: Աճէցեք եւ բազմացեք երկրի վրայ»: Դուրս ելան Նոյը, նրա հետ նաեւ իր կինը, իր որդիներն ու որդիների կանայք: Երկրի բոլոր գազանները, բոլոր սողուններն ու բոլոր թռչունները իրենց տեսակներով, դուրս ելան տապանից:

ԱԻԵՏԱՐԱՆ ԸՍՏ ՄԱՏԹԷՈՍԻ
Մոգերի երկրպագութիւնը. 2. 1, 2, 9-12

Ահա Արեւելքից մոգեր եկան Երուսաղէմ եւ ասացին. «Ու՞ր է հրեաների արքան, որ ծնուեց, որովհետեւ նրա աստղը տեսանք արեւելքում եւ եկանք նրան երկրպագելու»:… Եւ ահա այն աստղը, որ տեսել էին արեւելքում առաջնորդեց նրանց, մինչեւ որ եկավ կանգնեց այն տեղի վրա, ուր մանուկն էր: Աստղը տեսնելուն պէս չափազանց ուրախացան: Եւ երբ

[1] Աստվածաշունչ, … Հայաստանի Աստվածային … Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1994 – ՌՆԽԴ:

այն տունը մտան, տեսան մանկանը իր մոր՝ Մարիամի հետ միասին եւ ընկան ու երկրպագեցին նրան. եւ բանալով իրենց գանձատուփերը՝ նրան նուէրներ մատուցեցին՝ ոսկի, կնդրուկ եւ զմուռս: Եւ երազի մեջ Աստծուց հրաման առնելով չվերադառնալ Հերովդէսի մոտ, այլ ճանապարհով գնացին իրենց երկիրը:

Աւետարան ըստ Հովհաննէսի
Փառաբանում մահուամբ 12.20-22

Այնտեղ կային նաեւ որոշ թուով հեթանոսներ՝ նրանց մէջ, նա որ Երուսաղէմ էին եկել, որպէսզի տօնի ժամանակ երկրպագութիւն անեն: Նրանք մօտեցան Փիլիպպոսին, որ Գալիլիայի Բեթսայիդա քաղաքից էր. Աղաչում էին նրան ու ասում. «Տե՛ր, ուզում ենք Յիսուսին տեսնել»: Փիլիպպոսը եկաւ եւ Անդրէասին ասաց: Անդրէասը եւ Փիլիպպոսն էլ Յիսուսին ասացին: Եւ Յիսուս նրանց պատասխանեց ու ասաց. «Հասաւ ժամը, որ Փառաւորուի մարդու Որդին…»:

ԳՈՐԾՔ ԱՌԱՔԵԼՈՑ
ՂՈՒԿԱՍ ԱՒԵՏԱՐԱՆՉԻ
Հոգեգալուստ 2. 1-4, 6-10...11

Երբ Պենտեկոստէի օրերը լրացան, բոլորը միասիրտ, միատեղ էին: Եւ հանկարծակի երկնքից հնչեց մի ձայն՝ սաստիկ հողմից եկած ձայնի նման. եւ լցրեց ամբողջ այն տունը, ուր նստած էին: Եւ նրանց երեւացին բաժանուած լեզուներ, նման բեցեղէն լեզուների, որոնք եւ նստեցին նրացից իւրաքանչիւրի վրա: Եւ բոլորը լցուեցին Սուրբ հոգով ու սկսեցին խոսել ուրիշ լեզուներով, ինչպէս որ Սուրբ Հոգին նրանց խոսել էր տալիս…: Եւ երբ այս ձայնը լսվեց բազմութիւնը հաւաքուեց ու խոնուեց, որովհետեւ լսում էին, որ նրանք խոսում էին իրենցից իւրաքանչիւրի լեզուով: Ամենքը հիանում էին եւ զարմանում. ըւ մ իմեանց ասում էին. «Չէ՞ որ սրանք բոլորը, որ խոսում են, գալիլիացիներ են. բայց ինչպէ՞ս է, որ մենք նրանց լսում ենք մեր իւրաքանչիւրի բարբառով, որ ծնուած օրից խոսում ենք: Մենք պարթեւներ, մարեր եւ իլամացիներ, եւ նրանք, որ բնակւում են Միջագետքում, Հրէաստանում /Տերտուղիանոս եւ Օգոստինոս հայրերն ասում են Հրէաստան բառը պետք է փոխարինել Հայաստան բառով/[1] եւ Գամիրքում, Պոնտոսում եւ Ասիայում, Փռիւգիայում եւ Պամփիւլիայում...– լսում ենք, որ նրանք խոսում են մեր լեզուներով Աստծու մեծագործութիւնների մասին»:

ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՑԻ «ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ»[2]
Բ, ԻԶ. Աբգարի թագավորելը…

Թագավորում է Աբգարը, Արշամի որդին, պարսից Արշավիր թագավորի քսաներորդ տարում: Այս Աբգարոսը կոչվում էր, «ավագ այր», իր առավել հեզության եւ իմաստության պատճառով, հետո՝ նաեւ տարիքի: Այս /բառերը/ հույներն ու ասորիները պարզ չկարողանալով արտասանել, նրան կոչեցին Աբգարոս: Սրա թագավորության երկրորդ տարում Հայաստանի բոլոր կողմերն էլ բոլորովին հռոմեացիների հարկի տակ են ընկնում, որովհետեւ, ինչպես ասված է Ղուկասի ավետարանում՝ Ավգուստոս կայսրից հրաման դուրս

[1] Աստվածաշունչ, Նոր Կտակարան, էջ 154, հրատարակություն Հայաստանի Աստվածաշնչային ընկերության, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1994 - ՌՆԽԴ:

[2] **Մովսես խորենացի**, Հայոց պատմություն, գիրք երկրորդ, ակադ, Ատ. Մալխասյանցի աշխարհաբար թարգմանությամբ, Երևանի Պետական համալսարանի հրատարակչություն, Երևան 1981թ.

եկավ՝ ամբողջ տիեզերքն աշխարհագիր անելու: Ուստի եւ Հայաստան էլ եկան հռոմեացի գործակալները, որոնք իրենց հետ բերին Ավգուստոս կայսեր պատկերը եւ կանգնեցրին բոլոր մեհյաններում: Այս ժամանակներում ծնվում է մեր Փրկիչ Հիսուս Քրիստոսը, Աստծո որդին…:

Բ, ԻԷ. Եդեսիա քաղաքի շինությունը եւ համառոտ հիշատակություն մեր լուսավորչի տոհմի

Ոչ շատ օրեր անց վախճանվում է Ավգուստոսը, եւ նրա տեղ հռոմայեցիների վրա թագավորում է Տիբերը, իսկ Գերմանիկոսը կեսար դառնալով, անարգում է Արշավիրի եւ Աբգարի Հռոմ ուղարկած իշխաններին, նրանց պատերազմի պատճառով, որի մեջ սպանեցին Հերովդեսի եղբորորդուն: Այդ բանից գրգռված Աբգարը միտքը դնում է ապստամբել եւ պատերազմի պատրաստություն է տեսնում: Այս ժամանակ նա քաղաք է դարձնում այն տեղը, որտեղ առաջ հայոց գունդը պահպանում էր Եփրատի անցքը Կասսիոսի դեմ, որ եւ կոչվեց Եդեսիա: Այնտեղ է փոխադրում Մծբինից իր արքունիքը եւ բոլոր իր կուռքերը Նաբոգը, Բելը, Բաթնիքաղը եւ Թաբադան, նույնպես եւ մեհյանների վարժարանի մատյանները եւ առհասարակ թագավորների դիվանները:

Սրանից հետո մեռնում է Արշավիրը եւ պարսից վրա թագավորում է նրա որդին՝ Արտաշեսը: Արդ՝ թեպետ ինչ որ ձեռնարկելու ենք պատմել, չի համապատասխանում ոչ ժամանակին եւ ոչ էլ պատմության կարգին, բայց որովհետեւ մեր հայոց ազգի հավատին առիթ եղողները Արշավիր թագավորի սերունդներն են եւ նրա Արտաշես որդու հարազատները՝ ուստի այդ մարդկանց պատվականության պատճառով կսկսենք վաղօրոք այս գրքում նշանակելով նրանց Արտաշեսի կողքին, որպեսզի կարդացողներն իմանան, որ նրանք այս քաջի համազգիներն են: Իսկ հետո արդեն կնշանակենք նրանց հայրերի Հայաստան գալու ժամանակը, որ են Կարենյանները եւ Սուրենյանները, որից եղավ սուրբ Գրիգորը,ինչպես եւ Կամսարականները, երբ պատմության ընթացքում կհասնենք այն թագավորի ժամանակին, որ նրանց ընդունեց:

Բայց Աբգարի ապստամբելու մտադրությունը չհաջողեց, որովհետեւ պարսից թագավորության մեջ իր ազգականների միջեւ խռովություն ծագելով՝ զորք է ժողովում, չվում է այնտեղ, որպեսզի նրանց համոզի եւ խաղաղեցնի:

Բ, Լ. Աբգարի իշխանների առաքումը Սաբինոսի մոտ, որի ժամանակ նրանք տեսնում են մեր Փրկիչ Քրիստոսին, որ առիթ եղավ Աբգարի հավատալուն

Այս ժամանակները կայսեր հազարապետ նշանակվեց փյունիկեցիների, պաղեստինցիների, ասորիների եւ Միջագետքի վրա Սաբինոսը՝ Ստրոգեի որդին: Աբգարը իր գլխավորներից երկուսին, այսինքն Աղձնիքի բդեշխ Մար Իհաբին եւ Ապահունիների տոհմի նահապետ Շամշագրամին, եւ իր հավատարիմ Անանին ուղարկեց նրա մոտ Բեթքուբին քաղաքը, բացատրելու համար իր արեւելք գնալու պատճառը…: Նրանք գալով գտան նրան Ելեւթերոյոպոլսում: Նա սիրով եւ պատվով ընդունեց նրանց եւ Աբգարին պատասխանեց, որ /արեւելք գնալու/ առիթով կայսրից չկասկածի, միայն թե հոգ տանի հարկերը լրիվ վճարելու:

Նրանք այնտեղից վերադառնալիս մտան Երուսաղեմ մեր Փրկիչ Քրիստոսին տեսնելու համար, որի սքանչելագործությունների համբավը լսել էին եւ իրենք էլ ականատես դառնալով /վերադարձան եւ/ պատմեցին Աբգարին: Աբգարը զարմանալով ստուգիվ հավատաց, որ նա արդարեւ Աստծու որդի է. նա ասաց. «Դրանք մարդու զորություններ չեն, այլ Աստծու, որովհետեւ մարդկանցից ոչ ոք չի կարող մեռելներ հարուցանել, այլ միայն

Աստված»: Եւ որովհետեւ նրա մարմինն ապականված էր չարաչար ցավերով, որոնց նա տիրացել էր Պարսից աշխարհում յոթ տարի առաջ եւ մարդկանցից բժշկություն գտնելու հնար չէր եղել, ուստի /Քրիստոսին/ աղաչանքի թուղթ ուղարկեց, որ գա եւ իր ցավերը բժշկե, հետեւյալ բովանդակությամբ.-

Բ, ԼԱ. Աբգարի թուղթը Փրկչին

Աբգար Արշամի, աշխարհի իշխան, բարերար եւ Փրկիչ Հիսուսիդ, որ Երուսաղեմացոց աշխարհում երեւեցար, ողջույն:

Լսել եմ քո մասին եւ այն բժշկությունների մասին, որ կատարվում են քո ձեռքով առանց դեղերի եւ արմատների, որովհետեւ, ինչպես ասում են, դու կույրերին տեսնել ես տալիս, կաղերին քայլեցնում ես, բորոտներին մաքրում ես, չար ոգիները եւ դեւերը հանում ես եւ առհասարակ երկարատեւ հիվանդություններով չարչարվողներին բժշկում ես, նաեւ մեռածներին կենդանացնում ես: Երբ այս ամենը քո մասին լսեցի, մտքումս դրի այս երկուսից մեկը – կամ դու Աստված կլինես, որ երկնքից իջել ես եւ այս բաներն անում ես, կամ Աստծու որդի կլինես, որ այդ անում ես: Այս պատճառով քեզ գրեցի, աղաչելով, որ նեղություն կրես, գաս ինձ մոտ եւ բժշկես իմ ունեցած հիվանդությունը: Նաեւ լսեցի, թե հրեաները քեզանից տրտնջում են եւ ուզում են քեզ չարչարել, բայց ես մի փոքր եւ գեղեցիկ քաղաք ունեմ, որ երկուսիս էլ բավական է:

Թուղթը տանողները նրան պատահեցին Երուսաղեմում: Այս բանը վկայում է եւ ավետարանի խոսքը, թե «Կային հեթանոսներից ոմանք, որ եկել էին նրա մոտ»: Այս պատճառով լսողները չհամարձակվեցին ասել Հիսուսին, այլ ասացին Փիլիպպոսին եւ Անդրեասին, եւ նրանք ասացին Հիսուսին: Իսկ մեր Փրկիչը հանձն չառավ ինքը գնալ այն ժամանակ, երբ Աբգարը նրան կանչում էր, այլ նրան արժանացրեց թղթի, որ այս բովանդակությունն ունի.-

Բ, ԼԲ. Աբգարի թղթի պատասխանը, որ գրեց Թովմաս առաքյալը Փրկչի հրամանով

Երանի նրան, ով ինձ հավատում է, թեպետ տեսած չլինի, որովհետեւ իմ մասին այսպես է գրված, թե որոնք ինձ տեսնում են, ինձ չեն հավատա, իսկ որոնք չեն տեսնում, կհավատան եւ կյանք կգտնեն: Իսկ դու ինձ գրեցիր, որ գամ քեզ մոտ, ես այստեղ պետք է կատարեմ այն բոլորը, որի համար ուղարկված եմ: Երբ այս բոլորը կկատարեմ, կհամբառնամ նրա մոտ, որ ինձ ուղարկեց, եւ երբ համբառնամ, քեզ մոտ կուղարկեմ իմ այս աշակերտներից մեկին, որ քո ցավերը բժշկե եւ կյանք շնորհե քեզ եւ քեզ հետ եղողներին:

Այս թուղթը բերեց Աբգարի սուրհանդակ Անանը եւ նրա հետ Փրկչի կենդանագիր պատկերը, որ մինչեւ այսօր գտնվում է Եդեսացիների քաղաքում:

Բ, ԼԳ. Թադեոս առաքյալի քարոզությունը Եդեսիայում…

Բայց մեր Փրկչի համբառնալուց հետո Թովմաս առաքյալը տասներկու /առաքյալներից/ մեկը, Եդեսիա քաղաքն ուղարկեց Թադեոսին, յոթանասուն /աշակերտներից/, որպեսզի Աբգարին բժշկե եւ ավետարանը քարոզե Տիրոջ ասածի համաձայն: Նա եկավ եւ իջեւանեց հրեա Տուբիա իշխանի տանը, որի մասին ասում են, թե Բագրատունյաց ցեղից էր եւ Արշամից խուսափելով՝ հրեական կրոնը չուրացավ իր մյուս ազգականների հետ, այլ նույն կրոնով մնաց մինչեւ Քրիստոսին հավատալը: Եւ նրա /գալու/ համբավը ողջ քաղաքում տարածվեց: Աբգարը լսելով ասաց. «Դա այն մարդն է, որի մասին Հիսուս գրեց», եւ իսկույն նրան կանչեց: Երբ Թադեոսը ներս մտավ, նրա երեսի վրա սքանչելի տեսիլք

երեւաց Աբգարին. նա գահից վեր կացավ եւ երեսի վրա ընկնելով նրան երկրպագեց. շուրջը գտնվող բոլոր իշխանները զարմացան, որովհետեւ տեսիլքը չիմացան: Աբգարը նրան հարցրեց. «Իսկապես դու օրհնյալ Հիսուսի աշակե՞րտն ես, որին խոստացավ այստեղ ուղարկել, եւ կարո՞ղ ես իմ ցավերը բժշկել»: Թադեն նրան պատասխանեց. «Եթե հավատաս Հիսուս Քրիստոսին, Աստծո որդուն, քո սրտի բոլոր ցանկացածները կստանաս»: Աբգարը նրան ասաց. «Ես հավատացի նրան եւ նրա հորը, ուստի կամենում էի զորքերս առնել եւ գալ կոտորել նրան խաչող հրեաներին, եթե հռոմեացիների թագավորությունն այս բանը չարգելեր»:

Այստեղից սկսելով՝ Թադեոսը քարոզեց ավետարանը նրան եւ բոլոր քաղաքին. ձեռքը վրան դնելով նրան բժշկեց, ինչպես եւ քաղաքի իշխանին, որ հիվանդ էր պողպգրայով եւ մեծ պատիվ էր վայելում թագավորի արքունիքում եւ առհասարակ բժշկեց քաղաքում եղած բոլոր հիվանդներին եւ ախտավորներին: Եւ բոլորը հավատացին, եւ մկրտվեցին ինքը Աբգարը եւ ամբողջ քաղաքը: Կուքերի մեհյանների դռները փակեցին, եւ բազինի ու սյունի վրա եղած պատկերները եղեգով պատեցին: Նա ոչ ոքի բռնությամբ չէր դարձնում հավատի, բայց հավատացյալներն օր-օրի վրա ավելանում էին:

Իսկ Թադեոս առաքյալն Ադդե անունով մեկին, որ մետաքսագործ եւ խույր կարող էր, Եդեսիայի վրա /եպիսկոպոս/ ձեռնադրելով, նրան իր փոխարեն թողնում է թագավորի մոտ: Իսկ ինքն Աբգարից հրովարտակ առնելով, որ ամենքը Քրիստոսի ավետարանին լսեն, գալիս է Աբգարի քեռորդի Սանատրուկի մոտ, որին նշանակել էր մեր աշխարհի եւ զորքերի վրա:

Բ, ԼԴ. Մեր առաքյալների նահատակության մասին

Աբգարից հետո հայոց թագավորությունը երկու մասի է բաժանվում, որովհետեւ նրա Անանուն որդին թագադրվեց ու թագավորեց Եդեսիայում, իսկ նրա քեռորդին՝ Սանատրուկը /թագավորեց/ Հայաստանում: Սրանց ժամանակ պատահած անցքերն առաջուց գրված են ուրիշներից, ինչպես Թադեոս առաքյալի Հայաստան գալը, Սանատրուկի հավատալը եւ /հետո/ նախարարների երկյուղից հավատը թողնելը, առաքյալի եւ նրա հետ եղողների կատարածը Շավարշավան գավառում, որ այժմ Արտազ է կոչվում, ապառաժ քարի պատռվելը եւ առաքյալի մարմինն ընդունելով էլի իրար գալը, հետո աշակերտների նրա մարմինն այնտեղից առնելը եւ դաշտերում թաղելը, եւ թագավորի Սանդուխտ դստեր նահատակվելը ճանապարհի մոտ, եւ վերջերս երկուսի նշխարներն հայտնվելը եւ առապարը փոխադրվելը: Այս բոլորը, ինչպես ասացինք, մեզանից առաջ պատմված է ուրիշներից, ուստի կարեւոր չհամարեցինք մանրամասը կրկնել: Նույնպես մեզանից առաջ ուրիշներից պատմված է առաքյալի աշակերտ Ադդեի կատարածը Եդեսիայում Աբգարի որդու ձեռքով:

Սա /Աբգարի որդին/ հոր տեղ թագավորելով՝ հայրենի առաքինության հետեւող չեղավ, այլ կուռքերի մեհյանները բացեց ու հեթանոսական պաշտամունքն ընդունեց: Եւ մարդ ուղարկեց Ադդեի մոտ, որ իրեն համար բեհեզից խույր կարե ոսկե բանվածքով, ինչպես առաջ անում էր իր հոր համար: Պատասխան ընդունեց, թե «Իմ ձեռքերը խույր չեն կարի անարժան գագաթի համար, որ չի երկրպագում Քրիստոսին, կենդանի Աստծուն»: /Թագավորն/ իսկույն հրամայեց իր զինակիցներից մեկին, որ նրա ոտքերը սրով կտրե: Նա գնալով տեսավ, որ նստած էր վարդապետության աթոռը, սրով խփեց, նրա սրունքները կտրեց դեն գցեց եւ նա իսկույն հոգին ավանդեց: Այս էլ ծայրաքաղ անելով համառոտ հիշատակեցինք, քանի որ առաջուց ուրիշներից պատմված է:

Բայց հայերին վիճակվեց նաեւ Բարդուղիմեոս առաքյալը, որ նահատակվեց մեզ մոտ, Արեբանոս քաղաքում:

ՍԱՀԱԿԻ ԹՂԹԻ ՊԱՏԱՍԽԱՆԸ[3]…

…Բարդուղիմէոսը յոյժ վշտացաւ, որ չհասցրեց տեսնել Սուրբ Կույսին եւ չլսեց վերջին օրհնութիւնները, ինչպես միւս առաքեալներն ու Տիրոջ աշակերտները, եւ ոչ էլ գերեզմանի մէջ գտաւ. եւ նա աւելի ու աւելի էր տրտմում: Երանելի առաքյալներն, այս տեսնելով եւ իրենց եղբօրը մխիթարել կամենալով, տուեցին նրան փայտի վրայ նկարուած Տիրամօր պատկերը՝ հաստատուած [Աստուծոյ] զօրութեամբ: Բարդուղիմէոսն, այն վերցնելով, ուրախացաւ եւ կենդանի [հոգի] համարելով էր նայում: Ապա Սուրբ Հոգու հրամանով մեծ փութով Հայք ուղեւորուեց, որովհետեւ Թադէոս առաքեալը սպանուել էր Սանատրուկ արքայի կողմից Հայոց Արտազ գավառում: Իսկ նա, Հայաստան գալիս գնաց մոգերի եւ պարսիկների երկիրը եւ, հասնելով նրանց մայրաքաղաքը, որն այժմ նրանց լեզուով Խորասան է կոչւում, կրակարանի մէջ հրեղէն լոյսի սիւն կանգնեցրեց եւ, սուրբ պատկերն արեգակի դէմ պահելով, կասեցրեց նրա ճառագայթները եւ վեց ժամ խաւարեցրեց. եւ [ոչ ոք] չհաւատաց, բացի այն ութ մոգերից, ովքեր երկրպագեցին Փրկչին եւ եկան մկրտվեցին առաքեալի կողմից, որը նրանց անբարիշտների միջից հանեց եւ իր հետ Հայք բերեց: Եւ եկան Անձաւացեաց աշխարհը մի քարի համբաւի մասին լսելով, քանզի բազում դեւեր էին բնակւում այնտեղ եւ խաբում տեղի մարդկանց՝ անտեղից ախտական դեղեր տալով նրանց՝ ախտերի պղծութիւններ կատարելու համար, կռանաձայն դարբինների ահաւոր հրաշքներով արհաւիրքներ էին գործում, որոնց [այդ] աշխարհի մարդիկ սովորած լինելով՝ այնտեղ դեգերում էին քուրայի շուրջը՝ չաստուածներից պատրող ախտերի թաքրախածոր ծրարներ վերցնելով, ինչպէս Կիպրիանոսի ծրարները Յուստինէ կոյսին պատրելու համար. եւ այն տեղի անունը կոչում էին Դարբնաց քար: Աստծո սուրբ առաքեալն այնտեղ հասնելով, հալածեց չարի գործակից դարբիններին եւ փշրեց կուռքերը, որոնք Անահիտի անունով էին: Եւ այս պատճառով դեւերի բազմութիւնը, Հիւսիսային կողմի վրա [գտնվող] բարձր լեռան վրա ժողովուելով անթիւ բազմութեամբ քարեր նետելով, սաստիկ ձայներ, ճիչեր եւ գոչիւն էր արձակում: Իսկ սուրբ առաքեալի մի փոքրիկ խաչ տեառնագրեց եւ կանգնեցրեց քարէ լեռան վրայ, եւ դեւերն իսկույն չքացան: Հետագայում սուրբ հայրապետ Գրիգորիոսն այդ առաքելական խաչը շրջեցնում էր իր հետ՝ մինչեւ իր՝ այս աշխարհը թողնելը: Իսկ որոշ ժամանակ անց [այն] դրուեց Հայոց Տրդատ թագաւորի գերեզմանին: Եւ այն տեղը, որտեղ դեւեր կային [գտնուում է] վէմերի լեռնամիջում, Տիգրիս անունով մեծ գետի ափին, այն ամուր բերդի, որ կոչւում է Կանգուար, եւ Ագռաւաց քար անունով միւս [բերդի] մօտ, որտեղից՝ ամրոցի լեռներից բազում ջրեր, գարնանը հոսելով, գալիս անցնում են Տիրուհու տաճարի հիմքի մօտով եւ խառնուելով օժանդակում մեծ Տիգրիս գետին: Այնտեղ սուրբ առաքեալն, իր իսկ ձեռքով դնելով Սրբուհու տաճարի հիմքը, շինեց մի փոքրիկ եկեղեցի, այն Սուրբ Աստուածածին անուանեց, նրա մէջ դրեց Տիրուհու պատկերը եւ այն տուեց սուրբ կանանց. եւ այնտեղ գլխաւոր նշանակեց Յուսիկի քրոջը եւ Որմզդատի ու Մաքովարի քրոջը եւ այլ կանանց էլ նրանց ձեռքի տակ է դնում, եւ վանքի խուցերն է շինում, [կանանց] հրամայում տեսուչ լինել հաւատացեալներին, այնտեղ քահանայ կարգում իր աշակերտներից մէկին եւ տեղն անանուանում Հոգեաց վանք՝ Տիրամօր եւ սուրբ Կոյսի անունով, որովհետեւ աստուած բազում սքանչելիքներ էր այնտեղ կատարում սուրբ Կոյսի միջոցով:

Եւ ինքը՝ սուրբ առաքեալը, ուղեվորուեց Հայքում ավետարանելու եւ նահատակվեց

---

[3] **Ս Մովսես Խորենացի**, Սահակի թղթի պատասխանը, որի մէջ [գրուած] մարգարեական խոսքեր, նաեւ Աստուածածնի վերափոխման մասին, թէ ինչպէս եղաւ, կամ պատկերի անարատ կերպարանքն ինչպէս շնորհուեց փայտի վրայ եւ թէ՝ ում ձեռքով. եւ ինչը եղաւ խնդրի պատճառը, կամ էլ ու կողմից բերվեց Հայք, հատված. Գրաբարից փոխադրեց Գուրգէն Գասպարեանը: Գանձասար, էջ 15-17, Երեւան 1992:

Ուրբանոս քաղաքում, առաքեալի անուամբ Բարմա կոչուող վայրում, իսկ Հուսիկի քոյրը՝ Մարիամ անունով, անցաւ գետի միւս ափը , մի շատ փոքր քարաժայռի ստորոտում իր խուցը շինեց եւ առանձնանալով վախճանուեց: Եւ նոյն տեղում տեղի տեսուչներ կարգեց քոյր Աննային, Մարթային եւ Որմզդատի ու Մաքովարի քրոջը: Իսկ Աննան իր խուցը շինեց ձորի միւս կողմում, որ Դարբնաքար էն կոչում. այնտեղ առանձնանալով՝ վախճանուեց՝ տեղի տեսչութիւնը Մարթային տալով: Եւ Աստուած բազում նշաններ եւ սքանչելիքներ էր կատարում սուրբ կանանց ձեռքով: Ուր սուրբ Գրիգորը հետագայում գալով վանք հաստատեց, եկեղեցիներ շինեց. բայց Սրբուհու տաճարը չքանդեց, քանզի առաքելական ձեռքի գործ էր՝ թողնելով այն ի փառս եւ ի պատիւ Ամենասուրբ Երորդութեան. եւ մինչեւ այսօր էլ կայ, որտեղ բազում բժշկութիւններ եւ ոչ սակաւ ուրախութիւններ են լինում:

ՀՌՈՄԻ ՍՐԲԱԶԱՆ ՔԱՀԱՆԱՅԱՊԵՏ ՖՐԱՆՑԻՍԿՈՍ ՊԱՊԻ ՈՒՂԵՐՁՆԵՐԻՑ*

Աստծո օգնությամբ գալիս եմ Ձեզ մոտ, իրականացնելու համար ինչպես ճանապարհորդության կարգախոսն է ասում «այց առաջին քրիստոնյա երկիր»: Եվ գալիս եմ որպես ուխտագնաց, թաթախվելու ձեր ժողովրդի հնագույն իմաստության մեջ եւ ըմպելու ձեր ժայռե՝ ինչպես ձեր հայտնի փորագիր խաչքարերն են, հավատի աղբյուրից: Գալիս եմ դեպի Հայաստանի առեղծվածային բարձրունքները, որպես եղբայր, մղված ձեր դեմքերը տեսնելու ցանկությունից, աղոթելու ձեզ հետ և կիսելու բարեկամության պարգեւը: Ձեր պատմությանը և ձեր սիրելի ժողովրդի հետ կատարված իրադարձությունները առաջացնում են իմ մեջ հիացմունք եւ վիշտ: Հիացմունք, քանի որ Հիսուսի խաչի ու ձեր տաղանդավոր մտքի մեջ եք գտել կրկին ոտքի կանգնելու ուժը՝ նույնիսկ ամենասարսափելի տառապանքներից հետո, որ պատմությունը կարող է հիշել: Վիշտ՝ այն ողբերգությունների համար, որոնք ձեր հայրերը կրել են իրենց մաշկի վրա: Թույլ չտանք ցավոտ հիշողություններին տիրանալու ձեր սրտին: Նույնիսկ չարի շարունակական հարձակումներին չհանձնվենք: Գործենք ինչպես Նոյը, ով ջրհեղեղից հետո չհոգնեց դեպի երկինք հայացք նետելուց եւ մի քանի անգամ աղավնի ուղարկեց, մինչեւ որ նա չվերադարձավ ձիթապտղի մատղաշ տերեւով: Դա նշան էր, որ կյանքը կարելի էր վերսկսել եւ հույսը պետք է հարություն առնէր:

…Շատ փափագեցա այցելել այս սիրելի երկիրը՝ ձեր Աշխարհը, որ առաջինն ընդունեց քրիստոնեայ հաւատը: Ինձ համար առանձնաշնորհ է գտնուել այս բարձունքի վրայ, որտեղ Արարատ լեռան հայացքի ներքոյ նոյնիսկ լռութիւնը մեզ խօսուն է թւում. խաչքարերը մեզ պատմում են անկրկնելի մի պատմութիւն՝ ամրակուռ հաւատով և սոսկալի տառապանքներով հիւսված, մի պատմութիւն՝ Աւետարանի սթանչելի վկայութիւններով հարուստ, որոնց ժառանգներն եք Դուք…: Գալիս եմ Հռոմից որպէս ուխտաւոր, Ձեզ հետ հանդիպելու եւ սրտի խորքից բխող իմ զգացումը արտայայտելու, այն ձեր եղբոր սէրն է, եղբայրական գրկախառնումն է ամբողջ Կաթողիկէ Եկեղեցու, որ սիրում է ձեզ եւ ձեր կողքին է:

Հենց Սուրբ Առաքեալների յիշատակին հանդիպեցինք. Ս. Բարդուղիմեոսը եւ Թադէոսը, որ առաջին անգամ Աւետարանը քարոզեցին այս աշխարհում, եւ Ս. Պետրոսն ու Պողոսը, որ Հռոմում իրենց կեանքը զոհեցին Տիրոջ համար մինչ երկնքում թագաւորում են Քրիստոսի հետ, վստահաբար, ուրախանում են՝ տեսնելով մեր սերն ու ամբողջական հաղորդութեան ժրաջան ձգտումը:

Այս հանդիսաւոր առիթով Տիրոջ գոհութիւն եմ մատուցում ձեր երկրում վառուած հաւատի լոյսի համար, հաւատ, որ Հայաստան աշխարհին տուեց իր ուրոյն ինքնութիւնը եւ նրան Քրիստոսի պատգամաբերը կարգեց ազգերի մեջ: Քրիստոս է Ձեր փառքը, Ձեր լոյսը. արեգակը, որ Ձեզ լուսաւորեց եւ նոր կեանք պարգեւեց, որ Ձեզ ուղեկցեց եւ սատարեց յատկապէս մեծագոյն փորձութիւնների պահերին: Խոնարհւում եմ Տիրոջ ողորմութեան առաջ, որ կամեցաւ Հայաստանը լիներ առաջին ազգը՝ ընդունելով Քրիստոնէութիւնը՝

* Էջմիածին, 2016, Զ:

Ա. ԳԻՏԱԺՈՂՈՎԻ ՆՅՈՒԹԵՐ ԵՎ ՉԵԿՈՒՅՈՒՄՆԵՐ

Հայրապետնակ այգու հրեղեն պարիսպներ
Եվ բարդյո աշտարակներ,
Ոսկեղեն բաժակներ և ժիր մատռվակներ,
Հայաստանի հոգևոր Հայրեր՝
Բարդուղիմեոս և Թադեոս,
Բարեխոս եղեք Տիրոջ մոտ
Մեր անձերի համար:
(Շարական)

Գրեթե մեկ տարի առաջ՝ 2016 թ. մայիսի 19-20-ին գումարվեց «*Արշալույս քրիստոնեության Հայոց*» գիտաժողովը: Այն պատշաճ մակարդակով կազմակերպեց և անցկացվեց ՀՀ ԳԱԱ, Երևանի պետական համալսարանի և Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի մատենադարանի կողմից՝ օտարերկրյա հյուրերի և հայրենի մտավորականության մասնակցությամբ [տե՛ս ներդիր Ա]: Սա տարիներ ի վեր մտածված և աստիճանաբար իրականացվող ծրագրի մասն էր՝ օղակի եզրափակիչ՝ չորրրորդ շղթան, որն ունի իր նախապատմությունը:

Դեռևս անցյալ դարի կեսերին մի շարք նվիրյալների ջանքերով ձևավորվեց Հայոց պատմության և մշակույթի պարբերացումը: Նրա սկզբունքները հավասարակշռում էին Հայ հին իրականության մեջ զույգ հանդես եկած համաշխարհային քաղաքակրթության ընդհանուր՝ զարգացման ներքին գործոններով պայմանավորված տեղային առանձնահատկությունները: Այս ատաղձի վրա էլ գործվեցին բազմաթիվ ուսումնասիրությունների արդյունք հանդիսացող արդի հայագիտության դիմագծերը, դառնալով ուղենիշ՝ հետագա տասնմայակների հայագիտական մտքի ծավալման համար: Հողի ընդերքից լույս աշխարհ ելան հին և միջնադարյան Հայաստանի խոշոր քաղաքների և ուրիշ կարևոր հուշարձանների իրեղեն ապացույցները, միահյուսվելով եղած մյուս ուրիշ սկզբնաղբյուրներին: Համատեղ ուժերով ծնվեց գիտության նվաճումներն ամփոփող Հայ ժողովրդի պատմության ակադեմիական հրատարակությունը:

Սակայն, դեպի հայոց պատմության և մշակույթի բազմազան խնդիրների լուսաբանմանը կողմնորոշված ուսումնասիրությունների հիմնական սպառողն ու պատվիրատուն՝ լայն ընթերցող հասարակայնությունը, չբավարարվելով իր փառավոր անցյալի մասին նախկին գիտական վերականգնումներով, ծարավ է նոր բացահայտումների: Եվ, իրոք որ, բոլոր ազգերի պատմությունն ու մշակույթը մի անհատակ ջրհոր է, որի մեջ կարելի է անընդհատ խորանալ ու զարմանալ նորանոր հայտնագործություններով: Հայոց անկախ պետականության հաստատման առաջին իսկ օրերից, երբ հասարակական գիտությունների համար ստեղծվեցին ավելի անկաշկանդ ինքնաարտահայտման պայմաններ, նախաձեռնվեց Հայոց պատմության մի շարք ուղենիշային հիմնահարցերի համատեղ քննության պրակտիկան: ՀՀ Գիտությունների Ազգային Ակադեմիայի, Երևանի մայր ԲՈՒՀ-ի, Մատենադարանի և Ս. Մեսրոպ Մաշտոց օշականյան դպրատան կողմից շարժման մեջ դրվեց «Հայոց հնագույն պատմության հիմնահարցեր» ծրագիրը: Այսպես նախաձեռնվեց և մեթոդաբար իրականացվեց հիշյալ քառահատորյակը: Նրա մեկնակետը եղավ 1999թ. հրավիրված գիտաժողովը, որին կայացմանը և որից քաղված շոշափելի տեսակն արդյունքների կերտմանը մասնակցեց անցյալ դարի վերջի, ներկայիս հրյուրամյակի սկզբի հայագիտության սերուցքը: Զեկուցումները լույս տեսան մի առանձին հատորով, շոշափելի ներդրում հանդիսանալով հայագիտության համար[1]: Ապա՝ այս ծրագրով, գումարվեցին նոր

[1] Այս անդրանիկ գիտաժողովի նյութերը լույս տեսան *Աստվածաշնչական Հայաստան,* (Երևան. «Նոյյան տապան» հրատ., 2005) ժողովածուի մեջ:

թեմաներ շոշափող գիտական ֆորումներ՝ «*Տիգրան Մեծ*» (2005 թ.)[2] և «*Հայկազուններ*» (2012)[3]: Սրանցից յուրաքանչյուրն անկրկնելի է իր մասնակիցներով, նրանց առաջադրաց հարցադրումներով ու զարգացումներով, ստացած հասարակական արձագանքով:

Եվ ահա՝ սույն հաստափոր հատորով ընթերցողի սեղանին է դրվում մտահղացված շարքի չորրորդ հիմնաքարը՝«Արշալույս քրիստոնեության հայոց» գիտական ժողովածուն: Արդեն իսկ խորագիրը հուշում է դասական հայագիտության և ներկայիս ուսումնասիրողների ժառանգականությունը:

Ժողովածուի երկրորդ բաժինն էլ նվիրված է անցյալում հայ և օտար դասականների ստեղծած, սակայն իրենց քննությունների տեսանկյունով, նյութի ընդգրկումով և ելքով ներկայումս էլ այժմեական հանդիսացող գործերին: Մինչև հիմա հիանալ կարելի է նրանց շոշափած խնդիրների բազմազանությամբ ու դրանց գիտական լուծումների օբյեկտիվությամբ և տրամաբանվածությամբ:

Ժողովածուի առաջին բաժինը, եթե հայացք նետենք բովանդակությանը և հատորը նախաձեռնած հեղինակների կազմին, բազմաբնույթ է և հույժ ներկայացուցչական: Նրա նպատակը եղել է առաջին անգամ տասնյակ և ավելի հայագետների ուշադրությունը բևեռել հայ ժողովրդի պատմության կարևորագույն իրադարձությանը՝ I-III դդ. ընթացքում քրիստոնեության մուտքին և Հայոց հողի վրա նրա արմատավորմանը, որը ճակատագրական եղավ աշխարհաքաղաքական ելևէջների հենքի վրա՝ խոշորագույն տերությունների կողքին մաքառող, բայց դեռևս հզոր քաղաքական ու հոգևոր ներուժ ունեցող հայ ժողովրդի հարատևության ու հայ պետականությունը ամրապնդման ասպարեզում:

Ընթանալով քրիստոնեության ակոսած ուղիներով՝ Հայաստանը ավելի սերտ հարաբերություններ հաստատեց Հռոմեական կայսրության կործանումը նախապատրաստող և նրա փլատակների վրա շուտով բոլորովին մի այլ բովանդակությամբ քաղաքակրթություն՝ քրիստոնյա աշխարհ, նախապատրաստող գործուն ազգերի հետ, կազմելով նոր ծնվող իրականության անփոխարինելի ու որոշիչ ակտանտներից մեկը: Համաշխարհային պատմության ազդանշանով՝ ահռելի եռանդ ունեցող համաշխարհային ազգեր և դեռևս նիրհող կամ նոր ինքնագիտակցության հասնող ժովովուրդներ ու ցեղեր դրվեցին շարժման մեջ: Այս նոր՝ քրիստոնյա օյկումենը կառուցող ուժերից մեկն էլ հայ ժողովուրդն էր: Դեռ անտիկ դարաշրջանի երկրորդ կեսին՝ ամենահաս ու ամենատես առևտրականների, արհեստավորների, քաղաքական այրերի, հռոմեական կայազորները կազմող ու Կայսրության ծայրամասերը աքսորված խռովարար գնդերի, Հայաստան ելումուտ կատարող մտավորականների միջոցով երկրում արագ խմորվում էր քրիստոնեական նոր գաղափարախոսություն, ստեղծելով ջատագովների խմբեր, միաբանություններ, հասնելով թեմերի կարգավիճակի:

Ազգն ամբանում է համատեղ միջոցառումներին մասնակից դառնալով: Ահա՝ Քրիստոսի առաքյալները, ցուպը ձեռքին, նահանգից նահանգ շրջող նրանց աշակերտները՝ քրիստոնյա գաղափարների առաջին քարոզիչները՝ մտնելով Լեռնաշխարհ, յուրովի ներազդեցին հայոց նորացվող ու բովանդակությամբ խիստ ազգային մշակույթի հիմքերի վրա, հիմքերի, որոնք շաղախված են նահատակների արյունով, հանուն անկախության, հավատքի և ինքնության ռազմաբեմ ելած հերոսների անձնազոհ սխրանքներով: Այս պատմական ուղեշինի մոտ կանգնելով՝ այս անգամ ևս հայ ժողովուրդը դարձավ տարա-

[2] Գիտաժողովի մասնակիցների զեկուցումների նյութերի և նույն հիմնահարցին վերաբերող ու նախորդ երկու դարերի ընթացքում հրատարակված առավել արժեքավոր աշխատությունների ժողովածուն տե՛ս *Տիգրան Մեծ. Տիգրան Մեծի գահակալության 2100- ամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի նյութերի ժողովածու* (2005 թ.): Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2011 կոլեկտիվ մենագրության մեջ:

[3] "Հայկազուններ. Առասպել և պատմություն", միջազգային գիտաժողովի զեկուցումների և հիմնախնդրին նվիրված՝ նախկինում հրատարակված ուսումնասիրությունների ժողովածու, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2013:

ծաշրջանում հարևան ժողովուրդների ազդեցիկ առաջնորդը, փրկելով նրանց մի հատվածը ոչնչացումից:

Այս պատմական և մշակութային զարգացումներին զանազան տեսանկյունից են մոտեցել ժովածուի հեղինակները: Հոդվածների մի մասը շեշտում է նոր հավատքի տարածման պատմությունը, մասամբ կրկնելով անցյալ երկու դարերի ընթացքում ստեղծած աշխատանքները: Հետաքրքիր է ժողովածուի էջերում ընթերցել անտիպ կամ միայն մասնագետների փոքր ընտրանուն ծանոթ հին սկզբնաղբյուրները: Ուշագրավ է տեսնել Նոր ժամանակների եվրոպական գիտության պիոներների մոտեցումները՝ Հայաստանում առաքյալների և առաջին սրբերի գործունեության շառավղի, հայ հոգևոր և կառավարող վերնախավի հետ նրանց ունեցած առնչությունների խնդիրների շուրջ:

Ժողովածուի էջերում կարելի է մանրամասն ծանոթանալ Հայաստանում և նրա առանձին նահանգներում քրիստոնեության տարածման աշխարհաքաղաքական և գաղափարական նախադրյալներին և հետևանքներին: Հայոց եկեղեցու թեմական ցանցի ստեղծման պատմությունն ու քարտեզագրումը ևս մի նվազ շոշափված խնդիր էր, որ տեղ է գտել այս գրքի էջերում: Նվիրապետական համակարգի ձևավորումը մի շարք շարադրանքների խնդիրն է դարձել: Հոդվածների մի մասը շարունակում է կարևորել առաքյալների, նրանց գործունեության առաջին հետևորդների՝ Ոսկյանների, Սուքիսյանների և մյուսների գործը:

Խոստումնալից են հայ հին և միջնադարյան մշակույթի շփման եզրերը լուսաբանող մի շարք աշխատանքներ, որոնք մյուսների հետ միասին նոր շունչ են տվել հիմնահարցին: Առանձին տոմարագիտական քննություններն էլ մյուս ասպարեզ են ներկայացնում սույն ժողովածուի մեջ: Քրիստոնեության տարածումը սկզբնավորողը դարձավ հայ մշակույթում բազում նոր բնագավառների առաջացման, ինչպես հայոց գրերի գյուտը և հայ մատենագիտության սկզբնավորումը, որոնք չեն վրիպել այս հատորի մասնակիցների մի մասի տեսադաշտից:

Ուշադրություն է հրավիրված Հայաստանում և տարածաշրջանում նոր ծավալվող քրիստոնեական գաղափարների և նրանց մրցակից հայացքների, կրոնների, տեղական ժողովրդական հավատալիքների մեջև սկսված շփումների վրա: Ինչ ճակատագիր էր սպասում հեթանոսական հազարամյա աշխարհայացքի վրա կանգնած ու նրանով սնվող ազգային մշակույթին՝ քրիստոնեական ալիքին բախվելիս. սա էլ մի ուրիշ հետաքրքրական խնդիրների թնջուկ է, որ դիտարկվել է ժողովածուում: Դրանցից ձևավորվեցին տարբեր բնույթի քաղաքական ու հոգևոր ժառանգություն, մինչև իսկ ժողովրդական զրույցներ: Որքանով էին ծագումով և գործունեության ոճով ազգային առանձին պետական գործիչներ՝ օրինակ Աբգար թագավորը, ժողովածուում քննության առնված խնդիրներից մյուսն է եղել: Հաճելի է գրքում կարդալ նաև Աբգարյանների թագավորական հարստության ընտանեկան գերազմանի նոր հնագիտական հայտնագործության մասին հին Եդեսիայի տարածքում:

Նաև փորձեր են արվել ամրագրել քրիստոնեության հիշարժան իրադարձությունների առնձին վայրեր, ինչպես, օրինակ, Օթյաց խաչը: Լուսաբանված է նաև նախալուսավորչական դարերի քրիստոնեական կառույցների և Գրիգոր Լուսավորչի գործունեության ժամանակ հիմնադրված հոգևոր շինությունների ճարտարապետության պատմությունը: Վերստին շոշափված է Էջմիածնի Մայր տաճարի և նրա հիմքում գտնվող նախաքրիստոնեական շրջանի հնությունների հարցը: Արդյունավետ են գրքի էջերում արված եկեղեցական պատմության մի մեծ շարք սրբագրությունները: Տեսանկյուններից մյուսը՝ հիմնախնդիրը լուսաբանող օտար սկզբնաղբյուրներն են, հարևան ժողովուրդների վերաբերմունքը տարածաշրջանում ընթացող քրիստոնեական ալիքների նկատմամբ: Ի՞նչ մոտեցում ուներ վաղ միջնադարի հայ մտավոր վերանախավը մ.թ. առաջին դարերին ծավալված պատմամշակութային գործընթացների նկատմաբ, ևս մի հարց է, որը թույլ է տալես բաղդատել մոտ երկու հազարամյակ անընդհատ նրան անդրադարձող մտածողների կար-

ծիքները, մյուս կողմից էլ՝ ճանաչել ժառանգականությունը:

Անխուսափելի և սպասելի էր, որ ոչ բոլոր զեկուցումներն էին, որ համապատասխանեցին առաջադրված նպատակին ու պահանջված նշաձողի բարձրությանը, իսկ գիտաժողովի ծրագրավորած որոշ հարցեր ոչ միայն չանցան պատշաճ քննություն, այլ դուրս մնացին *քննարկումներից*: Ցանկացած հիմնահարցի քննությունը մի հարատև՝ նիրհող, նորից արթնացող գործընթաց է, որի հաջորդ շրջափուլին, հուսով ենք, իրենց գնահատականը կստանան նաև չշոշափված հարցադրումները:

Կարելի է ակնկալել, որ ներկայացվող հատորով պատասխան կստանա Հայոց մշակույթի և պատմության հարցերով հետաքրքրված ընթերցասեր հասարակայնությանը հուզող խնդիրների մի մեծ բնագավառ: Գիրքը խիստ օգտակար տեղեկատու կլինի նաև մասնագետների համար, շարժելով նրանց գիտական երևակայությունն ավելի առաջ:

Մեկ տարի առաջ գումարված Գիտաժողովի անցկացման և նրա հովանու ներքո ընդգրկված և ծավալված ուսումնասիրությունների տպագրության բոլոր ծախսերը հոգացել է սփյուռքահայ գործարար պարոն Էդուարդ Մսըրլյանը, և ինչպես միշտ՝ քրիստոնեական հեզությամբ, առաքինությամբ, հայրենասիրական մղումներով և հեռու՝ որևէ ակնկալիքից: Եվ սա միայն մի մասն է նրա մշակութային, հասարակական և հրատարակչական հարատև գործունեության, առանց որի դժվար կլիներ շոշափել նախորդ և այս արժեքավոր և բոլոր առումներով ծանրակշիռ գրքերը:

Խմբագիրների կողմից

ՆԱՎԱՍԱՐԴ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԿԱՃՈՅԱՆ
Առաջնորդական փոխանորդ Արարատյան
Հայրապետական թեմի

ՕՐՀՆՈՒԹՅԱՆ ԽՈՍՔ

Իմ խորին համոզմամբ, նաեւ վստահ եմ Ձեր, Արշալույսը Հայոց քրիստոնեության իր լրումին հասավ տեսիլքով՝ Սուրբ Էջմիածնի հիմնադրմամբ: Եվ ես Բաղդասար դպիրի խոսքն եմ մեջբերում, որ կարճ եւ բովանդակալից է ներկայացնում այդ հեղափոխիչ եւ առանցքային երեւույթը հայոց մեջ, Աստծու եւ Հայոց հանդիպման.

«…Ահեղ գոչմամբ ուրն ի ձեռին
Իջյալ յերկնից Միածին Որդին
Տեսանելով արթուն անուն
Հայաստանեայց սուրբ Լուսավորչին»:

Հարգելի ներկաներ, ոսկե ուռնակի քրիստոնեակոչ զարկն է այսօր միաբանել այստեղ ամենքիս՝ ոգեկոչելու եւ արժեւորելու Առաքելահաստատ մեր Սուրբ եկեղեցին ու քրիստոնեական հավատքի փրկատու զորությունը:

Աստվածային նախախնամությամբ Հայոց աշխարհ եկած Թադեոս եւ Բարդուղիմեոս առաքյալները դարձան նահատակների նախակարապետը: Ճշմարտության եւ Կենաց Խոսքի սերմնացանները բյուր անգամ պտղաբերեցին հոգու քաղցից տոգորված մեր Հայոց անդաստաններում: Աստված հավատաց հայու սիրուն, շնորհ արեց Արածանիում մկրտվելու եւ լուսավորչյան լույսն ու փրկչական ջահը հավերժ վառ պահելու սուրբ առաքելությունը: Անհավատության կռատները դարձան ծաղկած խաչեր ու խաչքարեր, Աստծուն փառաբանելու եւ մերձենալու զորեղ սրբավայրեր: «Ե՛վ թագավորի, ե՛ւ ամբողջ ժողովրդի հետ մեկտեղ սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչ գնաց իսկույն, հասավ այն տեղը, ուր իրեն ցույց էր տրված հրեղեն սյունը ոսկե խարիսխի վրա եւ իսկույն բարձր պարսպով տեղը շրջափակեց ի պատիվ. դռներով ու փականքով ամրացրեց եւ կանգնեցրեց այնտեղ եւս փրկչական խաչի նշանը, որպեսզի առհասարակ ամեն ոք, որ այնտեղ հասնի, ամենազոր արարչին՝ Աստծուն երկրպագելով ծունկ դնի» (Ագաթանգեղոս): Ողջ քրիստոնյա աշխարհի համար աստվածասեր հայոց ազգը դարձավ որպես կենսատու հավատքի ռահվիրա:

Ահա այսպիսով լրումին հասավ Սուրբ Թադեոս եւ Սուրբ Բարդուղիմեոս առաքյալների Քրիստոսի Ավետարանի սերմանումը հայոց մեջ, եւ մենք ունեցանք զենիթը Հայոց քաղաքակրթության, որը բերեց իր հետ նաեւ բնույթով Քրիստոնեական ազգային եկեղեցի արդեն երկու դար հետո:

Սիրելիներ, թող այս գիտաժողովը, որ խոսուն վերտառություն ունի, ներկաներիս համար շնորհաբեր առիթ դառնա՝ լսելու երկնաշունչ եւ երկնաձիգ, վեհացնող ու գոտեպնդող ձայնն աղոթաթաթախ մեր եկեղեցիների գմբեթների, որոնք պատմում են մեր անպատմելի փառքը մեր քրիստոնեական քաղաքակրթության նախնյաց նահատակության վրա խարսխված եւ հիմնավորված այդ գնով շահված մեր անմահության եւ չարի դեմ տարած մեր հաղթանակի: Թող Լուսավորչի՝ «Հայաստանյայց վերածնության հոր սուրբ գավազանը» մեզ միշտ ի փրկություն առաջնորդի՝ բարեխոսությամբ սուրբ Թադեոս եւ Բարդուղիմեոս առաքյալների եւ հավատքի համար զոհված եւ նահատակված սրբերի՝ հնոց եւ նորոց: Եվ թող հայոց հավատքի՝ դարերի խորքից եկող ձայնը, որպես մշտամնա պատգամ, դառնա հայի հոգու կանչ եւ ոգեկոչում. «Եկայք շինեսցուք սուրբ զԽորանն լուսոյ. քանզի ի սմա ծագեաց մեզ լոյս ի Հայաստան աշխարհի»: Ամեն:

Ուզում եմ մասնավոր շնորհակալություն հայտնել պ-րն Մսըրլյանին եւ ասել, որ Ձեր պտուղները, որ դուք ցանում եք, թող արգասավորվի մեկին երեսուն եւ ավելիով, քրիստոնեաշունչ այս ծրագրերը կյանքի կոչելու: Շնորհակալություն, եւ բարի ընթացք եմ մաղթում գիտաժողովի աշխատանքներին:

ՎԼԱԴԻՄԻՐ ԲԱՐԽՈՒԴԱՐՅԱՆ

ԲԱՑՄԱՆ ԽՈՍՔ

Երևի բոլորս հիշում ենք, որ 15 տարի առաջ, 2001թ., մեծ շուքով նշվեց Հայաստանում Քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակվելու 1700-ամյակը: Այն միջազգային մեծ հնչեղություն ստացավ, և քաղաքակիրթ աշխարհին ընդունեց, որ առաջինը Հայաստանն է Քրիստոնեությունը հռչակել որպես պետական կրոն: Նախորդ գիտաժողովում շեշտվեց, որ նոր աշխարհահայացքը կարևոր դեր կատարեց ժողովրդի միավորման համար: Եթե մինչև Քրիստոնեությունը պետական կրոն ընդունելը իշխում էր բազմաստվածությունը, և ժողովուրդը տարբաժանված էր, ապա Քրիստոնեության ուսմունքը միավորեց Հայոց երկիրն ու նրա ժողովրդին: Սակայն մի հարց մնաց մինչև այսօր քննության կարոտ, Քրիստոնեության ընդունումից առաջ երեք դարերի ընթացքում ի՞նչ գործընթացներ էին ընթանում, և ի՞նչ հիմքի վրա դրանք ավարտի հասան ու մենք ընդունեցինք այդ նոր հեղափոխիչ աշխարհայացքը: Ահա այդ ժամանակաշրջանի հարցերը որոշ չափով մնացին մութ: Եվ ճիշտ է, հայագետները, հայ մտավորականությունը անդրադարձել են այդ երեք դարերի պատմությանը, բայց դեռ կան շատ անորոշ ու մինչև վերջ չպարզաբանված հարցեր առաքյալների շրջանի վերաբերյալ. արդյոք ո՞րն է մեզ հասած տեղեկություններից պատմական, ո՞րն է առասպելական: Ահա, այդ հարցերը լուսաբանելու համար Հայաստանի գիտությունների ազգային ակադեմիան, Երևանի պետական Համալսարանը, Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարանը որոշեցին գիտական նստաշրջան հրավիրել և վերստին լուսաբանել Քրիստոնեության սկզբնավորման կամ նրա տարածման նախնական պատմության հարցերը:

Գիտաժողովի աշխատանքներին մասնակցելու համար արտասահմանից ժամանել են մի շարք գիտնականներ և աստվածաբաններ, մասնավորապես, Լեհաստանից է Պետր Կվատկիևիչը: Մեր հյուրերի մեջ է նաև հայր Յոհան Գուայտան, որը աստվածաբանական ասպարեզում նշանավոր է մի շարք գործերով: Բրյուսելում ծանոթանալով Գարեգին առաջին կաթողիկոսին և մեծ տպավորություն ստանալով նրանից, հարցազրույց է ունեցել Վեհափառի հետ կրոնի և փիլիսոփայության զանազան հարցերի շուրջ, և այդ հարցազրույցը հրատարակվել է 250 էջանոց մի գրքով՝ հայերեն, անգլերեն, ֆրանսերեն, ռուսերեն և այլ լեզուներով: Դրանից հետո մեր հարգելի հեղինակը կապվել է հայագիտության հետ: Նրանք նպատակ են ունեցել Գարեգին Ա Վեհափառի հետ միասին աշխատությունների սերիա ստեղծել հայ եկեղեցու, Հայոց մեծ եղեռնի պատմություն վերաբերյալ, բայց Գարեգին Ա-ն, ավաղ, վախճանվեց, և նրանց այդ նախաձեռնությունը մնաց անավարտ:

Թույլ տվեք շնորհակալություն հայտնել գիտաժողովի օտարազգի բոլոր մասնակիցներին Հայոց պատմության և եկեղեցու խնդիրների նկատմամբ նրանց դրսևորած մեծ հետաքրքրության և հարգանքի, մեր գիտաժողովին մասնակցելու համար:

Միաժամանակ ուզում եմ երախտագիտությամբ նշել, որ մեր այս գիտական նստաշրջանի դրույթների, ինչպես նաև հայագիտության հարցերին նվիրված ևս 5-6 գիտական նստաշրջանների դրանց ծավալուն զեկուցումների ժողովածուների, մի շարք հայ դասականների երկեր հրատարակելու գործում մեծ ներդրում ունի ամերիկահայ մեր հայրենա-

կից Էդուարդ Մսըրլյանը իր տիկնոջ հետ միասին: Նա համեստորեն իր արածը մատնացույց երբեք չի անում, բայց մեծ եռանդով ու հայրենասիրական նվիրումով նպաստում է հասարակական գիտությունների և հայագիտության զարգացմանը: Մեզ խանդավառում է նաև այն, որ ինչպես իր հովանավորությամբ իրականացված նախորդ գիտաժողովների, այնպես էլ այս նստաշրջանի նյութերի ամբողջական ժողովածուի հրատարակումը ևս ստանձնել է նա: Եվ վստահ ենք, որ նախաձեռնած նախորդ գիտական հրատարակությունների նման այս ևս կհրատարակվի նույն ոգևորիչ մղումով՝ հայագետների և լայն ընթերցողների սեղանին դնելով հայրենասիրության ոգեշունչ մի հատոր: Թույլ տվեք շնորհակալություն հայտնել և ծափահարել նրան այդ մեծ գործի համար:

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ АРМЕНИЯ
NATIONAL ACADEMY SCIENCES OF THE REPUBLIC OF ARMENIA

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
ЕРЕВАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ • YEREVAN STATE UNIVERSITY

ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ
МАТЕНАДАРАН ИМЕНИ СВ. МЕСРОПА МАШТОЦА • MATENADARAN NAMED AFTER MESROP MASHTOTS

ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎ

ԱՐՇԱԼՈՒՅՍ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՀԱՅՈՑ

•

МЕЖДУНАРОДНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ

НА ЗАРЕ АРМЯНСКОГО ХРИСТИАНСТВА

•

INTERNATIONAL CONFERENCE

AT THE DAWN OF ARMENINA CHRISTIANITY

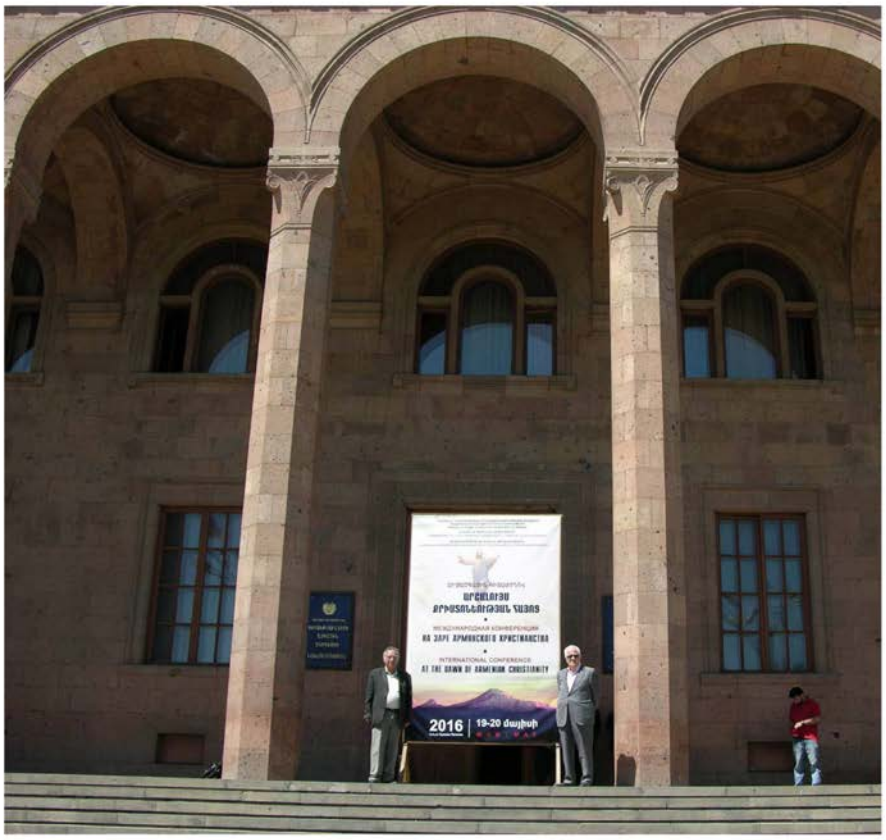
2016
երևան Ереван Yerevan

19-20 մայիսի
МАЙ | MAY

Ներդիր Ա

Ներդիր Ա

Ներդիր Ա



ԷԴԻԿ ՄԻՆԱՍՅԱՆ

ՈՂՋՈՒՅՆԻ ԽՈՍՔ

Երևանի պետական համալսարանի ռեկտորատի և պատմության ֆակուլտետի անունից ողջունում եմ այս միջազգային գիտաժողովը: Իսկապես այսօր նախաքրիստոնեական շրջանի պատմության շատ հարցեր կարոտ են նորովի լուսաբանման: Հատկապես կարևորում եմ հեթանոսական դարաշրջանից քրիստոնեության անցման փուլը: Այս հարցում իսկապես մի շարք պատմագիտական խնդիրներ, հարցադրումներ կան, որոնք ունեն արդիական հնչեղություն: Նշված տեսակետից, իհարկե, այս միջազգային գիտաժողովի կազմակերպումը անհրաժեշտություն է:

Ես ծանոթացա գիտաժողովի զեկուցումների հիմնադրույթներին, որոնք շատ կարևոր նշանակություն ունեն այդ խնդրո առարկա կնճիռները վեր հանելու, մատնանշելու և նոր լուծումներ առաջարկելու առումով: Ինչու չէ նաև հայ եկեղեցու և հայոց պատմության մի շարք կարծրացած խնդիրներ նորովի լուսաբանելու տեսակետից: Երբ հետազոտում ենք մեր ժողովրդի հին շրջանի պատմությունը, կարող ենք արձանագրել բախտորոշ նշանակություն ունեցող դեպքեր, երևույթներ ու գործընթացներ, որոնք մեծ ազդեցություն ունեցան Հայաստանի և ընդհանրապես համաշխարհային պատմության վրա: Նման երևույթներից էր քրիստոնեության ընդունումը, որը Հայաստանին կտրելով իրանական ազդեցությունից, ավելի ինքնուրույն դարձրեց, բայց ունեցավ նաև բացասական հետևանքներ՝ կապված քրիստոնեության ընդունման շրջանում հայ հեթանոսական մշակութային արժեքների ոչնչացման հետ:

Հայաստանի Հանրապետության անկախության վերականգնումով, երրորդ հանրապետության պայմաններում փոխվեցին ընդհանրապես հումանիտար գիտությունների ոլորտում իշխող մոտեցումների մեծ մասը, որոնք վերաբերում էին Հայաստանի անցյալի տարբեր հիմնախնդիրներին, այդ թվում՝ հայոց ազգային ինքնության կենսական խնդիրներին, որոնք ժողովուրդների բարեկամության կարգախոսներով հիմնականում անտեսվում էին: Այսօր էլ նախաքրիստոնեական շրջանի շատ հարցեր եղել ու մնում են հայ հասարակության լայն շրջանների համար հետաքրքրական և կարևոր: Ուստի անհրաժեշտություն է նոր աղբյուրների հիման վրա իրականացրած հետազոտություններով պարզել քիչ ուսումնասիրված և անտեսված հիմնահարցեր, որոնք նոր լույս կարող են սփռել հայոց հին պատմության վրա: Ակնկալվում է գիտական զեկուցումներով հնարավորինս ճշգրտել հայոց պատմության նախաքրիստոնեական շրջանի որոշ հիմնահարցեր, որոնք ունեն այժմեական նշանակություն:

Այս իմաստով ողջունում եմ իսկապես շատ կարևոր այս միջազգային գիտաժողովի անցկացումը: Շնորհակալություն եմ հայտնում նաև նրա կազմակերպիչներին և պարոն Մսըրլյանին և բոլոր նրանց, ովքեր մեծ ներդրում են ունեցել այս գիտաժողովի կազմակերպման գործում: Պարոն Մսըրլյանը սփյուռքահայ այն խոհեմ մտավորականներից է, որը լինելով հայրենասեր ու նվիրյալ անձնավորություն Հայաստանում շարունակում է իրականացնել գիտամշակութային բազմաթիվ, այդ թվում վերոնշյալ ծրագիրը: Շնորհակալություն եմ հայտնում նրան, ողջունում և բարի ընթացք եմ մաղթում գիտաժողովի աշխատանքներին:

ДЖОВАННИ ГУАЙТА
(Италия-Россия)

ПРИВЕТСТВИЕ

Я хочу поблагодарить организаторов этой конференции, Национальную Академию наук, Матенадаран, Ереванский университет за приглашение. Для меня большая честь быть здесь. Считаю, что подобные научные конференции чрезвычайно важны, а именно, исследование начала истории армянской апостольской церкви, собственно апостольское время до Григора Лусаворича. Это чрезвычайно важно, потому что очень мало известно, и это очень нужно. По какой причине, я скажу не сейчас. Если у меня будет возможность буквально 10 минут выступить в одном из заседаний сессии, я скажу, почему именно мне кажется важным исследовать это время. А так, меня попросили два слова сказать о себе. Но вобщем то г-дин Бархударян уже сказал, я монах русской православной церкви, но итальянец не только по происхождению. Я родился, жил и воспитывался в Италии. У меня нет ни русских, ни армянских, не иных корней кроме итальянских. По первому образованию, которое я получил в Швейцарии, я руссист-филолог. Я также получил историческое образование, а уже будучи в России – богословское.

Живу в Москве 30 лет, преподаю в разных ВУЗ-ах, долго преподавал в МГУ и в НИАЗ-а, потом в аспирантуре, докторантуре русской православной церкви. Я также иеромонах, поэтому главная моя объязанность, это служение в храме. Храм, где я служу, в центре Москвы, на Тверской. И вот это главное в данный момент мое занятие.

У меня большая дружба с армянской церковью в Москве. И вот в субботу вернусь в Москву, а уже в воскресенье нас пригласили в армянскую церковь, то есть пригласили представителей нашего прихода и молодежь. Мы пойдем в гости и будем там в армянской церкви. Я, как говорил г-дин Бархударян, написал первую книгу из бесед с Веапаром Гарегином первым. Он был человеком, как вы все его помните, блестящим, глубоко образованным и очень интересным, и после этой книги, которая вышла на шести языках. И неоднократно переиздавалась, даже два разных перевода на армянский язык. После этой книги, я написал книгу об истории армянской апостольской церкви, а также две книги по геноциду. Вот эта сфера скажется на мои научные интересы. Когда будет возможность, я расскажу собственно об апостольском характере армянской церкви. Но это потом. А пока хочу поблагодарить и пожелать плодотворной работы нашей конференции. Спасибо.

Խմբագրության կողմից – Ջովաննի Գուայտան նստաշրջանում հանդես եկավ ընդարձակ զեկուցումով և պատասխանեց ունկնդիրների բազմաթիվ հարցերին: Նա խոստացավ ուղարկել զեկուցման լրամշակված տարբերակը գիտաժողովի զեկուցումների նախատեսված հրատարակվելիք ժողովածույում ընդգրկելու նպատակով: Սակայն մեր բոլոր ջանքերը այն ստանալու, մնաց անարդյունք: Ուստի նպատակահարմար գտանք ստորև տպագրելու նրա «Գարեգին Ա. Ամենայն Հայոց կաթողիկոս» գրքից[1] թեմային առնչվող հատվածներ:

[1] Զրույցներ Ջովաննի Գուայտայի հետ «Գարեգին Ա. Ամենայն հայոց կաթողիկոս», ֆրանսերենից թարգմանեց Ս. Խաչատրյանը, Ս. Էջմիածին, 1999 թ. երկրորդ հրատարակություն, 2001:

* * *

Գրաց, Ավստրիա, 24 հունիսի, 1997թ.: Եվրոպայի էկումենիկ երկրորդ ժողովի երկրորդ օրվա բացումը վստահված է Նորին Սուրբ Օծություն Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գարեգին Ա-ին: Երկայն ու սև վեղարով բնորոշ հայ վանականի զգեստավորությամբ Կաթողիկոսը սկսում է խոսել վստահ ձայնով ու հրաշալի անգլերենով. «Ես ապրում եմ Հայաստանում, այն երկրում, որտեղ Աստվածաշնչում հիշատակված Արարատ լեռն է գտնվում: Այստեղ ահա ավելի քան 1700 տարի իսկությամբ վկայում են Քրիստոսի մասին»:

Հայ եկեղեցու պետը վերլուծում է վերջին տասնամյակում Եվրոպայի կրած վիթխարի փոփոխությունները ու դրանց հետևանքները եկեղեցիների կյանքում: Ժողովին ներկաները սաստիկ զարմացած են վերլուծության ճշգրտությամբ ու խորությամբ, հարցադրումների շիտակությամբ, ինչպես նաև առաջարկությունների բացությամբ ու լավատեսականությամբ: Ոչ պակաս անակնկալ էր նրանց սպասվում կեսօրից հետո՝ Կաթողիկոսի մամլո ասուլիսի ժամանակ, երբ դարձյալ առանց վարանելու, անգլերենով ու ֆրանսերենով, նա պատասխանում էր լրագրողների հարցերին:

Անձամբ ես ապշած եմ, որ էկումենիկ շարժման վերաբերյալ նման հիմնավոր պատկերացումն ունի և հարազարգացության ու այժմեության մարտահրավերներն ընդունելուն ուղղված այդօրինակ կոչն անում է հենց Արևելյան եկեղեցու ներկայացուցիչը, եկեղեցի, որը, դեռ ավելին, հնամենիներից մեկն է աշխարհում:

Գարեգին Ա-ն, արդեն ավելի քան չորս տասնամյակ էկումենիկ շարժման ամենաուշագրավ դեմքերից մեկը, 1977-1995 թթ. Կիլիկիո Հայոց եկեղեցու պետը, իսկ ապա՝ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը, խոշոր աստվածաբանը, Հայաստանյայց եկեղեցու և Քաղկեդոնի տիեզերական ժողովի վերաբերյալ հիմնարար աշխատության հեղինակը, իր առաքելությունն ամենից առաջ ընկալում է իբրև *հովվական* առաքելություն: Ահա թե ինչու մեր ժամանակակիցների հետաքրքրությունը շարժող խնդիրներ շոշափելը, դրանց շուրջ պարզ ու հասկանալի, առօրյա լեզվով բացեիբաց բանավիճելը մարտահրավերի պատասխան է նրա համար: Ուստի, մեր զրույցները, Հայոց եկեղեցուց ու Հայաստանից բացի, վերաբերել են Գարեգին Ա-ի անձնական փորձին ու վարդապետությանը, քրիստոնեական հավատքի, ինչպես նաև ժամանակակից կյանքի տարբեր կողմերին՝ բարոյականությանը, էկոլոգիային, տեխնիկական առաջընթացին:

Գարեգին Ա-ի համար մարդը «հանդիպման հանգույց է երկնքի և երկրի միջև»: Նրա աստվածաբանության ու հոգևոր կյանքի այս չափման շնորհիվ, որի կենտրոնակետը Աստծու Միածին Որդու, «մարդկային կյանք մուտք գործած Աստծու», Քրիստոսի Մարմնառությունն է. զրուցակիցս կարողացավ քննարկել յուրաքանչյուր հիմնահարց, որքան էլ սուր ու փշոտ լինի այն, միշտ հստակորեն արտահայտեց քրիստոնեական իր տեսակետը և երբեք չընկավ կղերայնության գիրկը: Ահա թե ինչու եմ կարծում, որ Գարեգին Ա-ի խոսքերում մինչև իսկ ոչ հավատացյալ ընթերցողը, հայ ժողովրդի պատմության ու Կաթողիկոսի անձնական փորձի լույսի ներքո, կարող է իր համար գտնել ներշնչանքներ:

ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆ
Առաքելական ծագում

Վեհափառ, Ձեր եկեղեցին աշխարհի հնամենի եկեղեցիներից է: Ըստ ավանդության, քրիստոնեությունը Ձեր երկրում քարոզել են Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալները Քրիստոսի Հարությունից ու Համբարձումից անմիջապես հետո: Հետևաբար, ոչ՝ Հռոմ, ոչ՝ Կոստանդնուպոլիս. հավատքը դուք ստացել եք անմիջաբար առաքելական համայնքից:

Ճշմարիտ է: Այսօր պատմականորեն հաստատված է Հայոց եկեղեցու ծագումը առաքյալների ժամանակներից, երբ դեռևս չկային իրավաբանորեն ձևավորված եկեղեցական կառույցներ: Քրիստոնեական հավատքը Հայաստանում գոյություն է ունեցել սուրբ Գրիգոր Լուսավորչից առաջ: Շատ հին ավանդության համաձայն, քրիստոնեության հունդերը ցանվել են երկու առաքյալների կողմից, որոնց անունները Դուք հիշատակեցիք: Առաջին շրջանից հետո, Աստծու Խոսքի քարոզությունը Հայաստանում շարունակվել է հետագա երեք դարերի ընթացքում:

Ես կցանկանայի անդրադառնալ մեր եկեղեցու ծագման վերաբերյալ մի քանի պատմաբանների չափազանց մանրախնդրական տեսակետին: Ասում են, որ նախքան սուրբ Գրիգորը Հայաստանում չկար քրիստոնեություն, և այն, ինչ գիտենք նախալուսավորչական շրջանից, պարզապես առասպել է: Ոմանք մինչև իսկ պնդում են, թե առաքելական ծագման փաստը կարող է լինել 5-րդ դարի (այդ ժամանակից են գրավոր ամենահին աղբյուրները) մեր եկեղեցու կանխամտածված մոգոնվածքը՝ իր անկախությունն ապացուցելու համար:

Այստեղ ես չեմ կարող զուտ տեսական վեճի մանրամասնությունների մեջ մտնել, որն, իմ կարծիքով, կորցրել է իր նշանակությունն ու այժմեականությունը, քանզի գաղափարախոսական բանակռվի արգասիք է: Այնուամենայնիվ, սուրբ Գրիգոր Լուսավորչից առաջ Հայաստանում քրիստոնեության առկայության խնդրին վերաբերող պատմաբանների վերջին ուսումնասիրությունների կապակցությամբ, կկամենայի համառոտ հիմնավորումներ տալ:

Նախ, ակներև է, որ 5-րդ դարից մեզ հասած գրավոր փաստաթղթերի հիմքում բանավոր ավանդություն է, որը երևակայության արդյունք չէ, այլ համապատասխանում է պատմական թանձրացյալ իրականությանը, չնայած իր վրա կրում է սրբախոսական գրականության ուժեղ դրոշմ: Գրավոր ավելի հին աղբյուրներ չեն կարող լինել, որովհետև հայերենի այբուբենը 5-րդ դարում է ստեղծվել:

5-րդ դարի գրվածքներում արտացոլված առաջին դարերի բանավոր ավանդության մեջ պերճախոս ձևով պատմվում է հայ վկաների և քարոզիչների մասին, որոնք եկել էին Արևելյան Սիրիայից (Անտիոքից, Եդեսիայից, Մծբինից, Մելիտենեից) և Կապադովկիայից: Մեզ հայտնի է, որ Հայաստանի հարավում, Աշտիշատում, նախքան սուրբ Գրիգորը, գոյություն է ունեցել քրիստոնեական կենտրոն, մի եկեղեցի, որը մինչև իսկ համարվել է Հայաստանի «բոլոր եկեղեցիների մայրը».սա էլ ակնհայտորեն վկայում է մինչգրիգորյան շրջանում մեր երկրում քրիստոնեության քարոզության մասին: 4-րդ դարում Հայ եկեղեցին հայտնի էր որպես «սուրբ Թադեոսի աթոռ» («Աթոռ Թադեոսի» կամ, պատմիչ Փավստոս Բուզանդի արտահայտությամբ՝ «Թադեական աթոռ»):

Եթե հայկական գրավոր աղբյուրները չեն կարող թվագրվել մինչև 5-րդ դարը ժամանակահատվածով, կան, սակայն,, առաջին դարերի այլազգի պատմագիրների մի քանի վկայություններ, որոնք հաստատում են Հայաստանում քրիստոնեության գոյությունը: Այսպես, Եվսեբիոս Կեսարացին (265-340 թթ.) իր *եկեղեցական պատմության* մեջ խոսում է Մերուժան անվամբ հայ եպիսկոպոսի մասին, որին Ալեքսանդրիայի եպիսկոպոսը թուղթ է հղել: Չի կարելի այս բոլոր տվյալները դիտել որպես մտացածին բան կամ զեղծարարություն:

Երկրորդ. հանրահայտ է, որ առաջին դարերում քրիստոնեությունը գոյություն ուներ Կապադովկիայում (այս մասին վկայում է սուրբ Պետրոսի Թուղթը), իսկ Արևելյան Սիրիայում այն թափանցել է ոչ միայն Անտիոք, այլև Եդեսիա, Մելիտենե և այլ տեղեր: Քանի որ Հայաստանը քաղաքական, մշակութային և առևտրական ամուր կապեր էր պահպանում Կապադովկիայի և Արևելյան Սիրիայի հետ, կարելի է ենթադրել, որ քրիստոնեությունն ամենայն հավանականությամբ քարոզվել է նաև Հայաստանում: Պատմականորեն ապացուցված է, որ առաքելական շրջանում Հայաստանում կային հրեական

համայնքներ, և որ հենց նրանցում են առաքյալներն ու քարոզիչները գտել քրիստոնեկան քարոզի առաջին օջախները:

Երրորդ. անկասկած է, որ 4-րդ դարի սկզբում մեր Տրդատ թագավորը չէր կարողանա միայն հրովարտակով քրիստոնեությունը հայտարարել իբրև պետական կրոն: Պետք է նախապատրաստական շրջան լիներ: Արքայի որոշմամբ և գեթ քարոզիչների ճիգերով անհնարին էր մեկ օրում փոխել ժողովրդի կրոնը, մանավանդ, որ այդ ժողովրդի արմատները մազդայականության հետ կապված հեթանոսական ավանդույթի մեջ էին:

Ահա թե ինչու ենք մենք հավատում, որ Հայոց եկեղեցին սկիզբ է առնում առաջին դարից, որ այն եղել է առաքելական, և որ շարունակականությունը երբեք չի խախտվել:

ՀԱՅԿ ՀԱԿՈԲՅԱՆ

ԱՐՇԱԼՈՒՅՍ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ (ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ՆՈՐ ՀԱՎԱՏՔԻ ՊԱՄԱՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ՆԱԽԱԴՐՅԱԼՆԵՐՆ ՈՒ ՋԱՆԱՋԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ)

Քրիստոնեությունն աշխարհայացք է խարսխված հին Աշխարհի պատամշակութային զարգացումների հիմքի վրա և բազում թելերով կապված մարդկության անցյալին: Ներթափանցելով Հայաստան մ.թ. առաջին դարերից, այն տեղում հանդիպեց զարգացած պետականություն և հարուստ ավանդույթներ ունեցող մշակույթ: Սկսվեց մշակույթների երկխոսություն, որի արդյունքում ներմուծվածն այնքան ներդաշնակ միաձուլվեց նախնիների հին հոգևոր ընկալումներին, որ երբեմն դժվար է տարբերել տեղայինն ու միջազգայինը:

Այս՝ բոլորից առավել փիլիսոփայականացված կրոնական աշխարհայացքը, քարոզիչների շուրթերից դուրս գալով կոչերի, ապա և պատումների, առակների ու խրատների մեկնությունների տեսքով՝ իջեցվեց մինչև յուրաքանչյուրին ըմբռնելի հարթության վրա, ստանալով զանազան մարդանց ներքնաշխարին անհրաժեշտ հոգևոր սննդի նշանակություն, խմորելով միլիոնավոր ադեպտների հոգիներ: Այն շուտով ստացավ կյանքի գրեթե բոլոր ասպարեզները նորմավորող վստահելի գործիքի կարգավիճակ: Ներթափանցում–բախում–արդյունք: Սա է քրիստոնեության ուղին այն ընդունած բոլոր երկրներում: Նրանց մի մասը դեռ դեգերում էր պարզունակ հավատալիքների միջավայրում, մեծամասնությունն արդեն ստեղծել էր հասարակության իդեալական արտացոլումը դարձած պանթեոններ: Աքեմենյան դարշրջանում պանթեոնի գերագույնն արդեն բռնել էր երկնային միակ և հզորագույն Տիրոջ վերածվելու ճանապարհը: Հայաստանում՝ տարածվելով Մերձավոր Արևելքի հարևան նահանգներից, քրիստոնեությունը բեկվեց բոլոր մակարդակների վրա իրեն հանդիպող ազգային մշակույթի վերնաշենքին, տալով բազմաթիվ և դարերի փորձությունից հետո մնայուն դարձած դրսևորումներ:

ՀՈԳԵՎՈՐ ՀԱՍՏԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՀՈՐԻՆՎԱԾՔԸ: Անշուշտ, հունա-հռոմեական քաղաքակրթության նյութական և հոգևոր նվաճումները շարունակեցին մուտք գործել Հայաստան նաև խոր ճգնաժամ ապրող Հռոմեական կայսրության վերջին դարերին՝ ներթափանցելով այստեղ՝ բանուկ առևտրական մայրուղիներով՝ Մերձավոր Արևելքի և Արևելյան Միջերկրածովի տարբեր երկրներից: Սակայն քրիստոնեական ծեսին և արարողություններին ծառայող բոլոր բնորոշ հոգևոր կառույցների նախատիպերը հայտնի էին նաև նախաքրիստոնեական Հայաստանում:

Հայկական լեռնաշխարհում կարելի է տեսնել ինչպես նախնադարից դեպի դասակարգային հասարակություն անցնելու եղանակներն ու առաջընթացի աստիճանները, այնպես էլ կրոնի և գաղափարախոսության սաղմնավորման և զարգացման բնականոն ուղին:[1]

Հայաստանի գրեթե բոլոր անկյուններում լեռների, գետերի, լճերի անձնավորումը բնության անհաղթահարելի տարերքները գերէակների օգնությամբ սանձահարելու արտահայտություններից են:[2] Մարդը բնության երևույթները շնչավորեց ու բանականությամբ օժտեց. խոսող կենդանիները, այլակերպ գերմարդիկ, պաշտվող համաստեղություններն ու լուսատուներ դարձած նախնիները, սրբազան ծառերն ու ժայռերը պատկանում են

---

[1] **R.S. Solecki**. Shanidar, The first flower people, Alfred A. Knopf, 1971; **Джордж Констэбл**. Неандертальцы. М., 1978, с. 135-149; **Colin Renfrew**, **Paul Bahn**. Archaeology: Theories. Methods and Practice. London, 2001, p. 390, 443; The Atlas of World Archaeology. Edited by **Paul G. Bahn**, London, 2006, p. 27.

[2] **Ղ. Ալիշան**, Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք Հայոց, Վենետիկ, 1895:

հնագույն հավատալիքների ոլորտին: Հնագույն շատ ցեղերի և ժողովուրդների ներքնաշխարի վրա հատկապես խոր կնիք են թողել այն պատկերացումները, որոնք վերաբերում են տիեզերքի տեսանելի ու հեռավոր մակարդակները մարմնավորող համաշխարհային ծառին:[3] Ներշնչանքի աղբյուր դառնալով, դրանք բազմիցս և բազմազան կերպով արտահայտվել են հայ բանավոր ստեղծագործության և պատկերագրության մեջ՝ այժմեականությունը չկորցնելով ներառյալ մինչև միջին դարերը:[4]

Պաշտամունքի կենտրոնները հայոց մեջ բոլոր մյուս հին ժողովուրդների մշակույթներում անցել են զարգացման երեք հաջորդական փուլեր՝ դրանց համապատասխան կառույցներով հանդերձ: Պարզագույնը՝ բնության զանազան ուժերին նվիրված և սարերում, գետերի և լճերի ափերին, անձավներում, բնական խորշերի առաջ կանգնեցված՝ անփույթ ի մի բերած կամ էլ ժայռից անջատած տաշած զոհասեղաններն են: Սրանց ուսումնասիրությունը սկսվել է հայագիտության մեջ դեռ 19-րդ դարում, սակայն հնագիտական ամրագրումը և վերաիմաստավորումը տակավին նոր բնագավառ է:

Զարգացման վերջին կամ երրորդ փուլը ժամանակով համապատասխանել է պետական միավորումների կամ ցեղապետությունների և սրանց կիզակետեր դարձած խոշոր բնակավայրերի՝ քաղաքային կենտրոնների առաջացմանը, թվագրվելով, հավանաբար, մ.թ.ա. IV հազարամյակի երկրորդ կեսից – III-ի սկզբներից մինչև մ.թ.ա. IX-VIII դդ., թեև Հայկական լեռնաշխարհի հարավում կատարված հայտնագործությունները, տե՛ս ստորև, ցույց են տալիս, որ այս փուլի առաջին նմուշներն աշխարհում շատ ավելի հին նախադեպեր են ունեցել: Այս փուլում արդեն առկա են ծածկի տակ առնված սրբազան կառույցներ՝ տաճարներ, որոնց ներսում զոհասեղանին հատկացված էր ամենահանդիսավոր և միայն ընտրյալների համար մատչելի տեղը:

Այս երկու փուլերն անջատված են երկրորդով՝ միջանկյալ վիճակ ներկայացնող մի հորինվածքով, որը զանազան տեսք ունեցող և բացօթյա դրված զոհասեղանն է, սակայն ի տարբերություն առաջին փուլի, արդեն առնված որոշակի պատնեշի մեջ:

Կարևոր է ի նկատի առնել, որ քաղաքակրթության թևակոխելուց հետո էլ Հայաստանի և Մերձավոր Արևելքի բնակիչները ծածկի տակ առնված և բարդ ներքին բաժանումների ենթարկած տաճարական կառույցներից բացի՝ անխափան շարունակում էին իրենց սրբությունները տեղադրել ու երկրպագել բաց երկնքի տակ՝ մեկուսի կանգնած կամ պատնեշված զոհասեղանների տեսքով: Մի անգամ արդեն ստեղծված բացօթյա պաշտամունքային վայրերը և այստեղի պարզագույն սրբարաններ շարունակում էին գործել երրորդ փուլի կառույցներին զուգընթաց: Ուստի, դրանք երբեմն դժվար է թվագրել որոշակի դարով կամ անգամ դարաշրջանով:

Վերն ուրվագծած վաղագույն փուլի զոհասեղանները Հայաստանում՝ ամենուրեք սփռված մասամբ տաշված ժայռաբեկորներ են և այնանման, կոնաձև կամ բրգածև մենհիրներն են: Դրանք տեղ-տեղ կազմել են մենհիրների «անտառներ», և որքան էլ ոչնչացվել են մշակութային բնապատկերի հետագա ձևափոխման արդյունքում, միևնույն է՝ հասել են մինչև մեր օրերը:[5]

---

[3] **В.Н. Топоров.** К происхождению некоторых поэтических символов. Палеолитическая эпоха.- Ранние формы искусства. М., 1972, с. 96.

[4] **Հ.Պ. Հակոբյան,** Գրիգոր Լուսավորչի լեգենդի հինարևելյան և միջերկրածովյան զուգահեռները:- Հայաստանը և քրիստոնյա Արևելքը Միջազգային գիտաժողովի զեկուցումներից: Հոդվածների ժողովածու: Երևան, 2000, էջ 25-43: **Հայկ Հակոբյան,** Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլքի հինարևելյան ակունքները:- Ոչ նյութական մշակույթ, ավանդական բանավոր ժառանգություն: «Գիտելիք և խորհրդանիշ, հավատալիք և սովորույթ», Միջազգային Երկրորդ գիտաժողովի հոդվածների ժողովածու, Երևան, Նշանակ հրատ., 2007, էջ 26-48:

[5] Մեծ անտաշ քարե այուներից կազմված, զուգահեռ ձգվող մեգալիթների շարքերը իրենց հաստատուն տեղն ունեին Հայաստանում ամենաուշը III հազարամյակից սկսած: Սրանք զարգանալով դեռևս VII-IV հազարամյակներում ծագած առանձին կանգնեցված վիթխարի ժայռերի մասնակի մշակված մույթերից՝ մենհիրնե-

Մյուսը ձկնանման կոթողներն են, որոնք խիստ պայմանական ընդունված է կոչել «վիշապներ»:[6]

VIII հազարամյակում Հայկական լեռնաշխարհի հարավում՝ Տիգրիսի վերին հոսանքում, գոյություն ուներ մի բնակավայր (Չայոնու-Թեփեսի), որտեղ արդեն առկա են չորս ստանդարտ տիպի շինություններ: Շենքերից մեկում գտնվել են վերնամասի ճակատային հատվածում գերանների ծայրեր նմանակող և հարթ տանիքով ծածկված տան երկու մանրակերտեր:[7] Մի երևույթ, որը պետք է կապել պաշտամունքային շինությունը սրբապատկերի վերածելու քայլի հետ: Իրանի հուշարձանների, և առավելապես Փոքր Ասիայի հարավում հայտնաբերած, մ.թ.ա. VII հազարամյակի վերջում առաջացած, Չաթալ-Հույուք տաճարական նախաքաղաքի թվով մոտ քառասուն սրբարանների զարգացած պաշտամունքային ճարտարապետությունը և պատկերագրությունը՝ որմնանկարներն ու բարձրաքանդակ կուռքերը,[8] անուղղակի մատնանշում են, որ հավատալիքների նման դրսևորումների և հասարակական արժևորման ուղին պետք է որդեգրած լիներ նաև հարևան Հայաստանը:

1994 թ. Կոստանդնուպոլսի Գերմանական Հնագիտական ինստիտուտի սկսած աշխատանքները (Կ.Շմիդտի կողմից) Հայկական լեռնաշխարհից հարավային եզրին՝ Շանլիուրֆայի տարածաշրջանում, վեր են հանել իրենց կատարումով շատ զարգացած, սակայն զարմանալիորեն հին, մ.թ.ա. XI-IX հազարամյակների սահամանագլխին առաջացած, հնավայրերից մեկը՝ Գյոբեկլի-թեփեն («Պորտաբլուր»),[9] ցույց տալով, որ հասարակությունը շատ հեռավոր անցյալում հասել էր համակենտրոնացման և հոգևոր զարգացման այնպիսի աստիճանի, որ արդեն ի վիճակի էր հիմնել բացօթյա մոնումենտալ սրբարաններ:

րից, վերածվեցին ուղղագիծ կամ բոլորաձև դրված սյունաշարերի բարդ համակարգերի, յուրահատուկ բացօթյան սրբարանների: Այսօր էլ հետաքրքրության առարկա են Սիսիանի մոտ՝ Զորաց-քարերի (**Ե.Լալայան**, Դամբարանների պեղումներ Խորհրդային Հայաստանում, Երևան, 1931, էջ 66, էջ 63-ում՝ նկ. 14: **П. М. Геруни,** Доисторическая каменная обсерватория Карахундж-Кареиш.- Доклады национальной Академии наук Арменни, Астрономия, 1998 № 4 с. 307-332; **О. Խնկիկյան,** Սիսիանի Զորաքարերը: -Հայաստանի բնություն, 1984, № 4, էջ 33), Շամիրամի տարածքում կանգուն մնացած (**Ե.Լալայան,** Դամբարանների պեղումներ Խորհրդային Հայաստանում, էջ 66, էջ 64 և 65-ում՝ նկ. 15 և 16) մենհիրները: Հարյուրավոր մետր երկարությամբ ձգվող երեք զուգահեռ շարքերով մենհիրների պատնեշներ են հիշեցնում Հարթաշենի, Աշոցքի կենտրոնի, Կապսի, Ազատանի և այլ վայրերի նմանատիպ հուշարձանները: Արևմտյան և հարավին Եվրոպայում ներկայումս հայտնի են հարյուրավոր նախնադարյան մոնումենտալ հուշարձաններ, որոնցով հետևում էին երկնային լուսատուների շարժմանը և դրանք կապում նախնիների և լուսատուների պաշտամունքի, նրանց նվիրված օրացուցային օրերի հետ: Նրանց նրանց մի մասն էլ կիրառվում էր տոմարական հաշվարկներ կատարելու համար: Դատելով այս համեմատական նյութից (Սթոունհենջ, Վուդհենջ, Կառնակ), թերևս, նման գործառույթ կարող են ունեցած լինել նաև Հայաստանի հիշյալ համալիրները: Սրանով հանդերձ, խնդիրը դեռևս կարոտ է լուրջ ուսումնասիրության՝ հնագետների և բնական գիտությունները ներկայացնող գիտնականների համատեղ ուժերով:

[6] Վիշապների մասին մանրամասն տե՛ս ստորև:

[7] Հայկական ճարտարապետության պատմություն, էջ 20:

[8] История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. ч I, Месопотамия. Под ред. И.М..Дьяконова, М., 1983, с.51-56, рис. 12а; **Laurie Schneider Adams**. Art Across Time, vol. I, McGraw-Hill, 1999, p.50, fig. 3.3, 3.4.

[9] **K. Schmidt**. Frühneolithische Tempel. Ein Forschungsbericht zum präkeramischen Neolithikum Obermesopotamiens. -In: Mitteilungen der deutschen Orient-Gesellschaft 130, Berlin 1998, S. 17–49; **K. Schmidt**. Zuerst kam der Tempel, dann die Stadt. Vorläufiger Bericht zu den Grabungen am Göbekli Tepe und am Gürcütepe 1995–1999. -Istanbuler Mitteilungen 50 (2000), S. 5–41; **K. Schmidt**. Göbekli Tepe, Southeastern Turkey. A preliminary Report on the 1995–1999 Excavations.- In: Palèorient CNRS, Ed., Paris 2000, p. 26.1, 45–54; **Andrew Curry**. Seeking the Roots of Ritual.- Science, 319, 18 January 2008, p. 278–80; **Sandra Scham**. The World's First Temple.- Archaeology, 61.6, November/December, 2008; **K. Schmidt**, Göbekli Tepe-The Stone Age Sanctuaries: New Results of Ongoing Excavations with a Special Focus on Sculptures and High Reliefs.- Documenta Praehistorica, XXXVII, 2010, p. 239–256; **Charles C. Mann**. The Birth of Religion: The World's First Temple.-National Geographic, Vol. 219, No. 6, June 2011, p. 34–59.

Առնվազն յոթ ուրվագծված շրջանաձև կամ ձվածիր կառույցներից առայժմ պեղված է չորսը. սրանք ունեն 10-ից մինչև 30 մ տրամագիծ: Երկու համակենտրոն շրջաններ հիշեցնող շինություններից յուրաքանչյուրի պատերը կառուցվել են անմշակ քարերից և ունեն 180 սմ բարձրություն: Արտաքին և ներքին շրջաններ կազմող պատերի մեջ ամրացված են մոտ 300-330 սմ բարձրությամբ T–ձև կոթողներ, որոնցից շատերը զարդարված են կենդանիների ուռուցիկ պատկերներով (աղվեսներ, առյուծներ, ցլեր, վարազներ, կռունկներ, բադեր, կարիճներ, մրջյուններ, սարդեր ու օձեր): Ուշագրավ է, որ սրանք ոչ ընտանի, մարդու համար գերազանցապես վնասակար կենդանիներ են: Գիտնականները կասկածում են, թե արդյոք այս կոթողները ժամանակին ծառայե՞լ են որպես նեցուկներ տանիքի համար, թե՞, որ ավելի հավանական է, կանգնեցված էին բաց երկնքի տակ: Կառույցների կենտրոնում՝ հարթակների վրա կանգնեցված են նման T–ձև, սակայն շատ ավելի խոշոր չափի կոթողների զույգեր: Դրանց նմաններն էլ գտնված են քարհանքում՝ կիսամշակ վիճակում, որոնցից մեկի բարձրությունը հասնում էր ավելի քան 9 մետրի: Կառույցների հատակները պատրաստվել են թրծած կրաքարից: Արտաքին պատերի ներսի կողմից՝ ողջ երկայնքով կառուցվել են ցածր նստարաններ: Տեղում կամ մոտակայքում չի հայտնաբերվել որևէ բնակավայր, ուստի ակնհայտ է, որ այս հուշարձաններն ունեցել են շեշտված պաշտամունքային նշանակություն:

Հիշյալ կոթողները զարմացնում են իրենց մշակման կատարելիությամբ և վիթխարի չափերով, թեև պատրաստված են պարզունակ կայծքարի գործիքներով և տեղաշարժված քարհանքից դեպի սրբարան ավելի քան 400 մետր: Դրանք խիստ սխեմատիկ վերարտադրում են մարդանման էակների՝ վերից վար նմանակելով գլուխը, թևերը, ձեռքերը, վարտիքը, ազդրերից վերև կապած գոտին: Այս կենտրոնական կոթողների վրա կախված էին զոհաբերված կենդանիների մորթիներ, իսկ կոթողների առաջ հարթակի վրա դրվում էին նվիրատվություններ:[10]

Արդեն Նոր քարի դարից (մ.թ.ա. VII հազ.) սկսած Հայկական լեռնաշխարհում տաճարները հասարակության քաղաքական և տնտեսական կյանքի կազմակերպիչ կենտրոններ էին: Նախնադարի ավարտական փուլում՝ Վաղ բրոնզի դարում, տասնյակ «նախաքաղաքներում» բնակելի, տնտեսական ու հասարակական կառույցների կողքին այստեղ էլ առկա են սրբարաններ: Երևանից հարավ՝ Մասիսի մոտ, բլրի վրա տեղադրված Ջրահովիտի հնավայրում, վեր են հանված և միմյանց վերադրված բազմաթիվ հնագիտական հորիզոններ:[11] Ահա այստեղ՝ վաղբրոնզիդարյան (մ.թ.ա. IV հազ.) տաճարական

[10] Գեոմագնիսական սարքերով հետախուզումները պարզել են, որ տեղում կան էլի տասնվեց շինություններ և առնվազն երկու հարյուր T –ձև կոթողներ: «Պորտաբլրի» կառույցները թվագրվում են երկու փուլով. հնագույնները, որոնք լավ են մշակված, ստեղծվել են մեզանից 12.000 – 9.000 տարի առաջ: Այս ժամանակին է վերաբերում T –ձև կոթողների և կենդանիների քանդակների մեծ մասը: 9.000 – 8.000 տարի առաջ կառուցած երկրորդ փուլի շինությունները, որ վերաբերում են Նախակերամիկական «Բ» փուլին, ունեն ավելի անփույթ տեսք: Սրանից հետո կառույցները կանխամտածված թաղվել են հողի վեց մետրանոց շերտով և մարդիկ լքել են այս սրբավայրը: Մի քանի կիլոմետր հեռավորության վրա՝ Եփրատի հոսանքով Սամոսատից քիչ ներքև, Հայդելբերգի համալսարանի հնագետների կողմից՝ Հարալդ Հաուպտմանի գլխավորությամբ, 1983-1991թթ. հայտնաբերվել է նման մի այլ սրբատեղի՝ Նևալի-Չորին: Այն նախորդից հինգ հարյուր տարով ավելի երիտասարդ էր և կառուցողա-կան առումով շատ ավելի պարզունակ, սակայն այստեղ էլ գտնվել են T–ձև կոթողներ, կենդանիների արձաններ, ինչպես նաև մարդկանց պատկերներ: Այս սրբատեղին ներկայումս արդեն ծածկում են Սամոսատի ջրամբարի ալիքները:

[11] Ամենահները և ստորինները սկիզբ են առել մ.թ.ա. IV հազարամյակից և հետզհետե ծածկվելով հաջորդ դարաշրջանների շերտերով, կաղապարվել մ.թ. XVII դ.: **Է. Խանզադյան**, Ջրահովիտի պեղումների արդյունքները: - ՀՀ 1989-1990թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջան, զեկուցումների թեզիսներ (ԴՀԱԱԳՆ), Երևան, 1991, էջ 11-12: **Ա. Քալանթարյան, Հ. Մելքոնյան**, Հնագիտական աշխատանքները Հայաստանում, Երևան 1990-2003 թթ., Երևան, 2005, էջ 40-41, նկ. 25:

համալիրի մի հատվածում բացվել են երեք համակենտրոն շրջանների ձև ունեցող կառույցներ, որոնց կենտրոնում կանգնած էր լայնադիր գլանաձև մույթը՝ գագաթին շարժական զոհասեղանով հանդերձ:

Վաղ բրոնզի դարաշրջանին պատկանող մի այլ բնակավայրի՝ Էջմիածնից 4 կմ հարավ գտնվող Մոխրաբլրի փողոցների խաչմերուկում՝ կենտրոնական հրապարակի վրա, վեր էր խոյանում ուղղանկյուն հատակագծով քարաշեն բարձր աշտարակը: Սրբազան աշտարակը 4.5 մ բարձրությամբ կանգնեցված էր խիտ կավե բարձի վրա:[12]

Բոլոր փուլերում էլ աշտարակի գագաթին՝ լայնակի եզրերից մեկին մոտ ու զուգահեռ դրված էր որձաքարի զանգվածեղ ժայռաբեկորից քանդակված զոհասեղանը (0.7x1մ լայնությամբ և 3.9մ երկարությամբ), որի հետ միասին ունեցել էր 9-10 մ բարձրություն և գավառի բնակչության գլխավոր հավաքատեղին ու սրբավայրն էր:[13]

Մ.թ.ա. 28-26/24-րդ դարերի սեհմնաններում գոյություն ունեցած Շիրակի հյուսիսում գտնված Մեծ Սեպասարի հուշարձանը այս ժամանակի ծածկի տակ առնված սրբարաններից մյուսն է:[14] Սրբարանի հնագույն կառույցի կավածեփ հատակի վրա բացվեց մի թանձր մոխրաշերտ, որի մեջ զանազանվում էին ածխի կտորներ և մի կավե հալոց: Իսկ սրանից անմիջապես ներքև՝ սրբարանի կավածեփ հատակի վրա, երևան եկան զոհաբերված վեց գայլերի գանգեր:[15]

Վաղ բրոնզի դարում՝ Հայատանի տարածքի մինչ այդ մեզ հայտնի պարզունակ և համեստ չափեր ունեցած թաղման կառույցները ստանում են պատկառելի տեսք և որոշակի հորինվածք: Համայնականների շաբաթներ, երբեմն էլ ամիսներ տևած ծանր աշխատանքի հետևանքով վեր խոյացած վիթխարի արհեստական դամբանաբլուրներն ու նրանց ներքո ամփոփված դամբարանները դառնում են բարդ սրբազան համալիրներ, պաշտամունքային նպատակներով՝ ինչպես իրենց ստորգետնյա, այնպես էլ վերգետնյա հատվածներով ծառայելով երկար ու ձիգ դարեր:

Հրազդանի ձախափնյա բարձր հրվանդանի վրա՝ Բջնի գյուղի հողային տարածքում, բացվել է մ.թ.ա. IV հազ. վերջով (XXXI) թվագրվող մի դամբանաբլուր: Այն եզրագծված է միջին չափի քարերի կանոնավոր շրջանով: Նրանից ներս՝ 5 մ լայնքով շրջանաձև հարթակ էր, որից ներս առնվազն 2 մ բարձրությամբ քարից և կավից մոնումենտալ մի գլան էր կառուցված: Նրա հաստահեղույս զանգավածի մեջ ռիթմիկ ներկառուցված են զետեղարաններ: Գլանից ներս կառուցվել է խաչաձև հատակագծով սրահ, խաչի ծայրերին՝ մեկական խորշով: Սրահի կենտրոնում՝ կավե բնահողի մեջ փորվել էր մոտ 3 մ խորությամբ մի հոր: Ուշագրավ է, որ կանոնավոր կլոր հատակագծով այս հորը դեպի ներքև երկու տեղում ելուստ տալով նեղանում է՝ ներկայացնելով եռամաս կամ եռաստիճան հոր: Խաչաձև սրահի ներսի փոսը կրկնում է բուն դամբանաբլրի շրջված հորինվածքը: Կառույցը մինչև հողով ու քարերով վերջնականապես ծածկվելը նման է եղել եռահարկ շենքի, սակայն Միջագետքի զիկկուրատներից տարբերվում էր նրանով, որ ոչ թե ուներ քառակուսի,

---

[12] **Գ.Ե. Արեշյան, Կ.Կ. Ղաֆադարյան**, Հայկական լեռնաշխարհի և հարակից շրջանների ճարտարապետությունը վաղ բրոնզի դարում:- Հայկական ճարտարապետության պատմություն, հ. 1, Երևան, 1996, էջ 37, աղյուսակ 4, էջ 66:

[13] **Г.Е. Арешян, К.К. Кафадарян**. Рождение монументальной архитектуры на территории Армении (первая половина III тысячелетия до н.э.).- В кн.: Памятники культуры. Новые открытия, Ежегодник 1974 г., М., 1975, с. 397-403. Մոխրաբլրի աշտարակը նման է Փոքր Ասիայի Բեյջեսուլթան հնավայրի հինգերորդ շերտի սրբազան կառույցին: 3.5 մ ընդհանուր բարձրությամբ այս կոթողը ստեղծվել էր միմյանց վրա կանգնեցնելով երեք հսկա ժայռաբեկորներ: Տե՛ս W. **Lamb**. Some Early Anatolian Shrines.- Anatolian Studies, 1956, vol. VI; **S. Lloyd, J. Mellaart**. Beycesultan Excavations, նույն տեղում, pl. Xb.

[14] **Լարիսա Եգանյան**, Մեծ Սեպասարի 2006 թ.պեղումները: - Գիտական Աշխատանքներ, Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, IX, Գյումրի, 2006, էջ 68, տե՛ս բնակավայրի պեղված մասի հատակագիծը էջ 63–ում:

[15] **Լարիսա Եգանյան**, Մեծ Սեպասարի 2006 թ. պեղումները, էջ 69, 75:

այլ կլոր հատակագիծ: Սա Հայաստանում վաղագույն օրինակներից մեկը ծառայող այն շինություններից է, ոի մեջ համատեղվել են գերեզմանը և պաշտամունքային կառույցը, իսկ տեղը դարեր շարունակ ծառայել է որպես սրբատեղի: Մի երևույթ, որը հայտնի էր նաև միջնադարյան Հայաստանում:[16]

Հայաստանի մենհիրները և Մոխրաբլուրի վերոհիշյալ աշտարակը յուրահատուկ զարգացում են ստանում թաղման կառույցներում: Ուշ բրոնզի և հատկապես վաղ երկաթի դարի դամբարանադաշտերում՝ բարձր դամբանաբլուրների գագաթին կանգնեցվում էին սյունանման կոթողներ, որոնց առաջ կատարվելու էին թաղմանն առնչվող զանազան արարողություններ, ուղեկցվելով զոհաբերությամբ:

Աշտարակից ոչ հեռու՝ Շամիրամի դամբարանադաշտում բազմաթիվ մենհիրներ են կանգնեցվել գերեզմանների վրա և շրջապատվել քարի օղակներով: Լավ մշակված այս քարերի վրա նշմարելի են կենդանիների քանդակներ: Նման օղակված մենհիրները յուրահատուկ բացօթյա տաճարներ էին, նվիրված նախնիների պաշտամունքին:[17] Լեռնային Արցախի Խաչ-թեփեի դամբանաբլրի մոտ կանգնեցված էին երկու ահռելի սյուներ:[18]

Ուշ բրոնզի դարում Հայաստանում տաճարը շարունակում է նախորդ ժամանակների ավանդույթները: Սրա հետաքրքիր օրինակներից մեկը Գեղարոտի սրբարանն է: Այն հիմնադրվել է մ.թ.ա. XV դարի վերջին - XIV-ի սկզբներին, ապա ավերվել հրդեհից և շուտափույթ վերականգնելով՝ հաջորդ անգամ գործել է մ.թ.ա. XIII դարի երկրորդ կեսից մինչև XII-ի առաջին կեսը:[19] Սրբարանի կենտրոնական մասում բացվեց մի «կավածեփ կլորավուն ավազան-զոհասեղան, որը կրակից ամբողջովին թրծվել էր»: Զետեղարանի արևելյան՝ ճակատային, մասում կանգնեցված էր մի աստիճանավոր քարե զոհարան, իսկ նրա դիմաց նույն ավազանի մեջ ամփոփված էին կավե բուրանոթներ: Շուրջը կային կավե զույգ պատվանդան-կուռքեր և զանազան մանր առարկաներ: Սրաբարանի շուրջ հատակի մեջ առանց կարգի փորված էին մինչև մեկ մետր տարամագիծ և 46 սմ խորություն ունեցող փոսեր՝ լցված մոխրով:[20]

Թեև Մերձավոր Արևելքում հնագույն հասարակության զարգացման գործընթացը փոխկապակցված տեղի էր ունենում նրա բոլոր տարածաշրջաններում, սակայն մ.թ.ա. VI հազարամյակից՝ քաղաքակրթության հիմքերի ձևավորում առաջինը ավարտվեց Միջագետքում, որն իր հետ բերեց բնակչության չտեսնված չափերի կուտակում խոշոր կենտրոններում՝ քաղաքներում, և նրանց պահանջները բավարարելու համար մոնումենտալ կառույցների ստեղծման անհրաժեշտություն:

Ելակետում, VI հազ.-ի վերջում – V-ի սկզբին, ունենալով համեստ չափերի տաճարներ, ոչ ավելին քան երեք քառ. մետր (Էրեդուի XVI շերտ), աստիճանաբար այն ցուցաբերում է մեծացման նշաններ: Էրեդուի XI-IX շերտերում տաճարը երկու անագամ վերակառուցվում է: Սա մի ուշագրավ փաստ է, որից զանազան գիտնականներ արել են հետևություններ այն մասին, որ դարեր շարունակ, մի հնագիտական շերտից մյուսը՝ նույն տեղում

---

[16] Այս դամբարանի մասին նյութը հանձնվել է Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ հրատարակման: Տե՛ս **Հ. Հակոբյան, Ա. Գնունի, Գ.Խարչատրյան, Ա. Բորոխյան, Ի. Ղարիբյան**, Բջնին Վաղ բրոնզի դարում-թիվ 2 դամբարանի պեղումները:- Հին Հայաստանի Մշակույթը. XVI, Երևան, 2018, էջ 1-12:

[17] **К. Х. Кушнарева**. Древнейшие памятники Двина, Ереван, 1977, с. 48.

[18] Սրանք աղերսներ ունեն Մոխրաբլուրի աշտարակի և Բեյջեսուլթանի կոթողի հետ, շատ հեռավոր հիմքեր ունենալով հնագույն Պորտաբլրի հետ: **И.И.Мещанинов**. Краткие сведения о поездке археологической экспедиции в Нагорый Карабах и Нахичеванский край.- Сообщения ГАИМК, в. I, Л., 1926, рис.5; **К. Х. Кушнарева**. Археологические работы в 1954 г. в окрестностях села Ходжалы, МИА, № .67, рис.7.

[19] **Р.Бадалян, П.Аветисян, А.Смит**. Святилище позднего бронзового века Гехарота. - Հին Հայաստանի մշակույթը. XIII, Երևան, 2005, էջ 110 և աղյուսակ I.1:

[20] **Р.Бадалян, П.Аветисян, А.Смит**, աղյուսակ I.2,3: **Р.Бадалян, А.Смит**. Поселение Гехарот: новые результаты раскопок 2005-2006 гг.- Հին Հայաստանի մշակույթը. XIV, Երևան, 2008, էջ 54-57, էջ 65, աղյուսակ V.2, 13 և 14:

աննշան վերակառուցումներով նորոգված շենքերը որպես կանոն պաշտամունքային են:[21]

Էրեդուի XVI-VI շերտերում /մ.թ.ա. 4700-3500 դդ./ ամրագրվում են նախորդ ժամանակաշրջանից եկող հիմնական հորինվածքային սկզբունքները ևս: Աղյուսաշեն տաճարի պատերը դրսից ամրակայվում են ռիթմիկ կրկնվող որմնամույթերով: Տաճարի մուտքը նախկինի պես բացված է երկայնական պատերից մեկի անկյունում, սակայն արդեն լայնակի պատի մեջ բացված է լրացուցիչ՝ արարողակարգի պահանջները բավարարող նոր մուտք: Այս մուտքի դիմաց՝ հակադիր պատի մեջ, արված է մի խորշ, որի մեջ կանգնեցվում էր կուռքը կամ աստվածության մարդանման արձանը, իսկ նրա ոտքերի առաջ դրվում էր զոհասեղանը: Շենքի կենտրոնում կանգնեցված էր նվիրատվությունների սեղանը, որի բարիքներից օգտվելու էին արքան, քրմերը և տաճարական անձնակազմը:[22] Ընդհակառակը, զոհասեղանի վրա դրված զոհերը նախատեսված էին աստվածների համար, և «աստվածները պարբերաբար համտես էին անում ուտեստներ... հայտնվելով սեղանի շուրջ՝ բացված իրենց պատկերների մոտ»:[23]

Նշված միջագետքյան սկզբունքները, ըստ էության խորթ չլինելով հարևան տարածաշրջաններին, մասնավորապես հին Հայաստանին, միահյուսվելով տաճարական մոնումենտալ ճարտարապետություն հետ, ներգործում են դեռ երկար ժամանակ ցեղապետությունների մակարդակին մնացած տեղի հասարակությունների վրա:

Պղնձի և երկաթի հանքերը Հայաստանի ցեղերին տրամադրում էին բոլորովին նոր որակներ ունեցող, կաղապարների մեջ նպատակահարմար ձևեր ստացած ամուր գործիքներ ու զենքեր: Նոր տեխնոլոգիաների կիրառման ասպարեզում միահյուսվում էին ուշ նախնադարի գիտությունը, արվեստն ու պաշտամունքը: Հումքի արտահանումը դեպի Միջագետք, այնտեղից Հայաստան էր բերում քաղաքակրթության նոր բարիքներ, անձնական իրեր ու արվեստի գործեր, որոնց սպառողների մի մասը Հայաստանի տաճարներում ապրող աստվածներն էին: Այստեղից էլ՝ Հայաստանի հնավայրերում հանդիպող օտարածին կնիքները և այլ գեղեցիկ իրեր:

Դվինի սրբարանները, որոնք երևան եկան Վաղ երկաթի դարաշրջանում՝ X-VIII դդ., համատեղում էին դարբնոցն ու տաճարը. Առայժմ պեղումներից հայտնի յոթ սրբարաններից գտնվեցին զոհասեղաններ, զանազան ծիսական խեցանոթներ, պղնձից, բրոնզից և երկաթից իրեր:

Ուղղաձիգ կանգնեցված զոհարան-կոթողներից մեկի ճակատին՝ յոթ մարդանման էակներից ներքև երիզներ էին, լուսատուներ և նրանց միջով գալարվող օձը, ապա երկնային ջրեր ու թերևս մշակված հողակտորներ: Չորրորդ սրբարանը, որը ևս կործանվել էր հրդեհից, հավանաբար նվիրված էր եղել աստվածային գերագույն եռյակին:[24] Սրբարաններ էին կառուցված ինչպես միջնաբերդի վրա, այնպես էլ նրանից ներքև և հարավ-արևմուտք՝ Կենտրոնական թաղամասում:[25] Դվինի քաղաքի Կենտրոնական թաղամասից մոտ 100-150 մ հեռու, գտնվեց յոթերորդ սրբարանը: Ուշագրավ է, որ հեթանոսական զոհասեղան-սրբապատկերների կամ նրանցից մնացած բեկորների թիվն արդեն անցնում է քսանվեցից:[26]

Առանձնակի են **Մեծամորի** յոթ տաճարները, որոնք կանգնած էին միջնաբերդի ստորոտից մինչև գագաթը կառուցված երեք հաջորդական դարավանդների վրա: Մոտ 40 քառ. մ մակերեսով սրբարանները, ծիսական խորշերը և դեպի այս շենքերը տանող աս-

---

[21] Religion in the Emergence of Civilization.- Catal Hoyuk as a Case Study. Ed. by **Ian Hodder**, Cambridge, (Cambridge University Press), 2010:

[22] **Сетон Ллойд**. Археология Месопотамии, М., 1984, с.46-47.

[23] **H.W.F.Saggs**. The Greathness That Was Babylon. London, 1962.

[24] Նշվ. աշխ, էջ 17:

[25] Նշվ. աշխ, էջ 36:

[26] Պեղումներից գտնված զոհարան-կոթողների ներկա քանակի վերաբերյալ տվյալները մեզ բանավոր հաղորդել է հանգուցյալ Արամ Քալանթարյանը:

տիճանները փորված էին ժայռի մեջ: Բարդ զոհարաններն ու նվիրատվության հարթակները կապված էին ջրի և պտղաբերության պաշտամունքի հետ: Սրբարան-սենյակների գլխավոր մասում պատի առաջ շինված էին կավածեփ բարդ կառուցվածք ունեցող, կարծես դեպի երկինք ուղղված ձեռքեր հիշեցնող մանրամասերով մարդանման խիստ ոճավորված զոհասեղաններ: Դրանց առաջ կիսաշրջանաձև ավազանների և կլոր օջախների կասկադ էր՝ եզերված սյունակներով: Գրեթե բոլոր կառուցվածքների վերնամասերն ավարտվում էին պնակներով՝[27] առնչվելով անձրև կանչելու ծեսին: Զոհասեղանների կողքին ձվածիր ամբարներ էին՝ անդրանիկ բերքն ու անասունը աստվածներին զոհելու և երկնային ու ստորգետնյա ուժերից նոր, ավելի առատ արդյունքներ ակնկալելու համար: Մուտքից աջ և ձախ սրբարանների պատերի առաջ ավազաններ ու հարթակներ էին՝ զոհաբերված կենդանիների և բույսերի տեղադրման համար, իսկ այս կառույցների եզրերին շարքերով նեղրված էին պնակներ՝ հեղուկ լցնելու համար: Գետնին աղորիքներ էին և հացահատիկով լի խեցեղեն անոթներ, վեր բարձրացող յոթ եղջյուրերով կավե կեռնոս, ծիսական հացի վրա խորհրդանշաններ դաջելու համար նախատեսված կնիքներ:[28]

Միջնաբերդում հորիզոնական տաշված ընդարձակ ժայռահարթակի վրա պատկերված էր Արագածի լանջերից իջնող գետերի ու առվակների քանդակազարդ մանրակերտը, որին հնագույն երկրագործները զոհեր էին մատուցում իրենց վերարտադրած բույսերից և ընտանի կենդանիներից: Մեծամորի սրաբվայրին նման է Աղստև գետի ավազանում՝ Սարի-թեփեում, բացված սրբազան համալիրը:[29]

Նշված մի մեծ շարք հնավայրերում տեսանելի են բարդ կառուցվածք և մեծ չափեր ունեցող գավառային կամ անգամ քաղաքային սրբարաններ, կանգնած բնակավայրերից մեկուսի: Սրանց, անշուշտ, նախորդել և բոլոր ժամանակներում հարատևել են տնային սրբազան անկյունները, որոնք նախատեսված էին ընտանիքի նախնիների և տան ուրիշ պահապան ուժերի պաշտամունքի համար: Այս փոքր չափերի պաշտամունքային համալիրները, ի տարբերություն վերոհիշյալ պետական սրբարանների, որ սպասարկվում էին ավագանու կամ անգամ մասնագիտացած քրմերի կողմից, սոսկ ապահովում էին ներընտանեկան պահանջները: Տեսականորեն այսպիսի բազմաթիվ սրբազան անկյուններում պետք է մշակվեր զոհասեղանի, այն հատակից բարձրացնող աստիճանի կամ հարթակի, դրա վրա կամ շուրջ դրվելիք ծիսական անոթների, զանազան մասունքների և նվիրատվությունների տեսքն ու տեսականին: Եվ այստեղից պետք է տարածվեր բացօթյա սրբավայրերի վրա, դրանք առնելով տանիքի մեջ:

Թե ինչպիսին էին ընտանեկան սրբարանները, երևում է նախաուրարտական Կարմիր բլուրից: Յուրաքանչյուր տան գլխավոր սենյակում մի պատի առաջ դրված է ձեռքերը երկինք պարզած ոճավորված կուռքը. նրա մարմինը ծածկված է բուսական զարդերով: Կուռքի դիմաց փորված է հացահատիկի հոր կամ դրված է հացահատիկով լի խեցանոթը:[30]

Մ.թ.ա. II-I հազարամյակների սահմանագլխի խոշոր համայնական սրբարանների

---

[27] **Է.Վ.Խանզադյան, Կ.Հ.Մկրտչյան, Է.Ս.Պարսամյան**, Մեծամոր, Երևան, 1973, էջ 111, նկ. 110 և էջ 114, նկ. 113:

[28] Բացառիկ կարելի է համարել Մեծամորի մարդանման կավե արձանիկը՝ շեշտ-ված արեգակնային նշաններով, և քառակող տուֆե բարձր կուռքը, որը կանգնեցված պետք է լիներ նշված սրբարաններից մեկում, իսկ նրա ստորին մասում արված օղակաձև բացվածքներից կապվելու էին զոհաբերվող կենդանիներ: **Է.Վ.Խանզադյան, Կ.Հ.Մկրտչյան, Է.Ս.Պարսամյան**, Մեծամոր, էջ 135-140, նկ. 142-43 և137-141:

[29] **И.Г.Нариманов**. Древнее святилище (пир) в Казахском районе позднебронзового периода.- ДАН Азербайджанской ССР, т. XVI, 1960, с. 207 (на азербайджанском). **В.Алиев**. Археологические раскопки в урочище Баба-дервиш.- Советская археология, 1971, № 2, с. 226; **И.Г.Нариманов**. Глиняные штампы из западного Азербайджана.- Баку, 1973, МКА, VII, (на азербайджанском).

[30] **А.А.Мартиросян**. Идолы из раскопок Кармир-блура.- Историко-филологический журнал, 1958, № 2, с. 114-139; А.А.Мартиросян. Город Тейшебаини. Ереван, 1961, с. 69.

մասին կարող են տվյալներ հաղորդել Կուրի ավազանի մի շարք հնագույն կենտրոններ: Կուր գետի ձախափնյա բլրակներից մեկի գագաթին հիմնած Կաթնալի-խևին մասամբ նմանվում է Մեծամորին: Մոտ 70 քառ. մետր ընդհանուր մակերեսով շինությունները առնված են չորս հաղորդակից սենյակների մեջ՝ դառնալով ցլի և վարազի պաշտամունքին նվիրված մի տաճար: Արևմուտքից շենքերի առաջ բակ էր, իսկ շենքերը արևելյան կողմից բաց էին հաճախորդների համար:[31]

Առանձին պաշտամունքային կառույցներ են եղել սրբազան հարթակները: Հայկական լեռնաշխարհի մեջ հյուսիս-արևելքում առնված Կախեթի տարածքում սրանց օրինակները բացվել են Մելի-գելե-II վայրում, որը հաջորդել է տեղում գտնված Մելի-գելե-I-ին, և Մելաանի հնավայրում: Բոլորն էլ գտնվում էին բնակավայրից մեկուսի: Մելի-գելե-I-ը 90 մ տրամագծով հսկա ծիսական հարթակ էր, շրջապատված իր ժամանակ ջրով լցված խանդակով: Մյուս օրինակում՝ հարթակը շրջապատում էր մի քանի համակենտրոն շարք ցանկապատ, իսկ այս և մյուս հարթակների կենտրոնում պետք է որ դրված լինեին զոհասեղաններ և սրբազան խորհրդանշաններ կամ ուղղակի կուռքեր: Տպավորիչ է զոհաբերված նյութը. կենդանիներից բացի Մելի-գելե-I-ում գտնվել է զոհած 86 հազար առարկա, իսկ Մելաանիում պեղվել է մոտ 1000 խեցանոթ:[32]

Հարթակների մասին պատկերացումներ են տալիս նաև սրբարանների մանրակերտերը: Դրանք ունեին հատուկ ձևավորված դարպասներ, որոնցով մուտք էին գործում դեպի սրբազանի տարածք: Սրանց ներսում թռչունների և գազանների դիմակներ հագած քուրմեր կամ գերէաքկներ են՝ զոհասեղանի և զոհաբերվող կենդանիներ՝ խոյ և այծ::[33]

Բրոնզիդարյան խեցեղենն ու գեղարվեստական մետաղը անսպառ աղբյուր են հնագույն Հայաստանի հավատալիքներն ու կրոնը լուսաբանելու համար: Այստեղ արտահայտված են երկնքի ոլորտները, երկնային ջրերը, լուսատուները, աշխարհի շերտերը խորհրդանշող կենդանիները, լեռներն ու մշակովի հողը, երկրի ջրային պաշարներն ու ընդերքը: Որոշ զարդանախշեր ներկայացնում են բավական բարդ գաղափարներ, ինչպես, օրինակ եռամիասնությունը խորհրդանիշը:

Հայաստանի լեռներում սկսած առնվազն V հազարամյակից մինչև I-ի կեսերը տարածված էին յուրատիպ պաշտամունքային համալիրներ՝ ժայռապատկերներ, որոնք բարձրլեռնային բացօթյա սրբարաններ էին՝ Սևանա լճի ավազանում՝ Գեղամա և Վարդենիսի լեռնաշղթաների շուրջ յոթանասուն կետերում, Սյունիքում, Արագածի փեշերին, Ճորոխի ավազանում, Վասպուրականի, Կորդուքի և Մոկսի լեռներում:[34] Սրանց վրա վերարտադրված կենդանիները, մարդանման էակները, լուսատուները, բույսերը, խորհրդավոր բազմաթիվ պատկերները կապող օղակ էին գերբնական ուժերի և մարդկանց աշխարհի միջև: Արդեն II հազարամյակում՝ Հաստանի կրոնական գաղափարախոսության ակունքներում, սկսվել էր կենդանակերպ ու բուսակերպ գերէակների մարդակերպացման գործընթացը:

---

[31] **Д.А.Хахутайшвили**. Уплисцихе. Тбилиси, 1964, с. 16 (на грузинском).

[32] **К.Н.Пицхелаури**. Основные проблемы истории племен восточной Грузии.- Автореферат дис., Тбилиси, 1972, с. 66; **К.Н.Пицхелаури**. Основные проблемы истории племен восточной Грузии. Тбилиси, 1973, табл. XXIII-XLV (на грузинском).

[33] **С.А.Есаян**. Бронзовые модели культовых площадок древней Армении.- Советская археология, 1971, № 1, с. 205; **Д.Л.Коридзе**. Позаботимся о защите случайно обнаруженных археологических памятников.- Друзья памятников культуры, Тбилиси, 1969, № 15, с. 82 (на грузинском).

[34] **Գ.Հ.Կարախանյան, Պ.Գ.Սաֆյան**, Սյունիքի ժայռապատկերները:- Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, 4, ժայռապատկերներ, պրակ I, Երևան, 1970: **Հ.Ա.Մարտիրոսյան, Հ.Ռ.Իսրաելյան**, Գեղամա լեռների ժայռապատկերները:- Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, 6, ժայռապատկերներ, պրակ II, Երևան, 1971: **Հ.Ա.Մարտիրոսյան**, Գեղամա լեռների ժայռապատ-կերները:- Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, 11, ժայռապատկերներ, պրակ III, Երևան, 198I:

Ջուրն իր կենսատու ուժով պաշտամունքի առարկա էր Հայաստանի բնակչության համար բոլոր ժամանակներում: Նրա պատվին կանգնեցրած առավել ցայտուն կոթողները քարից տաշված վիթխարի ձկնանման կուռքերն են, որոնք ինչպես նշվեց վերը, մեր օրերում ստացել են «վիշապ» պայմանական անունը: Նրանց տարածման ոլորտը գրեթե համընկնում է ժայռապատկերների հետ: Վիշապները հորիզոնական դիրքով դրված կամ սյան նման կանգնեցված՝ տեսանելի են բարձր լեռներում սկիզբ առնող գետերի ակունքների մոտ և լճակների ու լճերի ափերին. մինչ այժմ ամրագրված է շուրջ 80 այսպիսի կոթող:[35] Հաճախ վիշապների վերնամասում պատկերված է լայն բացած երախով ջրի շիթն արտաբերող սրբազան կենդանին, որի գլխի երկու կողմերում գարնան ավետաբեր թռչունները՝ արագիլներն են կանգնած: Այս էակներից ներքև էլ ջուրը խորհրդանշող կենդանու անգլուխ մարմինն է կամ նրա մորթին: Ցուլը զոհաբերվում էր հանուն առատ ջրերի, որի վկայությունը Վանաձորի, Լճաշենի, Աղիամանի և Թռեղքի դամբարաններում գտնված ցլի գլուխներն են, վերջույթները և կաշին, որ զուգահեռներ ունեն Ախլցխայի մոտ՝ Ամիրանիս-գորայի որոշ դամբարաններում:[36] Ուշագրավ է այն վերականգնումը, համաձայն որի, վիշապի կոթողները դիտված են երկնային արարածների սուրոգատներ և դամբարաններում հանդես են եկել «որպես համբարձող»-ներ:[37]

Երևում է, թե հին Հայաստանում ինչպիսի ժառանգություն էր ստեղծված պաշտամունքային ճարտարապետության բնագավառում նախքան երկիրը միավորվելու էր մի հզոր պետականության սահմանների մեջ: Վանի թագավորությանը՝ համակարգելով անցած հազարամյակների ավանդական մշակույթը, նոր շունչ հաղորդեց նրան, ներառելով այն մի կուռ համակարգի մեջ: Պետական մարմիններում, տնտեսության և զաղափարախոսության մի շարք բնագավառներում Մենուայի իրագործած բարեփոխումները շոշափեցին նաև հավատալիքները, կրոնն ու պաշտամունքային ճարտարապետությունը: Ամենուրեք, որտեղ կհասներ կենտրոնական իշխանության ձեռքը, հին կուռքերը, բացօթյա սրբատեղիներն ու վաղերկաթիդարյան տիպի տաճարներն ու ծեսը նահանջում էին նորաստեղծ կրոնական կառույցների առաջ:

Ընդհանուր ստանդարտների էին հանգեցվում նաև տաճարական շինությունները, ստանալով նոր ծավալա-տարածական լուծումներ: Այս ժամանակ ձևավորված հնագույն պանթեոնը բաղկացած էր շուրջ յոթանասուն աստվածներից, որոնք կազմում էին զույգեր: Աստվածությունների այս ընտրանին, համաձայն Մհերի դռան արձանագրության (Արգիշթի Ա-ի տարեգրության) ուներ եռամաս կառուցվածք:[38] Գերագույն աստված Խալդը պանթեոնում ներկայացված էր իր զանազան դրսևորումներով[39]

Վանի թագավորությունում մշակված էին պաշտամունքային հաստատությունների որոշակի տեսակներ, որոնց թիվն անցնում էր մեկ տասնյակից: Խալդիին նվիրված հաստատություններից հատկապես հայտնի էին պետության տարբեր վայրերում կառուցված

---

[35] **Н.Я. Марр**, **Я.И. Смирнов**. Вишапы. – Труды ГАИМК, Л., 1931; **Մ.Աբեղյան**, «Վիշապներ» կոչված կոթողներն իբրև Աստղիկ-Դերկետո դիցուհու արձաններ, Պատմու-թյան և նյութական կուլտուրայի ինստիտուտ, Երևան 1941, էջ 9-10: **Գր.Ղափանցյան**, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Երևան, 1945, էջ, 129-131 և նկ. 3-6: **Է.Վ.Խանզադյան**, Լճաշենի № 6 կուրգանը:- Տեղեկագիր, № 2, 1960: Վիշապ քարակոթողները, Երևան, «Գիտություն» հրատ., 2015:

[36] **Է.Վ.Խանզադյան**, Լճաշենի № 6 կուրգանը:- Տեղեկագիր, № 2, 1960; **Т.Н.Чубинишвили**. К древней истории Южного Кавказа, Тбилиси, 1971, с. 10.

[37] **Ատրպետ**, Վիշապազանց պաշտամունքը:- Բազմավէպ, 1931, № 7-8, էջ 31: **Է.Խանզադյան**, Լճաշենի վիշապը: -Հին Հայաստանի մշակույթը. XIII, Երևան 2005, էջ 91:

[38] **Գ.Ա.Ղափանցյան**, Ուրարտուի պատմություն, Երևան, 1940, էջ 44-46: **Г.А.Меликишвили**. Урарткские клинообразные надписи, М., 1960, № 27; **F.W.König**. Die Götterwelt Armeniens zur Zeit det Chalder-Dynastie (9-7 Jahrhundert v. Chr.).- Archiv für Völkerkunde, VIII, Vienna, 1953, S.142-171; **Գ.Հմայակյան**, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան, 1990:

[39] **Գ.Հմայակյան**, Վանի թագավորության պետական կրոնը, էջ 27, 28:

«Դարպասներ»՝ հարթ տաշված ճակատով ժայռեր՝ ժայռափոր կառույցներով և արտաքին բակով հանդերձ: Տաճարական շինությունները հիմնականում ունեին ուղղանկյուն հատակագիծ՝ ներսույթի երկայնական կամ լայնակի զարգացումով, կամ էլ քառակուսի աշտարակաձև հորինվածք:[40] «Արևի աստծու» ամսին ամեն տարի պանթեոնի բոլոր յոթանասուն աստվածներին մատուցվում էին որոշակի չափով սահմանված զոհեր: Պետության գլխավոր տաճարը գտնվում էր Մեծ Զաբ գետի վերին հոսանքում՝ Արդինի-Մուծածիր քաղաքում: Ինչպես և նախորդ դարաշրջաններում, Վանի թագավորության ժամանակ ևս տեսնում ենք աշտարակներ, ուղղանկյուն, սակայն հիմա տարբեր զարգացում ստացած, շենքեր, ժայռափոր կառուցներ, որոնց հարևանությամբ արված էին սրբազան հարթակներ կամ հրապարակներ:

Մերձավոր Արևելքում Աքեմենյան տիրապետության տարիներին շարունակվում էր հին տեղական աստվածների պաշտամունքը՝ մասամբ պետականորեն, մասամբ էլ ոչ պաշտոնապես: Սակայն քաղաքական և հասարակական տեղաշարժերի ազդեցությամբ ձևափոխվեցին կրոնն ու կրոնական հաստատությունները: Սա ցայտուն երևում է Էրեբունու միջնաբերդի տաճարների վերակառուցումների մանրամասներում:

Ցանկապատի մեջ առնված սրբարանի մի հետաքրքիր օրինակ է Լեռնային Արցախի Ասկերանի շրջանում գտնվող հին Կառկառ ավանի տարածքում պեղված հուշարձանը: Բազմանկյուն բակի հյուսիսային եզրին՝ քարե ցանկապատի մեջ էր առնված մշակումից 0,7 մ բարձրություն և 1,5 մ տրամագիծ ստացած պորտաքարը: Մ.թ.ա. VI-V դարերով թվագրված այս սրբարանից մի քանի մետր դեպի հյուսիս բացվեց նաև երեք վատ պահպանված սենյակներից բաղկացած հելլենիստական դարաշրջանի՝ III-I դդ., մի շինություն:[41]

Երվանդունի հարստության կերտած անկախ պետականության պայմաններում որոշակի տեսք է ստանում հին հայկական պաշտոնական պանթեոնը: Մասամբ հունական, ասորական և իրանական անունների տակ պաշտվող հայոց աստվածների գլուխ կանգնած էր Զևս-Արամազդը: Առավել հեղինակություն էին վայելում Անահիտ աստվածուհին, Միհր-Տիր-Ապոլլոնը, ինպչես նաև Վահագնը, Աստղիկը, Բալշամինը և Նանեն:

Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը, մասնավորապես Մեծ Հայքը, ափռված էր հազարավոր տաճարներով և այլ սրբավայրերով, որոնց մի մասը առնված էին պետական համակարգի մեջ: Պանթեոնը համապետական բնույթ էր կրում: Գերագույն եռյակն ընդգրկված աստվածները՝ Արամազդը, Անահիտը և Միհրը իշխող արքայական հարստության թագավորների հովանավորներ էին: Վերնախավի բաղկացուցիչ մասը քրմական ազնվականությունն էր, որն ուներ ընդարձակ տիրույթներ երկրի տարբեր մասերում: Դրանց արքայի կողմից հավանաբար շնորհված էր անձեռնմխելիություն, մասամբ էլ՝ հարկերից ազատում: Այնպիսի տաճարական կենտրոններ, ինչպես Արմավիրը, Բագարանը, Երիզան, պետություններ էին պետության մեջ: Տաճարների մի մասը նվիրված էր իշխող թագավորական հարստության նախնիներին: Հայոց արքան, օրինակ ինքը՝ Տիգրան Մեծը, պաշտամունքի առարկա էր դեռևս կենդանության օրոք: Համազգային բնույթի տաճարներն ու սրբատեղիները հասարակությունը միավորող կարևոր գործոն էին: Հայաստանի և հարևան ժողովուրդների սրբավայրերը պետական և ազգային սահմաններ չէին ճանաչում, ինչպես, օրինակ, Կոմանա տաճարական քաղաքը, կամ Երիզան:

Բազմաթիվ հեթանոսական տաճարներից հատկապես կարևորվում էին պետության կողմից առանձնահատուկ վերաբերմունքի արժանացած ութ տաճարներ՝ Անիում, Երի-

---

[40] **К.Л.Оганесян**. Урартские корни древнеармянского зодчества.- Древний Восток и мировая культура, М., 1981, с. 90-93; **К.Л.Оганесян**. Крепость Эребуни, 1988, с.60.

[41] **Г.М. Саргсян, А.В. Гнуни**. Новые данные о культе и религии в восточных областях Армении во второй – третьей четвертях I тыс. до нашей эры (местные традиции и инокультурное влияние).- Археологические вести, Санкт-Петербург, 2015, № 21, с. 104-116.

զայում, Թորդանում, Բագահառիճում, Թիլում, Աշտիշատում, Արտաշատում և Երազամույն վայրում: Հայ արքայական տան հովանավոր աստվածներն էին Միհրն ու Անահիտը: Նախորդ դարաշրջաններում մշակված պաշտամունքային հաստատությունների կազմը սկզբունքորեն ժառանգվեց անտիկ Հայաստանի պաշտամունքային ճարտարապետության կողմից, ստանալով նոր մանրամասներ: Դարերից եկող պաշտամունքի ժառանգականությունը հատկապես ցայտուն էր ժողովրդական՝ ոչ պաշտոնական հավատալիքներում և պարզունակ պաշտամունքային կառույցներում՝ հատկապես բաց երկնքի տակ գտնվող բագիններում և ժողովրդական տան ճարտարապետությունից ազդված պաշտամունքային շենքերում:

Մեր տրամադրության տակ եղած առայժմ սուղ տվյալների և հարևան երկրների համեմատական նյութի օգնությամբ կարելի է թվարկել այն պաշտամունքային հաստատությունները, որոնք կազմում էին անտիկ Հայաստանի մշակութային հենքի մի էական շերտը:

Ա) *Լոկալ՝ տեղային, նշանակության պաշտամունքային շինություններ*: 1) Տեղերում՝ գյուղերի տարածքում, ընտանիքների կամ համայնքների կողմից սպասարկվող մատուռներ կամ սրբատեղիներ: 2)Գյուղերի հարևանությամբ գտնվող բացօթյա սրբատեղիներ. սրանց տարատեսակներից մեկը դամբանաբլուրներն էին, որոնց շուրջ շարունակվում էր կառուցապատումը և մեռած նախնիների պաշտամունքը: 3) Բարձր լեռներում՝ բնակավայրերից հեռու, գտնվող սրբատեղիներ, ուխտագնացության օբյեկներ: 4)Քաղաքների հովանավոր աստվածներին նվիրված և քաղաքների կողմից սպասարկվող տաճարներ:

Բ) *Համապետական նշանակության պաշտամունքային շինություններ*: 1) Պետական պանթեոնի գլխավոր աստվածներին նվիրված տաճարները (Հին Հայաստանի ութ գլխավոր տաճարները) որպես ինքնավար թեոկրատիկ քաղաք-պետություններ: 2) Պետական նշանակության՝ պաշտոնական սրբատեղիներ, որոնք սպասարկվում էին արհեստավարժ քրմության կողմից. ա) արքայական ընտանիքի հովանավոր աստվածներին նվիրված (և ըստ երևույթին, տեղադրված արքաայական ոստանում): բ) հին խեթական *քարի* կամ *ոսկրի տներ* հիշեցնող դամբարան-սրբավայրեր՝ նվիրված թագավորական տան մեռած նախնիներին; այս ավանդական տեսակի հետմահու բացօթյա տաճարներից պետք է բխեցնել այնպիսի յուրահատուկ մի պաշտամունքային հուշարձան, ինչպիսին Նեմրութ-դաղի դամբարան-տաճարն է՝ հիերոթեզեոնը և Կոմմագենե հայկական պետության նույնանման բոլոր մյուս սրբարանները: գ) պետական պաշտամունքի մյուս վայրերը:

Դրանց կողքին առկա էին նաև հնուց եկած հազարավոր կոթողներ, որոնք ներառնված էին հին հայերի պաշտամունքային համակարգի մեջ, ունենալով ավանդական նշանակություն:

Բերված ցանկը, այն հիմքն է, որի վրա ուսումնասիրվելու են հին Հայաստանի հոգևոր կառույցները, դասդասվելու և, հուսով ենք, ժամանակի ընթացքում ճշտվելու են (նոր՝ հատկապես հնագիտական և վիմագրական, սկզբնաղբյուրների գյուտերի շնորհիվ) նրանց հորինվածքը, մանրամասները և աստիճանակարգը:

Սույն աշխատության մեջ մենք շրջանցում ենք հելլենիստական և հռոմեական դարաշրջանների Հայաստանի պաշտամունքային կառույցների հորինվածքի մանրամասները ներկայացնելը, որ առնվազն կպահանջեր ևս մի քանի տասնյակ էջ: Այս ասպարեզում հայագիտությունը զգալի առաջընթաց է ապրել, հատկապես հնագիտության շնորհիվ: Ներկայումս լավագույնս պահպանված հուշարձանը, որը ներկայացնում է տաճարների մեծ բազմազանություն և վերջապես պատասխանում է վաղուց ի վեր հուզող հարցին, թե ի՞նչ են իրենցից ներկայացրել Հայաստանի մեհյանները, հանրապետության հյուսիս-արևմտյան անկյունում՝ Աշոցքում պեղվող Հողմիկի տաճարական խոշոր համալիրն է, որի շինությունները տարածվում են խիտ կառուցապատված ավելի քան 10 հա մակերեսի վրա: Պեղված են տասնյակ մեհյաններ, դրանց մասը կազմող աղոթատներ, պահեստային

շենքեր, տաճարամերձ մի քանի բակ: Գտնված է տաճարական սպասքի լայն տեսականի: Բազմաթիվ կենդանիների մնացորդները գտնված են զոհաբերությունից հետո զոհասեղանների վրա: Վերջին տաս տարիներին բացահայտվեց նաև բազիններ հասկացության բազմազան հորինվածքը. դրանք բացօթյան սրբարաններ են՝ զոհաբերության համար, ներկայացված հնավայրի Արևմտյան համալիրում: Այս ողջ նյութի վերաբերյալ լույս են տեսել տասնյակ ուսումնասիրություններ, որոնցից կհղենք մի քանիսը:[42]

* * *

ԱՂԵՐՄՆԵՐԸ ՀԻՆ ԿՐՈՆԸ ՍՊԱՍԱՐԿՈՂ ՇԵՆՔԵՐԻ ԵՎ ՆՈՐ ՀԱՎԱՏՔԻ ՇԵՆՔԵՐԻ ՄԻՋԵՎ: Առաջին քրիստոնյաները դեռևս մի ոտքով կանգնած էր հին աշխարհի հետզհետե տեղի տվող հիմքերի վրա: Այլ կերպ չէր էլ կարող լինել, քանի որ նոր հավատքի առաջամարտիկները դեռ անցնելու էին երկար ստեղծագործական ուղի, առանձնացնելու համար ընդհանուր միջավայրից ուրույն քրիստոնեական կառույցը, ծեսն ու արարողությունը, պաշտամունքային պատկերագրությունը: Ամենուրեք քրիստոնեական փոքր խմբերը հավաքվում էին բնակելի շենքերում, ինչպես, օրինակ Դուրա-Եվրոպոսում:[43] Հայաստանում էլ նոր գաղափարախոսությանը հարած առաջին համայնքների հովանավորները, նաև առաջին նահատակները, ունևոր մարդիկ կամ նրանց զավակներ էին, արքայական տան ներկայացուցիչներ (Սանատրուկ արքայի դուստր կույս Սանդուխտը, Սուրեն իշխանի 17-ամյա որդի Աթենադորոսը և նրա մայրը՝ Աղուիթը)[44]: Մեծ քաղաքներից և բնակչության

---

[42] **H. Akopian, M.Zardarian**. Archaeological Excavations of Ancient Monuments in Armenia 1985-1990.- In: Ancient Civilizations vol.1,2, Leiden: E.J.Brill, 1994, p.169-195; **А. Акопян**. Новые материалы эллинистической эпохи из Армении.- Археологическая конференция Кавказа – I. Краткие содержания докладов. Тбилиси, 1998, с. 47-48; Die Tempelanlagen von Ochmik in Armenien. Von **Haik Pion Akopjan**. Erevan.- Archaologische Mitteilungen Aus Iran und Turan.Band 32; Sonderdruck. Berlin: Dietrich Reimer Verlag Gmbh, 2000, S. 21-35; **А. Акопян**. Охмикский храмовый комплекс.- В кн.: Археология, этнология и фольклористика Кавказа. Материалы международной конференции, Ереван, 17-18 ноября. Первопрестольный Св. Эчмиадзин, 2003, с. 130-136; **Hayk Hakobyan**. Le complexe cultuel antique de Hoghmik –II^{e}- III^{e}siècles après J.-C..- Dans les montagnes d'Arménie.-Musée archéologique de Saint- Raphaël – Musée départemental des Antiquités –Rouen, 2007, p.121-123; **Հ.Հակոբյան**, Հողմիկի անտիկ տաճարական համալիրի՝ 2006թ. պեղումների արդյունքները:- Հին Հայաստանի մշակույթը, XIV. նյութեր հանրապետական գիտական նստաշրջանի, Երևան. «Գիտություն», 2008, էջ 211-220: **H. Hakobyan**. Gregory the Illuminator in Front of a Pagan Temple.- Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies, Vol. V, Issue 2, 2010, Urartu and its Neighbors; Festschrift in honor of Nikolay Harutyunyan in occasion of his 90th birthday, p. 201-236; **Հ.Հակոբյան**, Հին Հայաստանի սյունազարդ դահլիճները: - Խալդյան զորությամբ: Հողվածների ժողովածու նվիրված Բորիս Պիոտրովսկու 100- ամյակին, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., 2010, էջ 160-189: **Հ.Հակոբյան**, Հին Հայաստանի բազիլիկները:- Հայկական լեռնաշխարհի պատմամշակութային ժառանգությունը, միջազգային գիտաժողով, նյութերի ժողովածու, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2012, էջ 136-137:

[43] Սա, ըստ երևույթին, նախքան մ.թ. IV դ. պահպանված միակ մասնավոր շինությունն է, որը ծառայել էր քրիստոնեական ծիսակատարությունների համար: Այն, հավանաբար կառուցվել էր 232 թ. և կողոպտվել քաղաքի հետ միասին 256 թ.: Տունը չէր տարբերվում թաղամասի մյուս բնակելի շենքերից: Փողոցից մկրտարանը չէր երևում: Շենքի աջ՝ հյուսիսային, անկյունից տուն մտնելով, շարժվելով դեպի ներքին քառանկյուն բակը, թեքվելով քառորդ շրջանի չափ դեպի աջ՝ հեռավոր արևմտյան, անկյունում կարելի կլիներ տեսնել մկրտարանը: Սա մի սովորական բաղնիք էր, որի արևմտյան լայնակի պատի առաջ կառուցած տաշտ-մկրտարանի շուրջ տեսարաններ էին երբայական Աստվածաշնչից և Ավետարաններից: Շենքի հարավային կողմում ձգվող երկար սրահը չուներ ոչ մի գեղարվեստական ձևավորում, սակայն ելնելով նրա չափերից և բակի նկատմամբ երեք-չորս աստիճանով ավելի բարձր արված հատակից, այն կիրառվում էր ժողովների, և ըստ երևույթին, նաև հաղորդության ծեսի համար: Ամենուրեք Հռոմեական կայրությունում IV դ. եկեղեցիները հիմնավում էին երևելի բնակելի շենքերի մեջ: Եվ սա հաստատում է, որ քանի դեռ քրիստոնեությունը չէր վայելում հռոմեական կայսրերի հովանավորությունը, հարուստ հովանավորներին պատկանող շենքերը, ինչպես նկարագրվածը, քրիստոնեական համայնքների սովորական հավաքատեղիներ էին: Տե՛ս Religious Developments in the Roman Empire c. 31 BC. – 395 AD: Dura Europos.- Ancient Civilizations, ed. By Hugh Bowden. New York, 2002, p. 117.

[44] **Ղ. Ալիշան**, Վկայաբանութիւն Թադէոսի Առաքելոյն քարոզութեանն եւ Գալստեան ի Հայս:- Սոփերք Հայկականք, Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1853, հ. Ը, էջ 1-58: Պատմութիւն Թադէոսի Առաքելոյն եւ Սանդխտոյ

խոշոր կուտակումներից հեռու՝ մեկուսի վայրերում էլ, քրիստոնեական պաշտամունքային կառույցները պետք է կրկնեին բնակելի տների և հեթանոսական մատուռների, վիմափոր կացարանների ավանդական հորինվածքը:

Մասամբ փոխվելու էր գործելաձևը քրիստոնեության պաշտոնականացման սկզբում, երբ հեթանոս արքան և հեթանոս աշխարհիկ ու հոգևոր վերնախավը հենց նոր դարձի էին եկել դեպի քրիստոնեություն: Տրամադրության տակ դեռ չունենալով նոր հավատքին ամբողջովին համապատասխանող կառույցներ, պաշտոնապես արդեն ընդունված արարողությունների համար կիրառվում էին առկա հասարակական շենքերը՝ գերազանցապես սյունազարդ սրահները:[45]

Չկար այն խոր փոխադարձ ատելությունը նախնիների պաշտամունքի և նրա սպասարկման համար գոյություն ունեցող շենքերի նկատմամբ, ինչպես կարելի է տեսնել վաղմիջնադարյան ժամանակաշրջանի վերջին դարերի խմբագրությունների էջերում: Պաշտամունքային հին շենքերի վրա դրվում էր Նոր հավատի նշանի՝ կենարար խաչի փայտե կոթողը, և շինությունը պատրաստ էր ծառայել հեթանոսների դարձի եկած խմբերին ու նրանցից հետո եկող սերնդին:[46]

Բացառիկ դեպքերում՝ առաջնորդն ու նրա հոտը հարմարվում էին հին կառույցի թելադրած ճարտարապետական պայմաններին: Սրա վերաբերյալ, օրինակ, վկայված է հետևյալը: «Եվ ոչ մի կերպ հնարավոր չեղավ գտնել [թաքցրածը]. թեպետ կարծում էին, թե [ս. Կարապետի] եկեղեցու հիմքի տակը լինի, ուր Դեմետրի մեհյանն էր [եղել]: Քանզի եկեղեցու հիմքը դրված է ճիշտ նույն տեղում, նույն չափով՝ լայնությամբ և երկարությամբ. Միայն այն տարբերությամբ, որ նրանց աղոթարանը (երկրպագելու կողմը) դեպի արևմուտք էր»:[47] Ընդ որում, եթե մեր այս օրինակում միևնույնն են հին և նոր շենքերի չափերը և մանրամասները, բացառությամբ զոհասեղանի համար նախատեսված խորանի դիրքից, ապա Հայոց հեթանոսական տաճարներում, ելնելով հնագիտական վստահելի տվյալներից, ըստ հանգամանքի և գործառույթի՝ տարածված էին, և՛ հյուսիս, և՛ հարավ, և՛ արևելք կողմնորոշված զոհասեղաններ ևս (հմմտ. Հողմիկ, Էրեբունի, Օշական), աղոթարանն էլ հազարամյակներ շարունակ հին ու նոր հայոց ամենապաշտելի աշխարահագրական ուղղությունն էր:

Անշուշտ, մեկ-երկու դարի ընթացքում, անկախ դավանանքից, շենքերը տկարանում էին, խարխլվում, և անհրաժեշտ էր դրանք պարբերաբար վերականգնել: Այս դեպքում էլ հաճախ փոխվում էր շենքի նախնական չափը և ձևը: Այս գործընթացը շոշափում էր նաև բոլոր նահատակների վկայարանները: IV-V դարերից հայտնի՝ հետագայում միջամտության չենթարկված շատ քիչ տաճարներ են հասել մինչև մեր ժամանակները մասամբ այս պատճառով: Հայաստանին հար և նման տվյալներ են տրամադրում քրիստոնյա աշխարհի

կուսին:- Սոփերք Հայկականք, Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1853, հ. Ը, էջ 59-75: Վկայութիւն Սանդխտոյ դստեր Սանատրուկ արքայի Հայոց:- Սոփերք Հայկականք, հ. Ը, էջ 77-102: Արշալոյս քրիստոնեութեան Հայոց, գրեց Հ.Ղ.Մ. Ալիշան, Վենետիկ, ի Սուրբ Ղազար, 1901, էջ 17: **Ղ. Ալիշան**, Հայապատում, Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1901, 179: **Հ.Պօղոս Անանեան**, Քրիստոնէութեան հետքեր Հայաստանի Մէջ Ս. Գրիգոր Լուսաւորչի քարոզութենէն առաջ (Պատմական ուսումնասիրութիւն), Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1979, էջ 22, 32:

[45] Մինչև V դարը, երբ Բյուզանդական տերության աստվածաբանները սրբագործեցին և որպես քրիստոնեական ճարտարապետական հորինվածք առաջադրեցին զմբեթի գաղափարը, ամենատարածված շինությունները միանավ և եռանավ՝ արևմտյան տիպի և արևելյան թաղածածկ սրահներն էին:

[46] **Հայկ Պհոնի Հակոբյան**, Մեհյանների կործանման և Հայոց դարձի պատմության որոշ մանրամասներ:- Հայոց սրբերը և սրբավայրերը. ակունքները, տիպերը, պաշտամունքը, Երևան, «Հայաստան», 2001, էջ 145-156: **Hayk Hakobyan**. Adoption of Christianity in Armenia (Legend and Reality).- In.: Ireland and Armenia: Studies in Language, History and Narrative. Journal of Indo-European Studies. Monograph Studies. 61. Institute for the Study of Man, Washingon D.C., 2012, p. 151-168.

[47] **Հովհան Մամիկոնյան**, Տարոնի պատմություն, թարգմանությունը, ներած. և ծանոթագր. Վարդան Վարդանյանի, Երևան. «Խորհրդային գրող», 1989, էջ 45-46:

տարբեր երկրները: Նույնիսկ ուսումնասիրված է, թե հյուսիսային Աֆրիկայում քանի հեթանոսական տաճար է քրիստոնեացվել 235 – 395 թթ. ընթացքում. գրեթե 50:[48]

Պատճառներից մյուսը քաղաքականն էր: Հին Արևելքին հատուկ կրոնական հանդուրժողականությունը[49] խախտվեց Սասանյան Պարսկաստանի բռնի միջամտությամբ՝ հպատակ և դեռևս դիմադրողունակ ժողովուրդների նկատմամբ հոգևոր ոլորտի ոտնձգություններ կատարելու նպատակով: Հռոմի հետ հաջող մրցակցելու համար Սասանի և Արտաշիրի ռազմատենչ հետնորդները պաշտոնականացրին բոլոր ժողովուրդներին ձուլելու և աներկբա Զրադաշտի ուսմունքին դավանել պարտադրելու քաղաքականությունը:

Սասանյան թագավոր Շապուհ II-ի հրամանով կործանվեցին Մեծ Հայքի բոլոր մարդաշատ քաղաքները, բնակչությունը տեղահան արվեց:[50] Վերնախավի ներկայացուցիչներին պարտադրվում էր ընդունել զարադաշտություն, հրաժարվել հունարեն խոսքից և գրից[51], եկեղեցու կարգից:[52] Հայաստանի գավառներով իրենց բանակների գլուխ անցած արշավում էին պարսիկներն ու զրադաշտություն ընդունած հայ նախարարները՝ ավերելով եկեղեցիները և ստիպելով բոլորին մազդեական հավատին հարել:[53] Թշնամին չէր խնայում քրիստոնեությանը հավատարիմ մնացած նախարարների ընտանիքները, իսկ քաղաքային բնակչությունը քշում էր Սասանյան տերության այլ երկրամասեր, ոչնչացվում էր այն ամենը, ինչ կանգնած էր զրադաշտության տարածման ճանապարհին. պետք է կարծել և՛ եկեղեցիները, և՛ դեռ պահպանված հայ հեթանոսական մատուռները:

Վիճակը անամպ չէր նաև բյուզանդական սահմաններին: Հռոմեական կայսր Մաքսիմինոս Դայան (305-313) արշավանք էր նախաձեռնել Մեծ Հայքի՝ դիցուք, քրիստոնյաների, դեմ: Լիկինիոսը (308-323)՝ Հռոմեական տերության արևելյան կեսի կայսրը, ավելի լայնածավալ հալածանքներ էր սկսել իրեն հպատակ քրիստոնյաների դեմ: Կոստանդիանոս I-ն (324-337) թեև Նիկիայում 325 թ. հրավիրեց առաջին տիեզերական ժողովը, սակայն արիոսական աղանդի հետևորդ մնաց մինչև իր վախճանը: Հուլիանոս «Ուրացող»-ը (361-363) հեթանոս էր ու երազում էր կայսրությունը տանել դեպի հեթանոսություն: Էլ ավելի խայտաբղետ պիտի լիներ ազնվականության և քաղաքային բնակչության կոնֆեսիոնալ պատկանելությունը: Հեղհեղուկ էր ոչ միայն բյուզանդական կայսրերի հավատը, այլև վերաբերմունքը դեպի դաշնակից Հայաստանը: Սա, անշուշտ, անդրադառնում էր նաև Մեծ Հայքի ներքին վիճակի՝ ոչ միայն տնտեսության, այլև սոցիալական ու գաղափարական կացության վրա:

Բնակչության խոշոր զանգվածները Հայաստանում դեռևս միայն անունով էին քրիստոնյա,[54] բայց քրիստոնեական ուսմունքից փոքրիշատե բան հասկանում էին նրանք

---

[48] The Archaeology of Late “Paganism”, Editors: Luke Lavan and Michael Mulryan. Late Antique Archaeolgy 7, Leiden: Brill, 2011: Այս ծավալուն ժողովածուում տե՛ս հատկապես **Gareth Sears**. The Fate of Temples in North Africa, էջ 233, իսկ ամբողջ հոդվածը տե՛ս էջ 229-262: Խոսուն են նաև մյուս երկրամասերի տվյալները, տե՛ս **Peter Talloen** and **Lies Vercauteren**. The Fate of Temples in Late Antique Anatolia, նշվ. ժողովածու, էջ 347-388; **Jitse H.F. Dijkstra**. The Fate of Temples in Late Antique Egypt, նշվ. ժողովածու, էջ 389-438:

[49] **М.А. Дандамаев**. Государство, религия и экономика в древней Передней Азии.- В кн.: Государство и социальные структуры на Древнем Востоке. М., 1989, с. 13, 15.

[50] **Մովսիսի Խորենացւոյ** Պատմութիւն Հայոց, Տփղիս, 1913 (այսուհետև՝ **Խորենացի**), Գ, լե: **Փաւստոսի Բիւզանդացւոյ** Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912 (այսուհետև՝ **Փաւստոս Բիւզանդ**), Չորրորդ դպրութիւն, ԾԵ, էջ 260-263:

[51] Քանի դեռ հայոց այբուբենը չէր ստեղծվել, Հայաստանում ապրող հայ և այլազգի բնակչության համար պաշտամունքը սպասարկելու լեզուներն էին հունարենը և ասորերենը:

[52] **Խորենացի**, Գ, լզ:

[53] **Փաւստոս Բիւզանդ**, Չորրորդ դպրութիւն, ԾԹ, էջ 269-270:

[54] «Զի ՚ի վաղնջուց , յորմէ հետէ առին նոքա զանուն քրիստոնէութեանն , լոկ միայն իբրև զկրօնս իմն մարդկութեան յանձինս իւրեանց և ոչ ջերմեռանդն ինչ հաւատովք ընկալան, այլ իբրև զմոլորութիւն իմն մարդկութեան ՚ի հարկէ»: Տե՛ս **Փաւստոս Բիւզանդ**, Երրորդ դպրութիւն, ԺԳ, էջ 51:

միայն, ովքեր «մի քիչ գիտեին հելլեն կամ ասորի դպրություն: Մնացածներն այդ կրոնից ոչնչից ոչինչ չէին հասկանում և շարունակում էին մնալ նույն հին հավատալիքներով, առասպելներով ու սովորություններով…. Աստվածների հին պաշտամունքները կատարում էին գիշերները»:[55]

Այն հեթանոսությունը, որից Հայաստանը երես էր թեքում, ոչ թե նախնիների կրոնն էր, պաշտելի, բայց արդեն խիստ թուլացած, Հայոց երկրի անվտանգությունը և ժողովրդի բարօրությունը ապահովելու անընդունակ աստվածներով հանդերձ, այլ հարավից արշավող մազդեականությունը և արևմուտքից ժամանակ առ ժամանակ տարածվող հեթանոսական նոր ալիքները (միթրայականությունը, գնոստիկությունը և այլն). այն պայմանական անվանենք «արտերկրից ներթափանցող և խիստ ռազմատենչ ու անհանդուրժաղական հեթանոսություն»:

Բնութագրական է, որ Հայաստանում՝ նախաքրիստոնեական դարաշրջաններին հատուկ հորինվածքով քարերը, այդ թվում նաև արձանագիր, բազմիցս կարելի է եղել տեսնել խնամքով հավաքված, մի մասը եկեղեցիների պատերի մեջ ազուցված, ինչպես շատ բիայնական սեպագիր արձանագրություններ: Պահպանվել են, ինչպես համոզվեցինք վերը, մենհիրները, ձկնանման «վիշապները», արտաշիսյան սահմանաքարերը (իսկ վերջիններիս մի մասը մասնակի ձևափոխված են և քրիստոնեացված): Հայ ժողովուրդը՝ քրիստոնյա Արևելքի սյուներից մեկը, խնամքով պահպանել է իր քարե դարավոր ժառանգությունը, հաճախ որոշակի չիմանալով հին մասունքների իրական գործառույթը: Հայոց համար այս երկու իրարից խիստ տարբեր *հեթանոսությունների* օրինակները հետևյալն են:

Ա) Էջմիածնի մայր տաճարի ավագ խորանի հիմքերում բացված է քառանկյունի շրջանակի մեջ առնված կրակարան: Կարծիք է արտահայտված, որ 1)Մայր տաճարը կառուցվել է ուրարտական պաշտամունքային շինության տեղում: Իրոք, Վանի թագավորության ժամանակին է վերաբերում պեղվող շենքի հիմքերից հանված քառակող կոթողը, որն անցյալ դարի կեսերից հետո կանգնած է կաթողիկե եկեղեցուց արևմուտք՝ Զանգակատան մոտ, բակում: Կրակարանին տրվել են նաև այլ զանազան բացատրություններ. 2)սա ուրարտական կրակարան էր, 3)պարզապես թոնիր էր, 4)Գրիգոր Լուսավորչի կառուցած տաճարին հետագայում պարսիկների հավելած՝ կամ Վահան Մամիկոնյանի վերաշինած շենքի տեղում ավելի վաղ հիմնած՝ զրադաշտական ատրուշան է:[56] Այս մեկնություններից բոլորի համար ընդհանուրն այն է, որ Մայր տաճարը կառուցողները կամ նրա վաղմիջնադարյան վերակառուցողները շենքի հիմքերը դնելիս այս փոքր կառույցը վստահաբար տեսել են: Արդ, ի՞նչ խորհուրդ կարող էր ունենալ սովորական թոնիրը, քրիս-

---

[55] «Բայց միայն սակաւ ինչ զհանգամանս գիտէին հելլէն կամ ասորի դպրութեանց, որք էին հասու ինչ այնմ փոքր ՛ի շատէ: Իսկ որք արտաքոյ քան զգիտութիւն արուեստին էին այլ խառնիճաղանճ բազմութիւն մարդկան ժողովրդոց նախարարացն և կամ շինականութեանն… ոչ ոք ՛ի նոցանէն և ոչ մի ոչ, և ոչ մի բան, և ոչ կէս բանի, և ոչ դոյզն յիշատակ ինչ, և ոչ նշմարանս ինչ զոր լսէինն, և ոչ կարէին ինչ ունել ՛ի մտի:… և դեգերեալ մաշէին յանուղղայ կրթութիւն ընդ չքնոտի մտացն ՛ի հնութիւն հեթանոսութեանց սովորութեանց, բարբարոս խուժադուժ միտս ունելով: Եւ զիւրեանց երգս առասպելաց զվիպասանութեանն սիրեցեալք ՛ի փոյթ կրթութեանցն, և նմին հաւատացեալք…Եւ զդիցն հնութեան պաշտամունս… ընդ խաւար կատարէին»: **Փաւստոս Բիւզանդ**, Երրորդ դպրութիւն, ԺԳ, էջ 51-52: Տե՛ս նաև **Մ. Աբեղյան**, Մեսրոպ Մաշտոցը և հայ գրի ու գրականության սկիզբը:- Սովետական գրականություն, 1941, № 1, էջ 48:

[56] **Պաշտոնական հաղորդագրություն** Ս. Էջմիածնի Մայր տաճարի և Ս. Հռիփսիմեի տաճարի պեղումների մասին: Գերագույն հոգևոր խորհուրդ, 12 հունիսի 1959 թ.:- Էջմիածին, 1959, № Է (7), էջ 20-21: **Ա.Ա. Սահինյան**, Էջմիածնի Մայր տաճարի սկզբնական տեսքը:- Պատմա-բանասիրական հանդես, 1966, № 3, էջ 71-94: **Վահագն Գրիգորյան**, Էջմիածնի Մայր տաճարը:- Լրաբեր ՀԳ, 1986, № 7, էջ 77-85: **С.Х. Мнацаканян**. Вопросы формирования Эчмиадзинского кафедрала в контексте эволюции крестовокупольных систем:- Պատմա-բանասիրական հանդես, 1987, № 1, 147-158: Տե՛ս նաև **Վ. Հարությունյան**, Էջմիածնի գանձերը, Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածին, 1985, աղյուսակ VIII («Հեթանոսական ատրուշանի մնացորդ», «остатки языческого жертвенника», «remnant of pagan fireplace»):

տոնեական հավատքի կարևորագույն շենքերից մեկը կառուցելիս նրա հիմքերում այն փայփայելու համար. ոչ մի:[57] Անդրադառնալով պարսից մազդեական ատրուշանի՝ աթեշգահի վարկածին,[58] այն լիովին բացառում ենք մի պատճառով, որ կլուսաբանվի ստորև՝ Դվինի հնությունների առնչությամբ: Մնում է ենթադրել, որ Ա. Սահինյանի արշավախմբի բացածը տեղական հեթանոսական կրակարան էր:[59]

Բ)Հայաստանի վաղմիջնադարյան մայրաքաղաք Դվինի կենտրոնական թաղամասի երկարատև պեղումների ընթացքում բացվել են քրիստոնյա աշխարհի մշակույթը լուսա-

---

[57] Ճարտարապետ Վ. Գրիգորյանը, մանրամասն հետազոտելով կրակարանի տարածքը և նրա մասին արված տեղեկատվությունը, կատարել է հետևյալ դատողությունը. «կրակարան կամ ատրուշան կոչվածը, որ գտնվում է ոչ թե աբսիդի կենտրոնում, ինչպես նշում են, այլ նրա առանցքից աջ՝ սովորական մի թոնիր է: Ուշագրավ է, որ մոխրով լի մի կարաս էլ կա ճիշտ և ճիշտ առանցքի վրա, սակայն արդեն աբսիդից դուրս: Դժվար է ասել. աբսիդից դուրս գտնվելու հանագամա՞նքը, թե՞ կրկնակի «ատրուշան» լինելու փաստն է եղել պատճառը, որ այդ մոխրով լիքը կարասը «վրիպել» է ուսումնասիրողների աչքից»: Տե՛ս **Վահագն Գրիգորյան**, Էջմիածնի Մայր տաճարը, էջ 84: Այստեղ հարկավոր է նշել, որ հայ ճարտարապետության տեսության մեջ գրեթե չի ուսումնասիրված հեթանոսական շրջանի վերջին դարերի պաշտամունքային ճարտարապետությունը, բուն շենքերը և նրանց մանրամասները, սպասքը, որի պատճառը տասնամյակներ շարունակ եղել է փաստական նյութի պակասը: Բացը լրացվել է հայ վաղ պատմական սկզբնաղբյուրների հաճախ ոչ միանշանակ հաղորդումների կամ էլ օտար երկրների կառույցների համեմատական տվյալների էքստրապոլյացիայի միջոցով, երբ արտերկրի հայտնիի միջոցով ենթադրություններ են արվել մեր երկրի անհայտի վերաբերյալ: Վերջին երեք տասնամյակներին հրատարակված հնագիտական հարուստ նյութն էլ դուրս է մնացել հայ քրիստոնեական ճարտարապետության ձևավորումն ուսումնասիրողների տեսադաշտից: Ուստի Գառնիի տաճարից և մի քանի տաճարական մանրակերտերից այնկողմ համեմատական տեղական նյութի քննարկումը առաջ չի շարժվել: Նման հանգամանքներում, աչքի առաջ ունենալով դասական հունահռոմեական և սասանյան նյութը, կարելի է մոլորվել և հենց նույնատիպը ակնկալել Հայաստանի հնավայրերից: Այստեղ վաղաժամ կլիներ հիշյալ երկու «սովորական թոնիրների» կամ «կրկնակի ատրուշան» պիտակավորած համալիրի գյուտը միանշանակ գնահատել: Աբսիդի ուղիղ կիզակետում էլ կարասներից մեկը կենտրոնացած չլինելը չի նշանակում, թե տեղում գործ ունենք հացատան կամ ավերված մառանի հետ: Օրինակ, կարասներից մեկը՝ աբսիդի ներքնամասից դուրս գտնվողը, կարող էր նախատեսված լինել կրակարանից մոխիրը պարբերաբար հեռացնելու և որևէ զետեղարանում հավաքելու համար: Էրեբունում նույնիսկ բացված է աքեմենյան դարաշրջանի եռամաս մի շենք՝ «Կրակի Փոքր տաճարը», որի մի սենյակում կրակի զոհասեղանն էր, մյուսում՝ մոխրի զետեղարանը: Նման իրավիճակի հանդիպում ենք նաև Օշականի հետուրարտական շրջանի «պալատական-տաճարական համալիրի» սրահներում: Հետևաբար, պարզունակությունը կամ կարասների թիվը, քրիստոնեական կառույցի ճարտարապետի կողմից ավելի վաղ շինության հատակագծին խստիվ չհետևելը դեռ վերդիկտ դնելու համար բավարար փաստարկներ չեն:

[58] Ա. Սահինյանը այս վարկածը հիմնավորելու համար գրում է. «IV-V դդ., երբ պարսիկները Հայաստանում զրադաշտական կրոնը արմատավորելու նպատակով ավերում էին հայկական եկեղեցիները կամ դրանք վերածում կրակատների, կործանվել է նաև Էջմիածնի Մայր տաճարի գլխավոր սեղանի կենտրոնում բարձրացված՝ քրիստոնեական կրոնի «սրբության սրբոց» համարվող վեմ քարը և նրա տեղում ստեղծվել կրակարան: Իսկ երբ ժողովուրդը, չհանդուրժելով բռնի կրոնափոխությունը, նորից վերականգնում է եկեղեցիները, Էջմիածնում չի ոչնչացվում կրակարանը, այլ ուղիղ նրա վրա՝ նորից բարձրացվում է վեմ քարը»: Տե՛ս **Ա. Սահինյան**, Էջմիածնի Մայր տաճարի սկզբնական տեսքը, էջ 75: Այս երկու իրարամերժ էլեմենտների՝ պարսից կրակարանի և հայոց վեմ քարի համակեցությունը ավելի առաջ արդեն նույն անվանի գիտնականը բացատրել է հետևյալ կերպ. «Ե դարում Վահան Մամիկոնյանի կողմից կառուցված Ավազ Սեղանի կենտրոնում հայտնաբերվեց թոնրաձև մի կրակարան, մեջը մոխիր: Հատկանշական է, որ Ե դարի վեմ քարը դրված է եղել ուղիղ կրակարանի վրա, որպիսի հանգամանք, հավանաբար, հանդիսացել է հեթանոսական պաշտամունքի նկատմամբ քրիստոնեական կրոնի հաղթանակի խորհրդանշումը»: Տե՛ս **Պաշտոնական հաղորդագրություն** Ս. Էջմիածնի Մայր տաճարի և Ս. Հռիփսիմեի տաճարի պեղումների մասին, էջ 20: Ուշագրավ է այս վարկածին հարելու դեպում տեսնել, թե ինչպե՞ս սկզբում պարսիկները չեն մերժում հայոց վեմ քարը, այն չեն փշրում կամ անարգում, այլ թողնում ատրուշանի մոտ, իսկ հետո էլ՝ հայերը չեն ոչնչացնում ոխերիմ թշնամու սրբությունը և նրա վրա դնում այդ նույն հայոց վեմ քարը:

[59] Նվազ հավանական է, որ կրակարանը Վանի թագավորության դարաշրջանի սրբարանի մի մաս էր: Եվ առավել հնարավոր է, որ նա խարսխվել է տեղում ավելի հնուց եղած ուրարտական գերեզմանի կամ, որ ավելի հնարավոր է՝ սրբարանի վրա, որի մաս է կազմել վերոհիշյալ խոշոր անարձանակիր քառակող կոթողը:

բանող մի շարք կարևոր շինություններ: Սրանցից մեկը Դվինի կաթողիկե եկեղեցին է: Նրանից դեպի հյուսիս՝ 1937-1939 թթ. բացվեց կրաշաղախով կապակցված քարաշեն մի մոնումենտալ կառույց՝ կաթողիկոսական պալատը:[60] Հետագա տասնամյակների ուսումնասիրություններից ճշտվեց այս աշխարհիկ բնույթի շենքի թվագրությունը՝ VII դ. սկիզբ: Պարզվեց, որ սա Կենտրոնական թաղամասում կառուցված կաթողիկոսական երկրորդ պալատն է:[61] Հետագա պեղումներից բացվեց ավելի վաղ՝V-VI դդ., կառուցած առաջին պալատը:[62] Հարկավոր էր ունենալ լուրջ պատճառ՝ համեմատաբար սահմանափակ տարածքում՝ Կենտրոնական թաղամասում, առկա վաղմիջնադարյան շենքերի հարևանությամբ երկրորդ կաթողիկոսական նստավայրի հիմնադրման համար: Ինչպես պեղումներից պարզվեց, առաջին պալատի այունազարդ դահլիճին արևմուտքից հարևանող սրահի հատակը նրա նկատմամբ բարձրացվել էր 0.7 մ: Առաջին դահլիճից 5 մ արևմուտք՝ հիշյալ դահլիճի ներսում, բացվեց երեք խոշոր քարերի համակցումով ստացված քառակուսի մի հարթակ (1.5 x 1.5 x 0.3 մ), որի կենտրոնում նշմարվեց քառակուսի գոգավորություն, իսկ հարթակի կողքին դրված էր մոխրով լի մի կարաս: Ողջ հարթակի մակերևույթը ճաքճքվել էր կրակից և ծածկված էր մոխրի թանձր շերտով: Պարզվեց, որ պալատի այս հատվածը վեր էր ածվել զրադաշտական մեհյանի:[63] Պարսիկների դեմ բարձրացած 572 թ. ապստամբության ընթացքում այս մեհյանի վերածված պալատական շենքը ապստամբների կողմից հրդեհվեց, ավերվեց և այլևս չվերականգնվեց:[64] Կաթողիկոսը պատվիրեց կառուցել մի նոր պալատական շենք՝ Կաթողիկե եկեղեցուց դեպի հյուսիս հիշատակված երկրորդ պալատը: Մեհյանի վերածված շենքը հայոց կաթողիկոսի տեսանկյունից պղծված էր այլադավանների կողմից, հետևաբար, անհարիր էր առաջվա նման ծառայելու կացարան և ընդունարան քրիստոնյաների և նրանց հոգևոր հոր համար: Ներկայացված այս օրինակում հայերը հրաժարվում են վերստին մտնել բնակելի, բայց պղծված շենքը:

Կրկին վերադառնալով Էջմիածնի ավագ խորանի ընդերքում բացված կառույցին, կատարենք հետևյալ հարցադրումը: Իսկ ինչպիսի՞ն պետք է լիներ հայոց վարքագիծը, եթե ոչ թե Դվինի պես բնակելի, այլ գերագույն կարգավիճակի պաշտամունքային շենք կառուցելու անհրաժեշտություն լիներ զրադաշտական մեհյանի վրա: Կարծում ենք, պատասխանը աներկբա է. եկեղեցին կկառուցվեր նրանից գոնե քիչ հեռու, անբիծ հողի վրա:

Իսկ ինչո՞ւ Էջմիածնում կրակարանը խնամքով պահպանվում, մեր կարծիքով ծածկվում, և վեր է ածվում ապագա Կաթողիկե շենքի կարևոր հատվածի հենքի: Հնագույն և հին Արևելքում, որի մի օրգանական մասն էլ Հայաստանն էր, հոգևոր շինությունները սովորաբար կառուցվում էին նախորդ՝ գործառույթով համարժեք շենքերի տեղում: Միջագետքում՝ տկարացած տաճարը առանց վարանելու քանդում էին, նրա ավերակները համահարթեցնելով վեր էին ածում հարթակի, և այս բարձունքի վրա կառուցում նոր տաճար: Որքան ավելի շատ էր զիկուրատը կազմող, միմյանց վրա բարձրացող հարթակների թիվը, առավելագույնը կարելի էր իրար վերադրել յոթ հարթակներ, այնքան ավելի բարձր դիրք էր ապահովվում նրանց գագաթը պսակող տաճարի համար, տեսանելի դարձնելով այն շատ հեռվից ի տարբերություն մյուս ավելի ցածրադիր համաժամանակյա տաճարական շենքերի: Որքան բարձր էր տաճարի դիրքը, այնքան ավելի հին էին նրա հիմքերը և այնքան

[60] **Կ. Ղաֆադարյան**, Դվին քաղաքը և նրա պեղումները: I (Հայկ. ՍՍՌ ԳԱ հնագիտական արշավախմբի 1937-1950 թթ. աշխատանքների արդյունքները), Երևան, 1952, էջ 110-122:

[61] **Կ. Գ. Ղաֆադարյան**, **Ա.Ա. Քալանթարյան**, Դվին քաղաքը և նրա պեղումները (1973-1980 թթ.): Դվին II, Երևան, 2002, էջ 43, 70:

[62] **Կ. Գ. Ղաֆադարյան**, **Ա.Ա. Քալանթարյան**, նշվ. աշխ., էջ 62-70:

[63] **Կ. Գ. Ղաֆադարյան**, **Ա.Ա. Քալանթարյան**, նշվ. աշխ., էջ 67:

[64] **Կ. Գ. Ղաֆադարյան**, **Ա.Ա. Քալանթարյան**, նշվ. աշխ., էջ 70:

ավելի բարձր էր նրա կարգավիճակը:[65] Էջմիածնի հնագույն քրիստոնեական տաճարի և նրա բոլոր մյուս վերակառուցումների ընթացքում ահա այս նպատակով էր խնամքով պահվում առաջին հայացքից անշուք, բայց հեռավոր նախնիների հիմնադրած հույժ արժեքավոր հնագույն պաշտամունքային մասունքը: Կարծում ենք, սա քաջ գիտակցելով է, որ Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցու հովվապետը 1959 թ. կայացրել է երկու որոշումներ. «Վեհափառ հայրապետի բարեհաճ համաձայնությամբ որոշվեց կրակարանը, Ե դարի Ս. Սեղանի ամբողջ կառուցվածքի հետ միասին, պահպանել ընդհանուր դիտման համար, իբրև պատմական հուշարձան... որոշվեց, ինչպես հեթանոսական շրջանի ճարտարապետական բեկորները, այնպես էլ Ս. Հռիփսիմե կույսի դամբարանի սկզբնական մուտքի աստիճանը առնել ապակեպատ հատուկ հարմարանքի տակ»:[66]

Ժամանակի զարգացումները քիչ ավելի հստակեցրին Ա. Սահինյանի խոշոր հայտնագործության նշանակությունը. «Ա. Սահինյանի կարծիքով, [Էջմիածնի –Հ.Հ.] տաճարի հատակի տակ թաղված ուրարտական հուշակոթողի գյուտը վկայում է ոչ միայն այդտեղ բնակավայր լինելու, այլև Հայկական լեռնաշխարհում տիրապետող ուրարտացիների դարաշրջանում նրա պաշտամունքային նշանակության մասին: Այդ պատճառով էլ այստեղ հեթանոսական շրջանում կառուցվել է կրակարան, որից աբսիդում պահպանվել են ատրուշանի մնացորդները, որոնք հաստատում են պատմիչի այն հաղորդման ճշմարտացիությունը, որ քրիստոնեական տաճարները հիմնադրվում էին ավերված հեթանոսական տաճարների տեղում: Կառուցելով իրենց տաճարը, քրիստոնյաները չէին ոչնչացնում հեթանոսության գլխավոր սրբությունը՝ ատրուշանը: Ավարտելով քարի կոպիտ կոտրտանքից նրա շարվածքը՝ սրբատաշ տուֆից կառուցված, մեկ շարքով, շինարարներն այն թողել էին Էջմիածնի նախնական տաճարի բեմի աբսիդի ներսում»:[67]

Նախնիների ավանդական մշակույթի նկատմամբ նման հանդուրժողական վերաբերմունքը[68] Հայաստանում ուներ էական գաղափարական-քաղաքական նշանակություն: Խաղաղության և հանդուրժողականության պայմաններում կնքվում էր խարհրդանշական դաշինք սոցիալական տարբեր խավերի միջև, սոցիալական դաշտը լիցքաթափվում էր, դարձնելով երկիրը կայուն և դիմադրողունակ՝ արտաքին սպառնալիքների նկատմամբ, քարիստոնեությունը սրանով իսկ վերածելով ազգային ինքնության մի նոր՝ կենսունակ գործիքի:

Սրա օրինակը խիստ ուշագրավ է, որ հաստատում է նման հանգամանքներում հոգևորի առավելությունը ֆիզիկականի նկատմամբ: Երբ սասանյան արքա Հազկերտ III-ը սպանվեց, 652 թ. արաբներն արդեն նվաճել էին Իրանի մեծ մասը: Սա մի ժամանակ էր, երբ

---

[65] **Հայկ Հակոբյան**, Աշխարհի և տաճարի հին արևելյան և անտիկ մոդելը:- «Գիտելիք և խորհըրդանիշ, հավատալիք և սովորույթ», Միջազգային առաջին գիտաժողովի հոդվածների ժողովածու, Երևան, 2006, էջ 9-21, տե՛ս էջ 10-11:

[66] **Պաշտոնական հաղորդագրություն** Ս. Էջմիածնի Մայր տաճարի և Ս. Հռիփսիմեի տաճարի պեղումների մասին: Գերագույն հոգևոր խորհուրդ, 12 հունիսի 1959 թ.:- Էջմիածին, 1959, № Է (7), էջ 20-21:

[67] **Հ.Խ. Խալփախչյան**, Էջմիածնի մայր տաճար. ուսումնասիրության պատմությունը:- Հայկական ճարտարապետության պատմություն, հատոր երկրորդ, Երևան, 2002, էջ 198:

[68] Անշուշտ, բոլոր երկրներն ու բոլոր ժամանակներն անպակաս են խուժանից՝ խռովարար ու տգետ խմբերից, որոնք իրենց դժգոհությունը պատրաստ են թափել որևէ, միևնույն է թե ինչպիսի, անպաշտպան շինության կամ մարդու վրա, շրջանցելով անհաղթահարելի, բայց իրական մեղավորին: Նման անսպասելի ելքի զոհ կարող էին վաղմիջնադարյան Հայաստանում դառնալ օտարերկրացիներ, այլադավաններ, նրանց պատկանող շենքեր: Սակայն մ.թ. III դարի վերջը – IV-ի առաջին կեսի հրաշքով կրկին միավորված Մեծ Հայքին անհրաժեշտ էր կայունություն, և հայտնի չեն պատմական տվյալներ այս կայունությունը խախտող զանգվածային անկարգությունների, օտարների կամ նախնիների հավատալիքին հավատարիմ մնացածների նկատմամբ բռնությունների մասին: Բռնության դիմողը, եթե հավատանք սկզբնաղբյուրներին, միայն արքունիքն էր (սրա զանգվածային նմուշը Զենոբ Գլակի շարադրածն է՝ Արձան քուրմի և համախոհների պատերազմը), որ խիստ վիճահարույց խնդիր է: Այսպիսի կայունություն փնտրելով էլ, քրիստոնեության արշալույսին Հայաստանի սահմաններին հավաքվում էին Հռոմեական կայսրության հալածանքներից փախչող համայնքները:

զրադաշտությունը գտնվում էր իր հզորության զագաթնակետին, հավակնելով դառնալ երրորդ ամենաազդեցիկ համաշխարհային կրոնը: Արաբները նվաճված այլադավաններին առաջարկում էին երեք հնարավորություն. մահ, իսլամ կամ հարկերի վճարում: Բայց ըստ էության, առաջարկները երկուսն էին՝ մահ կամ իսլամի ընդունում: Ամեն քայլափոխին արաբները ստորացնում էին զրադաշտական կրոնը: Պարսիկներից հարկեր գանձելիս արաբները մշակել էին մի նվաստացուցիչ արարողակարգ: Սա ծանր էր նյութապես, բայց ավելի ծանր՝ հոգեբանորեն: Եվ չնայաց բռնություններից և թալանից հետո սկսված կայունությանը, պարսիկները չդիմացան և ծաղկման շրջանում գտնվող զրադաշտությունից հեռանալով շրջվեցին դեպի իսլամը:[69]

Ոչ պակաս դաժան էին արաբները նաև Հայաստանում: Սակայն այստեղ հանդիպեցին իրենց հավատից չնահանջող ժողովրդի: Եվ Հայաստանը հավատարիմ մնաց քրիստոնեությանը: Այս հաստատակամությունը սնվում էր նահատակված սրբերի, անհաղթ զորավարների, ազնիվ հավատացյալներին պատահած հրաշքների մասին հյուսվող համաքրիստոնեական ու առավել ևս տեղական առասպելներից: Վերջիններիս զորությունն էլ ուժգնանում էր այլադավաններին հակադրվելու համար սեփական հավատի մեջ ավելի արմատավորվելու մղումներից:

Հայաստան ներթափանցած քրիստոնեական ուսմունքը՝ գործելով ողջ տարածաշրջանում որպես *գլոբալիզացնող* գործընթաց, Հայատանի տեղական առանձնահատկություններին բախվելով, ստացավ յուրօրինակ պատասխան՝ *գլոկալիզացվեց*. սա քրիստոնեությունը մշակույթը ազգային՝ ավանդական տարրերով հարստացնելու, տեղականի հետ համատեղելու գործընթաց էր: Քրիստոնեության տեղայնացումը ընթանում էր երկու մակարդակների վրա. 1)վերևից՝ պաշտոնական հրահանգներով դեպի հասարակության տարբեր շերտերի մեջ իջեցվելով՝ 2)ներքևից՝ կենտրոնական և սահմանամերձ բնակավայրերում, ապա սրանց արբանյակներում, տնտեսական ու քաղաքական փոխառնչությունների և սրանց անբաժան ուղեկիցը հանդիսացող գաղափարական հոսանքների (առևտուր, միջէթնիկ փոխառնչություններ, օրինակ, հռոմեական կայազորների քրիստոնեացված զորամիավորումների հետ շփումներ, և այլն) խմորումների միջոցով:

Եթե վերևից ներարկվում էր փոքրասիական կամ սիրիա-միջագետքյան քրիստոնեությունը, ապա ներքևներում՝ հասարակության տարբեր շերտերում՝ սոցիալական, էթնիկական, կոնֆեսիոնալ, կազմավորվում էր ժողովրդակն քրիստոնեությունը: Օտարը համադրվելով մերժվում կամ նույնացվում էր տեղական առասպելներից, հավատալիքներից, ավանդական մեկնություններից, սրբազան երգերից, պաշտամունքային պատկերագրությունից ընկալելի համարժեք կամ խիստ կամայական այդպիսին ընդունած երևույթների հետ:

Տեղայնացվելու՝ ազգայնացվելու էին, սրբերի, նահատակների, նրանց առնչված արքաների, իշխանների մասին ստացված սյուժեները: Մի դեպքում ցանկալի էր առաքյալների, զանազան ուրիշ քարոզիչների գործունեության դաշտը տարածել մինչև Հայաստան, մյուսում՝ քրիստոնյա մարգարեներին ներգրավված տեսնել հայկական միջավայրի հետ շփումների մեջ: Երբեմն էլ ցանկալին ու իրականը համապատասխանում էին իրար: Անդրադառնանք այս գունեղ ու բարդ ատաղձի վրա հավերժացված կերապարներից ընդամենը երկուսին:

* * * *

ԱՌՆՉՈՒԹՅՈՒՆԸ ՔՐԻՍՏՈՍԻ ԱՌԱՔՅԱԼՆԵՐԻ ԵՎ ՀԱՅՈՑ ԱՐՔԱՅԱԿԱՆ ՏԱՆ ՄԻՋԵՎ:

Մաղաքիա Օրմանյանը նկատել է, որ տարբեր երկրներում եկեղեցական կառույցների ծագումն ունի երկու աղբյուր. մի դեպքում՝ դրանց հիմնադիրն անմիջապես Քրիստոսի պատգամով սրան ձեռնամուխ եղած նրա աշակերտներն են՝ առաքյալները, երկրորդում՝

[69] Տե՛ս օրինակ **Мэри Бойс**. Зороастрийцы. Верования и обычаи. Перевод с английского. М., 1987, с. 174-177.

սկզբնաղբյուրն արդեն հիմնադված եկեղեցիներից մեկն է, որն էլ նախաձեռնել է դուստր հաստատություն: Ահա Հայաստանյայց Առաքելական եկեղեցին ծագումով պատկանում է առաջին տեսակին, այն Առաքելական է:[70] Հայաստանում քրիստոնեության տարածման վերաբերյալ ազգային ավանդությունները տարբերում են երեք հոսանքներ, որոնք կապված են Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալների և Գրիգոր Լուսավորչի անունների հետ:[71] Ղևոնդ Ալիշանն էլ ճանաչում է Աստվածածնության համաշխարհային երեք կենտրոն՝ *Հայաստան, Հրեաստան* և *Հռոմեական կայսրություն:* Եվ եզրակացնում է, որ «անկարելի էր որ այսքան Հայաստանի կպած աշխարհներում պանդխտացեալ Հրեայք՝ յետ զատկի տօնին դառնալով յԵրուսաղէմէ, սփռած չըլլան եւ ի Հայս՝ զհամբաւ Քրիստոսի եւ Առաքելոցն. յորոց լսեցին այն հրաշալի Ս.Հոգւոյ իջման օրը՝ իւրաքանչիւր իրենց պանդխտած երկրին ու ազգին եւ իրենց իսկ խօսած լեզուն»:[72]

Հայաստանում զանազան հին ավանդությունների կողքին առկայ Թադեոս առաքեալի և Սանդուխտ կույսի վկայաբանութիւնը[73], գլխավոր աղբյուրն է հանդիսանում Հայոց քրիստոնեութեան և եկեղեցական նվիրապետության ծագման:[74]

Հայաստանի պետական սահմանները դարեր շարունակ ունեցել են տեղատվություն և մակընթացություն: Եթե Հայաստանին հարևան կամ երկրի ներսում բնակվող արամեացիների հավակնությունները Հայոց հողերի նկատմամբ, Ն. Ադոնցի խոսքերով, առնվազն հասնում էին մինչև Արածանու ավազան, ապա հայերինը՝ հյուսիսային Միջագետքի երկրամասեր՝ Ադիաբենե, Միգդոնիա և Օսրոենե: Օսրոենեի թագավորական տունն էլ հայ ավանդության մեջ դիտվում է որպես հայկական: Սրան դեմ և կողմ փաստարկները գիտական աշխուժ քննության նյութ են եղել:

XIX դարում, երբ Մովսես Խորենացու Հայոց պատմությունը ենթարկվեց հայ և եվրոպական գիտնականների գերքննադատությանը, պատմահոր յուրաքանչյուր միտք համարվում էր փոխառություն կամ սեփական երևակայության արդյունք, անարժան՝ լինելու պատմական սկզբնաղբյուր:[75] Այս ոգով է մասնավորապես ստեղծված Գ. Խալաթյանցի ուսումնասիրությունը:[76] Հայկական հանրագիտարանի հոդվածը համակարծիք է սրան, գտնելով, որ Օսրոենե երկրի թագավոր Աբգար IX (179-214)-ն էր, որ առաջինը ընդունեց քրիստոնեություն 207 թ.: Նրա քարտուղար Լաբուբնային վերագրվող այս դարձի պատմությունը վերախմբագրվելով ճոխացվել է IV դ. վերջին, և ասորի պատմիչները ավանդու-

---

[70] **Մաղաքիա Արքեպիսկոպոս Օրմանեան**, Հայ եկեղեցին և իր պատմութիւնը, վարդապետութիւնը, վարչությունը…, (հատվածներ): Տպարան կաթողիկոսութեան Հայոց Կիլիկիոյ, Անթիլիաս-Լիբանան, 1952, էջ 3-4:

[71] **Ն. Ադոնց**, Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում, հատված, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 1987, էջ 384:

[72] **Ղեւոնդ Մ. Ալիշան,** Արշալոյս Քրիստոնէութեան Հայոց, երկրորդ տպագրութիւն (հատվածներ), Վենետիկ, ի Սուրբ Ղազար, 1920, տես ս. Թադեոսին նվիրված բաժինը:

[73] Վկայաբանութիւն Թադէոս Առաքելոյն քարոզութեանն եւ Գալստեան ի Հայս, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1853, Սոփերք, Ը. էջ 1-58: Պատմութիւն Թադէոսի Առաքելոյն եւ Սանդխտոյ կուսին, անդ, էջ 59-75: Վկայութիւն Սանդխոյ դստեր Սանատրուկ արքայի Հայոց, անդ, էջ 77-102:

[74] **Հ. Պողոս Անանյան**, Քրիստոնեության հետքեր Հայաստանի մեջ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի քարոզութենէն առաջ, ***հատվածներ***, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1979, էջ 5: Վկայութիւն Սրբոյն Բարթողիմէոսի Առաքելոյ, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1854, (Սոփերք, ԺԹ), էջ 1-30: Ասոնց հետ յիշելու ենք. Վկայաբանութիւնք Սուքիասեանց, անդ, էջ 33-56, եւ Ոսկեանց, անդ, էջ 59-66:

[75] Nouvelles sources de Moise de Khoren, études critiques par **A. Carrière**, Vienne, 1893, p. 47.

[76] **Гр. А. Халатьянц**. Армянские Аршакиды в “Истории Армении” Моисея Хоренского. Опыт критики источников. М., 1903, ч. I-II, М., 1903; Տե՛ս նաև **Гр. Халатьянц**. Об Авгаре, царе Эдесском. Разбор глав 25-36 II книги Моисея Хоренского «История Армении». – Извлечение из … **Гр. А. Халатьянц**. Армянские Аршакиды в “Истории Армении” Моисея Хоренского. Գիտնականը, այնուամենայնիվ խոստովանում էր, որ Արգարի մասին Խորենացու աշխատանքի տարբեր հատվածների համար սկզբնաղբյուր են եղել Հովսեպոս Փլավիոսը, Եվսեբիոս Կեսարացին և այլոք:

թյունը կապել են Քրիստոսի ժամանակակից Աբգար V-ի հետ, փոխադրելով փաստերը մ.թ. I դար: Իսկ թե ինչո՞ւ են աբգարյանները կապվում հայոց հետ, հանրագիտարանը բացատրում է հետևյալ կերպ: Հայոց Սանատրուկ II թագավորը, արշավելով 91 թ. Եդեսիայի Աբգար VI (71-91) թագավորի դեմ, նրան հաղթել է և գրավել Օսրոենեի գահը, հավանաբար, ստացել նաև Աբագար ավանդական գահանունը: Եվ հետագա սերունդների գիտակցության մեջ կնքվել է, թե Աբգար անունով թագավորական տանն ունեցել է հայկական ծագում:[77] Այս կարծիքը, այնուամենայնիվ, աներկբա ընդունելը վաղաժամ է: Սկզբնաղբյուրներից՝ Օսրոենեի երեսուն կառավարիչներով (տոպարքոսներով)[78] և թագավորներով հայտնի իշխող տունը միշտ չէ, որ հստակ թվագրվում է: Աբգար անունը կրել է տաս[79] կամ տասնմեկ[80] թագավոր: Թեական է, թե առաջին հինգ կամ վեց կառավարիչները[81] որքանո՞վ են ժառանգական թելերով կապված հաջորդների հետ:[82] Հայտնի է, որ հելլենիստական դարաշրջանում Օսրոենեն զբաղեցվում է արաբական մի ցեղի կողմից, որի ցեղապետերը հավակնում էին կոչվելու թագավորներ: Միևնույն ժամանակ, արաբական "շեյխերն" ու "իշխանները" այստեղ ունեին բավական «դեմոկրատական» տիտղոսներ,[83] իսկ պալատականները կրում էին սելևկյան և հայկական հելլենիստական արքունիքներում տարածված հունական տիտղոսներ (օրինակ, «Մանովայի որդի Աբգար I–ի բարեկամ, թիկնապահ, քարտուղար, արխիվի կառավարիչ):[84] Առաջին Աբգարներից ավելի վստահելի տեղեկություններ կան Աբգար I-ի (մ.թ.ա. 94-68 թթ.) մասին, որը Տիգրան Մեծի հպատակներից էր:

Մ.թ.ա 94-92 թվականները ճակատագրական էին Հայաստանի և Միջագետքի սահմանի երկայնքով անցնող հնագույն մայրուղու քաղաքական ու տնտեսական պատմության համար: Պլինիոս Ավագը գրում է, որ Արաբիան ընդգրկում է ընդարձակ տարածք՝ սկսած Ամանուսի լեռներից՝ Կիլիկիայի դիմաց, և Կոմմագենեից դեպի ներքև: «Շատ արաբական ցեղեր տեղահանվել են Տիգրան Մեծի կողմից դեպի այս երկրները»:[85] Պլուտարքոսն էլ համամիտ է նույն մտքին, ավելացնելով որ Տիգրան Մեծը այլ «ժողովուրդների թվում իրենց նախկին բնակավայրերից ... քշել էր նաև արաբական ցեղերին, որոնց բնակեցրել էր իր մայրաքաղաքի մերձակայքում, որպեսզի նրանց օգտագործեր առևտրական կարիքների համար» (Plut., Lucul., XXI):[86] Արաբական ցեղերի բնակեցումը Միջագետքում Տիգրանի կողմից փոխշահավետ էր արքայից արքային և նորաբնակներին. Լինելով այստեղ նորեկ-

---

[77] Աբգար:- Հայկական սովետական հանրագիտարան, հատոր I, Երևան, 1974, էջ 18:

[78] **Eusebii Caesariensis** opera. recognovit Guilielmus Dindorfius, Historiae Ecclesiasticae, vol. IV, Libri I-X, Lipsiae, 1890, I.12.13

[79] **Гр. Халатьянц**. Об Авгаре, царе Эдесском, с. 1.

[80] **Константин Рыжов**. Все монархи мира: Древний Восток. М., 2006, с.283.

[81] Արհու (մ.թ.ա. 132-127 թթ.), Արդու բար Մազուր (մ.թ.ա. 127-120 թթ.), Ֆրադհաշտ բար Ջեբար (մ.թ.ա. 120-115 թթ.), Բաքրու I (մ.թ.ա. 115-112 թթ.), Բաքրու II (մ.թ.ա. 112-92 թթ.), Մանու I (մ.թ.ա. 94 թթ.)

[82] Անանուն Եղեսացին (XII-XIII դդ.) որոշակի ակնարկում է օսրոենեի առաջին՝ Սելևկյան կայսրությանը ենթակա, կառավարիչների շարքի ընդհատման մասին, որոնց տեղը գրավում ու իրեն թագավոր է հռչակում Աբգար անունով մի հայորդի, տիրելով շուտով Միջագետքին, տե՛ս **Անանուն Եղեսացի**: Թարգմ բնագրից, առաջաբան և ծանոթ.՝ Լ. Տեր-Պետրոսյանի, Երևան, 1982, էջ 195-196:

[83] Եդեսիայի թագավոր Աբգարը, համաձայն Արրիանոսի, կրում էր ֆիլհարքոս տիտղոսը (Arr., Parth., fr. 42): **В.Г. Луконин**. Древний и раннесредневековый Иран. М., 1987, с. 131.

[84] **C.B. Welles**. The Constitution of Edessa.- Yale Classical Studies, New Haven, Vol. V., 1935, p. 126, ref. 21; **В.Г. Луконин**. Древний и раннесредневековый Иран, с. 131, примеч. 111 на с. 248.

[85] **Plin**., Nat Hist., VI, 32 (28), 1. Տե՛ս The Natural History. Pliny the Elder. John Bostock, M.D., F.R.S. H.T. Riley, Esq., B.A. London. Taylor and Francis, Red Lion Court, Fleet Street. 1855.

[86] Տե՛ս **Պլուտարքոս**, Կենսագրություններ, կազմեց, հին հունարենից թարգմանեց, առաջաբանը և ծանոթագրությունները գրեց՝ Սիմոն Գրքաշարյան, Երևան, 2001, էջ 55: Տիգրանի համար արաբները մաքս էին գանձելու, գլխավորապես, Եփրատ գետի անքի մոտ, որը գտնվում էր Զևգմայի արևմտակողմում: Տե՛ս **Հ. Մանանդյան**, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության. սկզբից մինչև Արշակունիների հաստատումը Հայաստանում (66 թ. մ.թ.):- Հակոբ Մանանդյան, Երկեր, Ա, Երևան, 1977, էջ 155:

ներ՝ արաբները հավատարմորեն կատարում էին իրենց պարտականությունը, հուսալի հսկելով որպես հպատակներ հյուսիսմիջագետքյան մայրուղին Մծբինից մինչև Եդեսիա և դրա դիմաց ստանալով զգալի շահույթ:

Վերաբնակեցման այս միջոցառումը, սինոյկիսմոսը, քաջ հայտնի և ընդունված հին աշխարհում, Մովսես Խորենացին ներկայացնում է այսպես: «Թագավորում է Աբգարը, Արշամի որդին, Պարսից Արշավիր թագավորի քսաներորդ տարում»:[87] Ժամանակներ անց՝ «նա քաղաք է դարձնում այն տեղը, որտեղ առաջ Հայոց գունդը պահպանում էր Եփրատի անցքը Կասսիոսի[88] դեմ»:[89] Այնուամենայնիվ, հունա-հռոմեական աղբյուրների վրա հենվելով, կարելի է ճշտել այս հաղորդումը, ավելացնելով, որ Կասսիոսի հարձակումից առաջ, որ տեղի է ունեցել արքայից արքա Արտավազդ II-ի գահակալության սկզբներին, Եդեսիան կամ Բալիսոսը արդեն քաղաք էր առնվազն Տիգրան Մեծի օրոք: Գուցե այն ավելի ընդարձակվել ու հարմարավետ էր դարձել առաջին Աբգարներից մեկի ժամանակ: Հայոց ներկայությունն այստեղ ոչ միայն Խորենացին, այլև ուրիշներն են հիշատակում:

Ստրաբոնի հետևյալ հաղորդումը բացի հիշվեղ Ադիաբենեից, համաձայն համատեքստի, կարելի է տարածել նաև մյուս հյուսիսմիջագետքյան երկրամասերի վրա: «Ադիաբենեն մեծ մասամբ դաշտավայր է: Թեև այդ երկիրը Բաբելոնի մաս է կազմում, այնուամենայնիվ ունի իր սեփական կառավարիչը: Որոշ կետերում այն սահմանակից է Հայաստանին: Մարերը, հայերը և բաբելացիները՝ աշխարհի այս կողմի ազգերից մեծագույնները, ի սկզբանե այնպես են միմյանց հարաբերվել, որ նրանք բոլորն էլ, երբ պատեհ առիթ էր ստեղծվում, հարձակվում էին իրար վրա, հետո նորից հաշտվում: Վիճակն այսպես շարունակվեց մինչև Պարթևների տիրապետությունը: Այժմ Պարթևները, ճիշտ է, տիրում են Մարերին և Բաբելացիներին, բայց Հայերը երբեք նրանց չեն ենթարկվել: Իրոք, Հայերը հաճախ ենթարկվել են հարձակման, սակայն Պարթևները երբեք չեն կարողացել նրանց ուժով հաղթել. իսկ Տիգրանը, ընդհակառակը, նրանց եռանդուն տիրապետեց, ինչպես արդեն ես պատմեցի Հայաստանը նկարագրելիս» (Strabo, XVI,1,19):[90]

Ուշագրավ է, որ երկրամասին տիրում էին Պարթևները և Հայերը, այստեղ կար նաև հոծ հայություն, իսկ ուղիների հսկողությունը Տիգրանը հանձնել էր ոչ թե երկրամասի մյուս մեծաթիվ ազգի՝ ասորի/արամեացիների ներկայացուցիչներին՝ տեղական իշխաններին, այլ տվել էր արաբների ձեռքը: Ինքնին սա չի նշանակելու, որ իր տերության միջուկի՝ Մեծ Հայքի, անմիջական մատույցներին Տիգրանը ձևավորել էր մեկ կամ մի քանի արաբական թագավորություն:

Հյուսիսային Միջագետքը, իր աշխարհակալության զարկերակը, Տիգրան Մեծը, ըստ երևույթին, դարձրել էր մի ռազմա-քաղաքական միավոր, հանձնելով իր առավել վստահելի մարդկանցից մեկին՝ Գուրաս եղբորը (Plut., Lucul., XXI):[91] Հետաքրքիր է իրար կողքի դնել երկու անձանց՝ այս Գուրասին և Տիգրան Մեծի օրոք ապրած Աբգարին: Վերջինիս Խորենացին հորջորջում է «ավազ այր», ասելով, որ հույներն ու ասորիները չկարողանալով սա ճիշտ արտասանել՝ աղավաղեցին ու կոչեցին Աբգարոս:[92]

---

[87] **Խորենացի**, Բ,իզ: Այստեղ մի կերպարի մեջ միավորված են երկու Աբգարներ, Տիգրան Մեծի ժամանակ ապրած Աբգարներից Առաջինը (մ.թ.ա. 94-68 թթ.) և Աբգար Հինգերորդը, որի ժամանակներում, համաձայն պատմահոր, «ծնվում է մեր փրկիչ Հիսուս Քրիստոսը, աստծու որդին»:

[88] Խոսքն այստեղ Կարրհայի (Խառան) ճակատամարտի (մ.թ.ա. 53 թ.) մասնակից և Մարկոս Կրասսոսի զորավար Կասսիոսի մասին է: Ավելի մանրամասն տե՛ս **Հայկ Հակոբյան**, Հայոց պատերազմները և ռազմարվեստը Տիգրան Մեծի օրոք, Երևան, 2013/2014, Պրինթինֆո հրատ., էջ 148-153:

[89] **Խորենացի**, Բ, իէ:

[90] Հմմտ՝ **Ստրաբոն**:- Օտար աղբյուրները հայերի մասին, № 1, Հունական աղբյուրներ, № 1, քաղեց և թարգմանեց Հ. Աճառյան, էջ 87-89:

[91] Տե՛ս **Պլուտարքոս**, Կենսագրություններ, էջ 75: **Հ. Մանանդյան**, նշվ. աշխ., էջ 155:

[92] **Խորենացի**, Բ, իզ:

Ըստ Սեբեոսի և Խորենացու՝ այս Աբգարը Տիգրանի թոռն է, հիշյալ Արշամի որդին:[93] Խորենացու տվյալների ցուցակագրումից երևում է, որ (1)Վաղարշակին, (2)Արշակ Առաջինին, (3)Արտաշես Ա-ին, (4)Տիգրան Մեծին, (5)Արտավազդ Ա-ին հաջորդում են (6)Արշամը[94] և (7) Աբգարը: Այս վերջինս, կապենք նրան Միջագետք բերած արաբների հետ, թե ոչ, անպայման կապ ունի Տիգրան Մեծի հետ, հետևաբար, դիտվել է որպես հայոց արքայական տան ներկայացուցիչ: Մյուս կողմից, Աբգարով Երվանդունիների գիծն ըստ Խորենացու ընդհատվում է, քանի որ Սանատրուկն արդեն Աբգարի քրոջ որդին էր, իսկ Աբգարի որդիները իշխում են ոչ թե Մծբինում, այլ Եդեսիայում:[95] Սա, թերևս, ակնարկ է հյուսիսային Միջագետքում Երվանդունիների, բայց մի այլ՝ զուգահեռ ճյուղի առաջացման մասին:[96] Ա-Ժ. Սեն-Մարտենը հակված էր Արշամին դիտել ոչ թե որպես Արտաշեսի որդի, այլ Տիգրանի եղբոր՝ Գուրասի որդի:[97] Մյուս կողմից՝ Տիգրան Մեծի այս Գուրաս եղբոր անունը Հ. Աստուրյանը վերականգնել է Խուրս կամ Գոռ ձևով:[98] Այն սերտ աղերսներ է ստանում Աբգարի անվան հետ: Վերջինս բառացի կնշանակեր *կաղ*: Նման արատավոր անուն, նույնիսկ ֆիզիկական արատ, ունենալիս գահի թեկնածուն զրկվում էր թագավոր դառնալու հնարավորությունից. սրա զավեշտական օրինակը նույն տարածաշրջանի համար կարելի է գտնել Հովսեպոս Փլավիոսի մոտ: Հրեաների քրմապետ ու թագավոր Հյուրկանոսին Պարթևների կուսակալը ձերբակալելով՝ ուղարկել էր Բաբելոն: Հյուրկանոսն էլ անընդհատ ձգտում էր վերադառնալ Երուսաղեմ, և այս քայլը բաբելական հրեաները սխալ էին համարում, «հիշեցնելով իրեն տրված պաշտոններն ու պատիվները, ասելով, որ իրենց մոտ նա զուրկ չի մնա քահանայապետներին կամ թագավորներին ցույց տրված պատիվներից, և որ ավելի կարևոր էր, նա այնտեղ՝ Հրեաստանում այդպիսի (պատիվների) չէր արժանանա իր մարմնական խեղվածության պատճառով, որին ենթարկվել էր Անտիգոնոսի կողմից» (Jos. Flav., Jud. Ant., XV,17)[99]:

Իսկ սա էլ ուներ իր նախապատմությունը: Պարթևների կուսակալը, գերադասելով Երուսաղեմի քրմապետ-արքայի պաշտոնում ունենալ Անտիգոնոսին, քան թե

---

[93] **Սեբէոսի** եպիսկոպոսի պատմութիւն, Երևան, 1939, Բ, էջ 10-11: **Խորենացի**, Բ, իդ: Խորենացին, ըստ Մ. Մալխասյանի, կարդալով Եվսեբիոսի գործում «Աբգար Արջամայ իշխան աշխարհիս»-ը, եզրակացրել է, թե Աբգարներից առաջինի հոր անունը եղել է Արջամ կամ Արշամ: Սակայն Արջամը աղավաղություն է ասորական ukkama բառի, որ նշանակում է թուխ (**Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, ներած. և ծանոթություն Ս. Մալխասյան, Երևան, 1981), տե՛ս ծանոթություն 153, էջ 352-353: Մի այլ վարկածի համաձայն էլ Աբգարին Եվսեբիոսը կոչել է ոչ թե *Առւկամա*, այլ ասորերեն (A)risana, որի հայերեն համարժեքն էր *Իշխան*: տե՛ս Հ. Գ. **Սելքոնյան**, Հայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունից (III – V դարեր), Երևան, 1970, էջ 168:

[94] Մի անուն, որ հայտնի է նաև Աքեմենյան դարաշրջանում, ապա վաղ հելլենիստական դարաշրջանում՝ հանձին Արածանիի ավազանում և Եփրատի արևմտյան ափին նստավայրեր ունեցած հայոց արքայի, որը հիմնադիրն էր Արշամաշատ և երկու Արսամեա անունով քաղաքների կառուցման:

[95] **Հայկ Հակոբյան**, Տիգրան Մեծը և հայկազունները համաձայն Խորենացու և Սեբեոսի:- Հայկազուններ, Երևան. Գիտություն հրատ., 2013, էջ 33, նաև աղյուսակներ Է, Ը և Թ (էջ 46-47): Խորենացու համաձայն՝ Աբգարի դստեր թոռներն ու Սանատրուկի որդիներն էին Երվանդը, ևս մի Երվանդական գահանուն, և Արտաշես Բ-ն:

[96] Նման ճյուղեր գոյություն ունեին նաև Վիրքում, Ատրպատականում, Էմեսայում, Տիգրանի սերունդները հավակնում էին գահի Պարթևների երկրում, նրա դստեր՝ Առւտոմա-Արիազատայի սերունդների միջոցով, Պոնտոսում, որի արքա Միհրդատ Եվպատորը Արտավազդ II-ի պապն էր մայրական գծով:

[97] Fragment d'une histoire des Arsacides. Ouvrage posthume, De **Antoine-Jean Saint-Martin**. tome Premier, publié sous les auspices du ministère de l'instruction publique, Paris, 1850, p. 98.

[98] **Հ. Աստուրեան**, Քաղաքական վերաբերութիւններ ընդ մէջ Հայաստանի եւ Հռովմայ 190-էն ն. Ք. մինչեւ 428 յ. Ք.: Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1912, էջ 69: Գիտնականն ըստ երևույթին օգտվել է Խորենացու **Բ, իզ** հատվածին տված հետևյալ դիտողությունից ևս: «Այլ ասորիք և յոյնք… կէսք աւագար կոչէին, և կէսք աբագար, մինչև հասարակ անուամբ կոչիլ նմա արգար»: Տե՛ս **Միքայել Չամչյանց**, Հայոց պատմություն, Ա հատոր, 2-րդ հրատարակություն, Երևան, 1985, էջ 277:

[99] **Հովսեպոս Փլավիոս**, Հրեական հնախոսություն:- Հովսեպոս Փլավիոս: Դիոն Կասսիոս, թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ Ս.Մ. Կրկյաշարյանի, Երևան, 1976, էջ 74:

Հյուրկանոսին, վերջինիս նենգաբար ուղարկեց Անտիգոնոսի մոտ: «Ու երբ գանահարված Հյուրկանոսն՝ [քրմապետն ու արքան – Հ.Հ.] ընկավ Անտիգոնոսի՝ [Պարթևների կողմից գերված Հյուրկանոսի փոխարեն արքա հռչակված մարդու – Հ.Հ.] ոտքերի առաջ, սա ատամներով պոկեց նրա ականջները, այն նպատակով, որ հետագայում եթե հանգամանքները փոխվեն, իսկ (նա ազատ արձակվի), [այլևս– Հ.Հ.] չկարողանա զբաղեցնել քահանայապետության (պաշտոնը), որովհետև (ըստ օրենքի) ողջանդամները միայն կարող էին քահանայապետ լինել»(**Jos. Flav.**, Bell. Jud. I, 268) [100]:

Ավելի իրատեսական է, որ արքայական տան գահանունը եղած լիներ Ագբար՝ հայերեն Վեհ կամ Գոռ: Ժամանակի ընթացքում այս անունը վերախմբագրվել է Աբգարի:[101]

Այս Աբգարի մասին Խորենացին տալիս է նաև մի հույժ կարևոր տեղեկություն: «Իսկ Աբգարն իր Եդեսիա քաղաքը գալով՝ միաբանեց **պատրիացոց Արետ** թագավորի հետ, նրան օգնական զորք ուղարկելով մի ոմն **Խոսրան** Արծրունու ձեռքով, որպեսզի Հերովդեսի հետ պատերազմի... Արետը նրա հետ պատերազմ ունեցավ, որի մեջ Հերովդեսի զորքը չարաչար կոտորած կրեց Հայոց քաջերի օգնությամբ»:[102] Այստեղ՝ Պատրիացոց Արետ թագավորը Պետրայի Արետաս/Հարիթաթ III (մ.թ.ա. 87-62 թթ.) արքան է, որին Տիգրան Մեծը նվաճել էր և դարձրել իր դաշնակիցը:[103] Նա էլ իր զորքերով օժանդակել էր Հայոց բանակին Հուդան ծնկի բերելու: Ոչ պակաս հետաքրքիր է, որ հրեաներին հաղթող Հայոց քաջի անունը Խոսրան է, որը անմիջական աղերս ունի վերը Հ. Ասուրյանի բերած Տիգրանի եղբայր՝ Միջագետքի կառավարիչ Գուրասի ***Գոռ*** կամ ***Խուրս*** անվան հետ: Այստեղ նշմարելի է միևնույն անձի երկատումը Աբգարի և **Խուրս**/Խոսրանի:[104]

Այս դեպքում՝ հյուսիսային Միջագետքի տարածքում ձևավորված արքայական հարստությունը իր վարժ ձևավորված հելլենիստական ոճի արքունիքով հանդերձ պետք է բխեցնել ուշ Երվանդունիներից: Ժամանակի ընթացքում այն կարող էր կորցնել իր հայկական դիմագիծը, ինչպիսի օրինակ հայտնի է Վիրքում, իսկ հակառակ օրինակը՝ հայ Արշակունիներն են:

Վերադառնանք *աբգար/կաղ* անվանը: Եթե պաշտոնատար անձի վնասվածքը բնածին չէր և չէր ստացվել նաև գործի բերումով, այսպիսի մականուն, նույնիսկ գահանվան մակարդակի հասցված տիտղոս, թագավորը կարող էր ունենալ արտառոց դեպքերում:[105] Մովսես Խորենացու մի հաղորդում թույլ է տալի փոք-ինչ մոտենալ այս հարցին: Երբ արդեն Քրիստոսի կողմից Աբգար թագավորի մոտ էր ուղարկված Թադեոս առաքյալը և ձեռնամուխ էր եղել Ավետարանի քարոզմանը թագավորին «ու բոլոր քաղաքին», - առաքյալը թագավորին մոտենալով՝ «ձեռքը վրան դնելով նրան բժշկեց»[106]: Սակայն բժշկեց

---

[100] **Հովսեպոս Փլավիոս**, Հրեական պատերազմի մասին:- Հովսեպոս Փլավիոս: Դիոն Կասսիոս… էջ 40:

[101] Դժվար է իմանալ, թե արդյոք սրա պատճառը Հիսուս Քրիստոսի և Աբգարի նամակագրության և վերջինիս տկարության մասին պատմությա՞մբ է ձևափոխվել՝ մոտենալով *կաղ* մականվանը, թե՞ այլ պաճառ պետք է փնտրել: Աբգար ձևը հայտնի է նաև Աբգարյանների մասին պահպանված մ.թ. երկրորդ դարից սկսվող հունա-հռոմեական գործերի (Պլուտարքոս, Դիոն Կասսիոս) էջերում:

[102] **Խորենացի**, Բ, իթ:

[103] **Հայկ Հակոբյան**, Հայոց պատերազմները և ռազմարվեստը Տիգրան Մեծի օրոք, էջ 35-36, 45-46: Հայոց կողմից Պաղեստինի նվաճման մասին տես նաև **Խորենացի**, Բ, ժթ:

[104] Այս Արծրունին կոչված է նաև Խուրան, և ենթադրվել է, որ նույնանում է Տիգրան Կրտսերի հետ, նա հետո գնաց Հռոմ, արժանացավ ծաիրանիի և հաղթության պսակի, իսկ վախճանվեց խոր ծերության օրոք, տե՛ս **Թովմա Արծրունի և Անանուն**, Պատմություն Արծրունյաց տան. ներած., թարգմ. և ծանոթագր. Վրեժ Վարդանյանի, Երևան, 1978, էջ 68-70: Գոռ-ը հմմտ նաև խեթական gurás=«գոռ», մեծ ածական՝ դրված արքայի անվան առջևից: Տե՛ս **Հր. Աճառյան**, Հայերեն արմատական բառարան, հ. Ա, Երևան, 1971, էջ 580-581:

[105] Հմմտ՝ Լենկ Թեմուրի՝ Թամերլանի անվան հետ: Ավելի վաղ՝ հելլենիստական դարաշրջունում, ապրած Անտիգոն Միակնանու հետ:

[106] **Խորենացի**, Բ, լգ:

ոչ միայն նրան, «և *զԱբդիու պատագրոս իշխան* քաղաքին և պատուական յամենայն տանն արքայի, նա և զամենայն որ էին ի քաղաքին հիւանդք և ախտաժէտք, բժշկեաց»:[107] Խորենացուն աշխարհաբար փոխադրելիս՝ Ս. Մալխասյանը հետևյալ տեսքի է բերել այս նախադասությանը. «ինչպես և քաղաքի իշխանին, որ հիվանդ էր *պոդագրայով* և մեծ պատիվ էր վայելում թագավորի արքունիքում, և առհասարակ բժշկեց քաղաքում եղած բոլոր հիվանդներին և ախտավորներին»: Սրա վերաբերյալ հայագետը տալիս է հետևյալ բացատրությունը: «Եվսեբիոսի հայերեն թարգմանության մեջ, որից քաղում է Խորենացին Աբգարի պատմությունը՝ իշխանը կոչված է Պոդագրոս (ποδαγρός), որ նշանակում է պոդագրայով հիվանդ, իսկ պոդագրա հունարեն բառ է (ποδάγρα) որ նշանակում է ոտնացավ»:[108] Կարելի է մտածել, թե Եդեսիայի թագավորը կաղ էր (եթե *Աբգար* նշանակում է *կաղ*), իսկ Եդեսիայի իշխանն ուներ ոտնացավ: Սակայն ավելի իրատեսական կլինի խորամուխ լինել, թե արդյոք ո՞վ էր կամ ի՞նչ էր նշանակում քաղաքի իշխանը: Գուցե նրան կարելի էր միացնել Աբգարից զատ բուժված քաղաքացիների բազմությա՞նը: Սակայն իշխանն առանձնացվում է, և համտեքստից երևում է, որ քաղաքն ունի մի իշխան: Այստեղ, ինչպես երևում է, նույն անձը Եվսեբիոսի կողմից երկփեղկվել է ու ներկայացված է մե՛կ որպես թագավոր (Աբգար) մե՛կ էլ որպես քաղաքի իշխան (տես վերը Եդեսիայի կառավարիչ կամ տոպարքոս հորջորջված Աբգարի մասին՝ համաձայն Կոստանդին Ծիրանածնի «Քրիստոսի անձեռագործ պատկերի մասին» գործը): Եթե ընդունենք, որ դա այդպես է, որ միանգամայն հնարավոր է, ապա քաղաքի իշանի անունը իրականում նրա մականունն է, որը հար և նման է ոտքի ցավ ունեցող Աբգարի անվան նշանակությանը: Ըստ երևույթին, ընդունելով, որ Աբգարը նշանակում էր *ոտքի խնդիրներ ունեցող*, այս անունը հունարեն է թարգմանվել բառացի, որից էլ իր վերոհիշյալ միտքը քաղում է Մովսես Խորենացին:

Աբգարի տան գրավոր վկայությունները բոլորովին վերջերս ստացան նաև հնագիտական հիմնավորում: Եդեսիայի տեղում գտնվող Շանլի-Ուրֆա քաղաքում պեղումների ընթացքում բացվեցին վաղքրիստոնեական ութսուն թաղումներ, այդ թվում նաև շքեղ մշակված ժայռափոր դամբարաններ: Դրանցից մեկում զետեղվել էին Աբգար V-ի (մ.թ.ա. 4 – մ.թ. 7, մ.թ. 13 – 50 թթ.) արքայական ընտանիքի տաս անդամներ: Հավասարաթև խաչով էր զարդարված հատակին շարված խճանկարը: Դամբարանի գետնին բացված մի սալի վրա արձանագրված է. «Մեծ արքա Աբգար Ուկամա Մանու, Եդեսիայի առաջին քրիստոնյա կառավարիչը»:[109]

ՄԵՐՁԱՎՈՐ ԱՐԵՎԵԼՔԻ ԵՐԿՐՆԵՐ ՆԵՐԹԱՓԱՆՑԱԾ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ԳԼՈԿԱԼԻԶԱՑՄԱՆ ԱՎԵԼԻ ԽՈՐ ԱՐՄԱՏՆԵՐԸ: Քրիստոնեական ալիքները Սիրիայից տարածվելով՝ և Փոքր Ասիայում, Իրանում, Հայաստանում, Միջերկրածովյան երկրներում բախվելով հին Արևելքի ու հելլենիզմի քաղաքակրթության կրողներ հանդիսացող մշակույթներին, կերպարանափոխվում էին, դառնալու համար տեղային տեսանկյունից ավելի հասկանալի, ընդունելի: Հաճախ սինկրետիզմը տեղի էր ունենում բավական էկլեկտիկ կերպով: Անտիկ քաղաքակրթության կործանումից հետո, քրիստոնեության տարածումով անտիկ դարաշրջանի շատ փորագիր քարեր կամ գեմմաներ՝ կնիքներ և մատանու ակեր, հասել են մեր օրերը թույլ վերամշակված կամ պարզապես վերաիմաստավորված: Այսպես, օրինակ, Հաղթանակի Նիկե աստվածուհին դարձավ հրեշտակ, Յուպիտերն արծվի հետ միասին դարձավ Հովհաննես-Ավետարանիչ, հեթանոսական Պերսևսը՝ աստվածաշնչյան Դավիդ: Անտոնիայի և Դրուզի պատկերներով կամեան երկար ժամանակ երկրպագվում էր

---

[107] Մովսիսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց, Տփղիս, 1913, Բ, լգ, էջ 152:

[108] **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, Երևան, 1981, ծանոթագրություն 160, էջ 353:

[109] Տե՛ս https://rusarminfo.ru/2016/07/15/v-turcii-obnaruzhili-semejnuyu-grobnicu-armyanskogo-carya-abgara-v В Турции обнаружили семейную гробницу армянского царя Абгара V.

որպես Մարիամ Տիրամոր և Հովսեփի նշանադրության մատանու քար:[110]

Վերաիմաստավորվում էին նաև հնագույն սյուժեները: Դրանցից մեկը դրվագ է՝ առնչված Ոսկյաններին: Հինգ անձանցից բաղկացած դեսպանությունը Հռոմից ուղևորվում է դեպի Արտաշես II-ի արքունիքը: Ճանապարհին հանդիպելով տեղի համար անսովոր հագնված մարդկանց՝ Ս. Թադեոսի աշակերտներին, պատվիրակները հետաքրքրվում են Քրիստոսի ուսմունքով, սակայն ցանկանում են ստանալ նրա զորության որևէ ապացույց: Հանդիպակաց լեռան վրա կանգնած եղնիկներից մեկն այս պահին մոտենում ու իրեն զոհ է առաջարկում (ինչպես Պլուտարքոսի՝ Լուկուլլոսին նվիրված կենսագրության մեջ մի երինջ իրեն զոհ է առաջարկում, ծնկի գալով հռոմեացի զորավարի առաջ): Եղնիկին հռոմեացիները սպանում և կերակրվում են: Ապա Թադևոս առաքյալը սպանված կենդանու մորթին գցում է նրա ոսկորների վրա, և սա կենդանանում, վազում միանում է իր հոտին: Այս հրաշքը վճռական է դառնում հռոմեացիների վերջնականապես քրիստոնեական դարձի համար[111] Սյուժեն չափազանց հին է, անգամ հասնում է հնդեվրոպական ընդհանրության վաղնջական ժամանակներին, որոնցից հետո ճյուղավորվել և պահպանվել են առասպելներ տարբեր ազգակից ժողովուրդների բանահյուսության մեջ:

Ահա Ոսկյանների սյուժեի հնագույն զուգահեռներից մեկը: Սկանդինավյան աստված Թորը որոշում է ուղևորվել հրաշքներով լի Ութգարդ թագավորությունը, որտեղ ապրող կախարդներին դեռ ոչ ոք չէր կարողացել հաղթել: Նա իրեն ուղեկից է վերցնում կրակի աստված Լոկիին: Այս երկու Ասը նստելով զույգ այծերով լծված Որոտի աստծու կառքը՝ ճանապարհ են ընկնում: Աստվածները գնում են մի ամբողջ օր: Գիշերը վրա հասավ: Հարկավոր էր գտնել օթևան ու սնունդ: Հեռվում, դաշտում երևաց մի մեկուսի գյուղական հյուղակի լույսը: Տան տերը, նրա կինն ու որդին՝ Տիալֆին, սկզբում զարմանքից պապանձվեցին, ապա խիստ ուրախացան նման հյուրերի համար, բայց ամուսինները ներողամտություն խնդրեցին, որ շատ աղքատ են, տանն անգամ հացի փշրանք չկա, և արդեն երկու օր է, ինչ իրենք սոված են: Թորը որոշեց այծերին մորթել ու եփել: Լոկին էլ փնթփնթում էր, թե առանց փոխադրամիջոցի հետո ինչպե՞ս կշարժվեն առաջ: Թորը բոլորին ճոխ կերակրեց, բայց այծերի մորթիները փռեց հատակին և պատվիրեց որքան կարող են էլի ուտեն, սակայն կարգադրեց, որ կենդանիների ոսկորներին չդիպչեն: Ընթրիքի մնացորդը Թորը լցնում էր այծերի մորթուց սարքած տիկերի մեջ: Եվ առավոտյան, երբ Թորն իր մուրճով հարվածեց տիկերին, այծերը առողջ ոտքի ելան: Սակայն Լոկին ընթրելիս շնջացել էր Տիալֆի ականջին չհրաժարվել ամենահամեղ ոսկորներից: Սա էլ, ոսկրածուծը հանելու համար դանակով ջարդեց ոսկորներից մեկը: Այս պատճառով՝ վերակենդանացած այծերից մեկը հետևի մի ոտքից կաղում էր:[112] Գաղափարը երկու սյուժեներում նույնն է, սակայն Ոսկյաններինը խիստ վերաիմաստավորված է: Ուշագրավ է, որ կրկնվում է սյուժեների վերջին մանրամասը ևս: «Թադէոս, աւելի հաւատք ներշնչելու համար հրաշք մ՛ալ կը գործէ. կենդանւոյն մորթն ու ոսկորները կը հաւաքէ միասին եւ եղնիկը յարութիւն առած կը վազէ միանալու իւր ընկերաց խումբին, թէպէտ կաղալով, որովհետեւ զինւորականներէ մին, փորձելու համար, ոսկր մը ծածուկ պահած էր»: [113]

Քրիստոնեական և ավելի վաղ ժամանակների անձանց կյանքն ու գործունեությունը հաճախ զարմանալի զուգահեռներ ունեն, երբ դրանք ոչ թե թափառող սյուժեներ են, այլ իրողություն: Կասկածից վեր է, որ Հիսուս Քրիստոսը պատմական անձ է, ապրած մ.թ. I դարում, սակայն նրա դարաշրջանից առաջ՝ մ.թ. II-I դարերում արդեն գոյություն ունեին

---

[110] О. **Неверов**. Культура и искусство античного мира. Эрмитаж: очерк – путеводитель, Ленинград, 1981, с. 140.

[111] **Հ. Ղ. Ալիշան**, Արշալոյս քրիստոնէութեանն Հայոց:

[112] Скандинавские сказания. Пересказал для детей Ю. Светланов. М., 1970.

[113] ***Հ. Հովհան Աւգեր***, Առաքելական քարոզութիւնը հայոց մէջ, գլուխ Ա, հատվածներ, Բազմավէպ, 1931, թիւ 3, էջ 97-98:

օծյալի գալստյանը պատրաստվող նախաքրիստոնեական միաբանություններ, որոնց պարագլուխները կամ ուսուցիչները հետապնդվում էին իշխանությունների կողմից: Նման փաստեր կարելի է գտնել Մեռյալ ծովի ափերին՝ Կումրանի հնավայրի ձեռագրերի մեջ:[114] Սա ցույց է տալիս, որ Մերձավոր Արևելքի քաղաքական, սոցիալական, բարոյա-հոգեբանական դաշտը մի համապատասխան իրավիճակներում մարդկանց զետեղում էր պատրաստի մշակութային կաղապարների, իրավիճակների մեջ: Արդեն քրիստոնեական դարաշրջանի սկզբում տարածվում էր Հիսուսի կենցաղին ու նրա սխրանքին հետևելու, նրան նմանվելու մղումը, որի հազարավոր օրինակները քրիստոնյա եկեղեցու սրբացված նահատակներն են: Եվ կրկին, հայտնվելով որոշակի հասարակական-քաղաքական պարադիգմայի ներսում, այս երանելիները ետ չկանգնելով իրենց հավատքից և գործից՝ ուղղորդվում էին դեպի Քրիստոսի օրինակը:

Մի ուրիշ խնդիր է, թե որքա՞ն խորն էին ձգված Հին Մերձավոր Արևելքի հոգևոր մշակույթի արմատները, որոնք ժողովրդի համար գործիք էին ծառայում նոր քրիստոնեական ուսմունքի լեգենդը ընկալելու համար: Պարզվում է դրանք ունեին հազարամյակների խորություն:

Դիտարկենք Ավետարանների ամենատարածված սյուժեն: Քրիստոսը օծվում է Բեթանիում:[115] Առավել մանրամասն դեպքերը սրա մասին շարադրված են Հովհաննեսի Ավետարանում. «(3)Իսկ Մարիամը մի լիտր ազնիվ նարդոսի թանկարժէք իւղ վերցնելով՝ օծեց Յիսուսի ոտքերը. եւ իր մազերով էր սրբում էր նրա ոտքերը. եւ տունը լցուեց իւղի բուրմունքով: (4)Աշակերտներից մեկը՝ Յուդա Իսկարիովտացին, որ մատնելու էր նրան, ասաց. (5) «Ինչո՞ւ այդ իւղը չվաճառուեց երեք հարիւր արծաթ դահեկանի եւ չտրուեց աղքատներին»... (7)Յիսուս ասաց նրան. «Թո՛յլ տուէք նրան, որպէսզի իմ թաղման օրուայ համար պահի այդ: (8)…Ինձ միշտ ձեզ հետ չունէք» (**Յովհաննէս**, 12.3-8):

Հիսուսը հաստատում է հաղորդության խորհուրդը: «(26)…Յիսուս հաց վերցրեց. Օրհնեց ու կտրեց եւ տուեց աշակերտներին ու ասաց. «Առէ՛ք, կերէ՛ք, այս է իմ մարմինը»: (27)Եւ բաժակ վերցնելով՝գոհութիւն յայտնեց, տուեց նրանց ու ասաց. (28) «Խմեցէ՛ք դրանից բոլորդ, որովհետեւ այդ է նոր ուխտի իմ արիւնը, որ թափւում է շատերի համար՝ իրենց մեղքերի թողութեան համար» (**Մատթեոս**, 26. 26-28):[116]

Հիսուսին դատում են Կայիափայի առաջ (**Մատթեոս**, 26. 57-68):[117] «Սա այն Կայիափան էր, որ հրեաներին խրատ տուեց, թէ աւելի լաւ է, որ ժողովրդի համար մէկ մարդ մեռնի» (**Յովհաննէս**, 18. 14):

Հիսուսը տարվում է Պիղատոսի մոտ (**Մատթեոս**, 27. 1-2):[118] «(11)Եւ Յիսուս կանգնեց

---

[114] **И. Д. Амусин**. Кумранская община. М., 1983; **И.С. Свенцицкая**. Раннее христианство: страницы истории. М., 1987, с. 44-56.

[115] Աւետարան ըստ Մատթեոսի (այսուհետև՝ **Մատթեոս**):- Աստուածաշունչ. Մատեան Հին և Նոր Կտակարանների, արեւելահայերէն նոր թարգմանութիւն, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1994 - ՌՆԽԴ, 26.6-13: Հմմտ՝ Աւետարան ըստ Մարկոսի (այսուհետև՝ **Մարկոս**):- Աստուածաշունչ, 14.3-9: Աւետարան ըստ Յովհաննէսի (այսուհետև՝ **Յովհաննէս**):- Աստուածաշունչ, 12.1-8:

[116] Հնագույն խեթական ծեսերում մասնակիցները կիսում/ջարդում են հացը և խմում գինին կամ գարեջուրը, այսինքն և խմում են աստվածությանը, հաղորդվելով այսպես նրա հետ: Խմիչքը գոհի կամ աստվածության արյունն է, իսկ հացը՝ մարմինը կամ զոհաբերության միսը: Խմելով գինի-արյունը և հաց-մարմինը՝ թագավորն ու թագուհին ստանում էին բերում Աստծու ուժը (Տե՛ս **J. Casabona**. Recherches sur le vocabulaire des sacrifices en Grec de l՛origin à la fin de l՛époque classique. Aix-de-Provence, 1966, p. 231-236; Հմմտ՝ **В.Г. Ардзинба**. Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982, с. 63): Դրա համար էլ արքան խոնարհվում է ուտվող և խմվող Աստծու առաջ: Հար և նման ծեսում՝ խորհրդավոր ընթրիքի ժամանակ, Քրիստոսն իր վիթխարի աստվածային ուժը փոխանցում է աշակերտներին:

[117] Հմմտ՝ **Մարկոս**, 14.. 53-65: Աւետարան ըստ Ղուկասի (այսուհետև՝ **Ղուկաս**):- Աստուածաշունչ, 22. 54-55, 63-67: **Յովհաննէս**, 18. 13-14, 19-24:

[118] Հմմտ՝ **Մարկոս**, 15. 1: **Ղուկաս**, 23. 1-2: **Յովհաննէս**, 18. 28-32:

կուսակալի առաջ. կուսակալը հարցրեց նրան ու ասաց. «Դո՞ւ ես հրեաների թագաւորը»: Եւ Յիսուս ասաց. «Դու ես ասում» (**Մատթեոս**, 27. 11):

«(4)Պիղատոսը քահանայապետներին եւ ժողովրդին ասաց. «Այս մարդու մէջ ես որեւէ յանցանք չեմ գտնում»: (5)Իսկ նրանք պնդում էին եւ ասում, թէ ըմբոստութեան է մղում ժողովրդին, քարոզում է ամբողջ Հրէաստանում՝ Գալիլիայից սկսած մինչեւ այստեղ: (6)Իսկ Պիղատոսը, երբ լսեց Գալիլիայի մասին, հարցրեց, թէ այդ մարդը գալիլիացի՞ է: (7)Եւ երբ իմացաւ, թէ Հերովդէսի իշխանութիւնից է, յանձնեց, որ նրան տանեն Հերովդէսի մօտ, որովհետեւ այդ օրերին նա էլ Երուսաղէմում էր» (**Ղուկաս**, 23. 4-7):

«(8) Եւ Հերովդէսը տեսաւ Յիսուսին, շատ ուրախացաւ, որովհետեւ երկար ժամանակից ի վեր ցանկանում էր նրան տեսնել, քանի որ յաճախ լսում էր նրա մասին եւ ակնկալութիւն ունէր նրա ձեռքով կատարուած որեւէ նշան տեսնել: (9)Հերովդէսը նրան հարցաքննեց շատ խօսքերով, իսկ Յիսուս նրան ոչ մի պատասխան չտուեց: … (11)Հերովդէսն էլ, իր զօրականներով հանդերձ, արհամարհեց նրան եւ ծիծաղելով նրա վրայ՝ սպիտակ զգեստներ հագցնել տուեց նրան ու վերստին յանձնեց, որ տանեն նրան Պիղատոսի մօտ» (**Ղուկաս**, 23. 8-11):

Զոհը՝ Հիսուսը, և նրան դատողը տարբեր ազգերից են՝ գալիլիացի և հռոմեացի (**Յովհաննէս**, 18. 35): Հիսուսին դատապարտում են մահվան (**Մատթեոս**, 27. 15-26):[119] Սրանից հետո էլ՝ Պիղատոսը առաջարկում է ազատ արձակել: «(39)Բայց դուք սովորութիւն ունէք, որ զատկին ձեզ համար մի բանտարկեալ արձակեմ. Արդ, ուզո՞ւմ էք, որ ձեզ համար արձակեմ «հրեաների թագաւորին»: (40)Բոլորը աղաղակեցին եւ ասացին՝ ո՛չ դրան…» (**Յովհաննէս**, 18. 39-40): Ղուկասի Ավետարանում էլ՝ Պիղատոսը քրմերին ու ժողովրդին հայտարարում է. «...«(14)եւ ահաւասիկ ձեր առաջ դատաքննութիւն արեցի եւ այս մարդու մէջ չգտայ մէկն այն յանցանքներից, որոնցով դուք ամբաստանում էիք նրան (15)Եւ ոչ էլ՝ Հերովդէսը, որի մօտ հրամայեցի, որ Յիսուսին տանեն: (16)Արդ, նա մահուան արժանի ոչինչ չի արել, նրան գանահարել կը տամ եւ կ՚արձակեմ» (**Ղուկաս**, 23. 14-16):

Պիղատոսը երիցս Հիսուսին արձակելու առաջարկ անելիս հանդիպեց զանգվածների մոլեգին դիմադրությանը (**Ղուկաս**, 23. 22): «(24)Եւ Պիղատոսը տեսնելով, թէ ոչինչ չի օգնում, այլ է՛լ աւելի խռովութիւն է լինում, ջուր վերցնելով՝ լուաց ձեռքերը ժողովրդի առաջ[120] ու ասաց. «Արդ արդարի արիւնից ես անմասն եմ. Դուք գիտէք»: (25) Ամբողջ ժողովուրդը պատասխանեց ու ասաց. «Դրա արիւնը՝ մեր վրայ եւ մեր որդիների վրայ»: (26) Այն ժամանակ Պիղատոսը ... Յիսուսին գանակոծել տալով՝ տուեց նրանց ձեռքը, որ խաչուի» (**Մատթեոս**, 27. 24-26):

Զինվորները ծաղրում ու նախատում էին Հիսուսին: «(28)Մերկացրին նրան եւ նրա վրայ կարմիր վերնազգեստ զցեցին:[121] (29)Եւ փշերից պսակ պատրաստելով՝ դրեցին նրա գլխին եւ մի եղեգ՝ նրա աջ ձեռքին. Նրա առաջ ծնկի գալով՝ ծաղրում էին ու ասում. «Ողջո՛յն, հրեաների՛ թագաւոր»: (30)Եւ թքելով նրա վրայ՝ եղէգն առնում էին ու խփում նրա գլխին: (31)Երբ նրան ծաղրուծանակի ենթարկեցին, նրա վրայից հանեցին քղամիդը[122] ու

---

[119] Հմմտ՝ **Մարկոս**, 15. 6-15: **Ղուկաս**, 23. 13-25: **Յովհաննէս**, 18. 39 – 19. 16:

[120] Հին հույների և հնդիկների համար՝ լվացման ծեսը անհրաժեշտ էր մաքրվելու համար՝ զոհաբերությունը կատարելուց առաջ, Տե՛ս **Д. Кудрявский**. Исследования в области древнеиндийских домашних обрядов. Юрьев, 1904, с. 67-96 և հետո:

[121] Իսկ ըստ Մարկոսի՝«(17)եւ նրան հագցրին կարմիր քղամիդ եւ ծիրանի ու նրա գլխին փշերից պատրաստուած պսակ դրեցին (18)եւ սկսեցին նրան ողջոյն տալ ու ասել. «Ողջո՛յն քեզ, հրեաների թագաւո՛րդ»: (19)Եւ եղէգով հարուածում էին նրա գլխին…» (**Մարկոս**, 15. 17-19):

[122] Խեթերը անմաքուրներին պատժելու համար ունեին նրա «հագուստները հանելու ծես», որի հետևանքով փոխվում էր պատժվողի իրավական կարգավիճակը, տե՛ս **A. Kammenhuber**. Die hethitischen Vorstellungen von Seele und Leib, Herz und Leibesinnerem, kopf und Person. 1-2. Teil.- Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatisce Archäologie, B., N.Y., Bd. 22-23, 1964-1965, S. 186, 188-189.

նրան հագցրին իր զգեստը. Եւ տարան նրան խաչը հանելու»: (**Մատթեոս**, 27. 27-31):[123]

Քրիստոսից 1300 տարի առաջ՝ Հայաստանից անմիջապես արևմուտք, Փոքր Ասիայում, ի թիվս բազմաթիվ ծեսերի, գրի է առնվել ևս մեկը, որ պայմանական հայտնի է որպես «Թագավորին փոխարինելու ծես»: Արտառոց իրավիճակում Խեթերն իրենց թագավորին ժամանակավորապես փոխարինում էին որևէ ռազմագերիով կամ արձանով: Այն բանից հետո, երբ գերուն կամ արձանը **օծում** էին գահակալման **յուղով**, դիմելով աստվածությանը՝ թագավորն ասում էր. «…Նայի՛ր: Սա է թագավորը: Թագավորելու **անունը ես դրեցի** նրա ուսերին, **թագավորական հագուստ** նրան **հագցրի**, նրա գլխին ես **պսակ** դրեցի: Ու դի՛ր նրա վրա **դժբախտության նշան**՝ տալով նրան ապրելու համար կարճատև տարիները, **կարճատև օրեր**»:[124]

Սրանից հետո գերվածին տանում էին այն երկիրը, որտեղ նրան գերել էին: Իսկ իսկական թագավորորը **լվացման ծես** էր իրականացնում և դիմում աստվածներին. «Նայե՛ք, Արևի երկնային աստվածությանը **իմ փոխարեն** ես հանձնել եմ **ուրիշին**: Եվ նրան դուք կվերցնենք, իսկ ինձ բաց կթողնեք»: Սա մարդու իրական զոհաբերություն չէր: Այս ծեսը նման էր աքքադական մի ծեսի, սակայն նրա կրկնությունը չէր:[125]

Հիսուսի մասին ավետարանական տեքստերում էլ՝ քրմերը, քառապետ Հերովդեսը և ժողովուրդը նրան համարում են կեղծ թագավոր: Նրան անուն են դնում՝ հրեաների թագավոր: Նրա վրա դնում են դժբախտության նշանը՝ Գեթսեմանի այգում Քրիստոսին մոտենալով՝ Հուդան համբուրում ու մատնում է: Հիսուսին Արքայական հագուստ են հագցնում, օծում պսակով (տվյալ դեպքում՝ փշե պսակով), ձեռքը դնում իշխանության նշանը (ծաղրելու նպատակով գայիսոնի փոխարեն նրան տալով եղեգի փողը): Իսկ վերջում՝ «արքան» (տվյալ դեպքում՝ Գալիլիայի արքայից ավելի զորավոր մեկը Պիղատոսն էր) լվանում է իր ձեռքերը, ծիսականորեն մաքրվելով զոհից:

Անգամ ակնարկ կա, որ Հերովդեսն ու Պիղատոսը որևէ հանցանք չտեսնելով, ուզում են արձակել Քրիստոսին (ինչպես որ խեթական ծեսում արձակում են գերված կեղծ թագավորին, վերադարձնելով իր երկիրը[126]), սակայն հանուն խաղաղության համաձայնում են բորբոքված ամբոխին: Ինչպես տեսնում ենք, բոլոր հիմնական կետերում խեթական ծեսը և մեր թվականության սկզբում տեղի ունեցած դարակազմիկ ողբերգությունը համընկնում են: Սակայն մի դեպքում սա ներկայացում էր, որի ակունքներում գուցե վաղնջական անցյալում ընկած էր մարդու զոհաբերությունը:[127] Մյուսում՝ Քրիստոսի դեպքում, իսկական մահապատիժ: Հանուն հրեաների զոհաբերվում է մեկը (**Յովհաննէս**, 18. 14):

Դրության լրջությունը, որը Քրիստոսին դարձրել է բոլոր ժամանակների ամենավեհ կերպարներից մեկը, այն է, որ նրա հետ՝ շարժվելով հնագույն ծեսի կանոններով, գուցե անգամ սա չգիտակցելով, նրա հակառակորդները անասելի դաժան հաշվեհարդար են տեսնում: Քրիստոսի վեհությունն էլ նրանում է, որ գիտակցելով իր արարքը, նա իրեն զոհաբերում է ոչ թե հանուն արքայի, ինչպես հին Արևելքի ծեսերում, հանուն ժողովրդի, ինչպես հիշյալ դրվագի հրեաների մոտ, այլ հանուն մարդկության, նրան հնարավորություն տալով մաքրագործվել ու ստանալ վերածնվելու իրավունք: Կարծում ենք, ծեսի

---

[123] Հմմտ՝ **Մարկոս**, 15. 16-20: **Յովհաննէս**, 19. 2-3:

[124] Keilschrifturkunden aus Boghazköy, B. XXIV 5+IX, 13, vs., 20-24, **H.M Kümmel**. Ersatzrituale für den hethitischen König. -Studien zu den Boğazköy-Texten. H. 3. Wiesbaden, 1967, 10.

[125] **H.M Kümmel**, նշվ. աշխ., էջ 189-191: Համապատասխանություն է նկատված նաև թագավորի բուժման խեթական և աքքադական ծեսերի մեջ:

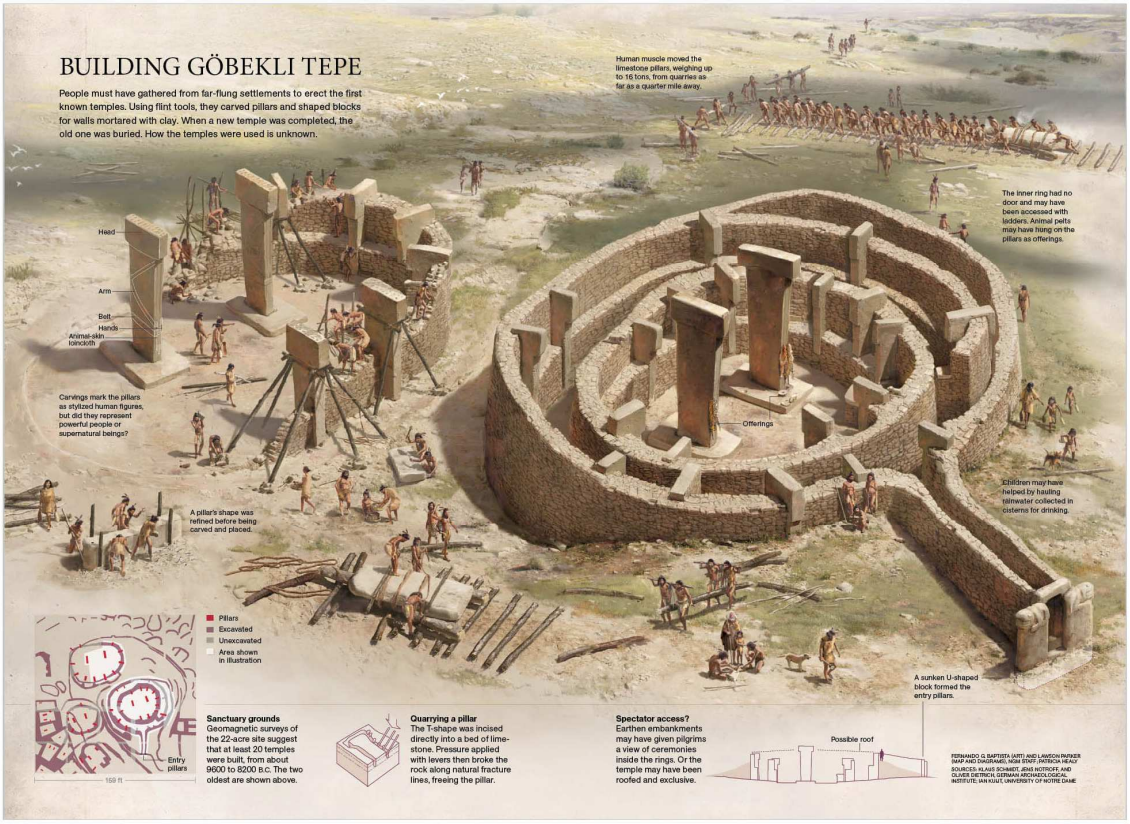
[126] Հիսուսին էլ, Պիղատոսը իմանալով, որ Գալիլիայից է, ուղարկում է իր երկիրը, տվյալ դեպում՝ Հերովդեսի ապարանքը:

[127] Հմմտ՝ Քարաշամբի արծաթե գավաթի վրա երկու ցեղապետերի կռվի պատժի հետ: Դժվար է իմանալ, դամբարանի մեջ թաղված հանգուցյալի գավաթին եղած դրվագումները բեմականացվա՞ծ, թե՞ իրական մարտի ու մահապատժի արձագանք են:

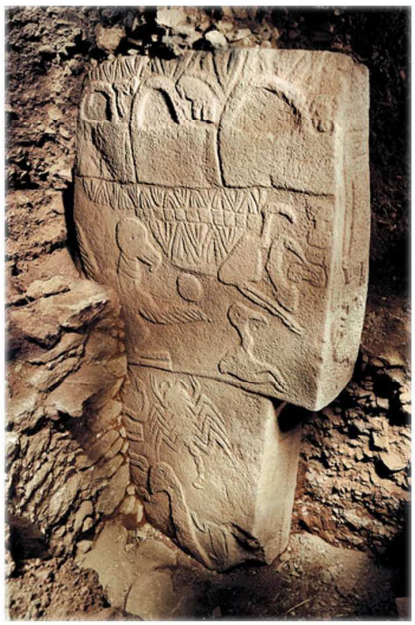
և իրականի այս սարսափելի կոնտրասի բևեռները բաղդատվում էին մեր հեռավոր նախնիների գիտակցության ու զգացմունքների մեջ, դարձնելով ավելի խոր ընկալելի՝ նոր հավատքի նրբերանգները: Այս նրբերանգների գիտակցումն ու մտովի վերապրումն էլ Մերձավոր Արևելքում ու նրա անբաժան մասը կազմող Հայաստանում զարգացրին հումանիզմի գաղափարը, որի վրա է հենված ներկայիս քաղաքակիրթ աշխարհը:

ՆԿԱՐՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

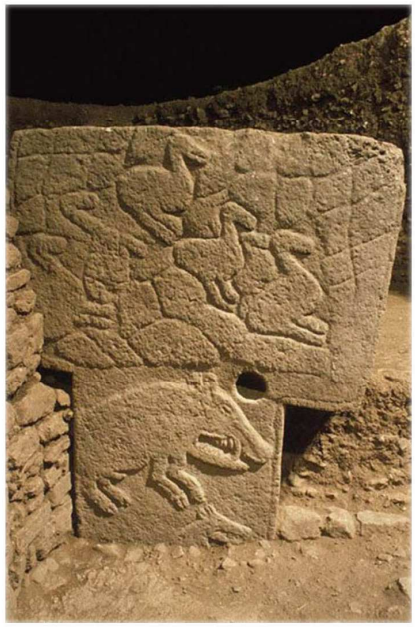
1-3. «Պորտաբլուր». Ընդհանուր տեսարանը (վերականգնումը համաձայն *Նաշընալ Ջիոգրաֆիկ* ամսագրի) և T-ձև քարե կոթողներ
4. Տեսարան Ջրահովտի սրբարանից, մ.թ.ա. IV հազ.
5. Պաշտամունքային օջախ Շենգավիթից, մ.թ.ա. III հազ. առաջին կես
6. Գեղարոտի սրբարանը, մ.թ.ա. XV դարի վերջ - XII-ի առաջին կես, զոհասեղանի ընդհանուր պատկերը
7. Շենգավիթի ոսկե մեդալյոնը, մ.թ.ա. III հազ. առաջին կես
8. Կասիտական կնիք՝ գտնված Մեծամորից, մ.թ.ա. II հազ. առաջին կես
9. Օջախի պաշտամունքային պատվանդան, Կառնուտ, մ.թ.ա. XXVI դ.
10. Բջնիի եռահարկ հորինվածքով դամբարանի հատակագիծը, մ.թ.ա. XXXI դ.
11. Օջախի պաշտամունքային պատվանդան, Արուճ, մ.թ.ա. III հազ.
12-14. Դվինի վաղ երկաթի դարի սրբարաններում գտնված զոհասեղան-կոթողները
15-17. Կարմիր-Բլուրի նախաուրարտական դարաշրջանի սրբարաններից գտնված կոթողներ, մ.թ.ա. XI-VIII դդ.
18. Մեծամորի վաղ երկաթի դարի երկրորդ սրբարան
19. Վիշապ, Գեղամա լեռներ, մ.թ.ա. II հազ., այժմ Սարդարապատի թանգարանի բակում
20. Բրոնզե զիկկուրատի մանրակերտ՝ գագաթը պսակող արծվի պատկերով, հին Արտաշատ, մ.թ. ա. I - մ.թ. I դդ.
21. Ցանկապատված սրբազան հարթակի՝ բագինի մանրակերտ Մոսես գյուղից, մ.թ.ա. I հազ. կեսեր
22. Տաճարի մանրակերտ՝ գտնված Ենոքավանի տաճարական համալիրի պեղումներից
23. Արտաշես I-ի սահմանաքար-կոթողներից մեկը Վարդենիկ գյուղից, մ.թ.ա. II դ. առաջին կես
24. Պաշտամունքային կոթող Հողմիկի անտիկ տաճարական համալիրից, մ.թ. I-III դդ.
25. Էջմիածնի մայր տաճարի ավագ խորանից ներքև բացված կրակարանի ընդհանուր պատկերը
26-28. Աբգար V արքայի ընտանեկան դամբարանի մանրամասները
29. Աբգարը բռնել է Քրիստոսի անձեռակերտ պատկերով դաստառակը. որմնանկար Վարագա ս.Գևորգ եկեղեցուց
30. Ալբրեխտ Դյուրեր. «10000 քրիստոնյաների նահատակությունը Հայաստանում՝ պարսից արքա Շապուհի օրոք», 1508 թ., Վիեննա, Արվեստի պատմության թանգարան [տե՛ս նաև ներդիր Բ, 2.4-2.13; 2.18]


BUILDING GÖBEKLI TEPE
People must have gathered from far-flung settlements to erect the first known temples. Using flint tools, they carved pillars and shaped blocks for walls mortared with clay. When a new temple was completed, the old one was buried. How the temples were used is unknown.
Human muscle moved the limestone pillars, weighing up to 16 tons, from quarries as far as a quarter mile away.
The inner ring had no door and may have been accessed with ladders. Animal pelts may have hung on the pillars as offerings.
Head
Arm
Belt
Hands
Animal-skin loincloth
Carvings mark the pillars as stylized human figures, but did they represent powerful people or supernatural beings?
Offerings
Children may have helped by hauling rainwater collected in cisterns for drinking.
A pillar's shape was refined before being carved and placed.
Pillars
Excavated
Unexcavated
Area shown in illustration
A sunken U-shaped block formed the entry pillars.
Entry pillars
150 ft
Sanctuary grounds
Geomagnetic surveys of the 22-acre site suggest that at least 20 temples were built, from about 9600 to 8200 B.C. The two oldest are shown above.
Quarrying a pillar
The T-shape was incised directly into a bed of limestone. Pressure applied with levers then broke the rock along natural fracture lines, freeing the pillar.
Spectator access?
Earthen embankments may have given pilgrims a view of ceremonies inside the rings. Or the temple may have been roofed and exclusive.
Possible roof

1



2



3

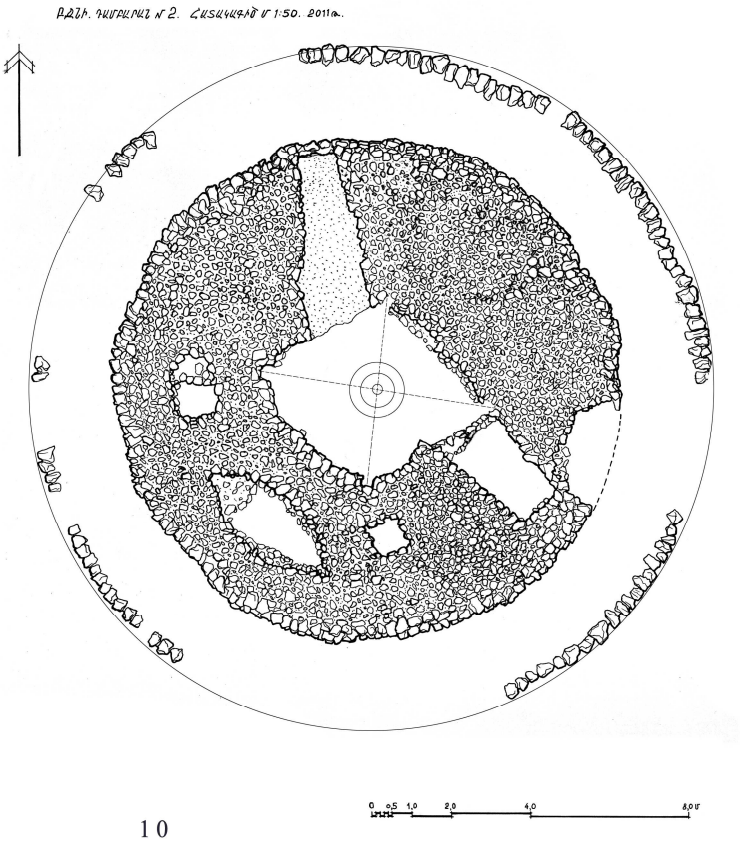
4

5

6

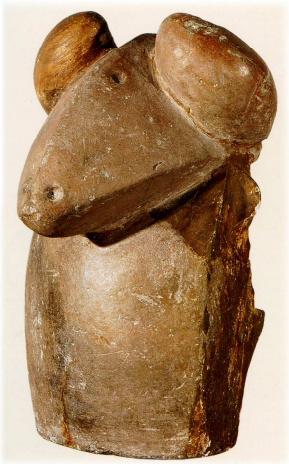
7

8



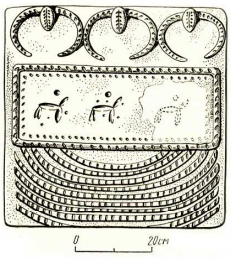
10

9

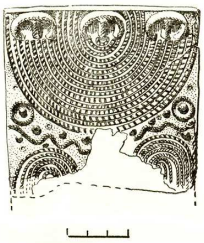


11

12

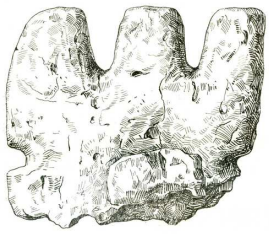


13

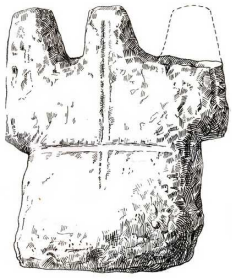


14

15

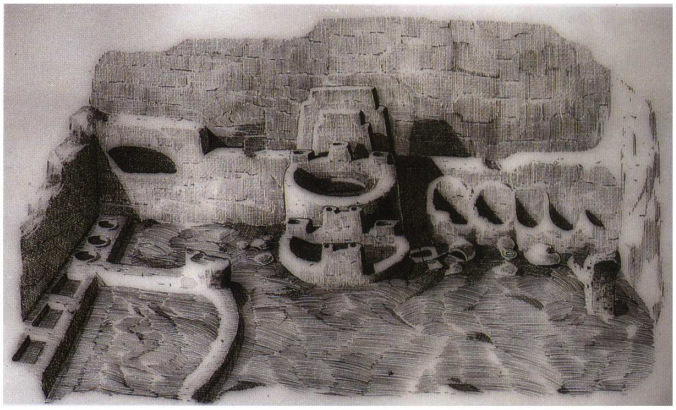


16



17

18



19

20

21

22

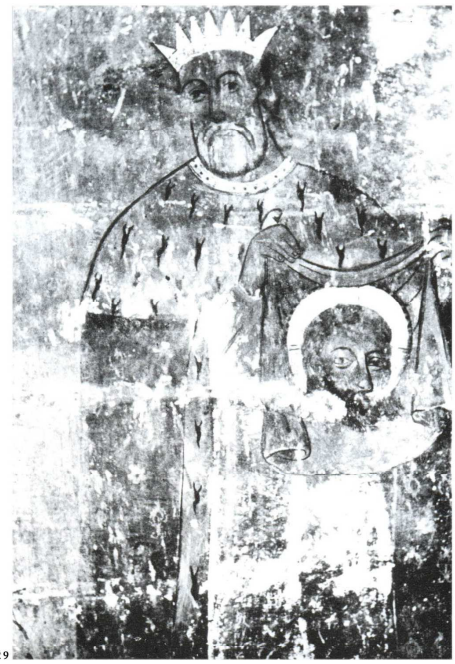
23

24

25

26

27



29

28

ԳՈՀԱՐ ՎԱՐԴՈՒՄՅԱՆ

ՀԵԹԱՆՈՍՈՒԹՅՈՒՆԻՑ ԴԵՊԻ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅՈՒՆ. ԺԱՌԱՆԳԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՈՐՈՇ ՀԱՐՑԵՐ

Մեր թվարկության առաջին դարերի ընթացքում, որոնք հայտնի են որպես Առաքելական շրջան, Մեծ Հայքը, Արտաշիսյան թագավորության անկումից հետո, մնում էր Հռոմեական կայսրության ազդեցության ոլորտում: Հռոմի ու Պարթևստանի քաղաքական նկրտումների միջև մնացած և իր անկախության համար պայքարող Արշակունյաց Հայաստանը[1], արտաքին հարաբերությունների բարդ իրավիճակից բացի, գտնվում էր նաև *դավանաբանական* գործընթացների խառնարանում, որտեղ հին աշխարհընկալումն աստիճանաբար դիրքերը զիջում էր նոր գաղափարաբանությանը:

Երկրում տակավին գերիշխում էր հեթանոսական դիցապաշտական համակարգը, իր բոլոր բաղկացուցիչներով՝ դիցարանով, տոնածիսակարգով, տաճարներով, հնուց եկող շատ ավանդույթներով: Սա հայոց հին հավատքի պատմական զարգացման վերջին փուլն էր, որը պայմանականորեն կարելի է անվանել *Երվանդունի-Արտաշիսյան* (Հայկազունիների), քանի որ այս արքայատոհմերի օրոք էր ձևավորվել ու գործել: Դեռևս վաղնջական ժամանակներից եկող հավատալիքների համակարգը, ազգածին նախնիների մասին ավանդապատումները, համահայկական դիցարանն իր աստված-աստվածուհիներով, նվիրապետական կարգն ու քրմական համայնքը կարևոր տեղ էին գրավում հայ հասարակության հոգևոր կյանքում[2]:

Այս ժամանակաշրջանը նաև *հելլենիստական դարաշրջանի* երկրորդ փուլն էր, որի ընթացքում դիցարանի աստվածները համադրվում էին օլիմպոսյան աստվածների հետ, հաճախ հայկական անունները փոխարինվում էին հունականներով, ինչը վկայված է ոչ միայն արձանագրություններում (Կոմմագենեի հնավայրում և այլուր), այլև՝ անտիկ հունահռոմեական (Հերոդոտոս, Քսենոփոն, Ստրաբոն և այլք) և վաղմիջնադարյան հայկական (Ագաթանգեղոս, Մովսես Խորենացի, Փավստոս Բուզանդ, Ղազար Փարպեցի և այլք) մատենագիր աղբյուրներում:

Մյուս կողմից, ուժեղ էր հին իրանական մշակույթի գործոնը՝ զրադաշտական կրոնը Հայաստանում արմատավորելու ձգտումները չէին դադարում, բայց այդպես էլ հաջողության չհասան: Փոխարենը՝ միհրականությունն էր տարածված, հատկապես Երվանդունիների հարստության շրջանում, երբ *Անահիտ-Արամազդ-Միհր երրորդությունը* հանդես էր գալիս որպես գերագույն եռյակ:

Եվ, վերջապես, Հայաստան էին հասնում նոր կրոնի՝ քրիստոնեության ալիքները, բերելով նոր աստվածապաշտություն, աշխարհայացք ու գաղափարախոսություն: Քրիստոսի ուսմունքի քարոզիչները, ի դեմս Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալների և նրանց հետևորդների, իրենց գործունեությունն էին ծավալում Հայաստանում, ինչի արդյունքում ժամանակի ընթացքում կազմավորվում էին քրիստոնյա առաջին համայնքները, որոնք Առաքելական շրջանում բազմանում ու տարածվում էին երկրի շատ գավառներում: Քրիստոսի աշակերտներից Թադեոսը, քարոզելով Հայաստանում Սանատրուկ թագավորի իշխանության օրոք, դարձի է բերել բազմաթիվ հայերի, նույնիսկ ամբողջ տոհմերի՝ Ոսկյաններին, Սուքիասյաններին: Թադեոսին հետևած Բարդուղիմեոսը Հայաստան է եկել Սանատրուկի

---

[1] Հայաստանի այս ժամանակաշրջանի պատմության մասին առավել հանգամանալից տե՛ս Հայ ժողովրդի պատմություն (ՀԺՊ), հ. I, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1971, էջ 703-795; ՀԺՊ, հ. II, Եր., 1984, էջ 21-71:

[2] Հին հայոց դիցարանի այս փուլի մասին տե՛ս **Вардумян Г. Д.**, Дохристианские культы армян.- Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն: Նյութեր և ուսումնասիրություններ, 18, Եր., ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., 1991, էջ 103-161:

թագավորության 29-րդ տարում, քարոզելով նախ Գողթնում, ապա՝ Հայաստանի կենտրոնական շրջաններում: Անձնացյաց գավառում հիմնելով Հոգեաց վանքը, այնտեղ դրել է Երուսաղեմից բերած Աստվածամոր պատկերը:

Թադեոսի և Բարդուղիմեոսի քարոզչության արդյունքում, ժողովրդի տարբեր խավերից բացի, Քրիստոսի հետևորդ էին դարձել Սանդուխտ արքայադուստրն ու Ոգուհի արքայաքույրը, որոնք, ինչպես և առաքյալները, նահատակվել են Սանատրուկի հրահանգով, իրենց հետևից թողնելով, սակայն, նոր կրոնի ծիլերը՝ ի դեմս քրիստոնյա համայնքների: Առաքելական ժամանակներից մինչև 3-րդ դարի վերջը քրիստոնեությունն աստիճանաբար տարածվում էր Հայաստանում: Դրան նպաստում էր նաև այն հանգամանքը, որ 1-ին դ. այն արդեն տարածում էր գտել հարևան երկրներում՝ Կապադովկիայում, Եդեսիայում, Ադիաբենեում, որոնց հետ առևտրային և մշակութային աշխույժ կապերը նպաստավոր պայմաններ էին ստեղծում նոր կրոնի՝ Հայաստան ներթափանցելու համար: Առաքելական քարոզչությունից հետո հիմնվեցին եպիսկոպոսական աթոռներ Գողթնում, Արտազում (Աշտիշատ), որոնց առաջնորդները եպիսկոպոսներ էին[3]:

Այս ամենով հանդերձ, հայոց հավատքային հենքը մ.թ. 1–3-րդ դդ. մնում էր վաղնջական ժամանակներից ակունքվող և հազարամյակների զարգացում անցած դիցապաշտական համակարգն իր բարդ կառուցվածքով՝ բնապաշտական հավատալիքներով ու առասպելաբանական պատկերացումներով, պաշտոնական դիցարանով ու տաճարային համայնքով և տարաբնույթ այլ բաղկացուցիչներով: Հավատալիքները, լինելով կրոնի հնագույն շերտը, նաև ամենից կենսունակն էին, քանի որ ժողովրդի մեջ հատկապես դրանք էին արմատացած, և այս շրջանում նույնպես պահպանվում էին զանազան պաշտամունքների (որսորդական, երկրագործական, խաշնարածական, տիեզերաբանական և այլն) մեջ: Դրսևորվելով ամենօրյա կյանքի ու կենցաղի տարբեր ոլորտներում, դրանք հարատևում էին ոչ միայն Առաքելական շրջանում, այլև հետո էլ՝ քրիստոնեության ողջ դարաշրջանում և, տարափոխված ձևերով, հասնում ընդհուպ մինչև մեր օրերը:

Բնապաշտական հավատալիքների ու պատկերացումների զարգացման արդյունքում հազարամյակների ընթացքում ձևավորվել են աստվածների ու աստվածուհիների կերպարները, որոնք էլ հետզհետե խմբվել են ու կազմել դիցարաններ, որոնցից Առաքելական շրջանում տակավին գործում էր համահայկական դիցարանը՝ որպես Երվանդունի-Արտաշիսյան արքայատների պաշտոնական դիցահամակարգ: Այն հիմնականում աստվածընտանիք էր, որի գլուխ կանգնած էր գերագույն զույգը՝ *դիցահայր Արամազդը և դիցամայր Անահիտը*, որոնց հետևում էին գլխավոր դիցերը՝ *Աստղիկը, Նանեն, Վահագնը, Միհրը*, որոնք գերագույն զույգի ուստրերն ու դուստրերն էին: Նրանցից հետո գալիս էին մյուս աստվածները՝ *Տիրը, Ամանորը, Վանատուրը, Դեմետրը, Գիսանեն, Սպանդարամետը, Բարշամինը*, որոնք այս կամ այն չափով առնչվում էին գերագույն զույգի ու գլխավոր աստվածների հետ[4]:

Կառուցվածքայինից զատ, համահայկական դիցարանին հատուկ էին գործառութային բնորոշիչներ՝ աստված-աստվածուհիներից յուրաքանչյուրն անձնավորում էր պաշտամունքային համակարգի որևէ բնագավառ, հիմքում ունենալով առասպելաբանական պատկերացումներ, որոնք հազարամյակների խորքից էին գալիս, իրենց հետ բերելով հնագույն անցյալի դիցամտածողության բազմաթիվ տարրեր, երանգներ:

Համառոտ ներկայացնենք հազարամյակների խորքից ակունքվող հայոց դիցամտա-

---

[3] Տե՛ս **Մաղաքիա Օրմանեան**, Հայոց եկեղեցին եւ իր պատմութիւնը, վարդապետությունը, վարչութիւնը, բարեկարգութիւնը, արարողութիւնը, գրականութիւն, ու ներկայ կացութիւնը, Կ. Պոլիս, 1911; ՀԺՊ, հ. II, էջ 71-80; **Եզնիկ Ծ. վարդապետ Պետրոսյան**, Հայ եկեղեցու պատմութիւն, Ս. Էջմիածին, 1995, էջ 17-22; «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Եր., «Հայկական հանրագիտարան» հրատ., 2002, էջ 542:

[4] Հին հայոց դիցարանի մասին տե՛ս **Вардумян Г. Д.**, էջ 59-161:

ծողության առանձնահատկությունները, որոնց հիման վրա ձևավորվել էր դիցապաշտական այն համակարգը, որը տակավին գործուն էր խնդրո առարկա ժամանակաշրջանում: Ընդ որում, առավել մանրամասն կանգ կառնենք այն առանձնահատկությունների վրա, որոնք դրսևորումներ են գտել քրիստոնեական դիցաբանության մեջ:

Ա/ *տիեզերաստեղծական և աշխարհաստեղծական առասպելների ձևավորում*, որոնցում առկա է պատկերացումը վաղնջական ժամանակի մասին, երբ գերբնական ուժերի կողմից ստեղծվել է ամեն ինչ: Հեռավոր անցյալում են սաղմնավորվել առասպելաբանական պատկերացումները այն ժամանակվա մասին, երբ գերբնական ուժերի կողմից արարվել է Տիեզերքը: Շումեր-աքքադական աղբյուրներից, մասնավորապես «Էնումա Էլիշ» վիպերգից, հայտնի է աշխարհակործան Ջրհեղեղի մասին առասպելը, որում որպես մարդկության փրկության վայր հիշատակվում է Արատտա երկիրը, որի ժողովրդի մասին երգվում է՝ «Նրանք, որ կանգնեցին ջրհեղեղի մեջ, այն ժամանակ, երբ ջրհեղեղը սրբեց ամեն ինչ»[5]: Այս պատումը վերապատմվում է Աստվածաշնչում, որտեղ Համաշխարհային ջրհեղեղից փրկության վայրը դարձյալ Հայկական լեռնաշխարհում է՝ «ի լերինս Արարատայ», ուր հանգրվանել է Նոյան տապանը[6]:

Շումերական էպոսի գլխավոր հերոսը՝ «ամենատես» Գիլգամեշը, անմահության որոնումներով գնում է սուրբ ծեսերի երկիր Արատտա[7], որովհետև, ինչպես հիշատակվում է «Էնմերքարը և Արատտայի գերագույն քուրմը» դիցապատումում, այնտեղ կատարվում էին արարողություններ ու զոհաբերություններ, տաճարներում երգվում էին սրբազան երգեր ու աղոթքներ[8]: Նաև հիշատակվում է արատտական աստվածընտանիքը, որի գլուխ կանգնած էր Էա (աքքադ. Հայա) արևային իմաստուն աստվածը, սկիզբն ամենայն ինչի, երկրի ու երկնային ծովի տիրակալը, որը հուշում է բարեպաշտ Ուտնապիշտիմին (Ջիուսուդրա), թե ինչպես եղեգնյա տապան կառուցի և փրկվի ամենակործան հեղեղից[9]:

Բ/ *ժամանակի և տարածության անձնավորում և նույնացում գերագույն աստծո հետ, պատմության առասպելականացում:* Հայ ժողովրդի ազգածագումը և վաղնջական պատմությունը արտացոլում են գտել դիցաբանության մեջ, որի արդյունքում ձևավորվում է վաղնջական դիցապատումը այն մասին, թե ինչպես հայոց նախահոր կողմից ստեղծվել է Հայոց աշխարհը, և հայոց պատմության սկիզբն է դրվել: Ժողովրդական բանավոր ավանդության մեջ՝ վիպասանքում, որը պահպանվել է Մովսես Խորենացու փոխանցմամբ, բերված է հայոց նահապետ Հայկի և ասորեստանցիների առաջնորդ Բելի կռվի մասին վաղնջական առասպելը: Ահեղ ճակատամարտը, որ հիշեցնում է Քաոսի և Կոսմոսի պայքարը հին առասպելաբնության մեջ, ավարտվում է Հայկի հաղթանակով, որն ստեղծում է երկիր իր ժողովրդի համար և «*աշխարհս մեր կոչի յանուն նախնւոյն մերոյ Հայկայ՝ Հայք*»[10]:

Հայկ նահապետն աստվածացվել է որպես հովանավոր աստված և ժողովրդի փրկիչ, որը երկինք է տեղափոխվել որպես աղեղնավոր-նետաձիգ Օրիոնի համաստեղություն, ում անունը Աստվածաշնչի որոշ թարգմանություններում հիշատատակվում է որպես Խեկ: Նա

---

[5] Այս մասին տե՛ս **Kramer S. N.**, Enmerkar and the Lord of Aratta, Philadelphia, 1952, p. 42-43; **Канева И. Т.**, Энмеркар и верховный жрец Аратты,- Вестник древней истории, 1964, №4, с. 190-225, 218; **Մովսիսյան Ա.**, Սրբազան լեռնաշխարհ. Հայաստանը Առաջավոր Ասիայի հնագույն հոգևոր ընկալումներում, Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2000, էջ 30-31:

[6] Ծննդոց, 8, 4:

[7] Տե՛ս **Поэзия и проза Древнего Востока**, М., 1973 /Литература Шумера (пер. В. Афанасьевой), էջ 130-135 (К Аратте пути указу[ющие]).

[8] Անդ, Жрец к «Горе Бессмертного…», էջ 226 և հաջորդիվ:

[9] Տե՛ս **Эпос о Гильгамеше**, XI таблица /Песни о Гильгамеше. Сказание об Утнапиштиме/,- http://izbakurnog.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000008/st063.shtml.

[10] **Մովսէս Խորենացի**, Ա, ժա:

օժտված է նախնի-աստծուն բնորոշ գծերով, որի կերպարը միաձուլված է նախաստեղծ դարաշրջանի տիեզերական արարիչ-աստծո կերպարին: Իր ժողովրդի նահապետ-նախահայրը և ազգային ինքնագիտակցության հիմնադիրը լինելով, նա հանդես է գալիս որպես երկրի և պետության հիմնադիր, քաղաքների ու բնակավայրերի կառուցող, արդարության ու հավասարության հիմնադիր այն տարածքում, որտեղ բնակություն է հաստատել իր ժողովուրդը:

Հայկը անձնավորում է հավերժը, տիեզերական ու երկրային ժամանակը: Հին և միջնադարյան Հայաստանում համարվում էր, որ ժամանակի հաշվարկի հիմնադիրը Հայկն է, այդ իսկ պատճառով էլ օրացույցը նրա անունով կոչվում է Հայկյան բուն տոմար, իսկ տարվա ամիսները՝ նրա ուստրերի ու դուստրերի անուններն են կրում: Հայկյան տոմարը սկզբնավորվում է նրա պատմական հաղթանակի օրվանից՝ մ.թ.ա. 2492 թ. Նավասարդի 1-ից[11], սակայն մեծն նախնու դիցաբանական կերպարը շատ ավելի հին է և ակունքվում է այն վաղնջական ժամանակներից, երբ հայերի հեռավոր նախնիները նոր-նոր բնակեցնում էին Հայկական լեռնաշխարհը:

Պատմամշակութային առումով աչքի է ընկնում նաև Հայկի հինգերորդ սերունդից Հայկազուն Արամը, որն այնքան սխրանքներ է գործում թշնամիների դեմ պատերազմներում և ընդլայնում Հայքի սահմանները, որ նրա անունով «*զաշխարհս մեր անուանեն ամենայն ազգք, որպէս Յոյնք՝ Արմէն, իսկ Պարսիկք և Ասորիք՝ Արմէնիկք*»[12]: Արամի մասին զրույցներում արտացոլվել են այն հեռավոր ժամանակները, երբ տեղի էին ունենում պատմական իրադարձություններ, որոնք, Պատմահոր վկայմամբ, զգալիորեն ազդել են հայ էթնիկ տարրի տարածմանը որոշակի աշխարհագրական միջավայրում: Արամը նույնպես հանդես է գալիս որպես հայոց անվանադիր նախնի, դյուցազուն, որը պայքարում է հարազատ ժողովրդի անկախության համար և հզորացնում Հայկ նահապետի հիմնած երկիրը:

Հին դիցահամակարգերին հատուկ առասպելական նախահոր կերպարը, ինչպես հայկական Հայկ և Արամ նահապետների, ասորական Աշուրի, հնդկական Ինդրայի, վրացական Քարթլիի, հելլենական Հելլենոսի, հռոմեական Հռոմոսի և այլոց, քրիստոնեական դիցաբանության մեջ հանդես եկավ Հայր աստծո կերպարում:

Գ/ *բնության մարդեղացում մեռնող-հառնող աստծո կերպարում*, ինչը հանգեցնում է շրջապատող աշխարհի այնպիսի երևույթի մարդեղացման, որպիսին բնության զարթոնքն է ձմռան քնից հետո: Հայկյաններից Արան մարմնավորում էր ծագող Արևը, նրա անունով էր կոչվում գարնան առաջին ամիսը՝ Արեգը: Հայոց արքա Արա Գեղեցիկի և Ասորեստանի թագուհի Շամիրամի մասին առասպելում Արան ահեղ մարտում կյանքը հանուն հարազատ ժողովրդի զոհող հերոսն է[13], որի վերածնունդը դիցաբանական պատկերացումներում վերածվել է մեռնող-հառնող աստծո կերպարի: Հին Աշխարհի մեռնող-հառնող աստվածների՝ հայոց Արայի, փռուգիական Ատիսի, եգիպտական Օսիրիսի, հունական Ադոնիսի և այլոց կերպարները նախատիպ հանդիսացան Օծյալ Փրկչի՝ Հիսուս Քրիստոսի կերպարի ձևավորման համար: Այս կերպարների հետագա ժառանգորդն է «Սասնա Ծռեր» դյուցազներգության վերջին հերոսը՝ Փոքր Միհերը, որի Վանա ժայռում փակվելը հեռացող-վերադարձող հերոսի գաղափարն է շարունակում՝ նա պետք է դուրս գա լույս աշխարհ, երբ այստեղ տիրեն բարին ու բարօրությունը:

Դ/ *պատկերացումներ փրկիչ-աստծո վերաբերյալ, որը փրկում ու հովանավորում է իր ժողովրդին՝ պայքարելով թշնամական ուժերի դեմ:* Հայկազունները, որոնք պայքարում են սեփական ժողովրդի ազատության ու անկախության համար, արդեն իսկ փրկիչ աստ-

[11] **Ալիշան Ղ.**, Յուշիկք հայրենեաց հայոց, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1869, հ. Ա, էջ 95.
[12] **Մովսես Խորենացի**, Ա, ժբ:
[13] Անդ, Ա, ժե:

վածներ են: Վիպասանքում պատմվում է նաև Հայկի թոռ Պասքամի որդու՝ Տորք Անգեղի մասին, որը Հերակլեսի նման զորեղ հսկա լինելով, վեմ քարեր է նետում Պոնտոսի ծովից հարձակվող թշնամական նավերի վրա ու ջրասույզ անում[14]:

Փրկիչ է նաև արևային աստված Միհրը՝ բարու և արդարության հովանավորը, գերագույն դատավորը, որի կերպարը հետագա շարունակություն է գտել Սասնա հերոսներից Մեծ Մհերի, Դավթի, Փոքր Մհերի կերպարներում: Միհրը պայքարում էր սև ցուլի կերպարանքով խավարի դեմ, փրկելով մարդկանց հավերժական մթից, իսկ Մեծ Մհերը սպանում է իր ժողովրդին սպառնացող առյուծին, ստանալով «Առյուծաձև» տիտղոսը: Դավթի պայքարը Բաղդադի խալիֆի ու նրա հարկահանների դեմ նույն փրկչական գաղափարն է կրում: Միհր աստծո և էպոսի հերոսների փրկչական գործառույթները, Փոքր Մհերի սպասվող ելքը Վանի ժայռախորշից հիշեցնում են Հիսուս Քրիստոսի համբարձումն ու սպասվող հայտնությունը, որին պիտի հետևի արդարադատ Ահեղ դատաստանը:

Ե/ *արական և իգական սկիզբների՝ որպես մարդկային ցեղի առասպելական նախածնողների աստվածացում*: Վիպասանքում Արան հանդես է գալիս իր կնոջ՝ Նուարդի հետ, որը նույնանում է պտղաբերության դիցուհի Նարին՝ ջրային տարերքի և երկնային *ծիրանի* ծովի, անձրևային ամպի և խոնավության, կայծակի ու որոտի հովանավորին, որի պաշտամունքն ակունքվում է համաշխարհային օվկիանոսի՝ որպես իգական սկզբի վերաբերյալ հնագույն պատկերացումներից:

Արա/Ար և Նուարդ/Նար ամուսնական զույգը մարմնավորում են արական և իգական սկիզբները հայոց դիցաբանության մեջ, խորհրդանշելով սեռերի միասնությունը իբրև կյանքի աղբյուր, կրակի (Արևի) և ջրի (Լուսնի) համադրումը որպես տղամարդու և կնոջ սրբազան միահյուսում:

Դիցամայրերի կերպարները, որպիսիք էին հայկական Նարը, Արուբանին, Անահիտը, շումեր-աքքադական Ինաննան, եգիպտական Իսիսը, փռուգիական Կիբելեն, հունական Հերան, Դեմետրան, Հռեան, հռոմեական Ռոման, Յունոնան և շատ այլք, Մարիամ Աստվածածնի կերպարի նախատիպեր եղան: Իսկ Նար դիցուհին հետագայում արտացոլում գտավ նաև «Սասնա Ծռեր» դիցավեպի հերոսների մոր՝ Ծովինարի կերպարում, որն աղբյուրից ջուր խմելով ծնունդ տվեց Սասնա քաջերին, որոնց մասին պատմությունները ժողովուրդը դարեր շարունակ բանավոր փոխանցել է մինչ մեր օրերը[15]:

Զ/ *արևի և լույսի անձնավորում աստվածների կերպարներում, որոնք խորհրդանշում են արևածագը, կրակը, նաև՝ բարին ու արդարությունը*: Արևային աստծո վառ օրինակ է կայծակնային Վահագնը՝ որսորդ-զինվորը, հայրենյաց պաշտպանն ու փրկիչը, որին մեծարում էին «վիշապաքաղ» մակդիրով, քանզի ամեն օր սպանում է վիշապ խավարին, որպեսզի լույսը բացվի: Արև-Վահագնի ծնունդի մասին երգը ժողովրդական երգիչներն էին կատարում, այն, ըստ էության, տիեզերածնական-աստվածածնական առասպելի երաժշտական նմուշ է, որը մեզ է հասել Պատմահոր փոխանցմամբ[16]: Անանիա Շիրակացին էլ բերում է Ծիր Կաթնի մասին տիեզերածնական առասպելը, որում այն կապվում է Վահագնի հետ և կոչվում «*Յարդգողի հետ*»՝ Հարդագողի ճամփա[17]:

Ներկայիս Հայաստանի տարածքում պահպանված միակ հեթանոսական տաճարը Գառնիում նվիրված է արևային աստված Միհրին՝ բարու և արդարության հովանավորին հայոց մեջ[18]: Արևի պաշտամունքի մեկ այլ քարեղեն հուշարձան է Կոմագենեի դամբարանը

---

[14] Անդ, Բ, ը:

[15] Տե՛ս Սասնա Ծռեր. Պատումներ, Եր., 1936, 1944, 1951, 1979; Սասունցի Դավիթ. Հայկական ժողովրդական էպոս, Եր., 1961:

[16] **Մովսես Խորենացի**, Ա, լա (լբ):

[17] **Անանիա Շիրակացի**, Տիեզերագիտություն եւ տոմար, Եր., 1940, Գ, 7:

[18] Գառնիի հեթանոսական տաճարի և բաղնիքի խճանկարի մասին տե՛ս **Առաքելյան Բ. Ն.**, Ակնարկներ Հին Հայաստանի արվեստի պատմության (մ.թ.ա. VI դ. – մ.թ. III դ.), Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1976, էջ 27-29, 91-102;

Հայկական Տավրոսի Նեմրութ լեռան վրա: Հնավայրում հայոց դիցարանի աստվածներ Արամազդի, Միհրի, Վահագնի, ինչպես նաև Կոմագենեի դիցուհու և իր՝ Անտիոքոսի և թագավորական իշխանության խորհրդանիշներ առյուծի ու արծվի արձանները բլրի արևելյան ու արևմտյան լանջերին դիմավորում են արևածագը և ճանապարհում արևամուտը[19]:

Քրիստոնեական դիցամտածողության մեջ Հիսուսը և Մարիամ Աստվածածինն են ընկալվում որպես արև, լույս, լույսի տաճար:

Է/ *գերագույն աստվածների եռամիասնություն և երկնային երևույթների, մարմինների ու լուսատուների աստվածացում*: Ուրարտական և ասորա-բաբելական սեպագիր արձանագրությունները, հատկապես Միհերի դռան արձանագրությունը, վկայում են, որ բիայնական դիցարանի գլուխ կանգնած է դիցերի գերագույն եռյակը, յուրաքանչյուրն իր զույգ դիցուհով՝ Հալդի-Լուսնթագ-Յուպիտերը Արուբաինի-Բագբարտուի հետ, Թեյշեբա-Կայծակը Հուբայի հետ, Շիվինի-Արևը Տուշպուեայի հետ: Պաշտվում էին նաև Արդի-Փայլածու-Մերկուրին, Սարդի-Արուսյակ-Վեներան, Շելարդի-Լուսինը, Ծինուարդի-Երևակ-Սատուրնը (արդի նշ. է «աստղ»), Տուրանի-Ծիածանը[20]:

Քրիստոնեության առանցքային գաղափարներից է Սուրբ երրորդությունը՝ Հայրաստված, Որդի-աստված, Սուրբ հոգի՝ մի բնությամբ, ըստ որի միակ աստվածը գոյություն ունի եռամիասնության մեջ, որում Հայրը անծնունդ է, Որդին ծնվում է Հորից, Հոգին բխում է Հորից:

Ը/ *պտղաբերության, արգասավորության, բերրիության, մայրության գաղափարների աստվածացում դիցուհիների կերպարներում:* Դիցարանների գլխավոր կանացի կերպարները՝ Նարը, Արուբանի-Բագբարտուն, Անահիտը հանդես են գալիս որպես մյուս աստվածների մայրեր, իրենց կողակիցների հետ հովանավորում են ինչպես պետական ու ռազմական գործերը, այնպես էլ գիտությունները, արվեստները և արհեստները, տնտեսական ու ընկերային կյանքի բոլոր ոլորտները: Անահիտը մեծարվում է «*մայր ամենայն զգաստութեանց... բարերար ամենայն մարդկան բնութեան, ...որ է փառք ազգիս մերոյ և կեցուցիչ, ...որով կեայ և զկենդանութիւն կրէ երկիրս Հայոց*»[21]: Նրա դուստր Աստղիկը՝ սիրո և գեղեցկության դիցուհին, պաշտվում էր որպես կանացի նվիրվածության և առաքինության խորհրդանիշ: Մյուս դուստրը՝ իմաստուն Նանեն, ընտանեկան օջախի, կանացի հնարամտության ու հմտությունների հովանավորն էր: Այս բոլոր բնութագրերը քրիստոնեության օրոք տեսնում ենք Աստվածածնի կերպարում:

Թ/ *աստվածային ընտանիքի մասին պատկերացումը դիցարանի տարբեր փուլերում*: Իր պատմության ընթացքում հին հայոց դիցարանը ձևավորվել է արյունակցական-ազգակցական կապերի շրջանակներում: Այսպես, Հայկյան դիցարանում (մ.թ.ա. III հազ.) բոլորը նահապետի սերունդն էին, Արատտական դիցարանը աստվածընտանիք էր, հայասական դիցարանում (մ.թ.ա. II հազ.) գերագույն աստվածները՝ որոտ-կայծակի աստվածն ու պտղաբերության դիցուհին, ամուսնական զույգ են, բիայնական դիցարանում (մ.թ.ա. I հազ.) աստվածները հանդես են գալիս իրենց կողակից դիցուհիների հետ, որից հետո համահայկական դիցարանը նույնպես աստվածընտանիք է՝ դիցահոր ու դիցամոր գլխավորությամբ: Քրիստոնեական աստվածաբանության մեջ ընտանիքի գաղափարը յուրահատուկ դրսևորում է գտնում, մի կողմից՝ Սուրբ երրորդության, մյուս կողմից՝ Աստվածամոր կերպարներում:

Тирацян Г. А., Культура древней Армении (VI в. до н. э. – III в. н. э.), Ер., 1988, Изд-во АН Арм. ССР, էջ 162-164, 173:

[19] Կոմագենեի Արձանախմբի մասին տե՛ս **Առաքելյան Բ. Ն.**, նշվ. աշխ., էջ 20-24; **Тирацян Г. А.**, նշվ. աշխ., էջ 110-112:

[20] Բիայնական դիցարանի մասին տե՛ս **Пиотровский Б. Б.**, Урартская мифология.- Мифы народов мира, т. 2, М., 1982, с. 549-550; **Հմայակյան Ս. Գ.**, Վանի թագավորության պետական կրոնը, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., Եր., 1990:

[21] **Ագաթանգեղոս**, 53, 68:

Այսպիսով, առաջինը քրիստոնեությունը որպես պետական պաշտոնական կրոն ընդունած հայերիս դիցամտածողության առանձնահատկություններից էր բխում նոր ուսմունքի ընկալումը, քանի որ **քրիստոնեության հիմնական գաղափարներն արդեն առկա էին հայոց նախաքրիստոնեական պատկերացումներում**: Դրանց մեծ մասը ժառանգվեց նոր հավատքի կողմից՝ մասամբ նույնությամբ, մասամբ ձևափոխված.

Հին և միջնադարյան դիցամտածողության դրսևորումներն առկա են նաև ներկայիս մտածելակերպում և սովորութակարգում, հաճախ՝ այսպես կոչված *ժողովրդական քրիստոնեության* տեսքով, ազգային երանգ հաղորդելով վերջինիս և շատ երևույթներ հասցնելով մինչև մեր օրերը:

Այսպիսով, հայոց պատմության Առաքելական շրջանում դեռևս գործում էր հեթանոսական դիցապաշտական համակարգը, որը, չնայած նոր կրոնի ընդունմանը 4-րդ դ. սկզբներին, այնքան էր ներծծված ժողովրդի կյանքում, կենցաղում, աշխարհընկալումներում, որ ժամանակի ընթացքում տարրալուծվեց ու ձևափոխված տարբերակներով միախառնվեց քրիստոնեական աշխարհայացքին ու դիցամտածողությանը:

ԵՐՎԱՆԴ ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ

ՄԻՀՐԱԿԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼՈՒԹՅԱՆ ՎԱՂՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՓՐԿՉԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ. ԱՎԵՏԻՍ

Դեռևս անցյալ դարի սկզբում միհրականության առաջին հետազոտողներն եկան այն համոզմանը, որ Հայաստանի հետ սերտ ազգային մտահոգևոր, քաղաքական և տնտեսական կապեր ունեցող Կոմմագենեն այն հելլենիստական երկրներից էր, որտեղ դեռևս նախահռոմեական շրջանում Միհրի պաշտամունքը փոխակերպվեց միհրական ավարտուն կրոնահիմաստասիրական համակարգի, որը մեր օրերում հայտնի է միհրականություն անվամբ: Միհրականության ձևավորման գործում առանցքային դեր ունեցած երկրներից մեկը Կոմմագենեն էր: Միհրի պաշտամունքն այստեղ ուներ հին պատմություն: Այդ դիցի առաջին գրավոր հիշտակությունը վերաբերում է Ք.ա. II հազարամյակի կեսին և կապված է Կոմմագենե երկրի հետ, ավելի ճիշտ՝ վերջինիս տարածքում գտնվող երբեմնի Միտաննի պետության: Ուսումնասիրողների կարծիքով երկրի վերնախավը և, հնարավոր է, բնակչության որոշակի հատվածը արիացիներ էին: Հատկանշական է, որ հաջորդ հազարամյակում հնդիրանական կրոնահոգևոր համակարգերում Միթրայի դերը գնալով նվազում է, մինչդեռ արևմուտքում, հատկապես՝ Կոմմագենեում, նա պահպանում է իր երբեմնի նշանակությունը: Ավելին, նրա կերպարը շարունակում է զարգանալ ու հարստանալ, ի վերջո ձեռք բերելով տիեզերակալի հատկանիշներ: Դրա վառ արտահայտությունն են այդ երկրի Նեմրուդ լեռան և Նյումփայոսի Արսամեայի միհրական սրբավայրերը:

Կոմմագենեի սրբավայրերն ունեն ավանդական *մեհրեանի* հորինվածք: Դա դամբարան-սրբավայր է, որտեղ զրադաշտական ծիսական կանոնի համաձայն թաղվել է Անտիոքոս Ա-ն: Մեր համոզմամբ՝ Անտիոքոսի հրամանով Նեմրուդ լեռան վրա կիտված քարաթումբը ոչ այլ ինչ էր, քան արևին ամենամոտ տեղ, որտեղ, զրադաշտական կանոնի համաձայն, ժամանակավորապես, մինչև փափուկ հյուսվածքների քայքայվելը, պետք է թողնվեր հանգուցյալ թագավորի դիակը: Նախաքրիստոնեական դարաշրջանում թերևս նույն եղանակով են թաղվել նաև Հայոց թագավորները, քրմերն ու իշխանավորները: Թագավորական նախնիների ոսկորների նկատմամբ առանձնահատուկ վերաբերմունքը պայմանավորված էր վերջիններիս «Փառքի» զետեղարան լինելու հանգամանքով: [Ներդիր Բ, 2.11:2]

Սակայն մեր համոզմամբ՝ միհրականության հետագա ծավալումը Կոմմագենեում և Մեծ Հայքի արևմտյան գավառներում պայմանավորված էր ոչ միայն մազդեական, այլև քաղդեական ազդեցությամբ[1]: Քաղդեական հազարամյա քաղաքակրթության մեծագույն նվաճումը ժամանակակիցները համարել են գաղտնածիսական ուսմունքներն ու տիեզերագիտությունը (այդ եզրի անտիկ ընկալմամբ)[2], ինչպես նաև աստղագուշակությունը[3] և թվերի մոգությունը[4]: Այդ գիտելիքները ստեղծագործաբար վերաիմաստավորել և մասամբ փոխառել են նաև միհրական մոգերը[5]: Նրանցից մեկն, ինքը՝ քուրմ-արքա Անտիոքոս Ա

---

[1] Հուլիանոսը հիշատակում է գաղտնի քաղդեական ուսմունք յոթ ճառագայթանոց աստծու մասին (**Юлиан**, Гимн к Матери богов (Речи V 172d), см.: комм. (**Юлиан**, Сочинения. СПб, 2007. С.151)).

[2] Տե՛ս **Бакина В. И.**, Космологические учения раннегреческих философов: Учеб. пособие. М.: Изд-во Моск. ун-та. 1999; **Макеев В. А.**, Древняя философская космография в современной культуре стран Востока. М.: РУДН, 1993.

[3] **Merkelbach R.**, Mithras. Konigstein/Ts.: Hain, 1984; **Зенер Р. Ч.**, Учение магов: Компендиум зороастрийских верований (пер. с англ.). М., 1993.

[4] Այդ մասին մանրամասն տե՛ս **Фролов Б. А.**, Число в архаической космологии. / Астрономия древних обществ. М.: Наука, 2002. С. 61–68.

[5] Միհրականների բաբելացիներից փոխառնված եզրերի և աստղաբաշխական գիտելիքների մասին տե՛ս **Beck**

Կոմմագենացին էր: Ուղղակի և անուղղակի կերպով դա վկայված է Կոմմագենեի սրբավայրերի վիմագիր և հնագիտական նյութերում: Ինչպես ցույց տվեց Անտիոքոսի Նեմրուդ լեռան հանգստարան-հիերոթեսիոնի ուսումնասիրությունը, այդ շինությունը մի տեսակ աստղադիտարան-աստղագուշակարան էր:

Ի՞նչն է դրդել Անտիոքոսին նախաձեռնել Նեմրութ լեռան կատարին նման վեհակերտ և խորհրդավոր շինության կառուցումը՝ այն կապելով կրոնի, աստղագուշակության և տիեզերագիտության հետ: Հնարավոր է, իր *հերմետիկ* իմացության շնորհիվ արքան ձգտում էր հասկանալ նախախնամության գաղտնիքները, փորձում էր հաշվառել «Փրկչի» (Միհր-Միթրայի) գալստյան և աշխարհի նորացման տարեթիվը, որին սպասում էին ոչ միայն հրեաները, այլև ողջ հելլենիստական աշխարհը: Անտիոքոսի գաղտնածիսական և փրկչաբանական գաղափարները հասկանալու և իմաստավորելու համար, դիմենք միհրական դիցաբանությանը, համենայն դեպս, այն սակավ և դիպվածային տեղեկություններին, որոնք հասու են մեզ:

Անշուշտ պետք է սկսել Միհրի հրաշալի ծննդյան առասպելից և այն հանգամանքներից, որոնք ուղեկցում էին այդ տիեզերական նշանակություն ունեցող իրադարձությունը: Բերենք մի քանի կարևոր մանրամասներ: Թեև, ըստ ձևական տրամաբանության, նախքան արարիչ Աստծո ծնվելը աշխարհում չէր կարող լինել որևէ արարած, միհրական դավանաբանության մեջ տեսնում ենք այլ պատկեր. Աստվածածնությանը ներկա էին երեք վկա: Դրանք հովիվներ էին, որոնք դեռևս նախաստեղծ ժամանակներում արածեցնում էին իրենց գառները և ուլերը: Այդ ժամանակից դուրս գտնվող սրբազան էակները, Սիրիուս աստղի միջոցով գուշակելով Միթրա-Միհրի ծննդյան օրն ու վայրը՝ վաղօրոք, իրենց հոտերի հետ, եկել էին աստվածածին ժայռի մոտ և գետի ափին (ազնացորդու ջուր, զոռբա ջուր)՝ ծառի (կենաց ծառ) ստվերի ներքո, համբերատար սպասում էին նրա հայտնությանը: Դա կարող էր տևել անվերջ երկար, հայտնի չէ որքան, չէ՞ որ ժամանակ դեռևս գոյություն չուներ: Բայց ի վերջո հրաշքը կատարվեց, այն էլ շատ արագ, և հովիվներն ականատես եղան Միհրի հայտնությանը (Ἐπιφάνεια). ճեղքելով ժայռը, որը մարմնավորում է որդեծնական օրգան՝ նա լույս աշխարհ եկավ: Մանուկ աստվածը ծնվել է մերկ, բայց գլխին փռյուգիական խույրով, աջ ձեռքում՝ դաշույն, որով նա պետք է սպաներ Ցուլին, իսկ ձախում՝ ջահ: Նույն պահին հովիվներից ավագը իր թիկնոցով ծածկում է նորածնին, մյուսները, խոնարհվելով նրան, մատուցում են իրենց ընծաները՝ հոտերի առաջին բերը և բույսերի առաջին պտուղները: Ավելի ուշ, միթրայական գաղտնածիսությունների մեջ Միհրի հրաշալի ծննդյան վկաներին սկսեցին անվանել «պահնորդներ»: Երբեմն նրանց կոչում էին «Աներևույթ վարպետներ»*, որոնք պատկանում են այն անմահ էակներին, որոնք, ըստ Հեսիոդոսի, չեն մահանում, այլ շարունակում են ապրել հաջորդ դարերում: Ըստ միթրայական նվիրաբերության ծիսակարգի՝ «պահնորդները» պետք է հանդես գային իբրև խրատատու-դաստիարակներ՝ պատասխանատու նորադարձի ճակատագրի համար ընդհուպ մինչև նվիրաբերության վերջին աստիճանը:*

Հովիվների երկրպագության դրվագը վաղուց գրավել է հետազոտողների և հատկապես աստվածաշնչագետների ուշադրությունը: Շատերը որոշակի ընդհանրություն են տեսնում միթրայական ծննդաբանության ակնհայտ և քողարկված խորհրդաբանության և Քրիստոսի ծննդյան և մոգերի երկրպագության պատումի միջև[6]: Միհրի նման, Հիսուսի հրաշալի ծնունդը տեղի է ունեցել ամայի վայրում՝ քարայրում, որը հովիվները սովորաբար օգտագործում էին իբրև կացարան իրենց և կենդանիների համար: Դեռ վաղ քրիստոնեա-

R., Planetary Gods and Planetary Orders in the Mysteries of Mithras. London: Brill, 1988.

[6] **Revil J.**, Ètudes de théologie et d'histoire publieés les professeurs de la Faculté de théologie protestante de Paris en hommage à la Faculté de théologie de Montauban à l'occasion du tricentenaire de sa foundation. Paris: Fischbacher, 1901. P. 399 և հաջ.

կան սրբապատկերագրության մեջ՝ Սուրբ Ծննդի տեսարանում, մանուկ Հիսուսի կողքին միշտ ներկա էին տարբեր կենդանիներ՝ մսուրի շուրջը: Ըստ Ղուկասի՝ Քրիստոսն էլ է ծնվել մսուրում, և հենց այդ ժամանակ երկնքում երևաց Գիսաստղը՝ Մսուրի համաստեղությունում[7]: Ինչպես և Միհրի հայտնության առասպելի մեջ՝ աստվածաշնչյան հովիվները հրեշտակի խորհրդով հետևեցին Աստղին (Սիրիուս)[8], որը նրանց բերեց անձավի մոտ: Այստեղ նրանք դարձան Աստվածածնության վկա և մանուկ Աստծուն մատուցեցին իրենց համեստ նվերները:

Սակայն ըստ Մատթեոսի, առաջինը Տիրոջը երկրպագեցին երեք թագավորները: Միհրի ծննդյան վկա հովիվների պես բիբլիական թագավորները հետևելով աստղին (Սիրիուս), հայտնվում են քարախորշի մոտ, որտեղ ծնվում էր Փրկիչը: Զևավորված առասպելույթի համաձայն, նրանք մատուցում են մանուկ Աստծուն ընծաները՝ ոսկի, Լիբանանի կնդրուկ և մեռոն: Ավանդաբար այդ ընծաները մեկնում են հետևյալ կերպ՝ խունկը ծխում էին Աստծուն, ոսկին հարկվում էր արքային և իշխաններին, իսկ մեռոնով յուղում էին հանգուցյալների մարմինները, ուստի դրանք խորհրդանշում էին արիական տիեզերաբանության և համակեցության եռադասային կառույցը՝ Երկինք (Վերին ոլորտ), Երկիր (Միջին ոլորտ) և Ստորերկրայք (Ստորին ոլորտ), ինչպես նաև՝ քրմեր, զինվորներ և ռամիկներ:

Հռոմեական կաթոլիկական, ինչպես և հայկական ավանդության մեջ այդ թագավորները հայտնի են նաև մոգ անվամբ[9]: Ովքե՞ր էին այդ իմաստուն աստղաբաշխ-մոգերը, որոնց պատումը վերագրում է թագավորական ծագում, և որոնք կարողացան հաշվառել Տիրոջ ծննդյան ճշգրիտ տարեթիվն ու վայրը և, վերջապես, ո՞ր երկրից և ինչո՞վ էին նրանք եկել: Միգուցե այս հարցերի պատասխանները լույս կսփռեն նաև ամենակարևոր հարցին. որտեղի՞ց են նրանք քաղել նման ծպտյալ գիտելիքները: Աստվածաշնչյան ավանդության համաձայն (**Մատթ.**, 2:1)՝ նրանք «*արևելքից եկան Երուսաղէմ*» (հուն. *μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν*): Վաղ քրիստոնեական ավանդության համաձայն՝ այն տեղը, որտեղից աստղի հետքերով եկել էին մոգերը՝ Կոմմագենե երկիրն էր և նրան հարակից Մեծ Հայքի արևմտյան հատվածը, այսինքն, Առաջավոր Ասիայի այն մասը, որտեղ նախքան Արտաշիսյանները իշխել են Արևմտյան Երվանդականները, և որը համարվում է Միհրականության հայրենիքը:

Արևելյան քրիստոնեական ավանդության համաձայն՝ նորածին Աստծուն երկրպա-

---

[7] Գ. և Ջ. Ջորզերը գրում են. «Մսուրը՝ աստղերի կուտակումն է Խեցգետնի համաստեղությունում... Պատմական և այլ հետաքրքրություններ այդ փոքր աստղերի կիտման հանդեպ միշտ մեծ էին... Քրիստոնեական մշակույթի մեջ այն երկրպագվում էր որպես Մսուր, որում ծնվել է Քրիստոսը...» (**Jobes G. & J.**, Outer Space, Myths, Name Meanings, Calendars. New-York, London. The Scarecrow Press, Inc., 1964. P. 356).

[8] Թեև որոշ ուսումնասիրողներ Բեթղեհեմի աստղը համարում են Հալլեի ասուպ կամ Գիսավոր, որը Ք.ա. 12 թ. տեսել են Պաղեստինում՝ Հերովդես Մեծի գահակալության տարիներին (Ք.ա. 37–4 թթ.): Տե՛ս **Yeomans D. K. Kiang T.**, The long-term motion of comet Halley. Mon. Not. R. astr. Soc. 197, 633, 1981; **Brady J. L.**, Halley's Comet: AD 1986 to 2647 BC. J. Brit. Astr. Assn. 92, 209, 1982; **Stephenson F. R., Yau K.C.**, Far eastern observations of Halley's comet: 240 B.C. to A.D. 1368. Journal of the British interplanetary society, 38, 195, 1985; **Yeomans D. K., Rahe J. and Freitag R. S.**, The history of comet Halley. J. Roy. Astron. Soc. Can., 80, 62, 1986 P. 313. Դրա հիման վրա Աստվածաշնչի քննադատները հետևություն են անում առ այն, որ Ղուկասի և Մատթեոսի կտակարաններում նկարագրված անցքերն այդ իրադարձության անմիջական արձագանքն են: Տե՛ս **Meyers E. M.**, The cultural setting of Galilee: the case of regionalism and early Judaism. Aufstieg und Niedergang der Romischen Welt. Hrsg. von H. Temporini und W.Haase. Berlin, New York: de Gruyter. II.19.1, 1979. P. 686; **Резников А. И.**, Комета Галлея: демистификация рождественской легенды? // Историко-астрономические исследования, Вып. XVIII, М., Наука, 1988; **Vardaman J.**, A Provisional Chronology of the New Testament: Jesus through Paul's Early Years. (Chronos, Kairos, Christos II. Chronological, Nativity, and Religious Studies in Memory of Ray Summers. Ed. Vardaman E.J. Macon GA: Mercer University Press. 1998. P. 55; **Baratta G. B.**, A new determination of the birth year of Jesus Christ. Vistas in Astronomy. 39, 721, 1995.

[9] **Մոգ** եզրն ունի հնագույն հնդեվրոպական ծագում, սանսկրիտերեն mah ձևին համապատասխանում է հին զենդական meg, mag, սեպագիր magush, հուն. μάγοι, լատ. magis և ռուս. могучий ձևերը: Այդ եզրի հիմնական իմաստն է՝ ներքին վեհություն և ուժ, աստվածային իմացություն, զորություն:

գող մոգերը սովորական իմաստուններ չէին, այլ քուրմ-թագավորներ, որոնք ճանապարհ էին ընկել իրենց թիկնազորով (ըստ արևելաքրիստոնեական ավանդության՝ 7000 մարդ), այն թողնելով Եփրատի ափին, ըստ երևույթին՝ Սամոսատի կամ Եդեսիայի մոտակայքում: Մանուկ Քրիստոսին երկրպագելուց և գաղտնի նշաններ ստանալուց հետո նրանք «հեռացան իրենց երկիրը» (**Մատթ.**, 2:12), որտեղ տրվեցին բարեպաշտ հայեցողական կյանքին: Ըստ Հովհ. Ոսկեբերանի՝ ավելի ուշ Պարթևստանում (Եդեսիա)[10] նրանց հանդիպել է Թովմա առաքյալը և մկրտել (Թովմա անհավատը մկրտել է նրանց, ովքեր առաջինը հավատացին): Ավանդությունն ակնարկում է, որ դա տեղի է ունեցել Վաղարշ Ա-ի, Տրդատ Ա Արշակունու[11] և Աբգար Ե-ի ժամանակաշրջանում[12]: Վերջինս այդ նույն պարականոն տեքստերի համաձայն, Քրիստոսից ստացավ Փրկիչ Անձեռակերտ, որի շնորհիվ հրաշքով բժշկվեց ծանր հիվանդությունից և թագավորներից առաջինը հավատաց Քրիստոսին (**Մրկ.**, 15. 42–47, **Մտ.**, 27. 57–61, **Ղկ.**, 23. 50–56, **Հվն.**, 19. 38–42): Առասպելն ավանդում է, որ տարիներ անց մոգերի աճյունները գտնում է Հեղինեն և տեղափոխում Կոստանդնուպոլիս, սակայն այստեղից ինչ-ինչ պատճառներով դրանք տեղափոխվում են Մեդիոլան (Միլան), իսկ հետո՝ Քյոլն, որտեղ և պահվում են մինչև օրս[13]: Արևմուտքում մինչև օրս էլ մոգերի պատվին կազմակերպվում է «Երեք թագավորներ»[14] կոչվող միստերիալ տոնախմբությունը: Հե-

---

[10] Ըստ նույն ավանդության այստեղ են թաղվել երեք մոգ-թագավորները և նաև ինքը՝ Թովման:

[11] Հատկանշական է, որ վաղ բյուզանդական սրբապատկերագրության մեջ մոգերը սովորաբար պատկերվում էին պարսկական հագուստով, այնպես, ինչպես կոմագենյան բևեռաքանդակներում պատկերված է Միհրը և նրան ձեռքով ողջունող Անտիոքոս Երվանդականը, ինչպես որ հագնվում էին Անտիոքոսի սրբավայրերի քրմերը: Անկասկած, առօրյայում այդ հելլենիստական միապետը այլ կերպ էր հագնվում, իսկ կոմմագենյան բարձրաքանդակներին պատկերված նրա պարսկական հանդերձանքն ունի սրբազան նշանակություն, ինչպես և կոմմագենյան բևեռագրերում նկարագրված քրմերի հագուստը: Այսպես Նյումփայոսի Արսամեյան արձանագրության մեջ ասված է. «*Ծննդյան օրերը [նշելիս], որոնք ես սահմանեցի. այժմ և հավիտենական նշել իրրև ամենամսյա և ամենամյա հանդիսություններ՝ նվիրված դիցերին և անձամբ ինձ, նա [քուրմը] ողջ տարվա ընթացքում, ինչպես վայել է, պետք է հագնի իմ շնորհած պարսկական հանդերձանք, և ինչպես պահանջում են մեր ցեղի հայրական սովորությունները, պսակեն իրենց ոսկե պսակներով, որոնք ես տրամադրել եմ ինձ մեծարելու և պահապան հրաշներին [ձոնելու] համար …*» (**Dörner F. K.**, **Goell Th.**, Arsameia am Nymphaios…/ Mithridates Kallinikos von 1953-1956, Ist. Forsch. 23. Berlin, 1963. S. 46) և այլն: Երբ 7-րդ դ. Խոսրով Բ Փարվեզ թագավորի հրամանով, գրավված Պաղեստինում պարսիկները ոչնչացնում էին բոլոր քրիստոնեական սրբավայրերը, միակ բացառությունն արվեց Բեթղեհեմի Սուրբ Ծննդոց տաճարների համար, քանի որ այստեղ կային միհրական սրբազան հագուստը կրող երեք քուրմ-թագավորների պատկերներ: Այդ մասին տե՛ս **Аверинцев А. А.**, Волхвы // Мифы народов мира (под ред. С. А. Токарева). М.: Советская энциклопедия, 1991. Т. 1. С. 243–244; **Лопухин А. П.**, Христианство. Энциклопедический словарь (под ред. С. С. Аверинцева). М.: Большая Российская энциклопедия, 1993. Т. 1. С. 372–373.

[12] Թեև ժամանակագրորեն ավելի հավանական է, որ դա տեղի ունենար Աբգար Զ-ի (71–91 թթ.) գահակալության տարիներին: Ուսումնասիրողներից շատերը հենց այդ շրջանին են վերագրում Սուրբ Ծնունդի մասին աստվածաշնչյան տեքստերի ստեղծումը: Բիբլիագետների մեծ մասը համոզված են, որ հատկապես Ղուկաս և Մատթեոս Աստվածաբանների ավետարանները գրվել են միայն I դ. վերջերին, կամ էլ 80–90-ական թթ. (**Борг М.**, **Кроссан Д.**, Первое Рождество. М.: Эксмо, 2009. С. 37).

[13] Ա.Հ. N 26, էջ 208, Թիֆլիս, 1917 թ. տեքստը:

[14] **Burkert W.**, Ancient Mystery Cults. Cambridge, Mass.; Harvard University Press, 1987. Տե՛ս նաև հետևյալ ավանդազրույցը. – «Յայսմաւուրքում և վանքի կոնդակում մանրամասն պատմում է, որ Գասպար մոգը Քրիստոսի գլխի մազերից նուէր ստացած վերադառնալիս, Մոքսի Աստիճանաց ձորակում օթևանել է. հետևեալ օրը, երբ բարձրացել է լեռը որսի, յանկարծ Քրիստոսի մազերը թռել են Գասպար թագաւորի գրկից և ամփոփուել այնտեղի մի երկայն վէմի մէջ: Երեկոյեան այդ վէմը բոնուած էր եղել պայծառ լուսով, որը տեսնելու գնացել են ոչ միայն Գասպար, այլ և միւս երկու, Մելքոն և Բաղդասար մոգերը: Ահա այս ժամանակ երևացել է նրանց Յիսուս Քրիստոս և ասել. «Ով թագաւորներ, այստեղ, ուր ամփոփուեց իմ գլխի մազերը, շինեցէք վանք իմ և իմ մոր անունով, և ապա գնացէք խաղաղութեամբ ձեր աշխարհները»: Ուստի և երեք մոգերն սկսել են վանքը շինել. Այս միջոցին Գասպար մոգը վախճանուել է և թաղուել այդ վանքի հիմքում»: (Ե. Լալայան «Վասպուրական հավատք, Ազգագրական հանդես», XXVI գիրք, Թիֆլիզ, 1917, էջ 208): Տե՛ս նաև Մոկս. Հայոց բանահյուսական մշակույթը, էջ 5, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, Երևան, 2015:

տաքրքիր է, որ այդ տոնը նշվում է հունվարի 6-ին, այն օրը, որը հայոց մեջ հայտնի է իբրև Սուրբ Ծննդի օր:

Ակներև է, որ հելլենիզմի դարաշրջանում Միհրի պաշտամունքը բարդանում է: Ըստ էության, ձևավորվում է այդ պաշտամունքի երկու տարատեսակ. առաջինը շարունակում էր իր «արևելյան» գոյությունը հնդարիական հավատալիքների շրջանակներում, մյուսը՝ վերաձևավորվեց համադրական պաշտամունքի, որն իր մեջ ներառեց զրադաշտականությունը, փիլիսոփայությունը, հունական գաղտնածիսություններն ու բաբելական աստղաբաշխությունը: Որոշ հետազոտողների կարծիքով, միհրականության ձևավորման գործում զգալի դեր է խաղացել նաև ասորական գործոնը:

Կոմմագենեին բնորոշ հոգևոր-մշակութային համադրականությունը շարունակում էր իր պտուղները տալ նաև հաջորդ դարերում: V–XII դդ. Սամոսատը դարձել է բազմաթիվ աղանդների կենտրոն: Աղանդավորներն այստեղից մուտք են գործել Հայաստան և տարածել իրենց գաղափարները: V–VI դդ. Սամոսատը հայտնի էր հատկապես մարկիոնական և մանիքեական համայնքներով: Սամոսատ քաղաքից էին *պավլիկյանների* առաջին աղանդապետ համարվող Կալինիկեի որդի Պողոս Սամոսատցին (VII դ. սկիզբ), նրա եղբայր Հովհաննեսը: IX դ. կեսին Տևրիկի նման Սամոսատը դարձել է պավլիկյանների գլխավոր ռազմական հենակետը, որտեղից արաբների հետ միասին նրանք պայքարել են բյուզանդացիների դեմ: Հայոց կաթողիկոս Ներսես Շնորհալին հիշատակում է XII դ. Սամոսատում բնակվող՝ *արևորդիներ* կոչված աղանդավորներին, որոնք որոշել էին հրաժարվել հերձվածի գաղափարներից և վերադառնալ Հայ եկեղեցու գիրկը: Կասկած չկա, որ այդ դարեր շարունակ տևող արտասովոր կրոնահոգևոր ակտիվությունը ուներ հին արմատներ և ավանդութներ: Այն պայմանավորված էր Կոմմագենեում իշխող հատուկ մթնոլորտով, որը յուրօրինակ մուտացիաներ էր առաջացնում, կարծես այդ երկիրը եղել է մի տեսակ լաբորատորիա, որում մշակվում և փորձարկվում էին նոր կրոնահոգևոր և քաղաքակրթական ձևեր, որոնք այնուհետ տարածվում էին հարևան և հեռավոր երկրներում, ընդունելով այնտեղ այլ անվանումներ և այլ պաստառ (բոգոմիլներ, ալբիգոյցիներ, բողոքականներ), պահպանելով, սակայն սկզբնական բովանդակությունը:

Տ. ԱՐԱՐԱՏ ՔԱՀԱՆԱ ՊՈՂՈՍՅԱՆ

ՀԱՅ ԵՎ ՕՏԱՐ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԸ Ա-Գ ԴԴ. ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԱԾՄԱՆ ՄԱՍԻՆ

Հիսուս Քրիստոսի համբարձումից հետո Նրա աշակերտները ցրվեցին աշխարհի տարբեր կողմեր, տանելով Փրկչի հայտնության ավետիսը և Քրիստոսի լուսավոր վարդապետությունը տարբեր ժողովուրդների ու ազգերի: Հիսուսն Ինքը հիմնեց Իր Եկեղեցին, որն Իր ներկայությունն է այս աշխարհում՝ շարունակելով Տիրոջ փրկագործությունը: Եկեղեցին Քրիստոսանվեր է՝ Քրիստոսով շնորհված լինելու և դեպի Քրիստոս իր ընթացքով, որով և անխորտակ՝ համաձայն Տիրոջ խոսքի՝ «Եւ ահաւասիկ ես ընդ ձեզ եմ զամենայն աւուրս՝ մինչեւ ի կատարած աշխարհի» (Մտթ. ԻԸ 20): Առաքյալների և նրանց հետևորդների անձնուրաց քարոզչությամբ քրիստոնեական Եկեղեցին ընդլայնվեց և մտավ կազմակերպական կառույցի մեջ՝ պայմանավորված կյանքի անհրաժեշտություններով:

Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին, մաս կազմելով քրիստոնեական Ընդհանրական Եկեղեցու[1], կանգնած է նրա ակունքներում, նրա ձևավորման[2] արշալույսից: Հայ Եկեղեցին «Առաքելական»[3] անունը կրում է ուղղակիորեն հիմնված լինելով Քրիստոսի առաքյալների կողմից:

Հոգեգալուստից հետո առաքյալները հասկանալի պատճառներով քարոզության գնում էին նախ այն վայրերը, ուր կային հրեական համայնքներ, և քանի որ հրեական ստվար համայնքներ կային նաև Հայաստանում, հատկապես մեծ քաղաքներում[4], ուստի Հայաստանը չէր կարող չլինել առաքյալների քարոզչության շրջագծում: Սակայն ոչ միայն և ոչ հատկապես այդ հանգամանքը նկատի առնելով էր պայմանավորված Հայաստանում քրիստոնեության քարոզչությունը: Առաքյալների նպատակը բոլորին քարոզելն էր, Փրկչի հայտնության բարի լուրը փոխանցելը՝ ավետարանելը, ինչպես պատգամն էր Տիրոջ. «Գնացէ՛ք այսուհետեւ՝ աշակերտեցէ՛ք զամենայն հեթանոսս. մկրտեցէ՛ք զնոսա յանուն Հաւր՝ եւ Որդւոյ՝ եւ Հոգւոյ սրբոյ» (Մտթ. ԻԸ 19):

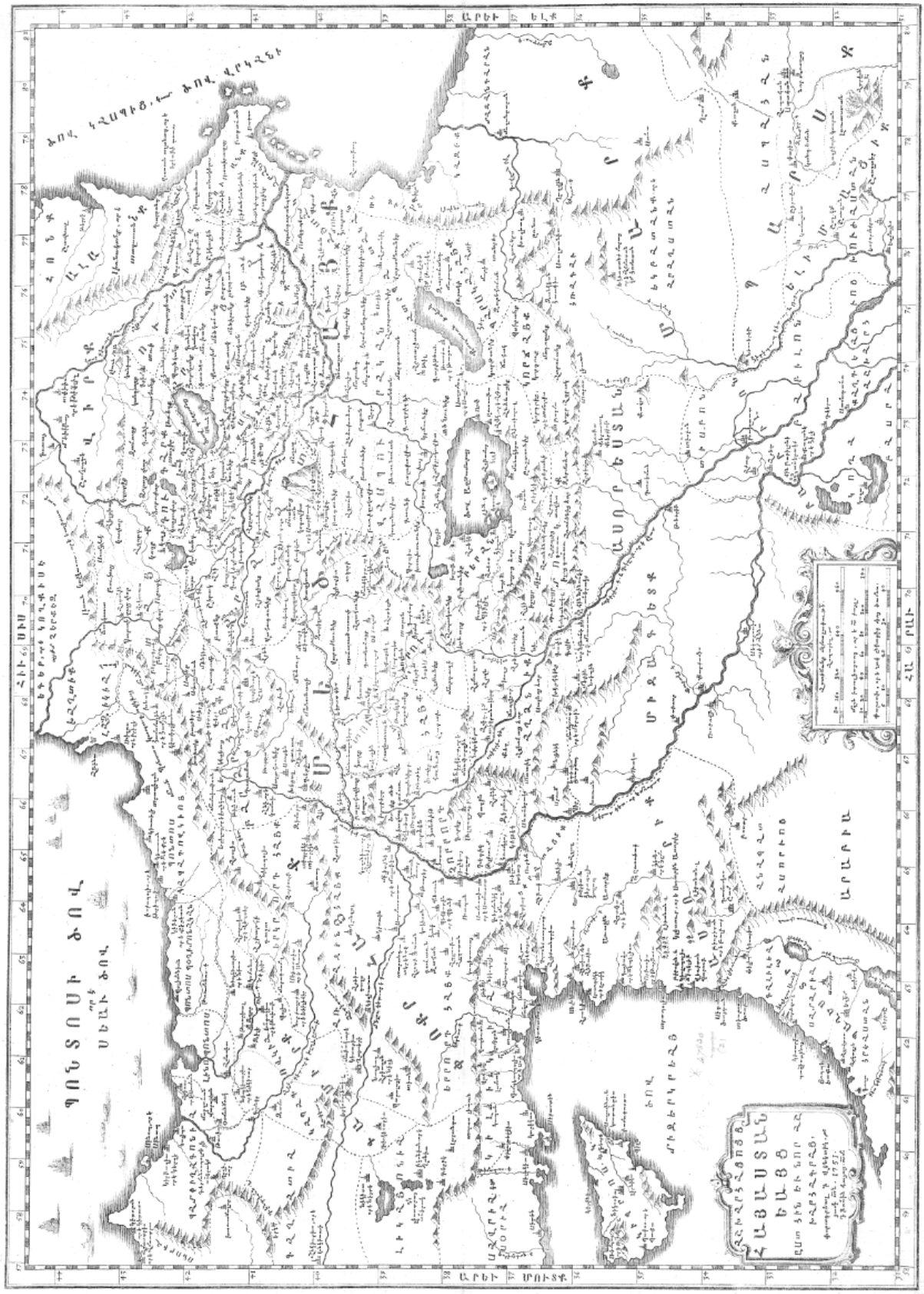
---

[1] Դարերի ընթացքում Եկեղեցու ներսում առաջացած կրոնաղավանավրանական, ծիսական, վարչական և քաղաքական ճգնաժամերի ու աշխարհագրական պայմանների հետևանքով քրիստոնեական Եկեղեցին բաժանվեց և յուրաքանչյուր Եկեղեցի սկսեց զարգանալ իր առանձնահատկություններով: Հայ Եկեղեցին լինելով մասը Ընդհանրական Եկեղեցու և նրա պատմության, ունի նաև իր սեփական ուրույն պատմությունը: Եվ քանի որ հայ ժողովուրդը քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն ընդունել է այն ժամանակ, երբ Հայաստանը քաղաքականապես ինքնուրույն պետություն էր, ուստի Հայ Եկեղեցին Հայաստանի տարածքում հայ ժողովրդի ազգային առանձնահատկությունների համեմատ զարգացավ որպես ինքնատիպ Եկեղեցի (տե՛ս **Կարապետ ծ. վրդ. Տեր-Մկրտչյան**, *Հայոց Եկեղեցու պատմություն*, մասն Ա, վերահրատարակություն, Ս, Էջմիածին, 2011, էջ 18):

[2] Քրիստոնեական Եկեղեցու ձևավորումն ընթացել է մի քանի փուլով. **ա**. Նախապատրաստություն քրիստոնեական եկեղեցու, **բ**. նախնական քրիստոնեություն, **գ**. Քրիստոնեության մաքառում և հաղթանակ, **դ**. քրիստոնեության Եկեղեցու պետականացում (տե՛ս **Երվանդ վրդ. Տեր-Մինասյան**, *Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն,* հտ. Ա, Հին Եկեղեցին, վերահրատարակություն, Ս. Էջմիածին, 2013, էջ 41-43):

[3] Քրիստոնեական Եկեղեցու ձևավորման ակունքներից սկսած ընկալումն այն էր, որ Քրիստոսի Եկեղեցուն բնորոշող մի շարք կարևոր հանգամանքներից մեկն առաքելականությունն էր: Այնքան կարևոր էր Եկեղեցու համար որևէ աթոռի առաքելահաստատ լինելը (*ուղղակի կամ միջնորդավորված*), որ նույնսիկ 325 թ. Նիկիայի առաջին տիեզերական ժողովում ընդունված Հավատո հանգանակի մեջ առաքելականությունը ներկայացվում է իբրև Եկեղեցու հիմնադրման անհրաժեշտ պայման. «Հաւատամք և ի մի միայն ընդհանրական և առաքելական Սուրբ Եկեղեցի» (տե՛ս **Խորհրդատետր սրբոյ պատարագի ըստ ծիսի Առաքելական Սուրբ Եկեղեցւոյ Հայաստանեայց**, Ս. Էջմիածին, 2016, էջ 19):

[4] Տե՛ս **Մովսես Խորենացի**, *Հայոց պատմություն,* Երևան, 1981, էջ 148, 154, **Փավստոս Բուզանդ**, *Պատմութիւն Հայոց*, Երևան, 1987, էջ 266:



«Գործք առաքելոցը» թվարկում է այն երկրները և ժողովուրդներին, որոնց լեզուներով խոսում էին առաքյալները Հոգեգալուստի պահին, իսկ ներկա օտարազգի ժողովուրդը զարմանում էր տեսնելով այդ իրողությունը. «Եւ իբրեւ եղեւ բարբառս այս, եկն միաբան բազմութիւնն եւ խռնեցաւ. զի լսէին՝ յիւրաքանչիւր լեզուս խաւսել նոցա: Սքանչանային ամենեքեան, եւ զարմանային՝ եւ ասէին ընդ միմեանս. Ո՞չ աւասիկ ամենեքեան սոքա որ խաւսինս՝ գալիլեացիք են. եւ զիա՞րդ լսեմք մեք յիւրաքանչիւր բարբառս մեր՝ յորում ծնեալ եմք: Պարթեւք, եւ մարք, եւ իլամացիք. եւ որ բնակեալ են **ի Միջագետս, ի Հրէաստանի, եւ ի Գամիրս, ի Պոնտոս եւ յԱսիա. ի Փռիւգիա՝ եւ ի Պամփիւլիա, յԵգիպտոս, եւ ի կողմանս Լիբէացւոց**, որ ընդ կիւրենացիս, եւ որ եկք հռոմայեցիք: Հրէայք, եւ եկք նոցուն, կրետացիք, եւ արաբացիք, լսեմք խաւսից նոցա ի մեր լեզուս զմեծամեծս Աստուծոյ» (Գործք Բ 6-11). տե՛ս ներդիր քարտեզը[5]:

Այսպիսով «Գործքը» ուրվագծում է այն մոտակա սահմանները, ուր քարոզելու էին գնալու առաքյալները, և դրանց մեջ Հայաստանը պատահական լինել չէր կարող: Այն Առաջավոր Ասիայի կարևոր, մշակութային որոշակի զարգացում ունեցող երկրներից մեկն էր, որը բազում առնչություններով կապված էր հիշված երկրների ու շրջանների հետ:

Հայաստանում քրիստոնեության տարածման և Եկեղեցու հաստատման մասին տեղեկությունների գերակշիռ մասը հաղորդում են հայ պատմիչները և վկայաբանությունները, և դա բնական է: Հայկական աղբյուրների, ինչպես և օտար տեղեկություններն արժանացել են տարբեր գնահատականների ու վերաբերմունքի, որոնք միշտ չէ որ անկանխակալ են:

Այսօր Քրիստոնեական Եկեղեցին մեծ տեղ է հատկացնում էկումենիզմին[6], որը սակայն վերջնականապես չի լուծում եկեղեցիների՝ միմյանց միջև եղած հակասությունների և տարբերությունների խնդիրները: Ուստի ամեն Եկեղեցի ձգտում է իր ուղղափառության և առաքելահաստատ լինելու իրողությունն օգտագործել քրիստոնեական աշխարհում իր դիրքերն առավել ամրապնդելու համար: Ցավալի է, սակայն փաստ, որ հայ և օտար ուսումնասիրողներ արհեստականորեն փորձել են հնագույն ուղղափառ և առաքելահաստատ Հայ Եկեղեցու պատմության առաջին երեք դարերը ծածկել շղարշով[7]:

Ուստի հայ ու օտար աղբյուրների հաղորդած տեղեկությունների հիման վրա կփորձենք ներկայացնել Հայաստանում առաքելական և հետառաքելական շրջանի գործունեության անհերքելի իրողությունն ըստ՝

ա. առաքելական քարոզչության և եպիսկոպոսական Աթոռների գոյության,

բ. սրբոց վկայաբանությունների:

Առաքելական քարոզչությունը և եպիսկոպոսական աթոռների հիմնումը[8]: Վերևում

---

[5] **Ռուբէն Գալչեան,** *Հայաստանը համաշխարհային քարտէզագրութեան մէջ*, Երևան, 2005, էջ 211:

[6] Էկումենիզմը քրիստոնեական եկեղեցիների միավորման շարժում է: 451 թ. Քաղկեդոնի ժողովից հետո սկիզբ առած Ընդհանրական եկեղեցու պառակտումը, XI դ. Հույն և Հռոմի եկեղեցիների բաժանումը, XVI դ. Ռեֆորմացիայի արդյունքում ավետարանական եկեղեցիների սկզբնավորումը, այնուհետև՝ XVIII–XX դդ. Նորանոր «եկեղեցիների» ծնունդը հանգեցրել են քրիստոնեական եկեղեցիների միության գաղափարի՝ փոխադարձ հարգանքի, վստահության, միջեկեղեցական գործակցության հիման վրա: Էկումենիկ շարժման սկզբունքն է՝ նախ լուծել եկեղեցիների միջև առկա տարաձայնությունները և խնդիրները, ապա՝ միավորվել (տե՛ս **Ա. Ղազարյան,** *Էկումենյան շարժում*, «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002, էջ 358):

[7] Այս մասին մանրամասն տե՛ս **Ա. Քալաշյան,** *Ավետարանական քարոզչությունը Հայաստանում* (առաքելական շրջան), Հայաստանը և քրիստոնյա արևելքը. միջազգային գիտաժողովի նյութեր, Երևան, էջ 238-252:

[8] Այս մասին արժեքավոր հոդվածաշարով հանդես է եկել անվանի պատմաբան և հայագետ Բ. Հարությունյանը. տե՛ս **Բաբկեն Հարությունյան,** *Թադեոս եւ Բարթողիմեոս առաքյալների քարոզչությունը Հայաստանում եւ նահատակությունը (պատմական ակնարկ)*, «Քրիստոնյա Հայաստան», Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի կրոնական, լրատվական երկշաբաթաթերթ, 2002, նոյեմբեր Բ, թիվ 22 (138), էջ 3, 4; 2002, դեկտեմբեր Ա, թիվ 23 (139), էջ 3, 4, 2002, դեկտեմբեր Բ, թիվ 24 (140), էջ 4; 2003, հունվար Ա, թիվ 1 (141), էջ 3, 4, 2003, հունվար Բ, թիվ 2

նշեցինք, որ «Գործք առաքելոցը» ներկայացնում է առաքելական քարոզչության մոտակա շրջագիծը[9]: Առաքյալներից ս. Թադեոսին վիճակվեց քարոզել հայոց մեջ: Այս պատճառով մատենագիրների մոտ հաճախ Հայաստանը ներկայացվում է որպես Թադեի վիճակ կամ աթոռ[10]: Հայաստանում առաքելական քարոզության մասին վկայություններ ենք հանդիպում Ագաթանգեղոսի[11], Բուզանդի[12], Խորենացու[13], Ասողիկի[14], Հովհաննես Դրասխանակերտցու[15], Ստեփանոս Օրբելյանի[16], Միխայիլ Ասորու[17] և այլոց երկերում:

Թադեոս առաքյալի՝ Հայաստանում քարոզելու մասին հիշատակում է Բուզանդը՝ իր պատմությունն սկսելով այն մտքով, որ Թադեոս առաքյալի քարոզությունից և նրա մարտիրոսական վախճանից մինչև Գրիգորի վարդապետության վերջն ու նրա վախճանը ուրիշների կողմից արդեն գրվել է, և ինքը նպատակ ունի շարադրել դրանից հետո եղածը[18]: Այս վկայությունը չէր ճշտվում երկար ժամանակ, քանի որ Բուզանդից առաջ գրած և նրա պատմությանը նախորդող դեպքերը ներկայացնող Ագաթանգեղոսի հայերեն բնագիրն այդ մասին լռում է: Սակայն Ագաթանգեղոսի պատմության ասորերեն համառոտ թարգմանության[19] մեջ ասվում է, որ Հայաստանում Սանատրուկի թագավորության օրոք Լեբեն՝ Թադեոս անվանվածը, այսինքն՝ Ադդան, եկավ Հայաստան, քարոզեց ու նահատակվեց թագավորի կողմից: Սանատրուկն այստեղ ներկայացված է որպես քրոջ որդին Եդեսիայի թագավոր Աբգարի, որը նամակ գրեց Քրիստոսին[20]:

Թադեոս առաքյալի Հայաստանում քարոզչությունը սերտորեն կապված է Աբգար թագավորի[21] դարձի հետ: Աբգարի դարձի պատմությունը քրիստոնեական աշխարհին հայտնի ավանդույթներից է՝ պահպանված տարբեր լեզուներով: Բոլորի հիմքում Աբգար թագավորի դիվանագիր դպիր Լաբուբնայի[22] գրի առած պատմությունն է՝ հայտնի «Ադդայի

(142), էջ էջ 3, 5; 2003, փետրվար Ա, թիվ 3 (143), էջ 5, 6:

[9] Եկեղեցու հայրերից Տերտուղիանոսն իր «Ընդդեմ հրեաների» աշխատության մեջ «Հրեաստանում» բառը ընթերցում է «Հայաստանում», թերևս նկատի ունենալով երկրների թվարկման աշխարհագրական գրեթե ճշգրիտ հաջորդականությունը արևելքից արևմուտք, որի մեջ Միջագետքի, Գամիրքի, Պոնտոսի շարքում տեղագրորեն շատ ավելի տրամաբանական է Հայաստանի դիրքը որպես սահմանակից երկիր: Թերևս նաև այն տրամաբանությամբ, որ ներկա տարրազգ բազմությանը առաքյալների եբրայերեն խոսելը զարմանք պիտի չպատճառեր, նրանք հրեա էին և հրեաստանցի, բայց հայերեն խոսելը մյուս օտար լեզուների շարքում զարմանալի պիտի դիտվեր, ինչը և նորկտակարանյան նյութի այդ հատվածի շարադրանքն է: (**Տե՛ս Творения Тертуллиана** ч. третья, СПб, 1850, «Против иудеев» VII, էջ 187): Այս տեղեկությունը հաստատում է ս. Օգոստինոսն իր «Ընդդեմ մանիքեականների» աշխատության մեջ:

[10] Տե՛ս **Փավստոս Բուզանդ**, *Հայոց պատմություն*, էջ 48, հմմտ. **Հարությունյան Բաբկեն**, *Թադեոս եւ Բարթողիմեոս առաքյալների քարոզչությունը Հայաստանում եւ նահատակությունը (պատմական ակնարկ)*, «Քրիստոնյա Հայաստան» Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի կրոնական, լրատվական երկշաբաթաթերթ, 2002, դեկտեմբեր Բ, թիվ 24 (140), էջ 480-1:

[11] Տե՛ս **Ագաթանգեղոս**, *Հայոց Պատմություն*, Երևան, 1983, էջ 282:

[12] Տե՛ս **Փավստոս Բուզանդ**, էջ 48:

[13] Տե՛ս **Մովսես Խորենացի**, *Հայոց պատմություն*, էջ 184, 256, 296:

[14] Տե՛ս **Ստեփանոսի Տարոնացւոյ Ասողկան**, *Պատմութիւն տիեզերական*, Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 52, 82:

[15] Տե՛ս **Հովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցւոյ**, *Պատմութիւն Հայոց*, Երևան, 1996, էջ 8, 38, 42 և այլն:

[16] Տե՛ս **Ստեփանոս Օրբելյան**, *Մյունիքի պատմություն*, Երևան, 1986, էջ 77, 79, 121:

[17] Տե՛ս **Միխայէլ Ասորի**, *Ժամանակագրութիւն*, Երուսաղէմ, 1871, էջ 101:

[18] Տե՛ս **Փավստոս Բուզանդ**, էջ 12:

[19] Խոսքը Միշել Վան Էսբրուքի 1977 թվականին հրատարակած Ագաթանգեղոսի նոր բնագրի մասին է, որի վերաբերյալ գրախոսականով հանդես է գալիս Հ. Մելքոնյանը, որտեղ վերջինս անդրադառնում է մեզ հուզող վերոնշյալ խնդրին. տե՛ս **Հ. Մելքոնյան**, *Միշել Վան Էսբրուք, Ագաթանգեղոսի ասորերեն համառոտ խմբագրությունը, «Անալեկտա Բոլանդիանա», հ. 95, թիվ 3-4, Բրյուսել, 1977, էջ 291-358,* «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1978, թիվ 8, էջ 108-111:

[20] Տե՛ս **Հ. Մելքոնյան**, *Ասորական աղբյուրները Հայ Եկեղեցու մասին,* «Էջմիածին», 1978 թ. Ժ-ԺԲ, էջ 177:

[21] Աբգար Ե, կառավարումն ընդունվում է Ք.ա. 4 թ.ից մինչ Ք.հ. 50 թ.՝ ընդմիջումով 7-13 թթ.:

[22] Մովսես Խորենացու կողմից հիշված Լաբուբնան (Ղերուբնա) երկար ժամանակ կեղծիք էր համարվում, քանի որ միայն մեր պատմահայրն է պահել նրա անունը, սակայն Լաբուբնայի գործի ասորերեն բնագիրը գտնվեց

վարդապետություն» անունով: Ըստ ասորական ավանդության՝ Եդեսիայի թագավոր Աբգար Ուքաման՝ որդին Մանուի, դեսպաններ է ուղարկել Պաղեստինի Ելևթրոպոլիս քաղաք՝ Տիբերիոս կայսեր Սաբինոս կուսակալի մոտ: Այդ դեսպանները ճանապարհորդության ընացքում մտնում են Երուսաղեմ և միանում Քրիստոսի հետևից գնացող տեղի հրեա բազմությանը: Երուսաղեմում տասը օր մնալուց և բոլոր տեսած-լսածները գրի առնելուց հետո պատվիրակությունը վերադառնում է Եդեսիա: Անանը՝ թագավորի քարտուղարը, պատմում և ցույց է տալիս թագավորին իր գրի առածը: Աբգարը զարմանում և կամենում է գնալ Պաղեստին, Քրիստոսին անձամբ տեսնել, բայց չի կարողանում, որովհետև հռոմեացիների իշխանության տակ գտնված երկրով պիտի ճանապարհորդեր: Եվ Աբգարն Անանի ձեռքով մի նամակ է գրում Քրիստոսին՝ հավատացած, որ նա Աստված է և Աստծո Որդի, և խնդրում է գալ, բժշկել իրեն և ապրել իրենց հետ իր փոքրիկ, խաղաղ մայրաքաղաքում: Քրիստոսը, ստանալով նամակը, երանի է տալիս Աբգարին, որ Իրեն հավատացել էր առանց տեսնելու, և հանձնարարում է ասել Աբգարին, թե դեռ պիտի կատարի Իր համար սահմանվածները և համբառնա Հոր մոտ, բայց կուղարկի Իր աշակերտներից մեկին, որ նրան բժշկի, և բոլոր նրա հետ եղողները հավիտենական կյանք կժառանգեն, իսկ նրա քաղաքը կօրհնվի և ընդմիշտ զերծ կմնա թշնամիներից: Անանը նաև նկարում է Քրիստոսին ու պատկերը հետը բերում Եդեսիա, որտեղ պատվավոր տեղ է գտնում Աբգարի ապարանքում[23]:

Քրիստոսի խոստման համաձայն՝ համբարձումից հետո Թովմաս առաքյալը Եդեսիա է ուղարկում 72 աշակերտներից մեկին՝ Ադդեին (Ադդա): Ադդեն Եդեսիայում իջևանում է Տուբիա անունով մի հրեայի տանը: Աբգարը լսում է Քրիստոսի աշակերտի գալստյան մասին և հրավիրում է իր մոտ: Առաքյալից բժշկություն է գտնում նախ Աբգարը, ապա և իր արքունիքի անդամները, ովքեր բոլորն էլ դարձի են գալիս և ընդունում քրիստոնեություն: Թագավորի հրամանով քաղաքի բոլոր բնակիչներին ի մի են ժողովում: Ադդեն երկար քարոզում է Եդեսիայում, և գրեթե ամբողջ ժողովուրդը քրիստոնեություն է ընդունում ու մկրտվում, նրանց հետ նաև քաղաքում ապրող կտավագործ հրեաները: Առաքյալը Եդեսիայում եկեղեցի է կառուցում և մի քանի տարի նորադարձներին հովվելուց հետո, Ադդեոս (Ագգեոս) կերպասագործին եպիսկոպոս ձեռնադրելով և իրեն հաջորդ թողնելով, խաղաղությամբ վախճանում և մեծ պատվով թաղվում է[24]:

Նույն իրողությունները ներկայացնելով՝ Լաբուբնայի հայերեն թարգմանությունն ունի կարևոր տարբերություն, այն է՝ Ադդե առաքյալը Եդեսիայում չի թաղվում, այլ «Եւ յետ այսր ամենայնի կամեցաւ Ադդէ առաքեալ (գնալ) ի կողմանս արեւելից և յերկիրն Ասորեստանի քարոզել և ուսուցանել և անդ զնոր վարդապետութիւնն Քրիստոսի»[25] կամ «Եւ նա ել գնաց ընդ արեւելս քարոզել զաւետարանն Քրիստոսի»[26]: Լաբուբնայի ասորերեն տարբերակը, այսպիսով, առաքյալին մահացած է համարում, հայկական տարբերակը հաղորդում

և հրատարակվեց **Վ. Կյուրտոնի** կողմից 1864 թ.: Ասորերեն մեկ այլ օրինակ պահվում է Սանկտ Պետերբուրգում, ռուսերեն թարգմանությունը տե՛ս **Е. Мещерская**, *Легенда об Авгаре*, изд. «Наука», 1984, նույն տեղում և՝ պատճենը ասորերեն բնագրի, որն ավելի ընդարձակ է ու ամբողջական, քան Կյուրտոնի հրատարակածը: Վերջինիս անգլերեն թարգմանությունը տե՛ս **G. Fillips**, The doctrine of Addai the Apostle; Լաբուբնայի մեզ հասած օրինակները համարվում են Գ կամ Դ դարերի խմբագրություններ: Հայերեն թարգմանությունը կատարվել է արդեն Ե դարում, ենթադրվում է՝ Լաբուբնայի նախնական մի օրինակից (տե՛ս **Ղերուբնա Եդեսացի**, Թուղթ Աբգարու թագաւորի Հայոց եւ քարոզչություն սրբոյ Թադէի առաքելոյ, Երուսաղեմ, 1868):

[23] Տե՛ս **Е. Мещерская**, *Легенда об Авгаре*, изд. «Наука», 1984, էջ 185-188, նաև՝ Ղերուբնա Եդեսացի, Թուղթ Աբգարու թագաւորի Հայոց եւ քարոզչություն սրբոյ Թադէի առաքելոյ, Երուսաղեմ, 1868, էջ 5-6: Մանրամասն տե՛ս նաև **Մաղաքիա արք.Օրմանյան**, *Ազգապատում. Հայ Ուղղափառ Եկեղեցւոյ անցքերը սկիզբէն մինչև մեր օրերը յարակից ազգային պարագաներով պատմուած*, Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 20-21:

[24] Տե՛ս **Е. Мещерская**, էջ 188-202:

[25] **Ղերուբնա Եդեսացի**, էջ 1-59: Մեջբերումը՝ էջ 42:

[26] Անդ, էջ 54:

է, որ գնաց քարոզելու արևելքում: Խորենացին, հայ պատմիչները և վկայաբանությունները պատմում են, որ Թադեոս առաքյալը քարոզել է Հայաստանում և Սանատրուկ թագավորի հրամանով նահատակվել Վասպուրականի Արտազ գավառում[27]: Ուրեմն կամ ասորական, կամ հայկական ավանդությունը «սեփականացրել» են առաքյալին: Այս պարագայում Մաղաքիա արք. Օրմանյանն ուշադրություն է հրավիրում, որ Լաբուբնայի պատմությամբ՝ Աբգարը նվերներ է առաջարկում Թադեոսին նրա թաղման հանդիսավորության համար, որից առաքյալը հրաժարվում է: Նման առաջարկն ավելի հարմար է մեկնելու պարագային, քան մահվան[28]: Նաև՝ եթե հայ թարգմանիչը միջամտած լիներ, Լաբուբնայի հայերեն օրինակում ուղղակի կասվեր՝ եկավ Հայաստան, քան՝ գնաց արևելք[29]: Պահպանվել է Լաբուբնայի գրքի ասորերեն ավելի հին խմբագրության հատված, որտեղ խոսվում է առաքյալի Ծոփքում (Հայաստան) քարոզելու և նահատակվելու մասին: Նույնը պատմում է «Գիրք մեղուացը», իսկ «Վարդապետութիւն առաքելոց» գրքում ասվում է, որ Ադդե առաքյալը և նրա աշակերտ Ագգեն քարոզել են Եդեսիային հարակից և հեռավոր տարածքներում, նաև Հայաստանում: «Վարդապետություն առաքելոցը»՝ որպես կանոնների հավաքածո, մտել է եկեղեցական Կանոնագիրք՝ նաև Հայ Եկեղեցու[30]: Ասորական այս աղբյուրների համեմատությամբ Հ. Մելքոնյանը եզրակացրել է, որ Լաբուբնայի գրքի հայերեն թարգմանությունը հիմնված է այդ գրքի ասորերեն ավելի հին օրինակի վրա, և որ անհիմն չեն Թադեոս առաքյալի՝ Հայաստանում քարոզության մասին հայկական տեղեկությունները[31]:

Եդեսիայում Թադեոս առաքյալի քարոզելու ավանդությունը հայտնի է եղել նաև Եվսեբիոս Կեսարացուն, որը Դ դարի սկզբներին իր նշանավոր «Եկեղեցական պատմությունը» գրելիս Եդեսիայի դիվանում պահվող հին հիշատակարաններից վերցրած ասորերեն գրավոր աղբյուրից հունարեն թարգմանած այդ ավանդությունը ներառել է իր պատմության մեջ: Նրա ներկայացրածն առավել համառոտ է, քան Լաբուբնայի ասորերեն և հայերեն տարբերակները: Քրիստոսի բանավոր խոսքերի փոխարեն Եվսեբիոսը ներկայացնում է Նրա՝ Աբգարին գրած նամակը՝ նույն բովանդակությամբ[32], իսկ Եդեսիայում քարոզած առաքյալին անվանում է Թադեոս: Ցավոք, Եվսեբիոս Կեսարացին չի հիշատակում առաքյալի վախճանի կամ հետագա գործունեության մասին[33]:

Ե դարում Մովսես Խորենացուն նույնպես հայտնի է Թադեոս առաքյալի Եդեսիայում քարոզելու ավանդությունը: Նրան ծանոթ է եղել թե՛ Լաբուբնայի (Ղերուբնա, Ղեբուբնա ձևով) գրվածքը, և թե՛ Եվսեբիոսի «Եկեղեցական պատմության» հայերեն թարգմանությունը: Մինչև 1864 թ. Խորենացուն վերագրվող կեղծիքներից մեկն էլ համարվում էր Աբգարի դիվանադպիր Լաբուբնային հիշելը որպես իր «Պատմության» սկզբնաղբյուր: Սակայն Լաբուբնայի գործը գտնվեց (տե՛ս ծնթ. 20)՝ թեպետ հետագա խմբագրությունը: Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ Աբգարը որդին է Մանովե անվանված Արշամի և ներկայանում է իբրև հայոց թագավոր: Նա, հպատակ լինելով հռոմեացիներին, ապստամբել է, կառուցել Եդեսիա քաղաքը և իր գահը Մծբինից այնտեղ փոխադրել[34]: Թադեոսի[35] առաքելությունը սկզբից ևեթ ոչ միայն ասորիների, հրեաների, արաբների…, այլ նաև հայերի

---

[27] Այսօր էլ պատմական Արտազ գավառում (Իրանի տարածքում է մնացել), կանգուն է Սբ. Թադեի վանքը, որ կառուցված է առաքյալի գերեզմանի վրա:

[28] Տե՛ս Ագգապատում, էջ 8-9:

[29] Տե՛ս **Եզնիկ ծ. վ. Պետրոսյան**, *Հայ Եկեղեցու պատմություն, Ս. Էջմիածին, 1995, էջ 13*:

[30] Տե՛ս Կանոնագիրք հայոց, աշխ.՝ **Վ. Հակոբյանի**, հ. Ա, Երևան, 1964, էջ 61-62:

[31] Տե՛ս **Հ. Մելքոնյան**, *Ասորական աղբյուրները Հայ Եկեղեցու մասին*, «Էջմիածին», 1978, թիվ է, էջ 49-54:

[32] Տե՛ս **Եվսեբիոս Կեսարացի**, *Պատմութիւն եկեղեցւոյ*, Վենետիկ, 1877, էջ 62:

[33] Տե՛ս Ագգապատում, էջ 8:

[34] Տե՛ս **Մովսես Խորենացի**, էջ 168:

[35] Լաբուբնայի և Եվսեբիոսի հետևողությամբ Խորենացին Թովմասին համարում է 12-ից, իսկ Թադեոսին՝ 72-ից մեկը:

մեջ եղած է նկատվում և Եդեսիայով չի վերջանում: Թադեոս առաքյալն Աբգարից հրավարտակ է վերցնում Ավետարանն անարգել քարոզելու համար և գնում թագավորի քեռորդի Սանատրուկի մոտ, որ կարգված էր «ի վերայ աշխարհիս և զօրացն»[36]: Առաքյալի վերաբերյալ հաջորդող դեպքերը Խորենացին ուղղակի թվարկում է՝ ասելով, որ դրանք արդեն գրված կան: Այդ իրադարձություններն են՝ Թադեոս առաքյալի Հայաստան գալը, Սանատրուկի դարձը, կրկին հավատն ուրանալը, առաքյալին ու իր Սանդուխտ դստերը նահատակելն Արտազում, նաև Ադդե եպիսկոպոսի նահատակությունը Եդեսիայում[37]: Այսպիսով, Խորենացին Եդեսիայում Թադեոս առաքյալի քարոզության մանրամասները՝ Աբգարի նամակը, Փրկչի պատասխանը և այլն, հայերին մատուցում է իբրև նրանց անհայտ մնացած իրողություններ, իսկ Սանատրուկի հետ կապված, բուն Հայաստանում առաքյալի քարոզչության իրադարձությունները միայն համառոտ է հիշում՝ որպես հայտնի և, կարևոր է, գրի առնված դեպքեր: Այդ գրի առնվածը ներկայացնում են Թադեոս առաքյալի և Սանդուխտի վկայաբանությունները[38], դրանք տեղ են գտել հայ պատմիչների և եկեղեցական մատենագրության մեջ, տոնացույցում, Հայսմավուրքում:

Թադեոս առաքյալի մասին տեղեկությունների տարբերություններն ավելի հասկանալի կլինեն նկատի առնելով, որ միաժամանակ գործել են Ս. Ավետարանից հայտնի 12 առաքյալներից մեկը հանդիսացող Թադեոս առաքյալը և 72-ից՝ Թադեոսը, նաև՝ Ադդե (Ագգե) կերպասագործը: 12 առաքյալներից Թադեոսն Ավետարանում կոչվում է նաև Լեբեոս (Ղեբեոս) և Հուդա Հակոբյան[39]:

Հուդա-Թադեոսի մասին Կեսարիայի գավազանագիրքը պատմում է, որ նախ քարոզել է Կապադովկիայի Կեսարիայում, ձեռնադրել Թեոփիլոսին և անցել Հայաստան[40]:

Ուսումնասիրողների համար խնդրո առարկա է մնում նաև Սանատրուկի կառավարման ժամանակի և Հայաստանում առաքյալների քարոզության ու նահատակության ժամանակի շուրջ 40-ամյա տարբերությունը, քանի որ Սանատրուկի գահակալությունն ընդունված է ճանաչել մոտ 80-110 թթ.[41]: Սանատրուկի պարագան, սակայն, շարունակում է մնալ Հայաստանի Ա-Գ դդ. քաղաքական պատմության վիճելի հարցերից:

Հայաստանում ս. Թադեոս առաքյալի քարոզչության մասին տեղեկություններից բացի, պատմությունն ավանդում է նաև ս. Բարդուղիմեոս առաքյալի[42] մասին: Ըստ Խորենացու՝ Հայաստանում քարոզելու առաքելությունը վիճակվել է նաև Բարդուղիմեոս առաքյալին. «Բայց վիճակեցաւ Հայոց և Բարթուղիմէոս առաքեալ»[43]: Բարդուղիմեոս առաքյալի վկայաբանության համաձայն՝ նա, քարոզելով Պարսկաստանում, հասել է մինչև Հնդկաստանի սահմանները, այնուհետև անցել Թադեի վիճակ՝ Հայաստան: Պարսիկ հետևորդների հետ նա քարոզել է մի շարք վայրերում: Արտաշատի բլրի վրա Բարդուղիմեոս առաքյալը

---

[36] Տե՛ս **Մովսես Խորենացի**, էջ 178:

[37] Տե՛ս անդ, էջ 186:

[38] Տե՛ս Վկայաբանութիւն Թադէոսի առաքելոյն քարոզութեանն և գալստեան ի Հայս և կատարմանն որ ի Քրիստոս; Պատմութիւն Թադեոսի առաքելոյն և Սանդխտոյ կուսին; Վկայութիւն Սանդխտոյ՝ դստեր Սանատրուկ արքային հայոց, Սոփերք Հայկականք Ը, Վենետիկ, 1858 թ:

[39] Լեբեոս անունով (Մտթ. Ժ. 3,) և Հուդա՝ որդի Հակոբի (Ղուկ. Ջ. 16, Գործք Ա. 13):

[40] Տե՛ս «Արարատ», 1868 թ. թիվ Ը, էջ 104:

[41] Տե՛ս «Հայոց պատմություն», դասագիրք բարձրագույն ուս. հաստատությունների համար, խմբգ.՝ Հ. **Սիմոնյան**, Երևան, 2012, էջ 63: Սակայն Բ. Հարությունյանը հակված է ընդունելու 76-106 թթ., տե՛ս *Թադեոս եւ Բարթողիմեոս առաքյալների քարոզչությունը Հայաստանում եւ նահատակությունը (պատմական ակնարկ)*, «Քրիստոնյա Հայաստան» Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի կրոնական, լրատվական երկշաբաթաթերթ, 2003, փետրվար Ա, թիվ 3 (143), էջ 5:

[42] Բարդուղիմեոս առաքյալը Քրիստոսի 12 աշակերտներից մեկն է, որի մասին Տերն Ինքն ասաց. «Արդարև, ահա իսրայելացի, որի մեջ չկա նենգություն» (Հովհ. Ա:47): Նա նաև առաջինը Հիսուսին անվանց Որդի Աստծո և կոչվեց Նախադավան (Հովհ.Ա:49):

[43] **Մովսես Խորենացի**, էջ 186:

հանդիպել է Թադեոս առաքյալին[44]: Այստեղ գիշերել են միասին, կանգնեցրել խաչ, և վայրը ժողովուրդը հետագայում անվանել է Օթյաց խաչ[45]: Այստեղից Թադեոս առաքյալը գնացել է Արտազ, Բարդուղիմեոսը՝ Հեր և Զարևանդ գավառները, հետո՝ Անձևացած գավառը և Աղբակ: Այստեղ հանդիպում է Սանատրուկ թագավորի քույր Ոգուհուն, որը դառնում է նրա հետևորդներից: Տերենտիոս հազարապետի կողմից արքայաքրոջը համոզելն ապարդյուն է լինում, ընդհակառակը, Տերենտիոսն ինքը քրիստոնյա է դառնում, շատ ուրիշների հետ: Սանատրուկի հրամանով նրանք նահատակվում են Արեբանոս[46] քաղաքում[47]:

Շարադրելով Սյունիքի պատմությունը, Ստեփանոս Օրբելյանը տեղեկացնում է, որ սյունեցիք առաջին հայ հավատացյալներից են, որովհետև Ս. Ավետարանին հնազանդվեցին Բարդուղիմեոս առաքյալի միջոցով: Պատմիչի նկարագրածով առաքյալը Պարսկաստանից Ատրպատականով անցել է Սյունիքի սահմանները, քարոզությունն սկսել Որդվատ գյուղում, Արևիք գավառում, Բաղք գավառում: Գողթն գավառում քարոզելիս նրա հետևորդներից է դառնում իշխան Շարը, Նշնա կնոջ, Խոսրով որդու և Վահան թոռան հետ: Գողթնում, ըստ Օրբելյանի, առաքյալը հիմնել է եկեղեցի, որ կոչվում էր Տյառնընդառաջ: Մեկ այլ եկեղեցի կառուցել է Երնջակ գավառի Վանանդ գյուղում՝ տապալելով կռատունը: Պատմիչն անվանապես հիշատակում է Բարդուղիմեոսի հետևորդներից մի քանիսին, որոնց անունները (Կումսի, Բաբելաս) հուշում են, որ իր հետ Պարսկաստանից եկածներն են[48]:

Բարդուղիմեոս առաքյալի՝ Հայաստանում քարոզելու և նահատակվելու հարցում համամիտ են նաև մյուս եկեղեցիների ավանդությունները[49]՝ տարբերվելով նահատակության ձևի պարագայում:

Առաքյալների՝ Հայաստանում քարոզելու արդյունքում այստեղ առաջ եկան քրիստոնյա համայնքներ, հաստատվեցին եպիսկոպոսական աթոռներ:

Թադեոս առաքյալի հիմնած աթոռներից է Արտազի աթոռը, որտեղ նա, համաձայն վկայաբանության, ձեռնադրեց Զաքարիային[50]: Արտազի աթոռի եպիսկոպոսների հաջորդական ցանկը պահպանվել է 1330 թ. Արտազի արքեպիսկոպոս Զաքարիա Ծործորեցու կազմած գավազանագրքում, որտեղ մեջբերված է Հովհաննես գրչագրի Է դարում (649 թ.) պատրաստած՝ Արտազի աթոռի գավազանագիրքը: Այն Արտազում եպիսկոպոսական աթոռի հիմնադրումը վերագրում է Թադեոս առաքյալին[51]:

Թադեոս առաքյալը եպիսկոպոսական աթոռ է հիմնել նաև Սյունիքում, ձեռնադրելով Եվստաթեոսին, որի գերեզմանը ավանդաբար նշվում է Տաթևի վանքում: Վանքի անունն էլ մեկնվում է նրա անունով, ինչպես և Թադեոս առաքյալի կողմից Արցախում ձեռնադրված ու քարոզած Դադիի անունից էլ՝ Դադիվանքը[52]:

Ստեփանոս Օրբելյանի տեղեկությամբ՝ Բարդուղիմեոս առաքյալը եպիսկոպոսական

---

[44] Տե՛ս Վկայաբանութիւն սրբոյն Բարդուղիմէոսի առաքելոյ եւ ս. Ոսկեանց եւ Սուքիասեանց, Սոփերք հայկականք, հտ. ԺԹ, Վենետիկ, 1854, էջ 25 ,

[45] Տե՛ս Ազգապատում, էջ 13:

[46] Տե՛ս **Մովսես Խորենացի**, էջ 186:

[47] Համեմատելով առաքյալի նահատակության վայրի տարբեր անվանումները տարբեր աղբյուրներում, Մաղաքիա արք. Օրմանյանը զուգահեռներ է կատարում Արևանոս-Ուրբանոսը, Ալբանոսի միջև, նույնը համարելով Աղբակի հետ: Հայոց պատմական հարավային այս գավառում է նաև Ս. Բարդուղիմեոս վանքը, ուր սրբի գերեզմանն է, տե՛ս Ազգապատում, էջ 14-15:

[48] Տե՛ս **Ստեփանոս Օրբելյան**, էջ 76-77:

[49] Տե՛ս «Варфаламей», Православная энциклопедия, т. VI, Москва, 2003, ст.707.

[50] Վկայաբանութիւն եւ գիւտ նշխարաց ս. Թադէոսի Առաքելոյ եւ Սանդխտայ կուսի, Սոփերք հայկականք, հտ. Ը, Վենետիկ, 1853, էջ 72:

[51] Տե՛ս Անընդհատ շարունակութիւն Առաքելական յաջորդականութեան Ուղղափառ Ս. Եկեղեցւոյ Հայաստանեայց, «Արարատ», 1868, թիւ 4, էջ 39-42, թիւ 8, էջ 102-105; տե՛ս նաև Ազգապատում, էջ 32-33:

[52] Տե՛ս **Մուրադ Հասրաթյան,** Դադիվանք, «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, էջ 257-258:

աթոռ է հիմնել Գողթնում[53]: Հավանականություն կա, որ առաջին դարում եպիսկոպոսական աթոռ է եղել նաև Աշտիշատում[54]:

Այսպիսով, քրիստոնեությունը ոչ միայն տարածված էր առաքյալների քարոզությամբ, այլև հաստատվել էին եպիսկոպոսական աթոռներ, այսինքն՝ վստահորեն կարող ենք պնդել, որ Հայոց Եկեղեցին գոյություն ունի Ք. հ. 1-ին դարի 2-րդ կեսից:

Նշենք, որ աղբյուրների հաղորդած տեղեկությունների համեմատ ենթադրվում է, որ բացի Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալներից Հայաստանով քարոզելով անցել են Թովմաս, Շմավոն կամ Սիմոն Նախանձահույզ, Պետրոս, Հովհաննես, Մատաթիա առաքյալները[55]:

Բացի առաքյալների քարոզչությունից կարևոր են դեռևս վաղ շրջանում ձևավորված ավանդությունները՝ սրբոց մասունքների կամ սրբությունների հետ կապված: Այս առումով հիշարժան է Քրիստոսի անձեռագործ կամ կենդանագիր պատկերը[56]: Խորենացին հաղորդում է, որ Անանն Աբգար թագավորին բերեց Հիսուսի կենդանագիր պատկերը: Պատկերը երկար ժամանակ նվիրականորեն պահվել է Եդեսիայում: Մի շրջան տեղն անհայտ է մնացել, քանի որ, երբ Աբգարի որդին մերժում է քրիստոնեությունը և հալածանքներ սկսում, պատկերը, որը կախված էր Եդեսիայի դարպասներին, ծածկում են աղյուսե պատով: Այն բացվում է, երբ 539 թ. պարսկական զորքերը պաշարել էին Եդեսիան: 10-րդ դարում քաղաքի արաբ կառավարիչը վարձի դիմաց այն զիջում է Բյուզանդիայի կայսերը, իսկ 14-րդ դարում տեղափոխվում է արևմուտք և գտնվում է Ճենովայի Ս. Բարդուղիմեոս վանքում (ըստ որոշ ուսումնասիրողների բնօրինակը պահվում է Հռոմի Ս. Սեղբեստրոս եկեղեցում)[57]:

Թադեոս առաքյալը բերել է նաև այն գեղարդը, որով խոցվել է Քրիստոսը: Այն պահվել է Այրիվանքում, որը կոչվել է Գեղարդավանք: Այստեղից տեղափոխվել է Սուրբ Էջմիածին և մյուռոնօրհնեքին օգտագործվող սրբություններից մեկն է:

Թադեոս առաքյալը բերել է նաև յուղ, որը օրհնել է Քրիստոսը: Այս հիմքով է մյուռոնօրհնեքի ժամանակ նոր մյուռոնին հինը խառնելու ավանդույթը, որով ժառանգաբար փոխանցվում է Տիրոջ օրհնած յուղը, ինչպես և՝ դրանով սրբվելու գաղափարն ու հավատը:

Բարդուղիմեոս առաքյալը Հայաստան է բերել Տիրամոր պատկերը, որը նրան տվել են առաքյալները իբրև մխիթարություն, քանի որ ժամանակին չկարողանալով վերադառնալ, չտեսավ Տիրամորը ննջումից առաջ: Հայաստան գալով՝ նա պատկերը զետեղել է Անձևացյաց գավառի Դարբնաց քար կոչվող վայրում, ուր եղել է Անահիտի տաճարներից մեկը: Այստեղ հիմնել է եկեղեցի ու վանք-կուսանոց, որ կոչվեց Հոգյաց վանք[58]:

Եղած տեղեկությունները բավարար հիմք են տալիս ասելու, որ առաքյալների քարոզությամբ հիմնված Հայ Եկեղեցին 1–3-րդ դդ. ապրում էր, կրում հալածանքների ալիքներ, ունենում սրբացված նահատակներ, ինչպես ողջ Ընդհանրական Եկեղեցին այս շրջանում, մինչև քրիստոնեության պետականորեն ճանաչումը:

Համաձայն Արտազի գավազանագրքի՝ մինչև Բ դարի վերջերն այս աթոռին եպիսկոպոսները միմյանց հաջորդել են անընդմեջ: Բ դարի վերջերին գավազանագիրքը ընդհատվում է: Հեղինակը հայտնում է տեղեկություններ չունենալու մասին, գիտի միայն, որ քրիստոնյա համայնքը ծածուկ պահպանվել է, եղել են տեսուչներ: Գավազանագիրքը շարունակվում է Լուսավորչից հետո:

Ա և Բ դդ. սահմանագծին Հայաստանում քրիստոնեական Եկեղեցու գոյության վկա-

---

[53] Տե՛ս **Ստեփանոս Օրբելյան**, էջ 76:

[54] Տե՛ս Հ. **Պօղոս Անանեան**, *Քրիստոնէութեան հետքեր Հայաստանի մէջ ս. Գրիգոր Լուսաւորչի քարոզութենէն առաջ. պատմական ուսումնասիրութիւն*, Վենետիկ, 1979, էջ 17:

[55] Տե՛ս Ազգապատում, էջ 16:

[56] Տե՛ս **Ղերուբնա Եղեսացի**, էջ 5-6:

[57] Տե՛ս Ազգապատում, էջ 20-21:

[58] Տե՛ս Սրբո հօրն մերոյ Մովսէսի Խորենացւոյ, Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1865, էջ 295:

յություն է Ոսկյանց և Սուքիասյանց նահատակների[59] մասին պատմող պատմական երկի հատվածը՝ պահպանված 5-րդ դարից, որի հեղինակը ասում է, թե նյութը վերցրել է Տատիանոսի մի ճառից (2-րդ դ.):

Ոսկյանք՝ ազգությամբ հույն կամ հռոմեացի (հռոմ) 5 իշխաններ, որպես դեսպաններ գալիս են Հայաստան՝ Սանատրուկ թագավորի մոտ: Նրանց առաջնորդը կոչվում էր Խոյուսոս (հուն.՝ Ոսկի): Նրանք ճանապարհին հանդիպում են Թադեոս առաքյալին և դառնում նրա հետևորդներից, իսկ առաքյալի նահատակվելուց հետո հեռանում են Ծաղկանց (Ծաղկեո, Ծաղկավետ) լեռները: Այստեղ ճգնակյաց կյանքով ապրում են 43 տարի: Արշակունի Արտաշեսի իշխանության գալուց հետո (ըստ Խորենացու և հայոց պատմիչների՝ Սանատրուկի որդին է և Երվանդին տապալելով, գահակալում է 87-128 թթ.[60]) գնում են արքունիք՝ ավետարանելու: Արտաշեսը լսում է նրանց, բայց անփույթ գտնվում՝ զբաղված լինելով պատերազմական գործերով: Հանձնարարում է նրանց այլ ժամանակ գալ, ինքը գնում պատերազմի: Արքունիքում Ոսկյանց հետևորդներ են դառնում Սաթենիկ թագուհու ալան ազգականները, որ նշանավոր նախարարներ էին և Հայաստան էին եկել այստեղ հարսնացած Սաթենիկի հետ: Քրիստոսի այս նոր 19 հետևորդներն իրենց առաջնորդ Բահաղրայի (կամ Բարաքադա)՝ մկրտությամբ ստացած Սուքիաս անունով կոչվեցին Սուքիասյանք (Իսյուքիոս՝ հուն. հանդարտ, լուռ): Ծաղկանց լեռներում Ոսկին Եփրատի (Արածանիի, որ արևելյան սկզբնաճյուղն է Եփրատի) ակունքների մեջ երբ մկրտում է նրանց, յուրաքանչյուրը դիմացի բլրին տեսնում է Քրիստոսին և ավետիս տալիս հաջորդ մկրտվողին: Սուքիասյանք այդ բլրին խաչ կանգնեցրին և կոչեցին Ավետյաց խաչ: Արտաշեսի և Սաթենիկի կրտսեր որդիներ Վնոյնը և Վրդոյնը (կամ՝ Վրոյն) դրդում են իրենց ավագ եղբորը՝ Արտավազդին, որը մոլեգին մի երիտասարդ էր, ետ դարձնել իրենց ազգականներին: Նրանք չեն կարողանում համոզել քրիստոնյա իշխաններին, որոնք հրաժարվում են «լույսից խավար վերադառնալ»: Այնժամ արքայազուններն սպառնալիքով Ոսկյանց են ստիպում իրենց աշակերտներին դարձնել հին հավատքին: Ոսկյանք պատասխանում են, որ նրանք իրենք են ընտրել իրենց օգուտը: Արքայազուն եղբայրները, խնայելով իրենց ազգականներին, սրահար նահատակում են Ոսկյանց: Սուքիասյանք հեռանում են առավել անմարդաբնակ, խիստ պայմաններ ունեցող Սուկավետ լեռան շրջան, ուր ճգնում են 44 տարի: Երբ մահանում է ալանների Շապուհ արքան, նոր թագավոր Գիգիանոսը (կամ Դատիանոսը), լսելով Սուքիասյանց մասին, իր զորավար Բառլահային (կամ Բառլափայել) ուղարկում է Հայաստան, Սուքիասյանց նախնիների հավատին դարձնելու և իրենց հետ բերելու Ալանիա: Գտնելով Սուքիասյանց՝ Բառլահան շատ զարմանում է նրանց ճգնավոր տեսքի վրա: Նրանց մաշկը խիստ օդից դարձել էր ինչպես մամուռը քարին, մազերը երկարել էին, ծածկելով ամբողջ մարմինը: Բառլահան Սուքիասին ասում է. «Թողել ես ազատությունը և ընտրել խաչյալի մշակությունը»: Պատասխանը լինում է. «Եթե գիտենայիր իմ Տիրոջը, դու էլ նրա մշակության մեջ կմտնեիր»: Նրանց տանջելուց հետո Բառլահան կարգադրում է սպանել, փրկվում են երկուսը, հետագայում ճգնելով ու մահանալով մոտակայքում: Այդ տեղում շուտով Վաղարշ թագավորը կառուցում է Վաղարշակերտ քաղաքը[61]:

Ոսկյանց և Սուքիասյանց նահատակությունները տեղի են ունեցել Բ դարի առաջին տասնամյակներին: Արտազի գավազանագիրքը հաղորդում է, որ հալածանքներ են եղել նույն դարի երկրորդ կեսին, Վաղարշ Բ-ի օրոք, երբ նահատակվել է Ղևոնդիոս եպիսկոպոսը: Հալածանքներ ձեռնարկվել են նաև հաջորդ Խոսրով Ա-ի ժամանակ (211–259 թթ. ըստ Խորենացու), որի մասին Խորենացին ասում է, թե շատերը նահատակվեցին Խոսրովի

[59] Սոփերք հայկականք, հտ. ԺԹ:

[60] Տե՛ս **Մովսես Խորենացի**, էջ 191-207:

[61] Լիակատար վարք և վկայաբանութիւն սրբոց. Որք կան ի հին Տօնացուցի Եկեղեցւոյ Հայաստանեայց: Հտ. 2, Վենետիկ, 1811, էջ 111:

ձեռքով և նրանից հետո՝ ուրիշները՝ ուրիշներից[62]: Այս հարցում պատմահոր աղբյուրն է Կեսարիայի Փիրմիլիանոս եպիսկոպոսի մեզ չհասած «Եկեղեցու հալածանքների պատմությունը»: Հալածանքների մասին հիշատակությունները վկայում են, որ Հայաստանում քրիստոնեական համայնքներ կային և Եկեղեցին շարունակում էր ապրել:

Գ դարի կեսերին հիշատակություն կա Մերուժան հայոց եպիսկոպոսի մասին: Եվսեբիոս Կեսարացին թվարկելով Դիոնիսիոս Ալեքսանդրացու նամակները, ասում է, որ մի նամակ էլ ապաշխարության մասին գրվել է հայոց Մերուժան եպիսկոպոսին[63]: Եվսեբիոսը չի մանրամասնում Մերուժանին ուղղված թղթի բովանդակությունը: Բայց մինչ այդ ունի հիշատակություն, որ Դիոնիսիոսը թուղթ է ուղղել Եգիպտոսի իր հավատակիցներին Դեկոս կայսեր (249-251 թթ.) հալածանքների առիթով՝ հավատից ընկածների համար զանազանելով հանցավորության աստիճան: Մտածելով, որ հայոց հայրապետին ուղղված թուղթն էլ առնչվում է Դեկոսի հալածանքների հետ, որոնք անկախ պետություն հանդիսացող Մեծ Հայքի վրա տարածվել չէին կարող, հայտնվել է այն կարծիքը, որ Մերուժանը Փոքր Հայքի եպիսկոպոս է: Փոքր Հայքը գտնվում էր Հռոմի կազմում, Կապադովկիայի նահանգի մեջ: Կայսրության եպիսկոպոսները անվանվում էին աթոռանիստ քաղաքների անուններով՝ Կեսարիայի, Նիկոպոլսի, Սեբաստիայի, Մելիտինեի, Ալեքսանդրիայի, Անտիոքի, Հռոմի և այլն[64]: Հետևաբար, Դիոնիսիոս հայրապետը, ինքն էլ կոչվելով Ալեքսանդրացի, Մերուժանին չէր անվանի Հայոց եպիսկոպոս, եթե նա լիներ Փոքր Հայքի հայրապետներից մեկը: Այս իրողության վրա ուշադրություն հրավիրելով, նաև նկատի առնելով, որ նույն ժամանակ Հայաստանում նույնպես հալածանքներ էին ձեռնարկվել, Օրմանյան Սրբազանը պաշտպանում է տեսակետը, որ Դիոնիսիոս հայրապետի նամակում առկա նյութը վերաբերվում է Հայաստանում հալածանքների հետևանքով հավատն ուրացողներին[65]: Օրմանյանը նկատի ունի Խոսրով Ա-ի հալածանքների մասին Խորենացու վկայությունը. «Գրէ բազումս վկայեալս և ի Խոսրովայ, ի մերում աշխարհիս, համայն և յետ նորա օտարք յօտարաց»[66]:

Նշենք, որ նույն ժամանակ Հռոմի Նովատիանոս հակաթոռ եպիսկոպոսը կոչ էր անում ապաշխարություն չտալ ծանր մեղքեր ունեցողներին՝ ձգտելով կողմնակիցներ հավաքել ընդդեմ Կոռնելիոս եպիսկոպոսի: Դիոնիսիոս Ալեքսանդրացին Կոռնելիոսի կողմնակիցներից էր և հակառակ Նովատիոսի խիստ դիրքորոշմանը[67]: Այդ պատճառով նամակներ էր գրում ամեն կողմ՝ նաև հայոց Մերուժանին, որին անկասկած պիտի ընդունել իբրև Մեծ Հայքի հայրապետ[68]: Մերուժան անունն էլ շատ ընդունելի էր Վասպուրականի Արծրունյաց տերերի համար և Օրմանյան սրբազանին հուշում է Արտազի աթոռը[69]: Ուրեմն քրիստոնեական Եկեղեցին ոչ միայն գոյություն ուներ Հայաստանում, այլև հեղինակություն ուներ ու ճանաչված էր դրսի աթոռների կողմից: Դիոնիսիոսի նամակը թվագրվում է 251–255 թթ.:

Գ դարի վերջերին Հայաստանում քրիստոնեության գոյության մասին հիշատակություն է նաև ս. Թեոդորոս Սալահունու վկայաբանությունը: Թեոդորոսի նահատակությունը տեղի է ունեցել Տրդատ Մեծի օրոք, նրա գահակալության սկզբում[70]:

---

[62] **Մովսես Խորենացի**, էջ 259:
[63] Տե՛ս **Եվսեբիոս Կեսարացի**, էջ 517:
[64] Տե՛ս Ազգապատում, էջ 59:
[65] Տե՛ս անդ, էջ 61:
[66] Տե՛ս **Մովսես Խորենացի**, էջ 258:
[67] Տե՛ս Ե. **Տեր-Մինասյան**, *Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն*, հտ. Ա, հին Եկեղեցի, Ս. Էջմիածին, 2013, էջ 250:
[68] Տե՛ս **Ազգապատում**, էջ 59-60:
[69] Տե՛ս անդ:
[70] Տե՛ս Ցայսմավուրք, Պոլիս, 1834, հտ. Ա, էջ 211:

Եկեղյաց գավառի Սուրեն Սալահունի իշխանի 17-ամյա որդին՝ Աթենադորոսը հիվանդանում է ցավագարությամբ: Նրա մայրը՝ բարեպաշտ մի կին, հիվանդանոց է բացում, ուր ապաստանում է նաև Դասիոս անունով քրիստոնյա քահանան: Աթենադորոսը և ուրիշներ լսում են նրա քարոզությունը: Երբ Գրիգոր Լուսավորչին կալանավորած տանում են Եկեղիքից Արտաշատ, ճանապարհին նրան ընդառաջ են գնում Դասիոսն ու այլ քրիստոնյաներ: Գրիգորը հանձնարարում է մկրտել Աթենադորոսին, որն ստանում է Թեոդորոս անունը և բժշկվում: Վեց տարի անց նա նահատակվում է հոր ձեռքով, որն իմանալով որդու քրիստոնյա լինելու մասին, սկզբում փորձում է նրան տարհամոզել, հետո սպանում է իր ձեռքով: Մայրը և Դասիոսը թաղում են նրան և գերեզմանին 7 տարի սպասավորում, ինչպես սովորություն կար նախնական Եկեղեցում: Քրիստոնեությունը պետական կրոն ճանաչվելու հետ, Կեսարիա գնալու ճանապարհին Լուսավորիչը հանդիպում է Թեոդորոսի գերեզմանին և հանձնարարում այդտեղ վկայարան կառուցել: Հետագայում մոտակայքում կառուցվում է Սբ. Թեոդորոս վանքը՝ նշանավոր ուխտատեղի:

Հայաստանում Գ դարում քրիստոնեության տարածման մասին վկայություն է նաև Ագաթանգեղոսի տեղեկությունը, ըստ որի Տրդատ Մեծը (287-330 թթ., Սասանյան Իրանից ճանաչվել է 298 թ., Մծբինի դաշնագրով) նախքան քրիստոնեությունը պետական կրոն ընդունելը երկու խիստ հրահանգով հալածանք է սկսել քրիստոնյաների դեմ[71]:

Ա-Գ դդ. քրիստոնյաները մեծ թիվ էին կազմում նաև Փոքր Հայքում: Այդ մասին խոսում են ուղղակի և անուղղակի մի շարք տեղեկություններ: Տրայանոս կայսեր (98–117 թթ.) կուսակալ Պլինիոսը նրան գրում է, որ կայսրության արևելյան նահանգներում քրիստոնեությունը տարածվել է ոչ միայն քաղաքներում, այլև գյուղերում ու ավաններում[72]:

Մարկոս Ավրելիոսի (161–181 թթ.) ժամանակի համար էլ Եվսեբիոս Կեսարացին ասում է, որ Մելիտինեի լեգեոնը բաղկացած էր հիմնականում քրիստոնյաներից[73]: Մինչև 5000-ից 8000 զինվոր կազմող լեգեոնը, եթե անգամ հայերից հավաքված չլիներ, որը ևս չի բացառվում, չէր կարող ազդեցություն չունենալ տեղի բնակչության վրա: Պատահական չէ, որ մեկ դար հետո Դիոկղետիանոսի հալածանքների առիթով նույն Եվսեբիոսը պատմում է, որ Մելիտինեում բանտերը լի էին եկեղեցու սպասավորներով ու խոստովանողներով և ոճրագործների համար տեղ չկար[74]:

Փոքր Հայքում Գ և Դ դդ. քրիստոնեության լայն տարածման մասին, որն ընդգրկում էր բնակչության տարբեր խավերը, վկայում է ս. Եվստրատիոսի (հայկական անունը ենթադրվում է Հուսիկ՝ Կիր-Իսիկես դիմելաձևից)՝ տեղի իշխաններից մեկի և ընկերների վկայաբանությունը, ինչպես և բազմաթիվ հունական վկայաբանություններ[75]:

Այսպիսով, տեղեկությունները վկայում են Ա-Գ դարերում Հայաստանում քրիստոնեական Եկեղեցու գոյության մասին՝ սկիզբ առած առաքյալների քարոզությամբ: Սույն նյութի հպանցիկ քննությունը հարցերին վերջնական պատասխան տալու համար չէ, այլ անդրադարձի, որ Ք. հ. առաջին երեք դարերի հայոց քաղաքական և եկեղեցական պատմությունն սպասում է նոր լուսաբանումների:

---

[71] Տե՛ս **Ագաթանգեղոս**, աշխհրբ. թրգ. և ծնթ. Ա. Տեր-Ղևոնդյանի, Երևան, 1983 թ., էջ 78-84՝ գրբ. և 79-85՝ աշխհրբ.:

[72] Տե՛ս Ե. **Տեր-Մինասյան**, *Ընդհանուր եկեղեցական պատմութիւն*, էջ 114, տե՛ս նաև http://www.sedmitza.ru/text/443790.html:

[73] Տե՛ս **Եվսեբիոս Կեսարացի**, էջ 352:

[74] Տե՛ս անդ, էջ 629:

[75] Տե՛ս Հ. **Բարթիկյան**, Քրիստոնեությունը Փոքր Հայքում… (ըստ IV դարի սրբոց վկայությանց): – Պատմա-բանասիրական հանդես, 2001, № 2, էջ 1-42:

ՎՐԵԺ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ

ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԱԾՄԱՆ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ՊԱՏՄԱՓՈՒԼԸ

Քրիստոնեությունը ծագեց Արևելքում: Չորրորդ դարի մատենագիրներ Եվսեբիոս Կեսարացին և Եփրեմ Ասորին հիշատակում են Հնդկաստանում Բարդուղիմեոս առաքյալի քարոզչության մասին[1]: Թովմաս առաքյալի Վկայաբանության համաձայն, վերջինս քարոզել և նահատակվել է Հնդկաստանում[2]: Իսկ V դարի մատենագիր Սոկրատ Սքոլաստիկոսը հաղորդում է, որ Բարդուղիմեոսը քարոզել է ոչ միայն Հնդկաստանում, այլև Հայաստանում[3]: Հնդկաստանում Թովմասի քարոզչության մասին նշվում է նաև հայերեն ձեռագիր հիշատակարաններում[4]: Առասպելախառն մի պատումի համաձայն, Թովմաս առաքյալը Հնդկաստանում դարձի է բերել արքունիքի անդամներին, ապա նահատակվել:

Նրա դին մի պարսիկ զորական տեղափոխել է Հայաստան՝ Ռշտունիքի Պարծիս (Բծիծս) գյուղ և նրա գերեզմանի վրա կառուցել է վանք[5]:

Հայաստանում III դ. Քրիստոնեական կրոնի տարածման մասին վկայված է նույն դարի աֆրիկացի մատենագիր Տերտուլիանոսի «Ընդդեմ հրեից» (հունարեն) երկում, որտեղ քրիստոնյա ժողովուրդների շարքում հիշվում են նաև հայերը[6]:

Հայաստանում առաքյալների քարոզչությունը հող գտավ, նրանց գաղափարները նվիրագործվեցին, բայց քարոզիչներին չհաջողվեց ըստ ամենայնի միաձուլել և կոփել հոգիները: Դրան խանգարեց քրիստոնեության դեմ հուզած հալածանքների ալիքը: Այդուամենայնիվ վարանումների ու որոնումների ընթացքում քարոզիչները կարողացան հոգեբուխ մտքերով զինել շատերին, նրանց կյանքի բարոյական պսակը դարձնելով համերաշխությունը, հոգու զորությունը և լայնախոհ ու կենսական պատգամները, որոնց շնորհիվ կյանքն ավելի խոր իմաստ էր ստանում, տեղի տալով նոր կենսավիճակին: Հայաստանում Թադեոս առաքյալի քարոզչության մասին նշված է նրա Վկայաբանության[7] մեջ, որին հավանաբար ծանոթ էին մեր դասական շրջանի պատմիչները: Փավստոս Բուզանդն ու Մովսես Խորենացին գրում են, թե իրենցից առաջ ուրիշները գրել են Հայաստանում Թադեոսի քարոզչության և մարտիրոսաբար զոհվելու մասին[8]: Ընդ որում Ագաթանգեղոսի երկասիրած պատմության արաբերեն մի փոփոխակը, անշուշտ, թարգմանված հայերենի նախնական բնագրից, սկսվում է Թադեոսի մասին պատումով: Թադեոսի Վկայաբանությունն ըստ երևույթին թարգմանվել է հայերեն գրերի գյուտից հետո, հունարենից կամ ասորերենից՝ Սամուել գրչի կողմից[9]: Թադեոսի և Բարդուղիմեոսի Վկայաբանություններում արտացոլք են գտել Հայաստանում քրիստոնյաների դեմ մ. թ. 30-40-ական թվականներին հարուցված հալածանքները, երբ այնտեղ իշխող էին Հռոմեական

---

[1] Եվսեբիոս Կեսարացւոյ Պատմութիւն Եկեղեցւոյ, Վենետիկ, 1877, էջ 364:

[2] **G. Garitte**, La passion Arménienne des Thomas l' apotre et son modeile grec. « Le Museon» . Revue d' etudes orientales, LXXXIV, Louvain, 1971, p. 158,192.

[3] **Sokrates Kirchengeschichte**. Herausgegeben von G. Hansen, Berlin, 1995, S. 60-61.

[4] Ցուցակ հայերեն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա, կազմեց Հ. Տաշեան, Վիեննա, 1895, էջ 56. A catalogue of the Armenian manuscripts im the British museum. London, 1913, p.5.

[5] **Հ. Անասյան**, Մանր երկեր, Լոս Անջելես, 1987, էջ 740-741:

[6] Gabrol, Dictionaire d' Archeologie Chretienne, Paris, 1903, p. 1160. Հայաստանի փոխարեն Հրեաստան է գրվել (տե՛ս Վ. Հացունի, Կարևոր խնդիրներ Հայ եկեղեցվոյ պատմութենէն, Վենետիկ, 1927, էջ 145-146, Հ. Ս. Կոզեան, Հայոց եկեղեցին, Բեյրութ, 1961, էջ 53-54), սակայն հիմնավոր ապացույցներ չեն բերվում:

[7] Տե՛ս «Սոփերք հայկականք», Ը, Վենետիկ, 1853:

[8] **M. Van Esbroeck**, Un nouveau témoin du livre of Agathange. « Revue des Etude Arméniennes» (REA), Paris, 1971, N 8, p. 22.

[9] «Սոփերք Հայկականք», Ը, էջ 58:

կայսրության դրածոները: Նույն ժամանակներում, հավանաբար, քրիստոնյա քարոզիչներ են եղել նաև Պարթևական Պարսկաստանում: Ընդ որում պարսից քրիստոնեական եկեղեցին (հիմնվել է մոտ 410 թ.) այդ երկրում քրիստոնեության սերմանող է համարում Թադեոսին[10]: Վերջինս, հավանաբար իր հետևորդներով քրիստոնեական կրոնի սերմնացաններն էին նաև Հայաստանի հարավում և հարևան Միջագետքում: Ըստ Եվսեբեոս Կեսարացու, II դարի կեսերին Եդեսիայում կային քրիստոնեական համայնքներ[11]: Եդեսիայում Թադեոսի քարոզչության մասին վկայված է նաև ավանդական մի զրույցում, որտեղ նշվում է նաև այդ քաղաքում Թադեոսի նահատակվելու մասին[12]:

Հայոց խստակրոն եկեղեցին ջանքեր չի խնայել իր առաքելականությունը հիմնավորելու համար, չխորշելով ժողովրդի հիշողության մեջ պահպանված անվավեր տվյալներն օգտագործելուց: Բայց 301 թվականը, երբ Հայաստանում պետականորեն հռչակվեց քրիստոնեությունը, իբրև դարակազմիկ երևույթ, ուներ իր նախընթաց ելևէջներն ու հոգեղեն ավանդները, որոնք հանգեցրեցին հոգևոր շրջադարձի ու բանականության նորաշունչ հայտնության, ուստի պետք է կարծել, որ ավանդական պատումներն ունեցել են որոշ հիմքեր: Անշուշտ, առաքյալները կամ նրանց աշակերտները կարող էին քարոզչություն ծավալել նաև Հայաստանում, գուցե և քրիստոնեական համայնքներ հիմնել այնտեղ և ձեռնադրել հոգևորականների: Այս առումով ուշագրավ է, որ « Կանոնք առաքելականք» կանոնախմբում նշված է Պարսկաստանում, Միջագետքում և Հայաստանում Թադեոսի կողմից հոգևորականներ ձեռնադրելու մասին[13]: Հայ և ասորի պատմագիրները հիշում են Թադեոսի աշակերտներին, որոնք քարոզել են Սյունիքում, Կորճայքում և Արցախում[14]: Մովսես Կաղանկատվացին Աղվանքում քրիստոնեության քարոզիչ է համարում Թադեոսի աշակերտ Եղիշային, որը Հայաստանում քարոզելուց հետո անցել է Աղվանք (նկատի ունի Հայկական Աղվանքը) և քարոզել Ամարասի մոտ[15]: Անշուշտ, Արցախից քրիստոնեությունը կարող էր տարածվել նաև բուն Աղվանքում:

Ժողովրդական երևակայությունը չի զլացել Թադեոսին ու իր աշակերտներին օժտել որպես բազմաթիվ (մոտ հազար) եկեղեցիներ հիմնողների: Իսկ ըստ մի ավանդության, Քրիստոսին խոցող գեղարդը Թադեոսը տարել և պահել է Գառնիի ձորի մի քարայրում և այստեղ կառուցել եկեղեցի: Այդ գեղարդը պահվում է Ս. Էջմիածնի Մայր վանքում[16]: Մի ենթադրության համաձայն, Թադեոսին ու Բարդուղիմեոսին սպանել է մ. թ. 30-40-ական թվականներին Հայաստանում գահակալած վրաց Փարասման թագավորի եղբայր Միհրդատը[17], որը Հռոմի կայսեր դրածոն էր, ուստի կարող էր կատարել քրիստոնյաներին հալածող այդ կայսեր հրամանը: Սակայն այս ենթադրության ստույգության համար չկան համոզիչ փաստարկներ: Միակ, անշուշտ, ոչ բավարար կռվանը Միհրդատի և առաքյալների ժամանակամերձ լինելն է: Ըստ Բարդուղիմեոսի Վկայաբանության, վերջինս Թադեոսի սպանվելուց հետո է Պարսկաստանից անցել Հայաստան և Վասպուրականի Անձևացիք գավառում կառուցել եկեղեցի: Այնուհետև նա եկեղեցիներ է հիմնել նաև Գողթն, Վանանդ գավառներում և այլուր: Ընդսմին Մովսես Խորենացուն վերագրվող « Պատասխանի թղթոյն Սահակայ» գրվածքում այն միտքն է հայտնվում, որ իբր Բարդուղի-

[10] **J. Labourt**, Le Christianisme dans l' empire Perse sous la dinastie Sassanide. Paris, 1904, P. 12-13.
[11] **Եվսեբիոս Կեսարացի**, Պատմութիւն եկեղեցւոյ, էջ 75:
[12] **J. B. Segal**, Edesse «the blessed city», Oxford, 1970, p. 15.
[13] Կանոնագիրք Հայոց աշխ. Վ. Հակոբյանի, հ. Ա, Երևան, 1964, էջ 61-62:
[14] **Ղ. Ալիշան**, Արշալոյս քրիստոնեութեան Հայոց, Վենետիկ, 1920, էջ 28-29.
[15] **Մովսես Կաղանկատուացի**, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, աշխ. Վ. Առաքելյանի, Երևան, 1983, էջ 10: Տե՛ս նաև Բ. Ուլուբաբյան, Աղվանից կաթողիկոսության ստեղծման հանգամանքների հարցի շուրջ («Հայկազեան հայագիտական հանդէս», հ. VII, Բեյրութ, 1979 էջ 79), Հ. Սվազյան, Սուրբ Եղիշան Հայոց Արևելից կողմանց Չողա երկրի և Աղվանից աշխարհի լուսավորիչ: – Էրաբեր հաս. գիտությունների, 2008, № 2, էջ 55-64:
[16] **Ղ. Ալիշան**, նշված աշխատութ., էջ 30:
[17] **Ա. Գարագաշեան**, Քննական պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1895, էջ 273:

մեռոսը Պարսկաստանից ժամանել է Վասպուրական և հեթանոսական սրբավայր Դարբնաց քար վայրում (Անձևացիք գավառ) հիմնել է եկեղեցի, այնտեղ զետեղելով Ս.Աստվածածնի պատկերը, իսկ եկեղեցին անվանել է Հոգեաց վանք՝ « յանուն Տիրամօրն» [18]: Թադեոսի Վկայաբանությունը նաև հակասական տեղեկություն է պարունակում, ըստ որի Թադեոսն ու Բարդուղիմեոսն իբրև թե Հայաստանում միմյանց են հանդիպել Արտաշատ քաղաքի մոտ[19]:

Ինչպես նշվեց, Առաքելական կանոնախմբում տեղ գտած տեղեկության համաձայն, Թադեոսի քարոզչության ասպարեզներ են համարվում Պարսկաստանը, Միջագետքը և Հայաստանը: Ըստ այդմ, նշյալ երկրներում հաջորդաբար ծավալվել է առաքելական քարոզչությունը:

Հավատը երփնազարդվում էր, պահանջելով նորանոր առաքելական պատգամներ՝ իր ակունքները լուսազարդելու, ներկան սրբազնացնելու և ապահովելու հոգևորի գերիշխանությունը: Գրիգոր Նարեկացին համոզված էր, որ Հայոց եկեղեցու հիմնադիրներն են առաքյալները: Իր «Ներբող առաքելոց» գրվածքում Նարեկացին առաքյալներին համարում է «մեր նախնիք…, եկեղեցւոյ սրբոյ հիմնադիրք» [20]: Սրտագրավ մի շարականում ասվում է, որ Թադեոսն ընտրվել է « ի Հայաստան լուսաւորիչ որդոց Թորգոմայ» [21]. Հայոց եկեղեցին նշել է առաքյալների տոնը[22]: Մշկավանքի (Մշակավանք) Ս. Աստվածածին եկեղեցու (Նոյեմբերյանի շրջան) գավթի որմնամույթի հարավահայաց կողին դրոշմված արձանագրության մեջ ասվում է, որ պատարագ է սահմանվել Թադեոս առաքյալի տոնին[23]:

Ինչպես նշվեց, ըստ ավանդության, առաքյալներն ու նրանց կողմնակիցները հիմնել են բազում եկեղեցիներ, վանքեր: Հեթանոսության գերիշխանության պայմաններում դա հնարավոր չէր: Իհարկե, առաքելական քարոզչության ժամանակներում կարող էին հիմնվել աղոթատներ, հավատացյալների հավաքատեղեր, որտեղ կատարվել են պաշտամունքային արարողություններ: Այդպիսի վայրերը հետագայում, երբ քրիստոնեությունը պետական հռչակվեց, կարող էին վերածվել սրբատեղերի, նաև, իհարկե, վանքերի ու եկեղեցիների[24]: Նշված աղոթատեղերը կարող էին նաև հիմք դառնալ քրիստոնեական համայնքների ստեղծման՝ կենսախրախույս քարոզչությամբ հավատացյալներին գաղափարապես զինելու համար:

Կրոնը, առաջին հերթին, իհարկե, հեթանոսությունը, մարդկության մանկությունն է: Անշուշտ քրիստոնեությունը զարգացման նոր և ավելի բարձր աստիճանն էր՝ իր համամարդկային գաղափարներով դառնալով նաև աշխարհիկ գործոն ու հող գտնելով ժողովրդի ընդերքում:

Հարևան զորեղ պետությունների ազդեցությունը վերացնելու համար անհրաժեշտ էր ժողովրդին զինել հոգենորոգ զորությամբ: Եթե մինչև Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական հռչակելը հիմնվել են եկեղեցիներ, ապա միայն անմատույց վայրերում: 1994 թ. ամռանը Հայաստանի Հանրապետության հուշարձանների պահպանության կոմիտեի հնագիտական արշավախումբը Շուշի քաղաքից մոտ 50 կմ հեռու, Խաչենագետի հովտում, Վանքասար անունով բլրի լանջին հայտնաբերել է ժայռափոր եկեղեցական համալիր՝

---

[18] Մովսիսի Խորենացւոյ Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1865, էջ 294-295:

[19] **Մ. Ավգերեան**, Լիակատար վարք և վկայաբանութիւն սրբոց, հ. Թ, Վենետիկ, 1813, էջ 480: Սոփերք, ԺԹ, էջ 25-26:

[20] **Գրիգոր Նարեկացի**, Մատենագրութիւն, Վենետիկ, 1840, էջ 438:

[21] «Արարատ» , 1897, № 1, էջ 8:

[22] Տե՛ս «Դիվան հայ վիմագրության», VI, կազմեցին Ս. Ավագյան, Հռ. Ջանփոլադյան, Երևան 1977, էջ 81, 95. 101:

[23] «Դիվան հայ վիմագրության», IX, կազմեցին Ս. Բարխուդարյան, Կ. Ղաֆադարյան, Ս. Սաղումյան, Երևան, 2012, էջ 475:

[24] Սյունիքի Թանահատի վանքում (Սիսիանի շրջան) դրոշմված արձանագրության մեջ նշվում է, որ այդ վանքը կառուցվել է Հայոց թվականից « 400 ամաւ յառաջ» (Ստեփանոս Օրբէլեան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910, էջ 160): Մինչդեռ այն հիմնվել է ավելի ուշ՝ V-VI դարերում:

կառուցված Հայաստանում քրիստոնեությունը պաշտոնապես ընդունելուց առաջ: Ենթադրվում է, որ այդ համալիրի մոտակայքի ժայռափոր դամբարաններում ամփոփվել են Արցախում և Ուտիքում քրիստոնեություն տարածող առաջին լուսավորիչների մասունքները[25]:

Առաքելական քարոզչության շրջափուլում ձևավորված քրիստոնեական համայնքները գործելով ընդհատակյա պայմաններում, կրում էին առաքյալների անունները: Հետագայում Փավստոս Բուզանդը Հայաստանում հիշում է « Թադեոսի վիճակը» , «Աթոռը»[26], անշուշտ համոզված լինելով, որ տակավին Թադեոսի ժամանակներից Հայաստանում քրիստոնեությունը ունեցել է ղեկավար կենտրոն՝ « աթոռ» : Հատկանշելի է, որ Տրդատ Մեծի կողմից քրիստոնեությունը պետականացնելուց հետո շատերը համոզված էին, որ Գրիգոր Լուսավորչի Աթոռը հիմնել է Թադեոս առաքյալը[27]: Ըստ մինչև Հայոց քրիստոնեական դարձը (301թ.) եկեղեցական կենտրոնի գոյության վերաբերյալ մի տեղեկության՝ վերցված 1330 թվակիր մի գրչագրից, Արտազի եպիսկոպոսությունը առաքյալների հիմնած աթոռ է[28]: Գրչագիրը կազմվել է Արտազի և Ս. Թադեի վանքի առաջնորդ Զաքարիա Ծործորեցու կողմից՝ 1330 թվին: Վերջինս այն քաղել է 649 թվին գրված հիշատակարանից: Հայոց առաքելադրոշմ Եկեղեցու պատմության քաջագիտակ հետազոտող Մաղաքիա Օրմանյանը նշված գրչագիրը դիտում է որպես ձեռքից ձեռք փոխանցված ավանդության արձագանք, որի վրա հենվելով, նա շարադրում է Հայոց հայրապետական Աթոռի պատմությունը, համոզված լինելով, որ Թադեոսի առաքելության մասին ավանդությունը պատմականորեն հիմնավորված է[29]: Սակայն դա չի նշանակում, թե այդ կարծիքը հենված է Արտազի Աթոռի վաղնջական գոյության, անշուշտ, նաև Արտազում Թադեոսի նահատակության, այնտեղ նրա գերեզմանի գոյության վերաբերյալ ժողովրդական ավանդության վրա: Ընդ որում շատ ուշ՝ XIV դ. Արտազում հիմնվել է Ս. Թադեի վանքը, որն այժմ ուխտատեղի է: Բայց հնարավոր չէ ընդունել Հայոց քրիստոնեական դարձից առաջ և անգամ դրանից մի քանի դար հետո, Արտազում եպիսկոպոսական աթոռի գոյության վերաբերյալ կարծիքը, քանի որ անգամ Դվինի 554 և 607 թվականների ժողովներում ոչ մի հիշատակություն չկա Արտազում եպիսկոպոսների գոյության մասին: Իհարկե, Հայաստանում մինչև 301 թվականը եպիսկոպոսական աթոռի գոյությունը վկայված է այլ և վստահելի սկզբնաղբյուրներում: Ըստ Եվսեբիոս Կեսարացու[30], Ալեքսանդրիայի հայրապետ Դիոնեսիոսը (աթոռակալել է 248-265 թվականների միջակայքն ընդգրկող ժամանակահատվածում) Հայաստանի Մեհրուժան եպիսկոպոսին ուղարկել է «Թուղթ վասն ապաշխարութեան»[31]: Մեհրուժանը եղել է անշուշտ, Հայաստանի քրիստոնյաների առաջնորդը[32]: Ամենայն հավանականությամբ նա սերում էր Արծրունի տոհմից, քանի որ Մեհրուժան անունը կրում էին Արծրունիները:

Ալեքսանդրիայի հայրապետի վերոնշյալ Թուղթը վկայություն է այն իրողության, որ III դարի կեսերին արդեն Հայաստանում գոյություն ուներ եկեղեցական կենտրոն, որը

---

[25] Տե՛ս «Հայաստանի հանրապետություն» օրաթերթի 1994 թվականի սեպտեմբերի 2-ի համարում զետեղված հաղորդագրությունը:

[26] Փավստոսի Բուզանդացւոյ Պատմութիւն Հայոց, Ս. Պետերբուրգ, 1883, էջ 35, 60, 62:

[27] **Պ. Անանեան**, Քրիստոնեութեան հետքեր Հայաստանի մեջ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի քարոզչութենեն առաջ, Վենետիկ, 1979, էջ 38:

[28] Տե՛ս «Արարատ», 1868, էջ 102-105: Ըստ Սամուել Անեցու շարունակողի, 1319 թ. այս Զաքարիան նորոգում է երկրաշարժից ավերված Արտազի եկեղեցին ու վանքը (Սամուել Անեցի և շարունակողներ, աշխատասիրութ. Կ. Մաթևոսյանի, Երևան, 2014, էջ 274:)

[29] **Մ. Օրմանեան**, Ազգապատում, հ. Ա, Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 31-34:

[30] Եվսեբիոս Կեսարացւոյ Պատմութիւն եկեղեցւոյ, էջ 517:

[31] **Դիոնեսիոս Աղեքսանդրացի**, Թուղթ վասն ապաշխարութեան առ Մեհրուժան եպիսկոպոս Հայոց, հրատ. Հ. Ն. Ակինեան («Հանդէս ամսօրեայ», 1949, էջ 66):

[32] **Ղ. Ալիշան**, Արշալոյս քրիստոնէութեան Հայոց, էջ 81-82:

ճանաչում էր գտել քրիստոնեական հեղինակավոր կենտրոնում, անշուշտ, դավանական ընդհանրության հենքի վրա, որով դյուրին էր դառնում հաղթահարել կյանքի տարամերժ երևույթները, կրոնական հալածանքները, կասեցնել հոգևոր նահանջը, միաձուլել հավատացյալ հոգիները և ոգեկոչել ազգային հավաքական զորությունը: Այդ ընթացքում չքամահիրվեցին, անշուշտ, նաև ժողովրդի հինավուրց նախապաշարումները, հոգևոր-բարոյական ավանդույթները: Տրդատ Մեծի խստաշունչ հրովարտակն անգամ ի զորու չեղավ կասեցնել քրիստոնեության ալիքը, քանի որ այդ կրոնի շնորհիվ կյանքն ավելի խոր իմաստ էր ստանում: Նոր հավատի քարոզած գաղափարները՝ հավասարություն, հոգևոր մաքրություն, արդարություն և մարգարեական բազում այլ պատգամներ, ազդանշում էին մարդկային հոգու հաղթանակը, ինչպես նաև նոր և խոստումնալից կենսավիճակը: Բացի այդ, Տրդատ Մեծի հրովարտակը վկայում էր, որ Հայաստանում քրիստոնեությունն արդեն զորավոր ուժ էր դարձել, և նրա հարաճուն ազդեցության տարածումը կասեցնելը դարձել էր անհեռանկար:

Քրիստոնեության վաղագույն շրջափուլում Հայոց աշխարհում քարոզչական առաքելություն ծավալողները հետամուտ էին նաև հզոր հարևանների հոգևոր և քաղաքական ազդեցության թոթափմանը: Ազգային միասնության ոգեկոչումը և այդ հիմքի վրա ամրանիստ կռվանի՝ Հայրենիքի զորացման ու անկախ գոյության ապահովումը հնարավոր էր դարձնելու նոր կրոնի ազատ ու անկաշկանդ առաջընթացը: Քարոզիչները համոզված էին, որ երկրի հետագա զարգացման համար վճռական նշանակություն ունի ժողովրդի բարոյական հավատամքը, կոլեկտիվ հոգու շնորհիվ նրա միասնության ամրապնդումն՝ անշուշտ, ո՛չ ավատատիրական իրավահայեցությամբ:

Այդ ճշմարտությանը չէր կարող հասու չլինել հայ վերնախավը, իհարկե, նաև Տրդատ III թագավորը: Անշուշտ, առաջին քրիստոնյա քարոզիչները բանավոր քարոզչությունը ծավալում էին ոչ միայն հայերեն լեզվով, այլև հունարենով ու ասորերենով, իբրև քրիստոնեաբանության լեզուների: Ի դեմս քարոզիչների՝ ժողովրդի զգալի մասը հետզհետե գտավ իր հոգու ճարակը: Հոգևոր զորեղ կռվաններ էր ձեռք բերում նաև հայ վերնախավը: Ուստի Տրդատ Մեծը և նրա մերձավորները հրաժարվեցին քրիստոնյաների դեմ պայքար տանելուց, գերադասելով պաշտոնապես ընդունել նոր կրոնը, որը հետզհետե դառնում էր նաև քաղաքական ուժ, պետության հիմքերն ամրակայացնող հուսալի կռվան: Քրիստոնեությունը դարձավ նաև հայ ժողովրդի կազմավորման ու միասնության զորեղ ու անհատնում ազբյուր, որի ծոցում ստեղծվեցին մեր հոգեբուխ մշակույթի մարգարիտները: Ոչ քրիստոնյա, հեթանոսամետ զորեղ հարևանների սպառնալիքներն ի զորու չեղան ընկճել հայ ժողովրդին՝ շնորհիվ նրա միասնության ու անխորտակ հավատի, որը բացեց զարգացման նոր հորիզոններ: Իր ինքնությունը պահպանելու զորեղ մղումներով հայությունը կառչեց քրիստոնեական հավատին, ի հեճուկս հարևան պետությունների բազմաստվածական հավատալիքների: Քրիստոնեության տարածման գործում վճռորոշ էր Տրդատ Մեծի դերը: Նա գտավ, որ պետության հիմքերն ամրապնդել կարելի է միաստվածական կրոնով, որը վերածվելու էր նաև քաղաքական զորեղ պատվարի: Հինգերորդ դարի եկեղեցական մատենագիր Սոզոմենոսը միայն Տրդատ III-ին է համարում Հայաստանում քրիստոնեություն տարածողը[33]:

Հայոց թագավորին սատարեց Գրիգոր Լուսավորիչը, որը Խոր վիրապից դուրս գալուց հետո ծառայության մտավ Տրդատի արքունիքում, հայտարարելով, որ ինքը սերում է Հայոց աշխարհի ազնվական գերդաստանից[34]: Այն փաստը, որ հայոց Խոսրով I թագավորը (մոտ 198-216) Խաղխաղ քաղաքի (Ուտիք), իր ձմեռոցում սպանել է տվել Գրիգորի հո-

[33] **L. Duchesne**, Early of the Christian church. Vol. III, London, 1960, p. 367.

[34] Տե՛ս Ագաթանգեղոսի պատմության հունարեն նորահայտ խմբագրությունը, թարգմ. Հր. Բարթիկյանի, Ս. Էջմիածին, 1966, էջ 32:

րը՝ Անակին[35], թերևս վկայություն է այն իրողության, որ վերջինս դիմադիր դիրքավորում ուներ Հայոց թագավորի նկատմամբ՝ նրա քրիստոնեահալած քաղաքականության և հռոմեամետ դիրքավորման[36] պատճառով: Անշուշտ, Գրիգոր Լուսավորչի հոր՝ Անակի պարթևական ծագումը հիմնազուրկ է[37]:

Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելն ունեցավ համաքրիստոնեական նշանակություն: Խստակրոն Հայոց եկեղեցին վայելելով Հայոց Արշակունիների թագավորության զորակցությունը, վերածվեց Արևելքում քրիստոնեական կրոնի միջնաբերդի, նպաստելով մարդկային ոգու հաղթանակին: Եկեղեցու ջանքերով Հայաստանում հետզհետե հաստատվեց հոգևորի գերակայությունը՝ նորովի իմաստավորելով հասարակական կյանքը, դառնալով մտախոհ հոգիների հենարանը և հայ ազատագրական ոգորումների գաղափարական ոգեշնչողը:

[35] Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց, աշխ. Գ. Տէր- Մկրտչեան և Ստ. Կանայեանց, Տփղիս, 1909, էջ 21:

[36] **Հ. Մանանդյան**, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, Բ հատոր, Ա մաս (Երկեր, Բ), Երևան, 1978, էջ 63:

[37] **M. Chaumont**, Sur l' origine de Saint Gregoire d' Armenie. Le Museon . „Revue d' etudes orientales", t. 102, fasc. 1-2. Louvain, 1989, p. 129-130.

ԱՎԵՏԻՍ ՔԱԼԱՇՅԱՆ

ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԱԾՄԱՆ ԱՇԽԱՐՀԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԵՎ ՀՈԳԵՎՈՐ-ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ՆԱԽԱԴՐՅԱԼՆԵՐԸ

Հոգևոր-կրոնական կյանքի ցանկացած արմատական տեղաշարժ պայմանավորված է բարդ և բազմակողմանի համախումբ գործոններով, որոնց օբյեկտիվ և ամբողջական լուծմանը չեն կարող նպաստել այդ համալիրի որևէ հատվածի կամ հատվածախմբի առանձնացումը և վերջինիս միակողմանի, սուբյեկտիվ ու ծայրահեղ արժևորումը: Նմանատիպ իրողությունների ենք հանդիպում նաև Հայաստանում քրիստոնեության տարածման հիմնահարցի գնահատման պարագայում:

Սկզբնաղբյուրների և պատմական վավերագրերի սակավության և հիմնահարցի արժևորման գործում տեղ գտած հակադիր մոտեցումների հետևանքով Հայաստանում քրիստոնեության տարածման հիմնահարցի քննական արժևորումը աչքի է ընկնում բևեռացված, երբեմն՝ միակողմանի և ծայրահեղ մոտեցումների բազմազանությամբ: Հրապարակված տեսակետներում, որպես կանոն, առաջնություն վերապահվում է բացառապես «արտաքին պայմաններին»: Իսկ ներքին պայմանները կամ համարվում են երկրորդական և ածանցյալ, որով գործնականում մերժվում է նաև հայ ժողովրդի հոգևոր զարգացումների շարունակական բնույթը, կամ էլ՝ քրիստոնեության ընդունման գործընթացում գերագնահատվում է «ընդոծին գործոնի»՝ հայոց նախաքրիստոնեական կրոնի դերը:

Հայաստանում քրիստոնեության տարածման հարցի քննարկումներում առավել գործածական կարելի է համարել չորս հիմնական մոտեցումներ՝ ա) ուշ շրջանում «ներմուծված լինելու» վարկածը[1], բ) աշխարհաքաղաքական գործոնների հանիրավի անտեսումը[2], գ) Հայաստանում քրիստոնեության արմատավորման գործում հայոց մինչքրիստոնեական հավատալիքների դերի գերագնահատումը (այսպես կոչված՝ վերադարձը կորսված և աղավաղված սկզբնական միաստվածությանը)[3], և դ) քրիստոնեության տարածումը որպես օտար ազդեցության արմատավորում, «ազգայինի ոչնչացում», «նախածին հոգևոր-բարոյական կերպարից» կտրելու և պետականակորուստ որակ դիտարկելը[4]:

Բազմադեմ և հակադիր այս տեսակետների քննական վերլուծությունը հրամայաբար պահանջում է Հայաստանում քրիստոնեության տարածման հիմնահարցի համալիր վերլուծություն, ինչը նպատակահարմար է սկսել աշխարհաքաղաքական գործոնների քննությամբ:

Փաստ է, որ աշխարհաքաղաքական դիրքով Հայաստանը դարեր շարունակ գտնվել է

---

[1] Տե՛ս, օրինակ, **Վարդան Հ. Հացունի,** Կարեւոր խնդիրներ Հայ եկեղեցւոյ պատամութենէն, Վենետիկ, 1927, էջ 8-9, 13, 24, 58-62, 89 և այլն, **Լ. Ս. Կոգեան,** Հայոց Եկեղեցին մինչեւ Փլորենտեան ժողովը, Պէյրութ, 1961, էջ 2, 22-23, 28, 30-32, 45-49, 59-60 և այլն: Տե՛ս նաև **Գէորգ-Մեսրոպ,** Քրիստոնէութեան մուտքն ի Հայս Գրիգոր Լուսաւորիչէն առաջ…, Կ. Պոլիս, 1910, էջ 24-25, 29 և այլն:

[2] Տե՛ս **Ռաֆայել Պապայան,** Հայաստանում քրիստոնեության ընդունման հոգևոր նախադրյալները, «**21-րդ դար**», 2005, թիվ 1 (7), էջ 127: Տե՛ս նաև **Էդ. Լ. Դանիելյան**, Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու հոգևոր ակունքները և պատմական նշանակությունը, Երևան, 1997, էջ 9:

[3] Տե՛ս **Ռաֆայել Պապայան,** Հայաստանում քրիստոնեության ընդունման հոգևոր նախադրյալները, էջ 124-154: Տե՛ս նաև **Էդ. Լ. Դանիելյան**, Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու հոգևոր ակունքները և պատմական նշանակությունը, էջ 17: Տե՛ս նաև **Անժելա Տերյան**, Հայաստանը արարչագործության և քաղաքակրթության բնօրրան, Երևան, 2002, էջ 21 և այլն:

[4] Տե՛ս **Հ. Դավթյան**, Մեզ անծանոթ Վարդանանց պատերազմը (Հայաստանյաց առաքելական եկեղեցին և մեր պատմության ընթացքը), Երևան, 2007, էջ 277-278, **Գ. Հովհաննիսյան,** Հայոց տերերը, Երևան, 2012, էջ 18, 289, **ՀՀ ազգային անվտանգության հայեցակարգի հոգևոր-բարոյական հիմնախնդիրները**, Երևան, 2014, էջ 13 և այլն:

քաղաքակրթությունների բախման կիզակետում: Քննարկվող ժամանակահատվածում երկիրը բազում թելերով կապված էր հատկապես Արևելքի հելլենիստական երկրների հետ: Այդ համատեքստում վիճարկելի չէ, որ Ա-Գ դարերում Հայաստանը եղել է նաև մերձավորարևելյան հելլենիստական արեալի կարևորագույն կենտրոնատեղիներից մեկը, և հայոց պատմության այս ժամանակահատվածը բնութագրվում է որպես սոցիալ-քաղաքական և մշակութային փոփոխությունների, ստեղծագործական ուժերի փոխազդեցության բուռն շրջան, ինչն արգասավոր ազդեցություն է ունեցել երկրի հետագա զարգացման համար: Ճիշտ չէր լինի սակայն հելլենիզմը բնորոշող գործընթացները դիտարկել իբրև միակողմանի ազդեցություն: Փաստ է, որ հելլենական և տեղական (հինարևելյան) մշակույթների խաչավորումը արգասավոր է եղել: Դրա արդյունքում Հելլենիզմը ընդգրկել է «… երևույթների մի շատ լայնածավալ շրջան, ուր հունական և տեղական տարրերի հարաբերակցությունը փոփոխվում ու տարբեր երանգներ էր ընդունում բնագավառից բնագավառ, ինչպես և երկրից երկիր: Խաչաձևման հետևանքով ստեղծվեց մի մշակույթ, որը, ի տարբերություն նախորդ պատմական դարաշրջանի մշակույթի, չգիտեր տեղական պետական ու էթնիկական սահմաններ, տարածված էր հսկայական տերիտորիայի վրա և որոշ իմաստով կրում էր աշխարհաքաղաքացիական կոսմոպոլիտ բնույթ»[5]: Այդ տեսանկյունից բնորոշող է Վ. Տարնի մոտեցումը, որը պատասխանելով այն հարցին, թե որն է հելլենիզմի և հելլենիստական քաղաքակրթության էությունը, գրում է. «Ոմանց համար այն հունական և արևելյան տարրերից բաղկացած նոր մշակույթ է, մյուսների համար՝ Արևելքի երկրներում հունական մշակույթի տարածումն է, երրորդների համար՝ առավել հին հունական քաղաքակրթության մաքուր գծի զարգացումը, մյուսների համար՝ նոր պայմանների ազդեցությամբ նույն հունական քաղաքակրթության զարգացումը: Այդ բոլոր տեսությունները ճշմարտության հատիկ պարունակում են, բայց դրանցից ոչ մեկը ամբողջական ճշմարտություն չէ: ... Ճշմարիտ պատկերը ստանալու համար մենք պետք է քննարկենք երևույթների ամբողջությունը, իսկ «հելլենիզմ» եզրը երեք դարերի քաղաքակրթության «պայմանական վարկաձև է», որի ընթացքում հունական մշակույթը տարածվել է իր հայրենիքի սահմաններից շատ հեռու. ոչ մի ընդհանուր սահմանում չի կարող ներառել այդ գործընթացը»[6]:

Այս պարագային անառարկելի է այն, որ հելլենիզմը «ոչ հելլենների», այդ թվում նաև՝ «անտիկ չհամարվող ժողովուրդների» մշակույթների հելլենականացումն էր: Սակայն այդ տեսանկյունից ճիշտ չէր լինի հելլենիզմը դիտարկել որպես ողջ քաղաքակիրթ աշխարհին բնորոշ պատմական դարաշրջան այն պարզ պատճառով, որ քննարկվող ժամանահատվածում հունական աշխարհը ամենևին էլ միակ քաղաքակրթվածը չէր: Առավել ևս, որ «Միջերկրյածովյան Արևելքի հասարակությունների կառուցվածքում հելլենիստական փուլում կատարվում են կարևոր փոփոխություններ, թեև հիմնականում այդ հասարակական կառույցները փոփոխության չեն ենթարկվում»[7]: Ըստ էության դա էլ եղել է այն հիմնարար պատճառներից մեկը, որ «Հելլենիստական սինկրետիկ մշակույթի նկարագիրն ու դերը տարբեր են եղել նրա տարածման արեալի՝ Մերձավոր և Միջին Արևելքի տարբեր երկրներում: Նրանք դժգույն են հին ու արդեն կարծրացած քաղաքակրթությունների օրրաններում, ինչպես նաև նոր-նոր քաղաքակրթության ուղին բռնած հասարակություններում, և ավելի վառ են ու գործուն հունական առաջատար մշակույթի ընկալման համար արդեն հասունացած, զարգացման մեծ հեռանկար ունեցող երկրներում, որոնց թվին էր

[5] Հայ ժողովրդի պատմություն, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., հ. I, Հայաստանը նախնադարյան-համայնական և ստրկատիրական կարգերի ժամանակաշրջանում, Երևան, 1971, էջ 498:

[6] **Тарн В.** Эллинистическая цивилизация (пер. с англ.). М., 1949, с. 19-20:

[7] **Зельин К.К.** Основные черты эллинизма.– **Вестник древней истории**, 1955. № 4, с. 146–147.

պատկանում Հայաստանը»[8]: Այդ ամենից հետևում է, որ հելլենիզմը պետք է քննարկել որպես աշխարհագրական սահմանափակ արեալին բնորոշ հունական և տեղական տարրերի փոխազդեցության կոնկրետ-պատմական երևույթ: Եվ, այդուհանդերձ, անառարկելի պետք է համարել այն, որ տարածվածության «սահմանափակ արեալով» հանդերձ հելլենիզմը անուրանալի ավանդ է ներդրել համաշխարհային մշակույթի գանձարանում:

Այս պարագային ամենևին էլ մերժելի չէ, որ ինչպես այլ երկրներում, այնպես էլ Հայաստանում հելլենիստական քաղաքակրթությունը հանդես է եկել «համագործակցության» տեսքով, ինչը դրսևորվել է ինչպես հասարակական-քաղաքական, այնպես էլ՝ հոգևոր և մշակութային ոլորտներում: Եվ ինչպես ամենուր, Հայաստանում ևս, հոգևոր-մշակութային կյանքում հելլենիզմը անխուսափելիորեն ուղեկցվել է ազգայինի և վերազգայինի փոխհարաբերության, ազգային արժեհամակարգի կողմից անտիկ աշխարհի մտավոր և մշակութային ժառանգությունը յուրացնելու և ազգային մշակույթի բաղադրատարրի վերածելու գործընթացներով: Ընդ որում, հասունացած և զարգացման մեծ հեռանկար ունեցող երկիր լինելով Հայաստանում «... հունական մշակութային ձևերին վիճակված էր գերազանցապես տեղական մշակութային պրոցեսների արտաքին հարդարման դերը, որը շարունակվում էր այնքան ժամանակ, մինչև մշակվում էր ուրույն, այսպես ասած, ազգային հարդարանքը: Սակայն այդ դեպքում էլ հելլենիզմը իսպառ չէր կորչում: Որպես կուլտուրապատմական նվաճում, մշակույթի մեջ հարատևում էին նրա ստեղծագործորեն վերամշակված և իրացված տարրերը: Դա է պատճառը, որ երբեմն առավել ակտիվ կողմն ընկալողն էր, քան ներգործողը»[9]: Ազգայինի և հելլենիստականի այդ «փոխադարձության» արդյունքում էլ Հայաստանում «...ձևավորվող հելլենիստական ավանդույթներն ամրապնդվում էին ազգային գիտակցության մեջ և դառնում ազգային մշակույթի բաղադրամաս»[10]:

Հանրաճանաչ է, որ Հայաստանում հելլենիզմը գործուն դեր է ունեցել տևական շրջանում՝ շուրջ վեց դար, «... ընդգրկելով բուն հելլենիստական (մ.թ.ա. III-I դդ.) և [հ]ետհելլենիստական (մ.թ. I-III դդ.) ժամանակաշրջանները»[11] և այդ ընթացքում բավակա-

---

[8] **Саркисян Г. Х.** Черты эллинизма в духовной культуре Древней Армении / Материалы XIV Международной конференции ученых-античников социалистических стран-«Эйрене» (Ереван, 18—23 мая 1976 г.). Ереван, 1976, с. 60 (էլեկտրոնային գրադարան):

[9] **Նույն տեղում**, էջ 60-61: Տեսաբանը դա բացատրում է նրանով, որ գտնվելով արտադրողական ուժերի բուռն վերելքի շրջանում, Հայաստանում հոգևոր մշակույթը համաքայլ չէր զարգանում: Դրա համար էլ երբեմն հարկ էր լինում դիմել առավել հասուն հասարակարգերի պատրաստի մշակութային ձևերին, որոնք այս կամ այն չափով համապատասխանում էին երկրի պահանջմունքներին, ընթացող գործընթացների էությանը: Իսկ հելլենիստական մշակութային ձևերը առավել առաջավոր և կատարյալ էին իրենց ժամանակի համար, տե՛ս **նույն տեղում**, էջ 51:

[10] **Ս. Ս. Արևշատյան, Կ. Ա. Միրումյան**, Հայոց փիլիսոփայության պատմություն, Հին շրջան և վաղ միջնադար, Երևան, 2007, էջ 63:

[11] **Саркисян Г. Х.** Черты эллинизма в духовной культуре Древней Армении, с. 61: Տե՛ս նաև Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. I, էջ 848: Հմմտ.՝ **Фролов Э. Д.** История эллинизма в биографиях его творцов / **Бенгтсон Г.** Правители эпохи эллинизма (пер. с нем.). М., 1982, с. 3: Ս. Գևորգյանը հելլենիստական դարաշրջանի հետազոտողների (Յու. Բելոհ, Մ. Քերի, Մ. Գրաբար-Պասեկ, Մ. Գասպարով, Գ. Կոշելենկո, Գ. Սարգսյան, Վ. Կուզիշչին և ուրիշներ) տեսակետների համեմատական վերլուծության հիման վրա հավաստում է, որ հանրաճանաչ տեսակետի համաձայն հելլենիստական դարաշրջանը բաժանվում է ա) Ալեքսանդր Մակեդոնացու աշխարհակալության և վերջինիս հիման վրա հելլենիստական պետությունների ձևավորման փուլի (IV դարի վերջ - III դարի սկիզբ), բ) այդ պետությունների հասարակական-տնտեսական և քաղաքական կառույցների ձևավորման և պետությունների ծաղկման փուլի (III - II դարի սկիզբ) և, վերջապես, գ) տնտեսական անկման, հասարակական հակասությունների աճման և Հռոմի տիրապետությանը ենթարկվելու (II դարի սկիզբ - I դարի վերջ) փուլի, տե՛ս **Геворкян С.Г.** Древняя Армения и эллинистический мир. Часть 1 // **"Пространство и время"**, 2012, № 2 (8), с. 106: Իսկ Ս. Արևշատյանը և Կ. Միրումյանը հավելում են, որ իբրև հելլենիստական մշակույթի և կրթության ավանդույթների կրող և պաշտպան, որպես հելլենիստական մշակութային աշխարհի ներկայացուցիչ Հայաստանը հանդես է եկել նաև քրիստոնեության պետականացումից

նաչափ բուռն զարգացում է արձանագրվել ոչ միայն նյութական մշակույթի, այլև՝ հոգևոր մշակույթի (գիտություն, արվեստ, լեզու, գրականություն, թատրոն և այլն) բազում բնագավառներում: Բայց առավել մեծ առաջընթաց է գրանցվել հատկապես **կրոնների խաչավորման ոլորտում**: Հելլենիզմը բնութագրող այդ փաստը նկատի ունի նաև Պ. Լևեկը, ով անդրադառնալով այն հարցին, թե ինչ է տվել Արևելքը հելլենիստական քաղաքակրթությանը, հանգում է այն հետևությանը, թե «… Ոչինչ՝ գրականության համար, մի փոքր ավելին՝ արվեստի և փիլիսոփայության համար, գրեթե ամեն ինչ՝ կրոնի համար»[12]: Դա ունեցել է իր օբյեկտիվ պատճառները: Հայտնի է, որ պոլիսային (անտիկ) դեմոկրատիայի ճգնաժամը ուղեկցվել է հասարակական մտքի և աշխարհճանաչողության ճգնաժամով: Այդ պայմաններում մարդու կողմից աշխարհի «հոգևոր յուրացման», անհատական (սուբյեկտիվ) վերապրումների, չարի, բարու, հասարակական իդեալների և այլնի նկատմամբ կենսադիրքորոշման ոլորտներում գերիշխող էր անտարբերությունը, նիհիլիզմը և ներդաշնակությունից օտարված լինելու հավատը: Իսկ տառապանքը որակվել է որպես այնպիսի «համամարդկային չարիք», որը կարելի է հաղթահարել բացառապես վերին տնօրինության և միստերիաների միջոցով:

Այդ մտայնությունները զանգվածային տարածում էին ստացել հատկապես հասարակության ստորին խավերում, ինչն իր հերթին հիմք է դարձել ոչ միայն ավանդական հավատալիքների (պոլիսային աստվածների), այլև՝ փիլիսոփայության ճգնաժամի համար: Բանն այն էր, որ դարաշրջանի տագնապալի ոգին հաղթահարելու միտումով հասարակության կրթված խավը դիմում էր փիլիսոփայության օգնությանը, բայց «իմաստության բարձրունքներին հասնելու այդ ձգտումը» նույնպես «հոգևոր բավարարվածության» չէր հանգեցնում: Ահա թե ինչու «Փրկության ծարավը տառապալից էր: Այն կարող էր հագենալ միայն զգացմունքային (էքստատիկ) պաշտամունքի միջոցով, որոնք հավատացյալի համար ընտրյալ աստծու հետ ուղիղ և անձնական հաղորդություն էին ապահովում»[13]: Այդ դերին լավագույնս ծառայեցին Արևելքի խորհրդապաշտական և էկզոտիկ պաշտամունքներն ու միստերիաները, որոնք հելլենիզմի դարաշրջանում անարգել թափանցեցին Արևմուտք: Հանձին Արևելք-Արևմուտք այդ համադրության բաց համակարգի տեսքով ասպարեզ իջան կրոնական սինկրետիկ պաշտամունքները, որոնք գործնականում հանդես եկան հավատալիքների, պաշտամունքային տարրերի, աշխարհայացքի, աշխարհընկալման, ինչպես նաև՝ կրոնի և հասարակական գիտակցության այլ ձևերի օրգանական համադրության և

հետո, տե՛ս **Ս. Ս. Արևշատյան, Կ. Ա. Միրումյան**, Հայոց փիլիսոփայության պատմություն, Հին շրջան և վաղ միջնադար, էջ 61:

[12] **Левек П.** Эллинистический мир (пер. с франц). М., 1989, с. 160:

[13] **Левек П.**, նշվ. աշխ., էջ 143: Այս համատեքստում նկարագրական մեծ արժեք է ներկայացնում Էվգեմերի այն պնդումը, որ «աստվածներն անցյալի ականավոր մարդիկ են, որոնք աստվածացվել են մարդկությանը մատուցած ծառայությունների համար»: Այդ երևույթի դրսևորման տարատեսակներից մեկն էլ **Արևելքում մեծ տարածում ունեցող առաջնորդների** (ցեղապետեր, թագավորներ և այլն) պաշտամունքն էր (տե՛ս **Հայ ժողովրդի պատմություն**, հ. I, էջ 663, **Գ. Սարգսյան**, Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Մովսես Խորենացին, Երևան, 1966, էջ 28–33), որը Արևմուտքում արմատավորվեց **կայսրերի երկրևեռ պաշտամունք**ի տեսքով: Հռոմում կայսրերի պաշտամունքը նույնացվել է այլ աստվածների (հատկապես Կապիտոլիական Յուպիտերի, Սերապիսի, Հերկուլեսի, Արեգակի և այլն) պաշտամունքին: Կայսրերը հռչակվել են «Յուպիտերի որդի» և, որպես կանոն, կայսրուհիների հետ պատկերվել են աստվածների և աստվածուհիների խորհրդանշաններով (այդ մասին տե՛ս **Штаерман Е. М.** От религии общины к мировой религии / **Культура древнего Рима**. Т. I, с. 178-179; **Beaujeu J.** La religion romanie a l'apogee de l'empire. Paris, 1955, p. 70; **Glay M.** Les syncretismes dans l' Afrique ancienne / Le syncretisme dans les religions de l'antiquite, p. 144-145; **Widman L.** Isis und Serapis bei den Griechen und Romern. Berlin, 1970, S. 177 և այլն): «Ականավոր մարդկանց աստվածացումը» ոչ միայն համապատասխանում էր հասարակության ստորին խավի պատկերացումներին, այլև՝ վերնախավի քաղաքական շահերին: Եվ այդուհանդերձ այդ պաշտամունքը ևս ի զորու չեղավ բավարարել զանգվածների կրոնական զգացմունքները, քանի որ նրանում իսպառ բացակայում էր փրկագործության գաղափարի առանցքը կազմող «երկնային (հոգևոր) աստվածների» մասին պատկերացումները:

«կուտակման» տեսքով[14]: Այդպես «խաչավորվեց նաև հույների ու բարբարոսների, տեղաբնիկների ու եկվորների» հավատը: Համադրական այս նոր պաշտամունքների (աստվածների) հետևորդները հավաքվում և հարաբերվում էին **պաշտամունքային համայնքներում** (եղբայրություններում, ինչպսիք էին օրգեոնները, փիասները, էրանները և այլն): Այդ ճանապարհով հիմք դրվեց նաև հասարակական ունիֆիկացիային, քանի որ դասական աշխարհին բնորոշ հակադրությունները (հույն-բարբարոս, ազատ-ստրուկ, տղամարդ-կին և այլ) իրենց տեղը զիջեցին նոր՝ Փրկիչ Աստծու և «հավասարության ու եղբայրության» մասին ըմբռնումներին[15]: Իսկ «լավագույն ապագայի» սպասումներով ապրող ստորին զանգվածների համար փրկության պատկերացումներն առավել համակարգված ու ամբողջական տեսքով հրապարակ իջան միայն հանձին քրիստոնեության, մի գաղափար, որը Ա դարի երկրորդ կեսին էապես նպաստեց հելլենիստական աշխարհում քրիստոնեության արագ ծավալմանը:

Այդ պայմաններում հասարակության ստորին զանգվածները մխիթարվում էին այն հույսով, որ «փրկության վարդապետությունը» նրանց առջև բացել էր երանության ճանապարհը, որի պատճառով էլ հասարակության այս հատվածը ջերմեռանդությամբ ընդունեց «այն կենդանի կրոնը, որը փոխառվեց նաև Հռոմի կողմից, և Արևելքի ներդրումը (անշուշտ, հելլենական տարրերին զուգընթաց) այս պարագային չպետք է նվազեցնել[16]: Հելլենիստական աշխարհին բնորոշ հոգևոր և հասարակական այս պայմաններում էր, որ Ա դարի երկրորդ կեսից սկսած լայն տարածում գտավ աշխարհին աստիճանաբար նվաճող փրկության կրոնը՝ քրիստոնեությունը, որը ոչ թե վախ էր սերմանում առ աստված, այլ Արևելքի խորհրդապաշտական այլ կրոնների նման՝ քարոզում է սեր առ Աստված»: Այդ ամենն էլ, վերջին հաշվով, դարձավ այն հիմքը, որի ազդեցությամբ հելլենիստական աշխարհը հոգեբանորեն առավել պատրաստ գտնվեց քրիստոնեությունն ընդունելու համար[17]:

Եվ այդ համատեքստում միանգամայն տրամաբանական ու օրինաչափ է պնդել, որ Մերձավորարևելյան հոգևոր արեալում հրապարակ իջած քրիստոնեությունը աշխարհաքաղաքական գործոնների ազդեցությամբ արդեն Ա դարի երկրորդ կեսին պետք է շփման ուղիներ որոներ նաև Հայաստան ներթափանցելու համար: Այդ հոլովույթում Հայաստանում քրիստոնեության տարածմանը նպաստող օբյեկտիվ նախադրյալներ ստեղծած հելլենիզմը ունեցել է իր ազդեցիկ աշխարհաքաղաքական աջակիցները:

Օբյեկտիվ այդ նախադրյալների շարքում նաև պետք է քննարկել «հեթանոս քրիստոնեության» հոգևոր կենտրոն Ասորիքում, ինչպես նաև Հայաստանի սահմանակից այլ տարածաշրջաններում ծավալվող քրիստոնեության քարոզչությունը և վաղքրիստոնեական համայնքների հիմնադրումը: Դա եղել է շարունակ ընդլայնվող մի գործընթաց, որը ոչ մի պարագայում չէր կարող շրջանցել Հայաստանը: Նախ այն պատճառով, որ հելլենիզմի ազդեցությամբ Հայաստանն արդեն իսկ ընդգրկված էր աշխարհաքաղաքական նույնական պայմաններում և որոշակիորեն պատրաստ էր աշխարհայացքային փոփոխությունների: Երկրորդ, այդ գործընթացներին մեծապես նպաստել է Հայաստանի կապը հելլենականացված և արդեն քրիստոնեականացվող հարևան տարածաշրջանների հետ: Եվ երրորդ, Հայաստանում քրիստոնեության տարածմանը էապես կարող էին նպաստել նաև այնպիսի ազդեցիկ գործոններ, ինչպիսիք միանգամայն ապահով միջազգային և ներպետական

[14] **Капустин Н. С.** Особенности эволюции религии (на материалах древних верований и христианства). М., 1984, с. 13: Տե՛ս նաև **Հակոբ Մանանդյան**, Տիգրան երկրորդը և Հռոմը. Նոր լուսաբանությամբ ըստ սկզբնաղբյուրների (վերահրատարակություն), Երևան, 1972, էջ 85, **Сухов А. Д.** Религия как общественный феномен (Философские проблемы исследования). М., 1973, с. 95:

[15] Տե՛ս **Левек П.**, նշվ. աշխ., с. 157-158:

[16] Նշվ. աշխ., էջ 159-160:

[17] Տե՛ս նշվ. աշխ., էջ 160:

տարանցիկ ճանապարհներն էին, մասնավորապես՝ արևելքը արևմուտքին և հյուսիսը հարավին կապող գլխավոր մայրուղիները[18]:

Դեպի Հայաստանի սահմանակից (Պարթևական տերություն, Կասպից ծովի ավազան) և հեռավոր (Հնդկաստան) երկրներ առաքյալ-քարոզիչների տեղաշարժն անհնար էր առանց Հայաստանով անցնող ճանապարհների: Եվ իրենց քարոզչական գործունեության ընթացքում նոր վարդապետության առաքյալները ակամա քարոզչական գործունեության ոլորտում պետք է ներառեին նաև Հայաստանը: Դրանով պետք է բացատրել այն, որ ազգային Վարքաբանական, Վկայաբանական և Սրբախոսական գրականությունը հիշատակում է Հայաստանում քարոզած մի քանի առաքյալների[19]: Այդ գործոնի կարևոր դերի մեկ այլ վկայությունն այն է, որ ավանդության և ուշ շրջանի մատենագրության համաձայն Հայաստանում եկեղեցական առաջին համայնքները կազմավորվել են միջազգային տարանցիկ ճանապարհներին հարող հայկական երկրամասերում (Արտազ, Նախիջևան, Սյունիք, Հեր, Զարեվանդ, Աղբակ և այլն): Այդ համատեքստում չպետք է աչքաթող անել նաև երկրի առևտրատնտեսական և մշակութային բազմաշերտ կապերը վաղքրիստոնեական նշանավոր կենտրոնների (Մծբին, Եդեսիա, Փոքր Ասիա, Կապադովկիա, Փոքր Հայք) հետ, ինչը նույնպես կարող էր նոր կրոնի մասսայականացման պատճառ դառնալ:

Այդ ամենից զատ բոլոր հիմքերն ունենք պնդելու նաև, որ Հայաստանում քրիստոնեության տարածման գործընթացները կարող էին իրականանալ միայն ներքին և արտաքին աշխարհընկալումների երկխոսության պայմաններում: Դա եղել է փոխներթափանցման մի այնպիսի գործընթաց, որն իսպառ բացառել է «ուժային» կամ «հարկադրման» ցանկացած գործոնի ազդեցությունը: Ավելին, ինչպես վավերագրերն են վկայում, այս

---

[18] Հայաստանի առևտրական ճանապարհների մասին հարուստ տեղեկություններ է բովանդակում Դ. դարի հռոմեական «Պետինգերյան քարտեզը»: Այն վկայում է, որ Արտաշատը հիմնական ճանապարհներով հարավում կապված էր Սասանյանների ամառային նստավայր Էկբատանի, հարավ-արևմուտքում՝ Տիգրանակերտի, Մծբինի, Եդեսիայի, Անտիոքի և այլ քաղաքների հետ, հյուսիսում՝ Վիրքի մայրաքաղաք Արմազ-Մցխեթայի և սևծովյան նավահանգիստների (Փասիս-Փոթի, Դիոսկուրիաս Սեբաստուպոլիս-Սուխում) հետ, արևմուտքում՝ Սատաղի, Կ. Պոլսի, Տրապիզոնի հետ: Իսկ Տիգրանակերտում խաչաձևվում էին Միջագետքից և Փոքր Ասիայից եկող ճանապարհները: Ասորիքից Հայաստան և Արևելյան այլ երկրներ անցած քարոզիչների համար մեծ դերակատարություն է ունեցել հատկապես Պարսկաստանը Լիդիայի հետ կապող և Հայաստանի հարավով անցնող միջազգային տարանցիկ «արքայական ճանապարհը», որի յուրաքանչյուր 25 կմ-ը ունեցել է անձնակազմով ապահովված սպասարկման շենքեր և կայաններ: Այս ճանապարհի շրջակայքում էին ձևավորվել նաև Ծոփքի հայոց թագավորության քաղաքները: Տարանցիկ այս ճանապարհը «արքունի պողոտայով» կապված էր նաև հյուսիսային ճանապարհների հանգուցակետ Արտաշատի հետ: Առևտրափոխադրային մայրուղիների կարևոր հանգուցակետ էր նաև Ծոփաց աշխարհը, որտեղով անցնում էր Արևելյան Իրանից Փոքր Ասիա տանող ճանապարհը, տե՛ս **Հայ ժողովրդի պատմություն**, հ. I, էջ 457, 809, **Հայ ժողովրդի պատմություն**, հ. II, **Հայաստանը վաղ ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանում**, Երևան, 1984, էջ 150-151, 381, **Манадян Я. А.** О торговле и городах Армении в связи с мировой торговлей древних времен (V в. до н. эры. – XV в. н. эры). Ереван, 1930, 16-18, 42-43:

[19] Տե՛ս **Ղուկաս Ավետարանիչ**, Առաքելական կանոններ, Երեւան, 1995, էջ 52 (հմմտ. **Կանոնագիրք Հայոց** (աշխատ. Վ. Հակոբյանի), Հ. Ա, Երևան, 1964, էջ 61), **Ղեբուբնա Եղեսացի**, Թուղթ Աբգարի թագաւորի Հայոց, եւ քարոզութիւնք սրբոյն Թադէի առաքելոյ, Յերուսաղէմ, 1868 (նաև՝ **Լաբուբնայ դիւանագիր դպիր Եղեսիոյ**, Թուղթ Աբգարու յեղեալ յասորւոյն ի ձեռն Ս. Թարգմանչաց, Վենետիկ, 1868), **Վկայաբանութիւն Սբոյն Թադէոսի առաքելոյն, եւ Սանդխտոյ կուսին**..., **Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւն սրբոց որք կան ՚ի Հին Տօնացուցի Եկեղեցւոյ Հայաստանեայց** (ի Հ. Մկրտիչ վարդապետէ Ավգերեան), Դ, Վենետիկ, 1813, էջ 14-51, **Վկայաբանութիւն Թադէոսի առաքելոյն քարոզութեանն եւ գալստեանն ի հայս եւ կատարմանն որ ի Քրիստոս**, **Սոփերք Հայկականք**, Ը, Վենետիկ, 1853, էջ 9-58, **Վարք եւ վկայութիւն Սբն Բարթուղիմէոսի առաքելոյ**, **Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւն սրբոց** …, **Թ**, Վենետիկ, 1813, էջ 425-446: **Վկայաբանութիւն սրբոյ առաքելոյն Բարդողոմեոսի**, **Սոփերք Հայկականք**, **ԺԹ**, Վենետիկ, 1856, էջ 5-30, **Վարք Սրբոյն Թովմայի առաքելոյն**, **Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւն սրբոց** …, **Ե**, Վենետիկ, 1813, էջ 252-272, **Վարք եւ վկայութիւն Սբ. առաքելոյն Շմաւունի Նախանձայուզի, որ եւ Սիմովն Կանանացի**, **Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւն սրբոց** …, **Թ**, էջ 96-101 և այլն:

պարագային «ուժի կիրառման» փաստը նկատելի է ոչ թե բուն քրիստոնեական քարոզչության, այլ վերջինիս գլխավոր արգելքներից մեկի՝ պետական իշխանության քրիստոնեահալած քաղաքականության տեսքով:

Հայաստանում քրիստոնեության արմատավորմանը նպաստող հոգևոր և հասարակական պայմանների թվում անհրաժեշտաբար պետք է քննարկել նաև այնպիսի էական գործոնի դերը, ինչպիսին երկրում գործող հրեական համայնքներն էին[20]:

Հանրաճանաչ է, որ հելլենիստական դարաշրջանում սփյուռքի հրեական համայնքները արտաքնապես կազմակերպվել են հունական քաղաքական հաստատությունների օրինակով: Սակայն ներքնապես այդ համայնքները անփոփոխ կերպով կանգնած են եղել «նախնիների օրենքով ապրելու» սեփական իրավունքի վրա, այլ կերպ ասած կառավարվել են «սեփական իրավաբանական ինստիտուտներով» և «ազգային արխիվներով»[21]: Գաղութների հրեական համայնքների կենսունակության և ամբողջականության պահպանման հիմքը եղել է Մովսեսական Օրենքը և քանի դեռ այն պահպանել է իր ազդեցիկ դերը, հրեական սփյուռքի հասարակական, հոգևոր ու մշակութային կյանքը անքակտելիորեն կապված է եղել սեփական ազգային կրոնի հետ: Իսկ յուրաքանչյուր ոք, ով ցանկացել է հեռանալ հուդայականությունից, հարկադրված էր լքել նաև համայնքը: Այդ ամենով լիովին հիմնավորված է համարվում նաև այն տեսակետը, որ իրենց «նոր հայրենիքներում» հրեական համայնքների հասարակական կյանքը և ապրելակերպը ամենևին էլ չի բնորոշվել ո՛չ հոգևոր, և ո՛չ էլ՝ հասարակական «ինքնամեկուսացմամբ»[22]: Դրա պատճառներից մեկն այն է եղել, որ հելլենիստական երկրների տիրակալները փոխըմբռնման հարաբերություններ էին հաստատել բոլոր այն ժողովուրդների հետ, որոնք ընդունում էին անտիկ մշակութային արժեքները, կամ էլ՝ չէին հակադրվում այդ արժեքներին: Այդ համատեքստից դուրս չեն եղել նաև հրեական սփյուռքի համայնքները, որի պատճառով էլ ամենուր վերջիններիս արտոնվել է «նախնիների օրենքով ապրելու իրավունքը»: Նաև դրանով է բացատրվում այն պարագան, որ հրեական սփյուռքը դարձել է իր «նոր հայրենիքի» անբաժան տարրը, բազում թելերով սերտորեն կապվել և գործակցել է հասարակական-տնտեսական և մշակութային նոր պայմանների հետ:

Այդ օրինաչափությունները լիովին բնորոշ պետք է համարել նաև Հայաստանում սփռված հրեական գաղութ-համայնքների համար: Դրանք ոչ միայն բազում թելերով կապված էին սեփական ազգային կրոնի, այլև՝ Պաղեստինի և հրեական իրականության հետ: Իսկ հասարակական և մշակութային կյանքում անհրաժեշտաբար աղերսվել են նաև տեղական պայմանների հետ և կրել են ինչպես դրանց, այնպես էլ՝ հելլենիզմի անուրանալի ազդեցությունը: Այդ ոլորտում մերժելի չէ նաև փոխադարձ գաղափարական ազդեցության պարագան: Հանրաճանաչ է, որ հելլենիստական աշխարհում յուրաքանչյուր ազգություն պաշտել է «իր ազգային աստվածներին»: Սակայն նույնքան անհերքելի է, որ մշակույթների փոխներթափանցման և կրոնական սինկրետիզմի այդ դարաշրջանում չեն նկատվել այլատյացության կամ կրոնամերժության դեպքեր (եթե նման դեպքեր եղել են անգամ, դրանք ուղղված են եղել ոչ թե ազգային կրոնների, այլ՝ քրիստոնեության դեմ): Այդ

---

[20] Մովսես Խորենացու հաղորդած տեղեկությունների համաձայն Ք. ա. Ա դարում հրեաների Հյուրկանոս քահանայապետը և բազմաթիվ հրեաներ գերեվարվելով տեղափոխվել են Հայաստան: Իսկ Փավստոս Բուզանդի հավաստմամբ դրանք հոծ զանգվածներով բնակվել են հիմնականում Հայաստանի հելլենիստական քաղաքներում (Տիգրանակերտ, Արտաշատ, Երվանդաշատ, Վաղարշապատ, Նախճավան և այլն), տե՛ս **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, Երևան, 1981, գիրք Բ, գլ. ժթ, էջ 153, 155, **Փավստոս Բուզանդ**, Հայոց պատմություն, Երևան, 1987, դպր. չորրորդ, գլ. ՃԵ, էջ 265, 267:

[21] Տե՛ս **Чериковер В.** Эллинистическая цивилизация и евреи (пер. с англ.). СПб., 2010, с. 516; **D. Emil Schurer.** Geschichte des judischen Volkes im Zeitalter Jesu Cristi. Bd. 3, Leipzig, 1886, S. 88-90:

[22] Տե՛ս **D. Emil Schurer.** Geschichte des judischen Volkes im Zeitalter Jesu Cristi. Bd. 3, S. 90-93: Տե՛ս նաև **Чериковер В.** Эллинистическая цивилизация и евреи, с. 529:

պայմաններում ինչպես հելլենիստական բոլոր երկրներում, այնպես էլ Հայաստանում կրոնական սինկրետիզմի մաս պետք է կազմեր նաև հրեական կրոնական աշխարհընկալումը: Անշուշտ, սխալ կլինի պնդել, թե հրեական միաստվածության ըմբռնումները հելլենիզմին բնորոշ սինկրետիզացման գործընթացներում ուղղակի ազդեցություն են ունեցել քրիստոնեության տարածման գործում (թեկուզև այն պարզ պատճառով, որ հրեական միաստվածային կրոնը իր դավանական ըմբռնումներով ուղղակի մերժում էր ոչ միայն բազմաստվածությունը, այլև՝ Ս. Երրորդության դավանական ըմբռնման վրա կառուցված քրիստոնեական միաստվածությունը):

Հելլենիստական աշխարհում քրիստոնեության արմատավորման գործում հրեական միաստվածության դերը պետք է դիտարկել միայն «ընդհանուր խնդիրների հոլովույթում»: Այդ պնդումը կարելի է հիմնավորել մեկ այլ տեսանկյունից ևս: Բանն այն է, որ «բազմաստվածությունն արմատապես մերժող հրեական միաստվածային պաշտամունքը» քրիստոնեության արմատավորման գործում կարող էր որոշակի ազդեցություն ունենալ միայն «միջնորդավորված տեսքով», այսինքն՝ որոշակի պայմաններում կարող էր դառնալ քրիստոնեական միաստվածության ընկալման նախադրյալներից մեկը[23]: Այդուհանդերձ պետք է ենթադրել, որ հելլենիստական աշխարհում կրոնական աշխարհայացքների փոխներթափանցման այդ գործընթացների արդյունքում հրեական միաստվածության ըմբռնումը, թեկուզև միջնորդավորված տեսքով, ներթափանցել է նաև այլազգիների աշխարհայացքային ոլորտ: Դա է պատճառը նաև, որ իրենց միաստվածային դավանանքով սփյուռքի հրեական համայնքները բազմաստվածության տարածաշրջաններում յուրատիպ միջնորդի դեր են կատարել միաստվածության ընկալման համար, որով ակամա նպաստել են քրիստոնեության տարածմանը: Այդ իրողությունների միջնորդավորված արտացոլումը պետք է համարել նաև վարքաբանական գրականության մեջ արձանագրված այն փաստը, որ Հայաստանում քրիստոնեության առաջին քարոզիչներն իրենց գործունեությունը ծավալել են նախ հրեական համայնքներում և ապա՝ տեղաբնիկների՝ հայերի շրջանում[24]:

Այդ համատեքստում վիճարկելի պետք է համարել այն պնդումները, թե իբր հայոց

---

[23] Համեմատական վերլուծությունը թույլ է տալիս պնդել նաև, որ հելլենիստական աշխարհում հրեական կրոնի **միաստվածության գաղափարի արմատավորմանը էապես խանգարել է հուդայականության Օրենքի պարտադրանքները, մասնավորապես՝ աստվածընտրյալության (բացառիկության) հավատամքը, ինչն արմատապես հակադրվել է աստվածային սիրո և հավասարության քրիստոնեական ըմբռնումներին**: Մյուս կողմից, հելլենիստական աշխարհում քրիստոնեության արմատավորումը կարող էր «արգելակվել» նաև անտիկ և հելլենիստական շրջանին բնորոշ այն համոզմունքի հիման վրա, որ վարքի, մտքի և զգացմունքների շարժիչ ուժ համարվող աստվածները ներունակ են ոչ միայն բնության, այլև դրա հետ սերտորեն կապված հասարակության հետ, այն պարագային, երբ **քրիստոնեական աստված բնությունից և հասարակությունից վեր կանգնած հայտնության աստված էր**, որով իսկ քրիստոնեությունն արմատապես մերժում էր հեթանոսական աստվածների գոյությունը:

[24] Մանրամասները տե՛ս **Լաբուբնեայ դիվանագիր դպիր Եղեսիոյ**, Թուղթ Աբգարու յեղեալ յասորւոցն ի ձեռն Ս. Թարգմանչաց, էջ 7: Այդ կապակցությամբ Մովսես Խորենացին գրում է. «Բայց յետ համբառնելոյ Փրկչին մերոյ՝ Թովմաս առաքեալ, մի յերկոտասնիցն, առաքեաց զմի յեօթանասնից անտի զԹադէոս ի քաղաքն Եդեսիայ՝ բժշկել զԱբգար և աւետարանել ըստ բանին Տեառն: Որոյ եկեալ եմուտ ի տուն Տուբիայ իշխանի հրէի, զոր ասեն լինել յազգէն Բագրատունեաց. որոյ խուսեալ յ Արշամայ՝ ոչ ուրացաւ զիրէութիւնն ընդ այլ ազգականս իւր, այլ նովին օրինօք եկաց մինչ հաւատալ ի Քրիստոս», **Մովսես Խորենացի**, Հայոց Պատմություն, գիրք Բ, գլ. ԼԳ, էջ 176: Պատմահայրը նաև հավելում է. «Եւ յայսմ բանէ սկիզբն արարեալ Թադէի՝ աւետարանեաց նմա և քաղաքի նորա … Իսկ առաքելոյն Թադէի զխոյրարար ոմն մետաքսագործ մկրտեալ, և անուն կոչեց Ադդէ, ձեռնադրեալ ի վերայ Եդեսիայ՝ փոխանակ իւր …», **նույն տեղում**, էջ 178: Ասորական և ազգային աղբյուրները հավաստում են նաև, որ Պարսկաստանը, Հայաստանը, Մարաստանը, Խուժաստանը, Գիլանը և դրանց հարևան երկրները մինչև Հնդկաց ափերը քահանայական ձեռնադրության իրավունք են ստացել Ազգա աշակերտից, տե՛ս **Cureton** W. Ancient Sirius Documents. Amsterdam, 1967, p. 34: Տե՛ս նաև **Կանոնագիրք Հայոց** (աշխատ. Վ. Հակոբյանի), Հ. Ա, Երևան, 1964, էջ 62, **Հայկ Մելքոնյան**, Հայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունից, Երևան, 1979, էջ 174-175:

դարձի լուրջ նախադրյալներից մեկը եղել է հին հայկական հավատալիքներին բնորոշ միաստվածության «հատիկները», որ Հայաստանում քրիստոնեության ընդունումը սոսկ եղել է «արարչության ճանաչումը, քանի որ Հայոց պանթեոնում «անվերապահ ճանաչվել է արարիչը», և որ մեզանում հնագույն ժամանակներից թեպետ աղոտ, բայց արտացոլված է եղել աստծո եռականության ընկալումը[25]: Նույնը պետք է ասել նաև Հայաստանը «Աստուծոյ Հավիտենական Ուխտի երկիր» համարելու, Ա դարում Հայաստանի «հավատի լուսեղեն ակունքների» հիման վրա քրիստոնեական քարոզության ընձյուղման», ինչպես նաև «Մի Աստուածային ճշմարիտ Աստուածապաշտութեան առումով ազգայինի եւ քրիստոնեականի ծագումնաբանական կապի» պնդումների մասին, որը, իբր, «բխել է հավատի նախաէթնիկական, ազգային եւ քրիստոնեական հոգիընկալումներից»[26]: Խիստ վիճարկելի է նաև այն պնդումը, թե իբր «Տիեզերական Արարիչը՝ Հայր Աստվածը, արարված մարդկանց կողմից ընդունվում է իբրև միակ Գերագույն Արարիչ Աստված ու հանդես է գալիս ԱՐ-ԱՐԱ անունով: **Եվ Հայկական լեռնաշխարհում արարված մարդը՝ երկրի բնակիչը՝ հայը, Մայր Երկրի տիրակալ Հայա աստծո պաշտամունքը** զուգակցում է տիեզերական հոր՝ Արարիչ ԱՐ Աստծո պաշտամունքի հետ, իրեն համարելով Արարիչ ԱՐ Աստծո որդի՝ Արմա (Հարմա), Արամ, Արմեն: Իսկ տարածքը, որտեղ արարվել են Երկրի բնակիչները՝ հայերը, Արարատ ու Հարք, իսկ հայ ցեղի մարդկանցով բնակեցված տարածքը Հայք ու Հայաստան են կոչել»[27]:

Այս պարագային լուսաբանող դեր կարող է կատարել նախաքրիստոնեական հավատալիքների նորովի ուսումնասիրության անհրաժեշտությունը հիմնավորող այն պնդումը, որ «...պատմամշակութային հարացույցների փոփոխությամբ պայմանավորված, այդ հարցերը նորովի են բարձրացվում և պահանջում նոր պատասխաններ, քանզի հին պատասխաններն այլևս մեզ չեն բավարարում: Ուստի, հումանիտար գիտության ներկայացուցիչների յուրաքանչյուր նոր սերունդ դիմում է հետազոտության նոր մեթոդների, մշակում նոր հայեցակարգեր, հիմնարար գիտական մոտեցումներ և եզրեր՝ նորովի ընկալելով թվում է, թե հանրահայտ սյուժեներն ու երևույթները»[28]: Սակայն քննարկելի չէ նաև, որ այդ գործընթացը պետք է իրականացվի օբյեկտիվության դիրքերից՝ հնարավորինս պահպանելով գիտական անաչառությունը[29]:

Այս առնչությամբ հարկ ենք համարում մատնանշել հետևյալը: Կրոնագիտությունը ամենևին չի մերժում, որ առավել զարգացած (ինչպես, օրինակ, Հին Արևելքում, Միջերկրածովյան ավազանում և այլն) ժողովուրդների մոտ տարածված են եղել նաև տիեզերաճնական (տիեզերքի, աշխարհի, դրանց առանձին մասերի, ինչպես նաև՝ մարդու և մարդածնության մասին) դիցաբանական պատկերացումներ, որոնցում առանձնացվել են երկու հիմնական՝ արարչագործության և զարգացման գաղափարները: Բայց նույնքան հավաստի

---

[25] **Ռաֆայել Պապայան**, Հայաստանում քրիստոնեության ընդունման հոգևոր նախադրյալները, էջ 124, 130, 136, 150: Նա պնդում է նաև, որ «Սա գրեթե հավատո հանգանակ է, ուր շեշտվում է հին հայկական կրոնի ավելի ընդգծված հակումը դեպի երկնային միհիշխանության՝ միաստվածության ճանաչումը», **նույն տեղում**, էջ 135:

[26] Տե՛ս **Էդ. Լ. Դանիելյան**, Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու հոգևոր ակունքները և պատմական նշանակությունը, էջ 30-31, 15:

[27] **Անժելա Տերյան**, Հայաստանը արարչագործության և քաղաքակրթության բնօրրան, էջ 21:

[28] **Ե. Հ. Մարգարյան**, Միհրականությունը հին աշխարհի քաղաքական և կրոնահոգևոր համակարգում. Կոմմագենե, Ծոփք, Հայաստան, Հռոմ, Երևան, 2014, էջ 224:

[29] Այլընտրանքը թե՛ պատմական, և թե՛ հոգևոր ոչ մի հիմնավորում չունեցող այն պնդումներն են, թե իբր «Առաջավոր Ասիայի մ.թ.ա. 2-րդ-1-ին հազարամյակների գրավոր աղբյուրները շարունակում են խոսել արարչագործության՝ աշխարհի, աստվածների ու մարդու արարման մասին: Արարչագործության մասին Առաջավոր Ասիայում՝ Միջագետքում և Հայկական լեռնաշխարհում ստեղծված հոգևոր նյութը (առասպելներ, դիցաբանական զրույցներ, հնագույն տեքստեր) մ.թ.ա. 8-6-րդ դդ. մարզարեների կողմից հավաքվեց ու ներկայացվեց Աստվածաշնչի Հին Կտակարանում», **Անժելա Տերյան**, Հայաստանը արարչագործության և քաղաքակրթության բնօրրան, էջ 23:

է համարում նաև, որ տիեզերածնական դիցաբանական պատկերացումները, որպես կանոն, բխեցվել են հնում լայն տարածում ունեցող աշխարհակառույցի չորս հիմնատարրերի (օդ, հող, ջուր, կրակ) առաջնության դիրքերից, ինչը բնորոշ է նաև թեոգոնիական սյուժեներին (աստվածածնության մասին առասպելներին): Դրանից զատ նշյալ դիցաբանական համակարգերում պատճառահետևանքային կապերը փախարինվում են իրենց նախադեպով, այսինքն՝ դիցաբանական պատումը ներկայացվում է որպես իր իսկ պատճառ (ծագումնաբանական այս կամ այն պատումը նույնացնում է իր էությունը, ձևը՝ բովանդակությանը, իսկ սիմվոլիկ պատկերը ներկայացնում է լոկ այն, ինչը մոդելավորում է)[30]: Չպետք է աչքաթող անել նաև այն պարագան, որ դիցաբանական այդ համակարգերին բնորոշ աստվածները, ոգիները, հերոսները, հրեշները և այլն (ինչպես նաև դրանց հետ նույնացվող կենդանակերպ և մարդակերպ բնական օբյեկտները և տարերքը) կապված են ազգակցական (ընտանեկան-ցեղային) կապերով: Այդ ամենին զուգընթաց տիեզերածնական (նաև՝ մարդածնական) դիցաբանական ըմբռնումների հիմքում ընկած են նաև «քառսից տիեզերքի առաջացման» պատումները, ընդ որում, դրանք, որպես կանոն, ներկայացվում են և՝ ուղղահայաց (եռաչափ), և՝ հորիզոնական (քառաչափ) տեսքով, որոնք պատկերվում են նաև բուսական («Կենաց ծառ»), կենդանակերպ և մարդակերպ մոդելների տեսքով[31]:

Այդ համատեքստում քննարկելով հայոց դիցաբանությանը վերագրվող «աստծո եռականության ընկալումը», որի դրսևորում է համարվում «արարիչ Արամազդի» մասին պնդումը, Հայաստանը «Աստուծոյ Հավիտենական Ուխտի երկիր», ինչպես նաև **մ.թ.ա. 8-6-րդ դարերում մարգարեների կողմից Հայկական լեռնաշխարհում ստեղծված «հոգևոր նյութը Հին Կտակարանում ներկայացնելու» և համասեռ այլ պնդումները, հարկ ենք համարում մատնանշել հետևյալը**:

Ճիշտ է, որ երկրորդելով հայոց Տրդատ արքային Ագաթանգեղոսը դիցաբանական Արամազդ աստծու[32] մասին հավաստում է «զմեծն եւ զարին Արամազդ, զարարիչն երկնի եւ երկրի»[33] հիշատակությունը: Բայց այդ հավաստումն ամենևին էլ հիմք չի կարող հանդիսանալ պնդելու ո՛չ «Հայաստանում առկա միաստվածության», և ո՛չ էլ՝ «աստծու եռականության» գոյության մասին: Այս պարագային փաստն այն է, որ Արամազդին վերագրվում է «անդեմ արարչական» հատկանիշներ, ինչը լավագույն դեպքում կարելի է նույնացնել բացառապես «տիեզերածնական դիցաբանական պատկերացումների» հետ: Այդ պնդումը կարելի է հավաստել Ագաթանգեղոսի մեկ այլ վկայությամբ, որ Ս. Գրիգորը հանձն առնելով չարչարանքները, անվերապահ մերժում է «հայոց հեթանոսական աստվածների պատիվը» և դրանց պիտակում է կեղծ՝ «ռումպէտ արարիչ» եզրով: Ավելին, բոլոր այն դիցերին (Արամազդ, Անահիտ և այլն), ում հեթանոս հայերը համարում էին «ճշմարիտ արարիչ», Ս. Գրիգորը նրանց, ինչպես նաև «…զայլ աստուածսն կոչեցեր անշշունչս և անմռունչս» և այդ հիման վրա անվերապահ մերժել է նրանց երկրպագությունը: Նա թշնամանալով մերժել է նաև դիցա-

[30] Այդ տեսակետի հիմնավորում կարող է ծառայել դիցաբանական աշխարհաճանության (այլ ոչ թե արարչագործության) հետևյալ օբյեկտիվ պնդումը. «… արարչագործության մասին Առաջավոր Ասիայում ստեղծված հնագույն առասպելներն ու դիցաբանական զրույցները, որոնք հաճախ ոչ ամբողջական են ու կցկտուր, վկայում են, որ շատ վաղուց, մարդկության պատմության արշալույսին գոյություն է ունեցել **Մայր Երկրի՝ հողի (նաև անդրաշխարհ) ու ջրի (Համաշխարհային օվկիանոս) Հայա (Էա, Այա) աստվածուհու (աստծո) պաշտամունքը**», **Անժելա Տերյան**, Հայաստանը արարչագործության և քաղաքակրթության բնօրրան, էջ 15:

[31] Մանրամասները տե՛ս **Мифы народов мира**. Энциклопедия. Т. 1, М., 1987, с.11-13; **Мифология**. Большой энциклопедический словарь. М., 1998, с. 653-654;

[32] Տե՛ս **Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց** (քնն. բնագ. Գ. Տեր-Մկրտչյանի և Ս. Կանայանցի), Երևան, 1983, էջ 40:

[33] Տե՛ս **նույն տեղում**, էջ 46:

բանական այդ կերպարներին «ճշմարտիւ արարիչ» համարել[34]: Փաստ է, որ սկզբունքային այդ դիրքորոշմամբ Գրիգոր Լուսավորիչն անվերապահ մերժել է նաև հայոց դիցարանի աստվածների և քրիստոնեական միաստվածության միջև առկա որևէ կապի գոյություն: Այդ մոտեցումը հիմք է հանդիսանում մերժելու նաև այն պնդումները, թե իբր միաստվածության՝ «Աստուածային Լույսի երկրպագությունը հայ-արիական մարգարեությամբ՝ միջէթնիկական ուղիներով տարածվել է նաև սեմա-քամյան միջավայրում…» և որ «Ճշմարիտ Աստուածպաշտութեան հոգեւոր ալիքը հնդեվրոպական «նախահայրենիքից» (ընդգրկում էր նաև Հայկական լեռնաշխարհը) «սփռեցաւ ընդ երեսս ամենայն երկրի»՝ հասնելով Միջագետք, Եգիպտոս, Քանան (Պաղեստին)՝ «երկիրն պանդխտության», որտեղ եբրայական ցեղերի ժողովրդակազմավորումն ընթանալու էր Հին Ուխտով»[35]:

Ըստ էության ոչ մի հիմք չկա հավաստելու նաև Արամազդի ինչ-որ «արարչական էության» մասին, առավել ևս, որ Ագաթանգեղոսը անդրադառնալով «դիւցախառն Պարթև» Տրդատ թագավորի կրոնական ռեֆորմին վկայում է, որ բոլոր հպատակներին, ազատներին և շինականներին «շինութիւն դիցն օգնականութեամբ» պարտադրում է աստվածային եռամիության պաշտամունք հանձին «…լիութիւն պարարտութեան յարոյն Արամազդայ, խնամակալութիւն յԱնահիտ տիկնոջէ, և քաջութիւն հասցէ ձեզ ի քաջէն Վահագնէ ամենայն Հայոց աշխարհիս»[36]: Ակնհայտ է, որ «արարիչ Արամազդի» դիցաբանական պատումը, ինչպես այն հատվածաբար ներկայացված է Ագաթանգեղոսի կողմից, զերծ է դավանական կրոնների արարիչ Աստծուն բնորոշ բնութագրությունից, չնայած այն բանին, որ հեթանոսական պանթեոնի այլ դիցերի համեմատությամբ Արամազդին «գերագույնի արժանիքներ» է վերագրվում: Կարծում ենք վիճարկելի այս հարցի լուծումը պետք է որոնել կրոնական սինկրետիզմի ոլորտում: Առավել ևս, որ «Նոր կրոնների անցման և կամ մշակութային ազդեցությունների ժամանակ դիցաբանական կերպարները համադրվում են հիմնականում ըստ գործառությունների համապատասխանության. ... վերագրվելով որևէ վայրում տեղայնացած Հին պաշտամունքի վրա, նոր անունով կերպարը իրենում ներառում է նախորդի հատկանիշները»[37]: Այն, որ Արամազդը որևէ աղերս չունի Արարչագործ Աստծու հետ, հավաստում է նաև Մովսես Խորենացին, ով նրան բնութագրում է բացառապես դիցապաշտության՝ «դիւցազնութեան» համատեքստում: Եվ քանի որ պատմահոր համար բացարձակապես անընդունելի է Արամազդի արարիչ լինելը, նա ճշմարիտ է համարում այն պնդումը, թե «Ոչ Արամազդ ոք, այլ ի կամեցողսն լսին լինել Արամազդ չորից եւ այլոց անուանեցելոյ ոմանց Արամազդ, յորոց մի է և Կունդ ոմն Արամազդ»[38]: Եվ

---

[34] Տե՛ս **նույն տեղում**:

[35] **Էդ. Լ. Դանիելյան**, Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու հոգևոր ակունքները և պատմական նշանակությունը, էջ 18: Ինչպես տեսական, այնպես էլ համեմատական կրոնագիտության դիրքերից հիմնավորված չէ նաև «արարչության» միաստվածային և դիցաբանական ըմբռնումները նույնացնող այն պնդումը, թե «Հայկական լեռնաշխարհի բնակիչների՝ հայ-արմենների հնագույն աստվածը արարչական զորությամբ օժտված ԱՐ աստվածն էր», **Անժելա Տերյան**, Հայաստանը արարչագործության և քաղաքակրթության բնօրրան, էջ 49:

[36] **Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց**, էջ 80: Այս պարագային պատմիչը Արամազդի էությունը ներկայացնում է ոչ թե Արարիչ աստծուն բնորոշ որակներով, այլ՝ դիցապաշտության հոլովույթում՝ «զբազինն Զեւս դիցս Արամազդայ, հօրն անուանեալ դիցս ամենայնի» պնդումով, **նույն տեղում**, էջ 440:

[37] **Արմեն Պետրոսյան**, Հայկական դիցարանի հնագույն ակունքները, **«Պատմա-բանասիրական հանդես»**, 2004, № 2, էջ 206:

[38] Տե՛ս **Մովսես Խորենացի**, Պատմություն Հայոց, գիրք Ա, գլ. լա, էջ 100, 102: Այդ կապակցությամբ Ա. Կարիերը անդրադառնալով Մովսես Խորենացու այն պնդմանը, որ «Բարշամ վասն իւրոց արուեստեան բազում գործոց աստուածացացուցեալ պաշտեցին Ասորիք ժամանակս յոլովս (Ա, ժդ)», հանգում է այն հետևության, որ «Եւհեմերականութեան այս օրինակները ցանցառ չեն Մ. Խորենացւոյ քով», տե՛ս **Ա. Կարիէր**, Հեթանոս Հայաստանի ութ մեհեաններն Ագաթանգեղոսի եւ Մ. Խորենացվոյ համեմատ (թարգմ.՝ Հ. Յակովբոս վ. Տաշեան), Վիեննա, 1899, էջ 30:

այս պարագային, ինչպես իրավամբ մատնանշում է Ա. Կարիերը, Խորենացին պարզապես «էվգեմերական» է:

Այդ տեսանկյունից ազգային կրոնների առանձնահատկությունները բնորոշող կրոնագիտական հիմնարար սկզբունքների դիրքերից լիովին ընդունելի է այն պնդումը, որ «Արամազդը Հայկական լեռնաշխարհում ստեղծված տեղական, հայկական աստված է» և որ «Արամազդը Հայկական լեռնաշխարհի բնակիչների՝ հայ-արմենների հնագույն աստվածներից էր»[39]: Այդ տեսակետի բովանդակային լրացում կարելի է համարել այն ենթադրությունը, թե «Արամազդի այս բարդ կերպարը հավանաբար ձևավորվել է մի քանի տեղական նախատիպերի միահյուսման արդյունքում, որ «Արամազդն իրենում ամփոփում է աստվածների Հոր, ամպրոպի աստծու և անդրաշխարհի աստծու կերպարները: Նա, ինչպես և Արամը, Թեշուբի մի համապատասխանությունն է…»[40] և որ «Արամազդն իբրև գերագույն աստված իրենում միավորել է նաև Արամի և Արայի հատկանիշները»[41]: Արամազդի սինկրետիկ պաշտամունքի մասին է վկայում նաև նրա խորհրդանշանների աղերսները իրանական և հելլենիստական դիցարանների այլ աստվածների հետ[42]: Բայց անառարկելի է նաև, որ Հայոց ազգային (նախաքրիստոնեական) կրոնի վրա օտար (իրանական, հելլենիստական և այլ) համակարգերի ազդեցությունը թեև «ակնհայտ է ու անվիճելի», սակայն փաստ է նաև, որ սինկրետի առկայության դեպքում անգամ դիցաբանական նշված համակարգերի «տարբերությունները համակարգային են», հետևաբար՝ Հայկական դիցաբանությունը ոչ մի պարագայում չի կարող իրանականի (զրադաշտականության) մի դրսևորում համարվել[43]:

Կարծում ենք էական ճշգրտման կարիք ունի նաև այն տեսակետը, թե «Հայոց աշխարհի աստուածային պարգեւաբեր շնորհընկալության՝ միաստվածային հավատքի վկայություններից մեկն էլ արտացոլված է «Աստուծոյ նվիրյալ բարեպաշտ Հայկին նվիրված ավանդության մեջ»[44]: Այդ կապակցությամբ հարկ է մատնանշել, որ Պատմահոր կողմից Հայկի ավանդությունը ներկայացվում է համադրական տեսքով: Նա դիցաբանական աշխարհընկալման դիրքերից նախ հավաստում է. «Ահեղք և երևելիք առաջինքն ի դից, և աշխարհի մեծամեծ բարեաց պատճառք, որ սկիզբն աշխարհի և բազմամարդութեան: Եւ ի սոցանէ հատեալ գտան ազգ սկայիցն, անհեդեղք, յաղթանդամք մարնով և վիթխարիք, որք յղացեալ ամբարտաւանութեամբ՝ ծնան զամբարիշտ խորհուրդ աշտարակաշինութեանն…»: Եվ ապա հավաստում է, որ «առաջին ահեղ աստվածներից սերած» հսկաներից մեկն էր «…և Յապետոսթեանն Հայկ, անուանի և քաջ նախարար, կորովաձիգ և հաստաղեղն»՝ Թորգոմի (Թակլաղ) տան սերունդներից մեկը[45]: Իսկ այդ համատեքստում, ակնհայտ է, առնչվում ենք Հայկի էության դիցաբանական մոտիվի հետ: Բայց միանգամայն հասկանալի է նաև քրիստոնյա Խորենացու միտումը՝ Հայկի և նրա սերունդների ծագումնաբանությունը ներկայացնել աստվածաշնչական պատումների հետ ունեցած կապի մեջ:

---

[39] **Անժելա Տերյան**, Հայաստանը արարչագործության և քաղաքակրթության բնօրրան, էջ 91:

[40] **Արմեն Պետրոսյան**, Հայկական դիցարանի հնագույն ակունքները, էջ 227:

[41] **Նշվ. աշխ.**, էջ 228: Արամազդի պաշտամունքը հեղինակը բացատրում է նաև ազգածին ավանդության առանցքային հերոսների՝ Հայկի և հերոսների տոհմի նահապետների հետ ունեցած կապի համատեքստում (տե՛ս **նշվ. աշխ.**, էջ 227) և հանգում է այն հետևությանը, որ «Արամազդի բարդ կերպարն իրենում ներառել է Կումմախայի ամպրոպի աստծուն, Հայոց Արամին և, թերևս, U.GUR-Ներգալի կրկնակ էրրային, այսինքն Արամազդը, իբրև գերագույն աստված, իրենում միավորել է նաև Արամի և Արայի հատկանիշներ», **նույն տեղում**:

[42] Տե՛ս **Мифы народов мира.** Энциклопедия. Т. 1, с. 97: Հմմտ.՝ **Мифология.** Большой энциклопедический словарь, с. 55:

[43] Տե՛ս **Արմեն Պետրոսյան**, Հայկական դիցարանի հնագույն ակունքները, էջ 231:

[44] **Էդ. Լ. Դանիելյան**, Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու հոգևոր ակունքները և պատմական նշանակությունը, էջ 17-18:

[45] **Մովսես Խորենացի**, Պատմություն Հայոց, գիրք Ա, գլ. թ, էջ 38, գլ. ժ, էջ 40:

Եվ, այդուհանդերձ, փաստ է նաև, որ Խորենացին հայոց անվանդիր նախնիներից սերող Հայկազյան արքայատոհմին ջատագովում է ո՛չ որպես «նվիրյալ Միաստվածային», ո՛չ էլ՝ միաստվածության դավանորդ լինելու համար, այլ այն պաստճառով, որ նրանք «բնիկ են և արյունակից», «...այսոքիք արք ի մերոց թագաւորաց են սիրելիք, որպէս բնիկք և իմոյ արեանառուք և հաւաստի հարազատք»[46]:

Ինքնին հասկանալի է նաև, որ Պատմահոր կողմից **ոչ մի հիշատակություն չկա Հայկի սերնդի (Հայկազյան տոհմի) «մերոց թագաւորաց» միաստվածային դավանանքի մասին**: Ավելին, Խորենացու հաղորդած տեղեկությունները վկայում են հակառակը, քանի որ խոսելով Հայկազյան Հրաչյա թագավորի մասին, նա գրում է. «Առ սովաւ ասեն կեցեալ զՆաբուգոդոնոսոր արքայ Բաբելոնի» և որ Հայոց արքան այս վերջինիս խնդրում է գերեվարված հրեաների առաջնորդներից մեկին՝ «...Շամբաթ անուն, ածեալ բնակեցոյց յերկրիս մերում մեծաւ պատուով», որից էլ սերված է համարում Բագրատունիներին և այդ պնդումը համարում է «հաւաստի»: Բայց քանի որ «Հայոց թագավորները կռապաշտ էին», շարունակում է Մովսես Խորենացին, «ո՛րպիսի ջան եղև թագաւորացն մերոց՝ զնոսա ի պաշտօն կռոցն խոնարհեցուցանել»[47]: Պատմահայրը հավաստում է նաև, որ Հայաստանում «միաստվածային հրեաները հակադրվել են կռապաշտության պարտադրանքին» և նրանցից շատերը «Աստուածապաշտութեամբ վճարեցին զկեանս»[48]: Եվ եթե Հայկ նահապետի մասին Խորենացու «դիցախառն պնդումը» համարվում է Հայաստանում միաստվածության դավանանքի վկայություն, ապա նույնքան ակնհայտ պետք է համարել նաև Պատմահոր այն վկայությունը, որ **Հայկազյան սերունդը եղել է դիցապաշտ** (կռապաշտ): Ակնհայտ է նաև, որ այս պարագայում նույնպես ակնհայտ է Խորենացու «էվգեմերական» լինելը, քանի որ նա Հայկազյան արքայատոհմի ներկայացուցիչներին մեծարում է ոչ թե հավատի, այլ՝ «գործերի համար», ինչը հավաստում է հետևյալ պնդմամբ. «Վասն որոյ սիրեմ կոչել այսպէս ըստ քաջութեան – Հայկ, Արամ, Տիգրան. քանզի ըստ քաջացն՝ ազգք քաջ. Իսկ միջոցքն՝ որպէս դէպ ումեք թուիցի կոչել: Բայց ըստ դիցազնութեանն կարծեաց՝ ճշմարիտ է և ասելս մեր»[49]:

Քննարկվող հիմնահարցին նվիրված վերլուծական աշխատանքների հին Հայաստանին վերագրվող «աստվածային արարչագործության» հիմնավորումների շարքում անընդունելի պետք է համարել նաև այն պնդումը, թե իբր «Արարչագործության մասին հայկական լեռնաշխարհում ստեղծված ու պահպանված լավագույն դիցաբանական զրույցներից է «Վահագնի ծնունդը» պոեմը, ...: Պոեմի հրաշալի տողերը պատկերում են արևի ու կրակի աստված Վահագնի (նաև մարդկանց) ծնունդը. ... Նկատում ենք, որ պոեմում աստվածների (նաև մարդկանց) արարմանը մասնակցում են **Երկինքը, Երկիրը և Արև-Աստվածը** (**«Ծովը ծիրանի»**)[50]: Որոշակի ճշգրտման կարիք ունի նաև այն տեսակետը, թե Վահագն աստծո վերաբերյալ հայկական դիցաբանության մեզ հասած երկու պատառիկները կապված են արարման հետ: Դրանցից առաջինը՝ Վահագնի ծնունդը պարզորոշ ցույց է տալիս, որ նա ստեղծվել է հին աշխարհում լայնորեն ընդունված չորս հիմնական տարրերից՝ հողից, օդից, ջրից և կրակից: Երկրորդը կապված Ծիր Կաթինի կամ Հարդագողի ճանապարհի առաջացման հետ: Դա հիմք է տալիս ենթադրել, որ Վահագնի մասին առասպելը հանդիսացել է հայկական հնագույն ուսմունքը Տիեզերքի առաջացման վերաբերյալ[51]:

---

[46] **Մովսես Խորենացի**, գիրք Ա, գլ. իբ (իգ), էջ 80:

[47] **Մովսես Խորենացի**, էջ 80, ծանոթ.:

[48] **Նույն տեղում**:

[49] **Մովսես Խորենացի**, գիրք Ա, գլ. լա (լբ), էջ 100:

[50] **Անժելա Տերյան**, Հայաստանը արարչագործության եւ քաղաքակրթության բնօրրան, էջ 14: Նկատենք, որ այս պարագայում առնչվում ենք ոչ թե միաստվածային կրոնների արարչագործության ըմռնման, այլ՝ դիցաբանական աստվածածնության (թեոգիայի) հետ:

[51] **Հայկ Հարությունյան**, Հայկական Վահագն աստվածը՝ Տիեզերքի չորս տարրերի ծնունդ, **Աստղագիտական**

Այդ կապակցությամբ նախ հարկ ենք համարում մատնանշել, որ Վահագնի ծնունդը նկարագրող վերոնշյալ պատումը ամենևին էլ «արարչագործության» (կրոնագիտական իմաստով) վկայություն չէ: Հակառակը, այն բացատրելի է բացառապես դիցաբանական թեոգոնիայի դիրքերից: Այլ կերպ ասած միանգամայն անհիմն է Վահագնի ծնունդը նույնացնել միաստվածային «արարչագործության» հետ, քանի որ աշխարհակառույցի չորս նախատարրերով ներկայացվող դիցաբանական ծնելիության այդ պատկերը տիեզերածնական դիցաբանության դասական օրինակ կարելի է համարել: Երկրորդ, այդ եզրահանգումը կարելի է փաստել Մովսես Խորենացու այն պնդման հիման վրա, թե «դիցաբանական տեսակետից» ևս ճշմարիտ է, որ բազում Տիգրաններից միայն մեկն է «ի Հայկազանցս» վիշապաքաղը, որի որդու՝ տիեզերածնության չորս նախատարրերից ծնված առասպելական վիշապաքաղ Վահագնի մասին (Էվգեմերի հետևությամբ) նույնպես հավաստում է. «Այլ ասեն զսա և աստուածացեալ. և անդրի ի Վրաց աշխարհին զսորա չափ հասակին կանգնեալ՝ պատուեին զոհիուք»[52]:

Հետևաբար մնում է եզրակացնել, որ Հայաստանում տարածվող քրիստոնեությունը ոչ մի ընդհանրություն չուներ «Հայաստանի սկզբնական միաստվածության» հետ և, բնականաբար, քրիստոնեության արմատավորումը բացատրելի չէ այդ գործոնով: Այդ իրողության մեկ այլ վկայություն կարելի է համարել հայոց դիցապաշտության դեմ քրիստոնեության մղած պայքարը: Ինչ վերաբերում է Հայաստանը «Աստուծոյ Հավիտենական Ուխտի երկիր», «Արամազդի արարիչ լինելու», Հայոց դիցաբանությանը բնորոշ «արարիչ» այլ աստվածների (Վահագն) և Հայաստանում «աստծո եռականության ընկալումների», ինչպես նաև՝ մ.թ.ա. 8-6-րդ դարերում մարգարեների կողմից Հայկական լեռնաշխարհում ստեղծված «հոգևոր նյութը Հին Կտակարանում ներկայացնելու» և համասեռ այլ պնդումներին, ապա դրանք բոլորն էլ պետք է համարել կամայական և պատմականորեն չհիմնավորված:

Այդ ամենով հանդերձ մերժելի չէ, որ Հայոց ազգային կրոնում մարդ-աստված դիցաբանական կապի և ծիսապաշտամունքային գործողությունների դարավոր փորձը իր հետքն է թողել դիցապաշտ հայերի աշխարհընկալման վրա, ինչը թեև անուղղակի, բայց և այնպես կարող էր նպաստել քրիստոնեական արժեքների ընկալման գործին:

Ինչ վերաբերում է այն պնդմանը, թե օտար վայրում և օտար միջավայրում ստեղծված քրիստոնեությունը պարտադրվել է հայերին, հայ ժողովրդի էության արտացոլումը չէ և հայերին կտրել է նախածին հոգևոր-բարոյական կերպարից, իսկ Հայ եկեղեցին չորացրել է հայ ժողովրդի նախաքրիստոնեական սնուցող հարազատ ակունքը, հարկ ենք համարում նշել, որ այդ տեսակետի հանգամանալից քննարկումը դուրս է հոդվածի շրջանակներից: Բավարարվենք միայն այն փաստը մատնանշելով, որ իբրև կրոն և նոր քաղաքակրթության հիմք քրիստոնեությունը մարդասիրական, բարոյական և մշակութաստեղծ վիթխարի դեր է կատարել համաշխարհային պատմության ընթացքում, և այդ շավղից քրիստոնյա Հայաստանը ամենևին էլ դուրս չէ:

Այդ պնդման համար կարող է հիմք հանդիսանալ մերժողական այս մոտեցման կողմնակիցների այն հավաստումը, որ «Հայ եկեղեցին դրական դեր է կատարել և, ըստ էության, **ազգային անվտանգությունն ապահովել է մշակութային գործունեությամբ»** (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)[53]:

ժառանգությունն ազգային մշակույթում (Անանիա Շիրակացու ծննդյան 1400-ամյակին նվիրված պատմաաստղագիտական գիտաժողովի և Հայկական աստղագիտական ընկերության XI տարեկան համաժողովի նյութերի ժողովածու), Երևան, 2014, էջ 28:

[52] **Մովսես Խորենացի**, գիրք Ա, գլ. լա (լբ), էջ 102: Վահագնի դիցաբանական պատկերի մասին տե՛ս նաև **Мифы народов мира**. Энциклопедия. Т. 1, с. 219: Հմմտ.՝ **Мифология**. Большой энциклопедический словарь, с. 117:

[53] ՀՀ ազգային անվտանգության հայեցակարգի հոգևոր-բարոյական հիմնախնդիրները, էջ 26:

ՎԱՐԴԱՆ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ

ՔՐԻՍՏՈՍԻ ԱՆՁԵՌԱԿԵՐՏ ՊԱՏԿԵՐԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆԸ

Դաստառակի պատմության հայկական խմբագրությունը պատմաքաղաքական տարբեր ժամանակամիջոցներում Հայոց եկեղեցու համար կարևորվել է հետևյալ երեք պատճառներով.

Առաջին՝ ցույց տալ Հայոց եկեղեցու առաքելահիմն լինելը:

Երկրորդ՝ Հայոց եկեղեցու համապատիվ լինելը քրիստոնեական մյուս եկեղեցիներին, որ Հայոց աշխարհին շնորհվեց առաքելական քարոզությունը և Տիրոջ Անձեռակերտ պատկերը բերվեց:

Երրորդ՝ Պատկերապաշտության և պատկերամարտության շրջանում, ինչպես Բյուզանդիայում, այնպես և Հայաստանում, Անձեռագործ պատկերը դառնում է գաղափարական հզոր զենք և հիմնավորում պատկերամարտության դեմ մղվող պայքարում:

Քրիստոսի Անձեռագործ պատկերի և Փրկչին ուղղված նամակի հետ կապված պատմությունը Խորենացին վերագրել է Աբգար Հինգերորդին: Վերջինս մահացել է երեսունութ տարի թագավորելուց հետո, ըստ երևույթին, Ք.ծ. 50 թ.: [Ներդիր Բ, 2.9]:

Աբգարը եղել է Օսրոյենի թագավորության, որի մայրաքաղաքն էր Եդեսիան (Ուռհան), թագավորը: Տիգրան Մեծը այս երկրամասը կցել էր իր թագավորությանը և այստեղ կառուցել Տիգրանակերտ մայրաքաղաքը:

Օսրոյենի Ք. ծ. 132 – 216 թթ. թագավորած բոլոր գահակալների անունը եղել է Աբգար:

Աբգարի մասին Մովսես Խորենացին գրում է իր «Հայոց պատմության» երկրորդ գրքի 26-34-րդ գլուխներում: Ասում է, որ Պարսից Արշավիր թագավորի թագավորության քսաներորդ տարում թագավորում է Արշամի որդի Աբգարը, ում անունը նա ստուգաբանում է որպես «Ավազ այր», թե նա այդպես էր անվանվում իր իմաստության և հեզության համար. «Այս Աբգարոս կոչէր աւազ այր վասն առաւել հեզութեանն և իմաստութեանն»[1]:

Երբ Միջագետքի Բյուզանդական հազարապետ է նշանակվում Սարինոսը, Աբգարը նրա մոտ է ուղարկում իր ներկայացուցիչներին: Նրանք հետ վերադառնալիս մտնում են Երուսաղեմ՝ տեսնելու Փրկչին, ում հրաշագործությունների մասին լսել էին մինչև այդ: Երուսաղեմում ականատես դառնալով կատարվող սքանչելագործություններին՝ վերադառնալով Եդեսիա, պատմում են Աբգարին:

Նա շատ է զարմանում և իրապես հավատում է, որ Հիսուսն արդարև Աստծո Որդին է և ասում է. «Դրանք մարդու զորություններ չեն, այլ Աստծո, որովհետև մարդկանցից ոչ ոք չի կարող մեռյալներին հարուցանել, այլ միայն Աստված»[2]:

Աբգարը քանի որ Պարսից աշխարհում չարաչար ախտերով էր պատվել և յոթ տարի տառապում էր, ուստի Քրիստոսին աղաչական թուղթ է գրում, որ գա և բժշկի իրեն: Խորենացու վկայակոչած նամակում ասվում է. «Լուեալ է իմ վասն Քո և վասն բժշկութեանդ, որ լինի ի ձեռս Քո առանց դեղոց և արմատոց, զի որպէս ասի՝ տաս Դու կուրաց տեսանել և կաղաց գնալ, և զբորոտս սրբես և զայս պիղծս հանես»[3]:

Առանց դեղերի և արմատների, այսինքն առանց բուսական եղանակի բուժելու մասին խոսքերը հրաշագործությամբ բուժելուն չէին միայն վերաբերում: Այստեղ արդեն կա առաջին ակնարկությունը Փրկչի դիմապատկերի մասին: Ինչպես կտեսնենք, հատուկ

---

[1] **Մովսիսի Խորենացւոյ** Պատմութիւն Հայոց, Տփղիս, 1913, Բ, իզ: **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, ներած. և ծանոթություն. Ս. Մալխասյան, Երևան, 1981, էջ 172:

[2] **Մովսես Խորենացի**, էջ 177:

[3] **Մովսես Խորենացի**, Բ, լա, էջ 177:

շեշտվել է, որ այն առանց դեղերի և ներկերի է արտապատկերվել դաստառակի վրա: Հետևաբար, ինչպես որ Փրկիչն է բուժում առանց դեղերի և արմատների, այնպես և նրա դիմապատկերն է արտատպվել առանց ներկերի:

Ի հավաստումն Աբգարի նամակի վավերականության Խորենացին վկայակոչում է Հովհաննեսի Ավետարանի 12-րդ գլխի 20-21րդ տողերը հետևյալ համառոտ վերաշարադրմամբ. «Կային հեթանոսներից ոմանք, որ եկել էին Նրա մոտ», թե այս եկողները իրենց ասելիքը չհամարձակվելով ուղղակիորեն Հիսուսին ասել փոխանցեցին Փիլիպպոս և Անդրեաս առաքյալների միջոցով:

Հիսուսն Աբգարի գրաբեր Անանի միջոցով ուղարկում է պատասխան նամակ և Իր կենդանագիր պատկերը. «Ընդ որում և զկենդանագրութիւն փրկչական պատկերին, որ կայ յԵդեսացւոց քաղաքին մինչև ցայսօր ժամանակի»[4]:

Դժվար ընկալելի և հետագայում Փրկչի Անձեռակերտ պատկերի համար հիմք ծառայած կենդանագիր բնորոշումը ինչպես գրում է Ստ. Մալխասյանցը բառացի թարգմանությունն է հունարեն «սոգրաֆիխոս» բառի, որի բայական ձևը «նշանակում է կենդանագրել, այսինքն **կենդանի արարած նկարել**, մարդու պատկերը քաշել ներկերով: Հունարեն բարդ բառի մեջ կենդանի բառի իսկական նշանակությունը չհասկանալով՝ հին մարդիկ ուրիշ մեկնություն են տվել նրան, իբրև թե կենդանավույն նկարված»[5]:

Խորենացու մոտ որևէ մեկնաբանություն չկա, թե ինչ է նշանակում կենդանագիր՝ կենդանիորեն նայելով նկարված, թե կենդանիորեն դեմքից կտավին փոխանցված: Ինչպես որ նույն շրջանի ասորական հեղինակներն են վկայում, Խորենացին գրում է, որ այդ պատկերը իր ժամանակ ևս, այսինքն 5-րդ դարում, պահվել է Եդեսիայում:

Շիրակացու «Աշխարհացոյցի» խմբագրության այն տարբերակում, որը վերագրվում է Խորենացուն, Եդեսիայի համար ասվում է. «Ուռհա՝ ուր անձեռագործ պատկերն է Փրկչին»[6]:

Հայ մատենագրության մեջ Աբգարի և անձեռակերտ պատկերի պատմությունը այնուհետև հիշվում է յոթերորդ դարում Վրթանես Քերթողի կողմից, պատկերամարտության դեմ պայքարի համատեքստում, որին դեռ կանդրադառնանք, և ապա 10-11-րդ դարերի պատմագրության մեջ:

Թովմա Արծրունին կենդանագիր պատկերի տրվելը բացատրում է Աբգարի՝ Քրիստոսին տեսնելու ցանկությամբ, որի համար Տերը նրան շնորհում է իր պատկերը: Թովմայի մոտ հատուկ ընդգծվում է, որ այն սովորական ձևով չի նկարված, այլ հրաշալիորեն տպավորվել է վարշամակի վրա: Թովմա այս մասին գրում է. «Եւ զանձկալից տեսութիւնն հրաշափառապէս եւ անճառաբար ի վարշամակի տպաւորեալ ելից զկարաւտութիւնն Աբգարու աղբիւրն կենաց Քրիստոս»[7]:

Թովմայից հետո սակայն հաջորդող մյուս պատմիչները Խորենացու «Հայոց պատմության» գրությունից մոտ կես հազարամյակ անց, զարմանալիորեն գրեթե բառացի կերպով հետևում են Պատմահորը, առանց անդրադառնալու պատկերի անձեռակերտ լինելու մասին ասորա-բյուզանդական գրականության մեջ եղած պատմություններին:

Այս հանգամանքը իրար փոխկապակցված երկու բացատրություն կարող է ունենալ: Առաջին՝ Խորենացին այնպիսի հեղինակություն է, որ հետագա շրջանի հայ պատմիչները, ինչպես մի շարք այլ առիթներով, այդ դեպքում ևս հետևել են Հայոց Պատմահորը: Երկրորդ՝ ինչպես կտեսնենք, պատկերի անձեռակերտ լինելը քաղկեդոնակա-

[4] **Մովսես Խորենացի**, Բ, լբ, էջ 178:
[5] **Մովսես Խորենացի**, էջ 353:
[6] **Մովսես Խորենացի**, Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1843, էջ 611:
[7] **Թովմա Արծրունի**, Պատմութիւն Տանն Արծրունեաց, «Մատենագիրք Հայոց», հտ. ԺԱ, Ժ դ., Պատմագրութիւն (Երկու գրքով), գիրք Ա, Երևան, 2011, էջ 90:

նության հետ է սկսել կապվել, ինչպես նաև Կ. Պոլիս փոխադրությունից հետո այն ծառայել է Կ. Պոլսի կրոնաքաղաքական դերի բարձրացմանը:

Ահա այս պատճառով հայ հեղինակները, չանդրադառնալով հետագա պատմություններին, ընդգծել են Աբգարի, որպես հայոց թագավորի առաջին քրիստոնյա թագավոր լինելը և Քրիստոսի հետ նամակագրությունը:

Հովհաննես Դրասխանակերտցին, որ Խորենացու «Հայոց պատմության» ժամանակաշրջանն ընդգրկող մասում գրեթե բառացիորեն հետևում է նրան, Աբգարին վերաբերվող մասում ևս նույն ձևով է վարվում. «Իսկ զթուղթ Փրկչին բերեալ առ Աբգար Անանայ սուրհանդակի, ընդ նմին եւ զկենդանագրութիւն փրկչական պատկերին, որ կայ մինչեւ ցայսաւր ժամանակի յԵդեսացւոց քաղաքի»[8]:

Ուխտանեսը ևս ձևավորված ավանդույթով գրում է. «Զայս թուղթ բերին սուրհանդակք Աբգարու, ընդ որում զկենդանագրութիւն փրկչական պատկերին, որ կայ յեդեսացւոց քաղաքին մինչև ցայսաւր ժամանակի»[9]:

Ստեփանոս Տարոնեցին ըստ էության դարձյալ բառացիորեն հետևում է Խորենացուն, սակայն վերջում նշում է, որ պատկերը Եդեսիայից փոխադրվել է Կոստանդնուպոլիս. «Եւ եբեր զայս թուղթ Անան՝ սուրհանդակ Աբգարու, ընդ որում եւ զկենդանագրութիւն փրկչական պատկերին, որ կայր յԵդեսացւոց Ուրհայ քաղաքին մինչեւ **յաւուրս Նիկիփորայ Յունաց արքայի, զոր նա ի ձեռն Աբրահամու մետրապալտի տարաւ ի Կոստանդնուպաւլիս**»[10]:

«Մինչև» բառից հետո Խորենացուց սկսած պատմիչները եթե գրում էին «ցայսաւր ժամանակի», ապա Տարոնեցին արդեն բերում է ընդգծված կապակցությունը:

Կենդանագիր պատկերը պատմիչը միաժամանակ հիշում է նաև հայ-բյուզանդական եկեղեցական վեճերի և դավանական պայքարի համատեքստում՝ Խաչիկ Ա. Արշարունու (կթդ. 973-992 թթ.) Սեբաստիայի մետրոպոլիտին գրված պատասխան թղթում, ուր ասվում է. «Եւ եթէ ասիցես զանձեռագործ պատկերն, զոր Փրկիչն Աբգարու շնորհեաց, մեզ ոչ մարթի ձեռագործ անձեռագործին աւրինակ առնուլ, որպէս եւ ոչ փոխանակ անեղին Աստուծոյ եղական Աստուած: Այլ փառաւորեմք եւ երկրպագեմքն զանեղն Աստուած եւ զանձեռագործ պատկեր Փրկչին»[11]: Անձեռագործ պատկերն այստեղ հակադրվում է ձեռագործ, մարդկային ձեռքով նկարվող պատկերին:

Դավանական նման մեկնաբանությունը սակայն հետագա զարգացում չի գտնում և հաջորդող գործերում դարձյալ ընդգծվում է Աբգարի առաջին քրիստոնյա թագավոր լինելը: Այն լավագույնս արտահայտվել է Պողոս Տարոնացու հայ քաղկեդոնիկ Թեոփիստեի մեղադրանքներին ուղղված պատասխանում. «Զի ի հաւատալն Աբգարու յԱստուած Հայոց թագաւորին, որ զՈւռհայ քաղաք հիմնարկեաց, վասն զի խաչեալ չեւ էր Քրիստոս, եւ զմահն դեռ չեւ էր ճաշակել: Եւ ահա յայնժամ հաւատաց Աբգար ի Քրիստոս, եւ այլ բազում իշխանք հաւատացին ընդ նմա ի Քրիստոս Հայոց»[12]:

Հետևաբար, այն միտքն է ընդգծվում, որ Քրիստոսը դեռևս չէր խաչվել, երբ հայերը հավատացին Փրկչին: Սկսած Պողոս Տարոնեցուց, սա համարվում է Քրիստոսի հայ ժողովրդին ցուցաբերած գլխավոր երախտիքներից մեկը. «Եւ զայս Քրիստոս ոչ արար այլ ազգաց, բայց միայն Հայոց»[13]: Այս հատվածի վերջում մի անգամ ևս շեշտելով հայերի Քրիս-

[8] Նույն տեղում:

[9] **Ուխտանես եպիսկոպոս**, Պատմութիւն հայոց, «Մատենագիրք Հայոց», ԺԵ հտ., Ժդ, Պատմագրութիւն, գիրք Բ, Երևան, 2011, էջ 474:

[10] **Ստեփանոս Տարաւնեցի Ասողիկ**, Պատմութիւն տիեզերական, «Մատենագիրք Հայոց», ԺԵ դ., Ժդ, գիրք Բ, էջ 667:

[11] Նշվ. աշխ., էջ 795:

[12] Թուղթ երանելւոյն Պաւղոսի Տարաւնեցւոյ, «Մատենագիրք հայոց», ԺԷ հտ., ԺԱ դ., Երևան, 2016, էջ 521:

[13] Նույն տեղում:

տոսին դեռևս կենդանության ժամանակից հավատալը, գրում է. «Պարտ էր ձեզ զՀայոց ազգիս զսահմանն և զսկիզբն հաւատոցն իմանալ, եւ ապա ի մեզ լեզու յարձակէիք»[14]:

Հակաճառության հաջորդող շարադրանքում որպես նման մյուս երախտիք, նշում է այն, որ Քրիստոսն ուրիշ որևէ ժողովրդի նամակ չի գրել: Նկատի ունի, որ Ավետարանում որևէ հիշատակություն չկա, թե Քրիստոսը որևէ նամակ է գրել, այնինչ Փրկիչը ըստ այս պատմության նամակ է գրել Աբգարին. «Եւ Քրիստոսի թուղթ առ նա, զոր ոչ արար այլում ազգի զայս, բայց միայն Հայոց»[15]:

Վերադառնալով ասորա-բյուզանդական աղբյուրներին, ասենք, որ Խորենացու պատմությունը համահունչ է չորրորդ դարի հեղինակ Եվսեբիոս Կեսարացու «Եկեղեցական պատմությանը», որում ևս, այդ թվում և հայերեն թարգմանությունում, որևէ հիշատակություն չկա Հիսուսի Եդեսիային օրհնելու մասին: Ի տարբերություն Խորենացու, Եվսեբիոսը ընդհանրապես չի հիշում Քրիստոսի կենդանագիր պատկերի մասին[16]:

Ղեբուբնա կամ Լաբուբնա Եդեսացու «Թուղթ Աբգարու թագաւորի հայոց եւ քարոզութիւնք Սրբոյն Թադէի առաքելոյ» գործի մեջ արդեն արտահայտվել է այն ըմբռնումը, որ Եդեսիան թշնամիների համար անառիկ քաղաք է դարձել Քրիստոսի օրհնությամբ: Քրիստոսի՝ Աբգարին գրած թղթի Լաբուբնայի խմբագրության մեջ Աբգարին ուղղված բժշկության մասին խոսքերից հետո կա Եվսեբիոսի և Խորենացու մոտ բացակայող հետևյալ հատվածը. « Եւ քաղաքդ քո օրհնեալ լիցի և թշնամի մի տիրեսցէ դմա յաւիտեան»[17]:

Այս օրհնությունը հաջորդում է և բնական շարունակությունն է դառնում Խորենացու ու Եվսեբիոսի մոտ Աբգարին ու Եդեսիայի բնակիչներին ուղղված Քրիստոսի նամակը եզրափակող հետևյալ տողերի. «Զի բժշկեսցէ զքեզ և զամենայն ժողովուրդ քո որն ընդ քեզ. և դարձուսցէ զձեզ ի կեանսն յաւիտենականս»:

Խորենացին եթե անորոշ գրում է, որ Հիսուսի պատասխան նամակի հետ Աբգարի սուրհանդակ Անանը բերում է նաև Քրիստոսի կենդանագիր պատկերը, ապա Լաբուբնան նկարագրում է, թե ինչպես Անանը նկարեց Հիսուսին. «Առեալ նկարեաց զպատկերն Յիսուսի ընտիր դեղօք, քանզի արուեստաւոր թագաւորին էր և բերեալ մատոյց Աբգարու թագաւորի Տեառն իւրեանց»[18]:

Խորենացու մոտ Աբգարը, ով տառապում էր տարբեր ցավերով, բժշկվում է Թադեոս առաքյալի քարոզությամբ և առ Քրիստոս ունեցած իր հավատը վկայելով: Նման ձևով է պատմվում նաև Լաբուբնայի մոտ: Վերջինս պարզապես գրում է, որ Աբգարը տեսնելով «զպատկերն Յիսուսի, ընկալաւ զնա մեծաւ ուրախութեամբ և եդ զնա պատուով ի սենեկի իւրում յապարանս իւր»: Այստեղ որևէ հիշատակություն չկա կենդանագիր պատկերի միջոցով կատարված հրաշագործությունների մասին:

Սկսած սակայն հինգերորդ դարի վերջերից, ասորական և բյուզանդական գրականության մեջ Աբգարի և Եդեսիայի բնակիչների բժշկվելը կապվում է ոչ թե առաքելական քարոզության և Աբգարի հավատի գալու հետ, այլ նախ կենդանագիր պատկերի զորության հետ, երբ հիվանդները մասամբ բժշկվում են, ապա այն իր լրումին է հասնում մկրտությունից հետո:

Աբգարի հավատալուն և Քրիստոսի նամակին զուգահեռ, կենդանագիր պատկերի զորության նման ընդգծումը Ե. Մեշչերսկայան բացատրում է նախ նեստորականության ազդեցությամբ ասորական միջավայրում: Ըստ հետազոտողի, Անձեռակերտ պատկերի

[14] Նույն տեղում:
[15] Նշվ. աշխ., էջ 596:
[16] **Եվսեբիոս Կեսարացի**, Պատմութիւն եկեղեցւոյ, աշխտ. Ա. Ճարեանի, Վենետիկ, 1877, էջ 60-61:
[17] **Ղեբուբնա Եդեսացի**, Թուղթ Աբգարու թագաւորի հայոց եւ քարոզութիւնք Սրբոյն Թադէի առաքելոյ, Երուսաղէմ, 1868, էջ 5:
[18] Նշվ. աշխ., էջ 5-6:

պատմության մեջ նկատելի է ձգտումը ընդգծելու Քրիստոսի մարդկային էությունը: Այնուհետև այն կապվում է քաղկեդոնականության հետ[19]:

Անձեռակերտ պատկերը, որում դրոշմվել է Քրիստոսի դիմապատկերը, աստվածային սկիզբը զուգակցում էր մարդկային անհատականության դրսևորման հետ, համահունչ երկաբնակների ըմբռնումներին: Նաև այն եզրահանգումն է կատարվում, որ Քրիստոսի պատկերագրությունը ևս ընդունելի է դառնում նման մոտեցմամբ: Սակայն նաև, որպեսզի ընդգծվեր աստվածային նախասկիզբը նման պատկերման, հարկավոր էր շեշտել պատկերի ծագման աստվածային բնույթը:

Մեշչերսկայան նշում է, որ 553 թվականից հետո, երբ կայսրությունում քաղկեդոնական դավանանքը պետական կրոնի աստիճանի բարձրացվեց, արդեն ի հայտ է գալիս կենդանագիր պատկերի Աբգարի դարձին միահյուսված պատմությունը[20]:

Հիսուսի՝ Աբգարին ուղղված նամակի և Դատաստակի պատմությունների մեծ տարածվածությունը քրիստոնեական աշխարհում հետազոտողները բացատրել են նաև այն հանգամանքով, որ Քրիստոսի՝ Աբգարի բժշկման և Եդեսիայի մասին ասված խոսքերը առանձին ընդօրինակվել և որպես հմայիլ են օգտագործվել վերջինիս բնորոշ պահպանիչ զորությունների վերագրմամբ[21]:

Որպես հմայիլներ, որոնց նպատակն էր հեռացնել Աստծո զայրույթը, Աբգարի թղթի հատվածները ընդօրինակվել են վիմական արձանագրություններում, գրվել թղթին և մագաղաթին, դրոշմվել մետաղական իրերի վրա: Կիրառվել են առանձին շինությունների և քաղաքների պահպանության համար: Աբգարին ուղղված թղթից հատվածներով պահպանակներ հնագիտական պեղումների ժամանակ սկսել են հայտնաբերվել 19-րդ դարի վերջերից[22]:

Վեցերորդ դարի բյուզանդական հեղինակ Պրոկոպիոս Կեսարացին «Պատերազմների մասին գրքի» երկրորդ մասի 12-րդ գլխում մանրամասնաբար գրում է Աբգարի հռոմեացիների հետ ունեցած հարաբերությունների, հիվանդանալու և Քրիստոսին դիմելու մասին: Պատմագիտության մեջ առաջինը նա է հստակորեն գրում, որ Եդեսիան անառիկ քաղաք է դարձել շնորհիվ Հիսուսի օրհնության և Սրբազան դիմապատկերի: Թեև երրորդ դեմքով, սակայն ուղղակիորեն նա գրում է այս մասին: Հիսուսի՝ Աբգարին գրված թղթի մասին հիշատակելուց հետո Պրոկոպիոսը ավելացնում է. «Պատմում են, որ Նա (Հիսուսը) ավելացրել է նաև, որ քաղաքը երբեք բարբարոսների կողմից չի գրավվի: Նամակի այդ վերջին խոսքերն այդ ժամանակի պատմությունը գրողներին անծանոթ են մնացել, այդ մասին ոչ մի տեղում չի հիշատակված: Եդեսացիք պատմում են, որ գտնելով նամակում այդ վերջին խոսքերը, անմիջապես այդ նամակը արտագրել և որպես հմայեակ դրել են դարպասների վրա»:

Այստեղ փոխկապակցված են հանդես գալիս Հիսուսի խոսքերը Եդեսիայի մասին, և որ դրանք ընդօրինակվել ու որպես պահպանակ դրվել են քաղաքի դարպասներին, որ քաղաքը պատող պաշտպանական ամրությունները անառիկ մնան:

Նույն վեցերորդ դարի ասորական պատմագիր Մշիխա Զեխան իր «Ժամանակագրության» մեջ գրում է Եդեսիայի ոչ միայն շնորհիվ անձեռակերտ պատկերի անառիկ մնալու, այլև անգամ բնական տարերային աղետներից պաշտպանվելու մասին: Ասում է, որ 500 թ. նախ տեղի է ունենում երկրաշարժ և ապա հոկտեմբերի 23-ին արևի խավարում,

---

[19] **Мещерская Е.Н.,** Легенда об Авгаре в литературах Византийского культурного круга, "Кавказ и Византия", Ереван, 1982, стр. 101.

[20] Նշվ. աշխ., էջ 104:

[21] Նշվ. աշխ., էջ 102:

[22] Պրոկոպիոս Կեսարացի, թրգմ. Հ. Բարթիկյանի, Բյուզանդական աղբյուրներ, Ա:- Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հտ. 5, Երևան, 1967, էջ 110:

և քաղաքի բնակչությունը հոգևորականների գլխավորությամբ թափոր կազմած պաշտամունք է մատուցում քաղաքի պարսպի այն հատվածում, ուր սկզբնապես դրվել է Անձեռակերտ պատկերը[23]:

Մշիխա Զեխան այնուհետև գրում է, որ պարսից Կավատ թագավորը, երբ 503 թ. պաշարում է Եդեսիան և անհաջողության մատնվում, «մենք տեսանք, որ Քրիստոսի խոսքերն՝ Աբգարին տված խոստումը իրապես կատարվեց»[24]:

Դաստառակի մասին պատմությունների հանրագումարն է դառնում Կոստանդին Ծիրանածինի անունից գրված «Մեր Աստված Քրիստոսի՝ Աբգարին ուղարկված աստվածային անձեռագործ պատկերի մասին: Եվ թե ինչպես Եդեսիայից այն փոխադրվեց Կոստանդնուպոլիս՝ այս ամենաերջանիկ և քաղաքների թագուհին»[25] գործը:

Ներբողական բնույթի այս պատմության սկզբում ասվում է. «Այն Արարչի գերբնական ցանկությամբ առանց նկարվելու դրոշմվեց կերպասի վրա և դեռ այն ժամանակ ուղարկվեց ի պանծացումն Աբգարի, իսկ այժմ էլ Աստծո նախախնամությամբ փոխադրվեց քաղաքների այս թագուհին՝ ի փրկություն և ի պահպանություն նրա, որպեսզի ոչ մի լավ բանից զուրկ չմնա, քանի որ կոչված է տիրել բոլորի վրա»[26]:

Դաստառակի պարգևած փառքը և զորությունը հետևաբար փոխանցվում են Կ. Պոլսին:

Դաստառակի վրա Քրիստոսի դիմապատկերի արտապատճենվելու մասին Ծիրանածինը գրում է. «Խոնավությամբ միայն, առանց ներկերի և նկարչության արվեստի կտավե կտորի վրա կենդանագրվեց դիմապատկերը, թե ինչպես դյուրամաշ նյութը ժամանակի ընթացքում չքայքայվեց»:

Հատուկ ընդգծվում է, որ նման հրաշագործ արտապատկերումը անհասանելի է մարդկային մտքով և թյուրիմացության գիրկը կընկնի նա, ով կփորձի գիտական բացատրություն գտնել կատարված հրաշքին:

Ընդ որում Կոստանդին Ծիրանածինի անունից շարադրանքում երկու ավանդություն կա: Առաջինը՝ ընդունված պատմությունն է, որ այն Եդեսիայի օրհնության թղթի հետ միասին Հիսուսի կողմից տրվել է Աբգարի պատգամաբերին, Եդեսիայի թագավորին հանձնելու համար: Միաժամանակ այստեղ հատուկ ընդգծվում է, որ սա ոչ թե նկարված է արքունական նկարչի կողմից, այլ անմիջականորեն արտապատկերված է Քրիստոսի դեմքից:

Ասվում է, որ Անանիան լինելով «հմուտ նկարչության արվեստին», մի քարի վրա նստելով սկսում է նկարել Փրկչին:

Հիսուսը Սուրբ Հոգու ներշնչմամբ իմանում է այս մասին և Թովմա առաքյալին պատվիրում իր մոտ բերել նկարչին: Վերցնում է Աբգարի՝ իրեն գրած նամակը և ի պատասխան գրում այն նամակը, որն ավարտվում է Եդեսիային անառիկություն մաղթող այն տողերով, որոնցում ասվում է, որ այս նամակը թող «հզորացնի քո քաղաքը, որպեսզի և ոչ մի թշնամի չկարողանա պարտության մատնել այն»[27]:

Անձեռագործ պատկերի շնորհման մասին ասվում է. «Փրկիչն ահա լվաց դեմքը, ապա դեմքի խոնավությունը չորացրեց իրեն տրված վարշամակով, որի վրա գերբնականորեն, աստվածային նախախնամությամբ արտատպվեց իր դիմապատկերը»[28]:

---

[23] Ասորական աղբյուրներ, Ա. աշխտ. Հ.Գ. Մելքոնյանի:- Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հտ. 8, Երևան, 1976, էջ 173:

[24] Նշվ. աշխ., էջ 194:

[25] **Կոստանդին Ծիրանածին**, Բյուզանդական աղբյուրներ, հտ. Բ, աշխտ. Հ. Բարթիկյանի, Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հտ. 6, Երևան, 1970, էջ 176:

[26] Նշվ. աշխ., էջ 177:

[27] Նշվ. աշխ., էջ 180:

[28] Նշվ. աշխ., էջ 181:

Կարելի է ասել, որ սա նկարելու և պատկերի տրվելու աստվածային կերպն է: Ողջ պատմությունը ծառայում է Անձեռակերտ պատկերի պանծացմանը:

Այն մինչև Եդեսիա հասցնելը ուղեկցվում է մի շարք հրաշքներով, որոնք դառնում են նաև արտապատկերված պատկերից կատարված առաջին պատկերումները, ընդ որում դարձյալ աստվածային ազդմամբ:

Երուսաղեմից վերադառնալիս Անանիան գիշերում է Մարուք քաղաքի մոտ: Այնտեղ գտնվող աղյուսների մեջ է թաքցնում դաստառակը: Լույսը գրվանի տակ չպահելու ավետարանական ըմբռնմամբ ասվում է, որ այդտեղից գիշերը մեծ կրակ է ելնում: Թվում է, թե հսկայական հրդեհ է բռնկվել: Երբ քաղաքի բնակիչները դուրս են գալիս այն հանգցնելու, տեսնում են Անանիային և նրան բռնում որպես հրձիգի:

Կտավի պահված տեղից, որտեղից ելնում էր կրակը, ոչ միայն անձեռակերտ պատկերն են գտնում, այլև տեսնում, որ այն արտապատկերվել է աղյուսի վրա. «Աստվածային անձեռագործ պատկերի մի այլ արտատպությունը, որը գերբնական, մարդու մտքին անհասանելի եղանակով կտորից անցել էր աղյուսին»[29]:

Անմիջաբար սրբազան դիմապատկերից և, ընդ որում, դարձյալ աստվածային ազդմամբ և ոչ թե մարդկային ձեռքով կատարված արտապատճենման մասին առաջին հիշատակությունն է: Աղյուսի վրա կատարված արտապատկերման մասին Ծիրանածինի պատմության մեջ ասվում է. «Այդ փոքր քաղաքի բնակիչները մինչև օրս պահում և պատվում են պատկերը կրող այդ աղյուսը, անգիր պատկերից անգիր եղանակով առաջացածը, անձեռագործ պատկերից անձեռագործ եղանակով արտանկարվածը» [30]:

Նման բնորոշմամբ ընդգծվում է փոխանցականության աստվածային զորություն կրելը, ըստ այդմ և շեշտվում է, որ նրանք, եթե ունեն նման զորություն, ապա որքան առավել ևս ունի նախօրինակը:

Կոստանդին Ծիրանածինն այնուհետև ներկայացնում է պատկերի առաջ գալու մասին երկրորդ պատմությունը հիմնված է Ղուկասի Ավետարանի «Հոսէին ի նմանէ քրտունք իբրև զկայլակս արեան» (Ղուկ. ԻԲ 44) տողի վրա: Ասվում է, որ Գեթսեմանիի պարտեզում աղոթող Հիսուսի դեմքը սրբում է նրա աշակերտներից մեկը և «սրբիչի վրա իսկույն աստվածային դեմքի արտատպությունն երևաց»:

Այս պատկերն է, որ Քրիստոսի համբառնալուց հետո Թադեոս առաքյալը բերում է Ուռհա, որով բժշկվում է Աբգարը: Երկրորդ պատմությունը առաջինի հետ նույնանում է պատկերի Եդեսիա հասցնելուն հաջորդող շարադրանքում:

Նման ձևով հաջորդում է դաստառակի միջոցով Եդեսիայի անառիկ մնալու մասին մի պատմություն՝ կապված Պարսից Խոսրով թագավորի Եդեսիան գրավելու փորձի հետ: Պարսիկները, երբ ցանկանում են ավերել քաղաքի պարիսպները, Եդեսիայի եպիսկոպոսին տեսիլում ասվում է, որ Անձեռակերտ պատկերը Աբգարի ժամանակներից պահված է քաղաքի պարսպի այսինչ հատվածում: Եպիսկոպոսն առավոտյան թափոր կազմած գնում և այնտեղ գտնում է պատկերը, որի առջև դրված կանթեղը շարունակվում էր վառվել: Այստեղ ևս նշվում է դիմապատկերից աստվածային ազդմամբ նոր արտապատկերման մասին. «Ճրագի առջև դրված կղմինդրի վրա պատկերից արտատպվել էր մի ուրիշ պատկեր, որը մինչև օրս էլ պահվում է Եդեսիայում»[31]:

Գտնված պատկերը տանում են Եդեսիայի պարիսպների վրայով, և այն վանում ու քշում է հակառակորդին:

[29] Նույն տեղում:
[30] Նշվ. աշխ., էջ 182:
[31] Նշվ. աշխ., էջ 186:

Խոսրովի հետ կապված նաև պատմվում է, որ նրա դուստրը չարչարվելով իր մեջ մտած դևից ասում է, որ դևը իրենից դուրս կգա միայն այն ժամանակ, երբ կբերվի Անձեռագործ պատկերը:

Խոսրովը դիմում է Եդեսիայի բնակիչներին, որ նրանք ուղարկեն պատկերը, որն աղջկա բժշկվելուց հետո ինքը ետ կուղարկի: Վախենալով, որ Խոսրովը իր խոսքը չի կատարի, Եդեսիայում ճշտորեն արտանկարում են պատկերից և արտապատկերվածը ուղարկում: Պատճենված պատկերը երբ հասցնում են Պարսից տերության սահմանները, դևը դուրս է գալիս աղջկա միջից:

Անգամ մարդկային ձեռքով պատճենված պատկերի նման զորություն ունենալը արդեն ուղղակիորեն կապվում է պատկերների պաշտամունքի հետ, որպես վերջինիս տեսաաստվածաբանական հիմնավորում:

Նման տարբեր պատմությունները նաև ցույց են տալիս, որ Անձեռակերտ պատկերից 5-7-րդ դարերում մի քանի արտապատկերումներ են կատարվել, որոնց համար ևս նշվել է, որ դրանք ունեն նախօրինակի զորությունը:

Որպես աստվածային ազդմամբ կատարված և ոչ թե բռնությամբ բերված է ներկայացվում Դաստառակի փոխադրությունը Կ. Պոլիս 944 թ., որը տեղի ունեցավ Ռոմանոս Լեկապենոս կայսրի (թգվ. 920-944 թթ.) իշխանության վերջին տարում:

Ասվում է, որ երբ պատկերը ցանկանում են փոխադրել Կ. Պոլիս, Եդեսիայի բնակիչները դիմադրում են, մտավախություն ունենալով, որ իրենց քաղաքը կզրկվի զորությունից: Նրանք պատկերի ետևից գնում են մինչև Եփրատի ափը, որտեղից նավը այն հասցնելու էր մյուս ափը՝ Կ. Պոլիս տանելու համար:

Այդ ժամանակ որպես աստվածային հրաշք, նավը մի ափից մյուսը գնում է առանց թիավարման, որը համարվում է երկնային նշան տրված վերին համաձայնությամբ: Ճանապարհին կենդանագիր պատկերի զորությամբ շատ հիվանդներ են բժշկվում: Այն երբ Բյուզանդիա է հասցվում, տանում են պալատ և դնում գահին, որով սրբագործվում է կայսերական իշխանությունը:

Կոստանդին Ծիրանածինի միջոցով ներկայացված պատմությունը այսպիսով ծառայում է Կոստանդնուպոլսի կրոնաքաղաքական դերի ավելի ընդգծմանը և պատկերամարտության դեմ մղված պայքարին: Վերջինիս հետ կապվելու արտահայտությունն է նաև այն, որ ասվում է, թե Խոսրովի՝ Եդեսիան գրավել չկարողանալու մասին պատմության վավերականությունը հաստատել և «պատկերներն անարգող Թեփիլոս կայսրին են ներկայացրել Երուսաղեմի, Անտիոքի և Ալեքսանդրիայի պատրիարքները»[32]: Նկատի ունի պատկերների մերժման մեջ ծայրահեղության հասած Թեփիլոս կայսրին (թգվ. 829-842 թթ.):

Հայ պատմագրության մեջ եթե, ընդգծվում էր Աբգարի առաջին քրիստոնյա թագավոր լինելը և բժշկվելը հավատի գալով, ապա հայ եկեղեցական մատենագրության մեջ այն դարձյալ ավելի շատ կապվում է պատկերամարտության դեմ մղված պայքարի հետ, և այս դիտանկյունից են մեկնաբանվում Անձեռակերտ պատկերի մասին եղած ասորա-բյուզանդական աղբյուրները:

Նման առաջին երկը, որը նաև ընդհանուր քրիստոնեական նշանակություն ունի, յոթերորդ դարի հեղինակ, 604-607 թթ. կաթողիկոսական տեղապահ Վրթանես Քերթողի «Յաղագս պատկերամարտաց» գործն է: Պատկերամարտների դեմ պայքարում, որպես պատկերների հարգման գաղափարական հիմնավորում նա բերում է դիմապատկերի օրինակը, գրելով. «Կամ զինչ արդեւք ասիցես զպատկէր Տեառն՝ զոր աստուածային հաւատարիմ թագաւորի Աբգարու նկարեալ յանդիման Քրիստոսի տեսութեամբ իսկ, զոր և այժմ

[32] Նշվ. աշխ., էջ 187:

ասեն գոլ ի մեծ եկեղեցւոջն Ուռհայուզինչ[33]»: Հետևաբար Տիրոջ պատկերն անհերքելի փաստարկ է ծառայում պատկերների հարգության համար:

Դաստառակի զորությունն ընդգծող և Աբգարի բժշկությունը նրա միջոցով պայմանավորող առաջին ստեղծագործությունը հայ միջնադարյան մատենագրության մեջ Եպիփան Կիպրացուն (315-403 թթ.) վերագրվող «Յաղագս սուրբ եւ նկարագրեալ տէրունական պատկերին ի դաստառակի սրբոյ» ճառի հայերեն թարգմանությունն է: Հավանական չէ, որ այն ինչ ձևով որ մեզ է հասել, գրած լինի Եպիփանը, քանի որ այս գործում արտահայտվել են այնպիսի ըմբռնումներ, որոնք ասորա- բյուզանդական գրականության մեջ ի հայտ են եկել հեղինակի վախճանվելուց մոտ մեկ դար անց:

Ամեն դեպքում, ելնելով լեզվի հնությունից և շարադրանքի ոճից, կարելի է ասել, որ ճառի հայերեն խմբագրությունը կամ դաստառակին վերաբերող մասը խմբագրվել ու գրվել է 7-8-րդ դարերում: Այստեղ Աբգարն ինքն է ասում, որ եթե Հիսուսը չի ցանկանա գալ, «ձևացուցէք զաստուածանման պատկեր Նորա», որպէսզի «տեսանելով իմ զայն ապրեցայց»[34]:

Ինչպես Ծիրանածինի մոտ, այստեղ ևս նշվում է, որ Անանիան սկզբնապես ինքն է փորձում նկարել Փրկչին, սակայն չի կարողանում, որովհետև սկզբից երիտասարդ է երևում, հետո ծեր և վերջում 12-ամյա, այնուհետև Տիրոջը տեսնում է Գամաղիելի տանը: Ժողովրդական պատկերավոր մտածողությամբ նկարագրվում է Դաստառակի կտավի գեղեցկությունը: Այն ձյան նման ճերմակ էր, որ Փրկիչը Իր դեմքին է մոտեցնում և Իր աստվածային պատկերն արտատպվում է վրան. «Ամբարձ զայն՝ երկու ևս ձեռօքն, և որպէս լուացեալ եւս էր, արկ խաչանման զաստուածային պատկերաւն՝ վերուստ ի վայր բերելով, օն անդր, և նկարեցաւ ի դաստառակն՝ պատկերն արարչագործ Յիսուսի Քրիստոսի Տեառն մերոյ, իսկապէս»[35]:

Թովման Փրկչի՝ Աբգարին գրված նամակը և Դաստառակը տալիս է Անանին (Անանիային), որ տանի Եդեսիա: Մինչ այնտեղ հասնելը, քաղաքներից մեկի դարպասից դուրս դաստառակը պահելու պատմությունը այստեղ հետևյալ խմբագրմամբ է ներկայացված: Ասվում է, որ Անանը և իր ուղեկիցները մտավախություն ունենալով, որ դաստառակը քաղաք տանելիս մաքսավորները կարող է այն վերցնեին, նկարը պահում են պարսպից դուրս գտնվող երկու աղյուսների մեջ: Իրենք, սակայն, չեն հասցնում քաղաք մտնել, որովհետև մութն ընկնում է, պահապանները փակում են քաղաքի դարպասները: Գիշերը տեղի է ունենում դաստառակից ելնող լույսի նույն հրաշքը:

Մինչև Եդեսիա հասնելը տեսնում են, որ մի խումբ ձիավորներ են սլանալով գալիս: Վախենալով նրանցից, դաստառակը իջեցնում և պահում են ճանապարհին գտնվող ջրհորի մեջ:

Հասնելով Եդեսիա, այս մասին պատմում են Աբգարին, ով հանդիսավոր թափորով գնում է դեպի ջրհորը: Աբգարը քանի որ հիվանդությամբ էր տառապում, նրան պատգարակով են տանում: Ջրհորից, սակայն, երբ հանում են դաստառակը, նա բժշկվում է: Որպես հրաշք ասվում է, որ ջրի մեջ գտնվող վարշամակը չէր թրջվել:

Պատմության վերջում ասվում է, որ Աբգարը բժշկվելով, դաստառակը մեծ պատվով պահում է Եդեսիայում. «Եւ մնաց անդէն մեծաւ փառաւորութեամբ իսկապէս առհաւատչեայ քաղաքին Եդեսիայ»[36]:

Ինչպես երևում է բերված տողերից, դրանց գրության ժամանակ Անձեռակերտ պատկերը դեռևս Կ. Պոլիս չէր տարվել, այլապես կնշվեր այդ մասին և ոչ թե կասվեր, որ

[33] **Տեր-Ներսիսյան**, Ս., Հայ արվեստն միջնադարում, Երևան, 1975, էջ 9:
[34] «Արարատ» ամսագիր, 1869, հմր.Ը, էջ 134:
[35] «Հայապատում», մաս երկրորդ, Ս. Ղազար, 1901, էջ 45:
[36] Նշվ. աշխ., էջ 47:

դաստառակը որպես «առհավատչյա», այսինքն քաղաքի չգրավվելու հավաստիք, պահվում է Եղեսիայում:

Դաստառակը քանի որ Կ. Պոլիս է փոխադրվել 944 թ., հետևաբար Եպիփանին վերագրվող այս ճառի հայերեն խմբագրությունը ստեղծված պետք է լինի 940-ական թվականներից ոչ ուշ:

Հիշյալ ճառի մեկ այլ տարբերակն է ներկայացնում Հովհան Ոսկեբերանին վերագրվող «Վասն անկար պատմուճանին Տեառն, որ ի վերուստ իջեալ և պատմութիւն թագաւորին հայոց Աբգարու» գործը: Այստեղ արդեն ուղղակիորեն է ասվում, որ Աբգարը բժշկվելու է դաստառակի միջոցով: Անանիայի՝ Փրկչին նկարել չկարողանալու և ապա Տիրոջ կողմից կտավի վրա իր դիմապատկերը արտապատկերելու և այն որպես բժշկության միջոց Աբգարին տալու մասին համառոտ ընդհանրացվածությամբ ասվում է, որ երբ փորձում են նկարել Փրկչին և չի ստացվում, այնուհետև Քրիստոսը «հրամայեաց առնուլ զդաստաառակ մի սպիտակ վուշ և արկ զաստուածային երեսաւքն և ասէ. այս է դեղ բժշկութեան ցաւոց թագաւորին ձերոյ»[37]:

Եպիփան Կիպրացուն վերագրվող ճառի մի տարբերակն է «Յայսմաւուրքում» օգոստոսի տասնվեցի ներքո զետեղված տոնը, որն ունի հետևյալ խորագիրը. «Յիշատակ պատկերին Քրիստոսի ի սուրբ դաստառակին»: Եպիփանի ճառի հետ համընկնում է անգամ վերնագիրը:

Լեզվի ավելի դասական գրաբարով լինելը հուշում է, որ Եպիփանին վերագրվող ճառը կազմվել է «Յայսմաւուրքում» տեղ գտած օրինակից, կամ նրա լեզվական վերախմբագրված և պարզեցված տարբերակն է: Երկու տարբերակներում էլ կան մի շարք հատվածներ և պատմություններ, որոնք վերցված են ասորա-բյուզանդական աղբյուրներից: Այդ հատվածները, սակայն, խմբագրված են այնպես, որ դարձել են դաստառակի սրբությունը ընդգծող և ըստ այդմ ծառայել են պատկերամարտության դեմ մղվող պայքարին և ոչ թե դաստառակի միջոցով Կ. Պոլսի եկեղեցա-քաղաքական դերի բարձրացմանը:

Չեն կրճատվել հատկապես դաստառակին վերաբերող հատվածները: Այն միտքն է ընդգծվում, որ պատկերագրական ավանդույթը Դաստառակի միջոցով սկսվեց և ոչ թե մարդկային ձեռքով ստեղծված արվեստով: Հայկական միջավայրում վերախմբագրված ճառի երկու տարբերակներում կա մի մոտիվ, որը չենք գտնում նաև Կոստանդին Ծիրանածինի մոտ: Դա հայ եկեղեցական մատենագրության մեջ և արվեստում իշխող այն գաղափարն է, որ սրբությունը պետք է ամփոփվի կամ պահվի ազնիվ նյութի մեջ, ինչպես որ Սրբալույս Մյուռոնը կրող անոթները ներսից ոսկեզօծ էին լինում, որպես մյուռոնի ամփոփարան և պատրաստված էին լինում արծաթից:

Այս պատճառով է, որ հիշյալ ճառում առանձնակիորեն ընդգծվում է ոչ միայն դիմապատկերի հրաշալի արտապատկերումը, այլև որ այն արտապատկերվեց սպիտակաթույր և ընտիր կտավի վրա, որով աննյութեղեն պատկերը որևէ նյութական աղարտման չենթարկվեց մարդկային ձեռքով պատրաստված առարկայի վրա: Ահա այս պատճառով հիշյալ գործի մեջ Եպիփանին վերագրվող ճառի հետևողությամբ հատուկ նշվում է դաստառակի կտավի չափը, ճերմակ և մաքուր լինելը և ծոպավոր մետաքսով եզրերի զարդարվածությունը: Նկարագրության սկզբում ասվում է. «Եւ առեալ դաստառակ մի սպիտակ վուշ, իբրև գրկաչափ մի»[38]: Քրիստոսի դիմապատկերի արտապատկերումը բավականին առարկայորեն և մանրամասնաբար է նկարագրված. «Արկ զաստուածային երեսօքն և իսկոյն նկարեցաւ ի նմա պատկերն տէրունական: Աչքն և յունքն, քիթն և բերանն. գոյն և կերպն, դիրքն երեսացն և մօրուսն ամենևին անպակաս»:

Այնուհետև հիշում են Եդեսիայի ճանապարհին գտնվող քաղաքներից մեկի պարսպի

[37] Նշվ. աշխ., էջ 90:
[38] «Յայսմաւուրք», Կ. Պոլիս, 1706, էջ 16:

մոտ դաստառակից գիշերը լույս ծագելու և Եդեսիա չհասած, մի ջրհորի մեջ դաստառակը պահելու մասին պատմությունները:

Դաստառակի դերը քանի որ այս տարբերակում ավելի է ընդգծված, ուղղակիորեն է ասվում, որ դաստառակից բխած լույսով Աբգարը բժշկվեց, երբ ընդառաջ գնալով Անձեռակերտ պատկերին, այն հանեցին ջրհորից. «Հանաւ դաստառակն ի ջրհորոյն, յորմէ ծագեաց լոյս առողջութեան Աբգարու»[39]:

Պատմության վերջը լիովին հանգում է պատկերապաշտության գաղափարին: Ասվում է, որ դաստառակը դնելով արքունիքում, պաշտում էին այնպես, ինչպես Քրիստոսին կպաշտեին. «Եւ եդեալ յարքունիսն, պաշտեին իբր զնոյն ինքն զՔրիստոս»:

Հետևաբար պատկերը ներկայացնում է իր նախատիպին, և պատկերի միջոցով պաշտվում է այնտեղ պատկերվածը: Նույն այս գաղափարն է ընկած պատկերապաշտության ըմբռնման հիմքում:

«Յայսմաւուրքում» ևս մի տոն կարգված է Աբգարի հիշատակին և այն խորհրդանշական ձևով դրված է դեկտեմբերի 31-ին, որով տարին եզրափակվում է Աբգարի հիշատակը կատարելով: Աբգարի հիշատակին նվիրված պատմությունը ևս շեշտված պատկերապաշտական ուղղվածություն ունի: Դարձյալ այն միտքն է ընդգծվում, որ պատկերը ներկայացնում է պատկերվողին: Անձեռակերտ պատկերի Աբգարին ուղարկելու մասին ասվում է. «Բերեալ զայն Աբգարու, փոխանակ Տեառն»[40]: Հիսուսի գալու փոխարեն Տիրոջ փրկչական պատկերն է բերվում:

Դարձյալ ասվում է, որ Աբգարը կիսով չափ առողջանում է անձեռակերտ պատկերը համբուրելով, ապա Թադեոս առաքյալի քարոզությամբ և վերջնականապես՝ մկրտվելուց հետո:

Աբգար թագավորի գանձարանային կանոնում տաղի բանաստեղծական նրբին լեզվով ևս ձևակերպված են դիմապատկերին վերաբերող աստվածաբանական խրթին ձևակերպումները: Քրիստոսի կողմից դիմապատկերի տրվելու համար ասվում է.

Եւ ետ նոցա պատկերին, դրոշմեալ ի Սուրբ դաստառակին[41]*:*

Աբգարի՝ դաստառակին հպվելով առողջանալու մասին տողերում դիմապատկերը այսպես է բնորոշվում.

Զպատկերն սուրբ Տեառն Յիսուսին, տպացեալ ի սուրբ դաստառակին:

Երկու դեպքում էլ ընդգծվում է նույն գաղափարը, որ դաստառակի վրա դրոշմվել և տպվել է Տիրոջ պատկերը, որով պատկերը ներկայացնում է այնտեղ պատկերվածը:

Կոստանդնուպոլսում պահվելու ժամանակ հիշվում է նաև Աբգարի՝ որպես հայոց թագավորի և ըստ այդմ առաջին քրիստոնյա թագավորի հայ լինելը, ուստի որոշակի հայկական «պատկանելություն» է հաղորդվում Անձեռակերտ պատկերի պատմությանը: Այս հանագամանքը կարևոր դեր է խաղում, որ այն Կ. Պոլսից Ճենովա փոխադրության ժամանակ զետեղվի այնտեղի Ս. Բարդուղիմեոսի հայկական վանքում:

XIV դ. կեսին՝ Բյուզանդական կայսրության անկման շրջանում, երբ կայսրության վրա շարունակ կախված էր թուրքական վտանգը, Սրբազան Դիմապատկերը 1362թ. Կոստանդնուպոլսից տարվում է Ճենովացի նավապետ (հետագայում դուքս) Լեոնարդո Մոնտալդոյի կողմից: Այն նա ստացավ կամ որպես նվեր, կամ խնդրեց որպես շնորհակալություն Հովհաննես V Պալեոլոգ կայսրին իր ցուցաբերած զինվորական օգնության համար:

Ճենովա բերված Սրբազան Դիմապատկերը Մոնտալդոն մի քանի տարի անց՝ 1384թ. նվիրեց Ս. Բարդուղիմեոսի հայկական վանքին, որտեղ Մոնտալդոյի ընտանիքը ուներ իր կալվածքը և տունը:

---

[39] Նշվ. աշխ., էջ 17:

[40] Նշվ. աշխ., էջ 369:

[41] Գանձարան, աշխտ. Վ. Դևրիկյանի, «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Բ, Անթիլիաս, 2008, էջ 971:

Ս. Բարդուղիմեոսի հայկական եկեղեցին այսպես է անվանվում, որովհետև 1308թ. հիմնվել է հայ վանականների կողմից, ովքեր այստեղ էին եկել Հարավային Հայաստանի Սև լեռների վանքերից, որոնք գրավվել էին թուրքերի կողմից: Եկեղեցու սկզբնական ձևը բնորոշ հայկական է եղել, ամենայն հավանականությամբ կենտրոնագմբեթ և կողմնային մասերի երկու զանգակատներով: Այս կառուցվածքից պահպանվել է խորանային մասը գմբեթով[42]:

Ինչպես հայտնի է, Իտալիայում մեծ թիվ են կազմում այն եկեղեցիներն ու վանքերը, որոնցում հիշատակություններ կան Ս. Գրիգորի և Տրդատի մասին, կապված դեռևս առաջին դարից եկող և հետո Տրդատ-Կոստանդիանոս և Ս. Գրիգոր–Ս. Սեղբեստրոս հանդիպմամբ վերահաստատված հայ-հռոմեական նշանավոր դաշինքի հետ: Միաժամանակ մեծ թիվ են կազմում հայ ուխտավորներին և հայազգի սրբերին վերաբերվող հիշատակությունները: Ավելին, որոշակի հայկական շերտ և հայ միջավայրի հետ կապ ունեն Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալներին նվիրված իտալական կաթոլիկ վանքերը, քանի որ այս երկու առաքյալների համար ասվում է, որ նրանք քարոզել ու նահատակվել են Հայաստանում:

Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալներին նվիրված իտալական վանքերում ուղղակի և անուղղակի ձևով արտահայտվել է այս հանգամանքը, որի բնորոշ դրսևորումն է Եդեսիայի հայոց թագավորին Փրկչի կողմից ընծայված դաստառակը հայոց առաքյալի անունը կրող հայկական վանքում պահելը: Այն էլ իր հերթին ցույց է տալիս երկու առաքյալների կողմից Հայաստանում քարոզության հավաստի համարվելը միջնադարյան Իտալիայում: Բոլոր այս վանքերում տեղային գեղեցիկ և շքեղ ավանդություններ կան կապված Հայաստանի և հայ սրբերի հետ:

Անձեռակերտ պատկերի հայկական խմբագրությունը այսպիսով դարերի հոլովույթում եղել է Հայոց եկեղեցու առաքելականության հավաստման գլխավոր փաստարկներից մեկը և Թադեոս առաքյալի քարոզությամբ հայկական միջավայրում ձևավորված պատմությունից հետո հազար տարվա երկայն երթուղիով՝ Երուսաղեմ-Եդեսիա-Կոստանդնուպոլիս- Ճենովա, եկել և կապվել է հայոց երկրորդ առաքյալ Ս. Բարդուղիմեոսի անունը կրող վանքի հետ:

[42] **Кавачути С.,** Святой Лик и Армянская Церковь Святого Варфоломея, Генуя, стр. 6.

ԱԼԻՍԱ ԴՈՒՄԻԿՅԱՆ

ՀԱՅՈՑ ԱԲԳԱՐ ԹԱԳԱՎՈՐԻ ՄԱՍԻՆ ՏԵՂԵԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ XIX ԴԱՐԻ ՖՐԱՆՍԻԱՅԻ ՀԱՅԱԳԵՏՆԵՐԻ ԵՐԿԵՐՈՒՄ

Մովսես Խորենացու՝ Հայոց Աբգար թագավորի մասին տեղեկության շուրջ[1] պատմագրության մեջ տարբեր կարծիքներ են արտահայտվել: Խնդիրը քննարկվել է նրա ապրած դարաշրջանի, նշված տեղեկության հիմքում ընկած ս. Թադեոս առաքյալի ավանդության ձևավորման, ինչպես նաև Աբգարի տոհմաբանությանը և գահակալության ժամանակաշրջաններին վերաբերող հարցերի շրջանակում:

Սկզբնաղբյուրների տեղեկությունների հետազոտության առումով կարևոր են XIX դ. ֆրանսիացի հայագետներ Սեն-Մարտենի, Մարի Բրոսեի և Վ. Լանգլուայի մեկնությունները: Սեն-Մարտենը Հայաստանի հոգևոր և քաղաքական պատմության առումով կարևորել է Մովսես Խորենացու նշված հաղորդումը որում ասվում է. «Թագաւորէ Աբգար որդի Արշամայ... Այս Աբգարոս կոչէր աւագ այր, վասն առաւել հեզութեանն և իմաստութեանն. որում յետոյ և տիքն»[2]:

Սեն-Մարտենը նշել է, որ Եվսեբիոսի, ինչպես նաև այլ եկեղեցական պատմություններում Աբգարը հիշատակվում է միայն որպես Եդեսիայի *տոպարք*, այսինքն՝ *երկրապետ*[3], Մովսես Խորենացու մոտ՝ Արշամի որդի և Եդեսիայի արքա[4], ինչպես նաև Գրիգոր Աբուլֆարաջի (Բար Հեբրայոս 1226-1286 թթ.) մոտ նույնպես Եդեսիայի արքա[5]:

Մովսես Խորենացին Արշամի մասին գրել է. «... ժողովեալ զօրքն Հայոց հրամանաւ նորին թագաւորեցուցին ի վերայ ինքեանց զԱրջամ, որ և Արշամ, որդի Արտաշիսի, եղբայր Տիրգրանայ, հայր Աբգարու: Զսա ոմանք յԱսորւոց կոչեցին Մանովայ»[6]: Սեն-Մարտենը անհավանական է համարել Խորենացու այս հաղորդումը, թե Արշամ արքան Արտաշեսի որդին էր և Տիգրանի եղբայրը[7]: Նրա կարծիքով Արշամը Տիգրանի եղբոր՝ Գուրասի որդին էր, որը կալվածք էր ստացել Հայաստանի հարավային այն երկրամասերում, որտեղ գտնվում էր Արշամի նստավայրը[8]:

Պլուտարքոսը հաղորդում է, որ Տիգրան II Մեծը Միջագետքի երկրների իշխանությունը հանձնել էր իր կրտսեր եղբորը՝ Գուրասին, որը նստում էր Մծբինում[9]:

---

[1] Մովսիսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց, Տփղիս, 1913 (այսուհետև՝ Մովսէս Խորենացի), Բ, իգ, էջ 142-143:

[2] Նույն տեղում:

[3] Eusebii Caesariensis opera. recognovit Guilielmus Dindorfius, Historiae Ecclesiasticae, vol. IV, Libri I-X, Lipsiae, 1890, I.12.13; Fragment d'une histoire des Arsacides, ouvrage posthume de J. Saint-Martin, publié sous les auspices du ministère de l'instruction publique, t. I, p. 122. Եվսեբիոսը Քրիստոսին գրված նամակի կապակցությամբ հաղորդման մեջ, ի տարբերություն Մովսես Խորենացու, որն անդրադարձել է Աբգարի ազգաբանությանը (Մովսէս Խորենացի, էջ 138-139), ուղղակի գրել է. «Եւ Աբգար թագաւոր՝ որ ազգաց անդրագոյն քան զԵփրատ իշխէր քաջութեամբ, չարաչար ցաւովք հիւանդութեան վարակեալ ի մարմին իւր և անյոյս ի զօրութենէ մարդկեղէն արուեստից, իբրև լուաւ զանունն Յիսուսի և վասն զօրութեացն զոր գործէր նա վկայեալ հռչակեր հասարակ առ ամենայն մարդիկ, արձակեաց առ նա ի ձեռն ծառայից իւրոց աղաչաւորս և նամականի, գալ բժշկել զնա ի հիւանդութենէ իւրմէ» (Եվսեբիոսի Կեսարացւոյ Պատմութիւն եկեղեցւոյ (Յեղեալ յասորւոյն ի հայ ի հինգերորդ դարու պարզաբանեալ նոր թարգմանութեամբ ի յոյն բնագրէն ի ձեռն Հ. Աբրահամ վ. Ճարեան), ի Վենետիկ, 1877, էջ 59-63):

[4] **Մովսէս Խորենացի**, էջ 142:

[5] Gregorii Abulpharagii sive Bar-Hebraei Chronicon syriacum, e codicibus bodleianis descripsit maximam partem vertit notisque illustravit Paulus Iacobus Bruns, Lipsiae, 1789, p. 48.

[6] **Մովսէս Խորենացի**, Բ, իդ, էջ 138-139:

[7] Fragment d'une histoire des Arsacides, t. I, p. 98.

[8] Ibid.

[9] Plut. Luc., 32, Հ. Մանանդյան, Տիգրան Բ և Հռոմը, Երևան, 1940, էջ 49, Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. 1, Ե.,

Աբգարի և նրա քեռորդի Սանատրուկի մասին սկզբնաղբյուրը Պատմահայրը հիշատակել է հետևյալ կերպ. «Ղեբուբնայ որդի Ափշադարայ դպրի գրեաց զամենայն գործս, որ ինչ յաւուրս Աբգարու և Սանատրկոյ, և եղ ի դիւանին յԵդեսիայ»[10]: Ղեբուբնայի այս աշխատությունը երկար ժամանակ համարվում էր կորած: 1860-ական թթ. Փարիզի կայսերական թանգարանում Վենետիկի Մխիթարյան միաբան հայր Սուքիաս Պարոնյանը գտնում է հայերեն մի փաստաթուղթ հետևյալ մակագրությամբ՝ «Թուղթ Աբգարու թագաւորի Եդեսիայ քաղաքի՝ որ է յասորի լեզու Ուռհայ, որդւոյ Մանովայ»[11]: Գ. Զարբհանալյանը այն համադրելով Մովսես Խորենացու տեքստի հետ, նշել է, որ «այլ և այլ հաւաստիք ունենալովն ալ՝ ունի նաև զանազան ընդդիմադրութիւնք»:[12]

Վ. Լանգլուան այս կապակցությամբ նշել է, որ տեքստի հեղինակը Ղեբուբնան է, և այն անկասկած թարգմանվել է ասորերեն բնօրինակից, իսկ նրա հայերեն թարգմանության ոճը պատկանում է այն դարաշրջանի մեկնիչներից մեկի գրչին, որ աշխատում էին սուրբ Գրքերի հայերեն թարգմանության վրա[13]:

Ա. Կարիեիրը քննադատելով Լանգլուայի այս կարծիքը, նշում է, որ վերջինս տեղյակ չէր Բրիտանական թանգարանում գտնված Ղեբուբնայի ասորերեն տեքստի մասին, որն 1848 թ. հրատարակվել էր Կուրետոնի կողմից[14] (ասորերեն այդ տեքստը միայն *Աղբյի վարդապետության մի հատվածն էր):* 1868 թ. Ղևոնդ Ալիշանը հրատարակում է 1852 թ. Փարիզի կայսերական գրադարանում գտնված Ղեբուբնայի մեկ այլ հայերեն տեքստը՝ *Թուղթ Աբգարու*[15]:

XIX դ. կեսերին ֆրանսիական պատմագիտական որոշ շրջանակներում (Ա. Կարիեր, Ժ. Տիքսերոն), հետագայում նաև այլոց կողմից[16] գերքննադատական մոտեցմամբ կասկածի տակ դրվեց Ղեբուբնայի աշխատությունը, քննարկելով նաև Մովսես Խորենացու հաղորդած տեղեկությունների ժամանակաշրջանի, նրանց «կեղծ» կամ «պատմական հենք չունենալու» խնդիրը[17]:

1971, էջ 568:

[10] **Մովսէս Խորենացի**, Բ, լզ, էջ 161:

[11] Աշխատությունն ավարտվում է հեղինակի հետևյալ խոսքերով. «Զամենայն ինչ զոր հրամայեն թագաւորք, և զամենայն որ ինչ միանգամ լինի առաջի նոցա, գրի և դնի ի տունս յիշատակաց. սոյնպես և յՈւռհա քաղաքի՝ Ղըբուբնեա որդի Անակայ, որդւոյ Աբղշարագայ, դպրի թագաւորին. գրեաց զամենայն ինչ որ միանգամ իրք եղեն Աղէի առաքելոյ, ի սկզբանէ մինչև ցկատարած. միաբանութեամբ ձեռն արկանելով և Աննա (Անան) հաւատարիմ թագաւորին. և եղին ի տանն յիշատակաց քարտիսից, ուր դնին մատեանք և օրէնք արքունականք. և որք գնեն և վաճառեն և գրին ի միջի նոցա մուրհակք հաստատութեան, անդ պահին հաստատութեամբ առանց արհամարհանաց» (Պատմութիւն հայերէն դպրութեանց ի պէտս ուսման ազգային վարժարանաց, Ա. Հին մատենագրութիւն, Վենետիկ, ի տպարանի Մխիթարեանց, 1865, էջ 82-83):

[12] Նշվ. աշխ., էջ 90:

[13] Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie publiée en français sous les auspices de son excellence Nubar-Pacha (Ministre des affaires étrangères de S. A. le vice-roi d'Egypte) et avec le concours des membres de l'Académie Arménienne de Saint-Lazare de Venise et des principaux arménistes français et étrangers par V. Langlois, Première période- historiens Grecs et Syriens traduits anciennement en arménien, t. I, Paris, 1867, p. 315-316.

[14] The festal letters of Athanasius edited by W. Cureton, London, 1848, p. XXIII. Տեքստը անգլերեն թարգմանությամբ հրատարակվում է 1864 թ. (Ancient Syriac documents relative to the earliest establishment of christianity in Edessa and the neighbouring countries, discovered, edited, translated and annotated by the late W. Cureton, with the preface by W. Wright, London, 1864), իսկ U.- Պետերբուրգի կայսերական գրադարանում գտնված ասորերեն մեկ այլ ձեռագրի հետ ամբողջական անգլերեն թարգմանությամբ լույս տեսավ 1876 թ. Գ. Ֆիլիպսի կողմից (The doctrine of Addai, the Apostle, now first edited in a complete form in the original Syriac with an English translation and notes by George Phillips, London, 1876).

[15] **Լաբուբնեայ**, դիւանագիր դպրի Եդեսիոյ, Թուղթ Աբգարու, Ղ. Ալիշան, Վենետիկ, 1868:

[16] **Г. Халатянц**, Армянские Аршакиды в «Истории Армении» Моисея Хоренского, Москва, 1903, с. 74-86.

[17] La légende d'Abgar dans l'Histoire d'Arménie de Moise de Khoren par A. Carrière, Recueil de mémoires, centenaire de l'école des langues orientales vivantes, Paris, 1895, p. 371. L.-J. Tixeront, Les origins de l'église d'Edesse et la legend d'Abgar, étude critique suivie de deux textes orientaux inédits, Paris, 1888 և այլն:

Ա. Կարիերի կարծիքով, որը սխալ կերպով Մովսես Խորենացու «Պատմութիւն Հայոց» երկը համարում էր VIII դ. աշխատություն[18], Աբգարի ավանդազրույցը և նամակագրությունը ոչ մի պատմական հենք չունի, այն ձևավորվել և գրի է առնվել III դարի կեսերին, իսկ ավելի ուշ՝ IV դարի վերջում կամ V դարի առաջին քառորդին այն ենթարկվել է փոփոխման և որոշ հավելումներից հետո հայտնի դարձել որպես *Աղդայի վարդապետություն* վերտառությունը կրող մի աշխատություն[19]:

Գրեթե նույն կարծիքն է հայտնել Տիքսերոնը, որն ընդարձակ աշխատություն հրատարակեց Եդեսիայի Եկեղեցու և Աբգարի զրույցի վերաբերյալ[20]:

Պատմագրության մեջ Աբգարի հոր՝ Արշամի վերաբերյալ Պատմահոր տեղեկությունը նույնպես համարվեց ոչ հավաստի[21]: Համաձայն Ա. Կարիերի, Արշամ անվանումը սխալ մեկնության արդյունք է, և նման սխալից կարող է ծնվել միայն կեղծ արքա[22]:

Ըստ Ստեփան Մալխասյանցի «Արշամ կամ Արջամ անունով թագավոր և առհասարակ մարդ չի եղել. այս անունը արդյունք է մի խոշոր սխալի»[23]: Գ. Սարգսյանը նույնպես Արշամի վերաբերյալ տեղեկությունը համարելով թյուրիմացություն, միաժամանակ նշել է, որ Արշամ անունը պատահական չէ հայոց արքաների շարքում, քանի որ այդպես է անվանվել Երվանդունի տոհմի արքաներից՝ մ.թ.ա. III դ. 30-ական թթ. Կոմմագենե-Ծոփքի արքա Արսամեսը, որը Ծոփքի Արշամաշատ[24] քաղաքի և Կոմմագենեում Արսամեա քաղաքների հիմնադիրն էր[25]: Հայկ Մելքոնյանը նշել է, որ «Եվսեբիոսի Պատմության հունարեն օրինակում Աբգարը կոչված է ոչ թե *Առկամա*, այլ իշխան, որն ասորերեն Risana *իշխան* բառի թարգմանությունն է, ... որ հետագայում սխալ ընկալվելով կամ աղավաղվելով, դարձել է Արջամ կամ Արշամ»[26]:

Հատկանշական է Սեն-Մարտենի այն դիտարկումը, որ չնայած Աբգարի հոր անունը գոյություն չունի Եվսեբիոսի տեքստում, սակայն, այն եղել է նախկինում, քանի որ նրա աշխատության լատիներեն թարգմանված հին ձեռագրում, որը պատկանում է Ռուֆոս Աքիլացու (345-411 թթ.) գրչին, նշված է. «Abagarus Uchanie filius»՝ Աբգար, Ուքամայի որդի[27]: Ըստ այդմ, Սեն-Մարտենը գրել է, որ «նախկինում Եվսեբիոսի տեքստը պետք է պարունակեր ավելին քան ներկայումս կարդում ենք»[28]:

---

[18] Nouvelles sources de Moise de Khoren, études critiques par A. Carrière, Vienne, 1893, p. 47. Ի թիվս այլոց, Կարիերի գերքննադատական վերաբերմունքը Խորենացու հանդեպ հետագայում քննադատվել է Գ. Սարգսյանի, Ա. Մուշեղյանի և այլոց կողմից (տե՛ս Ա. Մուշեղյան, Մովսես Խորենացու դարը, Երևան, 2007, էջ 8-18):

[19] La légende d'Abgar dans l'Histoire d'Arménie de Moise de Khoren par A. Carrière, p. 371.

[20] **L.-J. Tixeront**, Les origins de l'église d'Edesse..., p. 158.

[21] **R. Duval**, Histoire politique, religieuse et littéraire d'Edesse jusqu'à la première croisade, Paris, 1892, p. 49-50.

[22] La légende d'Abgar dans l'Histoire d'Arménie de Moise de Khoren par A. Carrière, p. 381.

[23] **Մովսես Խորենացի**, Հայոց Պատմություն, թարգմանություն, ներածություն և ծանոթագրություններ ակադեմիկոս Ստ. Մալխասյանի, Երևան, 1940, էջ 293, ծան. 153 :

[24] Համաձայն Պլինիոսի, Արշամը Ծոփքի արքան էր, և նրա հիմնած Արշամաշատ քաղաքը գտնվում էր Եփրատի հարևանությամբ (Pliny's Natural History, London, 1847-48, VI, 9):

[25] **Моисес Хоренаци**. История Армении. Перев. с древнеармянского яз., введение и прим. Г. Саркисяна, Ереван, 1990, с. 242, прим. 340.

[26] **Հ. Գ. Մելքոնյան**, Հայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունից (III-V դարեր), Երևան, 1970, էջ 168:

[27] Autores historiae ecclesiasticae: Eusebi Pamphili Caesariensis libri nouem, Ruffino interprete. Ruffini presbyteri Aquileiensis, libri duo, Item ex Theodorito Episcopo Cyrensi, Sozomeno & Socrate Constantinopolitano libri duodecim, uersi ab Epiphanio Scholatico, abdreuiati per Cassiodorum senatorem: unde illis tripartitae historiae uocabulum, Omnia recognita ad antiqua exemplaria Latina, per Beatu[m] Rhenanu[m], Froben, 1535, p. 20-21. Կարևոր փաստ է նաև այն, որ վերջերս Ուրհա-Եդեսիայում հնագիտական պեղումների արդյունքում հայտնաբերվեց Աբգար V արքայի ընտանեկան դամբարանը, տե՛ս http://russia-armenia.info /node/29539:

[28] Fragment d'une histoire des Arsacides, t. I, p. 122.

Հատկանշական է, որ *Աբգար Ուշամա* է հիշատակված Կուրետոնի հրատարած ասորերեն բնագրի անգլերեն թարգմանությունում[29]:

Պատմագրության մեջ Եվսեբիոսի լատնիներեն տեքստում Աբգարի անունից հետո եղած անվան կապակցությամբ հայտնվել են տարբեր կարծիքներ: Գրիգոր Աբուլֆարաջի *Արաբական ժամանակագրությունում* Եդեսիայի արքայի նամակի սկզբում նշվում է *Աբդ-ժար* Սև: Սեն-Մարտենը հիշատակել է Ս. Բայերի հաղորդումը, որը նույնպես անդրադառնալով այս անվան շուրջ եղած տեսակետներին, նշել է, որ դա Աբգարի կեղծանունն է: Նա ենթադրել է, որ Եվսեբիոսի տեքստում, ըստ ասորական արտասանության այդ անունը պետք է կարդացվեր Uchomo, որն էլ, ըստ Բայերի ասորերեն կնշանակեր Սև՝ Աբգարի հիվանդության պատճառով[30]:

Սեն-Մարտենը մերժելով Բայերի այս տեսակետը, նշել է, որ եթե նույնիսկ նրա մականունը լիներ Սև, Փրկչին ուղղված նրա նամակը չէր կարող այդ անունը կրել:

Սեն-Մարտենը ճիշտ է համարել մեկ այլ հետազոտողի՝ Բոնգարսի այն տեսակետը, որ լատիներեն տեքստում հիշատակվող անունը Աբգարի հայրանունն է: Համաձայն Սեն-Մարտենի, այդ նամակի նախօրինակը եղել է հայերեն, ինչով և բացատրվում է ասորիների սխալը, որոնք *Աբգար Արշամայ* ընթերցել են *Արշամոյո* կամ *Արշամայա,* կարծելով, որ Ուշաման մականուն է: Սեն-Մարտենը ենթադրել է, որ հայերը Աբգարի ժամանակաշրջանում չունենալով հատուկ նշանագրեր, օգտվում էին ասորերեն գրերից, որն էլ բացատրում է, թե ինչու է Աբգարի նամակը, «ինչպես ասում են, գրված է ասորերեն»[31]: Կարելի է ենթադրել, որ Սեն-Մարտենը հայերեն բանավոր ավանդության գոյության դրույթն է առաջադրել: Այն հետագայում առավել հստակ ձևակերպել է Մաղաքիա Օրմանյանը, որը գտնում էր, որ ս. Թադեոսի մասին ավանդությունը գոյություն է ունեցել, մինչ ասորերեն գրի առնվելը[32]:

Այս առումով ուշագրավ է Մովսես Խորենացու՝ Աբգարի մասին այն տեղեկությունը, որ «զայս (Աբգար) ոչ կարելով ուղղախօսել Յունաց և Ասորւոց՝ կոչեցին Աբգարոս»[33]:

Սեն-Մարտենը պատմագիտական տեսանկյունից ստուգաբանելով Աբգարի և նրա տոհմածառի կապակցությամբ հիշատակվող անձնանունները՝ ընդգծել է նրա հայկական ծագումը: Նա նշել է, որ Հայաստանի հարավային հատվածը երկար ժամանակ եղել է Տիգրանի եղբոր իշխանության ներքո, և նրանից սերող արքաները թագավորել են այնտեղ: Հիմնվելով Մովսես Խորենացու[34] և Պրոկոպիոս Կեսարացու[35] հաղորդումների վրա, Սեն-Մարտենը Հայաստանի հարավային հատվածը և հարակից տարածքները բնորոշել է *Միջագետք Հայոց* (Mésopotamie arménienne) եզրույթով[36]: Համաձայն Սեն-Մարտենի, Միջա-

[29] Ancient Syriac documents relative to the earliest establishment of Christianity in Edessa and the neighbouring countries, from the year after our Lord's ascension to the beginning of the fourth century ; discovered, edited, translated and annotated by the late W. Cureton, London, 1864, p. 2.

[30] Theophili Sigefridi Bayeri, Regiomontani Historia Osrhoena et Edessena, Petropoli [Saint Petersburg], 1734, pp. 95-96.

[31] Fragment d'une histoire des Arsacides, t. I, p. 123-124.

[32] Մաղաքիա Օրմանեան, Ազգապատում, Էջմիածին, 2001, հ. Ա, էջ 9:

[33] Մովսէս Խորենացի, Բ, իզ, էջ 143:

[34] Նշվ. աշխ., Բ, ժթ, էջ 132:

[35] Պրոկոպիոս Կեսարացու հաղորդմամբ՝ «Գետի այս կողմը գտնվող [երկիրը], որը [Եփրատի] և Տիգրիսի մեջտեղում է, բնական է, կոչվում է Միջագետք, որի մի մասն ունի այլ անուն ևս. այսպես, մինչև Ամիդ քաղաքն [ընկած շրջանները] ոմանք անվանում են Արմենիա, իսկ Եդեսիան իր շրջակայքով կոչում Օսրոենե՝ Օսրոեսի անունով, որն անցյալում թագավորել էր այնտեղ, երբ այդ երկիրը դաշնակից էր պարսիկներին» (Պրոկոպիոս Կեսարացի, Բյուզանդական աղբյուրներ Ա, թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ Հր. Բարթիկյանի, Երևան, 1967, էջ 45) De bell. Persic. I, 17.

[36] Հմմտ. Bibliothèque historique arménienne ou choix des principaux historiens Arméniens traduits en français et accompagnés de notes historiques et géographiques par E. Dulaurier, Paris, 1858, p. VII.

գետք Հայոցի մեջ ընդգրկված էին նաև Մծբինը[37], Եդեսիան և Ադիաբենը և այն երկրները, որ Տիգրանը վերցրել էր պարթևներից[38]: Միաժամանակ, նա ուշադրություն է դարձրել Մովսես Խորենացու այն հաղորդման վրա, որ Աբգարը միջնորդի դեր էր կատարել պարթև Արշակունիների առանձին տոհմաճյուղերի միջև ծագած հակամարտությունը հարթելիս:

Մ. Բրոսեն նույնպես համարելով Մովսես Խորենացուն V դ. հեղինակ, ընդունել է Հայոց Աբգարի մասին հաղորդման պատմականությունը և նշել. «Եդեսիայի Արշակունի արքա Աբգարը առաջինն էր հայերից, որը մեծաթիվ իր հպատակներով ավելի վաղ է ընդունել քրիստոնյա հավատքը»[39]: Նա նշել է, որ Վարշամակը, ըստ Մովսես Խորենացու պահպանած ավանդության, Հայոց Աբգար թագավորին բերել էր նրա սուրհանդակը՝ Անանը:

1982 թ. Լևոն Տեր-Պետրոսյանի թարգմանությամբ լույս տեսավ ասորի պատմիչ Անանուն Եդեսացու (XII դ. 2-րդ կես – 1234 թ.) երկը, որտեղ ասվում է, որ Ալեքսանդր Մեծի զորավար Սելևկոսից սերող Ուռհայի թագավորների սերնդի ընդհատվելուց հետո այնտեղ բնակություն հաստատած և հզորացած հայերից մեկը՝ Աբգարը, թագավոր հռչակվեց, և նա ու նրա սերունդները կոչվեցին Աբգար ու տիրեցին Ուռհային և Միջագետքին[40]: Լ. Տեր-Պետրոսյանի կարծիքով «Եդեսիայի Աբգար V-ի (մ.թ.ա. 4 - մ.թ. 7 թթ. և մ.թ. 13 - 50 թթ.) անվան հետ, ըստ ավանդության, կապվում է քրիստոնեության հաղթանակը Եդեսիայում, թեև իրականում դա տեղի է ունեցել Եդեսիայի Աբգար VIII Մեծ թագավորի օրոք (177-212 թթ.)»[41]: Պետք է նկատի ունենալ, որ մ.թ.ա. II դարից սկսած տեղի են ունեցել Սելևկյան թագավորության պարտությունները և ապա անկումը[42]: Անանուն Եդեսացու հաղորդումը վկայում է Եդեսիայում Հայոց թագավորական՝ Աբգարյանների հարստության բարձրացման մասին, որից և սերում էր Աբգար V-ը: Ուրեմն Անանունի տեղեկությունը գալիս է հաստատելու Մովսես Խորենացու հաղորդումը Հայոց արքա Աբգարի մասին, այսինքն խոսքը Աբգար V-ի մասին է, ինչպես և ընդունվում է արդի հայագիտական հետազոտություններում[43]:

Այսպիսով, ֆրանսիացի հայագետներ Սեն-Մարտենի և Մարի Բրոսեի հետազոտությունները, քննարկումներով հանդերձ, պահպանում են իրենց կարևոր նշանակությունը՝ Հայոց Աբգար թագավորի մասին Մովսես Խորենացու հաղորդման ճշմարտացիությունը պատմագրության մեջ ամրագրելու գործում:

---

[37] Համաձայն Հովսեփոս Փլավիոսի՝ պարթևների թագավոր Արտաբանեսը Աղիաբենեի արքա Իզատեսին իր հանդեպ կատարված բարերարությունների համար, «…պարգևեց նրան ընդարձակ և բերրի մի երկիր, այն վերցնելով հայոց թագավորից: Այդ երկիրը կոչվում է Նիսիսբիս և այնտեղ նախկինում մակեդոնացիները կառուցել էին Անտիոք քաղաքը…» (Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, Հին հունական աղբյուրներ, Հովսեպոս Փլավիոս, Դիոն Կասսիոս, թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ Ս. Մ. Կրկյաշարյանի, Հրեական հնախոսություն, Երևան, 1976, էջ 85):

[38] Fragment d'une histoire des Arsacides, t. I, p. 113.

[39] Histoire de la Siounie par Stépannos Orbelian, traduite de l'arménien par M. Brosset, St.-Pétersbourg, 1864, p. 13-14, com. 3

[40] Անանուն Եդեսացի, թարգմ բնագրից. Առաջաբան և ծանոթ. Լ.Հ. Տեր-Պետրոսյանի, Երևան, 1982, էջ 195-196:

[41] Նույն տեղում, էջ 239, ծան. 588:

[42] Ինչպես հայտնի է մ.թ.ա. 64թ. Պոմպեոսը վերացրել էր Սելևկյանների թագավորությունը և սկիզբ դրել հռոմեական *Միրիա պրովինցիային* (А. Ранович, Восточные провинции Римской империи в I—III вв., М.-Л., 1949, с.130):

[43] Նորագույն հետազոտություններից տե՛ս **Է. Դանիելյան**, Սուրբ Թադեոս Առաքյալի ավանդության արտացոլումը հայ պատմագրության մեջ, «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2000, էջ 49-54: Ա. Մուշեղյան, նշվ. աշխ., էջ 330-331.

ՍԱՐԳԻՍ ՄԽԻԹԱՐՅԱՆ

ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԱԾՈՒՄԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ԵՎ ՏԵՂԱԿԱՆ ԶՐՈՒՅՑՆԵՐՆ ԱՅԴ ՄԱՍԻՆ

Քրիստոնեության սկզբնավորումն ու տարածումը Հայաստանում գիտական մեծ կարևորություն ներկայացնող պատմամշակութային իրողություն է ոչ միայն մեզ, այլ նաև մյուս քրիստոնյա ժողովուրդների համար, որոնք այժմ իրենց որոշակի հետաքրքրությունն ու շահագրգռություններն ունեն[1]: Կատարյալի որոնման հարցում, ինչպես և նոր կրոնի ընտրության մեջ հայերս նախապատվությունը սկզբից ևեթ տվեցինք այդ նորին ու առաջիններից մեկը եղանք[2]: Մեր հնագույն ժայռագրերում և առասպելաբանության մեջ արևի նշանը նույնացվում էր հավերժության խորհրդանիշ Խաչի նշանի հետ, որի կրող նոր աստվածությունը՝ Հիսուսը, ընկալվեց իբրև Փրկիչ, ում հավատացինք աներկբայորեն: Նրա երկինք փոխվելուց հետո առաջին քարոզիչները հասան մեր երկրի հարավային գավառները և թափանցեցին Հայաստան՝ սկսելով տարածել նրա ուսմունքը: Դա իրականացվեց երկու ուղղությամբ՝ 1.Միջերկրական ծովի հարավարևելյան մասով դեպի Փոքր Ասիա և Հունաստան, մյուսը՝ 2. Կապադովկիայով դեպի Հայաստանի հարավային նահանգներ[3]: Սկզբում Թադեոս, իսկ քիչ ուշ Բարդուղիմեոս առաքյալները Սուրբ լեռանը հարող վայրերում իրականացրին դա, նահատակվեցին և իրենց մասունքները խառնեցին Հայոց հողին[4]: Նորօրյա հետազոտողներից Թ. Փոսթաճեանն այն կարծիքին է, որ «Հայ և օտար պատմիչներու կողմէ վկայուած է այս զոյգ առաքեալներուն Հայաստանի մէջ քարոզութիւնները, ինչպէս նաև աւանդութեանց համաձայն անոնց կատարած գործերը ամէն կասկածէ վեր կը դարձնեն մեր Եկեղեցւոյ Առաքելականութիւնը: Երկու առաքեալներուն ալ գերեզմանները մինչև այժմ գոյութիւն ունին Հայաստանին մէջ, և մեր Եկեղեցին արդար իրաւամբ անուանած է զիրենք «Առաջին Լուսաւորիչք Հայոց»[5]: Ըստ Մ. Օրմանյանի՝ մեր երկիր հասած Թադեոսը Ղեբեոս անվանվածն է եղել՝ տասներկուսից մեկը (ըստ Գր. Տաթևացու և Ս. Երևանցու պնդման)[6] և ոչ յոթանասնից մեկը, ինչպես կարծում է Պատմահայրը[7]: Վերջինիս գործունեությունը կապվում է՝

1. Եդեսիայի Աբգար թագավորի գահակալության շրջանի հետ, որին Մ. Խորենացին հայոց թագավոր է համարում[8]: Նրանից Սանատրուկը 91 թ. ստացել է «Եդեսիո թագավոր» տիտղոսը և ինքը ևս կոչվել Աբգար[9]: Պատմահայրը Եդեսիայի հիմնադիրն է համարում

---

[1] Տե՛ս **Թ. Փոսթաճեան,** Հայաստանեայց Եկեղեցին եւ միւսները, Լոս Անճելես, 2002, էջ 144:

[2] Տե՛ս **Ղ. Ալիշան,** Արշալոյս Քրիստոնեութեան Հայոց (2-րդ տպագ.), Վենետիկ, 1902, էջ 5-11:

[3] Տե՛ս **Լեո,** Երկերի ժողովածու, հ. 1, Ե., «Հայաստան» հր., 1966, էջ 415:

[4] Տե՛ս **Յովհ. Կաթ. Դրասխանակերտցի,** Պատմութիւն Հայոց, Ե., ԵՊՀ հր., 1996, էջ 38-39: Տե՛ս նաև՝ **Ղ. Ալիշան,** Արշալոյս Քրիստոնեութեան Հայոց (2-րդ տպագ.), էջ 29:

[5] **Թ. Փոսթաճեան,** Հայաստանեայց Եկեղցին եւ միւսները, էջ 143:

[6] Տե՛ս **Մ. Օրմանյան,** Ազգապատում, հ. Ա, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 7-11: Նաև՝ https://hy.wikipedia.org/wiki: Տարբեր ուսումնասիրողներ շրջանառում են Հայաստան եկած տարբեր Թադեոս առաքյալների անուններ, օր. Մ. Չամչյանը՝ Յոթանասուներկուսից մեկը, տե՛ս **Մ. Չամչեան,** Պատմութիւն Հայոց, հ. Ա, Ե., ԵՊՀ հր., 1985, էջ 289: Լիակատար վարք և վկայաբանութիւն սրբոց, հ. Դ, Վենետիկ, 1813, էջ 13-14:

[7] Տե՛ս Ս. Հ. մերոց Մովսէսի Խորենացւոյ մատենագիտութիւնք (Պատմութիւն Հայոց), Վենետիկ, 1843 (Բ, ԼԳ):

[8] Տե՛ս Ս. Հ. մերոց Մովսէսի Խորենացւոյ մատենագիտութիւնք (Պատմութիւն Հայոց), (Բ, ԻԶ): Արգարը Օսրոյենե երկրամասի տերն էր, և այդպես էին կոչվում Բոլոր թագավորների անունները 132- 216 թթ.: Նաև՝ տե՛ս **Լաբուբնեայ դիւանագիր դպրի Եդեսիոյ,** Թուղթ Աբգարու, Վենետիկ, 1868, էջ 1-6: (**Ղեբուբնա Եդեսացի,** Թուղթ Աբգարու թագաւորի Հայոց եւ քարոզութիւն ս. Թադէի առաքելոյ, Յերուսաղէմ, 1868):

[9] Տե՛ս **«Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան,** Ե., 2002, էջ 7: Նաև՝ **Հր. Աճառյան,** Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Ա, Եր., ԵՊՀ հր., 1942, էջ 5-7: Նաև՝ **Հր. Աճառյան,** Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Դ, Եր., ԵՊՀ հր., 1948, էջ 392:

Աբգարին, որը Մծբինից այստեղ տեղափոխեց կուռքերի արձանները: Նա այդ արեց Հռոմի դեմ ապստամբելու համար: Մ. Խորենացին խոստովանում է նաև, որ իր պատմելիքն այս անձանց և պատմաշրջանի մասին չի համապատասխանում պատմության կարգին[10], այսինքն՝ պատմական փաստերը որոշ չափով հակասական են:

2. Ըստ ավանդության՝ Աբգարի քրոջ որդի Սանատրուկի դարձի ու զղջման, ինչպես և նրա դուստր Սանդուխտի սրբացման փաստի հետ[11]:

Այս դեպքում մենք գործ ունենք մի կողմից պատմական շրջադարձային իրադարձությունների հետ, որոնք արտացոլված են նախ Լաբուբնիայի[12] և ապա Եվսեբիոսի Երկերում[13], մյուս դեպքում՝ ազգային ավանդությունների հաղորդած տեղեկությունների հետ[14], որոնք փաստացի լրացնում են իրար:

Աբգարի և Սանդուխտի դարձի պատմությունները թեև միասին են հանդես գալիս, բայց առանձին ստեղծագործություններ են:

Հայոց մեջ քրիստոնեության տարածումը կապված է Աբգարի թղթի հետ: Այն, ըստ ավանդության, Փիլիպոսն ու Անդրեասը ներկայացնում են Հիսուսին, իսկ Թովմասը Տիրոջ հանձնարարությամբ գրում է պատասխանը[15]: Ըստ Աբգարի պահանջի՝ նամակատարը՝ Հովհաննեսը (այլ դեպքերում՝ Անանեն), որ պատկերահան էր, պետք է կատարեր Հիսուսի դիմապատկերը և բերեր, եթե նա չհամաձայներ գալ Եդեսիա (Ուռհա): Հիսուսը չի կարողանում գալ և իր պատկերը նկարել փորձող նամակաբերին է տալիս ցանկալի դաստառակը (վարշամակը)՝ դնելով այն դեմքին ու հրաշալի պատկերը տպված վիճակում հանձնելով նրան: Առաջինը մեզանում Աբգարն է հավատում Տիրոջը. «լցեալ անպատմելի խնդութեամբ», երբ իր նամակատարը հանձնում է նրան անձեռակերտ նկարը[16]: Քիչ ավելի ուշ Եդեսիա է գալիս Թադեոսը՝ Թովմաս առաքյալի հանձնարարությամբ: Այդ փաստը հաստատում են ինչպես վաղ շրջանի, այնպես էլ հետագա շատ պատմիչներ[17]: Նա սկզբում հանգրվանում է Տուբիա Բագրատունու տանը: Նախ այս ընտանիքի մարդիկ են հավատում Քրիստոսին, իսկ հետո քարոզիչը սկսում է բազում սքանչելիքներ անել քաղաքում, որի շնորհիվ նրա համբավը տարածվում է ամենուր: Այս մասին լսում է Աբգարը և հասկանում, որ դա սպասված մարդն է ու կանչում է իր մոտ. «Եւ լուեալ թագաւորին Աբգարու զսրբոյ առաքելոյն Թադէոսէ, կարծելով իմացաւ, թէ նա է, որ առաքեցաւ ի Քրիստոսէ»[18]:

Ասորական վարք-վկայաբանությունները խոսում են Ադդայի մասին: Դա իր արտացոլումն է գտել «Ադդայի վարդապետությունը» երկում, ըստ որի՝ քարոզելու համար Եդեսիա է գալիս հիշյալ առաքյալը[19]: Այս մասին իմանում է Աղիաբենեի Ներսե թագավորը և նամակով դիմում է Աբգարին՝ խնդրելով վերջինիս իր մոտ ուղարկել քարոզելու: Աբգարն ուղարկում է նրան, իսկ առաքյալն իր փոխարեն թողնում է Ագգային: Այդ առաքյալն էլ

---

[10] Տե՛ս Ս. Հ. մերոց Մովսէսի Խորենացւոյ մատենագիտութիւնք (Պատմություն Հայոց), (Բ, ԻԷ):

[11] Տե՛ս **Սոփերք Հայկականք**, «Վկայաբանութիւն եւ գիւտ Ս. Թադէի Առաքելոյն եւ Սանդրխտի կուսի», հ. Ը, Վենետիկ, 1853, էջ 10-57:

[12] Նաև՝ Տե՛ս Լաբուբնեայ դիւանագիր դպրի Եդեսիոյ, Թուղթ Աբգարու, էջ 4-6:

[13] Տե՛ս **Եւսեբիոսի Կեսարացւոյ Պատմութիւն Եկեղեցւոյ**, Վենետիկ, 1872,

[14] Տե՛ս **Գիրք որ կոչի Այսմաւուրք**, «Վկայաբանութիւն Թադէոսի Առաքելոյն եւ որոյ ընդ նմա», Հրատ. անհ., Ի թուին Հայոց ՌՃՀԹ (1720), Դեկտեմբեր ԻԳ:

[15] Տե՛ս Ս. Հ. մերոց Մովսէսի Խորենացւոյ մատենագիտութիւնք (Պատմություն Հայոց), (Բ, ԼԲ):

[16] **Մ. Չամչեան**, Պատմութիւն Հայոց, հ. Ա, Ե., ԵՊՀ հր., 1985. Էջ 291: Անձեռակերտ նկարի և Աբգարին ուղարկված դաստառակի մասին Ա. Տեր-Ղևոնդյանը գրում է, որ 944 թ. Եդեսիայի արաբ կառավարիչին բյուզանդացիք (զոր. Հովհ. Գուրգեն) ստիպեցին իրենց հանձնել Տիրոջ դաստառակը. տե՛ս **Ա. Տեր-Ղևոնդյան,** Հոդվածների ժողովածու, Ե., ԵՊՀ հր., 2002, էջ 488-489:

[17] Տե՛ս **Թ. Արծրունի,** Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Ե., ԵՊՀ հր., 1985, էջ 76:

[18] Սոփերք Հայկականք, «Վկայաբանութիւն եւ գիւտ Ս. Թադէի Առաքելոյն եւ Սանդխտի կուսի», հ. Ը, էջ 12:

[19] Տե՛ս **Ասորական աղբյուրներ (թարգմ., առաջաբ. և ծանոթ. Հ. Մելքոնյանի)**, Ե., ՀՍՍՀ ԳԱ հր., 1976, էջ 41-42 (Ավանդությունը 5-րդ դարում թարգմանվել է հայերեն):

դառնում է միջագետքյան մի շարք ժողովուրդների, այդ թվում և հայերի քարոզիչը[20]:

Թադեոսի մասին վկայաբանության մեջ նա բուժում է Աբգարին, և բազում եդեսիացիներ ևս հավատում են ու արքայի հետ արժանանում մկրտվելու բախտին: Թադեոսի պահանջով փակվում են մեհյանները, տեղում Ս. Աստվածածին եկեղեցին է կառուցվում, և Աբգարը դնել է տալիս Հիսուսի պատկերը: Բարձրադիր բլրի վրա ամրացված էր ոսկեզարդ տախտակ՝ հետևյալ գրությամբ. «Քրիստոս Աստուած, որ ի քեզ յուսայ՝ ո՛չ վրիպի ի յուսոյն»[21]: Առաքյալը բժշկում է նաև «զԱբղիու՝ որդի Աբգարայ ի չար ցաւոց»[22]: Եդեսիայում Թադեոսն ավարտելով իր գործը՝ մեկնում է Սանատրուկի մոտ, որը Աբգարի քրոջ որդին էր: Արտազ գավառի Շավարշան ավանի ամառային իր ապարանքում էր արքան, երբ առաքյալն սկսում է քարոզել, և Սանատրուկը հավատում է ու մկրտվում: Հավատում են շատ նախարարներ, Սանատրուկի դուստրը և այլ մարդիկ: «Յորժամ եկեալ դուստր թագաւորին, որում անուն էր Սանդուխտ, որ էր ի տիոց տղայ, գեղեցիկ տեսլեամբ և վայելուչ երեսօք…,-նշվում է վկայաբանության մեջ, ու Թադեոսը,- ոչ թողոյր զնա զտիւ և զգիշեր և այնպէս միացեալ բեւեռէր ի սէրն Քրիստոսի՝ Աստծոյ մերոյ»[23]: Առաքյալի և օրիորդի սերը, որ երկնային զգացմունքի դրսևորում էր, գնալով առավել խորանում է: Սանդուխտն ամբողջովին նվիրվում է Տիրոջը, և երկնային զորություն է իջնում նրա վրա: Իսկ առաքյալին Տերը խրախուսում է. «Եւ երեւեցեալ փրկչին ասէ. «Պինդ կաց Թադէոս, զի ես ընդ քեզ եմ»[24]:

Սանատրուկը, սակայն, վախենալով կրկին հեթանոսացած իշխաններից, հրաժարվում է քրիստոնեությունից և հալածանք սկսում քրիստոնյաների դեմ: Իմանալով դստեր հավատքի մեջ անսասան լինելու մասին՝ փորձում է նրան հեռացնել քրիստոնեությունից, ամուսնացնել ու նրա համար երկրային երջանկություն ապահովել: Սակայն ապագա սրբուհին իրեն արդեն նվիրել էր երկնային արքայությանը և չի զիջում հոր թախանձանքներին: Հայրը ասում է. «Մո՛տ եկ, դուստր ի՛մ,- աղջիկը չի նայում հոր կողմը: Հայրն ասում է, - Ուրացա՞ր զիս և սիրեցէ՞ր մոլորեցուցիչն»[25] : Սանդուխտը չի ուզում լսել հորը: Իսկ արքան սաստիկ բարկացած ասում է. «Եթէ ոչ դառնաս յամառ մտաց քոյ…. չար մահուամբ կորուսի զքեզ և զնա»[26] : Դրան հետևում են դաժան բանտարկություն և հաշվեհարդար երկուսի համար: Սանատրուկը հարցնում է. «Դու՞ ես Թադէոս, և ասէ՝ ես եմ, և ասէ. «Զիարդ գողացար զմիտս չքնաղ կուսին՝ դստերն իմոյ, եւ գրաւեցէր զնա ի քեզ….արարէր զնա որպէս զմի յաղքատաց»[27]: Վերջինս պատասխանում է, թե ինքը նրան փրկել է կռամոլ դևերից ու նրա միտքը գամել է Հիսուսի անվանը: Սանատրուկը ֆիզիկական տանջանքների է ենթարկում երկուսին էլ, և դրանով ցույց են տրվում ա) **բռնացողների դաժանությունը** և բ) **երկնային թագավորության նվիրյալների տոկունությունը**: Նրանց պայքարն ուղեկցվում է կտտանքներին ի պատասխան դրսևորվող համառ դիմադրությամբ: Դա մարմինը ուրանալու, ցավերը արհամարհելու մի ոգեկեղեք ընթացք է, որին միջամտում են Աստված և նրա հրեշտակները: Այդ հրաշքը հենց ապահովում է սրբուհուն, որ նա երկնային թագավորության ամենաբարձր տեղում հանգրվանելու իրավունք վաստակի: Իրենց հետևած քրիստոնյաներին քարոզիչները և վկաները պաշտպանում են ու քաջալերում, որ նրանք չընկճվեն, չզիջեն և երկնային թագավորությունից չզրկվեն: Վրա է հասնում նահատակության պահը, երբ վկայուհին ասում է. «Յիշեա՛

[20] Սոփերք Հայկականք, «Վկայաբանութիւն եւ գիւտ Ս. Թադէի Առաքելոյն եւ Սանդխտի կուսի», հ. Ը, էջ 11:
[21] Նույն տեղում, էջ 12:
[22] Նույն տեղում:
[23] Նույն տեղում, էջ 14:
[24] Նույն տեղում, էջ 15:
[25] Նույն տեղում, էջ 34:
[26] Նույն տեղում:
[27] Նույն տեղում, էջ 50:

զաղախին քո, Տէ՛ր: Եւ նոյն ժամոյն պատանի ոմն եհար զկուրծս երանելոյ կուսին»[28]: Տարածվում է նրա մարմնի բույրը, և պայծառ լույս է ծագում նահատակի վրա: Թադեոսը նրա մարմինը թաքցնում է անհայտ մի տեղ ու աներևույթ դարձնում շրջակայքը: Խղճալով Զեմենտ անունով մի նորադարձի՝ նա կենդանացնում է սրան: Նահատակվում է նաև առաքյալը, ու նրա մարմինն էլ փակվում է ժայռի մեջ[29] (նախաքրիստոնեական աշխարհատեսության մեջ սա հերոսի՝ քարանձավի կամ ժայռի մեջ արգելափակվելու մոտիվի դրսևորում է): Հետևում է նահատակների գերեզմանների սրբացումը: Մասունքներն աստիճանաբար գտնվում են, պաշտամունքի ու սրբացման արժանանում:

Ըստ գործողությունների՝ Աբգարի, Թադեոսի և Սանդուխտի մասին վարք-վկայաբանությունները պարունակում են հետևյալ կառուցվածքային դրվագները.

1. Աբգարի թուղթը և դարձի գալը (այդ ժամանակից սկսվում է նաև սուրբ մասունքների ձեռքբերումը):

2. Աբգարի մերձավոր շրջապատի և քեռորդի Սանատրուկի դարձը.

3. Սանդուխտի դարձը:

4. Սանատրուկի զղջումը, հալածանքները քրիստոնեության դեմ, իր դստեր և Թադեոսի նահատակությունը:

5. Սրբերի գերեզմանների հրաշքով հայտնաբերվելը և մասունքների տարածումն ու նրանց տեղում վկայարանների կառուցումը:

Մովսես Խորենացին, հենվելով Լաբուբնայի (նաև՝ Ղեբուբնա, Լաբուբնիա), Եվս. Կեսարացու, Բարդածանի, Հովս. Փլավիոսի և այլոց տեղեկությունների վրա, բերում է մի շարք նոր տվյալներ այդ մասին ու նաև Հիսուսին ուղղված Աբգարի թուղթը: Ըստ ավանդության՝ մեզանում առաջին հավատացյալները եղել են Եդեսիայի հայկական իշխանության և այն ժամանակվա Մեծ Հայքի թագավորներ Աբգար 5-րդն ու նրա քրոջ որդի Սանատրուկը: Իրենց քարոզների, գործած հրաշքների և նահատակության արդյունքում նրանք սրբացվել են քրիստոնյա դարձած հազարավոր մարդկանց կողմից: Հենց այդ ժամանակ սրբերի գերեզմանների վրա Արտազ գավառում կառուցվում են առաջին մատուռները: Այստեղ արդեն կարելի է խոսել և նախքան Գր. Լուսավորիչը գոյություն ունեցած Հայոց եկեղեցու և հայ հայրապետների փաստական գոյության ու գործունեության մասին: Հիշատակվում են ազգությամբ հրեա Զաքարիան (68-72) և հետագա հայ՝ Զեմենտոս (72-76), Ատրներսեհ (76-92), Մուշե (93-123), Շահե (125-150) և այլ հայրապետներ[30]: Մովսես Խորենացին, Փավստոս Բուզանդը, հույն, հռոմեացի, ասորի ժամանակագիրները հաստատում են այս իրադարձությունների փաստական ճշմարտացիությունը: Ավելին, Հ. Մանանդյանը պնդում է, որ Հայոց Սանատրուկ արքան գործել է 1-ին դարի վերջին, երբ նվաճել է Եդեսիան՝ գահակալելով 75-110 թթ. Տրայանոս կայսեր օրոք և ոչ ավելի ուշ[31]: Այս հերոսների ու սրբերի անուններով, նրանց նահատակության թեմաներով ինչպես Միջնադարում, այնպես էլ ավելի ուշ գրվել են բարձրարվեստ ստեղծագործություններ, որոնցից մեկն էլ Ղևոնդ Ալիշանի «Շուշան Շաւարշան» պոեմն է՝ նվիրված Ս. Սանդուխտի կյանքի և նահատակության հուզիչ պատմությանը[32]: Նվիրյալ այս անձինք դրել են Հայոց Առաքելական Ս. Եկեղեցու հիմքը՝ նախադրյալներ ստեղծելով Գրիգոր Լուսավորչի և Տրդատ Մեծի հետագա գործունեության համար:

Հերոսների իրական-պատմական ու նրանց գործերի վավերական լինելու խնդիրներն աղբյուրներում կասկածի տեղիք չեն տալիս՝ բացի որոշ մասնակի տարաձայնու-

---

[28] Նույն տեղում, էջ 45:

[29] Տե՛ս Գիրք որ կոչի Այսմաւուրք, «Վկայաբանութիւն Թադէոսի Առաքելոյն եւ որոյ ընդ նմա», դեկտեմբեր, ԻԳ:

[30] Տե՛ս **Թորգոմ Փոսթաճեան**, Հայաստանեայց Եկեղեցին եւ միւսները, էջ 144:

[31] Տե՛ս **Հ. Մանանդյան**, Երկեր, հ. Բ, Ե., ՀՍՍՀ ԳԱ հր., 1978, էջ 18-21:

[32] **Ղևոնդ Ալիշան**, Երկեր («Շուշան Շավարշան» պոեմը), Ե., 1981, էջ 36-43:

թյուններից[33]: Առաքելականության հարցում, ինչպես Թ. Փոսթաճեանն է նշում. «Նոյնիսկ Հռովմ իր Եկեղեցու Առաքելականութիւնը ապացուցելու համար չունի աւելի տուեալներ, քան ան տուեալները զորս ունի Հայոց Եկեղեցին»[34]:

Սկզբնաղբյուրների ընդգրկման տարածաժամանակային և օգտագործված ժանրային ձևի ու բովանդակության, այսինքն՝ երկի գեղարվեստականության հարցերն (ժանր, տեքստ, հորինման ժամանակ և այլն) առաջնային են: Այո՛, ակամա ծագում է պատմական անձնավորությունների իրական լինել-չլինելու և վարք-վկայաբանություններում հերոսների՝ պատմականության ու գեղարվեստականության փոխհարաբերակցության հարցերը: Այդ դժվարին խնդիրները ծառացել են բոլոր ուսումնասիրողների առջև ու բոլոր ժամանակներում: Դրանք բանասիրական-աղբյուրագիտական առումով մեզ ներկայանում են որպես համախումբ: Հանդես են գալիս գրական տարբեր ժանրեր, որոնք փոխլրացնում են միմյանց՝ առաջադրելով համաժամանակյա և տարժամանակյա բազում հիմնահարցեր, որոնցից մեկն էլ դրանց հորինման ժամանակին է վերաբերում:

Տարբեր աղբյուրների շնորհիվ («Գիրք սրբոց», «Սոփերք Հայկականք», «Հայսմաւուրք», «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուներ) մեզ են հասել Լաբուբնա դպրի՝ Եդեսիայի (թագաւոր) Աբգարի, Թադեոս առաքյալի, Սանատրուկի և այլոց մասին պատմագեղարվեստական տեղեկությունները, նրանց վերաբերող վարք-վկայաբանությունները և այլ կարգի նյութեր, որոնք լրացվել են Եվսեբիոսի, Մ. Խորենացու և շատ այլ հեղինակների կողմից: Մեզ ավանդված սկզբնաղբյուրները հետևյալներն են.

1. Աբգարի վարքը՝ թղթերով հանդերձ[35]
2. Սանատրուկի մասին նյութը
3. ա. «Վկայաբանութիւն Թադէոսի Առաքելոյն եւ որոյ ընդ նմա»[36]

   բ. «Վկայաբանութիւն եւ գիւտ Ս. Թադէի Առաքելոյն եւ Սանդխտի կուսի»[37]:
4. Սանդուխտ կույսի մասին շարականը[38]:
5. Թադեոս Առաքյալին վերագրվող Կանոնները[39] :

Օտարազգի և հայ պատմիչների հաղորդած տեղեկություններն ամբողջացնում են պատկերացումը դեպքերի ու դեմքերի մասին: Իհարկե, պատմիչների հաղորդած մանրամասները մասնակիորեն են տարբերվում միմյանցից, և դա ընդհանուր պատկերացման մեջ էական նշանակություն չունի: Շարքի առաջին երկը՝ Աբգարի վարքը, ձևավորվել է ասորական միջավայրում: Այդ ընթացքում ինչպես բանավոր, այնպես էլ գրավոր տարբերակներն ազդել են հայկական աղբյուրների վրա ևս, իսկ 5-րդ դարում «հայացվել»: Դա վերաբերում է Աբգարի կյանքին, Հիսուսին ուղղված թղթին, նրա պատասխանին և դաստառակի պատմությանը: Դեպքերը կատարվում են 1-ին դ. կեսերին և 2-րդ դարում, երբ Օսրոենեն (Եդեսիան իր շրջակայքով) հայկական հպատակություն ուներ: Քրիստոնեական դարձի պատմության մեջ Աբգարը թագավոր է անվանված: Նրան համարում էին և այժմ էլ

---

[33] Տե՛ս Լեո, Երկերի ժողովածու, հ. 1, էջ 414-418:

[34] **Թորգոմ Փոսթաճեան**, Հայաստանեայց Եկեղեցին եւ միւսները, էջ 144:

[35] **Եւսեբիոսի Կեսարացւոյ Պատմութիւն Եկեղեցւոյ**, Վենետիկ, 1872, էջ 63: Նաև՝ Ս. Հ. մերոց Մովսէսի Խորենացւոյ մատենագիտութիւնք (Պատմութիւն Հայոց), (Բ, ԻԶ-ԼԲ), նաև՝ տե՛ս Լաբուբնեայ դիւանագիր դպրի Եդեսիոյ, Թուղթ Աբգարու, էջ 1-6: (Ղեբուբնա Եդեսացի, Թուղթ Աբգարու թագաւորի Հայոց եւ քարոզութիւն ս. Թադէի առաքելոյ, էջ 1-11):

[36] **Գիրք որ կոչի Այսմաւուրք,** «Վկայաբանութիւն Թադէոսի Առաքելոյն եւ որոյ ընդ նմա», Հրատ. անհ., Ի թլւին Հայոց ՌՃՀԹ /1720/, դեկտեմբեր ԻԳ: **Տե՛ս** նաև՝ Սոփերք Հայկականք, «Վկայաբանութիւն եւ գիւտ Ս. Թադէի Առաքելոյն եւ Սանդխտի կուսի», հ. Ը, էջ 10-57:

[37] Սոփերք Հայկականք, «Վկայաբանութիւն եւ գիւտ Ս. Թադէի Առաքելոյն եւ Սանդխտի կուսի», հ. Ը, էջ 11-51:

[38] Տե՛ս **Ղ. Ալիշան**, Արշալոյս Քրիստոնեութեան Հայոց (2-րդ տպագ.), էջ 25-27. Ս. Սանդուխտին նվիրված տոնը կատարվում է հուլիսի 20-ին, և երգվում է նրան նվիրված շարականը. «Քեւ պարծի այսօր Ս. Եկեղեցի, ով վկայուհի Ս. Սանդուխտ» սկսվածքով:

[39] «Կանոնագիրք Հայոց», հ. Բ, Ե., ՀՍՍՀ ԳԱ հր., 1971, էջ 19-40:

համարում են հայոց արքա ու Տիրոջ հետ առնչված առաջին ներկայացուցիչը մեզանում: Այս նյութը տեղայնացվել է մինչև 5-րդ դարը: Հերոսները և նրանց մասին ասվածն անվիճելի է համարվել Աբգար-Սանատրուկ կապի ու բարեկամության պատճառով: Հայոց Արշակունի թագավորների խնամիությունը Աբգարի հետ (Սանատրուկը նրա քրոջ որդին է համարված) ցույց է տալիս, որ իսկապես մորեղբայրը ևս գործում է հայկական միջավայրում: Թադեոսի առաքելական գործունեության մասին պատմող նյութի տեղական-ոչ տեղական լինելու հարցը ևս կարևոր է: Աբգարի մասին պատմականացված վարքը և Թադեոսի մասին վկայաբանական զրույցը պայմանականորեն կանվանենք **տեղայնացված զրուցապատումներ**, որոնք փոխ են առնված օտար աղբյուրներից մինչև 5-րդ դ.: Իսկ բուն տեղական զրույցները հիմնականում վերաբերում են հայոց արքա Սանատրուկին և նրա դստերը՝ Սանդուխտին: *Այստեղ մենք գործ ունենք բուն հայկական նյութի հետ: Սանդուխտի վկայաբանությունը 1-ին դ. դեպքերի հիման վրա 2-րդ դ. ստեղծված և արդեն 5-րդ դ. գրավոր տեքստի վերածված մի երկ է: 5-րդ դ. խմբագրության մասին Մ. Խորենացին ասում է, որ այն գրել են ուրիշները՝ չկոնկրետացնելով իր խոսքը[40]: Ահա՛, այդ մեկ-երկու վկայաբանությունների շնորհիվ է, որ Հայոց Եկեղեցին համարվում է Առաքելական: Այդ փաստը շեշտվեց նաև Հռոմի Պապ Ֆրանցիսկոս Առաջինի հայաստանյան պատմական այցելության ժամանակ (24-26 հունիս 2016):*

Ասվածից կարելի է եզրակացնել.

ա) Եթե մի կողմ թողնենք վարք-վկայաբանությունների ժանրային առանձնահատկություններով պայմանավորված բովանդակային որոշ էական մանրամասներ, ապա պատմագիտական առանձին հիմնահարցերում ակնհայտ է հայերի դերը վաղքրիստոնեական համայնքների ստեղծման ու Առաջին Եկեղեցու հիմնման մեջ[41]:

բ) Կա և պատմական անձանց ու վարք-վկայաբանությունների հերոսների՝ տարբեր ժամանակներում ապրած և գործած լինելու հանգամանքը, այսինքն՝ անաքրոնիզմի հարցը, ինչը բնորոշ է նմանատիպ երկերին ընդհանրապես, և հայկական վկայաբանությունները բացառություն չեն կազմում: Ե՛վ պատմական սկզբնաղբյուրները, և՛ վարք-վկայաբանությունները որոշակի կարևոր տեղեկություններ են տրամադրում քրիստոնեության տարածման ու ընդունման վաղ շրջանի մասին, որով վկայաբանական տեքստերը բնավ էլ զուրկ չեն կարևոր փաստական նյութի առկայությունից և չպիտի դիտվեն երկրորդական:

գ) Վարք-վկայաբանական երկերն ու նրանց անհայտ հեղինակները պատմական թանկ մասունքներ են փրկել կորստից: Նախնական ժամանակների, մանավանդ քրիստոնեության վաղագույն շրջանի մասին քիչ բան հայտնի կլիներ, եթե չպահպանվեին տեղական զրուցապատումներն իրական դեպքերի մասին:

դ) Այսօր վստահաբար կարող ենք խոսել Աբգարի վարքի, Թադեոս առաքյալի և Սանդուխտի վկայաբանությունների հայկական խմբագրությունների նախնական գոյության մասին:

ե) Ընդհանուր վարքագրության մեջ քրիստոնյաների դեմ հարուցած օտարազգի թե տեղական իշխանների «հալածանքների առթիվ զոհ գնացած մարտիրոսների հիշատակը հավերժանալու և եկող սերունդների մեջ նրանց օրինակը կենդանի պահելու» միտումը և ներշնչանքի աղբյուր լինելը վկայաբանություններում կարևորվել են և ունեն ուսուցողական նշանակություն:

զ) Վաղես կայսեր ժամանակերից (4-րդ դ. 70-ական թթ.) ընդհանրական եկեղեցու մեջ առանձին եկեղեցիներ պարտադրում են մյուսներին, որպեսզի բոլորի վրա տարածվի Կոստանդնուպոլսի պատրիարքության գերիշխանությունը: Պայքարը մի կողմից ուղղված

---

[40] Տե՛ս **Ս. Հ. մերոց Մովսէսի Խորենացւոյ մատենագիտութիւնք** (Պատմություն Հայոց), (Բ, ԼԴ):

[41] Տե՛ս **Լեո**, Երկերի ժողովածու, հ. 1, էջ 414-417: Նաև՝ Թորգոմ Փոսթաճեան, Հայաստանեայց Եկեղեցին եւ միւսները, էջ 142-144:

էր Արևելյան եկեղեցիների[42], ինչպես Եդեսիայի ասորական, այդ թվում նաև հայ եկեղեցու իրավունքների դեմ (Եփեսոս և հատկապես Քաղկեդոն): Այդ պատճառով տեղական զրույցները սեփական իրավունքները պաշտպանելու ձգտումի մասին են, որով նրանք հաստատում են իրենց վաղեմությունը և իրավունքները:

է) Առաքելականությունը Հայոց Եկեղեցին յուրացրել է վաղնջական ժամանակներից և պաշտոնապես գործածում է առ այսօր: Դա մի կողմից հաստատում է նրա նախնական ծագումը և մյուս կողմից հավաստում է նրա ուղղակի և ինքնուրույն սկզբնավորությունը՝ առանց ուրիշ հնագույն եկեղեցու հետ առնչելու:

[42] **Եր. Տեր-Մինասեան**, Ընդհանուր եկեղեցական պատմութիւն, Ս. Էջմիածին, (1908) 2013, էջ 19-20:

ԳՈՀԱՐ ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ

ԹԱԴԵՎՈՍ ԵՎ ԲԱՐԴՈՒՂԻՄԵՈՍ ԱՌԱՔՅԱԼՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ ԼԵԳԵՆԴԻ ՏԱՐԲԵՐԱԿՆԵՐ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԲՆԱԳՐԵՐՈՒՄ

Միջնադարյան հայ ընթերցողը առաքյալների մասին տարաբնույթ տեղեկություններ էր հանդիպում:

Այսպես, Եվսեբիոսի «Եկեղեցական պատմության» Ա դպրության 12 գլուխը՝ Եդեսիայի թագավոր Աբգարի և Թադևոս առաքյալից նրա բժշկվելու և քրիստոնեություն ընդունելու մասին է[1]: Այդ պատմությունն ավելի մանրամասն ներկայացված է «Թադդէ/ Ադդեի վարդապետությունը» ասորական աղբյուրում, որ վերագրված է Լաբուբնային: Վերջինս Եվսեբիոսի այս մասի աղբյուրն է: Մովսես Խորենացին այդ պատմությունը շարադրելիս օգտվել է ինչպես Եվսեբիոսի Եկեղեցական պատմությունից, այնպես էլ Լաբուբնայի հայերեն թարգմանությունից[2]: Այն հատվածներում, որոնք երկու աղբյուրում էլ ներկա են (երկուսն էլ ասորերենից թարգմանված), նա ավելի մոտ է Եվսեբիոսին, ինչպես բնագրային զուգահեռներով ցույց է տվել Գրիգոր Խալաթյանցը[3]: Խորենացու մոտ [Բ 26] Լաբուբնայի անունն աղավաղվել-դարձել է Լերուբնա, Ադդէն այլ գործող անձ է՝ «խոյրարար մետաքսագործ», ում Թադևոսը ձեռնադրեց և իր փոխարեն թողեց Եդեսիայում, ասորերեն բնագրում նա կոչվում է Ագգէ[4]):

Խորենացու գլխավոր տարբերությունը նշված աղբյուրներից այն է, որ Աբգարը դարձել է Հայոց թագավոր, քանի որ Եդեսիան հայոց թագավորության մասն է: Թադևոսի շնորհիվ հավատաց նաև Աբգարի քեռորդի Սանատրուկ թագավորը: Խորենացին նաև ավելացնում է. «վիճակեցաւ Հայոց եւ Բարթուղիմէոս առաքեալ, որ և կատարեցաւ առ մեզ յԱրեբանոս քաղաքի»:

Խորենացու՝ Սահակ Արծրունուն հղած թղթում[5] պատմվում է, որ Բարդուղիմեոսը Աստվածամոր պատկերը բերեց Հայաստան:

Թադևոսի հունարեն վարքը նույնպես առաքյալին կապում է Եդեսիայի Աբգարի դարձի հետ. Թադևոսը Եդեսիայից էր՝ Օսրոենեի մայրաքաղաքից, որ անվանված է ’Αρμενοσύρων μεσόγειος[6] (այնքան էլ հասկանալի չէ՝ «հայ ասորիների երկրի խորքը» ?), և Աբգարը հավատում է՝ տեսնելով դաստառակի վրա տպված Քրիստոսի դեմքը:

Դաստառակի պատմությունը կա նաև հայերեն մի պարականոնում՝ «Վասն անկար պատմուճանին տեառն, որ ի վերուստ իջեալ, և պատմութիւն թագաւորին հայոց Աբգարու», որ վերագրված է Հովհան Ոսկեբերանին, և հրատարակել է Ն. Մառը[7]:

Եվսեբիոսի Եկեղեցական պատմության մեջ շատ կարճ է հիշատակված Բարդու-

---

[1] *Պատմութիւն եկեղեցւոյ յեղեալ յասորւոյն ի հայ ի հինգերորդ դարու*, հրտ. Աբրահամ Ճարյան, Վենետիկ, 1877, էջ 59-60:

[2] Լաբուբնեայ դիվանագիր դպրի Եդեսիոյ *Թուղթ Աբգարու*, Վենետիկ, 1868:

[3] **Г. Халатянц**, *Армянские Аршакиды в Истории Армении Моисея Хоренскаго*, часть II, Москва, 1903, сс.25-34.

[4] **W. Cureton**, *Ancient Syriac Documents Relative to the Earliest Establishment of Christianity in Edessa and the Neighbouring Countries from the Year of the Lord's Ascension to the Beginning of the Fourth Century*, London, 1864, p. 21 (ասորերեն բնագրի անգլերեն թարգմանության էջն է):

[5] «Պատասխանի թղթոյն Սահակայ», *Սրբոյ հօրն մերոյ Մովսիսի Խորենացւոյ Մատենագրութիւնք*, Վենետիկ, 1843, էջ 294: Այդ թուղթը համարվել է ավելի ուշ ժամանակի գրվածք, քանի որ 5-րդ դարում դեռևս չկար նրանում հիշատակվող Վասպուրական նահանգը, սակայն Ա. Մուշեղյանը (*Մովսես Խորենացու դարը*, Երևան, 2007, էջ 296) ապացուցել է, որ դա տեղանուն չէ, այլ տիտղոս, հետևաբար այլևս հիմքեր չկան թուղթը Խորենացունը չհամարելու համար:

[6] *Acta apostolorum apocrypha*, ex triginta antiquis codicibus graecis vel nunc primum eruit vel secundum atque emendatius edidit Constantinus Tischendorf, Lipsiae, 1851, p. 261.

[7] **Н. Я. Марр**, *Хитон господен в книжных легендах армян, грузин и сирийцев*, С.-Петербург, 1897, сс. 82-93.

ղիմեոսը՝ նա Հնդկաստանում թողել էր Մատթևոսի ավետարանը, որը հետագայում գտնվեց[8]:

Սոկրատ Սքոլաստիկոսի «Եկեղեցական պատմության» մեջ[9] Թադևոսը չի հիշատակվում, իսկ մյուս առաքյալների մասին ասված է, որ Թովմասն ընդունեց Պարթևների առաքելությունը, Մատթէոսը՝ Եթովպացիների, իսկ «Բարդուղիմէոսի վիճակեալ լինէր որ են զոյգ ընդ Հայս հնդկաւ»: Այս ընթերցումը՝ «ընդ Հայս», Սոկրատի հրատարակիչ Տեր-Մովսեսյանը ծանոթագրել է՝ «թարգմանինն է»: Եվ իրոք, հունարեն սկզբնագրում ասված է, որ Բարդուղիմեոսին բաժին հասավ Եթովպիային հարևան Հնդկաստանը[10]:

Ուշագրավ է, որ «Հաոց» հավելումն արված է միայն «Մեծ Սոկրատ»-ում, որը «Եկեղեցական պատմության» հունարեն բնագրի թարգամանությունն է, մինչդեռ «Փոքր Սոկրատ»-ում, որն այդ թարգմանության համառոտված և հայացված տարբերակն է[11], պարզապես ասված է. «Հնդկաց և ներքսագոյն Հնդկաց», այսինքն՝ խոսքը սոսկ Հնդկաստանի մասին է: Նշենք, որ Հնդիկք-ի տակ չպետք է հասկանալ իրական Հնդկաստանը: Սա դեռ անտիկ ժամանակաշրջանում տարածված պատկերացումների արձագանքն է, ըստ որի հնդիկներին շփոթում էին եթովպացիների հետ, իսկ Հնդկաստանն ու Եթովպիան համարվում էին մեկ երկիր[12]:

Այսքանը եկեղեցու հույն պատմիչների հայերեն հին թարգամանություններում և Խորենացու մոտ եղած տեղեկությունների մասին:

Բարդուղիմեոսը նաև պարզապես հիշատակված է 8-րդ դարի երկրորդ տասնամյակում հայերեն թարգմանված Դիոնիսիոս Արիոպագացու, «Յաղագս խորհրդականի աստուածաբանութեան» երկում[13]:

Վաղ միջնադարում հայերեն հայտնի էին առաքյալներին վերաբերող և այլ ավանդություններ:

Պահպանվել են առաքյալների պարականոն վարքեր.

«Վկայաբանութիւն Թադէոսի առաքելոյն քարոզութեանն և գալստեան ի Հայս», որտեղ նա բուժում և դարձի է բերում Ուռհայի թագավոր Աբգարին և դրանից հետո միայն «հասանէր յաշխարհն Հայոց, առ թագաւորն Սանատրուկ»[14]:

Մի շարք վարքեր հրատարակված են *Անկանոն գիրք առաքելականք* ժողովածուում՝ հիմնականում քաղված «Ճառընտիր»-ներից: Հրատարակիչ Չրաքյանը նշում է մի քանիսի համար զուգահեռ հունարեն և ասորերեն բնագրեր[15], սակայն միայն երկուսը՝ «Յաղագս Անդրէի առաքելոյ և նորին սքանչելեացն...» և «Վկայաբանութիւն սուրբ առաքելոյն Փիլիպպոսի»՝ համեմատվել են հունարեն սկզբնագրերի հետ: Այդ աշխատանքը կատարել է Վալենտինա Կալցոլարին[16]: Մյուսների կապը հնարավոր հունարեն կամ ասորերեն սկզբնագրերի հետ ուսումնասիրված չէ:

---

[8] *Պատմութիւն եկեղեցւոյ յեղեալ յաստրւոյն ի հայ ի հինգերորդ դարու*, էջ 364:

[9] Սոկրատայ Սքոլաստիկոսի *Եկեղեցական պատմութիւն*, թարգմանեաց Փիլոն Տիրակացի, եւ *Պատմութիւն վարուց Սրբոյն Միհրեստրոսի*, թարգմանեալ Աբասուն Գրիգոր Զորափորեցւոյն, աշխատասիրութեամբ Մ. Տէր-Մովսէսեան, Վաղարշապատ, 1897, էջ 56-57:

[10] **Sokrates,** *Kirchengeschichte*, ed. G.Chr. Hansen, Mit Beiträge von M.Širinjan, Berlin, 1995, 1.19.9-10.

[11] Սոկրատայ Սքոլաստիկոսի *Եկեղեցական պատմութիւն*, էջ 56-57. Փոքր Սոկրատի բնագիրը զետեղված է Մեծ Սոկրատի բնագրին զուգահեռ՝ էջի ստորին մասում, ավելի փոքր տառատեսակով:

[12] *The Oxford Classical Dictionary*, Third Revised Edition, ed. By S. Hornblower and A. Spawforth, Oxford, 2003, p. 754.

[13] *The Armenian Version of the Works Attributed to Dionysius Areopagite*, ed. By R.W. Thomson, (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 488, 489, Scriptores Armenianci 17, 18), 1987, p. 225, I.3.

[14] *Մոփերք հայկականք*, h. Ը, Վենետիկ, 1853, էջ 13:

[15] *Անկանոն գիրք առաքելականք*, Վենետիկ, 1904, էջ Է-ԺԵ:

[16] **V. Calzolari**, "La versione armena del *Martirio di Andrea* e il suo rapporto con la tradizione manoscritta dell' originale greco", in *Le Muséon* 111 (1998), p. 139-156, "La versione armena del *Martirio di Andrea*: alcune osservazioni in relazione all'originale greco", in *Studi e ricerche sull'Oriente Cristiano* 16 (1993), p. 3-33; "La version arménienne du *Martyre d'André*", in J. N. Bremmer (éd.), *The Apocryphal Acts of Andrew*(Studies in Early Christian Apocrypha 5),

Համառոտ ներկայացնենք «Վկայաբանութիւն սրբոյ առաքելոյն Բարդողոմէոսի»[17] պարականոնի բովանդակությունը:

Բարդողոմէոսը Թովմայի հետ գնում է Եդեմ քաղաքը՝ «մերձ ի սահմանս հնդկաց», հրաշքներ գործում, բժշկում հիվանդների: Մկրտում է մարդկանց, քարոզում է Մատթեոսի ավետարանը (Եվսեբիոսն էլ է նրա անունը կապում Հնդկաստանի և այդ ավետարանի հետ), քարոզելով այն նաև Ասորիքի խորքում գտնվող Բուստր քաղաքում, «յաշխարհին Գերմանիկեցւոց, յերկիրն Պարթևաց, Մարաց և Ելիմացւոց», շատ պարթևներ հավատում են: Գնում է պարսից մոգերի մոտ, «ի տեղի պաշտաման կրակարանի նոցա», հրաշքներ գործում սակայն միայն ութ հոգու է կարողանում դարձնել տարրերի երկրպագությունից:

Հետո Բարդողոմէոսը գնում է Հայոց Գողթն գավառը, Թադեոսի վիճակը, և այդտեղ շատերը սիրով ընդունում են հավատքը: Սանատրուկ թագավորի 25-րդ տարում մտնում է Հայք, գալիս Արտաշատի բլրի մոտ, հանդիպում տասներկու առաքյալներից մեկին՝ Հակոբյան Յուդային, գնում է հայոց Հեր և Զարևանդ գավառները, բուժում, դևեր հանում, հավատը տարածում: Հետո գնում է Ուրբիանոս քաղաքը հայոց, բժշկում ու մկրտում: Աբգարի քեռորդի Սանատրուկի քույր Ոգոհին (տարընթերցումներ՝ Աւագուհի, Ոգողուհի) հավատում է և շրջում առաքյալի հետ: Սանատրուկն ի վերջո բռնել է տալիս Բարդուղիմեոսին, տանջում և սպանում, նաև իր քույր Ոգոհիին: Իսկ Բարդուղոմէոսի միջոցով հավատացողները բուժվում են:

Կա նաև այս վարքի մի համառոտ տարբերակ[18], ինչպես նաև «Գիւտ նշխարաց սրբոյ առաքելոյն Բարթողովմէոսի»[19]. ըստ վերջինի՝ նրա վկայության վայրը Յոբիանոս քաղաքն է, Բարմ կոչվող վայրը:

Այս պատմությունները քիչ շփման եզրեր ունեն Բարդուղոմիոսի հունարեն վարքի[20] հետ, ըստ որի՝ Բարդուղիմեոսը գնաց Հնդկաստան և իջևանեց Աստարութի տաճարում: Մարդիկ կարծում էին, թե նրանում գտնվող Աստարութ կուռքը հիվանդներին բուժում էր, բայց իրականում մարմնով բուժվելու փոխարեն նրանք հոգով էին հիվանդանում:

Հիվանդների բազմությունը, Աստարութից պատասխան կամ օգուտ չստանալով, գնաց ուրիշ քաղաք, որի տաճարում Բեքեր աստվածն էր: Աստարութի անզորությունը Բեքերը բացատրեց երկնային Աստծո առաքյալ Բարդուղիմեոսի ներկայությամբ:

Զանց առնելով այլ մանրամասներ, մեջբերենք Բարդուղիմեոսի ուշագրավ նկարագրությունը՝ սևամազ, սպիտակամարմին, մեծաչ, գեղեցիկ քթով, ականջները թաքնված մազերի տակ, շիկամորուս, մի փոքր ալեհեր, միջին տարիքի, ոչ խոշորամարմին, ոչ էլ ցածրահասակ, հագին՝ սպիտակ պատմուճան՝ ծիրանիով եզերված, ուսերին զցած սպիտակափայլ թիկնոց: 26 տարեկան է (թերևս սա հակասում է միջին տարիքին), հագուստը չի հնանում և չի կեղտոտվում: Զայնը փողի նման է հնչում: Նրան հրեշտակներ են ուղեկցում, որոնք չեն թողնում, որ հոգնի, քաղց ու ծարավ զգա: Հասկանում և խոսում է բոլոր ազգերի լեզուներով:

Բարդուղիմեոսը այս հանեց մի դիվահարից, իսկ հետո՝ երկրի թագավոր Պոլիմիոսի աղջկանից, ում վախենում էին մոտենալ և շղթայված էին պահում, քանի որ բոլորին կծում

Louvain: Peeters, 2000, p. 149-185; «Հայերէն քրիստոնէական անկանոն գրութիւնները եւ իրենց արժէքը իբր աղբիւր հայ հին քրիստոնէութեան պատմութեան վրայ (Ս. Փիլիպպոսի Վկայաբանութեան ենկրատական վարդապետութիւնը)», Հայագիտության արդի վիճակը և զարգացման հեռանկարները, Երևան, 2004, էջ 565-572; "La version arménienne du *Martyre de Philippe* grec. Passages encratites et manuscrits inédits", in *Apocrypha* 24 (2013), p. 111-137.

[17] *Անկանոն գիրք առաքելականք*, էջ 333-357:

[18] Անդ, էջ 358-364:

[19] Անդ, էջ 365-368:

[20] *Acta apostolorum apocrypha*, ex triginta antiquis codicibus graecis vel nunc primum eruit vel secundum atque emendatius edidit Constantinus Tischendorf, Lipsiae, 1851, pp. 243-260.

էր: Երախտապարտ թագավորը առաքյալին ոսկով, արծաթով ու թանկարժեք քարերով բեռնված ուղտեր ուղարկեց, բայց նա բացատրեց, որ ինքը երկրային բարիքներ չի փնտրում, և պատմեց Քրիստոսի մասին ու քարոզեց: Նաև ասաց, որ առաջին մարդու՝ Ադամի մայրն էլ կույս է եղել. դա երկիրն էր՝ դեռ չպղծված մարդու արյամբ:

Դևը, որին զոհ էին մատուցում, գոռաց, որ իրեն կապել է Հիսուս Քրիստոսի հրեշտակը, և խնդրում էր իրեն ազատել կապանքից: Բարդուղիմեոսը ստիպեց նրան բացահայտել հոգիները հիվանդացնելու իրենց կերպը, և կոչ արեց կուռքը ջարդել, տաճարն էլ վերածել Հիսուս Քրիստոսի տաճարի: Թագավորը հրամայեց պարաններով ցած գցել կուռքը, բայց դա անհնար էր: Այդժամ Բարդուղիմեոսը Քրիստոսի անունով հրամայեց ոգուն հեռանալ այդ վայրից, նա ենթարկվեց, և բոլոր կուռքերը ջարդվեցին: Ցույց տվեց տաճարում ապրող ոգուն. այն մրի պես սև եթովպացի էր՝ շան նման սուր երեսով, անմորուս, մինչև ոտքերը հասնող մազերով, կրակոտ աչքերով[21]: Երբ Բարդուղիմեոսը քշեց ոգուն, ներկաները հավատացին, թագավորն իր երկու որդիներով և ողջ երկիրը մկրտվեցին: Թագավորը թագը հանեց ու հետևեց առաքյալին:

Անհավատ հույները գնացին Պոլիմիոսի եղբայր՝ թագավոր դարձած Աստրեգեսի մոտ, բողոքելով, որ Պոլիմիոսը դարձել է իրենց տաճարները քանդած մոգի աշակերտ: Նա Բարդուղիմեոսին բռնել ու բերել տվեց, ստիպելով, որ հավատա իրենց աստվածներին: Առաքյալն էլ հայտնեց թագավորին, որ ջարդել է նրանց աստված Բալդադին և մյուսներին:

Թագավորը հրամայեց գանահարել ու գլխատել նրան: Տասներկու հազար մարդ գնացին և գտան առաքյալի մարմինն ու թաղեցին թագավորական գերեզմանոցում: Աստրեգեսը հրամայեց հանել ու ծովը գցել առաքյալի մարմինը, և այն հասավ Լիպարի կղզին: 30-րդ օրը Աստրեգեսը մեռավ, դևից խեղդված, ինչպես նաև բոլոր քրմերը: Շատերը մկրտվեցին Բարդուղիմեոսի կարգած քահանաների ձեռքով: Պոլիմիոսին եպիսկոպոս դարձրին:

Հունարեն «Բարդուղիմեոսի վարք»-ի հիման վրա գրվել է լատիներեն վարքը՝ **«Ոսկե լեգենդ» կոչվող գրքում: Այդ գիրքը (լատ. *Legenda aurea*)՝ սրբերի կյանքը, գրել է Ճենովայի արքեպիսկոպոս Jacobus de Voragine, 1275 թ.: Հետաքրքրական է, որ «Ոսկե լեգենդ»-ի տարբերակի վերջում կա մի հատված**, որը բացակայում է հունարեն վարքից, **և որում առաքյալի նահատակությունը կապվում է Մեծ Հայքի հետ**: Ահա հատվածը թարգմանաբար.

«Նրա չարչարանքի մասին տարբեր կարծիքներ կան: Երանելի Դորոթեոսն ասում է, որ նրան խաչեցին, նաև որ նա քարոզել է մարդկանց Հնդկաստանում և հասցրել նրանց Մատթեոսի Ավետարանը նրանց սեփական լեզվով: Նա մեռավ Ալբանուսում, որ քաղաք է Մեծ Հայքում՝ գլխիվայր խաչված: Ս. Թեոդորոսն ասում է, որ նրա կաշին քերթեցին, իսկ շատ գրքերում պարզապես գրված է, որ նա գլխատվեց»[22]:

Միշել Վան Էսբրուկը նկատել է, որ այստեղ հիշատակված նահատակության վայրը՝ Մեծ Հայքի Ալբանուս քաղաքը, նման է Հիպպոլիտոսի հիշատակած Ալբանոսին (փաս-

[21] Հիշեցնենք, որ Արիստոտելի երկերում և նրա մեկնիչների մոտ, այդ թվում և Դավիթ Անհաղթի, «եթովպացի» բնորոշումը միշտ հանդես է գալիս որպես սևության հատկանիշը կրող. բառի տառացի իմաստն է «արևահարված դեմքով»: Օրինակ. «ոչ բացալինի սեաւն եթովպացւոյն» («սևությունը չի հեռանում եթովպացուց»), David the Invincible. *Commentary on Porphyry's Isagoge.* Old Armenian Text with the Greek Original, an English Translation, Introduction and Notes by Gohar Muradyan, Brill: Leiden –Boston, 2014 (Philosophia Antiqua: A Series of Studies on Ancient Philosophy, vol. 137. Commentaria in Aristotelem Armeniaca. Davidis Opera curantibus Valentina Calzolari et Jonathan Barnes, vol. 3), էջ 266 (29.4):

[22] Jacobi a Voragine *Legenda aurea vulgo historia Lombardica dicta*, recensuit Th. Graesse, Lipsiae, 1850, pp. 543-544: "De genere suae passionis diversa opinio est, nam beatus Dorotheus dicit, quod crucifixus est. Ait enim sic: Bartholomaeus Indis praedicavit, qui et evangelium secundum Matthaeum in propria eorum lingua iis tradidit. Dormivit in Albana civitate magna Armeniae crucifixus deorsum caput habens. Beatus autem Theodorus dicit, quod fuit excoriates. In multis autem libris lehitur, quod tantum fuit decollatus."

տորեն նույնական է), Խորենացու Արեբանոսին, նաև հայերեն համառոտ վարքի Աղբակին: Իսկ ընդարձակ վարքում հիշվող Ուրբիանոս (Ովբիանոս, Ուրբանոս տարընթերցումներով) քաղաքը Հայոց՝ ըստ նրա, համեմատելի է բյուզանդական աղբյուրների Ուրբանոպոլիսի՝ որպես Բարդուղիմեոսի նահատակության վայրի հետ՝ ըստ Նիկետաս Պափլագոնացու (8-րդ դ.) և Զատկական ժամանակագրության (7-րդ դ.), վերջինում՝ Կորբանոպոլիս տարբերակով[23]: Այդ տեղանուններին համապատասխանող վայրերի մասին սոսկ ենթադրություններ են անում տարբեր հետազոտողներ:

Գոյություն ունի նաև Բարդուղիմեոս առաքյալի, այսպես կոչված, պարթևական լեգենդը, ըստ որի նա դարձի է բերում պարթևներին: *Narratio de rebus Armeniae* (մոտ 700 թ.) հայ քաղկեդոնական գրվածքում, որը պահպանվել է միայն հունարեն թարգմանությամբ: Մեջբերենք այդ հատվածը Հ. Բարթիկյանի թարգմանությամբ.

«l. 21-28. Արշակի ժամանակ Հայաստանը բաժանվեց, կառուցվեց Թեոդոսուպոլիսը, որը նախկինում գյուղ էր և կոչվում էր Կալե Արխե այն պատճառով, որ մեծ առաքյալ Բարթուղիմեոսը Պարթևստան գնալիս Եփրատ գետում մկրտեց Պարսից արքայի եղբորորդուն և նրա հետ միասին երեք հազար մարդ, այնտեղ նա կառուցեց ամենասրբուհի Աստվածածնի անվան տաճար, և այդ վայրում գտնվող գյուղն անվանեց Կալե Արխե (Բարի սկիզբ)»[24]:

Վան Էսբրուկը մատնանշում է, որ Բարդուղիմեոսի պարթևական լեգենդի մի տարբերակ էլ կա՝ լատիներեն, հունարեն՝ չհրատարակված և հայերեն՝ նույնպես չհրատարակված՝ ՄՄ 7853 (1366, 374բ-380ա) ձեռագրում[25]: Ըստ այդ պատմության՝ նահատակվելուց հետո Բարդուղիմեոսի նշխարները բարեպաշտ մարդիկ տարան «յերկիրն Հայոց» և թաղեցին:

Վան Էսբրուկը ժամանակին արտագրել է ՄՄ 7853 ձեռագրի «Վկայաբանութիւն Սուրբ առաքելոյն Բարդողոմէոսի որ ի երկոտասանիցն» բնագիրը. այդ ձեռագիրը գտնվում է Ժնևի համալսարանում, և այժմ հրատարակության է պատրաստում Չեչիլիա Անտոնելլին այդ համալսարանից՝ «Քրիստոնեական պարականոն գրականության ուսումնասիրման ընկերակցության» (AELAC – L´Association pour l'étude de la littérature apocryphe chrétienne)-ի շրջանակում՝ հունարեն մինչ օրս անտիպ սկզբնագրի ուղեկցությամբ՝ Codex Fröhner, Weimar Q 729 (4-րդ դ., թթ. 175r-180v) ձեռագրից: Բնագրերը, որոնց կցվելու է նաև ֆրանսերեն թարգմանություն, լույս են տեսնելու Corpus Christianorum Series Apocryphorum շարքի առաջիկա համարում:

Ստորև ներկայացնում ենք հայերեն բնագիրը ՄՄ 7853 ձեռագրից: Ձեռագրի ուղղագրությունը վերարտադրել ենք անփոփոխ (բացառությամբ մեկ ուղղման, որը նշել ենք քառակուսի փակագծով), իսկ կետադրությունը փոխել ենք՝ բնագիրը հասկանալի դարձնելու համար:

«Վկայաբանութիւն Սուրբ առաքելոյն Բարդողոմէոսի որ ի երկոտասանիցն:

Առաքեալն Բարդողոմէոս էր ի Կափառնայումա քաղաքէն յազգէ Զաբողոնի: Եւ տեսեալ զՏէրն Քրիստոս ի Կափառնայում, որ զանդամալուծն բժշկեաց բանիւ միայն, հաւ/375ա/ատաց ի Քրիստոս և մկրտեցաւ և աշակերտեցաւ նմա և ընտրեցաւ յերկոտասանսն: Եւ յետ յարութեան և համբարձմանն Քրիստոսի գնաց ի Պարթևս հրամանաւ առաքելոցն և քարոզեաց զՔրիստոս և ապա գնաց ի Ղիկոնիա և զբազումս ուսոյց և դարձոյց ի Քրիստոս և ապա դարձաւ ի Պարթևս, և ոչ ընդունեցան զբան նորա, և կրկին գնաց ի

[23] **M. Van Esbroeck**, "La naissance du culte de Saint Barthélémy en Arménie."- *REArm.*, t. XVII, 1983, p. 171-195.

[24] **Հ. Բարթիկյան**, «*Narratio de rebus Armeniae* հունարեն թարգմանությամբ մեզ հասած մի հայ քաղկեդոնական սկզբնաղբյուր», *Բանբեր Մատենադարանի*, 6, 1962, էջ 457-470:

[25] **M. Van Esbroeck**, op. cit., p. .

Պարթևս, և ոչ յայնժամ ընդունեցան:

Գնաց յԱղուանս և մտեալ ի քաղաքն ետես ի վերա դրան պարսպին այր մի ուրուկ նստեալ ի գետնի: Ասէ ցնա Բարդողոմէոս. «Կամի՞ս ողջ լինել: Լուացի՛ր և մաքրեա՛ զքեզ ի մեղաց և սրբեսջիր հոգով և մարմնով»: Եւ նա առժամայն հաւատաց և մկրտեցաւ և նոյնժամայն բժշկեցաւ: Եւ էր այրն քուրմ, և անուն նորա Արտաւան, և ի միասին շրջէին ի քաղաքին, և Արտաւան զանձն իւր ցուցանէր ամենեցուն, և որք տեսանէին, զարմանային յոյժ: Եւ Արտաւան /375բ/փառաւորէր զԱստուած և գոհանայր զԱստուծոյ և զսուրբ առաքելոյն: Եւ բազումք ի քաղաքացեացն հաւատացին յԱստուած:

Եւ յաւուր տաւնի կռոցն Արամազդա եմուտ առաքեալն ի մեհեն կռոցն ընդ այլ ժողովուրդն և նոյնժամայն բագինն թիւրեցաւ, և ելին ժողովուրդն ի յուղղել և ի կանգնել, և անկաւ բագինն և խորտակեցաւ: Եւ սկսան ժողովուրդն և քրմապետքն յաղաղակել և ողբալ: Եւ ասէ Բարդողոմէոս. «Ո՛վ արք իմաստունք և հանճարեղք, ընդէ՞ր ոչ իմանայք և տեսանէք զբժշկեալ այրն և քննէք, թէ որով անուամբ բժշկեցաւ, և ո՞ր աստուած կամ հաւատ արար զայն: Եւ ձեր չաստուածդ յորժամ ետես զիս, թիւրեցաւ և անկեալ խորտակեցաւ, և դուք լայք և ողբայք զնոսա, որ ոչ կարացին զինքեանս փրկել, և ձեզ ո՞րպէս կարասցեն աւգնել: Այժմ գթացաւ ի ձեզ աստուածն իմ և արար զսքանչելիսս, որ հաւատայք ի նա, և փրկեսցէ զձեզ: Հայեցարո՛ւք յերկինս և տեսէ՛ք զհաստատութիւնն, զարեգակն և զլուսին և զաստեղս և ծաներ/376ա/ո՛ւք զարարիչն նոցա և ի բաց ընկեցէ՛ք զկորստական կռապաշտութիւնդ և զանառակ ամբարտաւանութիւնդ և ընկալարո՛ւք զգիտութիւն ճշմարտութեան, զի փրկեսցէ զձեզ Քրիստոս ի յաւիտենական այրեցմանէն: Զի ողորմած և մարդասէր է Աստուած ի հաւատացեալս իւր»:

Եւ այլ բազում վարդապետութեամբ ուսոյց նոցա զբանն: Եւ նոքա իբրև լուան, դարձուցին զսուգն իւրեանց յուրախութիւն և զխորտակեալ բագինն հանին և ընկեցին արտաքս: Եւ ասէին ցմիմեանս. «Ո՞ւր է զաւրութիւն չաստուածոց մերոց, որ անձանց իւրեանց ոչ կարացին աւգնել»:

Եւ Բարդողոմէոս գնաց ի տուն Արտևանա, գնացին զկնի և ժողովուրդ բազում և տեսին առ նա բազում հիւանդս և ախտաժետս: Եւ առաքեալն ձեռնադրէր և բժշկէր զամենեսեան անուամբն Քրիստոսի և երթայր ի մէջ քաղաքին և ուսուցանէր ժողովրդեանն զբանն Աստուծոյ: Եւ ամենայն քաղաքն երթային կանամբ և զաւակաւք, լսէին զվարդապետութիւն և զարմանային ընդ արագ բժշկութիւն հիւանդացն:

Եւ գնացին քրմա/376բ/պետքն, լուացին և մաքրեցին զմեհեանն և տարան զառաքեալն և ասեն. «Ոչ է պարտ քեզ ասել մարդ, այլ աստուած, զի զինչ առնես, ոչ է մարդոյ գործ, այլ աստուծոյ: Եւ մեք երկիր պագանեմք քեզ՝ որպէս աստուծոյ»: Հնչեցին փողս, և ժողովեցան ամենայն քաղաքն և երգով, գովասանութեամբ գովէին զառաքեալն:

Եւ սուրբն ել յաշտիճան բագնացն և ասէ ցժողովուրդն. «Ո՛ւնկն դիք և լուարո՛ւք ինձ, նոր ժողովուրդք Քրիստոսի: Ես չեմ աստուած, այլ ծառայ աստուծոյ, մարդ հողեղէն և առաքեալ Յիսուսի Քրիստոսի, որ արար զերկինս և զերկիր և զամենայն, որ ի նոսա: Ի նա հաւատացէ՛ք և երկիր պագէ՛ք և զնա պաշտեցէ՛ք»: Եւ այլ բազում բանս խօսեցաւ յաստուածային պատուիրանացն և եբաց զմիտս նոցա: Եւ լսէին մտադիւրութեամբ: Էջ յաշտիճանէն և հաստատեաց սեղան սուրբ ի մեհեանն և տարաւ զամենայն ժողովուրդն ի գետն և մկրտեաց զայրս և զկանայս, զմանկունս, զծերս և զտղայս: Եւ աւրհնեաց զմեհեանն եկեղեցի և մատոյց զսուրբ խորհուրդ պատարագին և հաղորդեաց զամենայն ժողովուրդն ի սուրբ աւրինացն /377ա/ և աւրհնեաց զԱրտաւան եպիսկոպոս և ի քրմացն ձեռնադրեաց քահանայս և ի ժողովրդենէն սարկաւագունս: Եւ ետ նոցա զԱւետարանն Մատթէոսի, և նոքա թարգմանեցին ի լեզուս իւրեանց:

Եւ առաքեալն ճաշակէր յաւուրն մի անգամ հաց սակաւ և բանջար և ջուր, նոյնպէս և աշակերտքն իւր: Եւ միով հանդերձիւ գետնախշտի և զգիշերն ամենայն յաղաւթից ոչ

դադարէր: Եւ յոյժ սքանչանային ամենայն ժողովուրդն, և աւր[ը]ստաւրէ բազումք հաւատային յԱստուած և երթային յայլ սահմանաց և ի գաւառաց և լսէին զբանն Աստուծոյ և հաւատային և բժշկէին ի հիւանդութենէն իւրեանց:

Եւ առաքեալն պատուիրէր նոցա պահել զաւրէնս Մովսէսի և զքարոզութիւն առաքելոցն: Եւ բազում ուրուկք և այսահարք և ախտաժետք ժողովեցան: Եւ սուրբն ձեռն դնէր ի վերա նոցա և ասէր. «Յանուն Յիսուսի Քրիստոսի Նազաւրացոյն սրբեցարուք յամենայն ցաւոց ձերոց»: Եւ ընդ բանին բժշկէին /377բ/ ամենեքեան և փառաւորէին զփառաւորեալն Աստուած:

Եւ կին իշխանի քաղաքին դարձաւ յաստուածզիտութիւն և մկրտեցաւ և, հրաժարեալ յառնէ իւրմէ, և ոչ որոշէր ի քարոզութենէ առաքելոյն և ոչ կամէր գնալ յապարանս իշխանին: Եւ բարկացեալ իշխանն, տարաւ զկինն ի քարշ յապարանս իւր և կամէր ննջել ընդ նմա: Եւ կինն պատճառեաց զհիւանդութիւն և զկանանց սովորութիւն: Եւ ելեալ գաղտ գնաց յեկեղեցին և աղաւթէր առ Աստուած ընդ այլ հաւատացեալս: Իսկ առաքեալն Քրիստոսի երթեալ ի մէջ հրապարակին, ետես կին մի մեռեալ այրի, և մանկունք լային դառնապէս: Գթացաւ ի մանկունսն և դարձաւ յարևելս, աղաւթեաց առ Աստուած այսպէս. «Կեանք կենդանեաց կենդանարար Աստուած, Տէր ողորմութեան, որ յամենայն ժամ լսես ինձ և առնես սքանչելիս ի ձեռն որդոյ քո Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի: /378ա/ Եւ այժմ լո՛ւր ինձ՝ անարժան ծառայիս քո և յարո՛յ զկինս զայս, զի մեծապէս փառաւորեսցի ամենասուրբ անուն քո և հաւատասցեն ամենեքեան յանուն քո սուրբ»: Եւ, կալեալ զձեռանէ կնոջն ասէ. «Յանուն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի <և այժմ լուր ինձ՝ անարժան ծառայիս քո և յարոյ զկինս զայս, զի մեծապէս փառաւորեսցի ամենասուրբ անուն քո և հաւատասցեն ամենեքեան յանուն քո սուրբ»: Եւ, կալեալ զձեռանէ կնոջն ասէ. «Յանուն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի>[26]՝ որդոյն Աստուծոյ, արի՛ կանգնեա՛ց»: Եւ առժամայն յարեաւ և, կալեալ զոտս առաքելոյն, համբուրէր և զոհանայր զկենդանարար որդոյն Աստուծոյ և արտասուաւք համբուրէր զզաւակսն իւր: Եւ ամենայն ժողովուրդն փառս ետուն Աստուծոյ:

Եւ լուեալ իշխանն վասն կնոջն իւրոյ, առեալ զզաւրականս, գնաց բարկութեամբ և, կալեալ զերաց կնոջն, քարշէր արտաքս յեկեղեցոյն և ասէ. «Ես զզուշութեամբ պահէի զքեզ ի սենեակն, զի մի՛ ոք տեսցէ զքեզ, /378բ/ և այժմ կեաս ի մէջ այնչափ ժողովրդեանդ և ոչ ամաչես»: Ասէ կինն. «Ընդէ՞ր ամաչեմ, քանզի փրկիչն իմ Քրիստոս այց արար ինձ և լուսաւոր մկրտութեամբ մաքրեաց զիս և սրբեաց աւրհնեալ ջրովն: Եւ յայսմ հետէ ոչ շաղախիմ ընդ քեզ»: Ասէ իշխանն. «Ոչ թողից զքեզ և ոչ զաւտար մարդ, որ նոր աւրէնս եդ ի քաղաքիս մերում և խաբեաց զքեզ: Մեք հաւատացաք դմա վասն սքանչելեացն, զոր արար: Եւ այժմ կամի զկանայս յարանց բաժանել»:

Եւ կալեալ զառաքելոն՝ քարշէին և ապտակէին զերեսն և հարկանէին ուժգին և ասէին. «Մեք զչաստուածսն մեր թողաք և հաւատացաք բանից քոց. և այժմ կամիս բաժանել զկանայս մեր»: Ասէ Բարդողոմէոս. «Ես առաքեալ եմ և ծառայ Յիսուսի Քրիստոսի: Եւ առաքեաց զիս քարոզել ապաշխարութիւն ի թողութիւն մեղաց և մկրտել յանուն Հաւր և Որդոյ և Հո/379ա/գոյն սրբոյ զամենայն հաւատացեալս ի Քրիստոս»: Ասէ իշխանն. «Խաբող ես և մոգ և կախարդեցեր զմեզ և զկուռսն մեր խորտակեցեր և պատրեցեր զկինս իմ և հաներ ի տանէ իմմէ: Արդ ես զքեզ խաչեցից և զկինս զայս սրով մորթեցից»: Ասէ առաքեալն. «Եթէ զկինդ զայդ մորթեսցես, կարող է Աստուած տալ նմա մարմին լուսաւոր, որ ոչ կարես շաւշափել: Եւ եթէ զիս խաչես, ես ուրախ եմ, զի եղէց խաչակից Քրիստոսին իմոյ»:

Եւ իշխանն հրամայեաց զաւրականացն, և կոշկոճեցին զկինն ուժգին, և գոհութեամբ աւանդեաց զհոգին: Եւ զԲարդողոմէոս քարշեցին մինչև ի դուռն քաղաքին և կանգնեցին զխաչն: Եւ յորժամ ետես Բարդողոմէոս զխաչն, ասէ ցզաւրականսն. «Կանգնեցէ՛ք զխաչդ ի

[26] Եռանկյուն փակագծերի՝ <>, մեջ առնված հատվածը գրիչը սխալմամբ կրկնել է:

վերա դրանցդ, զի տեսցէ զիս ամենայն ժողովուրդն»:

Յայնժամ աղաղակեցին ամենայն ժողովուրդն և կամէին յափշտակել զառաքեալն ի ձեռաց նոցա: Եւ ասէ. «Մի՛ արգելուք զիս /379բ/ելանել առ Տէրն իմ և հանգչել»:

Եւ խաչեցին զսուրբ առաքեալն ի դուռն քաղաքին, և խաւսեցաւ ընդ ժողովուրդն և ասէ. «Ո՛վ սիրելի եղբարք իմ, պահեցէ՛ք զգուշութեամբ զանձինս ձեր ի չարեաց մեղաց, զի յաւիտենական կենացն լինիցիք ժառանգորդ: Սիրեցէ՛ք զմիմեանս, զի սէրն բնակարան է Հոգւոյն սրբոյ, և զատելութիւն ի բա՛ց հալածեցէք: Մի՛ լինիք զրկողք միմեանց, այլ խաղաղութեամբ կեցջի՛ք, և խաղաղութիւնն Քրիստոսի եղիցի ընդ ձեզ: Եւ հաւատս սուրբս, զոր աւանդեցի ձեզ, անխախտելի՛ պահեցէք մինչև յաւիտեան»:

Եւ ասէ ընդ եպիսկոպոսն Արտաւան. «Զգո՛յշ լեր, եղբայր, զի բազում աշխատութեամբ ստացա զբանաւոր հաւատս զայս Աստուծոյ գործակցութեամբն և քեզ յանձն արարի՝ բարիոք հավուեսցես զդոսա և մատնեսցես զանձն քո վասն դոցա, որպէս և Քրիստոս վասն աշխարհի: Արթո՛ւն կաց և պահեա զդոսա յիմանալի գայլոց»:

Եւ բազում խրատ տուեալ եպիսկոպոսին և զաչս ի յերկինս համբարձեալ, աղաւթեաց առ Աստուած և աւանդեաց զհոգին առ Աստուած յունիս .ԺԲ.: Եւ արիւնն հեղաւ յերկիր, և եղին սկաւառակ և ժողովեցին զարիւնն և թաղեցին զսուրբ առաքեալն:

Իսկ իշխանն յետ մահուան Արտաւանա եպիսկոպոսին նորոգեաց զբագինս կռոցն և զմեհեանս և մոլորեցոյց զքաղաքացիսն յառաջին կռապաշտութիւնն: Եւ խորհեցաւ հանել զոսկերս առաքելոյն և այրել: Եւ բարեպաշտ ոմանք գաղտ հանին զնշխարս առաքելոյն և տարան յերկիրն Հայոց և անդ թաղեցին ի բարեխաւսութիւն անձանց մերոց:

Եւ Քրիստոսի փառք: Սուրբ առաքելոյս բարեխօսութեամբ Քրիստոս Աստուած, ողորմեա ստացողին, ընթերցողին, գրչին և մեր յիշողին: Ամէն»:

ԱՐՍԵՆ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

Ս. ԹԱԴԵՈՍ ԵՎ Ս. ԲԱՐԴՈՒՂԻՄԵՈՍ ԱՌԱՔՅԱԼՆԵՐԻ ՀԱՆԴԻՊՈՒՄԸ ՆՇԱՆԱՎՈՐՈՂ «ՕԹՅԱՑ ԽԱՉ» ՍՐԲԱՎԱՅՐԸ

Սրբազան ավանդությունների, սրբոց վարքերի ու վկայաբանությունների շարքում առանցքային նշանակություն ունի Հայաստանում քրիստոնեությունը տարածող առաջին լուսավորիչներ Ս. Թադեոսի[1] և Ս. Բարդուղիմեոսի քարոզչական առաքելությունը: Հայ եկեղեցու պատմության խորագիտակ Մաղաքիա արք. Օրմանյանի բնորոշմամբ. «Հայոց Եկեղեցւոյն նախնական և հաստատուն աւանդութիւնը իրեն սկզբնական հիմնադիրներ կը ճանչնայ Ս. Թադէոս և Ս. Բարթողիմէոս առաքեալները, զորս ինքն յատուկ կոչմամբ ալ Առաջին Լուսաւորիչք Հայաստանեայց կանուանէ»[2]: Մեզ են հասել վարքաբանական բազմաթիվ ավանդազրույցներ, որոնք աղերսվում են կամ ուղղակիորեն կապվում մինչ քրիստոնեության ընդունման ու տարածման իրադարձությունների հետ[3]: Բանագետ Ա. Ղանալանյանի կարծիքով՝ նման ավանդական զրույցները յուրովի պատկերում են հեթանոսական կրոնի և վերջինիս ներկայացուցիչների դեմ մղված պայքարը՝ հանուն նոր կրոնի[4]: Ավանդությունների ստեղծման համար նախատիպ են նաև նյութական մշակույթի տարբեր դրսևորումները (կոթող, քարայր, սրբատեղ, աղբյուր և այլն): Այդօրինակ հենք ունի նաև Ս. Գրիգոր Լուսավորչի «չարչարանաց» կամ քրիստոնեության նախասկիզբ սրբավայր Խոր Վիրապի վանքի հյուսիսարևմտյան կողմում գտնվող «Օթյաց Խաչ» սրբավայրը[5], որտեղ ըստ ավանդության՝ հանդիպել են Ս. Թադեոսն ու Ս. Բարդուղիմեոսը: Վեր-

---

[1] Ս. Թադեոսի՝ Քրիստոսի տասներկու, թե յոթանասուներկու աշակերտներից լինելու հարցը, աղբյուրների հակասական լինելու պատճառով, հաճախ տարակարծությունների տեղիք է տվել մասնագիտական գրականության մեջ: Հարցին վերաբերող սկզբնաղբյուրային տեղեկությունները և դրանց գիտական քննությունը տե՛ս Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւն սրբոց, որք կան ի հին Տօնացուցի եկեղեցւոյ Հայաստանեայց, ի Հ. **Մկրտիչ վարդապետէ Աւգերեան**, հ. Դ., Վենետիկ, 1813, էջ 14-62; Վկայաբանութիւն եւ գիւտ նշխարաց Ս. Թադէի առաքելոյ եւ Սանդխտոյ կուսի, «Սոփերք Հայկականք», հ. Ը., Վենետիկ, 1853, էջ 9-75; **Անանուն,** Վկայաբանութիւն Թադէոսի առաքելոյն, քարոզութեանն եւ գալստեան ի Հայս եւ կատարմանն, որ ի Քրիստոս: Գիւտ նշխարաց Թադէոսի առաքելոյն, առաջաբանը և բնագիրը՝ Յ. Քէոսէեանի, Մատենագիրք Հայոց, Գ. հատոր, Զ. դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2004, էջ 5-22; Ժամանակագրութիւն տեառն **Միխայէլի Ասորւոց** պատրիարքի, յԵրուսաղէմ, 1871, էջ 101; **Գրիգոր Տաթեւացի,** Գիրք հարցմանց, Երուսաղէմ, 1993, էջ 549; **Մաղաքիա արք. Օրմանյան,** Ազգապատում, Ա. հատոր, Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 9-12; Հ. **Ներսէս Ակինեան,** Մատենագրական հետազոտութիւններ, Վկայաբանութիւն Ս. Թադէոսի եւ Սանդխտոյ կուսին եւ կանոնք Թադէոսի, «Հանդէս ամսօրեայ», 1969, թ. 10-12, էջ 399-426; 1970, թ. 1-3, էջ 2-14; Հ. **Վարդան Հացունի,** Հայաստանեայց եկեղեցին Լուսաւորչէն յառաջ, «Բազմավէպ», 1926, օգոստոս, էջ 225-229; սեպտեմբեր, էջ 257-262; հոկտեմբեր, էջ 289-294; Հ. **Պօղոս Անանեան,** Քրիստոնեութեան հետքեր Հայաստանի մէջ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի քարոզութենէն առաջ (պատմական ուսումնասիրութիւն), «Բազմավէպ», 1978, թ. 1-2, էջ 29-31; **Ա. Սահակյան,** Թադէոս Հայոց առաքեալ, «Հասկ», 1969, յունիս-յուլիս, էջ 228-233; **Անուշաւան վրդ. Դանիէլեան,** Թադէոս առաքեալ Հայոց, «Հասկ», 1974, նոյեմբեր-դեկտեմբեր, էջ 425-429; **Բ. Թօփճեան,** Ս. Թադէոս և Ս. Բարդուղիմէոս լուսաւորիչ առաքեալներ Հայաստանի, «Հորիզոն», 1992, նոյեմբեր 30, Չ՝ր 25 (700), էջ 12; **Ա. Հախնազարյան,** Արտազի երեք վանքերը, Երևան, 2012, էջ 27-39; **Բ. Հարությունյան,** Սուրբ Թադեոս և Սուրբ Բարդուղիմեոս առաքյալների քարոզչությունը Հայաստանում և նահատակությունը, «Սուրբ Հայաստան. պատմություն և մշակույթ. Աստվածաշնչյան Հայաստանից մինչև XVIII դ. վերջ» ցուցահանդեսի կատալոգ, Երևան, 2007, էջ 42-55 և այլն:

[2] **Մաղաքիա արք. Օրմանեան,** Հայոց եկեղեցին, Կոստանդնուպոլիս, 1912, էջ 19:

[3] Ա. Ղանալանյանն առաջին առաքյալներ Ս. Թադեոսի ու Ս. Բարդուղիմեոսի հետ կապված որոշ ավանդություններ է վկայակոչում (**Ա. Ղանալանյան,** Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 42, 68, 194, 200, 214, 247, 257):

[4] **Ա. Ղանալանյան,** նշվ. աշխ., էջ ՃՁԹ:

[5] Տեղանվանական բառարանում «Օթյաց Խաչ»-ը բնութագրված է իբրև հնավայր, բլուր երբեմնի Արտաշատ մայրաքաղաքում, որտեղ ըստ ավանդության՝ հանդիպել են Ս. Թադեոս և Ս. Բարդուղիմեոս առաքյալներն ու մի գիշեր միասին օթևանել (**Թ. Խ. Հակոբյան, Ստ. Տ. Մելիք-Բախշյան, Հ. Խ. Բարսեղյան,** Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 5, Երևան, 2001, էջ 460-461): *Խաչ* բառի բարբառային

ջինիս վկայաբանության մեջ նշվում է. «...եմուտ սուրբ առաքեալն Բարթողոմէոս ըստ հրամանի Հոգւոյն սրբոյ ի Հայք, որ ընտրեաց զնոսա յառաքելութիւն կոչմանն հեթանոսաց... Եւ եկեալ սուրբ առաքեալն ի բլուրն Արտաշու, հանդիպեցաւ այլ ոմն յերկոտասանիցն Յուդայ Յակոբեան[6] և կանգնեցին ի տեղւոջն, ուր պատահեցան միմեանց զնշան տէրունական խաչին, և հրաժարեցին ի միմեանց մեծաւ ուրախութեամբ և գնացեալ Յուդայի յիւր տեղիսն»[7]: Առանց որևէ աղբյուր վկայակոչելու՝ Մաղաքիա արք. Օրմանյանը հավելում է, որ հանդիպման տեղը կոչվել է «Օթյաց Խաչ». «...ուր երկու առաքեալներ գիշեր մը ի միասին օթեւանած են»[8]: Նշված փաստի առնչությամբ տեղեկություն է հաղորդում նաև Ս. Էջմիածնի միաբան Հովհաննես եպս. Շահխաթունյանցը, ըստ որի՝ Ս. Բարդուղիմեոս առաքյալը. «... գնայ ինքն դէպի բլուրն Արտաշատու, ուր հանդիպեալ Ղէբէոս Թադէոսի Յակոբեան, եւ յօթել նոցա ի միասին անդ ի նոյն գիշերին առ մեծի վիմին՝ յառաւօտուն դրոշմեն ի վէմ անդր զնշան խաչին՝ որ Օթեաց խաչ կոչեցաւ, եւ կայ ցարդ նշանն ի վիմի անդ»[9]:

Խոր Վիրապի վանքի նկարագրությանը զուգահեռ Հովհ. Շահխաթունյանցը մեկ անգամ ևս հիշատակում է «Օթյաց Խաչ»ը. «Արտաքոյ պարսպին յարևմուտս նորա ի լանջս արևելակողման բլրոյն են քանի մեծ ապառաժ վէմք կից յիրեարս, ի վերայ միոյն են նշանք երկուց քառաթև խաչից դրոշմեալք ի վէմ անդր հնգոյն ձևացութեամբ. և աւանդեն ոմանք լինել այնմ Օթեաց խաչ...»[10]: Կրկնելով Հովհ. Շահխաթունյանցին՝ Հ. Ղևոնդ Ալիշանը հավելում է, որ 1859 թ. Խոր Վիրապի «վանահայր կամ վանապահ» Վարդան Քեանդարյանց Ալեքսանդրապոլցին, ի նշանավորումն առաքյալների հանդիպման, այստեղ մատուռ է կառուցել, որի առթիվ նույնիսկ վիմագիր է կազմվել[11]. վերջինիս դեռ կանդրադառնանք:

Նախքան սրբավայրի հետ կապված հիշատակությունների ու ներկա վիճակի մասին խոսելը՝ հարկ ենք համարում համառոտ ներկայացնել հիշյալ առաքյալների քարոզչության հետ առնչվող վկայաբանական որոշ տեղեկություններ:

Անժխտելի փաստ է, որ Քրիստոսի աշակերտներից Ս. Թադեոսին ու Ս. Բարդուղիմեոսին էր վիճակված Տիրոջ սրբազան «լույսի» տարածումը Հայոց աշխարհում[12]: Ըստ Մ. Օրմանյանի. «Հայոց աշխարհին լուսաւորութեան բուն պատմութիւնը կը սկսի Թադէոսի Հայաստան մտնելէն, որ զանազան կողմեր առաքելական պտոյտներ ընելէ ետքը կը հասնի Արտազ գաւառի Շաւարշան քաղաքագիւղը...»[13]:

Պատմահայր Մովսես Խորենացու հաղորդմամբ՝ «...վիճակեցաւ Հայոց եւ Բարթուղիմէոս առաքեալ, որ եւ կատարեցաւ առ մեզ յԱրեբանոս քաղաքի»[14]: Ս. Բարդուղիմեոսը,

---

կազմություններն ու իմաստային դրսևորումները քննելիս՝ լեզվաբան Հ. Մեսրոպյանը հիշատակում է նաև *Օթյաց Խաչ* տեղանունը՝ նշելով, որ *խաչ* բառին *ցաւման* և *օթյաց* որոշիչներ են ավելացնում վանեցիներն ու նորբայազետցիները, իսկ Օթյաց Խաչը մեր առաջին առաքյալների հանդիպման վայրն է (Հ. Հ. **Մեսրոպյան**, «Խաչ» հասկացության բարբառային համապատասխանակները, Գյումրու Մ. Նալբանդյանի անվան պետական մանկավարժական ինստիտուտի գիտական տեղեկագիր, 2014, Հ^{մր} 1, էջ 88):

[6] Ս. Թադեոսը Սուրբ Գրքում հիշատակվում է նաեւ Ղեբեոս (Մտթ. Ժ. 3), Հուդա Հակոբյան (Ղուկ. Ջ. 16; Գործք Ա. 13) և միայն Մարկոսի Ավետարանում՝ Թադեոս (Մրկ. Գ. 18) անուններով:

[7] Վկայաբանութիւն Սրբոյն Բարդողոմէոսի առաքելոյ, «Սոփերք Հայկականք», հ. ԺԹ., Վենետիկ, 1854, էջ 24-25:

[8] **Մաղաքիա արք. Օրմանյան,** Ազգապատում, Ա. հատոր, էջ 13:

[9] **Յովհաննէս եպս. Շահխաթունեանց,** Ստորագրութիւն Կաթուղիկէ Էջմիածնի եւ հինգ գաւառացն Արարատայ, աշխ.՝ Ա. Տեր-Ստեփանյանի, Ս. Էջմիածին, 2014, էջ 106:

[10] Նույն տեղում, էջ 397-398:

[11] **Ղ. Ալիշան,** Այրարատ. բնաշխարհ Հայաստանեայց, Վենետիկ, 1890, էջ 439:

[12] Մաղաքիա արք. Օրմանյանը փաստում է, որ իրենց երկու առաքյալներից զատ հայերն ունեցել են նաև այլ առաքյալների այցելություններ. նրանցից են Հնդկաց Թովմաս, Պարսից Շմավոն կամ Սիմոն Նախանձահույզ առաքյալները, Հովհաննես ավետարանիչը, Մատաթիան և այլք (**Մաղաքիա արք. Օրմանյան,** Ազգապատում, Ա. հատոր, էջ 16):

[13] Նույն տեղում, էջ 11:

[14] **Մովսէս Խորենացի,** Հայոց պատմութիւն, բնագիրը և առաջաբանը՝ Պ. Մուրադեանի, Գ. Իւզբաշեանի, Մատենագիրք Հայոց, Բ. հատոր, Ե. դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1906-1907 (Գիրք Բ., գլ. լդ.):

որը հայտնի է նաեւ Նաթանայել անունով (Հովի. Ա. 45, ԻԱ. 2), Քրիստոսի տասներկու աշակերտներից էր, որին Տերը բնորոշել էր որպես մի «ճշմարիտ իսրայելացի, որի մեջ նենգություն չկա» (Հովի. Ա. 47). նա է, ում առաջինը Հիսուսին Աստծո Որդի դավանելու համար (Հովի. Ա. 49) կոչել են «Նախադավան» առաքյալ:

Ավանդության համաձայն՝ Ս. Բարդուղիմեոսը նախ քարոզել է Պարսկաստանում, ապա հասել մինչև Հնդկաստան, այնուհետև ութ պարսիկ հետևորդների հետ եկել Հայաստան[15]: Պատմաբան Բ. Հարությունյանը տեղին է նկատում, որ. «...բավական տարածում ստացած այն կարծիքը, թե Բարդուղիմեոսը Հայաստան է եկել Թադեոսի նահատակությունից հետո, ազգային ավանդությամբ չի հաստատվում, առավել ևս, որ, վերջինիս համաձայն, նրանք հանդիպումից հետո գնացել են իրենց քարոզչության վայրերը»[16]: Ս. Բարդուղիմեոսի քարոզչությամբ դարձի են եկել Սանատրուկ արքայի քույր Ոգուհին ու Տերենտիոս հազարապետը և այլք: Սանատրուկը նրանց համոզելու ապարդյուն փորձերից հետո հրամայել է սպանել. նորադարձները նահատակվել են սրով, իսկ Բարդուղիմեոսը՝ փշոտ մահակների հարվածներից: Ավանդության համաձայն՝ առաքյալի գերեզմանը գտնվում է պատմական Վանի նահանգի Աղբակ գավառում (այժմ՝ Արևմտյան Հայաստան), որի վրա կառուցվել է Ս. Բարդուղիմեոսի վանքը[17]: Այն բավական հայտնի գրչության կենտրոն է դարձել՝ ունենալով նաև միաբանություն: Նրանցից է Ս. Էջմիածնի միաբանական գերեզմանոցում թաղված Ստեփաննոս եպիսկոպոսը († 1772), որը տապանագրում հիշվում է իբրև առաջնորդ Բարդուղիմեոսի վանքի.

ԱՅՍ Է Տ⁅Ա⁆ՊԱՆ ԱՅՐԻ ԵՊԻՍԿԱԲՈՍ ԸՍՏԵՓԱ⁅Ն⁆ՈՍ ՎԱ⁅Ր⁆ԴԱՊԵՏԻ՝
ԲԱՐԴՈՂ⁅Ի⁆ՄԻՈՍ ՎԱՆՔԻ ԱՌ⁅Ա⁆ՋՆՈ⁅Ր⁆ԴԻ, ՈՐ ԵԿ Ի ՍԲ ԵՋՄԻԱԾԻՆ,
ՓՈԽԵԱԻ ԱՌ ՉՕ ԹՎ⁅Ի⁆Ն⁆ ՌՄԻ⁆Ա⁆. (1772)-ԻՆ[18]:

Հանուն քրիստոնեության նահատակված սրբերն ունեն իրենց հիշատակության օրերը, որոնք տեղ են գտել Հայսմավուրքի կանոններում ու Հայ եկեղեցու տոնացույցի մեջ: Աստվածաբան Ռ. Վարդանյանի քննությամբ պարզվել է, որ Հայսմավուրքների տարբեր խմբագրություններ Ս. Թադեոս առաքյալի և Ս. Սանդուխտ կույսի հիշատակությունների համար տարբեր օրեր են սահմանել: Խմբագրությունների զգալի մասը Ս. Սանդուխտ կույսի վկայաբանության օրը սահմանել է «Քաղոց Է. և դեկտեմբեր ԺԵ.», իսկ Ս. Թադեոս առաքյալի հիշատակի օրը՝ «Քաղոց ԺԴ. և դեկտեմբերի ԻԴ.» կանոնների տակ[19]: Ինչ վերաբերում է Գրիգոր Խլաթեցու խմբագրած Հայսմավուրքի ընդօրինակություններին, ապա այստեղ Ս. Թադեոս առաքյալի հիշատակության օրը գտնում ենք «Քաղոց ԺԵ. և

[15] Ս. Բարդուղիմեոս առաքյալի՝ Սյունյաց աշխարհում, ի մասնավորի՝ Գողթն գավառում կատարած քարոզչության մասին տեղեկություններ է հաղորդում Սյունյաց մետրոպոլիտ, պատմագիր Ստեփաննոս Օրբելյանը (**Ստեփաննոս արք. Օրբէլեան,** Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910, 21-24):

[16] **Բ. Հարությունյան,** Սուրբ Թադեոս և Սուրբ Բարդուղիմեոս առաքյալների քարոզչությունը Հայաստանում և նահատակությունը, էջ 50:

[17] **Շնորհք արք. Գալուստեան,** Աստուածաշնչական սուրբեր, էջ 180-181:

[18] **Ա. Հարությունյան,** Վաղարշապատ. վանքերը և վիմական արձանագրությունները, Ս. Էջմիածին, 2016, էջ 181, արձ. 330:

[19] **Ռ. Վարդանյան,** Թադեոս առաքյալի և Սանդուխտ կույսի վկայաբանությունը և նրա ժամանակը, էջ 64: Ռ. Վարդանյանի հավաստմամբ՝ մի շարք սրբերի տոնական օրեր (այդ թվում՝ Ս. Թադեոս առաքյալի և Ս. Սանդուխտ կույսի հիշատակի օրերը, որոնք նշվել են համապատասխանաբար դեկտեմբերի 23-ին և 17-ին՝ հիմնականում Արտազում) մինչև Ը. դարը տոնվել են տեղայնացված ձևով ու անշարժ տոմարի օրերով, իսկ Ը. դարասկզբից Հովհան Օձնեցին այդ տոները մտցրեց հայոց տոնացույցի մեջ ու թեպետ մասամբ պահպանվեց դրանց տեղայնացված բնույթը, այդուհանդերձ հիմնականում վերածվեցին շարժական տոնի (**Ռ. Վարդանյան,** Հայոց տոնացույցը (4-18-րդ դարեր), Երևան, 1999, էջ 146):

դեկտեմբեր ԻԳ.» կանոնում. «Վկայաբանութիւն Թադէոսի առաքելոյն և որոց ընդ նմա» խորագրով[20], իսկ «Մարերի ԻԳ. և մայիսի Լ.» միավորի մեջ կարդում ենք՝ «Յայսմաւուր գիւտ նշխարաց Սրբոյն Թադէոսի առաքելոյն և Սանդխտոյ կուսին և այլոց սրբոցն՝ որ ընդ նոսա կատարեցան ի Քրիստոս»[21]:

Դառնալով «Օթյաց Խաչ» սրբավայրին՝ նշենք, որ 1816 թ. ամռանը Խոր Վիրապ այցելած Մեսրոպ սարկավագ Թաղիադյանին վանականները ցույց են տվել արևմտյան բլրագագաթին պահպանված և առաքյալների սրբալույս մյուռոնով օծված խաչանշանն ու պատմել ավանդությունը. «...յարևմտեան գագաթի բլրոյն, որ ի թիկանց սորա՝ է սեպուհ հզօր, յորոյ վերայ ցուցին ինձ ոմանք ի վանականաց Վիրապին՝ զդրոշմ ինչ խաչանիշ, գծեալ ըստ ասից իւրեանց՝ մատամբ առաքելոյն Թադթէի»[22]: Վերն արդեն նշեցինք, որ ըստ Ղ. Ալիշանի՝ 1859 թ. Խոր Վիրապի վանահայր Վարդան Քեանդարյան (Քէնտէրեանց) Ալեքսանդրապոլցին նշված վայրում իր իսկ միջոցներով մատուռ է կառուցել, որի առթիվ վիմագիր է կազմվել.

1859 ԱՄԻ, 6 ԱՊՐԻԼ, ՇԻՆԵՑԱԻ ՄԱՏՈՒՌՍ ԱՇԽԱՏՈՒԹԵԱՄԲ ԵԻ ԾԱԽԻՔ ՎԱՐԴԱՆԱՅ ՔԷՆՏԷՐԵԱՆՑԻ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՕԼՑՈՒ[23]:

Սրբավայրն ու մատուռը հիշատակում են նաև Մատթեոս Փափազյանցն[24] ու Քաջբերունին (Գաբրիել Տեր-Հովհաննիսյան): Վերջինիս հավաստմամբ՝ Խոր Վիրապի. «պարսպից դուրս, բլրակի լանջի միաշարք քարաժայռերից մեկի վրա կան երկու խաչ, որ ասվում են Օթյաց խաչ... երբեմնի վանահայր Խոր վիրապի, ալեքսանդրապոլցի Հակոբ վարդապետ Քանդարյանը 1860 թվականներին շինել է այդ խաչերի վրա մի փոքրիկ մատուռ, որի մեջ հազիվ կտեղավորվեն երկու մարդ միասին»[25]: Քաջբերունու նկարագրությունը որոշակիացնում է մատուռի խիստ փոքրաչափ լինելու փաստը, սակայն, ինչպես երևում է, նա վիմագրին անտեղյակ լինելով՝ որոշ տվյալներ շփոթել է: Տարակույս է հարուցում Քաջբերունու կողմից Վարդանին Հակոբ վարդապետ Քանդարյան անունով հիշատակելը: Հայտնի է, որ Մուղնիի Ս. Գևորգ վանքի վանահայրերից է եղել Հակոբ վարդապետ Քեանդարյան Ալեքսանդրապոլցին, որին Ս. Էջմիածնի միաբան Ստեփաննոս եպիսկոպոս Սիխթարյանն այսպես է բնութագրում. «Յակովբ վարդապետ Քեանդարեանց Շիրակցի Ալէքսանդրապօլ քաղաքէ, շուշտակ, այր բարեբարոյ և հիւրասէր. սորա վանահայրութեան ժամանակին՝ վանքային տնտեսական վիճակն կգտնուէր բաւական պայծառ դրութեան մէջ»[26]: Ս. Գևորգ վանքի վանահայրերի գավազանագրքում Հակոբ վարդապետի անունը երկիցս հիշատակված է, ըստ որի՝ նա վանքում պաշտոնավարել է 1852-1855, ապա՝ 1857-1859 թթ.[27]: Ենթադրելի է, որ 1859 թ. Հակոբ վարդապետը Մուղնիից տեղափոխվել ու նշանակվել

[20] Գիրք, որ կոչի Այսմաւուրք, որ պարունակէ յինքեան զճառս վարուց սրբոց ..., ի թուին Հայոց ՌՃՀԹ. (1730), ի տպ. Գրիգոր դպրի Մարսըւանեցւոյ, էջ ԲՃԿԲ.:

[21] Նույն տեղում, էջ ԵՃՂԲ.:

[22] **Թաղիադյան Մ.**, Ուղեգրություններ, հոդվածներ, նամակներ, վավերագրեր, Երևան, 1975, էջ 97:

[23] **Ղ. Ալիշան**, Այրարատ, էջ 439, տե՛ս նաև **Ա. Հարությունյան**, Խոր Վիրապ. պատմությունը, ձեռագրական և վիմագրական ժառանգությունը, Երևան, 2017, էջ 109, արձ. 18:

[24] Մատթեոս Փափազյանցն իր պատկերագրքում նշում է, որ առաքյալների հանդիպումը նշանավորվել է իրենց իսկ ձեռքով ժայռի վրա զույգ խաչանշան դրոշմելով, ապա հավելում, թե. «... այժմ սոյն ժայռի գլուխը առանձին հասարակ քարերից մի շինութեամբ ծածկուած է» (Հնութիւնք վանօրէից. Գողթան գաւառ, գիրք չորրորդ, կազմեց՝ *Մ. Փափազեանց,* Վաղարշապատ, 1891):

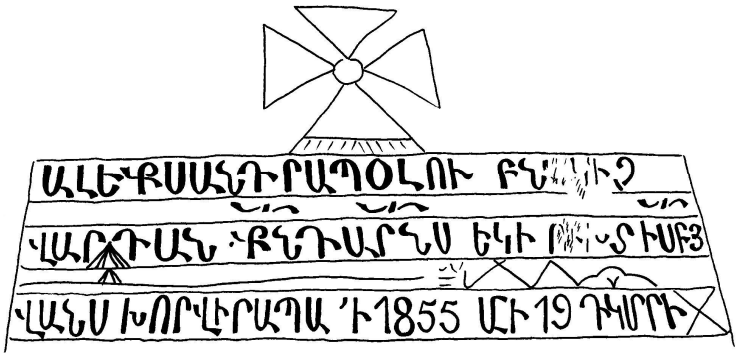
[25] **Քաջբերունի (Գաբրիել Տեր-Հովհաննիսյան)**, Ճանապարհորդական նկատողություններ, Երևան, 2003, էջ 29:

[26] Ստորագրութիւն հոչակաւոր վանաց Ս. Գէորգայ, որ ի Մուղնի, գործ **Ստեփաննոս եպիսկոպոսի Սիխթարեան Շիրակացւոյ**, Դավրէժ, 1889, էջ 33:

[27] Նույն տեղում, էջ 33; տե՛ս նաև **Կ. Մաթևոսյան**, Մուղնու Ս. Գևորգ վանքը, կազմեց և խմբագրեց՝ **Եզնիկ արք. Պետրոսյան**, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 49:

է Խոր Վիրապի վանահայր, որի պաշտոնավարության տարիներին Վարդան Քեանդարյան Ալեքսանդրապոլցու (որն, ըստ ամենայնի, Հակոբ վարդապետի եղբայրն է կամ մոտ ազգականը) միջոցներով ու անմիջական աշխատությամբ կառուցվել է հիշյալ մատուռը: Այս տեսանկյունից էլ կարելի է բացատրել առաջացած շփոթը, որն, ըստ էության, բխում է Ղ. Ալիշանի կողմից՝ Վարդան Ալեքսանդրապոլցուն Խոր Վիրապի վանահոր հետ նույնացնելուց:

Վարդան Քեանդարյանի անունը կարդում ենք նաև Խոր Վիրապի վանքի Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ եկեղեցու հարավային պատի վիմագրերից մեկում (արտաքուստ), համաձայն որի՝ Ալեքսանդրապոլի բնակիչ Վարդան Քեանդարյանը 1855 թ. դեկտեմբերի 19-ին Խոր Վիրապ ուխտի է եկել.



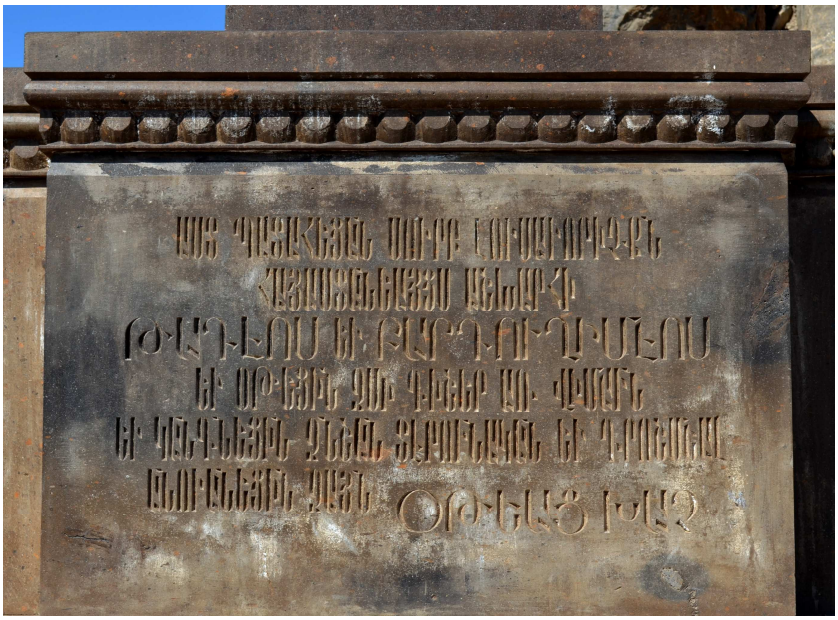
ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՕԼՈՒ ԲՆ[Ա]ԿԻՉ / ՎԱՐԴԱՆ ՔԵԱՆԴԱՐԵԱՆՑ ԵԿԻ Ո[Ի]ՂՏ Ի ՍՐԲՈՅ/ ՎԱՆՑ ԽՈՐ ՎԻՐԱՊԱ, Ի 1855 ԱՄԻ, 19 ԴԵԿՏԵՄԲԵՐԻ[28]:

Փաստելի է, որ ինչպես այս, այնպես էլ Ղ. Ալիշանի վկայաբերած վերոնշյալ արձանագրության մեջ հիշատակված Ալեքսանդրապոլցի Վարդանը հոգևոր աստիճան չի կրում և, ըստ ամենայնի, աշխարհիկ անձ է, որը նախ ուխտի է եկել Խոր Վիրապի հռչակավոր վանքը (1855 թ., դեկտեմբերի 19), ապա իր մերձավոր Հակոբ վարդապետի վանահայրության օրոք՝ 1859 թ. ապրիլին, Խոր Վիրապին հարակից «Օթյաց Խաչ» սրբավայրում մատուռ է կառուցել:

Վերջերս, Խոր Վիրապ կատարած մեր այցելության ժամանակ պարզեցինք, որ վանքի մերձակայքում որևէ մատուռի հետք չի պահպանվել, ըստ այդմ էլ Ղ. Ալիշանի հիշատակությունն ու վիմագրի հրատարակությունն այս առումով կարևոր սկզբնաղբյուր է: Ուրախությամբ պետք է արձանագրենք, որ մեր օրերում ևս սրբավայրը չի մոռացվել ժողովրդի հիշողությունից. դրա առհավատչյան 2015 թ. հոկտեմբերի 25-ին, Ս. Խաչի գյուտի օրը, Խոր Վիրապի վանքի հյուսիսարևմտյան կողմում՝ պարսպապատից դուրս կանգնեցված յոթմետրանոց խաչարձանն է (ճարտարապետ՝ Հրաչյա Գասպարյան): Կոթողն օծվել է Մայր Աթոռի Վանորեից տեսուչ Գերաշնորհ Տ. Արտակ եպիսկոպոս Տիգրանյանի ձեռամբ, և ասում են, թե թևավոր խաչով պսակված սյունը տեղադրված է հենց «Օթյաց Խաչ» կոչվող սրբավայրում: «Առաքելակերտ» այս օջախը Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի տնօրինությամբ ու երկու բարեպաշտ հայորդիների նյութական օժանդակությամբ վերստին կյանքի կոչվեց՝ ի նշան մեր հավատի ու ինքնության[29]: Կոթողի պատվանդանի առջևի մասում փորագրվել է ավանդությունը պատմող հետևյալ արձանագրությունը.

[28] **Ա. Հարությունյան,** Խոր Վիրապ, էջ 109, արձ. 17:

[29] **Մ. Բաբաջանյան,** Պահպանիչ խաչարձան Հայոց սահմանին (http://www.irates.am/hy/1445927874):



ԱՍՏ ՊԱՏԱՀԵՑԱՆ
ՍՈՒՐԲ
ԼՈՒՍԱՒՈՐԻՉՔՆ
ՀԱՅԱՍՏԱՆԵԱՑՅՍ
ԱՇԽԱՐՀԻ
ԹԱԴԷՈՍ ԵՒ
ԲԱՐԴՈՒՂԻՄԷՈՍ
ԵՒ ՕԹԵՑԻՆ ԶՄԻ ԳԻՇԵՐ
ԱՌ ՎԻՄԱՒՆ
ԵՒ ԿԱՆԳՆԵՑԻՆ ԶՆՇԱՆ
ՏԵՐՈՒՆԱԿԱՆ ԵՒ
ԴՐՈՇՄԵԱԼ
ԱՆՈՒԱՆԵՑԻՆ ԶԱՅՆ
ՕԹԵԱՑ ԽԱՉ[30]:

Նկ. 1 Խաչարձանի պատվանդանի արձանագրությունը

Պատվանդանի ետնամասում մակագրված են հիշատակի հետևյալ տողերը.

ՅԻՇԱՏԱԿՆ
ՀԱՅԿ ԱՒԵՏԻՍԵԱՆ[Ի],
ԷԴՈՒԱՐԴ ԵՒ
ՍԻԵՏԼԱՆԱ
ԱԻԱԳԵԱՆԻ
ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՄԲ
ԵՂԻՑԻ[31]:

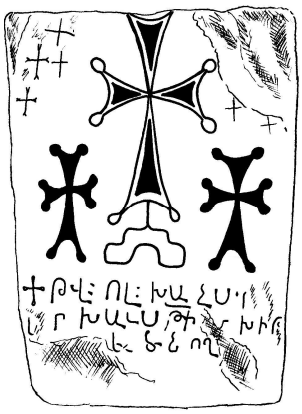
Նկ. 2 Պատվանդանի ետնամասը

Այս նոր կոթողի պատվանդանի ետնամասում է զետեղվել մոտակայքից բերված մի փոքրաչափ խաչքար: Հորինվածքում աստիճանաձև պատվանդանի վրա կանգնած հիմնախաչն է, որի երկու կողմում մեկական փոքր խաչեր են պատկերված: Հնագետ Հ. Պետրոսյանի համոզմամբ՝ խաչի՝ բարձունքի վրա կանգնեցնելու երևույթը. «...ոչ միայն շեշտում էր խաչի առանձնակի-սրբազան կարգավիճակը, այլև ակնարկում էր Գողգոթայի բարձունքի վրա կանգնեցրած իրական խաչը»[32]: Խաչքարի ստորին մասում առկա է եռատող դժվարընթեռնելի արձանագրություն.

[30] **Ա. Հարությունյան,** Խոր Վիրապ, էջ 110:

[31] Նույն տեղում:

[32] **Հ. Լ. Պետրոսյան,** Խաչքար. ծագումը, գործառույթը, պատկերագրությունը, իմաստաբանությունը, Երևան, 2008, էջ 278:



† ԹՎ[ԻՆ]:ՈԼ: (1181) ԽԱՉՍ⌈Ի
Բ/ԱՐԵ⌉ԽԱԻՍ[ՈՒ]ԹԻ[ՒՆ]
⌈Մ⌉ԽԻԹ/⌈ԱՐԱՅ⌉ԵԻ
ԾՆՈՂ⌈ԱՑՆ⌉[33]:

Նկ. 3 Պատվանդանի ետնամասում ագուցված խաչքարը (1181 թ.)

Արձանագրությունն անվերապահ կարող ենք համարել Խոր Վիրապի վանական համալիրի վաղագույն քարեղեն վկայագիրը, քանի որ տեղի վիմագրերը թվագրվում են ԺԷ. և հետագա դարերով: Նմանօրինակ երկբլթակ խաչաթեները փաստագրվում են դեռևս Թ-ԺԱ. դարերից: Խոր Վիրապին մերձակա Վանստանի վանքից ևս հայտնի են նմանատիպ մի քանի խաչաքանդակներ[34]:

Խոր Վիրապի նշված բլրի վրա կատարած մեր ուսումնասիրության արդյունքում արձանագրեցինք մի ուշագրավ երևույթ ևս, որը հետաքրքիր է հատկապես ազգագրական տեսանկյունից: Բլրի վրա՝ ամենուր ուխտավորները մանր քարերով խաչեր են կերտում, ինչը կարելի է համարել «Օթյաց Խաչ»ի ավանդությամբ՝ միջավայրը քրիստոնեության սրբազան օջախ ընկալելու վառ վկայություն:

Նկ. 4-5 Խաչարձանի օծումը և նրա ընդհանուր տեսքը Խոր Վիրապի վանքի համայնապատկերում

Ամփոփելով նշենք, որ «Օթյաց Խաչ»-ի և նման այլ սրբավայրերի առկայությունը՝ մեզանում մինչ քրիստոնեության ընդունումը գոյություն ունեցած հավատի ուղղակի

[33] **Ա. Հարությունյան**, Խոր Վիրապ, էջ 111, արձ. 19:

[34] **Աշխարհիբեկ Քալանթար**, Վանստան, պատրաստել են հրատարակության Հ. Մելքոնյանը և Գ. Սարգսյանը, «Հայաստան. քարե դարից միջնադար» երկերի ժողովածու, Երևան, 2007, էջ 89:

դրսևորումներն են, որոնց հիմքերը, նախանշվեցին առաջին լուսավորիչներ Ս. Թադեոս և Ս. Բարդուղիմեոս առաքյալների քարոզչությամբ:

Միջնադարի տարբեր շրջափուլերում և արդեն մեր օրերում սրբազան այս օջախի հանդեպ ունեցած հատուկ վերաբերմունքն ու ակնածանքն ինքնին վկայությունն է մեր խոր հավատի ու առաքելաստեղծ ամուր արմատների:

Նկ. 6-9 Քարերից ձևավորված խաչեր «Օթյաց Խաչ»-ի բլրին

ԱՇՈՏ ՄԱՆՈՒՉԱՐՅԱՆ

ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՎԱՂԱԳՈՒՅՆ ՇՐՋԱՆԻ ՄԻ ՔԱՆԻ ՍՐԲԱԳՐՈՒՄՆԵՐ

Հայաստանը ոչ միայն առաջինն է պաշտոնապես հռչակել քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն, այլև ընդհանուր եկեղեցու պատմության մի շարք կարևորագույն հարցերում նույնպես նախասկիզբ է հանդիսացել: Այսպես, համաքրիստոնեական անդրանիկ սրբուհին համարվում է Պողոս առաքյալի հետևորդուհի Թեկղը կամ Թեկղան, մինչդեռ Մ. Օրմանյանի դիտարկմամբ. «Ուրիշ եկեղեցիներ իբր նախավկայուհի կը հռչակեն Պօղոսի աշակերտ Ս. Թեկղ Լիկոյանցին, որ բուն մարտիրոս ալ չէ, այլ խոստովանող միայն, քանի որ տանջանքներէ անվնաս ազատելով՝ լրացեալ տարիքի մէջ խաղաղութեամբ վախճանած է: Ըստ այսմ նախավկայուհի լինելու փառքը կրնանք աւելի իրաւամբ մեր Սանդուխտին սեփականել»[1]: [Ներդիր Բ, 2.15:1]: Խոսքի վերջը հայոց Սանատրուկ արքայի դստեր մասին է, որը նահատակվեց Թադեոս առաքյալի հետ: Այնինչ Թեկղն ապրել է մինչև խոր ծերություն, շուրջ 90 տարի, իր կյանքը նվիրելով Ավետարանի քարոզչության, աղոթքով հիվանդների բուժման[2]:

Երկրորդ խնդիրն առնչվում է ճգնավորական շարժման սկզբնավորմանը, որն ընդունված կարծիքների համաձայն, տեղի է ունեցել Եգիպտոսում: Ըստ Հուսիկ եպիսկոպոսի՝ ճգնավորական շարժումը կամ «Անապատականութիւնը, եթէ չըհաշուենք Եղիա մարգարէին ու Յովհաննէս Մկրտչին՝ սկսուեց ու զարգացաւ Եգիպտոսի անապատներում, կամաց-կամաց շարժուեց դէպի Պաղեստին, Ասորիք, Միջագետք և Հայաստան»[3]: Այդ կապակցությամբ Շ. Գալուստյանը գրում է. «Անապատական կամ ճգնողական կեանքը սկսաւ Եգիպտոսէն, որ ունէր արդարեւ կլիմայական եւ աշխարհագրական ամէն յարմարութիւնները այս նպատակի համար: Տաք էր երկրի կլիման մէկ ծայրէն միւսը. գրեթէ մշտական ամառ կտիրէր այնտեղ: Ունէր ընդարձակ փոքր ովասիսներ, որոնց եզերքին անպատճառ իրենց հասակները կը ցցէին քանի մը արմաւենիներ: Ասոնք բոլորը քաշողական բան մը ունէին իրենց մէջ, քաղաքներու վանողականութենէ յետոյ, միայնակեցութեան սիրահար հոգիներու համար:

Շարժումը Եգիպտոսէն տարածուեցաւ Պաղեստին, յատկապէս Յորդանանի հովիտը, որ ունէր Եգիպտոսի հետ նոյն կլիմայական պայմանները իր մանրանկարային ձեւին մէջ. անցաւ Սուրիա, Միջագետք և Փոքր Ասիա…»[4], հետևապես այնտեղից էլ Կապադովկիայի վրայով՝ Հայաստան: Առաջին քրիստոնյա ճգնավորներ ընդունված է համարել եգիպտացիներ Պողոս Թեբայիդացուն (235-348), որն անապատ քաշվեց Դեկոս կայսեր (249-251) հալածանքների ժամանակ և Անտոն Անապատականը (251-356): Եթե սկզբնական շրջանում քրիստոնյաները հեռավոր անմարդաբնակ, հաճախ դժվարամատչելի վայրերում պատսպարվելով՝ ապաստան էին գտնում հալածանքներից խույս տալու համար, ապա հետագայում դա անում էին հավատից, կրոնական խոր համոզմունքներից ելնելով: Ճգնավորները, մերժելով աշխարհը, ինքնանվիրվում էին Աստծուն՝ մտահոգ իրենց հոգու փրկության ու հավիտենական կյանքի մասին:

Սակայն ճգնավորական շարժումը, ինչպես վկայում են աղբյուրները, սկիզբ է առել ոչ թե Եգիպտոսում, այլ Հայաստանում, ի դեմս Ոսկյանների ու Սուքիասյանների: Ըստ «Սփերք հայկականքի», սրբերի վարքերի ու վկայաբանությունների՝ Ոսկյանները կամ Ոսկ-

---

[1] **Մ. Օրմանեան**, Ազգապատում, հ. Ա, Ս. Էջմիածին, 2001, ս. 23-24:
[2] Տե՛ս **Շ. Գալուստեան**, Համաքրիստոնէական սուրբեր, Երևան, 1997, էջ 170-171:
[3] **Յուսիկ եպիսկոպոս**, Անապատականներ և վանականութիւն, Վաղարշապատ, 1906, էջ 36:
[4] **Շ. Գալուստյան**, նշվ. աշխ., 112-113:

յանք, ինչպես ընդունված է ասել, հինգ հռոմեացի դեսպանորդներ էին, որոնք ժամանում էին Հայաստան՝ Սանատրուկ թագավորի մոտ: Բայց ճանապարհին հանդիպելով Թադեոսին և ազդվելով առաքյալի քարոզչությունից՝ «մկրտվել են նրա ձեռքով, հրաժարվել իրենց աշխարհիկ առաքելությունից ու հաստատվել քրիստոնեական հավատի և քարոզչության մեջ: Թադեոս առաքյալը նրանց գլխավորին, որ կոչվել է Խրյուսոս (հայերեն՝ Ոսկի), ձեռնադրել է քահանա: Նրա անունով էլ խումբը անվանվել է Ոսկյանք:

Թադեոս առաքյալի նահատակությունից հետո նրանք հաստատվել են Եփրատ գետի հարավարևելյան ակունքների մոտ, Ծաղկոտն գավառի Ծաղկավետ կամ Ծաղկոտն լեռներում»[5]:

Այստեղ ավելի քան 40 տարի ճգնելուց հետո իջել են լեռներից, գնացել Արտաշատ՝ Արտաշես թագավորի արքունիքում քարոզելու: Ազդվելով Աստվածաշունչ խոսքերից՝ հայոց Սաթենիկ թագուհու ազգական ալան պալատականները, որ ծառայում էին արքունիքում, ընդունել են քրիստոնեություն[6]:

Սրբազան ավանդազրույցում միախառնված են վիպականն ու պատմականը: Հիմքում Մովսես Խորենացու Արտաշես և Սաթենիկ զրույցն է՝ սկսած Երվանդ Վերջինի (Ք.ա. 220-201) ու Սանատրուկի որդիների միջև հակամարտությունից, ինչը շարունակվում է նրանցից Արտաշես Մեծ Բարու (իրականում՝ որդի Զարեհի, Ք. ա. 189-160) հաղթանակներով ու ավարտվում ալանաց արքայադուստր Սաթենիկի առևանգմամբ և հարսանիքով, վիպական պատմություններ, որ տեղափոխված են II դ. սկիզբ, երբ Հայաստանում իշխում էր Սանատրուկ Բ թագավորը (88-109):

Այնուհետև, ըստ վարքաբանության, Ոսկյաններին նահատակել են հայոց արքայորդիները՝ իրենց ազգականներին մոլորեցնելու համար[7]: Ոսկյանների նահատակությունից հետո (100/107 թ.), ինչին անդրադարձել է նաև Հովհաննես Դրասխանակերտցին[8], քրիստոնեություն ընդունած ալան ազնվականները, թվով 60-70 հոգի, որոնք իրենց առաջնորդի անունով կոչվում են Սուքիասյանք, ճգնության են առանձնացել Բագրևանդ գավառի Ջրաբաշխ լեռան ստորոտում: Այստեղ էլ «44 տարի անց (մոտ 140-150 թթ.–Ա.Մ.) նահատակվել են Ալանաց թագավոր Գիգիանոսի մարդկանց ձեռքով»[9]: Հավանաբար, սրբերի դեմ ոճրագործությունը տեղի է ունեցել այն ժամանակ, երբ ալանները վրաց թագավոր Փարսամ Բ-ի (II դ. 30-50-ական թթ.) «աջակցությամբ նորից ներխուժում են Աղվանք և Ատրպատական, ապա Հայաստանի վրայով անցնում նաև Կապադովկիա: Հայոց թագավոր Վաղարշ Ա (117-140) կարողացավ կանգնեցնել նրանց հարձակումները»[10]:

Ընդհանուր եկեղեցու պատմության վաղագույն շրջանի հաջորդ սրբագրումը կապված է վանաշինության սկզբնավորման հետ: Ընդունված տեսակետ է, որ եգիպտացի Պախոմիոսը Նեղոս գետի մի կղզու վրա IV դ. առաջին կեսին հիմնել է աշխարհում ամենահինը համարվող Տաբեննայի վանքը[11]: Սակայն Ստեփանոս Օրբելյանը, խոսելով Սիսիանի տարածաշրջանի Թանահատի վանքի հիմնադրման մասին, ասում է. «Բայց գտաք յիւրոց արձանագրութեանցն եթէ 400 ամաւ յառաջ շինեցաւ եկեղեցին քան զհայ թուականն, յիշխանացն Սիւնեաց յանուն սրբոյ նախավկային Ստեփաննոսին»[12]:

Պատմիչի այս անչափ կարևոր տեղեկությանը թերահավատորեն է վերաբերում Ա.

---

[5] «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002, էջ 831:

[6] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 831-832:

[7] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 832:

[8] Տե՛ս «Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցւոյ Պատմութիւն հայոց», աշխ. թարգմ. և ծանոթ. Գ. Թոսունյանի, Երևան, 1996, էջ 39-41:

[9] Տե՛ս «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, էջ 945:

[10] «Հայ ժողովրդի պատմություն», ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., հ. I, Երևան, 1971, էջ 779-780: Այսուհետև՝ ՀԺՊ, I և էջը:

[11] Տե՛ս **Հուսիկ եպիսկոպոս**, նշվ. աշխ., էջ 20:

[12] «Պատմութիւն նահանգին Սիսական», արարեալ Ստեփաննոսի Օրբէլեան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց, Թիֆլիս, 1910, էջ 160:

Աբրահամյանը: Նրա կարծիքով. «Այստեղ թյուրիմացություն կա: Այս հաշվով եկեղեցին պիտի կառուցված լինի 151 թվականին (551-400=151), որը հնարավոր չէր, որովհետև հայերը դեռ քրիստոնյա չէին: Սա գուցե կարելի է բացատրել երկու կերպ՝ ա) նշված ժամանակ այդտեղ կարող էր կառուցված լինել ոչ թե քրիստոնեական եկեղեցի, այլ՝ հեթանոսական տաճար, բ) հիշյալ թվականի նշումը բնագրական սխալ է: Եթե առաջինը ճիշտ լիներ, ապա ինչու՞ տաճարը պիտի Ստեփանոս Նախավկայի անունով կոչվեր: Բացի դրանից, տեղի արձանագրությունները հայերեն տառերով են և վերաբերում են նշվածից շատ ուշ ժամանակների: Ուրեմն մնում է կանգ առնել երկրորդ ենթադրության վրա»[13]:

Ավելորդ չենք համարում նշել, որ Թանահատի վանքի ավերակներում, որ, ըստ Առաքել Դավրիժեցու, պատճառել էր 1658 թ. տարերքը[14], 1975 թ. հայտնաբերվել է Արգիշտի Բ-ի (Ք. ա. 713-685) սեպագիր արձանագրությունն իր ձեռամբ Ծուլուկի (Ծղուկ-Սիսիան–Ա.Մ.), երկրի գրավման ու նրա թագավորի հպատակեցման մասին[15]: Փաստը բավականին խոսուն է. ընդգծում է այդ տարածքի՝ Սյունիքում դեռևս Վանի թագավորության ժամանակներից ունեցած կարևոր աշխարհիկ և հոգևոր դերը:

Թանահատի վանքի հիմնադրման շուրջ Ս. Բարխուդարյանը, ի տարբերություն Ա. Աբրահամյանի, այլ կերպ է մոտենում խնդրին. «Յեթե նույնիսկ չափազանցություն համարենք Որբելյանի խոսքերն այդ յեկեղեցին 151 թվին շինած լինելու մասին (551-400=151), այնուամենայնիվ…փաստերը հաստատում են, վոր յեկեղեցին հնագույն քրիստոնեյական տաճարներից ե և իր ճարտարապետական հատկանիշներով V դարի գործ է: Մենք գիտենք, սակայն, վոր քրիստոնեյական առաջին յեկեղեցիները Հայաստանում հաճախ նախկին հեթանոսական տաճարների վերափոխության գծով եյին ընթանում, հետևաբար, մեծ հավանականություն կա, վոր այս դեպքում ել նախկին հեթանոսական տաճարն ե վեր ածվել քրիստոնեյականի. և Որբելյանի հաղորդած տեղեկությունը շինության մասին, կարող ե ստույգ լինել»[16]:

Թանահատի վանքն անհայտությունից դուրս բերած Ս. Բարխուդարյանը, այդ հուշարձանն ուսումնասիրելիս, հայտնաբերել է երկու բեկոր այն արձանագրության, որ ժամանակին ընդօրինակել է պատմիչը: Գտածոների ու պատմիչի արտագրածի նույնությունը փաստվում է Թանահատի հրաշագործ վանահայր Մխիթարի անվան, մի շարք բառերի, հատկապես եկեղեցի իմաստով «մեքորա» անսովոր, այլուստ անհայտ բառեզրի հիշատակություններով:

Ս. Բարխուդարյանի հավաստմամբ. «Յեկեղեցու հնության մի կողմնակի ապացույց էլ կարող ե համարվել մեքորա բառը, որը ըստ Հ.Աճառյանի, միայն մեկ անգամ է գործածված հայ մատենագրության մեջ, այն ել Որբելյանի կողմից: Ինքը Որբելյանն ել բացատրում ե, որ նշանակում ե յեկեղեցի»[17]:

Ըստ Ս.Բարխուդարյանի. «Այս «մեքորայ» բառը, յեթե ասորական համարվի, ապա պարզ ե, վոր կարող եր մտնել մի վանքի արձանագրության մեջ այն ժամանակ, յերբ քրիստոնեյական վարդապետության քարոզիչները Հայաստանում դեռևս ասորիներն եյին, հետևաբար քրիստոնեյության ամենավաղ շրջանում»[18]: Վիմագրագետի հավելմամբ. «Իսկ յեթե ասորական լինելը չհաստատվի, ապա այս բառի վերաբերմամբ հետաքրքրությունն ել ավելի կմեծանա: Այս վերջին դեպքում նա Հայաստանի, հատկապես Սյունիքի, նախաբնիկների լեզվի մնացորդ կարող ե լինել… Բոլոր դեպքերում ել այս յեզակի բառի գոր-

---

[13] **Ստեփանոս Օրբելյան**, Սյունիքի պատմություն, թարգմ. ներած. և ծան. Ա. Աբրահամյանի, Երևան, 1986, էջ 17:

[14] Տե՛ս **Առաքել Դավրիժեցի**, Գիրք պատմութեանց, աշխ. Է. Խանլարյանի, Երևան, 1990, էջ 223-224:

[15] Տե՛ս **Ն. Հարությունյան**, Արգիշտի II-ի նորահայտ սեպագիրը, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 3, 1979, էջ 93-104:

[16] **Ս. Բարխուդարյան**, Պատմահնագիտական-տեղագրական դիտողություններ (վո՞րն է հնագույն Թանատաց վանք), «Տեղեկագիր» ՀԽՍՀ պատմության և գրականության ինստիտուտի, գիրք 1, Երևան, 1936, էջ 100-101:

[17] Նույն տեղում:

[18] Նույն տեղում:

ծածությունը խորը հնության կնիք է դնում յեկեղեցու վրա»[19]: Ս. Բարխուդարյանի իրազեկմամբ ուղիագետ Ա. Պայազատն իրեն հայտնել է, որ «մեքորա բառն ուղիերեն է և նշանակում է վանք, բառացի մաքրր=աղոթատեղի»[20]:

Առայժմ մի կողմ թողնելով ուղիերեն տարբերակը, որ, անշուշտ, ազդված է հայերենից, անդրադառնանք վերոհիշյալ արձանագրությանը: Դրանց պահպանված բեկորների վրայի տառաձևերը[21] VI դարից շուտ չեն, ինչը հայտնում ենք վստահաբար: Մյուս դեպքում էլ չենք կարող անտեսել Ստ. Օրբելյանի հաղորդածը. անխոնջ պատմիչի շնորհիվ բազմաթիվ արձանագրություններ փրկվել են կործանումից ու հասանելի դարձել մեզ: Հետևապես, պետք է եզրակացնել, որ բազիլիկ այդ սրբարանը VI դ. հիմնովին վերակառուցվել է 151 թ. հիմադրվածի հիմքի վրա: Վերակառուցողները, անշուշտ, քաջատեղյակ են եղել այդ եկեղեցու հիմնադրման ժամանակին ու պատմությանը, կամ բանավոր ավանդված ու իրենց հասած զրույցի միջոցով, կամ էլ մեզ չհասած մի ինչ-որ շինարարական գրվածքի (հունարե՞ն, ասորերե՞ն) շնորհիվ, որը թարգմանաբար փորագրվել է հայերեն:

Ինչ վերաբերում է «մեքոր» կամ «մեքորա» բառին, ապա եթե այն փորձենք դիտարկել ասորերեն, կարող ենք զուգահեռել ազգակից, սեմական լեզվաընտանիքի մեկ այլ լեզվի՝ արաբերենի մի բառաձևի հետ, որն արտասանվում է «մակղարր»՝ مقر և նշանակում «ապրելավայր», «կացավայր», «նստավայր», «զորակայան»: Այսինքն՝ որոշ չափով արտահայտում է մարդկանց հավաքական զբաղմունքի գոյության իմաստ, ինչ որ վանքը կրոնական նշանակությամբ: Հայտնի է, որ եկեղեցին, հուն. ἐκκλησία, նշանակում է «ժողով», «մարդկանց հավաք», «բազմություն»՝ միացած քրիստոնեական կրոնով, նաև շինություն (ժամ, տաճար), որտեղ հավատացյալ քրիստոնյաները ժողովվում են կրոնական պաշտամունք կատարելու[22]:

Չի բացառվում, որ «մեքոր» ձևն ստուգաբանվի հայերեն՝ բխած «մաքուր» բառից, քանի որ ձայնավորների տարբերությունը բառարմատներում այնքան էլ էական չէ: Մաքուր նշանակում է նաև սուրբ[23]: Հետևապես, մեքորն ունի սրբարանի, եկեղեցու իմաստ:

Թանահատի վանքի հիմնադրումը «ի վերոյ Սիւնեաց յստորոտն լերինն ի բարձրաւանդակի միոջ ի մէջ անտառին»[24] 151 թ.[25] միանգամայն նպաստավոր էր, քանի որ երկրի ներսում իշխանավորներն առավել մտահոգ էին ռազմաքաղաքական հրատապ խնդիրների կարգավորմամբ, որի պատճառով էլ կրոնականը ետին պլան էր մղված, և ժամանակը չէր քրիստոնեական հալածանքների: Իսկ այդ ընթացքում Հայաստանում թագավորում էր Տիգրան Վերջին Սոհեմոսը (144-161, 164-186), և առաջին պլանում հռոմեա-պարթևական բախումներն էին Հայաստանի շուրջ, հայ ժողովրդի պայքարը հռոմեական պրովինցիայի չվերածվելու համար, Մեծ Հայքի թագավորության պահպանության խնդիրը[26]:

Այսպիսով, վերոշարադրյալից բխում է, որ Հայաստանն առաջին քրիստոնյա սրբուհու, ճգնավորական շարժման ու վանաշինության օրրանն է:

---

[19] Նույն տեղում:

[20] Նույն տեղում:

[21] Տե՛ս «Դիվան հայ վիմագրության», պրակ II, Գորիսի, Սիսիանի և Ղափանի շրջաններ, կազմեց Ս. Բարխուդարյան, Երևան, 1960, էջ 95:

[22] Տե՛ս «Հայերէն բացատրական բառարան», կազմեց Ստ. Մալխասյանց, հ. 1, Երեւան, 1944, էջ 555:

[23] Տե՛ս «Հայերէն բացատրական բառարան», կազմեց Ստ. Մալխասյանց, հ. IV, Երեւան, 1945, էջ 251:

[24] **Ստեփանոս Օրբելյան**, նշվ.աշխ., Թիֆլիս, 1910, էջ 160:

[25] Սրբազան ավանդությունը Հայաստանի մի շարք վանքերի հիմնադրումը կապում է ս. Թադեոս, ս. Բարդուղիմեոս առաքյալների անունների (Տուրուբերան նահանգի Մատնեվանք, Վասպուրականի Հոգյաց վանք, Աղձնիք աշխարհի Գամաղիելի, Խնդրակատար Ս. Աստվածածնի մենաստաններ, Մակըայեցվոց Սպիտակ վանք, Բարձր Հայքի Ավագ ս. ուխտ, Փոքր Հայքի Ս. Հովակիմի, Ս. Աննայի, Մարզվանի Չարխափան Ս. Աստվածածնի վանքեր և այլն) և հետառաքելական ժամանակների հետ (Արցախ աշխարհի Դադիվանք, Խադավանք, Սյունիքի Տաթև, Փոքր Հայքի Ակնա Ս. Փրկչի, Երևման վանք և այլն): Բայց մեզ չեն հասել դրանց գրավոր հիմքերը, հետևապես վաղեմության կնիքը կրողը Թանահատի վանքն է:

[26] Տե՛ս ՀԺՊ, I, էջ 781-786:

ГОАР КАРАГЕЗЯН

МУЧЕНИКИ ГОРЫ АРАРАТ (ПО ИНОСТРАННЫМ ИСТОЧНИКАМ)

В армянской агиографической традиции гора Масис является сакраментальным местом смерти и захоронения многих святых мучеников.

Так, апостол Иуда-Фаддей, проповедовавший в Армении вместе с апостолом Варфоломеем имя Христово, был возведен идолослужителями на гору Арарат, распят на кресте.

В «Истории жизни и подвижничества нового мученика Иосепа Двинеци», последний, по приказу гандзакского эмира Ильдегиза, был предан мученической смерти и «умер св. Иосеп в доброй вере в Отца и Сына и св. Духа в двадцатый день месяца ахки, в субботу, в девятом часу, в месте, называемом Миджоц, на берегу великой реки Ерасх, у подножья великой горы Масис, насупротив города Арташата и замка-крепости, где находится великий вирап, место мучений св.Григория»[1].

Согласно написанному Киракосом Банасером «Житию Товмы Мецопеци», вардапет «преставился у подножия горы Масис, напротив животворной могилы святого Лусаворича, ибо горн архангела Гавриила призывает туда, и Ноев ковчег там покоится»[2].

«Армения – христианская страна с богатым библейским прошлым – родина апостолов, святых, христианских мучеников» – такой видится Армения европейским путешественникам, такой ее воспринимает и миссионер-путешественник Журден де Северак. «Эта Великая Армения, – пишет он, – много выстрадала, и в ней мученическую кончину приняли три апостола, а именно, Варфоломей (Barthelemy), Симон (Simon) и Иуда (Judas).

Видел я темницу, где томились Симон и Иуда, и ключи, которые по мановению апостольского жезла выбились из живого камня. По восемь, десять и семнадцать раз касался камня жезл, и нынче здесь как раз столько же ключей, а близ них выстроена большая и красивая церковь.

В этой Великой Армении замучена была одна славная дева; звали ее Скалой (Scala)[3], и была она дочерью короля. Здесь же бросили в яму ко льву и дракону святого Григория, обратившего армян в католическую веру, и случилось это, когда правил Арменией король Тертат (Tertat), во времена святого Сильвестра и императора Константина.

В этой же Армении зарезан был блаженный Иаков-мученик[4] (Jacques le Martyr)».

Заслуживает внимания упоминание Журденом де Севераком истории о мучениках горы Арарат, в которой описываются события, имевшие место в начале II века н. э., при императоре Адриане. 10000 воинов предпочли распятие, нежели отречение от христианской веры. Эта легенда, введенная в литературный репертуар Журденом де Севераком, получила широкое хождение в странах Европы.. Она зародилась, по всей вероятности, в XII веке на Западе. Некоторые параллели напрашиваются с историей Мучеников Фиванского (Фиваидского, Фивейского) легиона (Legio Thebaica), заключенной в «Passio Agaunensium Martyrum»: 6600 воинов римской

---

[1] Армянские жития и мученичества V–XVII вв., пер. с древнеарм., вст. статьи и прим. К. С. Тер-Давтян, Ереван, 1994, с. 336.

[2] Там же, с. 215.

[3] Журден нарекает Сандухт Scala, что в переводе с латинского означает лестница. Видимо, труднопроизносимое для француза имя Сандухт было переведено сопровождающим Журдена переводчиком буквально, и в такой транскрипции запечатлелось в памяти путешественника.

[4] Французский путешественник, придворный географ при Генрихе II Николе Николас отмечает факт особого почитания армянами Иакова Старшего (Иакова Зеведеева): *«Entre tous les saints Apostres de l'Eglise Catholique, ils tiennent Saint Jacques le majeur pour leur grand patron et protecteur»* (Nicolas de Nicolay, Les navigations, peregrinations et voyages faicts en la Turquie, ch. XX, Des Peregrinations del'Armenie, p. 252).

армии во главе с капитаном Маврикием, ослушавшись приказа императора Максимиана (285-305 н.э.), боровшегося с галльскими повстанцами-багаудами[5], отказались воевать против христиан, за что, по приказу императора, были полностью истреблены. История этих мучеников, обычно известных как мученики «Фиванского Легиона», сохраненная для нас Евхарием, епископом Лионским (Eucher de Lyon, 370–449), а также житие Св. Маврикия (Mauritius), командовавшего этим легионом, стали очень популярными в Средневековье. Согласно Евхарию Лионскому, солдаты Фиванского легиона «как солдаты ... должны подчиняться императору, но как христиане они обязаны перед Богом не творить зла. Поэтому они не желают преследовать невинных христиан, ибо над ними в первую очередь господни знамена, а потом уже знамена царские. Ибо, говорят они, разве мог бы ты верить, что мы сохраним верность вторым знаменам, если изменим первым?»[6] .

Многими исследователями были отмечены сопоставимость и тематическое сходство вышеприведенного мученичества с историей 10000 мучеников, претерпевших мученическую кончину возле горы Арарат. История 10000 мучеников упоминалась в «Зерцале историческом» («Speculum historiale») Винсента из Бове и в «Золотой легенде» («Legenda Aurea»)[7] Иакова Ворагинского[8]. Текст «Предания о страстях десяти тысяч мучеников» («Legende de la passion des dix milles martyres») можно обнаружить в рукописи под № 696 Национальной библиотеки Франции, датируемой между 1270 и 1285 гг., а также в «Молитве к Святым» (XV в.), изданной Пьером Резо[9]. «Учение о мудрости» («Le Doctrinal de sapience»), переведенное архиепископом Санса[10] Ги де Ройем (1345–1409) и изданное Пьером Резо в 1485 году, содержит также рассказ об истории 10000 мучеников горы Арарат, начинающийся следующими строками:

«Во хвалу и в честь
Иисусу Христу, Спасителю нашему,
Расскажу вкратце историю,
Чтоб помнили мы
О том, как претерпели страсти
Десять тысяч знаменитых рыцарей»[11]

Католический историк Цезарь Бароний (1538 – 1607) убежден, что упомянутые в актах 11000 солдат, история которых стала основой для жития Св. Ромула (Ромила)[12], – это 10000 му-

---

[5] Багауды (лат. bagaudae означает «воинствующие», от кельт. baga «борьба») – галльские повстанцы из среды крестьян, колонов, беглых рабов.

[6] Цит. по: Жан Флори, Идеология меча. Предыстория рыцарства. с. 17, http://m.tululu.org/bread_ 52648_17.xhtml;
Eucher de Lyon, Passio Acaumensium, M. G. H.Scriptores rerum merovingicarum 3, III, Hannover, 1896, p. 32–40.

[7] «Золотая легенда» (лат. «Legenda Aurea») – сочинение Иакова Ворагинского, сводный сборник христианских легенд и занимательных житий святых, написанный около 1260 г. В этом сборнике число Фиваидских легионеров равняется 6666.

[8] Приводится отрывок из «Золотой легенды»: *«Locus igitur, ubi passi sunt beati martires, mons est magnus et vocatur Arrahe et distat ab Alexandria civitate CCCCC quasi stadiis» («Местность, где страдали святые мученики – большая гора Арарат, расположенная на расстоянии пятисот стадий от Александрии»*, см.: Legenda aurea, Vulgo historia lombardica dicta, Th. Grässe, Lipsiae, MDCCCL, Cap. CLXXVIII (178), De decem millibus martirum, p. 858).

[9] Pierre Rézeau, Les prières aux saints en français à la fin du Moyen Age, 1982, p.196.

[10] Санс (фр. Sens) – старинный город во французском департаменте Йонна, в Бургундии. В Средние века в городе находилась резиденция архиепископа, считавшегося примасом Галлии и Германии.

[11] *A la louenge et en l'onneur*
De Jhésu Crit, notre Sauveur,
Affin que nous ayons mémoire
Reconteray en briefve ystoire,
Comment souffrèrent (sic) passion
Dix mil chevaliers de grant nom.
(Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Département – t. XXXII. Besançon, t. I. Introduction – Fonds general, Ms. 254, Le Doctrinal de sapience, trad. du latin de Guy de Roye, fol.159).

[12] «Мученик Ромил жил в царствование императора Траяна и был приближенным к царю сановником -

чеников, распятых во времена правления Адриана на горе Арарат и испытавших мучения не в Египте, а в Великой Армении. По данным мартирологических актов, заключенных в «Vitae Sanctorum» Сурия (1522–1578), «Житие» мучеников, которых католическая церковь поминает 22 июня, было составлено позже времени, когда они прославились[13]. Тем не менее некоторые исследователи ставят под сомнение историческую достоверность этой агиографической легенды. Главный аргумент, ими выдвигаемый – это политический курс, взятый императором Адрианом, сильно отличающийся от завоевательных принципов, которые проводил Траян: Адриан отказался от Армении (Армения вышла из состава провинций и считалась протекторатом Рима) и Месопотамии и ограничился обеспечением безопасности своих границ. Тем самым возможность бунта против римлян в этот достаточно благоприятный для Армении период подвергалась сомнению.

Автор «Церковного календаря» («Calendrier ecclésiastique») Радульф из Тонгра (ум. в 1403 г.), не найдя под датой 22 июня историю 10000 мучеников у горы Арарат в мартирологах (по всей вероятности в мартирологах, составленных Бедой Достопочтенным (VII в.), Узуардом Сен-Жерменским (IX в.) и Адоном Вьеннским (IX в.)), пришел к выводу, что эта история является вымышленной[14]. Мари Аин, исследовательница сказочной основы агиографии («une hagiographie fabuleuse»), анализируя историю создания «10000 мучеников горы Арарат»[15], ссылается на мнение агиографов, относящих рождение данной легенды к эпохе крестовых походов и предполагающих, что распространение истории 10000 мучеников преследовала, главным образом, цель воодушевить крестоносцев на ратные подвиги. Сюжет этой легенды следующий: в эпоху царствования императора Адриана армия числом 16000 воинов была послана для подавления восстания армян против римлян. Однако поход был обречен на неудачу. В бою приняли участие лишь 9000 воинов, которые, согласно легенде, по совету ангела, посулившего им победу, отказались приносить жертвы языческим идолам, высказав тем самым протест римскому правительству, и обратились в истинную веру. Их подвергли пыткам, но никто не отрекся от веры, наоборот, 1000 воинов, вдохновленные их стойкостью, примкнули к ним и обрели веру.

Действие приведенной легенды проистекает в сакрально отмеченном пространстве – у подножья горы Арарат. Библейская гора, на которой разворачиваются трагические события, распространяя свой священный статус на легендарный сюжет, тем самым усиливает святость произошедшего. Более того, будучи важнейшим местом, освященным со времени причаливания ковчега к горе и связанным с именем Ноя, она предстает неким Монмартром[16] – горой мучеников, пострадавших за Христа, что безусловно усиливает ее статус святости. «Насажденное апостолами христианство, – пишет в своих путевых очерках об Армении Ев. Марков, – несмотря на преследования и казни со стороны язычников-царей, отступивших от веры Авгаря, – продолжало зреть втихомолку: уже во втором столетии христиан в Армении было так много, что,

военачальником. Во время пребывания на Востоке с целью усмирения восставших против римлян народностей – иверов, сарматов, арабов – в 107 и вторично в 115 гг. император, производя проверку численности своих войск, обнаружил в войсках до 11000 христиан. Этих христиан Траян немедленно с позором отправил в ссылку в Армению. Святой Ромил при этом укорил императора в безбожии и безрассудстве за то, что тот распорядился во время войны уменьшить число своего войска. Самого себя святой Ромил открыто признал христианином. Разгневанный Траян подверг святого мученика беспощадному избиению, после чего святой мученик Ромил был обезглавлен. Посланные в ссылку воины-христиане были также умерщвлены в Армении различными видами казней» (см.: Православный календарь, Мученик Ромил, день памяти 5 сентября).

[13] Le Nain de Tillemon, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles, Bruxelles, 1732, t. 1, p. 272.

[14] Там же.

[15] Des Vaux, Les dix mille martyrs crucifiés sur le mont Ararat, leur culte et leurs reliques au pays d'Ouche, Bellême, 1890; S. Weber, Die katholische Kirche in Armenien, Freiburg, 1903, S. 90.

[16] Во время преследования христиан языческими властями, проповедники Дионисий, Рустик и Елевферий были схвачены и брошены в темницу. Наутро мученики были обезглавлены на вершине Монмартра (ныне в черте Парижа). Именно в связи с казнью трёх святых эта гора и получила своё современное имя (фр. Montmartre – гора мучеников).

по повелению римского императора Адриана, на горе Арарат было распято, в 130 году по Р. Хр., 10.000 христиан, – большею частью из армянского народа»[17].

Как было отмечено выше, среди путешественников, ходивших на Восток, первый упоминает о 10000 мучениках, распятых на крестах возле горы Арарат, получивший в 1318 году назначение на Восток миссионер Журден де Северак, именуемый также Журденом Каталани. Армянская часть журденовского путешествия «Mirabilia descripta» («Описание чудес»), совершенного по дорогим христианину местам, напоминает скорее паломничество. Касаясь христианской истории Армении, он вводит в свой рассказ и историю о мучениках горы Арарат: «Есть здесь одно озеро[18] у подошвы высокой горы; десять тысяч мучеников нашли тут смерть и претерпели страсти, подобные господним, ибо распяли их на крестах, как самого Христа. Гора эта называется Арарат»[19].

Невольно возникает вопрос: где европейским путешественником была услышана эта легенда? На Западе, во Франции, или же во время своего продолжительного странствования по Армении(«Я прошел без малого всю эту страну»)? Соображения по этому вопросу, из-за отсутствия конкретных данных, допустимы лишь на гипотетическом уровне. Однако в описании армянской части путешествия заключена любопытная деталь, касающаяся полученной Журденом информации «от одного нашего архиепископа, католика, владыки великого и сильного. Он правит в здешних местах и во всем достоин доверия[20]». Речь идет, очевидно, об основателе армяно-францисканского монастыря Св. Фаддея (Тадевоса) в области Артаз, рьяном проводнике папской политики в Великой Армении, архиепископе Закарии Цорцоренце. Его имя («один великий архиепископ, владыка Захарий (le Seigneur Zacharie) со всей паствой своей принял нашу веру»[21]) упоминается Журденом де Севераком в связи с обращением «братьями проповедниками и миноритами в католичество добрых четыре тысячи этих схизматиков».

Скорее всего история 10000 мучеников была зарегистрирована французским путешественником именно со слов архиепископа Закарии. Для внесения ясности в вопрос генезиса этой легенды, необходимо проследить за ее развитием в армянской среде, что требует отдельного углубленного исследования. В любом случае, независимо от места зарождения этой легенды, нельзя не отметить ее широкую популярность на Западе, что было отмечено многими путешественниками.

Так, французский путешественник Поль Лука, посланник Людовика XIV на Восток, локализует действие легенды «насупротив Арарата», от которого «к западу виднеется очень высокая гора, вершина которой также вечно покрыта снегом. Согласно традиции армян, более десяти тысяч христиан были преданы на этой горе мученической смерти»[22].

---

[17] **Евгений Марков**, Русская Армения. Зимнее путешествие по горам Кавказа. Вестник Европы, № 6, т. III, июнь, 1901, с. 506.

[18] Генри Юл считает, что речь идет об озере Ван (см.: Yule Henry, Cathay and the way thither: being a collection of medieval notices of China, nouvelle ed., revue par Henri Cordier, Londres, 1913–1916, p. 40). Исследовательница путевой прозы Журдена де Северака Кристин Гадра объясняет локализацию Юлем событий у озера Ван неправильным прочтением lacus (лат. озеро) вместо locus (лат. место) (см.: Christine Gadrat, Une image de l'Orient au XIVe siècle. Les «Mirabilia descripta» de Jordan Catala de Sévérac, Paris, coll. «Mémoires et documents de l'École des Chartres», 2005, p. 174, com. 73).

[19] *«Il y a un certain lac, au pied du grand mont signalé, où furent martyrisés 10.000 martyrs,et lors de leur martyre les mêmes phénomènes eurent lieu que dans la Passion du Christ; car ils furent tous crucifiés pour le Christ; et cette partie de la montagne est appellée Ararat»* (Jourdain de Sévérac, Les Merveilles..., p. 53; Чудеса, описанные братом Журденом, – в кн.: "После Марко Поло". С. 138).

[20] *«J'ai entendu ceci d'un certain archevêque catholique, grand homme, énergique, digne de confiance, seigneur du pays; et, moi (autant que je puis croire), j'ai été à cet endroit moi-même, mais c'était dans la saison d'hiver»* (Jourdain de Sévérac, Les Merveilles, p. 50; Чудеса, описанные братом Журденом, – в кн.: После Марко Поло, с. 137).

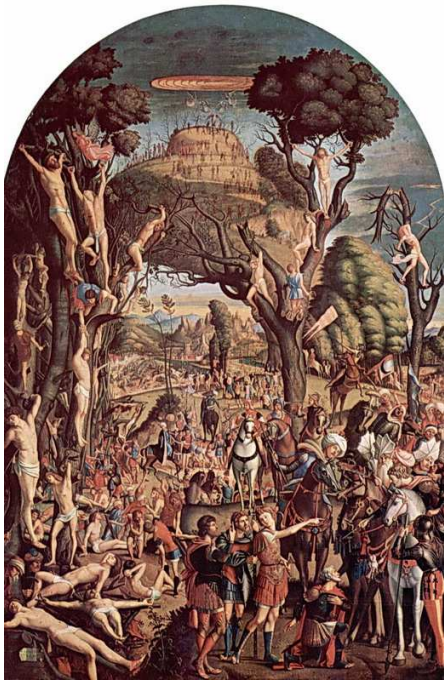
[21] Jourdain de Sévérac, Les Merveilles… , p. 52; Чудеса, описанные братом Журденом, – в кн.: "После Марко Поло". С. 138.

[22] *«Vis-à–vis de l'Ararat au Couchant on voit une montagne forte haute, et de même toûjours couverte de neiges à son sommet. La tradition des Armeniens dit que plus de dix mille Chrêtiens ont été martyrisez sur cette montagne»* (Voyage

Говоря о святости горы Арарат, французский путешественник 17 в. Лоран д'Арвиё (1635–1702), в своих «Мемуарах путешествий» подчеркивает, что гора эта почитаема, «поскольку является местом мученичества 10000 распятых на крестах, правда, многие несведующие люди утверждают, что эти благородные исповедники веры христианской были распяты возле Бейлана, около Александретты»[23].

Сюжет легенды был зарегистрирован не только агиографами, путешественниками и историками, но и запечатлен живописцами.

Так, известный венецианский художник Витторио Карпаччо в 1515 году по заказу Э. Оттобони пишет «Апофеоз и распятие десяти тысяч мучеников у горы Арарат». Первоначально картина предназначалась для алтаря церкви Сант Антонио ди Кастелло в Венеции, ныне хранится в Галерее Академии, в Венеции (Gallerie dell'Accademia).



Витторио Карпаччо «Распятие десяти тысяч на горе Арарат» 1515. 307 x 205 см. Холст, масло. Венеция. Галерея Академии. Первоначально предназначалась для алтаря церкви Сант Антонио ди Кастелло в Венеции (церковь разрушена в 1807). Заказчик: Э. Оттобони.

В Крозоне (область Бретань, департамент Финистер), в церкви Св. Петра, сохранился деревянный алтарь XVI в. с росписью на тему «десять тысяч мучеников». На алтаре со створками, состоящем из 24 панно (12 панно в центре и по шесть на боковых створках), подробно изображена история мученичества: сражение отрядов римлян с варварами; бегство 9000 воинов под предводительством командира Акара (saint Acace)[24] на гору Арарат, чтобы избежать поклонения идолам и принять веру Христову; присоединение к ним 1000 их соратников; суд над ними; всевозможные пытки: побиение камнями, бичевание, увенчание терновым венцом, хождение по остриям гвоздей, протыкание тел пиками и металлическими копьями и в завершении этих пыток распятие всего отряда на горе Арарат.

---

du Sieur Paul Lucas au Levant, Paris, Guillaume Vandive, 1704,second volume, p. 26).

[23] *«... elle a été le théâtre du martyre des 10000 crucifiés quoique des gens aussi mal instruits ayent osé soûtenir que ces genereux Confesseurs avoient été crucifiés au Baïlam près d'Alexandrette»* (Mémoires du chevalier d'Arvieux, Paris, 1735, vol. 6, p.136).

[24] Acace или Acaste, Achaz, Akakios, Achatius.

Церковь Крозона.10000 мучеников горы Арарат. Алтарь южного трансепта из резного дерева, размером 5х5 метров, в форме триптиха с двенадцатью панно в центре и двумя боковыми створками,каждая состоящая из шести панно.

В Париже, в южной стороне церкви Целестинцев находится часовня десяти тысяч мучеников, построенная в 1482 году. По модели этой часовни в Целестинской церкви Руана Мале де Гравиллем (1438 – 1516) была сооружена часовня 10000 мучеников. Часовни и церкви во имя 10000 мучеников расположены в церкви Сент-Этьен-дю-Мон в Париже, в Сен-Пьер в Энтремоне (Савойя), в Шамполеоне (Верхние Альпы), в Ле Ландероне (Невшатель, Швейцария), в Палермо (Италия), в Генуе, в Кракове, в Брюгге (Бельгия) и т. д.

В память о мучениках горы Арарат в 1482 году в городе Амьене была поставлена монахом-якобинцем Мишелем ле Фламеном мистерия «10000 мучеников».

Цикл песнопений, воспевающих Святого Achacius-a и 10000 мучеников, принявших мученическую смерть в Армении около 120 года, был издан на основе рукописи № 22241 Баварской гос. библиотеки города Мюнхена[25].

В честь 10000 мучеников отцом Жюльеном Монуаром (1606–1683)[26], французским лингвистом, сыгравшим значительную роль в развитии современного бретонского языка, известным миссионером, с именем которого связано возрождение в XVII веке христианства в Бретани, где его чтят, как апостола, был сложен на бретонском языке гимн[27].

[25] Historia Sancti Achacii vel decem milium martyrum / Einführung und Edition von Klaus Thomayer, Ottawa, Canada, Institute of Mediaeval Music, 2006.

[26] 20 мая 1951 года Папа Пий выдвинул отца Монуара в первые ряды покровителей Бретани и объявил блаженным.

[27] Гимн («Cantic en enor d'an dec mill Merzer crucifiet» (1671)) начинается следующими строками:

Croson, mar plich digoret ho speret,
Trugarecat à renquer an Drindet,
Hag an dec mill Merzer crucihet
Evit ar Feiz Jesus à Nazaret.

(Maunoir, Julien, Canticou spirituel hac instructionou profitabl evit disqui an hent da vont d'ar barados, composet gant an tat Julian Maner, J. Perier, 1686, p. 17).

ԱՐԹՈՒՐ ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆ

ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԴԱՎԱՆՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԱԿՈՒՆՔՆԵՐԸ

Հայ աստվածաբանական միտքն արդեն 1600 տարվա պատմություն ունի, և այն ընդամենը մեկ դարով է երիտասարդ Հայաստանում քրիստոնեության՝ որպես պետական կրոնի պատմությունից: Հայկական այբուբենի ստեղծվելուց և Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանելուց անմիջապես հետո թարգմանվեցին նաև Եկեղեցու Հայրերի երկերը, որոնք հետագայում դարձան հայ հոգևոր ավանդության անբաժանելի մասը, մեծապես խթանելով ինքնուրույն աստվածաբանական երկերի ստեղծումը: Այս հզոր մշակութային շարժումը, որի ռահվիրաներն էին Մեսրոպ Մաշտոցն ու Սահակ Պարթևը, անշուշտ, պայմանավորված էր էական պատմական ու քաղաքական պատճառներով: 387թ Հայաստանի բաժանումը Բյուզանդիայի և Պարսկաստանի միջև, և 428թ. Հայոց անկախ պետականության վերջնական վերացումը հրատապ խնդիր են դարձրել ազգային ինքնության հզորացումը, ինչը միջնադարում անհնարին էր առանց ժողովրդի կրոնական համոզմունքների ամրապնդման, ինչն, իր հերթին, հնարավոր չէր առանց քրիստոնեության քարոզի ժողովրդին հասկանալի լեզվով: Սակայն անթույլատրելի պարզեցում կլիներ 5-րդ դարում Հայաստանում հզոր հոգևոր շարժումը բացատրել միայն այս կամ այն քաղաքական գործոնների ազդեցությամբ: Պետք չէ մոռանալ, որ միջնադարյան մտածելակերպի համար քաղաքական ոլորտը բնավ կտրված չէր հոգևոր ոլորտից, որը միջնադարյան արժեհամակարգում գերագույն դիրք էր զբաղեցնում, քանզի նրանից էր կախված հոգու փրկությունն ու հավիտենական կյանքը, մինչդեռ քաղաքականությունից կախված էին միայն անցողիկ աշխարհիկ բարիքները: Հայ աստվածաբանական ավանդության առաջացման ու կազմավորման գործում էական դեր են խաղացել նաև զուտ հոգևոր գործոնները: Հատկապես կարևոր էր առաքելական ավանդության ազդեցությունը, որի ակունքները հասնում են մինչև մ.թ. 1-ին դար:

Հայոց եկեղեցին իրեն ավանդաբար վերագրում է առաքելական ծագում: Այս տեսակետը բազմիցս վիճարկվել է նրա հետին դարերի աղբյուրների վրա հիմնված լինելու պատճառով, որոնք արժանահավատ լինել չեն կարող: Չանտեսելով այս տեսակետը, պիտի նշել, որ այն իր հերթին լուրջ հիմնավորման կարիք ունի: Ինչպես արդարացիորեն նշում է Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գարեգին Ա.-ն՝ «Տակավին, մյուս կողմից հավասարապես դժվար է ամբողջությամբ մերժել Հայաստանում առաքելական քարոզության ավանդությունը: Արդարև, շատ դժվար է անտեսել այդ ավանդությունն իբրև ամբողջովին զուրկ պատմական ճշմարտությունից, կամ մեկնաբանել իբրև պարզ հորինվածք»[1]: Ի ապացույց այս տեսակետի, Վեհափառ Հայրապետը բերում է մի շարք պատմական փաստարկներ, որոնք ցույց են տալիս Հայաստանում առաքելական քարոզի շատ մեծ հավանականությունը: Մենք կփորձենք ցույց տալ, որ կան դրա ոչ միայն պատմական, այլև դավանական ապացույցներ: Քանի որ այս թեման շատ ծավալուն է և կարող է առանձին ուսումնասիրության թեմա դառնալ, հարկադրաբար սահմանափակվելու ենք նրանցից լոկ մի քանիսով:

Ինչպես հայտնի է, Քրիստոսից մեզ չի հասել որևէ բնագիր, որում Նա անձամբ շարադրած լիներ Իր վարդապետությունը: Այն ամենն, ինչ մեզ հայտնի է այդ վարդապետության մասին, մենք գիտենք ուրիշների խոսքերից: Դրա մասին պատմվում է Ավետարաններում, որոնք գրվել են Փրկչի երկրային կյանքից տասնամյակներ անց, սակայն

[1] **Գարեգին Սարգիսեան**, Քաղկեդոնի ժողովը և հայոց եկեղեցին, Նիւ Եորք, Լոնտոն,2012, էջ 100:

հանրահայտ է, որ Ավետարանների մեջ պահպանվել է Քրիստոսի վարդապետության լոկ մի մասը, իսկ մնացածը պահպանվել է բանավոր ավանդության շնորհիվ, որ մեզ է հասել առաքյալների միջնորդությամբ: Խոսելով առաքելական ավանդության մասին, մենք նկատի ունենք այն բոլոր դավանական դրույթներն ու կրոնական ծեսերը, որ առաքյալները հաղորդել են իրենց հաջորդներին բանավոր եղանակով, և որոնք հետո փոխանցվել են սերնդեսերունդ՝ առանց փոփոխության հասնելով մինչև մեր օրերը: Դրանք, իհարկե, ապագա Տիեզերական ժողովների կարծր ու բոլորի համար պարտադիր դավանական սահմանումները չեն, սակայն այնուամենայնիվ դրանք ռացիոնալիստական բանաձևումներ են, ինչը, առաջին հայացքից, հակասում է քրիստոնեական հավատի գործնական, կոնկրետ պատմական փաստերի վրա հիմնված բնույթին: Այս թվացյալ հակասությունը բացատրվում է նրանով, որ Եկեղեցին ի սկզբանե ստիպված էր պայքարել զանազան հերձվածների դեմ, որոնք սպառնում էին խեղաթյուրել և աղավաղել Քրիստոսի բերած Բարի Լուրը: Հունարեն hairesis բառը նշանակում է «ընտրություն», այսինքն հերձվածողները միշտ առանձնացնում են ամբողջական հոգևոր Ճշմարտության մի կողմը, բացարձակացնում են այն ու հակադրում մյուս կողմերին: Ընդ որում առավել էական է այն հանգամանքը, որ այս ընտրությունն արվում է զուտ ռացիոնալ, դատողական եղանակով: Եթե եկեղեցական Ճշմարտությունը միշտ անմիջական հոգևոր փորձի արգասիք է, ապա հերձվածները վերացական մտավարժությունների արդյունք են: Ամենաէականն այստեղ այն է, որ շեշտը դրվում է ոչ թե Ճշմարտությանը սահմանում տալու, այլ այն դավանական դրույթների վրա, որոնք հակասում են Ճշմարտությանը: Նման մոտեցումը միանգամայն արդարացված է, քանզի քրիստոնեական տեսակետից Ճշմարտությունը Աստծո անուններից մեկն է, ուստի այն չի կարող ճանաչվել ռացիոնալ մտածողության միջոցով: Հետագայում այս մոտեցումն աստվածիմացության հանդեպ անճառելի աստվածաբանություն անվանվեց, որի համաձայն Ճշմարտությունը չի կարող սահմանվել որպես իրար չհակասող հասկացությունների ամբողջական մի համակարգ, քանի որ Աստված գերագույն Անձ է, ու Նրա ներքին կյանքը, վեր լինելով բանականությանը մատչելի ոլորտից, չի կարող իմաստավորվել տրամաբանական մտածողության միջոցով: Ճշմարտությունը ներքուստ հակօրինական է (անտինոմիկ), ուստի որևէ ոչ հակասական դավանական բանաձևի կարծր շրջանակների մեջ նրան պարփակելու բոլոր փորձերը դատապարտված են ձախողման:

Առաքելական ավանդության մեջ կան որոշակի դավանական սկզբունքներ, որոնց մերժումը Ճշմարտությունից շեղում է նշանակում: Այս սկզբունքերը հստակորեն շարադրվել են Որոգինեսի «Սկզբունքների մասին» հայտնի աշխատության մեջ: Որոգինեսը նշում է առաքելական վարդապետության 7 կետերը, որոնցից մասամբ բերելու ենք առաջինը, քանի որ այն անմիջականորեն առնչվում է մեր թեմայի հետ: «Հստակորեն փոխանցված առաքելական վարդապետությունը հանգում է հետևյալ դրույթներին: Առաջինը՝ մի է Աստված, Ով ամեն ինչ արարեց ու ստեղծեց, և Ով ամեն ինչ անգոյությունից գոյության բերեց, Աստված աշխարհի առաջին արարումից ու ստեղծումից ի վեր, Աստված բոլոր արդարների՝ Ադամի, Աբելի, Սեթի, Ենովսի, Ենոքի, Նոյի, Սեմի, Աբրահամի, Իսահակի, Հակոբի, տասներկու հայրապետների, Մովսեսի և մարգարեների: Եվ որ այս Աստված վերջին օրերին, համաձայն նախկինում իր մարգարեների միջոցով խոստացածին, ուղարկեց մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսին կանչելու համար սկզբից Իսրայելին, իսկ հետո նաև հեթանոսներին, Իսրայելի ժողովրդի դավաճանությունից հետո: Այս Աստված, Տեր մեր Հիսուս Քրիստոսի Հայրը տվել է օրենքը, և մարգարեներին, և Ավետարանը, նա է առաքյալների Աստված, հին և նոր Կտակարանների Աստված: Հետո եկեղեցական ավանդությունն ուսուցանում է, որ եկած Հիսուս Քրիստոսը ծնված է Հորից բոլոր արարածներից առաջ, Նա ծառայել է Հորն ամեն ինչի արարման ժամանակ, քանզի «նրանով ամեն ինչ եղավ» Հովի.

Ա,3 բայց վերջին ժամանակներին Նա, խոնարհվելով, մարմնացավ, դառնալով մարդ, թեև Աստված էր, ու մարդ դառնալով, մնաց այն, ինչ նախկինում էր՝ Աստված: Նա ընդունեց մարմին, որը նման էր մեր մարմնին, լոկ այն տարբերությամբ, որ այն ծնված էր Կույսից և Ս. Հոգուց: Այս Հիսուս Քրիստոսը ծնվեց ու տառապեց ճշմարտապես, և այդ ընդհանուր մահվանը ենթարկվեց ոչ երևութաբար, այլ ճշմարտապես, ճշմարտապես հարյավ ի մեռելոց, հարությունից հետո շփվեց Իր աշակերտների հետ ու համբարձվեց»[2]:

Մեզ է հասել մի երկ, որում պարունակվում է առաքելական ավանդությունն այն տեսքով, որով նա գոյություն է ունեցել մ.թ. 2-րդ դարում: Խոսքն Իրենեոս Լուգդունացու «Ծոյցք առաքելական քարոզության» երկի մասին է, որ պահպանվել է միայն հայերեն թարգմանությամբ: Իրենեոսը ծնվել է Փոքր Ասիայում ու եղել է Պողիկարպոս Զմյուռնիացու աշակերտը, որն, իր հերթին, ս. Հովհաննես առաքյալի աշակերտն էր: Այսպիսով նա, ժամանակագրական առումով, առաքյալներին ամենամոտ հեղինակն է, ինչը նրա հայտնած տեղեկություններին բացառիկ արժեք է հաղորդում: Այդ արժեքը պայմանավորված է ոչ միայն այն հանգամանքով, որ նա առաքելական ավանդության արժանահավատ կրողն ու վկան է, այլև դրանով, որ նա առաջին քրիստոնեական դավանաբանական համակարգի ստեղծողն էր, և դա մի համակարգ է, որը հավասարապես պատկանում է և՛ Արևելքին, և՛ Արևմուտքին, մինչդեռ հետագա շրջանի Եկեղեցու Հայրերի երկերն արդեն կրում են արևելյան կամ արևմտյան մտածելակերպերի հստակ դրոշմը:

Եկեղեցու պատմության մեջ Իրենեոսը հայտնի է գլխավորապես որպես «Ընդդեմ հերձվածոց» երկի հեղինակ, որում նա ջախջախիչ քննադատության է ենթարկել հերձվածողական գնոստիկությունը, որ լայն տարածում է ստացել մ.թ. 2-րդ դարում: Հատկանշական է, որ գնոստիկների դեմ Իրենեոսի բերած հիմնական փաստարկը նրանց ուսմունքի և առաքելական ավանդության անհամապատասխանությունն է: Առաքելական քարոզի հիմքում ընկած է Աստծո մասին վարդապետությունը. «Աստված, Հայր, չառաջացած, անտեսանելի, Արարիչ ամենայն ինչի, որից վեր և որից վար չկա այլ Աստված, ու քանի որ Աստված բանական էակ է, ապա Նա իր Բանով արարեց այն, ինչ եղել է, և քանզի Աստված Հոգի է, ապա նա Հոգով զարդարեց ամեն ինչ, ինչպես և ասում է մարգարեն. «Տիրոջ խոսքով ստեղծվեց երկինքը, և իր բերանի շնչով՝ նրա բոլոր զորությունները»: (Սաղմ 32,7): Եվ քանի որ խոսքը հաստատում է, այսինքն՝ առաջացնում է մարմինը, և բխմանը էություն է տալիս, իսկ Հոգին կազմավորում ու կարգավորում է զորությունների զանազանությունը, ապա ըստ ամենայն արդարության Բանը՝ Որդի, իսկ Հոգին՝ Աստծո արդարություն է անվանվել: Այս դեպքի համար վայել է ասում նաև Պողոսը՝ Նրա առաքյալը. «Մեկ Աստուած, Հայր բոլորի, որ է բոլորի վրա, բոլորի հետ և մեր բոլորի մեջ»: (Եփես. 4,6): Քանզի բոլորի վրա՝ Հայրը, բոլորի հետ՝ Բանը, քանի որ Նրանով է ամեն ինչ առաջացել Հորից, իսկ մեր բոլորի մեջ՝ Հոգին, որ աղաղակում է՝ Աբբա, Հայր (Գաղ.4,6) և մարդուն պատրաստում է աստվածանմանությանը: Հոգին ցույց է տալիս Բանը, ուստի մարգարեներն ազդարարում էին Աստծո Որդուն, բայց Բանը կերպար է տալիս Հոգուն, ուստի Ինքն է ներշնչում մարգարեներին և մարդկանց բերում Հոր մոտ»[3]: Դժվար չէ նկատել, որ ս. Իրենեոսի կողմից շարադրված առաքելական վարդապետությունն Աստծո մասին ամբողջապես հիմնված է աստվածաշնչական Հայտնության վրա: Քրիստոնեական Աստված՝ դա Հին Կտակարանի միեղեն անձնական Աստված է, որ Նոր Կտակարանում հայտնել է Իր 3 Դեմքերի մասին: Քրիստոնեական վարդապետության աքսիոմներից մեկն այն է, որ աստվածային Դեմքերի եռակիությունը բնավ չի հակասում բոլոր աբրահամական կրոնների համար հիմնակազմ միաստվածության սկզբունքին: Այս սկզբունքն ամենայն աներկբայությամբ հաստատվում է հենց Քրիստոսի կողմից. «Եվ Հիսուս ասաց նրան. «բոլոր

[2] **Ориген**, О началах, Самара 1993, с. 36-37.

[3] http://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/apostolic_preaching/

պատվիրաններից առաջինն է՝ լսիր, Իսրայել, մեր Տեր Աստվածը միակ Տերն է» (Մկ.12,29): Քրիստոնեական դավանաբանության հիմքում ընկած է այն դրույթը, որի համաձայն Հիսուս Քրիստոսը մարմին դարձած Բանն է՝ Ս. Երրորդության երկրորդ Դեմքը: Նրան լիովին վերագրելի է Աստծո հինկտակարանային ինքնանվանումը՝ Ես եմ որ Էն: Քրիստոսն Ինքն է Իրեն այդպես անվանում (տե՛ս Հովհ. 8,58): Քրիստոնեության մեջ Աստված բացարձակ անդրանցական Անձ է, որ վեր է ամեն տեսակի սահմանումներից և որակումներից: Աստծո անդրանցականությունն առկա է արդեն Հին Կտակարանում, որի մեջ կարևոր տեղ է զբաղեցնում Աստծո սրբության գաղափարը: Անշուշտ, այս սրբությունը չպիտի հասկացվի որպես մեղքերի բացակայություն, քանի որ մեղքը որպես հասկացություն անհամատեղելի է Աստծո գաղափարի հետ: «Սուրբ» բառին Հին Կտակարանում համապատասխանում է եբրայերեն "qodesh" բառը, որ նշանակում է «զատված»: Դրանով շեշտվում է գոյաբանական տարբերությունը, որ գոյություն ունի Արարչի և արարածի միջև:

Իրենեոսը վճռականորեն հաստատում է միաստվածության սկզբունքը, մերժելով որևէ այլ Աստծո գոյությունը, բացի Հայր-Աստծուց, որը նրա համար գերագույն, անդրանցական և անձնական էակ է, երկնքի և երկրի Արարիչը: Նա նշում է Աստծո անտեսանելիությունը, ինչը վկայում է Նրա աննյութական լինելու մասին: Աստծո անտեսանելիությունը խոսում է նաև Նրա անճանաչելիության մասին: Աստծո մասին կարելի է ասել, որ Նա կա, սակայն Նրա իսկությունը ոչ մեկին հայտնի չէ: Իրենեոսն անճառելի աստվածաբանության կողմնակից է, ու երբ խոսում է Որդու Հորից ծնված լինելու մասին, նա հրաժարվում է սահմանել, թե ինչպես է կատարվում այդ ծնունդը: Նրա համոզմամբ, դա աստվածային կեցության անճառելի և անճանաչելի խորհուրդ է, որ սկզբունքորեն անմատչելի է արարածների իմացության համար, ընդ որում ոչ միայն մարդկանց, այլև հրեշտակների: Ոչ մի դավանաբանական սահմանում, որքան էլ այն ճշգրիտ լինի, երբեք չի կարող լիովին համապատասխանել իր առարկային, քանզի մարդկային լեզվի բառերը, որոնք ծառայում են եղական գոյերը նշելու համար, ի զորու չեն ճշգրտորեն սահմանելու անեղ աստվածային գոյը: Արարչի բնությունը սկզբունքորեն տարբերվում է արարածների բնությունից, ու թեև Իրենեոսը, հետևելով Ավետարանին, Աստծուն Հայր է անվանում, սակայն այս անվանումը սահմանում չէ բառիս բուն իմաստով, քանզի որևէ երևույթին սահմանում տալը նշանակում է որոշել այն սեռն ու տեսակը, որոնց պատկանում է տվյալ երևույթը, իսկ Աստծուն, որպես անդրանցական էակին, սույն տրամաբանական կատեգորիաները վերագրելի չեն:

Իրենեոսն Աստծուն անվանում է նաև չառաջացած, այսինքն՝ հավերժական: Աստծո կեցությունն, աստվածային բնության աննյութական լինելու պատճառով, գտնվում է նյութի գոյության ձևեր հանդիսացող ժամանակից ու տարածությունից դուրս: Ի տարբերություն արարածների, Արարիչը չունի ոչ անցյալ, ոչ ապագա, այլ միայն ներկա. «Ի սկզբանե, Տեր, երկրի հիմքերն հաստատեցիր, և երկինքն էլ գործն է քո ձեռքերի: Կանցնեն դրանք, բայց դու կաս և կմնաս հավիտյան. Դու վերարկուի պես կփոխես դրանք, ու դրանք կփոխվեն: Բայց դու նույնը կմնաս, և քո տարիները չեն անցնի»: (Սաղմ 101, 25-27): Աստծո հավերժությունը չպիտի նույնացվի անմահության հետ, որ ունեն եղական գոյերը՝ հրեշտակներն ու մարդկային հոգիները: Հավերժությունը սկիզբ չունենալու և անփոփոխ լինելու հոմանիշ է, մինչդեռ եղական աննյութական էակներն օժտված են միայն անմահությամբ, քանի որ նրանք ունեն սկիզբ, որի պատճառն է Աստծո արարչագործությունը: Բացի դրանից, նրանք ենթակա են փոփոխությունների, ինչի մասին են վկայում հրեշտակների մի մասի մեղսագործությունը և մարդկանց հոգեկան կյանքի փոփոխական բնույթը, որը չի կարելի պատկերացնել առանց ժամանակի ընթացքում մեկը մյուսին հաջորդող զանազան հոգեվիճակների: Այսպիսով, Աստծո հավերժությունը բխում է Նրա ինքնաբավ և ինքնակա

բնությունից: Այն որևէ ընդհանրություն չունի անսահմանափակ ժամանակային տևողության հետ, լինելով կատարյալ և մշտնջենավոր կյանքի լիություն, որին հաղորդակից լինելու շնորհիվ են ապրում բոլոր արարածները, «…քանի որ նրանով ապրում ենք և շարժվում ենք և կանք» (Գործք 11,28):

Ահա Իրենեոսի երրորդաբանական վարդապետության ևս մեկ բանաձևում. «Այս է մեր հավատի կանոնը, և շինության հիմքը, և ընթացքի զորությունը. Աստված, Հայր, չառաջացած, անպարագիր, անտեսանելի, միեղեն Աստված, Արարիչ ամենայնի՝ դա է մեր հավատի ամենաառաջին դրույթը: Երկրորդ դրույթը՝ Բանն Աստծո, Որդի Աստծո, Տեր մեր Քրիստոս Հիսուս, որը հայտնվել է մարգարեներին Նրանց մարգարեության կերպին համապատասխան, և հետևելով Հոր սահմանումին, Որով ամեն ինչ առաջացավ, և Որը նաև ժամանակների վերջում, որպեսզի ամեն ինչ կատարելության բերի և միավորի, մարդ դարձավ մարդկանց միջև՝ տեսանելի և շոշափելի, որպեսզի վերացնի մահը և ցույց տա կյանքը, և միավորման շփում առաջացնի Աստծո և մարդու միջև: Եվ երրորդ դրույթը՝ Սուրբ Հոգին, Որով մարգարեները մարգարեանում էին, հայրերը սովորել են աստվածայինը, և արդարներն արդարության ճանապարհն են բերվել, և Որը ժամանակների վերջում հեղվել է մարդկության վրա ամբողջ երկրով մեկ, նորոգելով մարդուն Աստծո համար»[4]: Հայր-Աստծո գաղափարը պատկանում է Նոր Կտակարանին, թեև Հին Կտակարանում արդեն կային դրա սաղմերը (Սաղմ.2,7) Ավետարանն ազդարարում է, որ Աստված հիրավի Հայր է, քանի որ Նա հավերժության մեջ ծնում է Իրեն էակից Որդուն: Դա զուտ հոգևոր հայրություն է, քանզի Որդին, ծնված է եղել Հոր կողմից ոչ թե ժամանակի, այլ հավերժության մեջ: Խոսելով Հայր-Աստծո մասին, Իրենեոսը շեշտում է, որ Նա, նախ և առաջ, Արարիչն է ամենայնի: Այստեղ նա հավատարմորեն հետևում է առաքելական ավանդությանը, որն, իր հերթին, հիմնված է Ս.Գրքի վրա, իսկ ամբողջ Աստվածաշունչը սկզբից մինչև վերջ, տոգորված է արարչապաշտության գաղափարով: Միաժամանակ Իրենեոսը նշում է, որ արարչագործությունը ոչ միայն Հոր, այլև ամբողջ ս. Երրորդության, և առաջին հերթին՝ Որդու գործն էր: Դա նշվում է արդեն Հին Կտակարանում. «Տիրոջ խոսքով ստեղծվեց երկինքը, և Իր բերանի շնչով՝ նրա բոլոր զորությունները» (Սաղմ. 32,6), իսկ Հովհաննեսի Ավետարանի նախաբանում աստվածային Բանի աշխարհաստեղծ դերը հաստատվում է ամենայն աներկիմաստությամբ (տե՛ս Հովհ. 1, 1-10): Ըստ Իրենեոսի, աշխարհն արարվեց Հոր կողմից Որդու միջնորդությամբ, որպեսզի ժամանակների վերջում այն քավվի և վերադարձվի Արարչին մարմնացած Բանի կողմից, օծվելով Ս.Հոգով: Սա է առաքելական աստվածաբանության, տիեզերաբանության ու փրկչաբանության գաղափարական ուղն ու ծուծը, որը կարող է ծառայել որպես այս կամ այն աստվածաբանական տեսության ուղղափառության չափանիշ:

Համեմատենք Իրենեոսի վարդապետությունը հայ աստվածաբանական մտքի կարևորագույն հուշարձաններից մեկի՝ «Հաճախապատում ճառեր»-ի հետ: «Մի է բնութիւն և գոյութիւն ամենասուրբ Երրորդութեանն. և իւր է ինքնութիւնն, և ոչ յայլմէ գոյութենէն: Ջանսկիբն ունի զպատճառսն Հայր զՈրդւոյ և զՀոգւոյ: Իսկութիւն անծին և էութիւն անսկիզբն, մշտնջենաւորութիւն անսահման և ճշմարտութիւն անխախտելի, կեանք և կեցուցիչ ամենայն կենդանեաց: Հայր է Որդւոյ, և բղխումն Հոգւոյ. Աստուած է և արարիչ արարածոց երևելեաց և աներևութից»[5]: Այս հատվածում զգացվում է հեղինակի կապն առաքելական ավանդության հետ, քանի որ նա, Իրենեոս Լուգդունացու նման, Աստված և արարիչ է համարում Հորը, ինչով շեշտվում է նրա հավատարմությունը միաստվածության հիմնակազմ սկզբունքին:

Իրենեոսը դիտարկում է Ս. Երրորդությունը աստվածային տնօրինության տեսա-

[4] Նույն տեղում:

[5] Գրիգորի Հայոց Լուսավորչի ասացեալ ճառս Յաչախապատումս, Վենետիկ, 1954, էջ 9:

կետից, որը նրա մոտ, ի տարբերություն ուշ շրջանի Եկեղեցու Հայրերի, մասնավորապես մեծ կապադովկացիների, չի տարբերվում Ս. Երրորդության ինքնակա գոյության մասին վարդապետությունից: Ս. Երրորդության Անձերի փոխհարաբերությունը Իրենեոսի կարծիքով լիովին պայմանավորված է Բանի և Ս.Հոգու առաքելությամբ: Նրանցից առաջինը ծառայում է Հորը արարչագործության, իսկ երկրորդը՝ արարածների սրբագործման համար: Իրենեոսին, և հանձինս նրա ամբողջ առաքելական ավանդությանը խորթ է մեծ կապադովկացիներից ներմուծված այն պատկերացումը, ըստ որի Երրորդության Անձերի համագոյությունը ընկալվում է որպես նրանց վերացական հավասարություն, որ նրանց ընդհանուր անդրանցական էության դրսևորումն է հանդիսանում: Իրենեոսի համար բնորոշ չէ նաև նույնպես մեծ կապադովկացիներից եկող Ս. Երրորդությանը արիստոտելյան էության ու ներգործության կատեգորիաների վերագրումը, որից բխում էր արարչական գործառույթի վերագրումն ամբողջ Ս. Երրորդությանը: Ի տարբերություն նրանց Իրենեոսն արարիչ է համարում միայն Հորը, մինչդեռ Որդին և Հոգին ընդամենը Նրա գործիքներն են, որոնց միջոցով Հայրն արարում է աշխարհը: Այդ պատճառով առաքելական ավանդությունը հանձինս Իրենեոս Լուգդոնացու իր մեջ չի պարունակում Ս. Երրորդության էությունից բխող անեղ ներգործությունների մասին վարդապետությունը, քանի որ նրա համար Որդին ու Հոգին ինքներն են Հոր անձնական ներգործությունները հանդիսանում:

Առաքելական ավանդության մեջ շատ կարևոր տեղ է զբաղեցնում մարդաբանությունը: Ահա թե ինչ է գրում Իրենեոսը մարդու արարման մասին. «Բայց մարդուն Նա ստեղծեց Իր ձեռքերով, վերցնելով հողից ամենամաքուրը, բարակն ու նուրբը, և Իր զորությունը որոշակի չափով խառնեց հողի հետ, քանզի Նա արարածին տվեց սեփական ձևերը, որպեսզի և տեսանելին նրա մեջ աստվածանման լինի: Քանզի արարված մարդը դրված էր երկրի վրա իբրև Աստծո պատկեր, և որպեսզի նա կենդանանա, նա կենդանության շունչ փչեց նրա դեմքին, որպեսզի նա և՛ շնչով, և՛ արարումով նման լինի Աստծուն: Նա ազատ էր և անկախ, քանի որ ստեղծված էր Աստծո կողմից, որպեսզի տիրի այն ամենին, ինչը երկրի վրա է: Եվ այս ամբողջ տիեզերքը, որ իր մեջ է պարունակում ամեն ինչ, և որն Աստված պատրաստել է մարդուն արարելուց առաջ, փոխանցված էր մարդուն որպես բնակավայր»[6]: Այս դրվագում առավել էական է Ս.Գրքից վերցված մարդու որպես Աստծո պատկերի սահմանումը, որը դարձավ ամբողջ քրիստոնեական մարդաբանության հիմքը: Աստծո պատկերն ի սկզբանե դրոշմված էր մարդու վրա, այնպես որ նա ոչ թե սովորական մի արարած է, այլ արարածների պսակը:

Իսկ ահա թե ինչ է ասված մարդու արարման մասին «Ս. Գրիգորի վարդաետության» մեջ: «Հենց սկզբից Աստված մարդուն սահմանեց լինել աստվածային կերպարանքի մերձավոր և ճանաչող, որովհետև Նա ձգտում էր ոչ միայն հաստատել նրան, այլև ավելի շատ որպես ճանաչող ստեղծել: Որովհետև Աստված մարդուն երկրի հողից ստեղծելիս երևաց, մարդու նմանությամբ և նրա երեսին կենդանի շունչ փչեց, և մարդը դարձավ կենդանի հոգի»[7] (Ծննդ., 2.7):

Ինչպես տեսնում ենք, «Վարդապետության» հեղինակն, ի տարբերություն ս.Իրենեոսի, չի ասում Ադամին Ս. Հոգու շնորհը պարգևելու մասին, սակայն մեկ այլ հատվածից երևում է, որ նրա համար Ս. Հոգին Աստծո կենարար առանձնավորությունն է: Խոսելով Ս. Հոգու շնորհներն առատորեն ստացած վկաների մասին, նա գրում է. «Եվ կյանք ստանալով, տկարության փոխարեն ձեռք բերեցին զորություն, անցավորի փոխարեն՝ անանցություն, մահվան փոխարեն անմահություն, որովհետև հաղթեցին մարմնական ցանկությունները և հաղորդ եղան աստվածային փառքին: Նրանք նորացան անպատմելի փառքի մեջ և ազատվեցին քայքայումից, նրանց մասունքները դարձան Աստվածության Հոգու

[6] http://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/apostolic_preaching/

[7] Սուրբ Գրիգորի վարդապետությունը, Ս. Էջմիածին, 2007, էջ 37:

տաճարներ, որովհետև նրանք իրենց Տիրոջ հետ ողջ են մնում»[8]:

Ամփոփելով, նշենք հետևյալը: Հայոց Եկեղեցին իրեն ավանդաբար առաքելական ծագում է վերագրում: Այս առումով նա չի տարբերվում մի շարք այլ եկեղեցիներից, որոնք նույնպես նման ծագում ունենալու հավակնություն ունեն: Այս եկեղեցական ավանդությունը քննադատության է ենթարկվել որոշ գիտնականների կողմից, որոնք նշում էին, որ այն հիմնված է ոչ արժանահավատ պատմական աղբյուրների վրա: Ի պատասխան այս քննադատության, նշվում էր, որ քրիստոնեության առաքելական քարոզը Հայաստանում միանգամայն հնարավոր էր, իսկ Հայոց սրընթաց դարձը 4-րդ դարի սկզբում հնարավոր չէր լինի, եթե քրիստոնեությունն արդեն արմատացած չլիներ Հայաստանում նախորդ ժամանակաշրջանի ընթացքում: Այժմ կարելի է ասել, որ գոյություն ունեն Հայոց եկեղեցու առաքելական ծագման նաև դավանական ապացույցներ: Վաղ միջնադարյան հայ աստվածաբանական մտքի հուշարձաններում առկա են որոշակի առանձնահատկություններ, որոնք բխում են քրիստոնեական վարդապետության ակունքներից, և անմիջականորեն կապված են առաքելական ավանդության հետ: Դա գալիս է ապացուցելու այն փաստը, որ Հայոց եկեղեցու իրեն առաքելական ծագում վերագրելն ունի լուրջ պատմական ու դավանական հիմքեր: Ինչպես ասում է Գարեգին Ա Վեհափառ Հայրապետը. «Կարծում ենք, որ ավանդությունը արժանի է ավելի բարձր աստիճանի հավանականության, քան ինչ-որ որոշ գիտնականներ ընդունում են»[9]: Փաստերը վկայում են, որ Հայոց Եկեղեցու առաքելական ծագումը ոչ միայն ավանդական տեսակետ է, այլև պատմական իրականության ճշմարիտ արտացոլում:

[8] Նույն տեղում, էջ 158-159:

[9] **Գարեգին Սարգիսեան**, Քաղկեդոնի ժողովը և հայոց եկեղեցին, էջ 100:

ԱՋԱՏ ԲՈՋՈՅԱՆ

ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՆՎԻՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԻ ՁԵՎԱՎՈՐՄԱՆ ՀԵՏՔԵՐ ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՎՈՐՉԻՑ ԱՌԱՋ

Հայաստանում քրիստոնեության տարածման, ինչպես նաև նվիրապետական համակարգի ձևավորման խնդիրները մասնագիտական քննարկումների տեսադաշտից դուրս են մնացել: Հ. Ղևոնդ Ալիշանի հետմահու հրատարակված Հավատը «Արշալոյս Քրիստոնեության Հայոց»-ից հետո, այդ պատմությունն առաջին անգամ գիտական շարադրանքի կերպարանք է առել Կ.Պոլսո երբեմնի պատրիարք Տ. Մաղաքիա Օրմանյանի գրչի տակ 1912 թ., երկրորդ անգամ այդ խնդիրներին համակողմանիորեն անդրադարձել է Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության աբբահայր հ. Պողոս Անանյանը 1979 թ.: Վերջինս, հիմնվելով սկզբնաղբյուրների վրա, փորձել է ցույց տալ, որ Մեծ Հայքի քրիստոնեության հնագույն կենտրոնը գրեթե ողջ Դ դարի ընթացքում եղել է Աշտիշատում: Ղ. Ալիշանն ու Մ. Օրմանյանն իրենց բերած փաստերի մեջ առանձնացնում են Եդեսիայի Աբգար թագավորի Աղդե/Թադեոս առաքյալի մասին պատմող հայերենով պահպանված երեք պատումները, ինչպես նաև Թովմա, Թադեոս, Բարթուղիմեոս, Մադաթիա առաքյալների և նրանց աշակերտների, ինչպես նաև նրանց հետնորդների մասին մեզ հասած տեղեկությունները: Պ. Անանյանը Հայաստանում վաղ քրիստոնեության պատմության հետազոտության համար տեղեկություններ է գտնում Ագաթանգեղոսի այլալեզու խմբագրություններում, Փավստոսի Պատմության, Թադեոսի և Սանդուխտի վկայաբանություններում, Արտազի աթոռի Գավազանագրքում, ինչպես նաև Խորենացու և Եվսեբիոս Կեսարացու պատմություններում: Հիշատակված երկու հայագետների աշխատանքները հիմնականում ի մի են հավաքում Հայաստանի վաղ քրիստոնեական քարոզչության մասին խոսող հիմնական սկզբնաղբյուրները: Վերջերս բյուզանդագետ Հր. Բարթիկյանը մասնագետների ուշադրությունը հրավիրեց Հռոմեական կայսրությանը ենթակա Փոքր Հայքում Գ դարի վերջի և Դ դարի սկզբում քրիստոնեության համար զոհված մի շարք նահատակների վկայաբանությունների բնագրերի վրա և ամբողջացրեց մեր գիտելիքները հայ էթնոսի կողմից բնակեցված հիմնական տարածքներում վաղ քրիստոնեական համայնքների գոյության սկզբնաղբյուրների մասին: Փորձենք ի մի բերել հիմնական սկզբնաղբյուրներում պարզ նվիրապետական կառույցի մասին վկայող վկայությունները և ներկայացնել վաղ քրիստոնեության շրջանում եկեղեցու կազմակերպության և պաշտոնեության նախնական ձևերի զարգացման միտումները: Մեր նպատակն է պահպանված վկայությունների մեջ ի մի բերել նվիրապետական համակարգի ձևավորման հետ կապված տեղեկությունները և շեշտադրել Այսրկովկասում քրիստոնեության տարածման գործում Հայաստանի խաղացած դերը, որը վկայված է հիմնականում Դ-Զ դարերի մերձավորարևելյան լեզուներով գրված սկզբնաղբյուրներում:

Ինչպես հին աշխարհի բոլոր եկեղեցիների, այնպես էլ Հայաստանում քրիստոնեության տարածման սկզբնաղբյուրների մեջ, արդեն բավական վաղ շրջանից, ամենաուշը Ե դարից, կայուն ավանդույթ է ստեղծվում Քրիստոսի առաքյալների կողմից Հայոց աշխարհում քրիստոնեական համայնքների ստեղծման մասին: Բուն Հայաստանում քրիստոնության գաղափարների տարածման գործում արդեն Փավստոս Բուզանդը և Մովսես Խորենացին առանձնացնում են Թադեոս/Աղդե առաքյալի գործունեությունը, որը Եդեսիա-Օսրոենեից Քրիստոսի լույսը տարածել է Հայաստանում: Հայտնի են նաև Հյուսիսային Միջագետքում, Պոնտոսում, Եփեսոսում և Մակեդոնիայի Փիլիպ քաղաքում հայտնաբերված Դ-Ե դարերի հունարեն վիմագիր արձանագրությունները Աբգարի նամակների բնագրե-

րով[1]: Ղ. Ալիշանը Լաբուբնայի պատմության հայերեն տարբերակի և Թադեոսի առաքելության հետ կապ ունեցող սրբերի (Սանդուխտ և այլն) վարքերի հավաքող-թարգմանիչ է համարում Սամուել եպիսկոսպոսին, որին ենթադրաբար համարում է Զ դարի սկզբին մահացած Բաբկեն կաթողիկոսի հաջորդը[2]: Սանդուխտի և նրա հետ նահատակված մարտիրոսների մասունքները գտնվել են Հովհաննես Մանդակունու կաթողիկոսության և Վահան Մամիկոնյանի իշխանության տարիներին, Կիրակոս անունով մի ճգնավորի ձեռքով[3]: Ասորական ավանդույթին հակամետ, հայկական սկզբնաղբյուրները առաքյալի նահատակության վայր են համարում Մեծ Հայքի տարածքը, անվանելով անգամ Բաղրոտ տեղանունը[4]: Մեր Յայսմավուրքը և մատենագրական ավանդույթը Թադեոսի աշակերտներից է համարում Սամուել իշխանին և Զեմենտին, Արտազի Թադեական աթոռի հաջորդ Զաքարիային և այլոց[5]: Տիեզերական եկեղեցու ավանդույթը ևս հիշատակում է Ակքեոսին, Ադդեին և այլոց[6]: Ի դեպ Մովսես Խորենացին բացի Թադեոսից, Հայաստանում քարոզած առաքյալներ է համարում Քրիստոսի տասներկու աշակերտներից Բարթողիմեոսին[7]: Միջնադարյան հայկական մատենագրական ավանդույթում հիշատակվում են նաև Թովմաս[8], Շմավոն/Սիմեոն Քանանացի[9], Հուդա[10], Եղիշա և այլ առաքյալների գործունեությունը, որոնք ավելի շատ հաստատվում են տեղական եկեղեցական ավանդություններով: Օրինակ՝ Թադեոսի աշակերտ Եղիշան համարվել է Արցախի առաքյալ[11], իսկ Բարթուղիմեոսի աշակերտ Կումսին՝ Սյունյաց եկեղեցու հիմանդիր: Թադեոսի մեկ այլ աշակերտը՝ Դադին ըստ Վանական վարդապետի քարոզել է Փոքր Սյունիքում: Այդ ավանդույթի հողի վրա է կառուցվել Դադիվանքը կամ Խութայ վանքը[12]: Սրան մոտ է գտնվում նաև Թադեի մյուս աշակերտ Խադի անունով կոչված Խադայ կամ Խաթրայ վանքը[13]: Հիշատակված երկու վանքերն էլ կառուցվել են ԺԲ-ԺԳ դդ.: Թադեի մեկ այլ աշակերտի՝ Եվստաթեոսի հիշատակի համար է կառուցված ԺԳ դարում մետրոպոլիտական նստավայր Տաթևի վանքը[14]: Թադեոսի գերագույն հիշատակներից մեկն էլ համարվում է Քրիստոսին խոցած գեղարդը, որը պահվել է Գեղարդավանքում[15]: Թադեոսի առաքելությունը մատենագրական ավանդույթը սկսած

---

[1] Տե՛ս **Мещерская Е.Н.**, Легенда об Авгаре – раннесирийский литературный памятник (Исторические корни в эволюции апокрифической легенды), М. 1984, с. 59-60:

[2] Արշալոյս քրիստոնեութեան Հայոց, գրեց Հ.Ղ.Մ.Ալիշան, Վենետիկ, ի Սուրբ Ղազար, 1901, էջ 13:

[3] Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 17-18:

[4] Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 17: Թադեոսի և Սանդուխտի նահատակությունը Ղ. Ալիշանը համեմատում է Պողոսի և Թեկղի վկայաբանության հետ:

[5] Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 19-22:

[6] Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 21:

[7] Հմմտ. Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 30: Հայկական Սոկրատում Բարթողիմեոսը նաև Հայոց առաքյալն է. Սոկրատ Սքոլաստիկոսի Եկեղեցական պատմութիւն…, Վաղարշապատ, 1897, էջ 57: Բարթուղիմեոսին Հայաստանի առաքյալ են անվանում նաև ավելի ուշ շրջանի Բյուզանդական սկզբնաղբյուրները, տե՛ս Nicolaos Mesarites, Description of the Church of the Holy Apostles at Constantinople / ed. and tr. G. Downey. – Transactions of the American Philosophical Society, held at Philadelphia for promoting useful Knowledge, n.s. 47, part 6 (1957), p. 855-924: Հմմտ. նաև Мурадян П.М., Легенда об апостольской проповеди христианства на Кавказе. – Լևոն Խաչիկյան 90, Երևան 2010, էջ 69 և հտև.:

[8] Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 51-53: Նրա նշխարները պահպանվում են Գողթանի Վանանդի եկեղեցում, Ռշտունիքում:

[9] Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 42, 44-

[10] Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 43-44: Ալիշանն հիշատակում է նաև Կղեովպի որդի Հուդային (Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 46):

[11] Տե՛ս նաև Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 24: Նրան հաջորդել է Երուսաղեմից եկած Շուփհաղիշոյն (Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 25):

[12] Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 23:

[13] Նույն տեղում:

[14] Նույն տեղում…, էջ 23-24: Թադեոսի աշակերտ Եվստաթեոսի մասին Ղ. Ալիշանը որևէ մատենագրական հիշատակություն չգիտե:

[15] Նույն տեղում, էջ 25-26:

Բուզանդից կապվում է հիմնականում Տարոնի հետ[16]: Ըստ ավանդության, Բարթուղիմեոսն իր քարոզությունը Հայաստանում սկսել է Անձևացեաց աշխարհից, ուր կառուցվել է Հոգեաց վանքը[17]: Ապա անցել էր Գողթն գավառ, այնուհետև՝ Վանանդ, հետագայում՝ Աղբակ[18]: Սյունյաց ավանդույթով Բարդուղիմեոսի աշակերտ Կումսին փոխարինել է Խուժկ Բաբելասը (Ստ.Օրբ., Ա,զ), վերջինիս՝ Մուշեն, ապա՝ Մխիթարը[19]: Դարերի ընթացքում Հայոց եկեղեցին հոգացել է հիշատակված առաքյալների մասունքների և նրանց պաշտպանմունքի հետ կապված սրբարանների պահպանությունը, նրանցից շատերի հիշատակը հավերժացնելու համար կառուցվել են եկեղեցիներ: Արդեն Բ դարի առաջին կեսին, Տերտուլիանոսն հիշատակում է Հայաստանը Պարթևստանի, Մարքի, Էլամի, ինչպես նաև Միջագետքի, Փռուգիայի, Կապադովկիայի, Պամփյուլիայի և այլ երկրների հետ միասին քրիստոնեությանը հավատացող ազգերի շարքում[20]: Հայաստանին հարևան երկրներում առաքելական քարոզով հայտնի են Կապադովկիայում և Փոքր Հայքի սահմաններում գործած Անդրեաս[21], Պետրոս[22], Հովհաննես[23], Մատաթիա[24] առաքյալները: Այս առումով առավել քան հետաքրքրական է Կոստանդին Ա Բարձրաբերդցու 1240-ական թթ. առ Հեթում (Տիմանչ Լեկաթին ուղղված) թղթի տողերը «Հինգ առաքեալք ի յԵրկոտասանիցն և երեք յեօթանասնիցն՝ ի Հայք կան»[25] գրում է կաթողիկոսը: Հետաքրքիր է նաև Արիստակես Լաստիվերտցու Գրիգոր Լուսավորչին տված բնորոշումը. «…ի վերայ Առաքելական աթոռոյն՝ եդ զաթոռս իւր»[26]: Հայագիտության խնդիրներից է ի մի հավաքել հայ և օտար մատենագրություններում պահպանված բոլոր վկայությունները և հնարավորինս հիմնավոր շարադրել Հայոց եկեղեցու առաքելական սկզբնավորմանը վերաբերող տեղեկությունները: Իհարկե նման հետազոտությունների համար կպահանջվեն վարքագրական և մատենագրական բազմաթիվ բնագրերի նորովի հրապարակումներ և յուրաքանչյուր վկայության բազմաշերտ պատմաբանասիրական հետազոտություններ:

Այս բնագավառում բավական մեծ փաստական նյութ է կուտակվել հատկապես եվրոպական պատմագրական դպրոցի ջանքերի շնորհիվ, որոնց հետազոտությունների արդյունքները հիմնականում անհասանելի են մնում մեզանում: Ըստ վաղ եկեղեցու պատմաբանների (Հառնակ, Բոլոտով, Բաուս[27] և այլոց) պարբերացման, քարոզի առաջին՝ առաքելական շրջանը թվագրվում է մինչև Բ դարի կեսերը, երբ հետզհետե առաքյալների ստեղծած առաջին համայնքները ձեռք են բերում նոր կառուցվածք: Ի դարի եկեղեցական պատմագրությունը քրիստոնեական կայուն համայնքներ է արձանագրում Պաղեստինում, հատկապես՝ Երուսաղեմում[28], Կեսարիայում և Արևելյան Հորդանանի տարածքներում[29], Ասորիքի քաղաքներ՝ Դամասկոսում, Սիդոնում և Տիրում, Հյուսիսային Ասորիքի մայրաքաղաք Անտիոքում[30], Հյուսիսային Միջագետքի կարևորագույն կենտրոն Եդեսիա-Օսրոենեում,

[16] Նույն տեղում, էջ 26-27:
[17] Նույն տեղում, էջ 31:
[18] Նույն տեղում, էջ 32-40:
[19] Նույն տեղում, էջ 33:
[20] Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 10-11:
[21] Նույն տեղում, էջ 48-50: Անդրեասը քարոզել է Վրաստանում:
[22] Նույն տեղում, էջ 50:
[23] Նույն տեղում, էջ 51:
[24] Նույն տեղում, էջ 51-54: Մատաթիան քարոզել է Վրաստանում, իսկ նրա աշակերտ Ս. Եվտիքոսը՝ Հայոց Խաղտիքի կողմերում, նահատակվել է Մելիտենում (Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 51):
[25] Գ.Թ., 1901, էջ 504, հմմտ. Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 55:
[26] Արիստակես…, գլ. ԺԷ, հմմտ. Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 156:
[27] **K.Baus**, Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Großkirche [= Handbuch der Kirchengeschichte / Herausgegeben von H. Jedin, Bd. I, Freiburg, Herder, 1985].
[28] Այստեղ եպիսկոպոսական աթոռի գոյությունը փաստարկվում է շուրջ 107 թ.-ից:
[29] Եվսեբիոսը հիշատակում է տեղի եպիսկոպոսին 130-ական թթ.:
[30] Այստեղ եկեղեցական պատմագրությունը ֆիքսում է եպիսկոպոսի գոյություն

Մծբինում և Ադիաբենում: Մեր միջնադարյան պատմագրության տվյալները (Խորենացի ևն.) ևս խոսում են հիշալ շրջանում Հայաստանում գործած քրիստոնյա միսիոներների մասին: Երկրորդ դարի երկրորդ տասնամյակից քրիստոնեական համայնքներ են արձանագրված Փոքր Ասիայում գտնվող Մազնեսիայում և Տրալում, Բյութանիայում և Կորնթոսում, Կրետեում, Նիկոմեդիայում, Եփեսոսում, Պոնտոսում, Ամաստրիսում, Կիլիկիայում և Կիպրոսում: Հայկական քրիստոնեությունը աշխարահագրական մերձավորության իմաստով ամենայն հավանականությամբ սնվում էր երկու մեծ սկզբնաղբյուրներից՝ փոքրասիական, Հյուսիս ասորիքյան և Միջագետքյան[31]: Քրիստոնյա համայնքների ղեկավարությունը Գ դարի սկզբներից հետզհետե անցնում է ընտրովի եպիսկոպոսների ձեռքը, որոնք՝ առաքյալներից անցած շնորհով ղեկավարում են եկեղեցին ծիսակատար երեցների և համայնքի հասարակական կարիքները հոգող սարկավագների օգնությամբ: Գ դարի ընթացքում հզոր եպիսկոպոսական աթոռներ են ձևավորվում Անտիոքում, Ալեքսանդրիայում, Կեսարիայում, Կարթագենում և Հռոմում: Եկեղեցական ներքին կյանքում ձևավորվում է քրիստոնեական ծեսը և քրիստոնեական համայնքների նվիրապետական կառույցը: Քրիստոնեության առաջին երեք դարերում ծեսի կատարման հիմնական օրն է դառնում կիրակին: Դրա կարևորագույն վավերագրերն են դառնում Առաքելական կանոնները և Պողոսի թղթերը[32]: Սկսած Գ դարի վերջերից եկեղեցու կյանքում կարևոր դերակատարություն են ստանձնում եկեղեցական ժողովները, որոնք հավաքվում էին համախմբելու քրիստոնյաներին ընդդեմ գլուխ բարձրացնող զանազան հերձվածողական շարժումների և միասնական եկեղեցական նվիրապետական կառույցի ամբողջականության: Քրիստոնեական եկեղեցու կայացման գործում բավական կարևոր դեր են ստանձնում զինվորականները, որոնք մեծ խմբերով, հռոմեական օրենքներին հակադրվելով, իրենց ղեկավարներից գաղտնի քրիստոնեություն են ընդունում: Բացահայտված քրիստոնյաների նկատմամբ 197 թ. հետո սկսված հալածանքները, ինչպես նաև դատական գործերը նրանց նկատմամբ կայսրությունում մասսայական բնույթ են ստանում: Քրիստոնեական կրոնի համար նահատակությունը սրբացվում է եկեղեցու կողմից[33]:

Այս շրջանի մասին պատառիկային վկայություններ են պահպանվել Արտազյան գավազանագրքում, որոնց վերլուծությունը պահպանված մյուս սկզբնաղբյուրների՝ հատկապես Ոսկյան, Սուքիասյան[34] վկայաբանություններում, Սուկավետում և Փոքր Հայքում նահատակված սրբերի վարքերում պահպանված տեղեկությունների հետ կարող են նոր խթան հանդիսանալ պրպտումների համար: Ղ. Ալիշանը Եվսեբիոսի և Խորենացու մոտ հիշատակված Բարդայծանին համարում է քրիստոնյա հայերի մեջ իր «մոլար վարդապետությունը» տարածող և Անի Ամրոցի մեհենական գրքերը քննախուզող հեղինակ[35]: Այս հեղինակի գործունեության մասին խոսող տեղեկությունները մի շարք մասնագետների կարծիքով վկայում են, որ նրա գնոստիկյան գաղափարները կարող էին պարարտ հող գտնել միայն քրիստոնեությունը դավանող միջավայրում: Այս դիրքերից Հայաստանի քրիստոնեացման պատմությունը կարող է ձեռք բերել ևս մեկ՝ անուղղակի վկայություն:

Լատին եկեղեցին հունիսի 22-ին տոնում է Արաբատյան բյուր մարտիրոսների տոնը,

---

շուրջ 190 թ.:

[31] Տե՛ս **K.Baus**, Von der Urgemeinde…, S. 237-241:

[32] Հ. **Վարդան Հացունի**, Պատմութիւն Հայոց Աղօթամատոյցին, Ս. Էջմիածին, 2015, էջ 11-12:

[33] Տե՛ս **K.Baus**, Von der Urgemeinde…, S. 259-252:

[34] Ոսկյանց և Սուքիասյանց վկայաբանության մասին տե՛ս Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 59-65: Ալիշանը հիշյալ սրբերի նահատակության ժամանակ է համարում Ա դարի 80-ական թթ. մինչև Ադրիանոս կայսրը: Նրանց նահատակության մասին պատմող հեղինակ է համարում Հուստինոս վկայի աշակերտ Տատիանոսին, որի նյութերի վրա էլ Մովսես Խորենացին շարադրել է մեզ հասած վկայաբանությունը (Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 67-68):

[35] Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 69:

որոնք նահատակվել են Ադրիանոս կայսեր կառավարման տարիներին՝ 118 թ.[36]: 174 թ. է թվագրվում Փոքր Հայքի Մելիտենե քաղաքի շանթաձիգ լեգիոնականների նահատակությունը[37]: Խորենացին հիշատակում է նաև Փոքր Հայքում բազմաթիվ քրիստոնյա նահատակների մասին, որոնք մարտիրոսվել են Կեսարիայի արքեպիսկոպոս Փերմիլիանոսի ժամանակներում[38]: Ներկայացնելով, ըստ կաթոլիկ եկեղեցու Սրբոց վարքերի, Կապադովկիայի (Գամիրքի), Պոնտոսի և հատկապես Փոքր Հայքի հայկական բնակչությամբ հայտնի քաղաքները[39] (Կոմանա, Մելիտենե, Նիկոպոլիս, Սատաղ, Սեբաստիա, Արօրակ, Արաբիսոս, Ամասիա, Եվխայիտա, Նեոկեսարիա), Ղևոնդ Ալիշանը նկատել էր, որ հայկական միջավայր են ներկայացնում Ադրիանոս կայսեր ժամանակ նահատակված Ս. Եվստրատիոսի[40] վարքը, ինչպես նաև Դ դարում Յուլիանոսի ժամանակ մեկ այլ նույնանուն Սուրբ՝ հայտնի Բարսեղի ներբողյանով[41]: Մարկիանոս Ավրելիանոսի ժամանակ նահատակված Կոմանայի Հերմիաս զորականը (մայիսի 13)[42]: Նույն ժամանակներում Մարկիանոս Ավրելիանոսին նամակ գրած Հերապոլսի եպիսկոպոս Ս. Աբերկիոսին (վկայված՝ 22 հոկտ. – Սահմի ԺԳ) Ալիշանը նույնացնում է Վահրամի հետ[43]: Այս շարքի մեջ Ալիշանը հիշատակում է նաև 204 թ. Կոմանայում նահատակված Zotikus-Զատիկ եպիսկոպոսին (21 հուլիս)[44]: Եկեղեցու պատմության այս երկարատև, միջանկյալ փուլը ձգվում է մինչև քրիստոնեական համայնքների պաշտոնական ճանաչումը Հռոմեական կայսրությունում և նրա ծիրում գտնվող երկրներում:

Հայաստանում գործած առաջին եպիսկոպոսի մասին պատմական ստույգ վկայությունը պատկանում է Եկեղեցու պատմահայր Եվսեբիոս Կեսարացուն: Ըստ նրա վկայության՝ Դիոնիսիոս Աղեքսանդրացի եպիսկոպոսը 253-255 թթ. միջև «վասն ապաշխարհութեան» նամակ է ուղարկել Հայաստան, Մեհրուժան եպիսկոպոսին (Եւս.Պատմ., դպր. Զ, գլ. ԽԶ)[45]: Հայագիտության մեջ երկու հակամետ տեսակետ է ձևավորվել այս տեղեկության շուրջ: Հառնակին հետևողները ենթադրում են, որ խոսքը վերաբերում է Փոքր Հայքում Բ դարից ի վեր ձևավորված և վկայաբանություններով փաստված նվիրապետական կառույցին[46], իսկ Գելցերին հետևողները հիմնվելով միայն Մերուժան անձնանվան վրա, կապում են այդ անձնավորությանը Ծոփաց աշխարհի հետ: Ներկա դեպքում կարևորն այն է, որ այս տեղեկությամբ ճանապարհ է հարթվում վաղ քրիստոնեական Հայաստանում եկեղեցական կառուցվածքի հետազոտման առաջին քայլերը կատարելու համար: Սա նշանակում է նաև, որ Հայաստանի եկեղեցին քաջահայտնի է եղել Դիոնիսիոս Աղեքսանդրացուն և կարևոր դեր է կատարել այնպիսի եկեղեցիների շարքում ինչպիսիք էին այն ժամանակ Անտիոքի, Հռոմի, Տարսոնի, Լաոդիկիայի, Կապադովկիայի և Պաղեստինի եկեղեցիները, որոնց եպիսկոպոսներին ուղարկված Դիոնիսիոսի թղթերը հիշատակում է Եվսեբիոս պատմիչը: Հիշարժան է, որ ի տարբերություն թվարկվածներից մեծ մասի, որոնք հռոմեական տարբեր քաղաքների եպիսկոպոսներ են, Մերուժանն հիշատակվում է իբրև Հայաստանի եպիսկո-

[36] Նույն տեղում, էջ 70-71:
[37] Նույն տեղում, էջ 71-72:
[38] Նույն տեղում, էջ 69-70:
[39] Նույն տեղում, էջ 74-75:
[40] Հիշարժան է, որ Ղ. Ալիշանը սրբի նախնական անունը վերականգնում է Հուսիկ, ելնելով հունարեն բնագրի «κυρισίκης» ձևից (նույն տեղում, հմմտ. նաև Հր. Բարթիկյան, Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ, հտ. Ա, էջ 744):
[41] Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 76-77:
[42] Նույն տեղում, էջ 77-78:
[43] Նույն տեղում, էջ 78-79:
[44] Եւսեբ. Ե., ժզ, ժթ: Հմմտ. Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 79:
[45] Այս նամակը հիշում է նաև Ս. Հիերոնիմոսը, «առանց հիշելու զանուն եպիսկոպոսին» (Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 80-82):
[46] Հիշարժան է, որ այս կոնտեքստում է Մերուժանին հիշատակում նաև Արտազյան հիշատակարանը, տե՛ս Պ. Անանեան, Քրիստոնեության հետքեր…, էջ 82:

պոս[47]: Նման այնպիսինների, ինչպես որ Եվսեբիոսի բերած ցանկում հիշատակված Կապադովկիայի և Պաղեստինի աթոռներն են: Հիմնվելով այս փաստի վրա, պետք է ընդգծել, որ արդեն վաղ քրիստոնեության դարաշրջանում Հայաստանի (կամ հայերով բնակեցված) տարածքը ներկայանում է իբրև միասնական եպիսկոպոսական աթոռ: Փոքր Հայքի տարածքի Գ դարի վերջի և Դ դարի սկզբի վկայաբանությունների հունարենով պահպանված բնագրերի վկայություններից երևում է, որ այդ շրջանում ևս մեծ հաջողության է հասել քրիստոնեության քարոզը Հռոմին հպատակ տարածքի հայ ազգաբնակչության մեջ[48]: Դեկոս (249-251) կայսեր շրջանում ևս Ղ.Ալիշանը առանձնացնում է Մաքսիմիոս և Օլիմպիոս պարսիկ անվանված նահատակներին (ապրիլի 15)[49], ինչպես նաև Կեսարիայի Գերմանոս և Թեոփիլոս սրբերին (3 կամ 2 նոյեմբեր), Գերման և Սերինային՝ նահատակված Տարսոնում, Կուինտիան և Եռինեն, ինչպես նաև Կյուրեղը՝ Կեսարիայում (29 մայիս), Trosdius-Տրդատը՝ Նեոկեսարիայում, Սկյութացի Ս. Մերկեռիոս զորականի (նոյեմբ. 25), Նիկանդրոսի և Մարկիանոսի (հունիսի 17), Ս.Պոլիեվկտեսի և Նեարխոնի նահատակությունը Մելիտենեում, որոնցից մի քանիսն էլ հաստատվել են Իտալիայում[50]: Ավրելիանոս կայսեր ժամանակ (161-169 թթ.) նահատակված սրբերից Ղ. Ալիշանը հիշատակում է Կեսարիայում մարտիրոսացած Ս. Մամասին (Յայսմ. սեպտ. 2; լատին. 17 օգոստ.), Կոմանայում Գրիգոր Սքանչելագործի կողմից **եպիսկոպոս** ձեռնադրված Աղեքսանդր նահատակին ևն.[51]: Վարքերում հիշատակվում են նաև քրիստոնեական եկեղեցական կառույց մատնանշող այլ եզրեր: Դրանց մեջ հիշատակելի է Սեբաստիայի <u>եպիսկոպոս</u> Ս. Վլասիոսը, Եվստրատիոսի վկայաբանության մեջ՝ Արավրակա քաղաքի <u>երեց</u> Աքսենտիոսը: Ցավոք, նվիրապետական կառույցի մյուս բաղադրիչների մասին տեղեկություններ չեն պահպանվել, թեպետ մեզ հասած վարքերը խոսում են ինքնաբավ քրիստոնեական համայնքների մասին, որոնց շարքերի բազմության մասին են խոսում մարտիրոսված վկաների թվաքանակները (Սեբաստիայի քառասուն մանուկները, Տիանայի Ս. Հիերոնի վկայաբանության մեջ՝ վերջինիս հետ նահատակված Մելիտենցի 30 վկաները ևն.)[52]: Կեսարիայի Փերմելիանոս եպիսկոպոսի և Հայոց թագավոր Վաղարշի կառավարման շրջանում Հայաստանում նահատակված վկաների մասին տեղեկություն է հաղորդում նաև Մովսես Խորենացին (Բ, հե)[53]: Գրիգոր Լուսավորչից առաջ նահատակված Սալահունի Թեոդոր նահատակին[54]: Հայաստանում քրիստոնեության տարածման վերջին ակորդը Գրիգոր Լուսավորչից առաջ Հռիփսիմեանց կույսերի գործունեությունն է Վաղարշապատում[55], որոնցից սկզբնաղբյուրները հաճախ ածանցում են Նունեի քարոզությունը Վրաստանում[56]:

Հայաստանում նվիրապետական կառույցի զարգացման հաջորդ փուլի մասին վկայում են Գրիգոր Լուսավորչի գործունեության մասին պատմող սկզբնաղբյուրները: Թեպետ Ագաթանգեղոսն հայերեն հիշատակում է 400 եպիսկոպոսների գոյություն[57] Գրիգոր Լուսավորչի գահակալման շրջանում, սակայն անվանապես հիշատակում է միայն 12-ին,

---

[47] Այս հանգամանքի վրա ժամանակին ուշադրություն է հրավիրել Ղ. Ալիշանը, տե՛ս Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 81:

[48] Ղևոնդ Ալիշանը հիշատակում է Գ դարում Աֆրիկայում, Պանոնիայում, Աղեքսանդրիայում, Վետուլայում, Եգիպտոսում նահատակված հայակական անուններով մի շարք նահատակներ, տե՛ս Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 83-84:

[49] Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 84-85:

[50] Նույն տեղում, էջ 84-89:

[51] Նույն տեղում, էջ 89-94:

[52] Հմմտ. Արշալոյս քրիստոնեութեան…, գլ. ԺԲ:

[53] Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 21:

[54] Նույն տեղում, էջ 91, 109:

[55] Նույն տեղում, էջ 110-134:

[56] Տե՛ս **Мурадян П.М.**, Легенда об апостольской проповеди христианства на Кавказе. – Լևոն Խաչիկյան 90, Երևան 2010, էջ 72-; հմմտ. Արծրունի Սահակյան, ….

[57] Հմմտ. նաև Արշալոյս քրիստոնեութեան…, էջ 155:

որոնցից էլ միայն Աղբիանոսին է հիշատակում իբրև Եփրատացւոց եպիսկոպոս, իսկ Եվթաղիոսին իբրև Բասենի եպիսկոպոս: Մյուսներն հիշատակվում են միայն անձնանուններով, առանց իրենց վստահված թեմի վկայակոչման: Ըստ Օրմանյանի հիշատակված եպիսկոպոսները հավանաբար կաթողիկոսի գլխավորությամբ «տեսակ մը երկոտասանից ժողով կը կազմէին հայրապետանոցի մէջ» (§ 67): Թերևս պետք է համաձայնվել Հ. Գելցերի և Պ. Անանյանի բերած փաստարկների հետ, որոնք հիմնվելով Փավստոսի վրա, Հայոց եկեղեցու կենտրոնը տեսնում են Աշտիշատում. «ի մեծն յառաջին ի մայրն եկեղեցեացն Հայոց՝ որ էր յերկիրն Տարօնու» (հմմտ. Փաւստոս Բուզանդ, Դ, գ; Գ, ժդ)[58], ուր պահվում էին Փոքր Հայքից բերված Ս.Հովհաննես Մկրտչի և Աթանագինեսի մասունքները: Ագաթանգեղոսի, Բուզանդի մոտ պահպանվել են նաև նվիրապետական համակարգի ավելի ցածր պաշտոնյաների հիշատակություններ, ինչպիսիք են քորեպիսկոպոս, արխիսարկավագ պաշտոնների անունները:

Ամփոփենք. Հայաստանում քրիստոնեության տարածման, ինչպես նաև նվիրապետական համակարգի ձևավորման խնդիրները մասնագիտական քննարկումների տեսադաշտից դուրս են մնացել: Ձեկուցման մեջ փորձել ենք ի մի բերել հիմնական սկզբնաղբյուրներում պարզ նվիրապետական կառույցի մասին վկայող սկզբնաղբյուրները և ներկայացնել վաղ քրիստոնեության շրջանում եկեղեցու կազմակերպության պարզ ձևերի զարգացման միտումները: Մեր նպատակն է պահպանված վկայությունների մեջ ի մի բերել նվիրապետական համակարգի ձևավորման հետ կապված վկայությունները և շեշտադրել Այսրկովկասում քրիստոնեության տարածման գործում Հայաստանի խաղացած դերը, որը վկայված է V-VI դարերի սկզբնաղբյուրներում:

Ինչպես հին աշխարհի բոլոր եկեղեցիների, այնպես էլ Հայաստանում քրիստոնեության տարածման սկզբնաղբյուրների մեջ, արդեն բավական վաղ շրջանից, ամենաուշը Ե դարից, կայուն ավանդույթ է ստեղծվում Քրիստոսի առաքյալների կողմից Հայոց աշխարհում քրիստոնեական համայնքների ստեղծման մասին: Բուն Հայաստանում քրիստոնեության գաղափարների տարածման գործում արդեն Փավստոս Բուզանդը և Մովսես Խորենացին առանձնացնում են Թադեոս-Ադդե առաքյալի գործունեությունը, որը Եդեսիա-Օսրոենեից Քրիստոսի լույսը տարածել է Հայաստանում: Ի դեպ, Խորենացին բացի Թադեոսից, Հայաստանում քա-րոզած առաքյալ է համարում Քրիստոսի տասներկու աշակերտներից Բարդուղիմեոսին:

Ըստ վաղ եկեղեցու պատմաբանների (Հառնակ, Բոլոտով և այլոք) պարբերացման՝ քարոզի առաջին՝ առաքելական շրջանը թվագրվում է մինչև Բ դարի կեսերը, երբ առաքյալների ստեղծած առաջին համայնքները հետզհետե ձեռք են բերում նոր կառուցվածք: Համայնքների ղեկավարությունը հետզհետե անցնում է ընտրովի եպիսկոպոսների ձեռքը, որոնք առաքյալներից իրենց անցած շնորհով ղեկավարում են եկեղեցին ծիսակատար երեցների և համայնքի հասարակական կարիքները հոգող սարկավագների օգնությամբ: Այս շրջանի մասին պատառիկային վկայություններ են պահպանվել Արտազյան գավազանագրքում, որոնց վերլուծությունը պահպանված է մյուս սկզբնաղբյուրներում՝ հատկապես Ոսկյան, Սուքիասյան վկայաբանություններում, Սուկավետում և Փոքր Հայքում նահատակված սրբերի վարքերում: Եկեղեցու պատմության այս փուլը ձգվում է մինչև քրիստոնեական համայնքների պաշտոնական ճանաչումը Հռոմեական կայսրությունում և նրա ծիրում գտնվող երկրներում:

[58] **Հ.Գելցեր**, Փաւստոս Բիւզանդ կամ հայկական եկեղեցւոյ սկզբնաւորութիւնն, Վենետիկ-Ս.Ղազար, 1896, էջ 59):

ԱԼԵՔՍԱՆ ՅԱԿՈԲԵԱՆ

ՀԱՅՈՑ ԵԻ ԱՂՈՒԱՆԻՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ ՀԱՅՐԱՊԵՏԱՑԱՆԿԵՐԸ ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՒՈՐՉԻՑ ԱՌԱՋ

Հայագիտութեան մէջ ներկայումս կարելի է մեծապէս յաղթահարուած համարել նախկինում իշխող այն կասկածը, թէ Գրիգոր Լուսաւորչից առաջ Հայաստանում քրիստոնէութեան լայն տարածման մասին աղբիւրագիտական փաստերը կարելի է դիտարկել միմիայն իբրեւ շատ ուշ ստեղծուած աւանդութիւնների անհաւաստի պնդումներ: Ընդհակառակը, շատ մասնագէտներ հակուած են լուրջ հաւաստիութիւն վերագրել նաեւ Թադէոս եւ Բարթողիմէոս առաքեալներից սկիզբ առնող՝ Հայոց վաղագոյն հայրապետացանկի անուններին, որոնք հաղորդում է մի եզակի պատմագիտական յուշարձան՝ Զաքարիա Ծործորեցու 1330 թուակիր ձեռագրում արտագրուած այսպէս կոչուած «Արտազեան յիշատակարանը»: Այն կազմել է Յովհաննէս (Յօհաննէս) Մաղարթեցի վարդապետը Հայոց տոմարի ՂԸ (98), այսինքն՝ Ք. յ. 649 թուականին, հաւանաբար՝ բնագրային՝ «Յիշատակագրութիւնք եպիսկոպոսաց առաքելական վիճակիս Արտազու» վերտառութեամբ: Այդ յիշատակարանի արտագրութիւնը Զաքարիան աւարտում է հետեւեալ խօսքերով. «Բաց ի սոցանէ չկարացաք գտանել, ասէ հաւաքողն յիշատակագրութեանս, թէ ոյք եւ զո՞ր կարգեալ եղեւ տեսուչ յայսմ վիճակիս, յաղագս կործանման եւ աւերման քաղաքիս եւ վանուցս, ի ձեռս բռնաւորաց եւ շարժից: Սոյնպէս եւ մեք զբազումս աշխատեցաք, բայց չկար*ռ*ացաք գտանել, ուստի կրկին նորոգեցաք բազում աշխատութեամբ սուրբ ուխտս, թվ[ի]ն ՉՀԸ *[778 =1329 թ.]*: Արդ յիշեցէ՛ք ի մաքրափայլ յաղաւթս ձեր, ո՛վ ընթերց*աւ*ղք, զվերոյիշեալ Յօհաննէս վարդապետն՝ զհաւաքողն այսմ շարակարգութեանս, ընդ նմին՝ սպասաւորս սրբոյ Առաքելոյն շիրմի եւ իբր դէտս Արտազու գաւառին Զաքարիա. Գրեցաւ թվ[ի]ն ՉՀԹ *[779 =1330 թ.]*»[1]:

Արդ՝ «Արտազեան յիշատակարանի» հաղորդած հայրապետական անուններն են (ըստ Մաղաքեա արքեպ. Օրմանեանի՝ 43-66 եւ 60-68 թթ. աթոռակալած յիշեալ Թադէոս եւ Բարթողիմէոս առաքեալ-հայրապետներից յետոյ). Զաքարիա (68-72 թթ.), Զեմենտոս՝ «Դ ամ»՝ (72-76 թթ.), Ատրներսեհ՝ «ԺԵ ամ»՝ (77-92 թթ.), Մուշէ՝ «Լ ամ»՝ (93-123 թթ.), Շահէն՝ «ԻԵ ամ»՝ (124-150 թթ.), Շաւարշ՝ «Ի ամ»՝ (151-171 թթ.), Ղեւոնդիոս՝ «ԺԷ ամ»՝ (172-190 թթ.)[2]: Սրանցից յետոյ աղբիւրն ստիպուած ժամանակագրական թռիչք է կատարում եւ հաղորդում իրեն յայտնի յաջորդ՝ Գրիգոր Լուսաւորչի անունը, որի մասին գրում է. «ի ժամանակս սրբոյն Գրիգորի Պարթեւի լեալ իցէ քրիստոնէութիւն, ընդ նմին եւ տեսուչ եկեղեցւոյ՝ ի թաքուն եւ ի խաւարչուտ տեղւոջ»[3]:

Սակայն մեր առաջին հայրապետների անունների հաւաստիութեան վերաբերեալ վերոնշեալ մօտեցումից յետոյ մասնագէտներին դեռ անհրաժեշտ է փաստարկուած պատասխանել տրամաբանական այն հարցին, թէ որքան հաւաստիութիւն է հնարաւոր վերագրել հարեւան **Աղուանից** եկեղեցու վաղ հայրապետացանկին, որը մատուցում է Ժ դ. վերջի պատմիչ Մովսէս Դասխուրանցու (կոչուած նաեւ՝ Կաղանկատուացի) «Պատմութիւն

---

[1] Տե՛ս [**Վ. վրդ. Մանկունի**], Անընդհատ շարունակութիւն Առաքելական յաջորդութեան ուղղափառ Սուրբ Եկեղեցւոյ Հայաստանեայց, «Արարատ», Վաղարշապատ, Ս.Էջմիածին, 1868, էջ 102-104 (ամբողջ յօդուածը՝ էջ 54-56, 86-89, 102-105):

[2] Նոյն տեղում, էջ 102-103: Տե՛ս նաեւ **Մաղաքեա արքեպ. Օրմանեան**, Ազգապատում, հտ. 1, Վաղարշապատ – Մայր աթոռ Ս. Էջմիածին, 2001, § 17-33, սն. 27-58 (այստեղ տե՛ս նաեւ «Արտազեան յիշատակարանի» աղբիւրագիտական մանրամասն վերլուծութիւնը, յատկապէս՝ սն. 32-33): Հմմ. **Լ. Ալիշան**, Հայոց Եկեղեցին մինչեւ Փլորենտեան ժողովը, Պէյրութ, 1961; **Հ. Պ. Անանյան**, Քրիստոնէութեան հետքեր Հայաստանի մէջ Ս. Գրիգոր Լուսաւորչի քարոզութենէն առաջ, Վենետիկ, Ս.Ղազար, 1979:

[3] «Արարատ», 1868, էջ 103:

Աղուանից» երկի[4] վերջին գլուխը (Գ.իգ/իդ՝ «Անուանք հայրապետացն Աղուանից, ամք եւ գործք նոցին» գլխագրով[5]), որն էլ իր հերթին, ամենայն հաւանականութեամբ, յանգում է նոյն Ժ դ. սկզբներին կազմուած Աղուանից կաթողիկոսների գաւազանագրքին[6]: Մէկ այլ անանուն հեղինակի կողմից Զ դ. սկզբին շարադրուած (500 – 502 թթ. միջեւ) եւ **ՊԱ**-ում բառացի արտագրուած «Վաչագանի վէպ» կոչուող երկի արժեւորմանը նուիրուած մեր 2003 թ. յօդուածում[7] արդէն որոշ անդրադարձ կատարել ենք այդ հարցին՝ «Յունան եպիսկոպոսապետի» մասին երկու վկայութիւնները քննելիս: Իսկ ներկայումս հնարաւոր ենք համարում աւելի հաստատուն ձեւով արձարծել տուեալ խնդիրը:

ՊԱ-ի Ա.ժթ գլխում Յունանը կոչուած է «եպիսկոպոսապետ, որ ի Մասքթաց աշխարհին էր եւ յոյժ ճշմարտախոհ»: Այդ գլխի սկզբում, պատմելով Գրիգորիս Մանկան կողմից ճիղբերի երկրի Ցրի քաղաքում[8] թողնուած Զաքարիա եւ Պանդալէոն սրբերի նշխարների կատարած հրաշագործութիւնների մասին, հեղինակը հղում է կատարում այդ Յունան եպիսկոպոսապետի խօսքերին. «Իսկ ամենաչար Պարսկաց պապանձական պաշտաւնն զի (*bclrv* որ) միշտ հակառակ կայր եկեղեցւոյ Աստուծոյ, մտեալ Պարսիկ մի մոգ, ուր կային սուրբ Զաքարեանց (*bclrv* չիք սուրբ Զաքարեանց) նշխարքն, առ ի ծաղր առնելոյ՝ կամէր զպէտս իւր վճարել: Եւ իբրեւ լուծեալ զխոնջանն, իսկոյն վայրեալ աղիքն՝ արտաքս (*a*

---

[4] Տե՛ս **Մովսէս Կաղանկատուացի**, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, Քննական բնագիրը եւ ներածությունը **Վ. Առաքելյանի**, Եր., 1983 (յետայսու՝ **Դասխ.**): Իրականում «Պատմութիւն Աղուանից» անունը կրող երկի (յետայսու՝ **ՊԱ**) եւ նրա Ժ դարի հեղինակի մասին հնարաւորինս մանրամասն տե՛ս **Ա. Ա. Акопян**, Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках, Ер., 1987, с. 150-272.

[5] Գլխահամարի առիթով այստեղ կրկնենք, որ Դասխուրանցու երկի *Ագ* ենթախմբի ձեռագրերի մայրի արտագրող Ղունկիանոս դպիրը 1761 թ. իր բնագրում զանազան խմբագրումներ է կատարել, իսկ Գ.ժզ գլուխը բաժանել է երկու կէսի՝ յօրինելով դրանց նոր գլխագրերը (տե՛ս **Խ. Վ.** [**Դաղեան**], Նիւթեր Աղուանից պատմութեան ուսումնասիրութեան համար, «Արարատ», 1897, էջ 70; **Ա. Հակոբյան**, Մովսես Կաղանկատվացու «Աղուանից պատմութեան» ձեռագրերը, «Բանբեր Մատենադարանի», 15, Եր., 1986, էջ 113; **Ա. Ա. Акопян**, Албания-Алуанк..., с. 152-153), ընդ որում այդ բնագրից ԺԸ-ԺԹ դդ. մի քանի ընդօրինակութիւններ են արուել, որոնք էլ հիմք են ծառայել երկար շրջանառուած՝ Մ. Էմինի 1860 թ. Մոսկուայի տպագրի համար: Ցաւօք, ԺԸ դ. խաթարուած բնագիրն է իբրեւ հիմնական ընդունուել նաեւ Վ. Առաքելյանի 1983 թ. քննական հրատարակութեան համար (Ա խմբի միւս ենթախմբերի եւ Բ խմբի ձեռագրերի ընթերցումները տանելով տողատակ), թէպէտ ուղղումները՝ ըստ Խաչիկ Դաղեանի ճշտումների (տե՛ս նաեւ **Խ. Վ.**, Մովսէս Կաղանկատուացւոյ Աղուանից պատմութեան Մայր Աթոռոյս Մատենադարանում գտնուած ձեռագիր օրինակները, «Արարատ», 1895, էջ 235-238, 333-348, 388-390, 424-426), կատարուած էին արդէն 1961 թ. անգլերէն թարգմանութեան մէջ (հմմ. The History of the Caucasian Albanians by **Movsēs Dasxuranci**, Translated by **C. J. F. Dowsett**, London, 1961, p. XIV). Քննական հրատարակութեան սխալ գլխահամարները մենք ամենուր տալիս ենք կոտորակային փակագծով:

[6] Վերջինիս առաւել մանրամասն աղբիւրագիտական վերլուծութիւնը տե՛ս **Ա. Ա. Акопян**, Албания-Алуанк..., с. 212, 223-224; **Ա. Յակոբեան**, «Վաչագանի վէպ»-ը եւ Արշակունեաց թագաւորութեան խնդիրը Դ-Զ դարերի Աղուանքում, «Հանդէս ամսօրեայ», ՃԺԷ տարի, Վիեննա-Եր., 2003, սն. 98-99; նոյնի՝ Աղուանից իշխանների ժամանակագրութիւնը է դարի վերջին – Ը դարի սկզբին, «Հանդէս ամսօրեայ», ՃԺԸ տարի, Վիեննա-Եր., 2004, սն. 269-271:

[7] **Ա. Յակոբեան**, «Վաչագանի վէպ»-ը եւ Արշակունեաց թագաւորութեան խնդիրը Դ-Զ դարերի Աղուանքում, սն. 45-142:

[8] Այդ քաղաքի «գործակալ» Խոճկորիկ նախարարը, ըստ «Վաչագանի վէպ»-ի՝ նշանակուած էր Աղուանից թագաւոր Վաչագան Բարեպաշտի կողմից (**Դասխ.**, Ա.ժթ, էջ 57-59; Ա.իգ, էջ 78): Ճիղբքի տեղադրութիւնը Շամախի քաղաքի շրջակայ տարածքներում ճշտուած է ըստ՝ **Բ. Հարությունյան**, Լփինքի տեղադրության հարցի շուրջ, ԲԵՀ, 1971, հ՛պ 1, էջ 122-123: Իսկ նրա կենտրոն Ցրի քաղաքի տեղադրութիւնն աւելի է ճշգրտւում՝ ենթադրելով վաղմիջնադարեան **Ցրի** քաղաքանուան հետ նոր ժամանակների **Սաղի**ան հայկական գյուղի (Շամախուց 10 կմ արեւմուտք) անուան համապատասխանութիւնը (տե՛ս **Ա. Յակոբեան**, Աղուանքում Արշակունեաց թագաւորութեան անկման ժամանակի մասին, ՄՄԱԵԺ, հտ. XXVI, Եր., 2008, էջ 85, ծնթ. 27): Վերջինս բաղկացած է, հաւանաբար, «**Սաղի**» հիմքից եւ իրանական «ան» տեղանունանակերտ վերջածանցից, իսկ Ց → Ս եւ Ր → Լ/Ղ հնչյունական անցումները, լաւ յայտնի լինելով իրանալեզու միջավայրում՝ լիովին հնարաւոր են միջնադարեան Շիրւանի տարածքում:

աղիքն ի վայր) թափեալ, չարաչար տանջանաւք ելանէր (*bclrv* չարապէս քերքէր) ի կենցաղոյս: **Զայս նշանագործութիւն Յունան եպիսկոպոսապետ** (*bclrv* եպիսկոպոս), **որ ի Մասքթաց** (*a* Մսկթաց, *crv* Մասքութաց, *z* Մազքթաց) **աշխարհին էր եւ յոյժ ճշմարտախոհ** (*a* ճշմարտախաւս), **որ իւր իսկ ականատես եղեալ՝ պատմեաց**»[9]: Միանգամից նշենք, որ թէպէտ **ՊԱ**-ի Բ խմբի ձեռագրերը ընդգծուած հատուածում տալիս են *եպիսկոպոս* ընթերցումը, սակայն ակնյայտ է, որ ճիշտը *a* ձեռագրի *եպիսկոպոսա**պետ*** (էպիսկոպոսապետ) ձեւն է, քանի որ որեւէ գրչի համար (տուեալ դէպքում՝ *a*-ի կամ նրա մայր ձեռագրի գրչի) չափազանց պատասխանատու կը լինէր բնօրինակի *եպիսկոպոս*-ը *եպիսկոպոսապետ*, այսինքն՝ *կաթողիկոս* դարձնելը: Այնինչ ցանկացած գրիչ (տուեալ դէպքում՝ Բ խմբի մայր ձեռագրի գրիչը) *Յունան կաթողիկոս*-ի չճանաչելու պատճառով կարող էր իրեն թոյլ տալ չընդօրինակել բնագրի «եպիսկոպոս**ապետ**» բառի վերջին չորս տառը:

Այստեղ պիտի յիշենք նաեւ, որ Աղուանից կաթողիկոսի աթոռանիստը մինչեւ Զ դարում Կուր գետի աջափնեակ (Պարտաւ) տեղափոխուելը գտնուել է Չող-Դերբենդ քաղաքում[10], որը հենց Մասքթաց աշխարհում էր (իմա՛ Սասանեան տէրութեան «Աղուանք» / «Առան» / «Ռան» մարզպանութեան մաս հանդիսացող Մասքութք կամ Չող (Չոր, Ճորայ) անուանուող երկրամասում): Ընդ որում Աղուանից կաթողիկոսարանը (նախապէս՝ եպիսկոպոսարանը) ի սկզբանէ չի եղել Չող-Դերբենդում, այլ տեղափոխուել է այդ քաղաքը մօտ մէկուկէս դար Կապաղակ մայրաքաղաքում (սկսած 315 թ. քրիստոնէութեան պաշտօնական մուտքից[11]) գտնուելուց յետոյ: Դա տեղի է ունեցել Աղուանից մարզպանութեան կազմաւորման արդիւնքում (428 թ., Չող կենտրոնով. Սասանեան Բահրամ-Վարահրան Ե Գուր արքայից արքայի նոյն վարչական ռէֆորմով նաեւ վերացուեց Հայաստանի Արշակունեաց թագաւորութիւնը, եւ մարզպանութիւններ հաստատուեցին Հայքում ու Վիրքում եւս). Սակայն Աղուանից մարզպանութեան կենտրոնի այդ տեղափոխումը Չող եղել է ոչ միանգամից, այլ 461 թ. Պերոզ արքայից արքայի կողմից Աղուանից Վաչէ Բ թագաւորի երկամեայ ապստամբութիւնը (459-461) ճնշելուց եւ Աղուանքում թագաւորական իշխանութիւնը վերացնելուց յետոյ[12]. այդ «առանց թագաւորի կացեալ» վիճակը շարունակուեց՝ ըստ աղբիւրի՝ «զերեսուն ամ» (բայց իրականում՝ մօտ 2,5 տասնամեակ), մինչեւ Վաչագան Բ Բարեպաշտ (485-523)[13]:

Ի դէպ, ըստ Կորիւնի՝ մօտաւորապէս 428 – 430 թթ. միջեւ Մաշտոցը Աղուանից Երեմիա եպիսկոպոսին հանդիպել է «ի թագաւորական տեղիսն», այսինքն՝ Կապաղակում, որից յետոյ միայն մեկնել է արեւելք՝ հանդիպելու նաեւ Բաղասական երկրի Մուշեղ եպիսկոպոսին[14] (Բաղասականն իր թագաւորական շրջանում ընդգրկում էր Կասպից ծովի

---

[9] **Դասխ**., էջ 56: Բնագրերն այստեղ եւ ստորեւ տալիս ենք Մովսէս Դասխուրանցու երկի ձեռագրերի նոր քննութեան հիման վրայ կատարուած մեր ուղղումներով, նշելով սկզբնօրինակին իրարից անկախ յանգող *a* կամ Բ խմբի *bclrv* (*bl* եւ *crv* ենթախմբերով) գրչագրերի կարեւոր ընթերցումները:

[10] **Դասխ**., Բ.դ, էջ 118-119 («Փոխումն հայրապետական աթոռոյն Աղուանից ի Չողայ եւ նստուցանել ի մեծ քաղաքին Պարտաւ զաթոռակալութիւն սակս Խազրաց հինին...»); Գ.23/24, էջ 342-343 («ԺԳ. Տէր Աբաս, որ ի սկզբանն թուականիս Հայոց փոխեաց զաթոռ հայրապետութեանն ի Չողայ ի Պարտաւ...»):

[11] Տարեթուի համար առաւել մանրամասն տե՛ս **Ա. Յակոբեան**, Վիրքում, Լազիկայում եւ Աղուանքում քրիստոնեութեան մուտքի ժամանակագրման խնդիրը, «Հայաստանը եւ Քրիստոնյա Կովկասը». Հանրապետական գիտաժողով՝ նվիրված Կովկասյան Աղուանքում եւ Վրաստանում քրիստոնեության ընդունման 1700-ամյակին. Զեկուցումներ եւ զեկուցումների դրույթներ, Եր., 2015, էջ 3-15:

[12] Նշուած իրադարձութիւնների մասին մանրամասն տե՛ս **А. А. Акопян**, Албания-Алуанк..., с. 109-122.

[13] **Դասխ**., Ա.ժզ, էջ 42; **Անանուն**, Կեանք եւ վարք Վաչագանայ արքայի, Առաջաբանը եւ գիտաքննական բնագիրը **Ա. Յակոբեանի**, «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Գ, Զ դար, Անթիլիաս, 2004, էջ 66:

[14] **Կորիւն**, Վարք Մաշտոցի, Բնագիրը ... առաջաբանով եւ ծանօթութիւններով ի ձեռն **Մ. Աբեղեանի**, Եր., 1941, գլ. ԺԷ, էջ 70-72; «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Ա, Ե դար, Անթիլիաս, 2003 (տողատման եւ կէտադրման կարեւոր սրբագրումներով), էջ 246-247, նախ. ԺԸ.1-8: Ժամանակագրութեան ճշտման համար տե՛ս **Ա. Յակոբեան**, Մաշտոցի երկրորդ հիւսիսային ուղեւորութեան ժամանակը եւ խնդիրները, Միջազգային գիտա-

առափնեայ տարածքները Կուր գետի ստորին հոսանքից մինչեւ Չող-Դերբենդի անցքը՝ ներառելով Մասքութք երկրամասը[15]: Իսկ ըստ Եղիշէի՝ 450 թ. Աղուանից եպիսկոպոսը (Եղիշէի այդ հատուածը գրեթէ բառացի արտագրող Մովսէս Դասխուրանցու մօտ՝ «սուրբ եպիսկոպոսապետն») եւ երկրի հազարապետը (երկուսի անունն էլ չի նշւում) ժամանել են Հայաստան՝ Սասանեանների դէմ Հայոց ապստամբութեան առաջնորդ Վարդան Մամիկոնեանին յայտնելու, որ «Չողի» մարզպան Սերուխտը (Դասխուրանցու մօտ՝ **Մեր**սերուխտ, որն, ըստ Ի. Սեմէօնովի՝ համադրելի է վրաց պատմիչ Ջուանշէր Ջուանշէրիանիի յիշատակուած «Ռանի էրիսթաւ» Բերզաբոդ-*Մերզաբոդի հետ[16]) եկել է («եկն եմուտ») «Աղուանքի» եկեղեցիներն աւերելու[17], ինչից հասկացւում է, որ մեկնակէտ եպիսկոպոսարանը գտնուել է ո՛չ Չողում, այլ Չողի եւ Հայաստանի միջեւ ընկած մի կէտում, հետեւաբար՝ ամենայն հաւանականութեամբ՝ դեռ Աղուանքի թագաւորական կենտրոն Կապաղակում[18]:

Աղուանից Յունան կաթողիկոսի անուան յիշատակութիւնը պահպանուել է նաեւ **ՊԱ**-ի վերջին գլխի («Աղուանից գաւազանագրքի») սկզբի հատուածում. «ԺԱ. Սուրբն Յովհան, որ եւ Հռնացն եղեւ տէր հայրապետական շնորհիւ, զորպէսն չգիտեմք»[19]: Քննելով այս տեղեկութիւնը՝ նախ պէտք է նշենք, որ պարզ է՝ Յովհանն իրականում **Հռնաց** «հայրապետ» չի եղել, իսկ վերջին արտայայտութիւնը լոկ նշանակում է Չող-Դերբենդի կաթողիկոսարանում, այսինքն՝ Հիւսիսային Կովկասի հոների հետ **սահմանին** աթոռավարած լինելը: Բացի այդ՝ երեւում է, որ «Գաւազանագրքի» սկզբնական հատուածը մինչեւ 552 թուականին ձեռնադրուած Աբաս կաթողիկոսը (ԺԳ[20]), ակնյայտ խառնակ վիճակ ունի: Աբասին նախորդող Երեմիան («ԺԲ. Տէր Երեմիա. ի սորա աւուրս արար գիր Աղուանից երանելին Մեսրոպ (*a* Մեսրոբ), որ եւ Հայոց եւ Վրաց ետ զնշանագիր ջանիւ մեծաւ»[21]) հաստատապէս Աղուանից կաթողիկոս է եղել Ե դ. սկզբին (ըստ Կորիւնի, Խորենացու եւ այլն): Իսկ Շուփհաղիշոն, որի անունը կաթողիկոսացանկում դրուած է երկրորդ տեղում, Եղիշայ առաքեալից յետոյ («Բ. Սուրբն Շուփհաղիշոյ /*ab* Շուփաղիշոյ/. կաթողիկոս արեւելեաց /*h* արեւելից/ յԵրուսաղէմէ եկեալ»[22]), իրականում Վաչագան Բարեպաշտ թագաւորի ժամանակակիցն է (ըստ «Վաչագանի վէպ»-ի եւ «Աղուէնի կանոնների»), այսինքն՝ Ե-Զ դարերի սահմանագծի գործիչ: Շուփհաղիշոյից մինչեւ Գրիգորիս Մանուկ յիշատակուած Աղուանից միւս հայրապետների անունները («Գ. Տէր Մատթէոս /*bce* Մաթէ, *l* Մատթէ/: Դ. Տէր Սահակ: Ե. Տէր Մովսէս: Զ. Տէր Պանդ: Է. Տէր Ղազար»[23]) ուսումնասիրողին ոչինչ չեն տալիս՝ որեւէ այլ աղբիւրում յիշատակուած չլինելու պատճառով: Գուցէ հետաքրքրական է լոկ այն, որ Եղիշայ առաքեալից մինչեւ Գրիգորիս յիշատակուող կաթողիկոսների թուաքանակը 6 է, որը մօտ է Հայոց եկեղեցում ընդունուած Թադէոս ու Բարթողիմէոս առաքեալներից յետոյ մինչեւ

ժողով՝ նուիրուած Հայոց գրերի գիւտի 1600-ամեակին (Երեւան, 12-17 Սեպտեմբերի, 2005 թ.), Զեկուցումների ժողովածոյ, Եր., 2006, էջ 122-131:

[15] Աւելի մանրամասն տե՛ս **Բ. Ուլուբաբյան**, Պատմա-աշխարհագրական ճշգրտումներ, ԲԵՀ, 1971, հ՝ 1, էջ 178-182; **Б. Арутюнян**, Административное деление закавказских владений Сасанидского Ирана согласно труду Елишэ, – "Кавказ и Византия", Вып. 1, Ер., 1979, с. 31 сл.; նոյնի՝ Մազքթաց Սանեսան թագավորի արշավանքը Հայաստան, – ԼՀԳ, 1981, հ՝ 6, էջ 76-77; **А. А. Акопян**, Албания-Алуанк..., с. 100 сл.; **Հ. Խորիկյան**, Բաղասական երկրի տեղադրությունը, – ՊԲՀ, 2010, հ՝ 2, էջ 150-168:

[16] **И. Г. Семенов**, Генеалогия Картлийских царей: от Мириана III до Вахтанга Горгасала, Махачкала, 2007, с. 50-51.

[17] **Եղիշէի** Վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմին, Աշխատութեամբ Ե. **Տէր-Մինասեան**, Եր., 1957, յեղ. Գ, էջ 70-74 («Մատենագիրք Հայոց», հտ. Ա, Ե դար, Անթիլիաս, 2003, էջ 599-600, 604); **Դասխ.**, Բ.բ, էջ 112:

[18] Հմմ. **А. А. Акопян**, Албания-Алуанк..., с. 132-134.

[19] **Դասխ.**, Գ.23/24, էջ 342:

[20] 1983 թ. համեմատական հրատարակութեան մէջ բաց են թողնուած Դասխուրանցու երկի գրեթէ բոլոր ձեռագրերում առկայ կաթողիկոսական թուահամարները, որը չի կարելի արդարացուած համարել:

[21] **Դասխ.**, Գ.23/24, էջ 342:

[22] Նոյն տեղում:

[23] Նոյն տեղում:

Գրիգոր Լուսաւորիչ տիրակալած աւանդական հայրապետերի թուին, որն ըստ «Արտազեան յիշատակարանի՝ 7 է[24]:

Ի դէպ՝ ուշագրաւ է նաեւ, որ Գրիգորիսի նախորդների թուում չի պահպանուել, օր.՝ Թովմա եպիսկոպոսի անունը, որն ըստ Ե դ. առաջին կէսի հայերէն տարբերակին յանգող՝ յունարէն թարգմանութեամբ (նաեւ արաբերէն, ասորերէն եւ քարշունի) պահպանուած «Գրիգորի վարքի» (հրատարակուած 1946-ին Ժ. Գարիտի կողմից)՝ եղել է Հայոց Լուսաւորչի կողմից Աղուանք ուղարկուած (315 թ.) առաջին քահանայապետը («բարեպաշտ այր Թովման՝ Սատալա փոքր քաղաքից» “Εἰς δὲ Ἀλβανίαν Θωμᾶν ὅσιον ἄνδρα. ἐκ τῆν Σαταλέων τῆς μικρᾶς πόλεος”)[25]:

Շարունակենք. Աղուանից հայրապետ Տէր Ղազարից յետոյ Դասխուրանցու Գաւազանագրքում ասւում է. «Այս չէ յայտ, թէ որք են յայս միջոցս մինչեւ ցսուրբն Գրիգորիս (*h* Գրիգորիոս)»[26], որից, ցաւօք սրտի, միեւնոյնն է՝ հնարաւոր չէ պարզել, թէ իրական պատմական ո՛ր հատուածի անյայտ անունների մասին է խօսքը: Գուցէ, հետաքրքիր է լոկ այն, որ «Արտազեան յիշատակարանում» եւս Գրիգոր Լուսաւորչից առաջ ստիպուած նմանատիպ վերապահում է արւում ինչ-ինչ անունների կորստի մասին. «Զկնի սորին չկարացաք գտանել, թէ ո՞յք յաջորդեալ են ի տեսչութիւն եկեղեցւոյ Առաքելական վիճակիս Արտազու»[27]:

Աղուանից հայրապետ Տէր Ղազարին Դասխուրանցու Գաւազանագրքում յաջորդում է Գրիգորիսի յիշատակութիւնը («Ը. Տէր սուրբն Գրիգորիս Արշակունեաց (*h* չիք Արշակունեաց) ի Պահլաւիկն Գրիգորոյ (*h* Գրիգորայ)՝ Հայոց լուսաւորչէ, երկատեսակ փառաւք կացեալ ի նոյն աթոռ»), որին մինչեւ Յովհան եւ Երեմիա յաջորդում են. «Թ. Տէր Զաքարիա: Ժ. Տէր Դաւիթ»[28]: Սրանց մասին նոյնպէս հնարաւոր չէ ոչինչ ասել՝ որեւէ այլ տեղում յիշատակուած չլինելու պատճառով: Փոխարէնը՝ հայ քաղկեդոնական պատմական աւանդոյթի (նոյնպէս Ժ. Գարիտի հրատարակած «Նարրացիոյի») տուեալներով՝ Աբաս Աղուանից կաթողիկոսը (552-596), իբրեւ թէ մերժողական պատասխան տալով Հայոց Յովհաննէս Գաբեղենացի կաթողիկոսի (557-574)՝ միաբնակութեան սկզբունքներին յարելու յորդորին, պատասխանել է. «Երանելի **եպիսկոպոսքն**, որ յառաջ քան զիս, **Պետրոս եւ Գրիգոր**, այսպէս ասէին զ«Սուրբ Աստուածն», եւ ես ոչ յաւելում եւ ոչ նուազեցուցանեմ»[29]: Դրանից, գուցէ, կարելի էր եզրակացնել, որ յիշատակուած Պետրոսը եւ Գրիգորը Ջ դ.

---

[24] Տե՛ս «Արարատ», 1868, էջ 102-103:

[25] Տե՛ս **G. Garitte**, Documents pour l’étude du livre d’Agathange, Rome, 1946, p. 101-102 (աշխարհաբար թարգմանությունը տե՛ս Ագաթանգեղոսի պատմութեան հունական նորահայտ խմբագրությունը /Վարք/, Թարգմ. հունարեն բնագրից՝ **Հ. Բարթիկյանի**, Առաջաբան եւ ծանոթագրություններ՝ **Ա. Տեր-Ղեւոնդյանի**, «Էջմիածին», 1966, հ՝թ Է, էջ 28-34, հ՝թ Ը, էջ 46-51, հ՝թ Թ-Ժ, էջ 79-87): Նիկ. Մառը դրանից շատ առաջ յայտնաբերել եւ հրատարակել էր «Գրիգորի վարքի» արաբերէն թարգմանութիւնը՝ **H. Марр**, Крещение армян, грузин, абхазов и аланов святым Григорием (Арабская версия), – «Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества», Т. 16, 1904-1905, Вып. II-III, СПб., 1906, с. 63-211. Հմմ. **Ա. Տեր-Ղեւոնդյան**, Ագաթանգեղոսի արաբական խմբագրության նորահայտ ամբողջական բնագիրը, ՊԲՀ, 1973, հ՝թ 1, էջ 209-236; **А. С. Жамкочян**, Житие св. Григория Просветителя Армении по арабской синайской рукописи 455. Арабский текст, перевод и исследование, Ер., 2016.

[26] **Դասխ**., Գ.23/24, էջ 342:

[27] «Արարատ», 1868, էջ 103: Տեղին նշենք, որ նախավերջին Շաւարշ հայրապետի մասին, ով 20 տարի էր «կառավարեալ», «Արտազեան յիշատակարանում» ասւում է նաեւ, թէ նա «յԱղուանից երկրէն էր» (էջ 102): Սակայն Ալանաց արքայադուստր Սաթենիկի յայտնի պատմութեան հետ կապուած այս «Շաւարշ» անձնանունը ցոյց է տալիս, որ տուեալ դէպքում էլ գործ ունենք այն յաճախադէպ գրչական վրիպման հետ, երբ «Աղ**ու**անից»-ը վերածւում էր «Աղանից»-ի, այսինքն՝ «Ալանաց»-ի եւ՝ հակառակը:

[28] **Դասխ**., Գ.23/24, էջ 342:

[29] La Narratio de rebus Armeniae /Edition critique et commentaire par **G Garitte**, Louvain, 1952, p. 38; **Հ. Բարթիկեան**, «Narratio de rebus Armeniae» յունարէն թարգմանութեամբ մեզ հասած մի հայ քաղկեդոնական սկզբնաղբիւր, «Բանբեր Մատենադարանի», 6, Եր., 1962, էջ 465-466): Բերուած գրաբար թարգմանութիւնն ըստ՝ **Հ. Ն. Ակինեան**, Մովսէս Դասխուրանցի (կոչուած Կաղանկատուացի) եւ իր Պատմութիւն Աղուանից, Վիեննա, 1970, էջ 156:

առաջին կէսի, այսինքն Շուփհաղիշոյին յաջորդած Աղուանից կաթողիկոսներ են: Պարզապէս՝ միշտ պէտք է յիշել, որ «Նարրացիոյի» տեղեկութիւններն աչքի են ընկնում մեծ չափի անհաւաստիութեամբ եւ խառնակութեամբ (ըստ՝ Վ. Հարութիւնովա-Ֆիդանեանի, Կ. Մելիքեանի եւ այլոց)[30]:

Թւում է, թէ անգամ ենթադրութիւնների մակարդակով մասնագէտներիս չի յաջողուելու գտնել ներկայացուած ցուցակի՝ այլուր չհանդիպող անունների եւ պատմական իրականութեան հարաբերութեան տրամաբանութիւնը: Տեղին նշենք, որ յաջողուել է նկատել միայն մի ուրիշ տրամաբանութիւն. կաթողիկոսական անունների հերթականութիւնը Մովսէս Դասխուրանցու համար ընդունելի է եղել այն աստիճան, որ շատ դէպքերում նա հէնց այդ խառնակ հերթականութեանը համապատասխան է դասաւորել իր ձեռքի տակ հաւաքուած նիւթերը: Այսպէս, «Գաւազանագրքում» Աբաս կաթողիկոսին նախորդում է Երեմիան[31], եւ այդ նոյն կերպ՝ ՊԱ-ի երկրորդ գրքում Աբասին վերաբերող Դ-Ը գլուխներից առաջ տեղադրուած է Երեմիա «հայրապետի» մասին պատմութեամբ սկսուող (ամբողջապէս Մովսէս Խորենացուց քաղուած) Բ.գ գլուխը՝ Հայոց եւ Աղուանից այբուբեններն ստեղծելու մասին:

Բոլոր դէպքերում, վերանալով «Գաւազանագրքի» այս հատուածի կազմման հանգամանքներից, պատմական անձերի (Գրիգորիսի, Երեմիայի, Յովհան-Յունանի եւ Շուփհաղիշոյի) հերթականութեան խառնակութիւնից, միւս անձանց (այդ թւում՝ Գրիգորիսին յաջորդող Զաքարիայի եւ Դաւիթի) անունների հաւաստիութեան կասկածելի աստիճանից, թերեւս՝ կարող ենք պնդել, որ «ԺԱ. Սուրբն Յովհան» կաթողիկոսը նոյն անձնաւորութիւնն է, ով յիշատակուած է «Վաչագանի վէպ»-ի վերը բերուած ԺԹ գլխի հատուածում: Վերջինիս համար այդ տեղում ասուած «որ ի Մասքթաց աշխարհին էր» միտքն է, ըստ երեւոյթին, հետագայում «Գաւազանագիրքը» կազմողի համար պատճառ դարձել՝ շտապողաբար ենթադրելու, թէ Յովհանը նաեւ Հոնաց «հայրապետ» է եղել: Իրականում այդ անյաջող ենթադրութիւնը չի խաթարում բուն տեղեկատուութեան հաւաստիութիւնը եւ նշանակում է ընդամենը Չողի կաթողիկոսարանում աթոռավարած լինելը, այլ ոչ թէ Հիւսիսային Կովկասի բնակչութեան՝ հոների հետ ինչ-որ մի այլ կապ: Ըստ այդմ՝ պէտք է արձանագրենք, որ «Ճշմարտախոհ Յունանը» Աղուանքում թագաւորական իշխանութեան բացակայութեան, պարսիկ մոգերի անսահմանափակ տիրապետութեան ժամանակներում (Ե դարի 60-80-ական թթ.) Չող-Դերբենդի կաթողիկոսարանում հաւաստիօրէն աթոռակալած Աղուանից եպիսկոպոսապետ է:

Սակայն, միեւնոյն է՝ մինչեւ Գրիգոր Լուսաւորչի թոռ Գրիգորիս Մանուկ թուարկուած Աղուանից հայրապետերի անունների հաւաստիութիւնը մնում է նոյն՝ այս շարադրանքի սկզբում մեր արտայայտած կասկածի տակ:

[30] Տե՛ս **В. А. Арутюнова-Фиданян**, Повествование о делах армянских, VII век. Источник и время, Москва, 2004; **Կ. Մելիքեան**, «Narratio de rebus Armeniae» հայ-քաղկեդոնական երկը վաղ միջնադարեան Հայոց եկեղեցու պատմութեան կարեւոր սկզբնաղբիւր, Եր., 2007:

[31] **Դասխ.**, Գ.23/24, էջ 342:

ՍԻՄՈՆ ՀՄԱՅԱԿՅԱՆ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՆԱԽԱՐԱՐԱԿԱՆ ՏՈՀՄԵՐԸ ԵՎ ՍՈՒՐԲ ԸՆՏԱՆԻՔԸ

Ինչպե՞ս է լինում, որ մի մարդ այնքան բացառիկ կենսական ուժ է ունենում, որ անհատներից ու ընտանիքներից ժողովուրդ է կերտում ձևավորելով այդ, ժողովրդի ավարտուն բնավորությունը, այսպիսով կանխագծելով ճակատագիրն այդ ժողովրդի՝ նրա գոյատևման հազարամյակներում:

Զիգմունդ Ֆրոյդ, «Մովսես մարդը»:

Խոսելով հանճարին հասկանալու հանգամանքի մասին, երբեմն նշվում է, որ դրա համար սովորական մահկանացուն գնում է դեպի առասպելական, հինավուրց մտածողություն՝ նրան տեղափոխելով արդեն առասպելականացված կամ առասպելականացող միջավայր, և այս պոետիկական աշխարհում գերմարդը գտնում է իր տեղը և դառնում հարազատ ու ճանաչելի: Մյուս կողմից, թերևս, նման մոտեցում կար և իշխանության՝ մասնավորապես արքայական իշխանության նկատմամբ:

Արքայական իշխանության դյուցատուր լինելու մասին համոզմունքը գալիս է, առնվազն, մ.թ.ա.3-րդ հազարամյակից, Եգիպտոսից: Միջագետքում, Նարամ-Սուէնն էր, որ նույն հազարամյակում անհեթեթության հասցրեց իր աստվածային էություն ունենալու մասին պատկերացումները, և որի դեմ ընդվզեցին Շումերական քաղաք-պետությունները[1]: Բասիլևսները և հերոսները որպես գերբնական էակներ էին ընկալվում Հունաստանի *Հոմերոսյան դարաշրջանի* առասպելաբանաստեղծական բնույթի ստեղծագործություններում: Ուշ դասական Հունաստանում, սակայն, հույն մտածողների համար նման մտքերը զավեշտալի էին, ինչպես՝ Ալեքսանդր Մակեդոնացուն Ամոնի որդու հետ համադրելու եգիպտական քրմերի կատարած փորձը, և հետագա իր պաշտամունքի կանոնակարգումը[2]: Ալեքսանդր Մակեդոնացու օրինակով, դյուցազնական ծագում վերագրվեց և հելլենիստական տերությունների տիրակալներին: Այս ավանդույթը կրկին անգամ անհեթեթության հասցրին Հռոմի կայսրերը:

Հայաստանում նման պատկերացումներն արթուն էին Վանի թագավորությունում[3], Երվանդունիների միջավայրում, Արտաշիսյանների և Արշակունիների օրոք[4]:

Քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակվելուց հետո, հին աստվածների նկատմամբ հավատքը վերացավ, սակայն հին պատկերացումները ցեղապետի ու տիրակալի դյուցազնական ծագման մասին, թերևս, մնացին: Եվ, ահա, հայկական առասպելաբանական միտքը ստեղծեց «զրույցներ», որոնք արդեն այլ ձևով էին շեշտելու նախարարական տների ոգեղեն և ծագումնային կապն աստծո, կամ, ավելի ճիշտ, *Սուրբ ընտանիքի* հետ:

---

[1] Նարամ-Սուէնի օրոք (մ.թ.ա. 2236-2200 թթ.) Շումերի որևէ էնսի ինքն իրեն ներկայացնելիս, հետևյալ խոսքն էր ասելու (գրելու) «Նարամ-Սուէն, աստված, արքա աշխարհի չորս ծեգերի, Աքադեի աստված, ես (անունը), Էնսին (քաղաքի անունը), քո ստրուկը...»: Տե՛ս, **И. М. Дьяконов**, Ранние деспотии в Месопатамии, в кн. История Древнего мира /ранняя древность/, Москва, «Наука», 1983. Стр. 69-70.

[2] Տե՛ս, օրինակ, **И. М. Дьконов**, Александр и Диадохи, в кн.: История Древнего мира (Расцвет древнних обществ), М., «Наука», 1983, стр. 69-70. Г. А. Федоров – Давыдов, Монеты свидетели прошлого, М., «Издательство Московского универститета», 1985, с. 27-30.

[3] **Ս.Գ. Հմայակյան**, Ուրարատական Խալդե և Արուբանե աստվածությունների մասին, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1982, 2, էջ 127:

[4] **Г. Х. Саркисян**, Обожествление и культ царей и царских предков в Древней Армении, “Вестник древней истории”, 1966, № 2, стр. 3-26.

Մովսես Խորենացին տեսնում էր այս առանձնահատկությունը, որ կարմիր թելի նման անցնում է իր շարադրանքով: Եվ պատահական չէ այն, որ նա իր սիրելի Բագրատունիների և Ամատունիների մասին խոսելիս մանրամասն պատմում է նրանց հրեական ծագման մասին «զրույցները»՝[5] փաստորեն մոտեցնելով նրանց *Սուրբ ընտանիքին*:

Առավել հետաքրքիր է իր մեջբերած մեկ այլ դրվագ. «Այստեղ ես հիշում եմ սքանչելի ծերի զրույցը, որ ասում էր. «Նախնիքներից ունեմ այս զրույցը, որոնց հիշատակությունը անցել է հորից որդուն, ինչպես Ոլիմպիոդորի զրույցները Տարոնի և Սիմ լեռան մասին»: Արդ՝ երբ Անակ ապրում էր Արտազի դաշտում, նրա գիշերելու տեղը խորանի ներսի դին, պատահեց սուրբ առաքյալի գերեզմանի մոտ անկողինը, և ասում են՝ այստեղ է հղություն առել մեր սուրբ և մեծ Լուսավորիչը: Ուստի և նույն առաքյալի շնորհին ստացավ նա, որ նրա հանգստարանի մոտ գոյություն գտավ և նրա հոգևոր մշակության պակասը լրացրեց»[6]: Այստեղ խոսքը Սուրբ Թադևոս առաքյալի և իր գերեզմանի մասին է. գերեզման, որը գտնվում է Սուրբ Թադեի վանքում, Արտազում: Ենթադրվում է, որ «ծերը» Սուրբ Սահակ կաթողիկոսն է[7]:

Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցին խոսելով Սուրբ Թադևոս և Սուրբ Բարդուղիմեոս առաքյալների մասին, միահյուսելով Մովսես Խորենացուց և Մովսես Կաղանկատվացուց քաղված դրվագները՝ հետևյալ ձևով է պատմում այդ ավանդությունը. «Եվ քանի որ սրանք չկարողացան իրենց ողջ վիճակը ամբողջովին դարձի բերել Քրիստոսի հավատին, դրա համար էլ նահատակության ժամին խնդրեցին Քրիստոսին, որպեսզի իրենց սերնդից հանդես բերի մեկին՝ իրենց վիճակի պակասը լրացնելու[8]: Եվ որոնց աղոթքներով Քրիստոս վեր հանեց Սուրբ Թադեւոս առաքյալի շնորհաբուխ գերեզմանից Սուրբ Գրիգոր Լուսավորչին, որ վերստին նորոգեց եւ փայլեցրեց նրանց կողմից սերմանվածը»: Այնուհետև, նույն գլխում, ասում է. «Իսկ հետո, երբ Աստծո նախախնամությամբ Սուրբ Թադեւոս առաքյալի կենդանի նշխարներից, ըստ իր հայցման, բողբոջեց օրհնության ճյուղը՝ սուրբ Գրիգորը, որը եւ տարբեր տանջանքներ կրելով հավատքի բերեց եւ մկրտեց Տրդատ թագավորին եւ լուսավորեց Հայոց եւ Վրաց աշխարհը եւ մյուս տեղերը»[9]: Հիշենք, որ հայկական պատմագրությունը Սուրբ Թադևոս Առաքյալին ընկալում էր որպես եղբայրը Հիսուսի[10]:

Մեջբերված փոքրիկ դրվագների արագ քննությունն իսկ վկայում է այն մասին, որ հինավուրց «զրույցն» իր ամբողջության մեջ կազմված է առասպելին բնորոշ բաղադրիչներից՝ բուն թեմա, վերապրուկ (ռուդիմենտ)՝ եկող ֆետիշիզմից ու տոտեմիզմից. ֆերմենտ, որը ցույց է տալիս զրույցի հետագա զարգացման ուղին (Հայաստանի հոգևոր զարթոնքը), տարբեր համակցություններ:

Այսպիսով, այս զրույցը հասարակությունն ընկալել է որպես առասպել, որպես իրողություն, բայց ոչ Պատմահայրը և Սուրբ Սահակ Պարթևը, այն դեպքում, երբ Սիմեոն Երևանցին այն դիտարկում է որպես ճշմարտապատում, որով և պայմանավորված է տեսնում մեր կաթողիկոսական աթոռի պատրիարքական բարձրությունը:

---

[5] **Մովսիսի Խորենացւոյ** Պատմութիւն Հայոց (քննական բնագիրը՝ Մ. Աբեղյանի և Ս. Հարությունյանի, աշխարհաբար թարգմ. և մեկնաբանությունները՝ Ստ. Մալխասյանի), Երևան, «Երևանի համալսարանի հրատ.», 1981, գիրք Ա, գլուխ իբ: Գիրք Բ, գլուխ ծէ:

[6] **Մովսիսի Խորենացւոյ** Պատմութիւն Հայոց, Գիրք Բ, հդ:

[7] **Մովսիսի Խորենացւոյ** Պատմութիւն Հայոց, էջ 502, ծանոթ. 212:

[8] Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցի, «Ջամբռ» (թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթ. Վ.Գ. Համբարձումյանի, քարտեզները՝ Գ.Մ. Բադալյանի), Երևան, 2003, «Մուղնի» հրատ., գլուխ Ժ (էջ 93): Մովսես Կաղանկատվացու մոտ. «Սրան ընտրեց (աստված) իր մոր որովայնից և արգանդում նվիրաբերեց իբրև հաղթող առաջամարտիկ, միաժամանակ և առաքյալ ու իբրև արժանավոր քահանայապետ հանձնեց Թորգոմյան երկրի, Ասքանազի սերնդին» (Մովսես Կաղանկատվացի, Պատմություն Աղվանից աշխարհի), թարգմ. և ծանոթագրությունները՝ Վարագ Առաքելյանի, Երևան, «Հայաստան» հրատ. 1969, գիրք Ա, գլուխ ժդ):

[9] Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցի, «Ջամբռ», գլուխ Ժ:

[10] Նույն տեղում, գլուխ Բ, Ժ:

Այս «զրույցի» առնչությամբ, առանձնապես ուշագրավ է Ն. Գ. Ադոնցի կատարած անդրադարձը. «Առասպելը ինքնին զուրկ է իրական հիմքից, բայց ճիշտ է որպես այն կոնցեպցիայի սիմվոլիկ արտահայտություն, թե Լուսավորիչն իր գործունեությունը ծավալեց սուրբ Թադեոսի նահատակությամբ պարարտացված հողում, որ Գրիգորի գործը Թադեոսի առաքելության շարունակությունն է»[11]:

Բնականաբար սրանք էին առաջնայինը. սակայն «զրույցն» ուներ և այլ իմաստ, որն ակնառու է, բայց շեշտված չէ ո՛չ Պատմահոր, ո՛չ Զենոբ Գլակի[12] ու Հովհաննես Դրասխանակերտցու,[13] կամ Մովսես Կաղանկատվացու ու Սիմեոն կաթողիկոսի կողմից, քանի որ այս «զրույցով» Սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի մոտիկ և հեռու ժառանգները (Պարթևները, Մամիկոնյանները, Կամսարականները, Գուգարքի բդեշխները և նրանց խնամիացած այլ գերդաստաններ) կապվում են *Սուրբ ընտանիքի* հետ:

Պատմամշակութային, մասնավորապես հնագիտական հուշարձանների ունեցած յուրատեսակ, չսպառվող, հաճախ նախնական իմաստից շեղված նույնիսկ ազդեցությունը հետագա սերունդների վրա ակնառու է և բազմիցս քննարկված՝ տարբեր տեսանկյուններով[14]:

Մարդու նաև ոգեղեն էություն լինելու մասին պատկերացումը գալիս է դեռևս ստորին պալեոլիթից, որի վկայությունն են նեանդերթալցիների որոշակի ծիսակարգով արված հուղարկավորությունները:

Աստծո, հոր, ընդհանրապես նախնու, ուսուցչի և մանկան ու աշակերտի միջև եղած ոգեղեն կապի ձևավորման հանգամանքը մշտապես հետաքրքրել է մարդուն: Սաղմնավորման հանգամանքը երբեմն բացատրվել է կնոջ և աստծո (կամ աստծո ավատարի կամ տոտեմի) ամուսնությամբ. երևույթ, որը նկարագրված է շատ ժողովուրդների և հատկապես առատ՝ հունական առասպելներում:

Հոր և որդու ոգեղեն կապը երբեմն ամրապնդվում էր հոր զոհաբերությամբ՝ ճաշկերույթով[15], ինչը թերևս նմանակցվում էր երեխայի և մոր կապի հետ, քանի որ մոր

---

[11] **Նիկողայոս Ադոնց**, Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում. քաղաքական կացությունը ըստ նախարարական կարգերի (ռուսերենից թարգմանությունը Ա. Թ. Խոնդկարյանի և Է. Հ. Խոնդկարյանի), Երևան, 1978, «Հայաստան» հր, էջ 391:

[12] «Զենոբ ասորու պատասխանը ասորիների թղթին, նաև Իննակնյան վայրերի և Արձանում տեղի ունեցած պատերազմի մասին» երկում հիշատակություն կա այս զրույցի մասին, սակայն այն մասամբ է վերարտադրում Մովսես Խորենացու հիշատակությունը, այն է. «Այն ժամանակ, երբ Անակը, Պարսկաստանից դուրս գալով, եկավ հասավ Արտազ գավառը՝ Թադեոս սբ. Առաքյալի հանգստարանը, նույն ժամանակ են ասում և նույն վայրում է տեղի ունեցել սրբոյն Գրիգորին հղիանալը, նա, որ տիրոջը ծառայելու կարգը հաստատեց» (Հովհան Մամիկոնյան, Տարոնի պատմություն (թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները՝ Վարդան Վարդանյանի, Երևան, «Խորհրդային գրող», 1989, էջ 32):

[13] Հովհաննես Դրասխանակերտցին ուղղակի մեջբերում է կատարել Մովսես Խորենացուց. «...պատահի սորա տեղի օթևանի ի քնարանի սրբոյ Առաքելոյն ի ներքսագոյն սրսկապանի խորանին, և անդ ապա լինել ասի յղութեան մօր Սրբոյն Գրիգորի: Եւ յետ սահմանեալ աւուրցն՝ ապա և ծնունդ նորուն ի նմին տեղւոջ կատարեալ լինի. զի յորում զլինելութիւն կրէր՝ զնորին իսկ լցցէ զհոգևոր մըշակութիւնն (*Ա. Բ. Մարգսյան,* Հովհաննես Դրասխանակերտցու «Հայոց պատմությունը» և Մովսես Խորենացին, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., 1991, էջ 273), և ապա, մի քանի տող հետո՝ «…և սուրբ առաքյալը իր առաքելության շնորհը տալիս է նրան դեռևս մոր արգանդում, ինչպես որ մի ժամանակ Հովհաննես Մկրտչին տվեց Քրիստոսի առաջնորդությունը» (Հովհաննես Կաթողիկոս Դրասխանակերտցի, «Հայոց Պատմություն» (թարգմ. և ծանոթ. Գ. Բ. Թոսունյանի, Երևան, «Երևանի համալսարանի հրատ.», 1996, էջ 40-41):

[14] Տե՛ս օրինակ, **В.А. Городцов**, Скрытая энергия археологических памятников (1.04. 1925 г.), в кн. “Древние культуры юго-восточной Европы и Западной Азии”, Сборник к 90-летию со дня рождения и памяти Н. Я. Мерперта, Москва, 2014, стр. 337-342. Ս.Գ. Հմայակյան, Ուրարտական հուշարձանները հայկական ավանդություններում, «Հայկական էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը», Երևան, «Գիտություն» հրատ., 2012, էջ 251-260.

[15] **Зигмунд Фрейд**, Тотем и табу (некоторые соответствия в душевной жизни дикарей и невротиков) в кн. Зигмунд Фрейд, Вопросы общества и происхождение религии, Москва, «Фирма СТД», 2008, стр. 430-444.

էությունը անցնում էր զավակին ուտելու միջոցով, կաթի հետ: Նախնիների ոգեղեն էությունը կարող էր միանալ սաղմին, օրինակ՝ երգի միջոցով. Ավստրալիայում՝ «Արահետի երգով»: Նախնին երգել էր իր երգը քայլելով, և այդ երգը մնում էր արահետին և եթե երբևիցե հղի կինը անցնում էր այդ ճամփով, ու երեխան խաղում էր արգանդում, նշանակում էր, որ սաղմն արդեն պարուրվել է երգով[16]:

Ավելի խորհրդավոր է ուսուցչի և աշակերտի ոչ թե գաղափարական կամ իմացական, այլ հոգևոր ընդհանրության հանգամանքը: Քրիստոսը, ինչպես հին առասպելներում, փորձեց իր էությունը փոխանցել իր աշակերտներին խնջույքի՝ «Խորհրդավոր ընթրիքի» ընթացքում, որպես իր արյուն մատուցելով նրանց գինի և մարմինն իր մատուցելով նրանց որպես հաց[17] (Մատթեոս, 26-28):

Քննարկվող առասպելում Սուրբ Թաղևոսի էությունը փոխանցվում է Գրիգոր Լուսավորչին հինավուրց՝ վերը նկարագրված ձևերից առաջինով, որտեղ կարևորվում է ամուսնական հարաբերությունը:

[16] **Брюс Чатвин**, «Тропы песен» (1987), электронная библиотека Royallib.ru
[17] **Зигмунд Фрейд**, նույն տեղում:

ԱԼԲԵՐՏ ՄՈՒՇԵՂՅԱՆ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՀԱՍՏԱՏՄԱՆ ԱՐՇԱԼՈՒՅՍԻՆ: ԱԳԱԹԱՆԳԵՂՈՍԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՆԱԽՆԱԿԱՆ ՀՈՒՆԱՐԵՆ ԲՆԱԳԻՐԸ՝ ՍՏԵՂԾՎԱԾ ՏՐԴԱՏ ՄԵԾԻ ԱՐՔՈՒՆԻՔՈՒՄ ԵՎ ՆՐԱ ՀԵՂԻՆԱԿ ԴԱՎԻԹ ՀՌՈՎՄԱՅԵՑԻՆ

Քրիստոնեության մուտքը Հայաստանում հիմնավորելու համար պատմագիտական հետազոտություններում և հասարակական քննարկումներում արծարծվում են հաճախ այնպիսի հիմնահարցեր, թե արդյո՞ք դա արտաքին հոգևոր ներթափանցման կամ որևէ այլ ագրեսիվ գաղափարական ներխուժման հետևանք չէր, ինչպես այսօր Եհովայի վկաների ագրեսիվ շարժումը Հայաստանում: Ներկայումս նկատվող որոշ հեթանոսական իմիտացիաների կամ գեղարվեստական զանազան փորձերի հեղինակները հակված են այս տեսակետին:

Պատմա-բանասիրական նորամուծություններում հմտացած որոշ ուսումնասիրողներ հարում են այն տեսակետին, թե նախաքրիստոնեական Հայաստանում, դեռևս Աքեմենյան շրջանից տիրապետում էր զրադաշտական կրոնը, որը այստեղ տարածվել էր Կապադովկիայից և այնուհետև ավելի հաստատվեց մ.թ. III դարի Պարսկաստանում հելլենասեր Արշակունիների անկման և Սասանյանների իշխանության գալու հետևանքով՝ իբրև Կարտիր մոգպետի վերակենդանացրած զրադաշտականության արձագանք: Այդ տեսակետն է պաշտպանում պրոֆ. Ջեյմս Ռասսելը 1987 թ. հրատարակած «Զրադաշտականությունը Հայաստանում»[1] ստվարածավալ աշխատության մեջ (578 էջ), որը անցյալ շուրջ չորս տասնամյակներում չի արժանացել հայ հոգևոր և աշխարհիկ հետազոտողների փոքրիշատե ուշադրության:[2]

Խորենացու միակ վկայությունը Հայաստանում անիշխանության տարիներին Արտաշիր Սասանյանի հրամանով Բագավանում անշեջ պահվող կրակի մասին (Russell, p. 483-484) Ռասսելն օգտագործում է իբրև հայ ժողովրդի համատարած զրադաշտականություն ընդունելու վկայություն, որից կարելի է եզրակացնել, թե քրիստոնեության արշալույսին Հայ ժողովուրդը եղել է համատարած կրակապաշտ:

Հակառակ պրոֆ. Ռասսելի պնդման, իբր Կարտիր մոգպետի քարոզած կրակապաշտությունը Կապադովկիայից է Հայաստան անցել, Եվսեբիոս Կեսարացին վկայում է, որ Կապադովկիայում բնակվող հայերի ընդունած քրիստոնեությունն է տարածվել Հայաստանում: Եվսեբիոսը հաղորդում է, թե Հովհաս Մաքսիմինոսը՝ Հռոմի բռնապետ Մաքսենտիոսի ժամանակ Արևելքի Կեսարը, 311-312 թվին պատերազմ ձեռնարկեց քրիստոնյա հայերի դեմ, որոնք ապստամբել էին կրոնական խիստ հալածանքների պատճառով. «Սրա հետ մեկտեղ բռնակալի (Մաքսիմինոսի) ձեռքով պատերազմ հարուցվեց հայերի դեմ, որոնք սկզբից ի վեր բարեկամ և զինակից էին հռոմեացիներին […]: Բայց որովհետև նրանք քրիստոնյա էին և եռանդով ու բարեպաշտությամբ երկրպագում էին Աստծուն, այս աստվածատյացը ստիպեց նրանց, որ զոհ մատուցեն կուռքերին ու դևերին. ուստի նրանց, որ բարեկամ ու դաշնակից էին, դարձրեց թշնամի ու մարտնչող: […] Արդ՝ նա իր զորքով

---

[1] James R. Russell. *Zoroastrianism in Armenia*. Published by Harvard University Department of Near Eastern Languages and Civilizations and National Association for Armenian Studies and Research 1987.

[2] Այս մենագրությունը հղվել է հայագիտական աշխատություններում, մասնավորապես Ս.Բ. Հարությունյանի կողմից: Իր հերթին՝ համեմատական դիցաբանության հայտնի մասնագետ Ա.Ե. Պետրոսյանը հրապարակավ և խստիվ, երես առ երես քննադատել է Ջ. Ռասսելի այս և ուրիշ գիտական մոտեցումները հայագիտության խնդիրների վերաբերյալ, իսկ նշված աշխատությանը այսօր այլևս չի արժանանում «հայ հոգևոր և աշխարհիկ հետազոտողների փոքրիշատե ուշադրության», քանի որ խիստ հնացել է և չի բռնել ժամանակի քննությունը: Խմբ. կողմից:

հայերի դեմ պատերազմելով, շատ վայրերում հարվածներ կրեց և խայտառակվեց նրանց առաջ»[3]: Դա քրիստոնեություն ընդունած Նոր աշխարհի առաջին պատերազմն էր հեթանոս Հռոմի դեմ, որն ավարտվեց քրիստոնյա հայերի հաղթանակով, սակայն սրան ոչ մի խոսքով չի անդրադառնում Ռասսելը:

Ռուս պատմաբան Ալեքսանդր Աննինսկին XIX դարի վերջին իր «Հայ հին պատմիչները որպես պատմական աղբյուրներ»[4] աշխատության մեջ միանգամայն համոզիչ ցույց է տվել, որ հակառակ Ագաթանգեղոսի և Խորենացու, որոնք Սասանի որդի Արտաշիրի հետ են կապում Պարթև Անակի դավադրությունը Հայոց Խոսրով Ա թագավորի դեմ, Սեբեոսը եռյակ ժամանակագրության մեջ[5] մեզ անհայտ աղբյուրից օգտվելով, հավաստի ներկայացնում է, թե Պարսից Արտաշիր թագավորի սադրանքով վատանուն Պարթև Անակը Հայոց Խոսրով թագավորին սպանել է Դիոկղետիանոս կայսեր չորրորդ տարում, իմա՝ 287 թվին: Այստեղ հիշված Պարսից Արտաշիր թագավորը, ըստ իս, Շապուհ I արքայից արքայի ավագ որդին է՝ Որմիզդ-Արտաշիրը, որը Հայաստանի Մեծ թագավոր, ավելի ճիշտ՝ Մեծ Հայքի թագավոր է հիշատակված Կարտիր մոգպետի Քաաբա-ի Զարդուշտ ժայռին 283 թվականին փորագրված արձանագրության մեջ[6]: Իրականում այդ ժամանակ Պարսից թագավորն էր Վահրամ II-ը:

Արտավան թագավորի սպանության համար Խոսրով Մեծի վրեժխնդրության և Պարսից կողմերը՝ մինչև Ասորեստան և Տիզբոն կատարած արշավանքի արձագանքը գտնում ենք Ագաթանգեղոսի Պատմության մեջ[7]. «Արդ՝ ի միւս ևս ի գլուխ տարւոյն սկսաւեր Խոսրով թագաւորն Հայոց գունդ կազմել և զօր բովանդակել, գումարել զզօրս Աղուանից և Վրաց, և բանալ զդրունս Ալանաց և զՃորայ պահակին, հանել զզօրս Հոնաց, ասպատակ դնել ի կողմանս Պարսից, արշավել ի կողմանս Ասորեստանի, մինչև ի դրունս Տիսբոնի /…/ Վաղվաղակի ի թիկունս հասանէին մեծաւ բազմութեամբ ժիր և քաջ առն և ձիոյ և բուռն կազմութեամբ Աղուանք, Լփինք և Ճիղպք, Կասպք և այլ ևս որ ի սմին կողմանց, զի վրէժ արեանն Արտաւանայ խնդրեսցեն» (Ագաթ., § 19): Ագաթանգեղոսի Պատմության հեղինակը «և այլ ևս որ ի սմին կողմանց» անորոշ խոսքով դիտել է տալիս, թե Խոսրով Մեծ թագավորի արշավանքին դեպի Ասորեստան և Տիզբոն, ավանդական դաշնակիցներից բացի մասնակցել են նաև այլ ուժեր, ինչպես Հռոմի Կարոս կայսրը և Պալմիրայի Օդենատ թագավորը իր զորքով, որի անունը ըստ երևույթին անծանոթ լինելու պատճառով՝ մոռացության է տրվել Ագաթանգեղոսի Պատմության մեջ: Այս մասին է վկայում այն փաստը, որ համատեղ ռազմական արշավանքի և մղած ճակատամարտերի համար Պարսից արքունիքը դավադիր սպանությամբ վրեժխնդիր եղավ ոչ միայն Խոսրովից, այլև Պալմիրայի թագավորից: Վերջինս նույնպես արժանացավ Խոսրովի ճակատագրին և գրեթե նույն ժամանակ սպանվեց իր զարմիկի ձեռքով[8]:

Աննինսկին բացահայտում է նաև Խոսրովի դեմ գործած վրեժխնդրության բուն պատճառը: Քանի որ պատերազմի ժամանակ Հռոմի Վալերիանոս կայսրը գերի էր ընկել պարսիկների ձեռքը, հռոմեացիները ամեն կերպ խրախուսեցին Պալմիրայի խիզախ թագավոր Օդենատին՝ դիմել համարձակ գործողությունների: Նա մաքրեց պարսիկներից Փոքր Ասիան և Ասորիքը, անցավ Եփրատ գետը, ազատագրեց Մծբինը և Խառանը, հասավ Տիզբոն, պաշարեց այն և հաջողությամբ ճակատամարտ մղեց նրա պատերի տակ: Աննինսկին կարծում է, թե Օդենատի բոլոր այս սխրանքներն են, որ վերագրվել են քրիստոնյա Տրդատ

---

[3] **Եւսեբիոսի Կեսարացւոյ** *Պատմութիւն եկեղեցւոյ,* Վենետիկ, 1877, Դպրութիւն իններորդ, գլ. Ը, էջ 688-689:

[4] **Александр Аннинский**. *Древние армянские историки, как исторические источники,* Одесса, 1899, с. 50-51.

[5] *Պատմութիւն* **Սեբէոսի**, աշխատասիրությամբ Գ.Աբգարյանի, Երևան, 1979, էջ 58:

[6] **Ալբերտ Մուշեղյան**. *Մովսես Խորենացու դարը,* Երևան, 2007, էջ 275:

[7] **Ագաթանգեղայ** *Պատմութիւն Հայոց*, Տփղիս, 1909. այսուհետ՝ **Ագաթ.**:

[8] **А. Аннинский**. с. 53-54.

III-ի հայր՝ Խոսրով Մեծ թագավորին[9], որը, իբր ոչ մի գործով աչքի չի ընկել, - «այնպես, որ միանգամայն հնարավոր է, որ այստեղ հայերը ակամայից յուրացրել են օտար հերոսին՝ իրենցը չունենալու պատճառով»[10]: Տրդատի հայր Խոսրով Մեծին «դժգույն կերպար» անվանելով հանդերձ, Աննինսկին միանգամայն իրական է համարում այն, որ Հռոմի Կարոս կայսեր արշավանքի ժամանակ «այս Խոսրովը իսկապես մարտնչել է պարսիկների դեմ և ամայացրել Ասորեստանը»[11]:

Նախ, հասկանալի է, որ Պարսից արքունիքը որևէ աննշան վասալ թագավորի դեմ դավադրություն չէր կազմակերպի: Եվ ապա, նման եզրակացությունը պետք է վերագրել XIX դ. վերջին և XX դ. սկզբին ռուսական ցարիզմի դրսևորած բացահայտ հակահայկական քաղաքականությանը, որ դրսևորվել է նաև գրաքննության մեջ: Աննինսկին Ագաթանգեղոսի Պատմությունից (§ 39-46) քաջատեղյակ է, որ նույն այդ աննշան թվացող Խոսրովի որդի Տրդատը, երբ գոթերի թագավորը պահանջում էր հունաց թագավորից դուրս գալ իր դեմ մենամարտի և խուսափել զորքի կոտորածից, Դիոկղետիանոս կայսեր խնդրանքով «կայսերակերպ» զգեստավորված հսկայազոր Տրդատը հեծյալ մենամարտի դուրս եկավ գոթերի թագավորի դեմ, հաղթեց նրան և ձերբակալելով բերեց Դիոկղետիանոսի արքունիքը, որի համար «կայսերակերպ»-ը կայսեր ձեռքով 298 թ. թագադրվեց Մեծ Հայքի թագավոր:

Այս ժամանակագրական կարևոր ուղղումով արդարանում է նաև Ագաթանգեղոսի Պատմության մեջ առկա այն վկայությունը, թե Անակի կատարած սպանության լուրը լսելով, Արտաշիրը «զուարճանայր, զուարթանայր, տօն մեծ ուրախութեան առնէր զօրն զայն, և բազում ուխտ ատրուշանացն կատարէր: Զօրաժողով լինէր, խաղայր գնայր, ասպատակ սփռէր զկողմամբք Հայաստան աշխարհին /.../» (Ագաթ., § 35): Եվ իրոք, Իրանում բազում ատրուշաններ կարող էին հիմնված լինել ոչ թե III դարի սկզբին Արտաշիր I-ի օրոք, այլ Կարտիր մոգպետի ձեռքով ամբողջ երկրով մեկ կրակապաշտություն տարածելուց հետո՝ 270-280-ական թվերին: Սրանով քրիստոնեության մուտքը Հայաստան III դարի սկզբի փոխարեն ընդհուպ մոտենում է իրական պատմական տարեթվին՝ Խոսրով Մեծի որդու, երիտասարդ Տրդատի թագավորելը և Հռիփսիմյան կույսերի գալուստը Վաղարշապատ 298 թվին, քրիստոնեության մուտքը Գրիգոր Լուսավորչի նոր ուսմունքով 301 թվին: Հարցականի տակ է մնում միայն Խոր Վիրապում Գրիգորի 15-ամյա բանտարկությունը, որը ժամանակի առումով ավանդական բանահյուսության ծիրում է և բնական է զետեղել այն 298-301 թվերի միջակայքում:

Անվանի հայագետ Ստեփան Մալխասյանցը քանիցս համոզված նշում է, թե Գրիգոր Լուսավորչի՝ Հայոց ազգային սրբի կերպարը առաջին անգամ ստեղծվել է մոտ 465 թ. գրված հայերեն Ագաթանգեղոսի Պատմության մեջ. «Գրիգոր Լուսավորիչը իր վսեմ կերպարանքով, իբրև խոստովանող, իբրև Հայաստանի լուսավորիչ և առաջին կաթողիկոս, առաջին անգամ ստեղծվել է Ագաթանգեղոսի անունը կրող լեգենդար պատմության մեջ, իսկ մինչ այդ, մոտ 180 տարի, նրա անձնավորությունը մնացած է եղել մթության մեջ»[12]: Սակայն անհնար է ենթադրել, որ քրիստոնեություն ընդունելուց ավելի քան 160 տարի հետո Հայաստանում Գրիգոր Լուսավորչի անունը հայտնի չլիներ ոչ բանավոր ավանդությանը և ոչ էլ մատենագիրներին: Իրականում, Հայոց ազգային սրբի կերպարը ստեղծվել է հենց քրիստոնեության արշալույսին:

Մովսես Խորենացու վկայությամբ՝ Մեծ Հռոմից Հայոց Տրդատ Մեծ թագավորի հրավիրած քարտուղար և ժամանակագիր Դավիթ Հռովմայեցին, 320-ական թվերին Հայոց ար-

[9] **А. Аннинский**. с. 53.

[10] **А. Аннинский**. с. 54.

[11] **А. Аннинский**. с. 53.

[12] **Փավստոս Բուզանդ**, *Պատմություն Հայոց*, Երևան, 1968, Ներածություն, էջ 36-37:

քունիքում՝ Վաղարշապատում, հունարեն շարադրել է «Գիրք Եկլեսիաստէս» ավանդությունների ժողովածուն (Հին Կտակարանի Գրքերից մեկի՝ «Գիրք Ժողովողի» վերնագրով):

Քրիստոնյա արևելքի ականավոր գիտակ բելգիացի հայագետ Ժերար Գարիտտը Մադրիդի Էսկորիալ գրադարանում հայտնաբերեց Գրիգոր Լուսավորչի մի նոր հունարեն Վարք և 1946 թ. հրապարակեց Վատիկանում[13]: Գարիտտը, ինչպես և հաջորդ թարգմանիչ-մեկնաբանները, իր մանրակրկիտ ուսումնասիրության մեջ Գրիգոր Լուսավորչի այս նորահայտ Վարքը համարում է V դարի հայերեն Ագաթանգեղոսի Պատմության հետագայում կատարված հունարեն թարգմանություն, սակայն իմ դիտարկումները բերում են միանգամայն հակառակ հետևության: Թեև «նորահայտ» կոչված Վարքում իրոք բավական լրացումներ կան հայերեն Ագաթանգեղոսի Պատմությունից, սակայն բոլոր այդ դրվագները մտովի հեռացնելուց հետո, իր հնագույն շերտերով այս Վարքը մեզ ներկայանում է իբրև IV դարի սկզբին Տրդատ թագավորի արքունիքում Դավիթ Հոռովմայեցու «Եկլեսիաստէս» գրքում շարադրված հունարեն Ագաթանգեղոսի բուն նախնական բնագիր:

Ուշադիր քննությունը թույլ է տալիս բացահայտել, որ V դարի սկզբին Սահակ Պարթև կաթողիկոսը, հայերեն Ագաթանգեղոսի Պատմությունը շարադրելիս իր ձեռքի տակ ունեցել է հենց վերը հիշված հունարեն Վարքը: Այսպես, 65-օրյա Վարդապետությունը ավարտելուն պես Ս.Գրիգորը հորդորում է Վաղարշապատում, հնձանների առջև խռնված բազմությանը՝ աստվածային պատուհասից փրկվելու և դիվահարությունից բժշկվելու համար շուտափույթ շինել մատուռներ (իմա՝ վկայարաններ), որոնցում ամփոփվեն նահատակված Հռիփսիմյան կույսերի մասունքները (Ագաթ., § 717): Բայց հակառակ այս հորդորի՝ շուտափույթ վկայարաններ շինելու փոխարեն, նա անսպասելի հիշեցնում է 65 օր առաջ Խոր Վիրապից ելած Գրիգորի առաջին աղոթքը, բացատրելով, թե ինչն է եղել այդ առաջին աղոթքի նպատակը. «Երանելի Գրիգորիոսը աղոթքի կանգնելով, *առաջին անգամ* խնդրում էր ամենապարգև Աստծուն *ոչ թե դիվահարների կերպարանքին առողջություն, այլ մտքերին՝ վարդապետության ունկնդրություն, զգաստանալու և ի միտ առնելու Աստծու ասած պատգամները: Միայն այսչափ բժշկություն ստացան՝ քաջ լսելու, հասկանալու և համարձակ խոսելու*» - «/.../ Եւ լեալ բժշկութիւն այսչափ միայն – քաջ լսել և ի միտ առնուլ և համարձակ խօսել» (Ագաթ., § 729):

Ու՞մ հետ է վիճում հայերեն Ագաթանգեղոսի հեղինակը: Անսպասելի պարզվում է, որ հեղինակի այս սքողված առարկությունը կամ հակաճառությունը ուղղված է իր առջև՝ գրասեղանին դրված հունարեն Ագաթանգեղոսի Պատմության դեմ: Հակառակ հայերեն Ագաթանգեղոսի Պատմության, Դավիթ Հոռովմայեցու հունարեն շարադրանքում Գրիգորը ներկայացված է զորավոր սրբի կերպարով, երբ խոզակերպ Տրդատ թագավորը և իր դիվահար նախարարները առանց նահատակված կույսերի համար վկայարաններ շինելու սոսկ Ս.Գրիգորի մի աղոթքով արժանանում են աստվածային բժշկության: Եվ իսկապես, Գարիտտի «նորահայտ» կոչված հունարեն Վարքի § 63-ում[14] Գրիգորը նախ մի աղոթքով բժշկում է դիվահար նախարարներին և ապա § 67-ում[15]՝ բժշկված նախարարների խնդրանքով՝ նաև գետնին ընկած կերպարանափոխված և անասնակերպ Տրդատ թագավորին. § 63 - «Սուրբ Գրիգորը բազում արտասուք թափեց և ողբաց նրանց նախկին մոլորությունը, ապա ծունկ դրեց դեպի արևելք, աղոթեց, որպեսզի նրանք փրկվեն փորձանքից և մաքրվելով գան ճշմարտի գիտությանը: Բոլորի միջից դևերը իսկույն դուրս

[13] G. Garitte, *Documents pour l'étude du livre d'Agathange*, Citta del Vaticano, MCMXLVI(1946).

[14] G. Garitte, *Documents*, p. 52. *Ագաթանգեղոսի Պատմության հունական նորահայտ խմբագրություն (Վարք)*, թարգմ. հունարեն բնագրից՝ Հ. Բարթիկյանի, առաջաբան և ծանոթ.՝ Ա. Տեր-Ղևոնդյանի - «Էջմիածին», 1966, № Թ: Այսուհետ՝ *Նորահայտ Վարք*, էջ 48: – **Հրաչ Մ. Բարթիկյան**, *Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ*, h.I, հայերեն հոդվածներ, Երևան, 2002:

[15] G. Garitte, *Documents*, p. 54-55. *Նորահայտ Վարք*, էջ 49:

եկան և բոլորը առողջանալով, ոտքի կանգնեցին և խնդրում էին սրբից ներողամիտ լինել իրենց՝ նրան հասցրած տանջանքների համար»: §67 - «Բոլորը լսում էին նրա խոսքերը և ողբում իրենց գործած չարագործությունների համար: Սուրբն աղոթեց նաև թագավորի համար և բոլորովին[16] բուժեց, ազատելով խայտառակ պատուհասից. և (թագավորը) ստացավ իր նախկին կերպարանքը[17]»: Ակնհայտ է դառնում, որ հայերեն Ագաթանգեղոսի Պատմության հեղինակը վրդովվել է հունարեն հին Վարքում հատկապես Տրդատ թագավորի բժշկությունից, երբ նա առանց ապաշխարելու և սուրբ կույսերի դաժան սպանության դիմաց իր մեղքը քավելու, վերստանում է իր նախկին մարդկային կերպարանքը:

Խնդիրն այն է, որ Գրիգորի հունարեն Վարքի և հայերեն Ագաթանգեղոսի Պատմության միջև ընկած էր զանազան աղանդների դեմ ընդհանրական եկեղեցու մղած պայքարի գրեթե մեկ դար, որի ընթացքում ընդունվել էին մեղքի և ապաշխարության, հանցանքի և քավության ավելի խիստ կանոններ, ուստի և հայերեն Ագաթանգեղոսի Պատմության մեջ Գրիգոր Լուսավորիչը պետք է ներկայանար նոր ժամանակի հոգևոր պահանջներին միանգամայն համապատասխան՝ հերձվածների տեսակետից անխոցելի վարդապետի կերպարով: Կարելի է բերել նաև այլ դրվագներ Գարիտտի հրատարակած հունարեն բնագրից, որի մեջ հետագայում մուծված հայերեն Ագաթանգեղոսի Պատմության հատվածները ուղղակի հակադրվում են Դավիթ Հռովմայեցու շարադրած դրվագներին: Հակառակ հունարեն § 67-ում Տրդատ թագավորի խոզակերպությունից բժշկվելուն, նույն հունարեն տեքստի շարունակության մեջ՝ Վաղարշապատում երեք վկայարան կառուցելուց և նահատակված սուրբ կույսերի մասունքները ամփոփելուց հետո, § 89-ում[18] կարդում ենք խոզակերպ Տրդատ թագավորի բժշկվելու մի նոր տեսարան. «Նա (Ս.Գրիգորը) ծնկի եկավ, ապա բոլորին կարգադրեց ծնկի գալ և արտասվալից աղաչում էր, որ թագավորի անասնական դեմքը մարդկայինի վերափոխվի: Երբ սուրբն ու ամբողջ ժողովուրդը թագավորի հետ միասին աղոթում էին, թագավորի մարմնի վրայից կարծես թեփուկներ թափվեցին, թափվում էին մազերն ու կճղակները և նա ստանում էր նախկին մարդկային կերպարանքը» - այս հատվածը համառոտված և հունարեն է թարգմանված հայերեն Ագաթանգեղոսի Պատմության § 773-ից, ահա այդ պարբերությունը. «/…/ Եւ եղեալ ծունր ամենեցուն առ Աստուած, և երանելոյն Գրիգորի մեծաւ աղօթիւք և պաղատանօք խնդրեալ ուժգին ճգնութեամբ և արտասուօք վասն թագաւորին բժշկութեան: Եւ թագաւորն մինչ դեռ կայր ի տեսիլ կերպարանաց խոզի ընդ ժողովրդեանն՝ յանկարծակի հարեալ զղողման, և զխորխն խոզի արտաքոյ մարմնոյն իւրոյ ի բաց ընկենոյր, ժանդատեսիլ ժանեօքն և կնճթադէմ երեսօքն հանդերձ. Խոզանացեալ մազովն թաւութեամբ զխորխացեալ կաշին ի բաց ընկենոյր: Եւ դէմք երեսացն դարձան յիւր իսկ կերպարանսն /…/ և ողջանդամ մարմնովքն ամենեին բժշկեցաւ»:

Ոչ պակաս հետաքրքիր է, որ Գարիտտի հրատարակած հունարեն Վարքի 103[19] և

---

[16] Այստեղ παντας թարգմանված է *անձերի* առումով՝ «բոլորին, ամենքին», որով Հր.Բարթիկյանը նկատի ունի *բոլոր նախարարներին*, մինչդեռ բոլոր նախարարները արդեն բուժվել էին *սրբի առաջին աղոթքով* նախորդ § 63-ում, իսկ § 67-ում. «Բոլորը արցունք էին թափում սրբի ոտքերին և խնդրում բուժել թագավորին, որ գետնին էր գտնվում՝ կերպարանափոխված և անասնակերպ: Սուրբն աղոթեց նաև թագավորի համար և բոլորին բուժեց, ազատելով խայտառակ պատուհասից. իսկ (թագավորն) ստացավ իր նախկին կերպարանքը»:

[17] Պետք է կարծել, որ Սահակ Պարթևը, ըստ իր մեկնաբանման, հին հունարենում եղած «արտաքին կերպարանք» արտահայտությունը փոխել է φρόνησις «զգաստություն, գիտակցություն, մտածողություն» իմաստով, ցույց տալու համար, որ Ս.Գրիգորը չէր կարող միայն աղոթքով բուժել Տրդատ թագավորին խոզակերպությունից, այլ միայն վերականգնել է թագավորի մտավոր կարողությունը Վարդապետությունը ըմբռնելու համար:

[18] G. Garitte, *Documents*, p. 69-70. *Նորահայտ Վարք*, էջ 50:

[19] G. Garitte, *Documents*, p. 75. *Նորահայտ Վարք*, էջ 80:

104[20] պարբերություններում անսպասելի հանդիպում ենք Ս. Գրիգորի և Տրդատ թագավորի Արտաշատի մեհյանը կործանելու մասին երկու հակադիր դրվագների, որոնցից առաջինը (§ 103) պատկանում է Դավիթ Հռովմայեցու հունարեն բնագրին, որտեղ Տրդատ թագավորի զորքը կործանում է Ապոլոնի պատգամարանը և Արտեմիսի մեհյանը, իսկ մեհյանում եղած գանձերը Սուրբ Գրիգորը կարգադրում է պահպանել՝ հետագայում վկայարանները զարդարելու համար: Մինչդեռ § 104-ը բառացի հունարեն է թարգմանված V դարի հայերեն Ագաթանգեղոսի Պատմության § 779-ից, որտեղ հակառակ նախնական § 103-ի, գրեթե 100 տարի հետո վերաշարադրված նկարագրության մեջ, նույն Արտաշատի մեհյանի քրմերը ներկայացված են անհաշտ դևերի կերպարանքով - § 104. «Դևերը տեսնելով տեղի ունեցածը, ինչպես և թագավորների և ամբողջ ժողովրդի ջերմեռանդությունը, մարդու կերպարանք ստանալով դարձան հեծյալ և հետևակ ռազմիկներ և փորձում էին նիզակներով դիմադրել. նրանք տաճարների միջից նետեր, նիզակներ և քարեր էին արձակում, բայց դրանք անզոր էին և ոչ ոքի վնաս չէին հասցնում...»: Իսկ Տրդատն իր զորքով արդեն անկարող է կոտրել դևերի (իմա՝ քրմերի) կատաղի դիմադրությունը և Սուրբ Գրիգորը ինքն է միայն կարողանում հրաշագործ պատվական խաչի նշանով այրել ու ավերել մեհյանները և դևերին աներևույթ դարձնել, ինչպես ծուխ, և այս պատկերը կրկնվելու է նաև հաջորդ մեհյանները կործանելիս, իսկ ջարդ ու փշուր արած ոսկյա և արծաթյա սպասները Գրիգորը առաջարկում է տալ՝ մի մասը չքավորներին, իսկ մյուսը՝ գանձարանին:

«Դաշանց թղթում»[21] նկարագրված է Հայոց Տրդատ թագավորի և Գրիգոր Լուսավորչի այցը Հռոմ և նրանց հանդիսավոր ընդունելությունը Կոստանդիանոս կայսեր և Հռոմի Սիլվեստրոս պապի կողմից: Դրա հնագույն վկայությունն է մեզանում հունարեն Ագաթանգեղոսի Պատմությունը, որ ես Դավիթ Հռովմայեցու գործն եմ համարում - այստեղ առաջին անգամ հիշատակվում է Տրդատի և Գրիգորի այցը Մեծ Հռոմ՝ 325 թվի Նիկիո ժողովից մի քանի տարի առաջ[22]: Նրանք Մեծ Հռոմում հանդիպեցին Կոստանդին կայսեր և Հռոմի պատրիարք Եվսեբիոսին: Այստեղ Տրդատին և Սուրբ Գրիգորին Հռոմի Եվսեբիոս պատրիարքի ցույց տված ընդունելությունը գրեթե նույն կերպ է նկարագրված, ինչ որ հաղորդում է «Դաշանց թուղթը»՝

Հուն. Ագաթ. § 181,182՝ «Հասնելով Իտալիա, նրանց դիմավորեցին Հռոմի պատրիկները և հյուպատոսները և բազում սպասավորությամբ քաղաք մտցրին: Կոստանդին կայսրն էլ ընդունեց (պատվիրակությունը), ողջագուրեց սուրբ Գրիգորին և Տրդատ թագավորին և երկուսին էլ հրավիրեց նստել կայսերական կառքի վրա: *Նրանք նախ և առաջ Հռոմի պատրիարք Եվսեբիոսի գլխավորությամբ աղոթեցին Պետրոս առաքյալի սուրբ եկեղեցում,* որից հետո գնացին արքունիք: Այդ օրը նրանք տոնախմբության մասնակցեցին, իսկ հաջորդ օրը Գրիգորն ու Տրդատը կեսարին նվերներ մատուցեցին…»[23]:

Ի լրումն այս ամենի հարկ է նշել, որ Հայաստանի և Հռոմի միջև կնքված դաշինքի (այլ կերպ՝ «Դաշանց թղթի») հնագույն հիշատակումը գտնում ենք Ագաթանգեղոսի հին հունարեն պատմության § 190-ում՝ Կոստանդին կայսրը Տրդատի հետ «առավել ևս ամրապնդեց

---

[20] **G. Garitte**, *Documents*, p. 75-76. *Նորահայտ Վարք*, էջ 80:

[21] **Կ. Վ. Շահնազարեանց**, *Դաշանց թղթի քննութիւն ու հերքումք*, Պարիս, 1862 (այսուհետ՝ *Դաշանց թուղթ*):

[22] **Ա. Մուշեղյան**, *Ագաթանգեղոսի Պատմությունը. ստեղծման հանգամանքները, գրության ժամանակը և հեղինակի հարցը*:- Պատմա-բանասիրական հանդես, 2012, № 1, էջ 221: Սույն հոդվածում ես ցույց եմ տվել, որ Վատիկանում 1946 թվին Գարիտտի հրատարակած Ագաթանգեղոսի հունարեն գիրքը իր հին շերտերով հենց այն հունարեն Ագաթանգեղոսի Պատմությունն է, որ գրվել է Հայոց Տրդատ Մեծ թագավորի արքունիքում Մեծ Հռոմից հրավիրված Դավիթ անունով հայազգի նշանագրի և ժամանակագրի ձեռքով: Մեծ Հռոմ (Senior Roma) անվանումն էլ անուղղակի հաստատում է, որ այդ պատմությունը գրի առնելու ժամանակ Կոստանդնուպոլիսը արդեն կոչված էր Կրտսեր Հռոմ (Junior Roma):

[23] **G. Garitte**, *Documents*, p. *Նորահայտ Վարք*, էջ 86:

նախկինում կնքված պայմանագիրը»[24]: Այստեղից հետևում է, որ Կոստանդին և Տրդատ քրիստոնյա թագավորները հաստատել են վերստին այն դաշինքը, որ կնքվել էր Դիոկղետիանոս և Տրդատ հեթանոս թագավորների միջև: Հենց միայն այս փաստը վկայում է, որ Ժ. Գարիտտի հրատարակած հունարեն Վարքը, որի հնագույն շերտերը, ըստ իմ նշած ապացույցների, գրվել են Հայոց Տրդատ թագավորի արքունիքում՝ Դավիթ Հռովմայեցու ձեռքով, ավելի հին են, քան հայերեն Ագաթանգեղոսի Պատմությունը, որի մեջ քրիստոնյա հեղինակը հայ-հռոմեական բարեկամության դաշինքը կապում է միայն քրիստոնեություն ընդունած երկու թագավորների հետ. «մանաւանդ վասն աստուածածանօթութեան նորա (Տրդատայ)՝ առաւել դաշինս կռէր (Կոստանդիանոս) ընդ նմա, միջնորդ կալեալ զհաւատսն որ ի տէր Քրիստոսն էր»[25]:

Այն, որ Ագաթանգեղոսի հայերեն Պատմության համար հիմնական ատաղձ է ծառայել Հայոց արքունիքում շարադրված Ագաթանգեղոսի, այն է՝ Գրիգոր Ավետաբերի հնագույն հունարեն Պատմությունը, հաստատում է և հայերեն Ագաթանգեղոսի Պատմության հեղինակը՝ Վերջաբանում մեջ բերելով Դավիթ Հռովմայեցու եզրափակիչ խոսքը՝ ուղղված Հայոց Տրդատ թագավորին - § 892. «Իսկ մեք որպէս ընկալաք զհրամանս քոյոյ թագաւորութեանդ, քաջդ արանց Տրդատ, գրել զայս ամենայն՝ որպէս օրէն է ժամանակագիր մատենից՝ ըստ այնմ ձևոյ դրոշմեցաք, ըստ օրինակի յունական ճարտարութեանն արկեալ ի շար զամենայն»:

[24] *Ագաթանգեղոսի Պատմության հունական նորահայտ խմբագրությունը (Վարք)*, էջ 179-180, § 190:
[25] **Ագաթ.**, § 877:

ՍԱՐԳԻՍ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ԱՐԵԳԱԿԻ, ԼՈՒՅՍԻ ՆԱԽԱՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ԵՎ ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ԾԻՍԱՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔԱՅԻՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԱՂՈԹՔՆԵՐՈՒՄ

19-րդ դարում ժողովրդական բանավոր ավանդությունից գրառված աղոթքներում պահպանվել են տարբեր դարաշրջաններից եկող հնության տարբեր մոտիվներ ու հիշատակներ, որոնք ունեն պատմամշակութային կարևոր արժեք Հայոց ազգային հոգևոր կյանքի պատկերը ճիշտ հասկանալու և վերարտադրելու տեսակետից:

Այս հոդվածի նպատակն է վերհանել և ցույց տալ բանահյուսական նշված հինավուրց ժանրի մեջ պահպանված մշակութաբանական վաղնջական մոտիվներն ու պատկերացումները, ցուցադրելու տարբեր դարաշրջաններում դրանց կրած փոփոխությունները և ըստ այդմ գնահատել դրանց բուն պատմամշակութային արժեքը:

Նախ՝ սկսենք տիեզերական լույսի ժողովրդական պատկերացումների քննությունից, որոնք բնույթով սերում են նախնադարից և արդյունք են այդ ժամանակաշրջանում կրոնաառասպելաբանական ընկալումների:

Ըստ այդ վաղնջական հայացքի՝ օրվա ժամանակային ցիկլը իր երկու բաղադրիչներով՝ գիշերով ու ցերեկով, առասպելաբանորեն իմաստավորված են որպես մահվան և կյանքի հակադրամիասնություն:

Գիշերվա խավարը դիտված է իբրև չարի տիրապետություն, համատարած քունը՝ իր անշարժությամբ, իբրև մահվան թագավորություն: Իսկ ցերեկն ու ցերեկվա լույսը՝ բարու մարմնավորում, իրենցից բխող բոլոր հետևանքներով:

Հայոց լուսաբացի գրեթե բոլոր աղոթքները, որոնց քանակը տարբերակներով հանդերձ անցնում է 100-ից, կապված լինելով նոր սկսվող օրվա հետ, ըստ հնագույն հավատալիքի, ունեն կյանքի վերածնության, վերանորոգման գաղափար, դրանք սովորաբար իրենց մեջ արտահայտում են սոցիալական կյանքի տարբեր դրսևորումներ:

Հարկ է այժմ տեսնել հայ ժողովրդական լուսաբացի աղոթքներում արտահայտված կամ այդ աղոթքներին առնչվող հնագույն պատկերացումներն ու ըմբռնումները:

<u>Բարի լույս</u> լուսաբացի աղոթքների ճնշող մեծամասնության առաջին երկու սկզբնատողերում ամենուրեք ավետվում է բարի լույսի գաղափարը (Լուսացավ, լուսացավ, լույսն է բարին)[1]: Այս աղոթքներում նոր բացվող լույսը «բարի» մակդիրով հակադրված է գիշերվա չար խավարին, և նրա բարության ավետումով վերջ է տրվում գիշերվա այդ մեռելային խավարին՝ փառաբանելով ցերեկային բարի լույսը և նոր սկսվող օրվա կենդանությունն ու կենսունակությունը: Նոր ծագող լույսը արշալույսն է՝ այգալույսը, որը ծագում է վաղ լուսաբացին արևելքում և ժողովրդի բերանում կոչվում է <u>աղոթաբան</u> կամ <u>աղոթքան:</u> Անունը սերում է աղոթք կամ աղոթել բայից և, հավանաբար, ծագում է հնագույն արևապաշտների պաշտամունքային կենցաղից, երբ նրանք լուսաբաց-արևագալը ողջունել էին հատուկ ծիսական աղոթքներով և օրհներգություններով:[2] Ծիսական այս սովորույթը շարունակել ու գոյատևել է մինչև մեր օրերը [3], երբ բարեպաշտ քրիստոնեյա հայը վաղ լու-

---

[1] Տե՛ս **Ս. Հարությունյան,** Հայ հմայական և ժողովրդական աղոթքներ, Երևան, 2006, էջ 187-198:

[2] Տե՛ս **Ս. Հարությունյան, Ա. Երեմյան**, Աղոթաբան, Հայկական Սովետական հանրագիտարան, հատոր 1, էջ 259:

[3] 1960-ական թթ. մեր գլխավորած բանահյուսական արշավախումբը Շիրակի Ոսկեհասկ գյուղում գրանցեց զինվորին բանակ զորակոչելու մի երգ (նախկին մշեցիներից)՝ «Կերթամ, ասքյար իմ կերթամ» կրկնակով, երբ հայերը 1906թ. թուրքական նոր սահմանադրությամբ զորակոչվեցին թուրքական բանակ, հորինվեցին զանազան երգեր ընդդեմ զորակոչման, ահա դրանցից մեկի հետևյալ տողերը.«Աղչի Հայկո, Հայկո, դոշդ մի բանա, էլի դեմ աղոթրան՝ մէ խաչ մի հանա, բալքի Տեր մեր Հիսուս մէ դուռ մի բանա: Կերթամ, կերթամ ասքյար

սաբացին անկողնում նստած դեմքը ուղղելով դեպի արևելք-աղոթարանը ջերմեռանդ աղոթում է և խնդրում աղոթարանից իր փափագը կատարել: Նման աղոթքներում աղոթարանը հանդես է բերված որպես պաշտելի սրբություն՝ դրսևորված հետևյալ և նմանատիպ այլ բանաձևերում՝ «Բարի լուսո սարսուփ (մաքուր) սըփ աղոթրան» [№371][4]: Այս աղոթքում աղոթարանը հորջորջված է «*սարսուփ*» անարատ և սուրբ մակդիրներով: Թիվ 393 աղոթքում՝ իբրև՝ «Մաղմտացի՛, մաղմտավոր աղոթրան» (*մաղմտացող*=ծեքծեքուն լույսով բացվող աղոթարան [№393, տող 39]), որ դարձյալ իր նորածագությամբ մաքրության և անաղարտության գաղափարն է մատնանշում: Իսկ թիվ 373 և 393 աղոթքներում այդ սուրբ աղոթարանը անձնավորվում է՝ «Էյ՛ շաղաթաթախ Հայոց սուրբ աղոթրան» կամ հորջորջվում է.

Աղոթարան հավոց դասին,
Էրկու դասին և մի լուսին,
Ծառայեցեք ստեղծողին. . . [№373]

Բոլոր դեպքերում այս սուրբ լուսաբացից աղերսվում է աշխարհի չորս ծագերին խաղաղություն, լիություն, պանդուխտ ղարիբներին վերադարձ, առողջություն և բարգավաճում: Եվ ի վերջո աղոթողը դիմում է լուսաբացին հետևյալ պատճառաբանությամբ՝

Իսկի չկա քի (քեզ) բարենբար (հավասար)
Լույս երկնուց բացվեց կամար,
Բացվել է ***սուրբ աղոթարան*** [№373]:

Հայոց աղոթքների հին ավանդության մեջ աղոթարանի վաղեմի պատկերացմանը հաջորդում է վաղորդյան արշալույսի անձնավորումն ու առասպելական հավատալիքային վաղ պաշտամունքին տրվող հնդեվրոպական Սուրբ Կույս Անարատի կերպարը:

Նա ամենից առաջ գեղեցկուհի է, հագնված շքեղ լուսափայլ հագուստներ, կուրծքը բաց, ոսկեհյուս հագուստի մեջ պարուրված: Այդ կույսը դուրս է գալիս արշալույսից առաջ, նստում բոսորագույն ձիերով կամ եզներ լծած կառքում, բացում է երկնքի դարպասները, արթնացնում բոլորին, լուսավորում ճանապարհները, բոլորին բերում է նվերներ ու հարստություն և կյանք պարգևում: Նա բնակվում է լեռնային բարձր ամրություններում:

Ուշաս, Ուշինս, Ուսինիս, Ուսենյա, հին հնդկական և բալթիկ-սլավոնական արևա/լուսային անձնավորումները և հայոց ուշ շրջանի բանավոր ավանդության մեջ «***Ուսին-Ուսին Սուրբ Կուսին***» աղոթքային բանաձևերը վկայություններն են հնդեվրոպական (Հին Հնդկական Ուշաս Արշալույսի աստվածության) հնագույն պաշտամունքային անունների քարացած պահպանության, որը վերածվել է *ստուգաբանական ֆիգուրի*:

Ռիգվեդայում այդ կույսին նվիրված են 20 հիմներ, որոնց մեջ նա անձնավորված է Գեղեցիկ սուրբ կույսի կերպարով և ունի կերպարային տարբեր դրսևորումներ ու ֆունկցիաներ:[5]

Մասնագետները արդարացիորեն գտնում են, որ ***Ուշաս*** անունը ունի հին հնդեվրոպական ծագում և ստուգաբանորեն հանգում և նույնանում է արշալույսին տրվող հին հունական ***Էրոս*** և լատինական ***Աուրօրան*** (Aurora) անվանաձևերին:

Հայոց հինավուրց աղոթքներում հանդիպող ***Վարդակույս*** և ***Սուրբ Կույս Անարատ*** հորջորջվող արշալույսի անձնավորումները ևս հանգում են այդ հին հնդեվրոպական

իմ կերթամ»:

[4] Այսուհետև աղոթքների կողքին՝ փակագծում, կդնենք միայն մեջբերված աղոթքների թվահամարը, որը գտնվում է նշված՝ «Հայ հմայական և ժողովրդական աղոթքներ», աշխատության մեջ:

[5] Տե՛ս **Елизаренкова Т.Я., Топоров В. Н.**, Мифы народов мира, том II, Москва 1982, стр. 551-555.

պատկերացումներին:

Հայոց լուսաբացի աղոթքներում Վարդակույսին և Սուրբ Կույս Անարատին քրիստոնեական վաղագույն դարերից ի վեր փոխարինելու է գալիս ***Սուրբ Կույս Մարիամը,*** մանավանդ, երբ հայոց հին դիցարանի արեգակնային աստված Միհրը-Միթրան փոխարինվում է Քրիստոսով՝ հոգիների ամենօրյա դատաստանի պատկերացումը արտահայտվում է Սուրբ Կույս Մարիամի և Քրիստոսի ներկայությամբ:

Այսպիսով, տեսնում ենք, որ հին հնդկական «Սուրբ Կույս Անարատ» անվանումը տրվել է նաև հայ ժողովրդական բանահյուսության մեջ լուսաբացի կամ արշալույսի անձնավորմանը, որը քրիստոնեական դարաշրջանում մ.թ. 3-րդ դարից հետո փոխանցվել է Քրիստոսի մորը կամ Տիրամորը՝ «Անարատ հղացած» ***Կույս Մայրիամ Աստվածածնին*** կամ նրա տարբեր անուններով հայտնի կոչումներին՝ «Խաթուն Տիրամեր», «Զնդաննց Սուրբ Աստվածածին», «Հնձանա Սուրբ Աստվածածին», «Մարութա Բանձր Աստվածածին», «Ուրթայու Աստվածածին», և դրանցով օժտել Տիրամոր Աստվածային հիմնական հատկանիշները՝ բարություն, մայրություն, իմաստություն, քաղցրություն, բարեխոսություն, անարատություն, փրկություն, դրախտ առաջնորդող, ոսկե քամարով, փրկչուհի, լուսեղեն կամար և այլն:

Առավոտյան «*Լուսացավ, լույսն է բարին*» աղոթքների տարբերակներում տրվող հավատալիքները հիմնականում վերաբերում են հոգիների վերջին դատաստանին հետևյալ բանաձևումով՝ «ով որ իրեք բերան ասի մեղքը կջնջվի (կամ չի հիշվի) դատաստանին», իսկ առհասարակ այդ կարգի աղոթքներում (իմա լուսաբացի) Տիրամոր ներկայությունը կապվել է նորոգ հանգուցյալների հոգիների առաջին դատաստանի պատկերացման հետ, ինչպես հին հնդկական աղոթքներում (Ռիգվեդայում և այլուր):

Տիրամորը տրվող տարբեր անվանումներում շեշտվում է որոշակի հատկանիշ, որը վկայակոչվում է հոգու փրկության առիթով՝ «իմաստություն բարություն հոգիս տանիս արքայություն» (օրինակ՝ №329ա աղոթքում):

Լուսաբացի աղոթքներում, ինչպես նշվեց, հոգիների դատաստանը և հոգիների փրկությունը աղերսվել է Տիրամոր հետ: Այսպես, ուրեմն, խորհրդանշելով լուսաբացը, արշալույսը այս լույսի բուն գաղափարը հայ ժողովրդական քրիստոնեության մեջ առնչվել է Աստվածամոր գաղափարին՝ իբրև փրկության, արդարության, աստվածային դրախտին արժանանալու գաղափարախոսության հետ, որը սկիզբ առնելով հին հնդկական «Սուրբ Կույս Անարատի» գեղեցիկ կերպարից ձգվում է ողջ քրիստոնեական պաշտամունքի ընթացքում մինչև միջնադար ընդհուպ նոր ժամանակներ առ ի 21-րդ դար:

Երբ առավոտ կանուխ երկնքի արևելյան մասում՝ հայոց աղոթարանում, սկսում է ծեքծեքալ և շառագունել լույսը, տիեզերական պատկերացումներով «բացվում են երկնային դարպասները», կատարվում են տիեզերական լույսի առաջին գունային և առարկայական կերպարանափոխումները. արևելքը շառագունում է, կարմրում և նմանվում երկնային ծովին «երկինքը դառնում է ծով ծիրանի» մի հնագույն պատկերացում, որ սկսվում է մեր գրականության մեջ հանձին Մ. Խորենացու V դարից ավանդված Վահագնի ծննդյան երգում.

«Երկնէր երկին, երկնէր երիր,
Երկնէր և ծովն ծիրանի
Երկն ի ծովուն ունէր և զկարմրիկն եղեգնիկ.
Ընդ եղեգան փող ծուխ ելանէր,
Ընդ եղեգան փող բոց ելանէր,
Եւ ի բոցոյն վազէր խարտեաշ պատանեկիկ.
Նա հուր հեր ուներ, բոց ունէր մօրուս,

Եվ աչկունքն էին արեգակնունք»:[6]

Հայոց արշալույսի երկրորդ անվանումը, որ հանդիպում է լուսաբացի աղոթքներում Վարդակույսն է, որ արշալույսի հետ աղերսվում է գունային հատկությամբ՝ վարդագույն կամ բոսոր-արյունագույն (հմմտ. ծիրանի ծովի պատկերացման հետ):

Իսկ, առհասարակ, անձնավորում է. անձնավորվում է այլաբանական եղանակով բոսորագույն կույսի կերպարում և այդ ոչ այլ ոք է քան ***Սուրբ Կույս Մարիամը***: Ահա այդ աղոթքը, որ հասել է մեզ ամբողջությամբ

Էրնեկ, էրնեկ Վարդակուսին,
Լուսըթաթախ թուրն էրեսին,
Վանքը մտավ Նորսեսին,
Սուրջառն առավ Քրիստոսին,
Ծնավ բերեց Աստվածորդին.
Անբան մսուրը դրվեցավ,
Խանձ բալուլով բալուլվեցավ,
Գետ Հորդանան մկրտեցավ.
Մարգարեներ, գրքեր բերեք,
Ճգնավորներ, քավոր եղեք,
Անուն Հիսու կատարեցեք :[[№ 151]]

Այսպես, Վարդակույսի կերպարը հայ ժողովրդական աղոթքներում արշալույս այգաբացը կերպավորվում է Հիսուսի մայր՝ Սուրբ Մարիամ Աստվածածնի անունով և կապվում Մեր Տիրոջ՝ Հիսուսի, մանկության, պատանեկության հետ:

Արեգակի առասպելաբանական կերպարը երևան է գալիս վանեցիների միջավայրում մինչև 19-րդ դարը գոյատևող հարսանիքի ծիսական աղոթքներից մեկում, ուր լուսաբացին ամուսնական զույգին կանգնեցնում են բարձր տանիքի վրա, վերջիններս ողջունում են արևագալը.

«Էգ (այգ) բարև, ա՛յ էգ բարև,
Էգն արևուն տանք բարև,
Տայ թագաւորին շատ բարև,
Վահէ՛, Վահէ՛ . . . .»[7]

Այստեղ իրանական «Վահե» անվան մեջ հավանաբար իրացվել է արեգակին տրվող հայկական «Վահագն» դիցանունը:

Իսկ Բալուից գրառված առավոտյան մի աղոթքում արեգակը նույնացվել է Քրիստոս Աստծո հետ, և աղոթողը նրան նախ խորին շնորհակալություն է հայտնում, որ մի գիշեր ևս իրենց կյանք է պարգևել, որտեղ աստվածացված արևը կոչվել է «Էրկնավոր Ասֆած, սուրբ Արև»[[№390, տող13]]:

Եկեղեցական առավոտյան արևագալի շարականներում արևին տրվել է «արդար» մակդիրը (Շնորհալու և այլոց կողմից կոչվել է «Արեգական արդար»), որը դարձյալ արևի մասին հին պատկերացում լինելով բաղարկվել է Քրիստոս Աստծո հետ:

Լույսը, մասնավորապես, արեգակի լույսը, հայ ժողովրդական բանավոր մշակույ-

---

[6] **Մովսիսի Խորենացւոյ** Պատմութիւն Հայոց, քննական բնագիրը և ներածությունը՝ Մ. Աբեղյանի և Ս. Հարությունյանի, Տփղիս, 1913, վերահրատարակված Երևանում 1991թ., Գիրք Առաջին, գլուխ ԼԱ (ԼԲ), էջ 85-86:

[7] **Ե. Լալայան**, Ազգագրական հանդես, Թիֆլիս, 1914, գիրք XXV, էջ 52:

թում միշտ հորջորջվել է «բարի» մակդիրով (բարի լույս)՝ իբրև ողջույնի մաղթանք:

Երեկոյան ողջույնի և հրաժեշտի մաղթանքներում դարձյալ հեռացողը «բարի գիշեր» է մաղթում մնացողին, վերջինիս պատասխանը լինում է՝ «լույս բարի»:

Այս «բարի լույս» ողջույնի համար 1970-ական թվականներին շվեյցարական գերմանալեզու մի շաբաթաթերթում տպագրվել էր գերմանացի հանրահայտ հայասեր Արմին Վեգների «Pari lojs» խորագրով մի պատմվածք, որտեղ հեղինակը ծանոթագրել էր, թե հայերը տարբերվում են այլ ազգություններից ողջույնի և հրաժեշտի մաղթանքի բանաձևերով, որտեղ ամենուրեք «բարի լույս» է կամեցվում, ոչ թե «բարի առավոտ» ինչպես գերմանացիների մոտ (Guten Morgen), անգլյացիների (Good morning), ռուսների (Доброе утро) և այլ լեզուներում: Այստեղ հեղինակը հանգում է մի սրամիտ եզրակացության, թե հավանաբար հայերը, լինելով բարձր լեռնագոտիներում ապրող ժողովուրդ, մոտ են եղել երկնքին, և նրանց առավոտյան մաղթանքներում ամենուրեք երևում է լուսաբացը, և երկնային լույսը կոչվել է «բարի» մակդիրով:

Ամփոփելով ասենք, որ հին հայերի պատկերացումներում արշալույսը ևս մարմնավորվել է «Անարատ Կույսի» կամ Վարդակույսի կերպարանքով, որի հետ է կապվում հոգիների դատաստանը, որ կատարվում է վաղ առավոտյան՝ արշալույսին: Լույսը ամենուրեք նույնացվել է «բարի» հատկանիշով բնութագրվող էակի հետ: Իսկ այգաբացը բնութագրվել է որպես արեգակի ծնունդ՝ «էգն արև», արեգակին օժտելով «արդար» մակդիրով, աստվածացվել, նմանեցվել և կապվել է Քրիստոս Աստծո ի սկզբանե և հավիտյան արդար կերպարի հետ:

ԷԴՈՒԱՐԴ ԴԱՆԻԵԼՅԱՆ

ՄԻԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ԳԱՂԱՓԱՐԸ ՀԱՅ ԲՆԱՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ՄՏՔԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Հնագույն ժամանակներից բնության երևույթները և տարրերն անսպառ աղբյուր են եղել բնապաշտության համար, որի հիմքի վրա ձևավորվող կրոնական և հավատքային ընկալումներով էր պայմանավորված աստվածաբանական պատկերացումների առաջացումը: Դրախտի և Հավիտենական Ուխտի խորհրդապաշտությամբ Արարատի լեռներում, ըստ Աստվածաշնչի Վուլգատա տարբերակի՝ Արմենիա-Հայաստանում է վկայվել միաստվածային աստվածապաշտությունը:

Ժամանակի ընթացքում բնության տարրերի հոգևոր ընկալմամբ միաստվածային ընկալումից տարանջատվում էր բազմաստվածայինը: Մինչդեռ հոգևոր ընկալումների գերագույն ասպարեզը մնում էր երկինքը, որի մ.թ.ա. VIII-III հազարամյակներից Հայկական լեռնաշխարհում դիտարկման վկայություններն են Արարատի, Արագածի, Ուխտասարի լեռնալանջերին, Գեղամա և Վարդենիսի, Արցախի, Նախիջևանի, Գողթնի, Վանանդի, Վասպուրականի, Հայկական Տավրոսի, Կորդուքի լեռներում գտնվող ժայռապատկերները և մ.թ.ա. VI-III հազարամյակների քարե աստղադիտարանները՝ Զորաց կամ Դիք-դիք քարեր (Քարահունջ) և Մեծամոր: Հատկանշական է, որ երկինքը՝ որպես հոգևոր ներշնչանքի ոլորտ Հայաստանի առումով ներկայացված է Արարատի լեռներում Աստծո հաստատած առաջին՝ Հավիտենական Ուխտի և որպես դրա վկայություն ծիածանի, ինչպես նաև Հայկի համաստեղության մասին՝ «…աստեղք երկնից՝ Հայկիւն հանդերձ եւ ամենայն զարդուն երկնից…» աստվածաշնչյան տեղեկություններում[1]:

Հայ ժողովրդի և այն ձևավորած ցեղերի հոգևոր ավելի քան յոթհազարամյա պատկերացումների հիմքում են նախնիների պաշտամունքը և բարու հաղթանակը չարի նկատմամբ: Հավատքի ծագումնաբանական արմատներին բնորոշ չէր բարին չարի գուգակից համարելը, «երկակիությունը»[2], այսինքն՝ Բարսեղ Կեսարացու բնութագրմամբ՝ «երկարմատականությունը»[3]: «Երկակիությունը», ինչպես դիպուկ դիտարկել է ակադեմիկոս Գագիկ Սարգսյանը, բացակայում էր հայոց հեթանոսության մեջ, որով հայկական հեթանոսական կրոնը սկզբունքայնորեն տարբերվում էր իրանական զրադաշտականությունից[4]: Հայկը, Արամը, Տիգրանը, ինչպես նաև հայկական էպոսի հերոսները մերժում և կործանում են արտաքինից եկող՝ չարը մարմնավորող և կռապաշտություն սերմանող ուժերին: Հայկյան սերունդները հավատարիմ են հայրենի հավատքի վկայության արմատներից եկող ազգային արժեքներին:

Պատմականորեն այդ բացատրվում է Հայկական լեռնաշխարհում՝ լուսապաշտության և քաղաքակրթության բնօրրանում, Հայ ազգի բնիկությամբ և էթնիկական միատարրությամբ:

Հազարամյակներ անց Լույսի պաշտամունքի վկայության շարունակականությունն

---

[1] Գիրք Աստուածաշունչք Հին եւ Նոր Կտակարանաց, Վենետիկ, 1860, Եսայի, ԺԳ, 10; Է. Լ. Դանիելյան, Հին հայոց դիցաբանական պատկերացումները աստղային երկնքի մասին, ՊԲՀ, 1989, N 3, էջ 105:

[2] **Donini A.**, Storia del Christianesimo, Milano, 1977; Dumézil G., Les dieux souverains indo-européen. Paris, 1977; Dumézil G., L' idéologie tripatrite des Indo-Européens, 1958; Frye R. N, The Heritage of Persia. Cleveland and New York, 1963, pp. 19, 31, 122.

[3] Սրբոյ Բարսղի եպիսկոպոսի Կեսարու Կապադովկիացւոյ Ճառք վասն վեցօրեայ արարչութեանն, ի Վենետիկ, 1830, էջ 29-31; Представительство за христиан Афиногора Афинянина, христианского философа. Перев.с древнегреческого и коммент. А. В. Муравьева. ВДИ, N 3, 1993, с. 269.

[4] **Мовсес Хоренаци**, История Армении. Перевод с древнеармянского языка, введение и примечания Гагика Саркисяна, Ереван,1991, с. 269.

իր դրսևորումը գտավ բնօրրանում՝ Հայաստանում, որտեղ I դարում քրիստոնեական հավատքն Առաքելական քարոզությամբ ընձյուղվում էր ճշմարիտ աստվածպաշտության ակունքներին՝ որով հաստատվեց Հայ Առաքելական Եկեղեցին: Իսկ նույն դարում, հակառակ աստվածաշնչյան ճշմարտության, Փիլոն Եբրայեցին գրել է. «Ասին Դկղաթայ եւ Արածանւոյ աղբիւրքն բղխել ի Հայոց լերանցն. Եւ անդ դրախտ ոչ է, այլ եւ ոչ երկուք եւ այլ աղբիւրք գետոյն»[5]: Այն, որ Փիլոնը ձգտել է մերժել Հայոց լեռներից դրախտի գետերի բխումը, պնդում է հակառակը՝ հնում քաջ հայտնի էր դրանց սրբազան նշանակությունը: Եվ հենց պատասխանը V դարում տվել է Վարդանանց պատմիչ Եղիշեն. «Երկու գետով (Եփրատ և Տիգրիս- Է. Դ.) և տապանաւն գեր ի վերոյ եմք քան զյոլովս»[6]:

Երկու դար անց Անանիա Շիրակացու մշակած բնափիլիսոփայական հայացքների լույսի ներքո որոշակի հետաքրքրություն է ներկայացնում նախաքրիստոնեական ու վաղքրիստոնեական դարաշրջանների գիտական զարգացումների շրջանակներում կրոնական պատկերացումների դրսևորումների նկատմամբ նրա կիրառած մեթոդաբանությունը: Անտիկ գիտության և Հայոց Ոսկեդարի մեծ մտածողների՝ Մովսես Խորենացու, Եզնիկ Կողբացու, Եղիշեի ու Դավիթ Անհաղթի գիտական ժառանգությանը ստեղծագործաբար մոտենալով՝ Անանիա Շիրակացին VII դարի երկրորդ կեսին նոր գիտական արժեքներ ստեղծեց՝ իր գիտակրթական գործունեությունը շարունակելով Հայաստանի անկախության և տարածքային ամբողջականության վերականգնման ժամանակաշրջանում:

Աստծո գերագույն էության հիմնական հատկանիշների մշտնջենավորության և անսահմանության բնափիլիսոփայական ընկալումն արտացոլվել է հայ վաղմիջնադարյան մատենագրության մեջ: Եզնիկ Կողբացին աստվածաբանական-իմաստասիրական մոտեցումով է հիմնավորել միաստվածության գաղափարը: Դավիթ Անհաղթն աստված ճանաչողության ածանցյալ է դիտել իմաստասիրությունը, մասնավորապես նշելով՝ «Շնորհեաց Աստուած զիմաստասիրութիւն վասն զարդարելոյ զմարդկային հոգի»[7], այսինքն՝ այն մաքրում է կրքերից և հնարավորություն տալիս աստվածաբանել:

Շիրակացին բնափիլիսոփայական խնդիրները հետազոտելիս գաղափարական առումով նախաքրիստոնեական ժամանակների փիլիսոփաների մի մասին անվանել է «բարի», իսկ մյուսին՝ «չար իմաստասերներ»[8]: Ինչ վերաբերում է Հայ եկեղեցու ներկայացուցիչներին, ապա նրանց Շիրակացին անվանել է «մեր սուրբ հայրեր և վարդապետներ»: Նախաքրիստոնեական դարաշրջանի ուսմունքների և դրանց կրողների հիշատակման առիթով Շիրակացին կիրառել է «արտաքին» կամ «հեթանոսական» տերմինները: «Հեթանոս» բառի հիմքում է հունարեն «էթնոս»՝ «ցեղ, ազգ» բառը և հին հայոց հավատքի ու քրիստոնեության սկզբնական շրջանի առումով նշանակել է «ցեղ, ազգ», իսկ միջնադարում՝ «ոչ քրիստոնյա, այլակրոն»[9]: Այսինքն՝ հեթանոս բառին պատմական տարբեր դարաշրջաններում տարբեր իմաստ է տրվել: Այսպիսով, հին հայոց հավատքի և վաղ քրիստոնեական դարաշրջանի առումով «հեթանոսական» բառը նշանակել է *ցեղային, ազգային*: Այս հանգամանքը պետք է նկատի ունենալ, երբ Մովսես Խորենացու, Եղիշեի և մյուս պատմիչների, ինչպես նաև Աստվածաշնչի ու հայրախոսական երկերի միջոցով անդրադարձ է կատարվում հազարամյակների խորքից եկող հայոց հոգևոր պատմության ակունքներին:

Շիրակացու աստվածաբանական հայացքները կենտրոնանում են արարչագործության արգասիք՝ բնության ու բնական երևույթների ճանաչողության շուրջ: Նա միաստվա-

---

[5] Փիլոնի Եբրայեցւոյ Մնացորդք ի Հայս որ են մեկնութիւն Ծննդոց եւ Ելից, Վենետիկ, 1826, էջ 9:

[6] **Լևոն Խաչիկյան**, Եղիշեի «Արարածոց մեկնութիւն», Երևան, 1992, էջ 245:

[7] **Դաւիթ Անյաղթ**, Սահմանք իմաստասիրութեան: Համահաւաք քննական բնագիր, ծան. Ս. Արեւշատեանի, Երեւան, 1960, էջ 158:

[8] Անանիայի Շիրակունւոյ Մնացորդք բանից, ի լոյս ած Ք. Պատկանեան, Ս. Պետերբուրգ, 1877, էջ 34:

[9] Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, 1837, էջ 80, Հ.Աճառյան, Հայոց լեզվի արմատական բառարան, հ. Գ, Երևան, 1926, էջ 74:

ծության գաղափարով կամրջել է հին և վաղմիջնադարյան գիտական մոտեցումները, գրելով՝ *արտաքին բարի փիլիսոփաները* «զմի աստուածութիւնն խոստովանեցին՝ անեղ և ամենակատար, պատճառ ամենայն եղելոց՝երևելեաց և իմանալեաց»[10]: Աստծուն՝ տարրերի շարժման պատճառ դիտելու դրույթի առիթով Շիրակացին հիշատակել է Արիստոտելին:

Արիստոտելն իր փիլիսոփայական հայացքներում այն եզրակացությանն է եկել, որ Տիեզերքը տարածության առումով սահմանափակ է, իսկ «վերին երկնքի» շարժման աղբյուրը՝ «նախաշարժիչն է»[11]: Շիրակացին ճշմարտ է համարում «տեսական ուսումնասիրությամբ» զբաղվողների համար նախնիների բանիմաց խոսքին հետևելը: Աստվածաբանության մեջ գիտական ճանաչողության կարևորության մասին գրելիս Շիրակացին նշել է, որ ճանաչողությունը անհրաժեշտ է սկսել նրանից, ինչը սկիզբ ունի, քանզի այն, ինչը սկիզբ ունի, առաջանում է ինչ-որ սկիզբ չունեցողից, և հենց այդ անսկիզբը անբացատրելի և բանականության համար անհասանելի է, սակայն ճանաչվում է իմանալիի միջոցով: Իսկ այն, ինչ ճանաչվում է, իմանալի է դառնում բանականության միջոցով»[12]: Շիրակացու իմացաբանական այս դրույթն, աստվածաբանական հենքով հանդերձ, ակնհայտորեն կապվում է փիլիսոփայական մտքի հետագա մշակումների հետ: Մասնավորապես, Կանտն իր անդրանցական փիլիսոփայության մեջ բանականությամբ իմանալի երևույթների ճանաչողությունը բնութագրել է «ինքնին իրը» (Das Ding in sich) տերմինով:

Միաստվածության ընկալումների հանգուցալուծումով Շիրակացին դիտարկում է Աստծո մասին նախաքրիստոնեական և քրիստոնեական դարաշրջանների պատկերացումների շարունակականությունը՝ գաղափարական հիմք ստեղծելով բնափիլիսոփայական և ձևավորվող բնագիտական հայեցակարգերը աշխարհաճանաչության հունով ուղղորդելու նպատակով: Այս ուղղությամբ դիտարկելով միաստվածության գաղափարը՝ Շիրակացին գրում է. «Միաստվածությունը խոստովանող բարի փիլիսոփաները ասացին, որ նրա էությունը ոչ մտքով, ոչ էլ խոսքով է ընկալվում, և հենց ինքն է սկիզբը և Արարիչն այն ամենի, ինչ երևում է և ճանաչվում»: Այստեղից, ըստ Շիրակացու, սկսվում է բնության ճանաչողությունը, քանզի, «նրանից առաջացածները թվով չորսն են. առաջինը՝ հուր, երկրորդը՝ հողմ, երրորդը՝ հող, չորրորդը՝ ջուր[13]:

Երկրի ձևին վերաբերող հարցում Շիրակացին բերում է «արտաքին բարի փիլիսոփաների» երկու տեսակետները: Մեկի համաձայն՝ այն ուներ սկուտեղի ձև, իսկ, ըստ մյուսի՝ գնդի: Շիրակացին, փաստարկներ է բերել՝ ապացուցելով այդ վերջինիս ճշմարիտ լինելը: Նա համաձայնվել է *բարի փիլիսոփաների* հետ, ովքեր ասել են, թե ծովը երկրի վրա է և դրա մեջտեղում և այլն:

Գնահատելով աստղաբաշխությամբ զբաղվող քաղդեացիներին, եգիպտացիներին և նրանցից ընդօրինակած հույներին՝ Շիրակացին գրել է, որ քաղդեացիները հմուտ էին աստղաբաշխության մեջ և ջանում էին երկնքի մասին ավելի խոր գիտելիքներ ձեռք բերել, սակայն չկարողացան երկնային զարդերի դիտարկումներից ավելի վեր բարձրանալ՝ հասնել դրանց արարչության ճանաչողությանը, ուստի սկսեցին լուսատուները և համաստեղությունները աստվածներ համարել: Այդ կարգով նրանք դրանց վերագրեցին հատկություններ, որոնք իբրև թե ազդում են մարդկանց ճակատագրերի վրա:

Եզնիկ Կողբացին[14] և Անանիա Շիրակացին մանրամասն քննադատել են քաղդեական աստղագուշակությունը՝ միևնույն ժամանակ տեղեկություններ հաղորդելով Կենդա-

[10] Անանիայի Շիրակունւոյ Մնացորդք բանից, էջ 34:

[11] **Аристотель**. Соч., т. 3.Ред., автор вступ. статьи и прим. И. Д. Рожанский, М., 1981, с. 578, прим. 10.

[12] Անանիայի Շիրակունւոյ Մնացորդք բանից, էջ 34:

[13] Նույն տեղում:

[14] Եզնկայ Կողբացւոյ Եղծ աղանդոց, Վենետիկ, 1826, էջ 154, 156:

նակերպի, մոլորակների և այլ աստղերի, ինչպես նաև խավարումների մասին: Ինչ վերաբերում է սնոտիապաշտությունը սնուցող աստղագուշակության քննադատությանը՝ Շիրակացին շեշտում է. «Ես պիտի կշտամբեմ քաղդեացի աստղաբաշխների ցնդաբանությունը, որին շատերը հավատում են»[15]: Շիրակացին աստղագուշակությունը և կախարդությունները անհեթեթություն համարելով, եզրակացրել է, որ «դրանք աստվածներ չեն՝ ոչ մեծ ու փոքր լուսատուները, ո՛չ նույն ինքը՝ երկինքը և ո՛չ էլ երկիրը, քանզի մոլորությամբ դեգերում են և անհրաժեշտության դեպքում շարժման մեջ դրվում մի հզորագույնի կողմից: Այստեղից պարզ է, որ մեկ ուրիշն է նրանց Արարիչը, որը կարող է այս ամենը շարժել, և նա է Աստված»[16]:

Շիրակացին ցույց է տվել, որ աստղային երկնքի ուսումնասիրությունից ստացված տվյալների կիրառման կարևորագույն բնագավառներն են ճանապարհորդությունները և եղանակի կանխագուշակությունը:

Այսպիսով, հնուց եկող միաստվածության գաղափարը, ուրույն կերպով արտացոլվելով անտիկ փիլիսոփայությունում, վաղ միջնադարում հայ բնափիլիսոփայական միտքը, քրիստոնեական ըմբռնմամբ իմաստավորեց արարչակերտ բնության ճանաչման համատեքստում: Ելնելով միաստվածության գաղափարից և ղեկավարվելով գիտական մտքի շարունակականության պահպանման սկզբունքով՝ Անանիա Շիրակացին ամուր հիմքերի վրա է կառուցել իր բնափիլիսոփայական համակարգը:

[15] **Անանիա Շիրակացի**, Մատենագրություն: Թարգ., առաջաբանը և ծան., Ա.Գ. Աբրահամյանի և Գ. Բ. Պետրոսյանի, Երևան, 1979, էջ 84:

[16] **Է.Լ. Դանիելյան**, Քաղդեական աստղագուշակության քննադատությունը Անանիա Շիրակացու կողմից, 4-րդ Անդրկովկասյան կոնֆերանսի (գիտության պատմություն) աշխատություններ, Երևան 1972, էջ 7-8:

ԱՇՈՏ ՓԻԼԻՊՈՍՅԱՆ

ՀՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԵԹԱՆՈՍԱԿԱՆ ԾԵՍԻ ԱՐՁԱԳԱՆՔՆԵՐԸ ՀԱՅՈՑ ՄԵՋ

Քրիստոնեությանը նվիրված կրոնադավանաբանական, վարքաբանական և վկայաբանական սկզբնաղբյուրներում ու ավանդազրույցներում, նաև հայոց հոգևոր ընկալումների համակարգում, առանձնակի վերաբերմունք, խորին ակնածանք ու անսահման հարգանք կա սուրբ գործի համար կյանքը զոհաբերածների՝ **մարտիրոսների**, հանդեպ: **«Մարտիւրոս, մարտիրոս»** եզրը ծագում է հին հունարեն **μάρτυς** μάρτυρος (լատիներեն՝ **mártys**) բառարմատից[1] և նշանակում է «վկա, ականատես»՝ այսինքն մարդ, ով վկան ու մասնակիցն է եղել քրիստոնեության տարածման ու պահպանման բուռն գործընթացներին և իր կյանքն անմնացորդ զոհաբերել է հավատքի ու գաղափարի համար: Հայերեն ձեռագրերում, կրոնադավանաբանական երկերի մեջ և առօրյա խոսակցականում **«մարտիրոսին»** համարժեք է **«նահատակը»**[2]: Վերջինս այսօր ևս ընկալվում է մարդ՝ նվիրյալ, ով կյանքը զոհել է սրբազան գործին, հավատքին և հայրենիքին: Իրականում **«նահատակը»,** ինչպես նաև վերը նշված երևույթի հետ ավել կամ պակաս չափով առնչվող այլ արտահայտություններ ու բառեր (օրինակ՝ զոհ, հպատակ, ողջակիզված, մատաղացու, ընդոծին, պատանի և այլն) նախնական այլ բովանդակություն, դեր ու կիրառություն են ունեցել: Դրանց մի մասի նախնական իմաստն ու նշանակությունն այսօր ինչ-որ չափով կարծես թե վերականգնվում է տարածաշրջանի բրոնզ–երկաթեդարյան թաղման ծեսի որոշ դրվագների վերհանման, համակողմանի ուսումնասիրման և վաղմիջնադարյան հայկական գրավոր սկզբնաղբյուրների տվյալների հետ համադրման արդյունքում: Այսինքն խնդրո առարկա եզրի (և դրան այս կամ այն չափով առնչվող բառերի ու արտահայտությունների) համակողմանի մեկնաբանությունները պահանջում են հիմնավորման մի քանի մակարդակներ. այդ թվում՝ սկզբնաղբյուրային, հնագիտական, հնամարդաբանական, սոցիալական, հնաժողովրդագրական, լեզվաբանական, առասպելաբանական, ազգագրական և այլն:

<u>Հնագիտական վերակազմությունների մակարդակ:</u> Հայաստանի մ.թ.ա. II-I հազ. դամբարանային համալիրներում (Լճաշեն, Քարաշամբ, Նորատուս, Արծվաքար, Մոթքի ձոր, Հացառատ, Քանագեղ, Ներքին Գետաշեն, Գեղհովիտ, Սարուխան, Կարմիրգյուղ, Օշական, Կուրթան, Քեթի և այլն) առանձին խումբ են կազմում միանգամյա (մեկ ակտով արված) խմբային թաղումները[3]: Սրանք հիմնականում զգալի մակերեսներով, բոլորաշար

---

[1] Հայր Գաբրիէլ Աւետիքեան, Հայր Խաչատուր Սիւրմէլեան, Հայր Մկրտիչ Աւգերեան, *Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի*, հ. 2, ցուցակ 1, Վենետիկ 1837, էջ 231: Հայր Մատաթեայ Վարդապետ Պետրոսեան, *Նոր բառգիրք հայ-անգլիարէն*, Տպագիր ցուցակ 1, Վենետիկ 1875, էջ 461:

[2] **Հր. Աճառյան,** *Հայերեն արմատական բառարան,* հ. III, Երևան 1977, էջ 290: **Ջահուկյան Գ.**, *Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան*, Եր. 1987, էջ 403:

[3] **Լալայան Ե.,** *Պեղումներ Նոր Բայազէտի գաւառում*, «Ազգագրական հանդէս», գիրք XIX, դ. 1, Թիֆլիս 1910, էջ 59-84: **Լալայան Ե.,** *Դամբանների պեղումները Խորհրդային Հայաստանում*, Եր. 1931, էջ 67-117: **Мнацаканян А.**, *Раскопки курганов на побережье оз. Севан*, «Советская Археология», # 2, Москва 1957. **Мнацаканян А**., *Лчашенские курганы (раскопки 1956 г.),* КСИА, вып. 85, Москва1961. **Мартиросян А**., *Армения в эпоху Бронзы и Раннего Железа,* Ер. 1964, с. 286-288: **Мнацаканян А., Тирацян Г.**, *Новые данные о материальной кукьтуре Древней Армении*, ИАНОН, # 8, Ер. 1964. **Խանզադյան Է., Մկրտչյան Կ., Պարսամյան Է.**, *Մեծամոր,* Եր. 1973, էջ 175-176: **Арешян Г**., *Раскопки в Маисяне,* «Археологические открытия 1984 года», Москва 1986, с. 427. **Есаян С., Калантарян А.**, *Ошакан I*, 1988, с. 69-70. **Փիլիպոսյան Ա.**, *Պեղումներ Սևանի կոլեկտորի տարածքում*, «Հայաստանի Հանրապետությունում դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջանի զեկ. թեզեր», Եր. 1989, էջ 25-27: **Петросян Л**., *Раскопки памятников Кети и Воскеаска (III-I тыс. до н.э.),* Ер. 1989, с. 78-79, табл. 63. **Փիլիպոսյան Ա.,** *Հետախուզական*

կրոմլեխներ ունեցող, վերգետնյա քարահողային դամբանաթմբերով, առավելապես արևելք-արևմուտք կողմնորոշմամբ, քարարկղային դամբանախցերով և վերջիններս փակող հսկա ծածկասալերով՝ զանգվածեղ կառույցներ են[4]: Դրանցում հայտնաբերված նյութերի համալիր ուսումնասիրությունը հնարավորություն է ընձեռել փաստագրել, որ դամբարանները պատկանել են պատկառելի տարիքի տղամարդկանց: Այդ դամբանախցերից յուրաքանչյուրի հատակին, առանձնացված տեղում, կծկված վիճակում՝ աջ կողքին պառկած (երբեմն նաև նստած) դիրքով ամփոփվել է տարեց (40 և ավելի տարեկան) տղամարդու անատոմիապես անխաթար մարմին, իսկ մյուս հատվածներում՝ նրան անդրաշխարհ ուղեկցող անձանց մասունքներ: Վերջիններիս և՛ սեռա-տարիքային կազմը, և՛ մարմինների դիրքը, թաղման յուրաքանչյուր առանձին դեպքում ունեն յուրահատուկ դասավորություն[5]: Ինչ վերաբերում է դամբանախուց իջեցված գույքակազմին (կարգավիճակի և իշխանության խորհրդանիշներ, խեցեղեն, կահկարասի, արձանիկներ, զենք, զարդեր և այլն), ինչպես նաև զոհաբերված տարատեսակ ընտանի և վայրի կենդանիների մնացորդներին, ապա դրանց հիմնական մասը, դրվել է առանձնացված տարեց այրի մոտ կամ շուրջբոլորը: Զետեղված արտեֆակտերի հիմնականում անխաթար վիճակը, խեցեղենի տարբեր օրինակների ձևի ու զարդանախշման նույնությունը, բրոնզե իրերի ձևերի, պատրաստման հնարների նմանությունը և ընդհանրապես, յուրաքանչյուր առանձին դեպքում, խցի հատակին բացված թաղման համախմբի տրամաբանական դասավորվածությունը վկայում են մեկ ակտով արված թաղման արարողության մասին: Նման խմբային թաղումներ պարունակող դամբանախցերում մարդկանց մարմինների և հարուստ գույքակազմի հիերարխիկ դասավորության ակնառու դրսևորումը, թույլ է տալիս ենթադրել, որ դրանցում իրականացվել է բարձր դիրք ու սոցիալական կարգավիճակ ունեցող տարեց տղամարդու և նրա ստորադրյալների (տղամարդիկ, կանայք, երեխաներ) որոշ մասի միաժամանակյա հուղարկավորություն: Այդ խորհրդանշական ուղեկից-**նահատակների** մահացության հիմնական պատճառը՝ կանխամտածված, նախապատրաստված և կանոնակարգված ծիսական սպանությունը և/կամ ինքնասպանությունն է[6]:

պեղումներ «Մոթքի ձոր» դամբարանադաշտում, «Հայաստանի Հանրապետությունում դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջանի զեկ. թեզեր», Եր. 1991, էջ 29-31: **Փիլիպոսյան Ա., Հովհաննիսյան Վ.,** *Պեղումներ Ներքին Գետաշեն գյուղում*, «Հայաստանի հանրապետությունում դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջանի զեկ. թեզեր», Եր. 1991, էջ 33-35: **Мкртчян Р., Пилипосян А., Паликян А.,** *Коллективное погребение эпохи Средней Бронзы Неркин Геташена (социо-культурная характеристика)*, «Вестник Общественных Наук», #. 1, Ер. 1997, с. 130-141.

[4] **А. Пилипосян**, *Раскопки в с. Сарухан*, «Археологические Открытия 1981 года», М. 1983, стр. 427. **А. Пилипосян**, *Раскопки в с. Сарухан*, «Археологические Открытия 1984 года», М. 1986, стр. 436. **A. Piliposyan, R. Mkrtchyan**, *Historico-anthropological analisis of group burials of the Nerkin Getashen Necropolis*", Archaeology of Caucasus: New Discoveries and Perspectives" International Scientific Session: Abstracts of Papers, Tbilisi 1997, pp.73-74. **А. Пилипосян, Р. Мкртчян,** *Могильник Мртби-Дзор*, «Археологическая конференция Кавказа», # 1, Краткие содержания докладов, Тб. 1998, стр. 101-103. **Ա. Փիլիպոսյան, Ռ. Մկրտչյան, Լ. Գիրակոսյան,** *Քանագեղի դամբարանադաշտի 1999 թ. պեղումները*, «Հայաստանի հնագույն մշակույթը», # 2 (Է. Խանզադյանի հոբելյանին նվիրված գիտաժողովի նյութեր), Եր. 2002, էջ 43-49:

[5] **Пилипосян А., Мкртчян Р.,** *Историко-антропологический анализ коллективных погребений некрополя Неркин Геташен* (в сб. «Археология Кавказа: новейшие открытия и перспективы»), Тбилиси 1997, с. 103-105. **Пилипосян А., Мкртчян Р**., *Могильник Мртби дзор* (в сб. «Археологическая конференция Кавказа I»), Тбилиси 1998, с. 101-103. **Փիլիպոսյան Ա., Մկրտչյան Ռ.,** *Մարդկային զոհաբերությունները Հայկական լեռնաշխարհում Ք. ա. III-I հազարամյակներում* («Հայաստանի պատմական ժողովրդագրության հիմնահարցեր. Հայկական լեռնաշխարհը հայ էթնոսի բնօրրան» հայագիտական գիտաժողովի զեկ. հիմնադրույթներ), Եր. 2004, էջ 17-19:

[6] **Ռ. Մկրտչյան, Ա. Փիլիպոսյան**, Սոցիալ-ժողովրդագրական գործընթացները Հայկական լեռնաշխարհում մ.թ.ա. II-I հազարակյակներում, «Քաղաքագիտության հարցեր» ժողովածու, Եր. 2011, էջ 250: **Ռ. Մկրտչյան**, **Ա.Փիլիպոսյան,** Մանկասպանությունը Գեղարքունիքի մ.թ.ա. III-I հազ. խմբային թաղումներում, «Ընտանիքի հետազոտման հիմնախնդիրները» հանրապետ. գիտաժողովի նյութեր, Եր. 2001, էջ 100-105:

<u>Հնամարդաբանական և հնաժողովրդագրական վերակազմությունների մակարդակ:</u>
Վերը նկարագրված «ծիսական զոհաբերության» գործընթացն առավել ամբողջական ընկալելու, ինչպես նաև ավելի ուշ շրջանի հայոց քրիստոնեական պատկերացումներում պահպանված հնագույն ծեսի արձագանքները հիմնավոր ու հավաստի մեկնաբանելու համար՝ անհրաժեշտություն կա պարզելու նաև թե հին հասարակության ո՞ր հատվածն է մասնակցել այդ «ծիսական զոհաբերությանը»: Այս առումով առաջնային տեղեկատվություն են պարունակում տվյալ հանրության ներկայացուցիչների տարիքային տասնամյա փուլերի տրոհված տվյալների տոկոսային ցուցանիշների ուսումնասիրության արդյունքները: Ներքին Գետաշենի միջինից ուշ բրոնզին անցման շրջափուլի (մ.թ.ա. XVI դ. երկրորդ կես – մ.թ.ա. XV դ. սկիզբ) խմբային թաղումներում պեղված անձանց վերոհիշյալ տարիքային ցուցանիշներում ամենաբարձր տոկոսը կազմում են երիտասարդ կանանց (20-29 տարեկան), հասուն տղամարդկանց (30-40 տարեկան) և տարեց այրերի (50-60 տարեկան) տվյալները (յուրաքանչյուր փուլինը՝ 17,2 %-ը): Հասուն (30-40 տարեկան) և գերհասուն (40-50 տարեկան) տղամարդկանց ընտրույթը նույնպես հավասարաչափ է բաշխված (համապատասխանաբար՝ 10,3%): Ներքին Գետաշենի ուշբրոնզեդարյան խմբային թաղումներում համաչափ բաշխման սկզբունքը պահպանվում է միայն արական սեռի ներկայացուցիչների տասնամյա փուլերի բաժանած տարիքային խմբերում (յուրաքանչյուրում՝ 9,7%): Նույն հնագիտական հուշարձանի երկաթեդարյան թաղումներում դարձյալ պահպանվում է վերը նշված օրինաչափությունը: Այն տարբերությամբ միայն, որ այստեղ հավասարաչափ են ներկայացված տարեց (50-60 տարեկան և 60-ն անց) տղամարդկանց և տարեց (40-50 և 50-60 տարեկան) կանանց խմբերը (առաջինները՝ համապատասխանաբար 3,7%, երկրորդները՝ 7,4%): Զույգ սեռերի հասուն (30-40 տարեկան) անձանց և գերհասուն (40-50 տարեկան) տղամարդկանց ցուցանիշները դարձյալ նույնական են: Այս ամենից հետևում է, որ Ներքին Գետաշենի ուշբրոնզեդարյան-վաղերկաթեդարյան դամբարանադաշտի միաժամանակյա արարողակարգով արված խմբային թաղումների «ծիսական զոհաբերության» համար, տվյալ հանրության սեռատարիքային որոշակի խմբերի նկատմամբ կիրառվել է համաչափ ընտրության սկզբունք[7]: Միևնույն ժամանակ Ներքին Գետաշենի միջին բրոնզի և վաղ երկաթի շրջափուլերի միաժամանակյա ակտով արված խմբային թաղումներում բացակայում են 10-15 տարեկան պատանիները: Դժվար չէ նկատել, որ նշված հնգամյա ժամանակահատվածը՝ սեռահասունացման կենսաբանական այն տարիքն է, որը թևակոխած անհատները գիտակցաբար զերծ են պահվել թաղման ծիսական արարողակարգից և «սրբազան զոհաբերման» պատվին արժանացել են տվյալ համայնքի միայն սեռահասուն տարիքը բոլորած տղամարդիկ: Ամփոփելով մանկական զոհաբերություններին առնչվող փաստերի քննարկումը, հարկ է նշել, որ Ներքին Գետաշենի խմբային թաղումների անձնակազմի 12,3%-ը նորածին և 5 տարին չբոլորած երեխաներն են կազմել[8]: Մանուկների զոհաբերման երևույթը բավական հին արմատներ ունի և հանդիպում է Մերձավոր Արևելքի ու հարակից շրջանների բրոնզի-երկաթի պարբերաշրջանների մի շարք հնավայրերում (Երիքով, Գեզեր, Շոշ, Խաթուշաշ, Թել-Բեյդար և այլն)[9]: Երեխաների սպանության կամ

---

[7] **Мкртчян Р. А., Пилипосян А.С.**, *Палеодемография Армении эпохи Бронзы и Раннего Железа,* "Актуальные Напраления Антропологии" сборник посвященный 80-летию академика РАН Т. И. Алексеевой, Москва 2008, стр. 175-179. **Մկրտչյան Ռ., Փիլիպոսյան Ա.**, *Սոցիալ-ժողովրդագրական գործընթացները...*, Եր. 2011, էջ 254-255:

[8] **Մկրտչյան Ռ., Պետրոսյան Լ., Քոչարյան Լ.**, *Սևանի ավազանի բրոնզեդարյան բնակչության հնաժողովրդագրական նկարագրի համեմատական վերլուծություն* («Հայաստանի պատմական ժողովրդագրության հիմնահարցեր. Հայկական լեռնաշխարհը հայ էթնոսի բնօրրան» հայագիտական գիտաժողովի զեկ. հիմնադր.), Եր. 2004, էջ 14-16: **Sh. Moses**, *Sociopolitical Implications of Neolithic Foundation Deposits and the Possibility of Child Sacrifice: A Case Study at Catalhöyük, Turkey* (in "Sacred Killihg: The Archaeology of Sacrifice in the Ancient Near East" edited by Anne Porter and Glenn M. Schwartz), Winona Lake 2012, pp. 57-77.

[9] **Հերոդոտոս**, նշվ. աշխ., էջ 243-245: **Ֆրեզեր Ջ.**, *Ոսկե ճյուղը,* Եր. 1989, էջ 138: **Маккуин Дж.,** *Хетты и их*

«սրբազան մանկասպանության» մոտիվը լավ ներկայացված է նաև խնդրո առարկա տարածաշրջանի առասպելներում ու ավանդազրույցներում[10]: Ըստ ամենայնի, վերոհիշյալ և՛ հնագիտական համալիրներում, և՛ առասպելական սյուժեներում, առկա է մեկ ընդհանուր և չափազանց հնամենի սովորույթ, համաձայն որի, երեխաների (մասնավորապես նորածինների) զոհաբերությունը կարևոր դեր կարող էր ունենալ մոտալուտ տարերային աղետը կանխելու, նոր կառուցվող շինության հիմքերն ամրացնելու, ռազմական ներխուժումը դիմակայելու, տիրոջ-**նահապետի** իշխանությունը հաստատուն պահելու, իսկ մահվան դեպքում՝ վերջինիս հարությունը նախապատրաստելու գործում: Այս համատեքստում, Հայկական լեռնաշխարհի (և հատկապես Գեղարքունիքի) մ.թ.ա. II-I հազ. խմբային թաղումների «սրբազան մանկասպանության» փաստն առաջին հերթին, թերևս, կարող է մեկնաբանվել տվյալ համայնքում սոցիալական բարձր կարգավիճակ ունեցող տարեց տղամարդու՝ գերդաստանի տիրոջ՝ **նահապետի**, ենթադրվող խորհրդանշական վերածննդի հանգամանքով[11]:

Միանգամյա խմբային թաղում պարունակող դամբանախցերից յուրաքանչյուրում հայտնաբերված մարդաբանական նյութերի ներխմբային ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս որոշակի ձևաբանական համասեռություն և, ըստ այդմ, մատնանշում ազգակցական մերձավոր կապ[12]: Սա թույլ է տալիս եզրակացնել, որ թաղման վերոնշյալ յուրաքանչյուր դեպքում հատուկ ընտրվել է սեռատարիքային որոշակի համամասնությամբ և ազգակցական-արենակցական առումով իրար բավական մոտ անձանց՝ **նահատակների** խումբ, ովքեր որպես այդ սրբազան ծեսի կանխավ ընտրյալներ և անդրաշխարհ տանող ճանապարհի անհրաժեշտ ուղեկիցներ, ինքնասպան են եղել կամ բռնի զոհաբերվել բարձր կարգավիճակ ունեցող իրենց հարազատի՝ տարեց տղամարդու, գերդաստանի մեծի, **նահապետի** մահվան պատճառով[13]:

Կյանքի տևողության և սոցիալական կարգավիճակի նույնպիսի ցուցանիշներ են ներկայացնում նաև Հայաստանի մ.թ.ա. II-I հազ. Անհատական թաղումներ պարունակող դամբարանային համալիրները: Այստեղ ևս, 40 և ավելի տարիքը բոլորած տղամարդկանց տոկոսային ցուցանիշը զգալիորեն գերազանցում է նույն տարիքի կանանց համապատասխան տվյալը: Այսինքն երկարակեցություն բնորոշող միջինացված արժեքները[14] պայմանավորված են հասուն և տարեց տղամարդկանց քանակական գերակշռությամբ: Դա առավել հիմնավոր է ներկայանում Թալինի դամբարանադաշտի երկաթեդարյան բնակչության սոցիալ-ժողովրդագրական պատկերի վերակազմության տվյալներով[15]: Հնագի-

---

современники в Малой Азии, М. 1983, с. 135: **Элиаде М.,** *Азиатская алхимия*, М. 1998, с. 128: **N. Laneri,** *Performing death: Social analyses of funerary traditions in the Ancient Near East and Mediterranean*, Chicago 2007, pp. 287-305. **A. M. Porter**, *Mortal Mirrors: Creating Kin through Human Sacrifice in Third Millennium Syro-Mesopotamia* (in "Sacred Killihg: The Archaeology of Sacrifice in the Ancient Near East" edited by Anne Porter and Glenn M. Schwartz), Winona Lake 2012, pp. 191-215. **B. Pongratz-Leisten**, *Sacrifice in the Ancient Near East: Offering and Ritual Killing* (in "Sacred Killihg: The Archaeology of Sacrifice in the Ancient Near East" edited by Anne Porter and Glenn M. Schwartz), Winona Lake 2012, pp. 291-304.

[10] **Церен Э.,** *Лунный бог,* М. 1976, էջ 234: **Ֆրեզեր Ջ.,** նշվ. աշխ., էջ 346-347: **Мифы народо в мира**, т. 2, Москва 1992, с. 36, 55, 641: **Комей Дж.,** *Кто есть кто в Ветхом Завете,* Москва 1998, с. 45:

[11] **Փիլիպոսյան Ա., Մկրտչյան Ռ.,** *Մանկասպանությունը Գեղարքունիքի մ.թ.ա. II-I հազարամյակների խմբային թաղումներում* («Ընտանիքի հետազոտման հիմնախնդիրները» ժողով.), Եր. 2001, էջ 100-105:

[12] **Փիլիպոսյան Ա., Մկրտչյան Ռ.,** *Գեղհովտի վանտոսպյան (ուրարտական) քարայր-դամբարանը,* «Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները» մատենաշար, գիրք 18, «Ուրարտական հուշարձաններ», պրակ IV, Եր. 2001, էջ 60:

[13] **Փիլիպոսյան Ա., Մկրտչյան Ռ.,** *Նահապետի ֆենոմենն ըստ հնագիտական և մարդաբանական տվյալների,* «Հին Հայաստանի մշակույթը» դ. XI, զեկ. հիմնադր., Եր. 1998, էջ 66-67:

[14] **Мкртчян Р., Петросян Л., Пилипосян А.,** *Долгожители страны Этиуни* (в сб. «Б. Б. Пиотровский и археология»), Ер. 2014, с. 222-230.

[15] **Ավետիսյան Պ., Մկրտչյան Ռ.,** *Թալինի վաղ երկաթեդարյան դամբարանների սոցիալ-ժողովրդագրական*

տական և մարդաբանական հատկանիշների փոխհարաբերակցված վերլուծության արդյունքում, այդ համայնքի սոցիալական եռաստիճան սանդղակային համակարգում 20-30 տարեկան երկու սեռերի անհատները հիմնականում առանձնանում են «համայնականների», 30-40/45 տարեկան տղամարդիկ՝ «զինվորականների», իսկ 50-60 տարիքը բոլորած այրերը՝ «վերնախավի» պայմանական խմբերում[16]: Այս եռաստիճան դասակարգմանը համապատասխան՝ առաջին տարիքային խմբի անձանց դամբանախցերը շարքային (համընդհանուր) գույքակազմ են պարունակում (կենցաղային խեցեղեն, աշխատանքային գործիքներ, պերճանքի առարկաներ), երկրորդ խմբում գերակշռում են զենքի ու սպառազինության նմուշները (դաշույններ, նիզակներ, գուրզեր, նետասլաքներ, զրահաշապկի մասեր և այլն), իսկ երրորդում՝ իշխանություն և սոցիալական բարձր կարգավիճակ խորհրդանշող արտեֆակտերը (կնիքներ, գավազաններ, երկժանիներ և եռաժանիներ, մետաղական սպասք, ոսկե և արծաթե առարկաներ, մարտակառքի մասեր և այլն): Ուստի բացառված չէ, որ վերը ներկայացված գործոնով է պայմանավորվել 40 և ավելի տարիք ունեցող տղամարդկանց արտոնյալ կարգավիճակը քննարկվող հասարակություններում և, ըստ ամենայնի, հենց դա էլ հանդիսացել է արական սեռի հասուն և տարեց անհատների երկարակեցության և կենսունակության պատճառը: Սոցիալական այս կառուցվածքն իր ուղղակի համապատասխանություններն ունի նույն պարբերաշրջանի (մ.թ.ա. II-I հազ.) հնդեվրոպական (հատկապես հնդկական և իրանական) հասարակությունների սոցիալ-դասային վերակազմությունների համակարգում: Վերջիններում ևս այն եռամաս կառուցվածք ունի և հնդկական իրականության մեջ դրսևորվել է քրմական դասի (բրահմաններ), ռազմական ավագանու (քշատրի-ռաջաներ) և ազատ համայնիկների (վայշյաներ), իսկ իրանական աշխարհում՝ սրբազան ծեսերն իրականացնողների (աթրավաններ), մարտակառք վարող ռազմիկների (ռաթաեշտաներ) և երկրագործ ու անասնապահ համայնիկների (վասթրյո ֆշույանթների) դասային կառուցվածքի տեսքով[17]: Այսինքն ակնառու է, որ տարածաշրջանի բրոնզ-երկաթեդարյան հասարակություններն առավելապես եռաստիճան սոցիալական կառուցվածք ունեին և այդ համակարգում առանձնակի վերաբերմունք կար 40 և ավելի տարիք ունեցող տղամարդկանց՝ **նահապետների** հանդեպ:

<u>Լեզվաբանական վերակազմությունների մակարդակ:</u> Բրոնզ-երկաթեդարյան միանգամյա ակտով խմբային թաղման ծեսի մանրամասներն առավել ամբողջական ներկայացնելու հարցում, մեր կարծիքով, կարևոր դեր ունի նաև **նահապետ** և **նահատակ** բառերի ստուգաբանությունը: **Նահապետը** գոյացել է հնդեվրոպական «nafa-, nafo-»՝ «պորտ, ցեղ» և «photi, pet, pat»՝ «պետ, ավագ, հայր, սկիզբ» բառարմատների համադրումից[18] և ժամանակին նշանակել է «ցեղի ավագ, գերդաստանի պետ, հայր, սկզբնավորող», ուստի, որպես եզր, լավագույնս ներկայացնում է խմբային թաղման հիմնական հանգուցյալի՝ տարեց տղամարդու, սոցիալական բարձր դիրքն ու իշխանությունը:

Նույն համատեքստում տեղին է անդրադառնալ նաև Հայաստանի մ.թ.ա. II-I հազ. միանգամյա խմբային թաղումներում **նահապետի** հետ նույն դամբանախուցն իջեցված ուղեկից-զոհերի սոցիալական դրությունն ու կարգավիճակը ներկայացնող եզր-անվանը:

վերլուծության փորձ («ՀՀ-ում 1991-1992 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջան», զեկ. թեզեր), Եր. 1994, էջ 24-27:

[16] **Мкртчян Р. А.,** *Палеоантропология Оромского могильника*, Ер. 2001, с. 55-56: **Р. А. Мкртчян, П. С. Аветисян, А. С. Пилипосян** - *Внутригрупповой анализ краниологических материалов из могильника Мртби-Дзор* (в сб. «Горизонты Антропологии», Труды Международной научной конференции памяти академика В.П. Алексеева), Москва 2003, стр. 297-302.

[17] **Т. В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов,** *Индоевропейский язык и индоевропейцы,* т. 2, Тбилиси 1984, с. 787-789. **Бенвенист Э.,** *Словарь индоевропейских социальных терминов*, Москва 1995, էջ 187-195:

[18] **Ա՛ճառյան Հր.**, *Հայերեն արմատական բառարան*, հ. 3, Երևան 1977, էջ 420-421: **Ջահուկյան Գ.**, *Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան*, էջ 536:

Վերջիններիս մարդաբանական նյութերի ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս մոտիկ ազգակցական-արենակցական կապ ինչպես միմյանց նկատմամբ, այնպես և **նահապետի** հետ: Մասնագիտական գրականության մեջ դրանց մի մասին մեր կողմից տրվել է **«նահատակ»** անվանումը[19]: Այս եզրը ևս կազմված է հնդեվրոպական «nafa-, nafo»՝ «պորտ, ցեղ» և «tak, tag»՝ «տակ, ցածր, ստորին» բառարմատներից[20] և նախապես բառացի նշանակել է «ցածր կարգավիճակ ունեցող արյունակից, ցածրածին, հարճորդի, աղախնորդի»[21]: Սրանք, ըստ ամենայնի, **նահապետի** և նրա հարճերի կապից ծնված այն երեխաներն էին՝ **նահատակները** (ցածրածինները), ովքեր թեև արյունակից էին **նահապետին,** այսուհանդերձ ի սկզբանե զրկված էին սոցիալական բարձր դիրքից, աշխարհ գալու պահից արդեն ապագա ծիսական զոհերի կարգավիճակ էին ձեռք բերում և տիրոջ մահվանից հետո, համապատասխան ծիսական արարողության արդյունքում (բռնի կերպով կամ ինքնակամ) վերածվում անդրաշխարհի նրա հավերժական ուղեկիցների:

Անհրաժեշտ է ավելացնել նաև, որ վաղմիջնադարյան և հետագա շրջանի հայերեն սկզբնաղբյուրներում պահպանված և սոցիալական վիճակ մատնանշող որոշ արտահայտություններ թույլ են տալիս եզրակացնել, թե խմբային թաղման վերոհիշյալ արարողակարգի իրագործման ժամանակ **նահապետին** անդրաշխարհ ուղեկցող անձնակազմի մեջ, ըստ ամենայնի, ներգրավված են եղել ոչ միայն նրա արյունակից-ցեղակիցները, այլև դրանց կարգավիճակին մոտ, սակայն տիրոջ հետ անմիջական ազգակցական կապ չունեցող անձինք: Վերջիններիս առավել համապատասխանում է **«հպատակ»** որակումը: Այն կազմված է «հուպ-» և «-տակ» բաղադրիչներից, որոնցից առաջինը ծագում է հնդեվրոպական «sub-»՝ «մոտ, մերձ, քով», իսկ երկրորդը՝ հնդիրանական «tak, tag»՝ «ցածր, ստորին, վերջին, տակ» արմատներից և բառացիորեն նշանակել է «ցածրակարգ, ցածրամերձ, ստորակարգ»[22]: Սրանք, **նահապետի** այն ենթականերն էին, որ **նահատակներին** մոտ կարգավիճակ ունենալով հանդերձ, ըստ ամենայնի, արենակցական կապի մեջ չէին տիրոջ հետ և, թերևս, իրենց ստորադաս կարգավիճակում հայտնվել էին գերեվարման, ստրկավաճառության, պատանդության և համարժեք այլ գործողությունների հետևանքով: Դատելով գրավոր սկզբնաղբյուրներից և՛ **նահատակը**, և՛ **հպատակը** կազմում էին Հայկական լեռնաշխարհի հին հասարակությունների այն ստորին դասը, որը հետագայի հայ մատենագրության մեջ հայտնի է **«ընդոծիններ»** (ցածրածիններ) ընդհանուր անվամբ[23]:

<u>Գրավոր սկզբնաղբյուրների և ավանդազրույցների համադրման մակարդակ:</u> Հայաստանի մ.թ.ա. II-I հազ. միանգամյա գործողությամբ արված խմբային թաղման ծեսի սոցիալ-մշակութային նման վերակազմությունը, առասպելաբանական մեկնությունների մակարդակում, միանգամայն համադրելի է տարածաշրջանի հին ավանդազրույցներում (այդ թվում նաև Աստվածաշնչում և Ղուրանում) պահպանված մարդկային զոհաբերությունների երևույթի հետ[24]: Պատմահայր Մովսես Խորենացու շնորհիվ, նույն ծիսակարգը

---

[19] **Փիլիպոսյան Ա., Մկրտչյան Ռ.**, *Մանկասպանությունը Գեղարքունիքի մ.թ.ա. II-I հազարամյակների խմբային թաղումներում* («Ընտանիքի հետազոտման հիմնախնդիրները» ժողովածու), էջ 102:

[20] **Աճառյան Հր.**, *Հայերեն արմատական բառարան* հ. 4, Երևան 1979, էջ 360-361: **Ջահուկյան Գ.**, *Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան*, էջ 320, 402:

[21] Միջնադարի հայ պատմիչների մոտ, եզակի դեպքերում, **նահատակին** որպես հոմանիշ հանդես է գալիս **շահատակը** (**Աճառյան Հր.**, *Հայերեն արմատական բառարան*, հ. 3, էջ 454: **Ջահուկյան Գ.**, *Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան*, էջ 404):

[22] **Փիլիպոսյան Ա., Մկրտչյան Ռ.**, *Մանկասպանությունը...*, էջ 102, տողատակի թիվ 12 հղումը:

[23] **Աճառյան Հր.**, *Հայերեն արմատական բառարան*, հ. 3, էջ 125: **Ջահուկյան Գ.**, *Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան*, էջ 221, 248, 272, 360:

[24] **Церен Э.,** *Лунный бог,* М. 1976, с. 234. **Hopwood S. J.,** *Child murder and insanity,* "Journal of Clinical and Experimental Psychopathology", New York 1927, # 73, **R. H. Sales,** *Human Sacrifice in Biblical Thought*, "Journal of Bible and Religion", Vol. 25, No. 2, Apr., 1957, pp. 112–117. **Հերոդոտոս**, *Պատմություն, ինը գրքից* (թարգմ. Ս. Կրկյաշարյանի), Եր. 1986, էջ 241: **Hughes D. D.,** *Human Sacrifice in Ancient Greece*. Routledge 1991, pp.

փաստված է նաև հայկական ավանդության մեջ և կապվում է Արտաշես թագավորի թաղման արարողության հետ, որի ժամանակ հանգուցյալի հարազատներից, մերձավորներից, զինակիցներից ու ժողովրդի ներկայացուցիչներից շատերն ինքնազոհաբերվում էին՝ ***նահատակվում***, հարազատ արքա-**նահապետին** անդրաշխարհ ուղեկցելու համար[25]: Այս երևույթի և դրա իրականացման սրբազան վայրերի գոյության խնդիրը Հին Հայաստանում կածես թե վերականգնվում է նաև որոշ տեղանվանական ստուգաբանությունների շնորհիվ: Խոսքը մասնավորապես վերաբերում է վաղ միջնադարի պատմիչների մոտ և «Աշխարհացույց»-ում բազմիցս հիշատակվող Ծոփքի «Հաշտյանց գավառ» կամ «Հաշտյանք»[26] և Տարոնի «Աշտիշատ»[27] տեղանունների մեկնությանը: Վերջիններիս հիմքում ընկած է հնդիրանական «yašt»՝ «զոհ, նվեր, պաշտում» բառարմատը[28]: Այսինքն՝ վերոհիշյալ տեղանուններն իրենց մեջ սկզբնապես պետք է որ ամփոփած լինեն «Զոհերի գավառ» կամ «Զոհատեղի» խորհրդանշական իմաստները: Ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ հեթանոս հայ թագավորները (թերևս հնից եկող ավանդույթի համաձայն) իրենց այն գավակներին, որոնք ծնվել էին կանանոցի անձնակազմի հետ ունեցած կապից և ի սկզբանե արդեն զրկված էին հայրական գահը ժառանգելու իրավունքից, պարտադիր ուղարկում (ըստ էության աքսորում) էին Հաշտյանց գավառ (զոհատեղի), այսինքն՝ իրականացնում էին խորհրդանշական «զոհաբերություն», դրանով իսկ իշխանությունը թողնելով ընտրյալ որդուն: Այս առումով, թերևս, պատահական չէ, որ հեթանոս հայերի հենց Աշտիշատ կենտրոնը դարձավ հայոց կանոնադիր քրիստոնեական համաժողովի անցկացման վայրը, ուր 354 թ. հատուկ որոշմամբ արգելվեցին թաղման ծեսի ժամանակ մինչ այդ կատարվող հեթանոսական բնույթի զոհաբերություններն ու ինքնակեղեքումները[29]:

Մարդկային զոհաբերությունների հարյուրամյակներ շարունակ կիրառված հնամենի սովորույթը, ինչպես նաև ժողովրդի հիշողության մեջ ու ավանդազրույցներում պահպանված դրա արձագանքներն են, թերևս, պատճառը, որ միջնադարում և ավելի ուշ (անշուշտ նաև քրիստոնեական հավատի ու գաղափարախոսության ազդեցության տակ), նախապես կոնկրետ սոցիալական կարգավիճակ ներկայացնող **«նահատակ»** եզրը հայ իրականության մեջ աստիճանաբար հոմանիշ է դարձել հունարենից փոխառյալ **«մարտիրոսին»** և վերաիմաստավորվել «հավատքի, գաղափարի կամ սուրբ գործի համար զոհված մարդ» հասկացության:

---

187. **Brown S.,** *Late Carthaginian Child Sacrifice and Sacrificial Monuments in their Mediterranean Context*, Sheffield 1991, pp. 22-23. **B. K. Smith, W. Doniger,** *Sacrifice and Substitution: Ritual Mystification and Mythical Demystification*, "Numen", Vol. 36, Fasc. 2, Dec., 1989, pp. 189–224. **H. Willems,** *Crime, Cult and Capital Punishment (Mo'alla Inscription 8)*, "The Journal of Egyptian Archaeology", vol. 76, London 1990, pp. 27-54. **Грейвс Р.,** Мифы Древней Греции, М. 1992, с. 520-521: **Липиньски Э.,** *Пантеон Карфагена,* "Вестник древней истории", # 3, Москва 1992, с. 29-52. **Словарь мифов** (под ред. П. Бентли), М. 1997, с. 212,. 230-232: **Элиаде М.,** *Священные тексты народов мира,* М. 1998, с. 222, текст 101: p. 96. **Ֆրեզեր Ջ.,** *Ոսկե ճյուղը,* Եր. 1989, էջ 346-347: **Мифы народов мира**, т. 2, Москва 1992, с. 36, 55, 641: **Комей Дж.,** *Кто есть кто в Ветхом Завете,* Москва 1998, с. 45: **Milner L. S.,** *Hardness of Heart / Hardness of Life: The Stain of Human Infanticide,* Lanham/New York/Oxford 2000.

[25] **Մովսէս Խորենացի**, *Պատմութիւն Հայոց,* Երևան, 1991, էջ 189-192:

[26] **Երեմյան Ս. Տ.,** *Հայաստանը ըստ «Աշխարհացույց»-ի*, Եր., 1963, էջ 62: **Թ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Բախշյան, Հ. Բարսեղյան**, *Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան*, հ. 3, Եր. 1991, էջ 351-352:

[27] **Ղ. Ալիշան**, *Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը*, Եր. 2002, էջ 131, 142, 152-153, 216-222, 226: **Երեմյան Ս. Տ.,** *Հայաստանը ըստ «Աշխարհացույց»-ի*, էջ 36: **Թ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Բախշյան, Հ. Բարսեղյան**, *Հայաստանի և հարակից շրջանների...*, հ. 1, Եր. 1986, էջ 300-301:

[28] **Աճառյան Հր.**, *Հայերեն արմատական բառարան*, հ. 3, էջ 383: **Ղ. Ալիշան,** *Հայոց հին հավատքը ...,* էջ 216:

[29] **Փիլիպոսյան Ա., Մկրտչյան Ռ.**, *Մարդկային զոհաբերությունները...*, էջ 18:

ՀԱԿՈԲ ՍԻՄՈՆՅԱՆ

ԵԿԵՂԵՑԱՇԻՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ՆԱԽՔԱՆ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆԱՅՈՒՄԸ

ԽՆԴՐԻ ԴՐՎԱԾՔԸ: Ի մի բերելով հայ և օտար պատմիչների հաղորդումները, ինչպես նաև այլ գրավոր սկզբնաղբյուրներ, Մաղաքիա Արքեպիսկոպոս Օրմանյանը հանգամանալից ներկայացրել է Հայաստանում քրիստոնեության տարածման, քրիստոնեական առաջին համայնքների ու քահանաների մասին եղած տեղեկությունները[1]: Նա շարադրել է Թադևոս Առաքյալից մինչև XX դ. սկզբի հայ քրիստոնեության պատմությունը, շեշտելով, որ հայ պատմիչների վկայություններն ունեն առաջնային արժեք և նրանց արժանահավատության ստորադասումը հունական, լատինական և ասորական հեղինակների տեսակետներին, ընդունելի չէ: Եվ այն, որ երբ օտար աղբյուրները լռում են հայաստանյաց իրադարձությունների մասին, հիմք չէ կասկածի տակ առնելու հայ պատմիչների վկայությունները[2]:

Մինչև Գրիգոր Լուսավորչի գործունեությունը, Հայաստանում քրիստոնեության առկայության հարցին անդրադարձել է նաև Հայր Պողոս Անանյանը: Նա, որպես հիմնական սկզբնաղբյուր, օգտագործել է Ագաթանգեղոսի նախնական՝ հայերենից հունարեն թարգմանված և այդ կերպ մեզ հասած «Վարքը»: Հ. Պողոս Անանյանն առանձնահատուկ շեշտում է այն իրողությունը, որ Ագաթանգեղոսի պատմության մեզ հասած և շրջանառվող հայրերեն օրինակը զգալի խմբագրական միջամտությունների է ենթարկվել և վերաշարադրվել V դարում: Մասնավորապես Կորյունի «Վարք Մաշտոցի» գրքից փոխառնվել են բազմաթիվ հատվածներ: Դրանք ուղղորդել են ժամանակի հայ եկեղեցու հայրերը՝ Գրիգորի անմիջական ժառանգները կամ նրա հետևորդները, որոնց նպատակն է եղել հնարավորինս բարձրացնել Գրիգոր Լուսավորչի դերը և նրան զարդարել Հայաստանում առաջինը քրիստոնեությունը տարածող սրբի լուսեպսակով: Այդպիսով՝ Ագաթանգեղոսի հայերեն տեքստի խմբագրված տարաբերակը զգալիորեն հեռացել է բնագրից: Առանձնապես զգալի է տարբերությունը Հայաստանում քրիստոնեության սկզբնավորման մասին պատմիչի նախնական տեքստից, որն, ըստ Հ. Պողոս Անանյանի համեմատաբար անաղարտ պահպանվել է հունական «Վարքում»[3]: Մինչդեռ Բաբկեն Հարությունյանը համոզված է, որ Ագաթանգեղոսի հունարեն Վարքում բերված մի շարք տեղեկություններ հակասական են, հետևաբար հունարեն Վարքը ենթարկվել է ուշ խմբագրական միջամտությունների և որպես պատմական սկզբնաղբյուր զիջում է հայերեն տարբերակին[4]:

Հոգևորականների և գիտնականների մի թևը քրիստոնեության տարածումը Հայաստանում բխեցնում է Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալների գործունեությունից[5]: Սակայն արևմտյան գիտական շրջանակներում, որոնց հարում են նաև մի շարք հայ գիտնականներ՝ արևելագետներ, պատմաբաններ և ճարտարապետներ, անվերապահորեն ժխտում են Օրմանյանի ու Ակինյանի տեսակետները: Առանձնապես անհաշտ դիրքորոշում են ունեցել

---

[1] **Օրմանեան Մաղաքիա Արքեպիսկոպոս**, Ազգապատում, հայ ուղղափառ եկեղեցւոյ անցքերը սկիզբէն մինչեւ մեր օրերը յարակից ազգային պարագաներով պատմուած, հատոր Ա, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 4-67:

[2] **Օրմանեան Մաղաքիա Արքեպիսկոպոս**, նշվ. աշխ., էջ 66-67:

[3] **Անանեան Հ. Պօղոս**, Քրիստոնէութեան հետքեր Հայաստանի մէջ Ս. Գրիգոր Լուսաւորչի քարոզութենէն առաջ (պատմական ուսումնասիրութիւն), Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1979, էջ 9-12:

[4] **Յարութիւնեան Բաբկէն**, Ե՞րբ է քրիստոնէութիւնը Հայաստանում հռչակուել պետական կրօն, Հանդես Ամսօրեայ, հայագիտական ուսումնաթերթ, Վիեննա-Երեւան, 2006, սիւ. 191-194:

[5] Краткий очерк истории Армянской восточной церкви со вступлением от **Н. Эмина**, Москва, 1872, с. 12-16; **Օրմանեան Մաղաքիա Արքեպիսկոպոս**, նշվ. աշխ., էջ 4-67; **Անանեան Հ. Պօղոս**, էջ 5-7, 20-24, 32-34:

Հ. Վ. Հացունին և Հ. Ս. Կոգյանը, որոնց քննադատություններն ընդդեմ Մ. Օրմանյանի, մեր կարծիքով, խիստ կողմնակալ են[6]: Այժմ առավել տարածված է այն թեզը, որ քրիստոնեության տարածումը Հայաստանում սկզբնավորել է Գրիգոր Լուսավորիչը:

Նշենք, որ մինչ այժմ այս կարևոր խնդիրը լուսաբանողները հիմնականում օգտագործել են գրավոր աղբյուրների հաղորդած տեղեկությունները: Ցայժմ այս հարցը քննարկողները գրեթե չեն արծարծել մեզ հասած իրեղեն վկայությունները՝ նյութական մշակույթի հուշարձանները, որոնք, մեր կարծիքով, լինելով անաչառ և օբյեկտիվ փաստարկներ, վճռական դեր ունեն այս խնդրի լուսաբանման գործնթացում: Ամեն դեպքում նշենք, որ դեռևս լրջորեն չի քննարկվել այն հարցը, թե, նախքան Գրիգոր Լուսավորչի գործունեությունը և քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն հռչակելը Հայաստանում կառուցվել են արդյո՞ք եկեղեցական շինություններ: Ակադեմիական շրջանակներում տարածված կարծիք է, որ Հայաստանի վաղագույն եկեղեցիները կարող են թվագրվել առավելագույնը IV դարով[7]:

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՎԱՂՆՋԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԸ՝ ԸՍՏ ԳՐԱՎՈՐ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ:

Թերևս հետագայում հորինված ազգային ավանդություններից է այն պատումը, ըստ որի՝ նորածին Հիսուսին երկրպագելու եկած մոգերից մեկը եղել է Մոկաց աշխարհից: Մոկս ավանում, Ակնդաշտի վանքում, նախքան հայոց մեծ եղեռնը, մատնացույց էին անում Սբ. Գասպարի գերեզմանը և հավաստիացնում, որ իբր այստեղ թաղվածը եղել է երեք մոգերից մեկը[8]: Ըստ ասորի դպիր Լաբուբնիա Եդեսացու և պատմիչ Եվսեբիոս Կեսարացու՝ Օսրոյենե-Եդեսիայի Աբգար թագավորը, որին Խորենացին կոչել է «...աւագ այր...»[9], լսելով Երուսաղեմ այցելած իր պատգամավորների վկայությունները Հիսուսի կատարած հրաշքների ու բժշկությունների մասին, նամակով նրան հրավիրում է Եդեսիա, խնդրելով բուժել իր հիվանդությունը[10]: Հիսուսը բանավոր՝ ըստ Լաբուբնիայի, կամ նամակով՝ ըստ Եվսեբիոսի և Խորենացու, խոստանում է ուղարկել իր աշակերտներից մեկին, որը կբժշկի հիվանդ արքային և նրա քաղաքում ճշմարտություն կքարոզի: Ըստ պատումներից մեկի՝ Քրիստոսի համբառնալուց հետո, Հուդա-Թովմաս Դիդիմոս (Երկվորյակ) առաքյալն ի կատարումն Յիսուսի խոստման, իր երկվորյակ Թադեոս Դիդիմոսին առաքում է Եդեսիա: Մյուս պատումի համաձայն՝ Քրիստոսն ինքն է Թովմաս առաքյալին թելադրել պատասխան նամակը, որով խոստացել է ուղարկել իր աշակերտներից մեկին՝ արքային բուժելու համար: Նամակի հետ միասին առաքյալն իր հետ Եդեսիա է բերել նաև Հիսուսի՝ Սբ. Դաստառակի վրա դրոշմված անձեռակերտ պատկերը: Աբգարը հավատում է և հրաշքով բժշկվում: Կաղ լինելու արատից ազատվում է նաև Թադեոսին արքունիք ուղեկցող Աբդիու

---

[6] **Հացունի Հ.Վ.** Կարեւոր խնդիրներ Հայ եկեղեցւոյ պատմութեան, Վենետիկ, Ս.Ղազար, 1927, էջ 1-165; **Կոգեան Հ. Ս.** Հայոց եկեղեցին մինչեւ Փլորենտեան ժողովը, Բեյրութ, 1961, էջ 1-60:

[7] **Հարությունյան Վարազդատ,** Հայկական ճարտարապետության պատմություն: - Բուհական ձեռնարկ: Երևան, Լույս հրատ., 1992, 632 էջ; **Асратян Мурад,** Армянская архитектура раннего христианства, Москва, 2000. С. 8, 10-18; **Казарян А. Ю.** Церковная архитектура стран Закавкаья (формирование и развитие традиций), в 4-ех томах, Москва, 2013.

[8] **Օրմանյան Մաղաքիա արքեպիսկոպոս**, նշվ. աշխ., էջ 4:

[9] **Մովսիսի Խորենացւոյ** Պատմութիւն Հայոց, Քննական բնագիրը և Ներածութիւնը Մ. Աբեղեանի եւ Ս. Յարութիւնեանի, Լրացումները Ա. Բ. Սարգսեանի, Հայկական ԽՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, Երևան, 1991, գիրք Բ, գլ. իզ, 15, էջ 142:

[10] **Լաբուբնեայ** դիւանագիր դպրի Եդեսիոյ, թուղթ Աբգարու յեղեալ յասորւոյն ի ձեռն սրբոց թարգմանչաց, եւ լուսաբանեալ, Վենետիկ, Սբ. Ղազար, 1868, էջ 3; **Եւսեբիոսի Կեսարացւոյ** պատմութիւն եկեղեցւոյ, յեղեալ ի հայ ի հինգերորդ դարու, եւ պարզաբանեալ թրգ. Հ. Աբրահամ Վարդ. Ճարեան, Վենետիկ, Սբ. Ղազար, 1877, էջ 59; **Օրմանեան Մաղաքիա Արքեպիսկոպոս,** նշվ. աշխ., էջ 6:

նախարարը: Այնուհետ, լսելով առաքյալի քարոզը և տեսնելով հիվանդների ու ախտավորների բուժումը, Եդեսիայի արքան, իշխաններն ու իշխանուհիները, ողջ ժողովուրդն ընդունում են քրիստոնեությունը և քաղաքում հաստատում եկեղեցիներ[11]:

Այսպիսով՝ Աբգար արքան առաջին ծիրանակիրն էր, որ ընդունեց և իր երկրում տարածեց քրիստոնեությունը: Ըստ Խորենացու՝ Աբգարն իրեն համարում է հայոց թագավոր և, այդ մասին հստակ գրում է իր բոլոր նամակներում[12]: Գիտական շրջանակներում պատմական այս կարևոր իրադարձությունը վերագրվում է ոչ թե առաջին դարի առաջին կեսում թագավորած Արշամի որդի Աբգարին, այլ, մեզ համար անհասկանալի պատճառաբանությամբ, Եդեսիայի Աբգար Թ (179-214) արքային, որի հայազգի լինելը համարվում է վիճահարույց[13]:

Հայկական գրավոր աղբյուրները բազմիցս վկայում են Թադեոս և Բարդողիմեոս առաքյալների և նրանց աշակերտների գործունեությունը Մեծ Հայքի Այրարատ, Վասպուրական և Սյունյաց նահանգներում[14]: Թադևոսը, որպես առաքելական գործունեության բաժին, ստանալով Հայաստանը, մեր երկրում շրջագայելուց հետո հաստատվում է Վասպուրականի Արտազ գավառի Շավարշավան քաղաքագյուղում, որտեղ այդ պահին գտնվում էր Սանատրուկ թագավորն՝ իր արքունիքով: Այդտեղ էր նաև արքայադուստր Սանդուխտը[15]:

XIX դարում կազմած հայոց աթոռակալ առաջնորդների ցուցակում, որոնցում Գրիգոր Լուսավորիչն ընդամենը 25-րդ է, հիշատակվում են Սյունիքի չորս եպիսկոպոսներ, որոնք գործել են I-III դդ.: Նրանք Եւստաթէոս (ըստ ցուցակի՝ 3-րդ), Կումսի (ըստ ցուցակի՝ 7-րդ), Բաբելաս (ըստ ցուցակի՝ 12-րդ) և Մխիթար (ըստ ցուցակի՝ 14-րդ) հայրապետներն էին[16]: Հովհաննես Շահխաթունյացը Թադևոս առաքյալից մինչև Գրիգոր Լուսավորիչը հիշատակում է 29 հայրապետի, որոնց թվում՝ նաև Եղիշե Աղվանից, Խաթ (նրա գերեզմանի վրա կառուցվել է Խաթրավանքը) և Դաթէ (նրա գերեզմանի վրա կառուցվել է Դադիվանքը) Սյունյաց կաթողիկոսներին[17]: Այս ցուցակների համաձայն ունենք Արտազի՝ երեք, Սյունյաց՝ չորս կամ յոթ, Եղեսիայի՝ յոթ և Կեսարիայի՝ յոթ հայրապետներ[18]:

Ըստ Ստեփանոս Օրբելյանի՝ Հայաստանում առաջին հավատացյալները եղել են սյունեցիները[19]: «Բարդուղիմեոսը Պարսկաստանից վերադառնալիս իր աշակերտների հետ գալիս է Ատրպատականով և անցնելով Երասխ գետը՝ մտնում է Սիսականի սահմանները, սկսում է քարոզել Որդվատ գյուղում[20], Արևիք գավառում[21], Բաղքում[22] և

---

[11] **Լաբուբնեայ**…, նշվ. աշխ., էջ 19-30; **Եւսեբիոսի Կեսարացւոյ** …, նշվ. աշխ., էջ 65-75; **Մովսէս Խորենացի,** նշվ. աշխ., Բ, լ-լդ, էջ 148-158; **Օրմանեան Մաղաքիա Արքեպիսկոպոս,** նշվ. աշխ., էջ 9:

[12] **Մովսէս Խորենացի,** նշվ. աշխ., Բ, լգ, էջ 153-156:

[13] **Саркисян Гагик, Худавердян Костантин, Юзбашян Карен.** 1998, Патомки Хайка, Очерк истории и культуры Армении с древнейших времен до становления Третьей республики, Ереван, с. 40-41; Հայ ժողովրդի պատմություն, հատոր Բ, Երևան, 1984, էջ 73; ՀՍՀ, հատոր Ա , Երևան, 1974, էջ 18:

[14] **Օրբէլյան Ստեփանոս,** Սյունիքի պատմություն, Թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները Ա. Ա. Աբրահամյանի, Երևան, 1986, էջ 76-78; **Օրմանեան Մաղաքիա Արքեպիսկոպոս,** նշվ. աշխ., էջ 11-66:

[15] Հայ մատենագիրների հաղորդումների I դարում այստեղ է եղել հայոց թագավորների ամառանոցը՝ «հովոց գետինը», տես՝ Սոփերք Հայկականք, հաւաքածոյ մանր մատենագրութեանց նախնեաց, Վենետիկ, Սբ. Ղազար, 1853-1862, էջ 13; **Օրմանեան Մաղաքիա Արքեպիսկոպոս,** նշվ. աշխ., էջ 11:

[16] **Օրմանեան Մաղաքիա Արքեպիսկոպոս,** նշվ. աշխ., էջ 30:

[17] Ստորագրութիւն Կաթողիկէ Էջմիածնի եւ հինգ գաւառաց Արարատայ. Աշխ. **Յովհաննէս եպիս. Շահխաթունեանց,** Էջմիածին, 1842, էջ 145-163:

[18] **Օրմանեան Մաղաքիա Արքեպիսկոպոս,** նշվ. աշխ., էջ 31:

[19] **Ստեփանոս Օրբէլյան,** նշվ. աշխ., էջ 76:

[20] Այժմ Օրդուբադ, բնակավայր Նախիջեվանի ինքնավար հանրապետությունում:

[21] Ըստ «Աշխարհացոյց»-ի Սյունյաց աշխարհի 11-րդ գավառը, այժմ՝ Հայաստանի Հանրապետության Սյունիքի մարզի Մեղրու ենթաշրջանը:

[22] Ըստ «Աշխարհացոյց»-ի Սյունյաց աշխարհի 9-րդ գավառը, այժմ Հայաստանի Հանրապետության Ղափանի և

Գողթնում[23]»:

Հայկական սկզբնաղբյուրները հստակ վկայում են առաջին դարում առաքյալների՝ Հայաստանի տարբեր վայրերում հիմնած եկեղեցիների և դրանց շուրջը գործող քրիստոնեական համայնքների, նահատակների գերեզմանների ու դրանց վրա կանգնեցված մատուռների մասին: Այսպես, Բարդուղիմեոս առաքյալը Գողթան գավառի արևմտյան ծայրամասում, ժայռի վրա, իր կացարանի տեղում, կառուցում է Տյառնդառաջ եկեղեցին, Երնջակ գավառի Վանանդ գյուղում, այստեղ վախճանված Լուսիկ անունով աշակերտի գերեզմանի վրա՝ մատուռ: Նույն գյուղում, իր ձեռքով կործանած կռատան տեղում Բարդուղիմեոսը հիմնում է մի անշուք եկեղեցի՝ նվիրված սուրբ Թովմային[24]:

Հայ եկեղեցու պաշտած առավել կարևոր սրբություններից է եղել փայտի վրա նկարված Տիրամոր պատկերը, որն առաքյալները նվիրել էին Բարդողիմեոսին: Վերջինս այս պատկերն իր հետ բերել է Հայաստան և զետեղել Անձևաց գավառի Դարբնաց քար կոչվող վայրում, Անահիտ դիցուհու տաճարի տեղում իր կառուցած Հոգեաց վանքում, որտեղ հիմնել էր Սբ. Աստվածածին կուսանոց-անապատը[25]:

Բարդուղիմեոսի նահատակության վայրում, նրա գերեզմանի վրա, Աղբակ գավառի Աղամակերտ (Հաղամակերտ, այժմ՝ Բաշքալա) քաղաքի մոտ հիմնվել է Սբ. Բարդուղիմեոս եկեղեցին, որի կիսականգուն ավերակները պահպանվում են մինչ այժմ: Ճարտարապետ Ա. Զարյանը, մեր կարծիքով առանց լուրջ հիմնավորման, այն թվագրում է չորրորդ դարով[26]: Մեկ այլ վանք էլ հիմնվել է 66 թվականին՝ Թադեոս առաքյալի նահատակության վայրում, Վասպուրականի Արտազ գավառում, Շավարշավան (Մակու) քաղաքի մոտակայքում[27]:

Ըստ ավանդության Սանդուխտ կույսի գերեզմանը եղել է Նարեկա վանքում, որը կոչվել է նաև Սբ. Սանդուխտ և Սբ. Գրիգոր[28]:

Ավանդությունների համաձայն՝ I-II դարերում մատուռներ և եկեղեցիներ են կառուցվել նաև առաքյալների աշակերտների գերեզմանների վրա, որոնց անուններով էլ կոչվել են այդ վանքերը: Թադեոս առաքյալի աշակերտ, Սյունիքի եպիսկոպոս, այստեղ նահատակված Եւստաթեոսի (Ստաթեոսի) գերեզմանի վրա հիմնվել է Տաթևի վանքը[29], ըստ Վանական Վարդապետի վկայության՝ Դադեի գերեզմանին՝ Դադիվանքը[30], ըստ Հովհաննես Շահխաթունյանցի Թադևոս առաքյալի աշակերտ Խաթի գերեզմանի վրա՝ Խաթրավանքը[31]: Մեկ այլ ավանդության համաձայն Ջալեթի Սբ. Եղիշե վանքը կառուցվել է Թադեոս առաքյալի հետևորդ Եղիշե եպիսկոպոսի նահատակության վայրում[32]:

Ըստ Ստեփանոս Օրբելյանի՝ Սունյաց իշխանները և եպիսկոպոսները Թանահատի վանքը հիմնադրել են «...չորեքհարիւր ամաւ յառաջ շինեցաւ եկեղեցին քան զհայ թուականն»[33], այսինքն՝ 151 թվին: Այստեղ է եղել Մխիթար Ճգնավորի հրաշագործ գերեզմանը[34]:

ԼՂՀ-ի Բերձորի շրջանները:

[23] Ըստ «Աշխարհացոյց»-ի Վասպուրական աշխարհի 33-րդ գավառը, այժմ Նախիջևանի ինքնավար հանրապետության Ապրակունիսի և Օրդուբադի շրջանները:

[24] **Ստեփանոս Օրբելյան,** նշվ. աշխ., էջ 77:

[25] **Մովսէս Խորենացի,** նշվ. աշխ., Բ, լգ; **Օրմանյան Մաղաքիա արքեպիսկոպոս**, նշվ. աշխ., էջ 21, 24:

[26] ՀՍՀ, հ. 2, Երևան, 1976, էջ 314-315:

[27] **Օրմանեան Մաղաքիա Արքեպիսկոպոս,** նշվ. աշխ., էջ 15:

[28] **Օրմանեան Մաղաքիա Արքեպիսկոպոս,** նշվ. աշխ., էջ 24:

[29] **Ղեւոնդ Ալիշան,** Սիսական, Վենետիկ, 1893, էջ 224:

[30] Արշալոյս քրիստոնէութեան Հայոց. Աշխ. **Հ. Ղևոնդ վարդ. Ալիշան**, Վենետիկ, Սբ. Ղազար, 1901, էջ 23; **Օրմանյան Մաղաքիա** արքեպիսկոպոս, նշվ. աշխ., էջ 35:

[31] **Յովհաննէս եպիս. Շահխաթունեանց,** նշվ. աշխ., էջ 163:

[32] **Օրմանեան Մաղաքիա Արքեպիսկոպոս,** նշվ. աշխ., էջ 26:

[33] **Օրբելյան Ստեփանոս,** նշվ. աշխ, գլուխ ԼԴ, էջ 167:

[34] **Օրմանյան Մաղաքիա արքեպիսկոպոս**, նշվ. աշխ., էջ 58:

Չնայած վերոհիշյալ տեղեկություններին, որոնք վերաբերում են I-III դարերում կառուցված 12 հոգևոր շինություններին՝ անապատ, եկեղեցի, մատուռ, մինչ այժմ, գիտնականների մի զգալի մասը հայոց եկեղեցաշինության սկզբնավորումն աներկբա համարում է 301 կամ 305 թ., երբ Գրիգորը Կեսարիայում եպիսկոպոս ձեռնադրվելուց հետո վերադառնում է Հայաստան և Տարոն գավառում՝ Աշտիշատում կառուցում է Հովհաննես Մկրտչի և Աթանագինեսի մասունքներն ամփոփող մատուռները և առաջին Մայր եկեղեցին[35]:

Եվ այսպես, կրկնենք վերոնշյալ հարցը՝ նախքան քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն հռչակումը, Հայաստանում կառուցվել են արդյո՞ք եկեղեցիներ: Այն պարագայում, երբ նույնիսկ քրիստոնեական համայնքների առկայությունը՝ նախքան Գրիգոր Լուսավորչի գործունեությունը, թերահավատությամբ է ընդունում եվրոպական գիտական աշխարհը, արժե՞ առաջ քաշել վարկած՝ Ք. հ. 1-3-րդ դարերում Հայաստանում եկեղեցական կառույցների գոյության մասին: Դա, թերևս, կթվա անլուրջ և հակագիտական: Քաջ գիտակցելով, որ այս հարցադրումն իսկ կասկածանք և հեգնանք է առաջացնելու որոշ գիտական այրերի մոտ, այնուհանդերձ նախ՝ կներկայացնեմ փաստերը, և ապա՝ կփորձեմ մեկնաբանել դրանք ու վերակազմել պատմական իրողությունը:

Ինչպես արդեն նշեցինք, ըստ հին գրավոր աղբյուրների վկայության՝ Հայաստանում առաջին առաքյալների քարոզի և քրիստոնեական համայնքների ձևավորմանը զուգնթաց, I-III դդ. հիմնվել են Արտազի, Սյունյաց, Եդեսիայի և Կեսարիայի եպիսկոպոսական աթոռները[36]: Ներկայիս աշխարհաքաղաքական իրավիճակում դրանցից միայն Սյունյաց աթոռանիստի տարածքում կարող էինք ակտիվ հետազոտական աշխատանքներ կատարել: Դրանք էլ մեր քննարկումների հիմնաքարն են:

Որոշակի է, որ քրիստոնեության առաջին իրեղեն վկայությունները, որոնք բացահայտել և փաստագրել ենք ավելի քան երկու տասնամյակի ընթացքում, համադրելի են գրավոր աղբյուրների աշխարհագրությանը: Պատահական չէ, որ, ըստ պատմական աղբյուրների, Թաղևոսի աշակերտներից Դաթէ կամ Դաղիու, ինչպես նաև Խաթ անունով աշակերտները քարոզել են Սյունիքում և Արցախում[37], իսկ Բարդողիմեոսի աշակերտ Լուսիկը՝ Արցախի Վանանդ գավառում[38]: Նրանց գերեզմանների վրա, ըստ ավանդության, կատարվել են հրաշքներ: Եվ նրանց աճյունների վրա կառուցվել են մատուռներ՝ Դաղիվանքը և Խաթրավանքը[39]:

Բազմաթիվ վկայություններ կան նաև այն մասին, որ առաջին քրիստոնեաները, հայտնվելով հալածական վիճակում, քաշվել են անմարդաբնակ վայրեր, դժվարամատչելի լեռներ, հետապնդումներից խուսափելու համար: Հիշատակենք Սուքիասյանների մասին վկայությունը, որոնք հաստատվել են Ջրաբաշխ լեռան վրա, հորդաբուխ աղբյուրի մոտ և 44 տարի խոտաճարակ կենսակերպ վարել[40]: Սյունյաց հավատացյալներն էլ մնալով առանց հովվապետ, ապաստանել էին Գարու լեռան վրա[41]: Այրարատ աշխարհում 114-150 թթ. միջակայքում հաստատված մեծաթիվ քրիստոնեական համայնքի մասին է վկայում հռոմեական 9000 զինվորականի՝ Արարատ լեռան կողմը հեռանալու, հազարից ավելի տեղացի հավատացյալների նրանց միանալու և, այնուհետև, Տրայանոս կայսեր հրամանով

---

[35] **Ագաթանգեղայ** Պատմութիւն Հայոց, Տփղիս, 1909, էջ 425; **Փաւստոս Բիւզանդ** Պատմութիւն Հայոց, Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1833, էջ 19, 47:

[36] **Օրմանյան Մաղաքիա արքեպիսկոպոս**, նշվ. աշխ., էջ 31:

[37] **Վանական վարդապետ**, Արշալոյս քրիստոնէութեան Հայոց ..., 23; **Օրմանյան Մ.**, նշվ. աշխ. 35;

[38] **Օրբելյան Ստեփանոս**, նշվ. աշխ., Ա., 61:

[39] **Շահխաթունյանց Հ.** նշվ. աշխ, Ա., էջ 163:

[40] Սոփերք ..., ԺԹ. 59. 63.; **Օրմանյան Մ.**, նշվ. աշխ., էջ 42-43:

[41] **Օրբելյան Ստեփանոս**, նշվ. աշխ. Ա. 62; **Օրմանյան Մ.**, նշվ. աշխ., էջ 49:

նահատակվելու պատմությունը[42]:

Սրանք քրիստոնեական եկեղեցաշինության առաջին վկայություններից են, որոնք ճարտարապետության պատմության տեսաբանները կամ անտեսել են, կամ շրջանցել: Այժմ անդրադառնանք մեկ այլ՝ հնագիտական պեղումների արդյունքում ի հայտ եկած փաստերին: Ըստ հնագիտական տվյալների այս հարցի քննարկումը, պատմական և իրեղեն ապացույցների զուգադրումը մենք բազմիցս առաջադրել ենք նաև նախկինում[43]: Այժմ կփորձենք դրանք ընդհանրացնել և լրացնել:

ՀՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ՏՎՅԱԼՆԵՐ

ՀՀ Պատմության և մշակութի հուշարձանների պահպանության վարչության Հայկական հուշարձանների համահավաքի խմբագրության[44] արշավախումբը (ղեկ.՝ Հ. Սիմոնյան) 1992-1997 թթ. պատմական Հայաստանի Արցախ նահանգի ազատագրված տարածքներն ուսումնասիրելիս բացահայտեց քրիստոնեական պաշտամունքային համալիրների խիստ վաղնջական մի շերտ, որը, թերևս, նախորդում է քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն Հայաստանում հռչակելուն: Դրանցից առավել ուշագրավ են Դադիվանքը՝ Քարվաճառի, Ծիծեռնավանքը՝ Քաշաթաղի, Վանքասարի ժայռափոր համալիրը՝ Մեծիրանքի (Աղդամի) գավառներում (շրջաններում):

---

[42] Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւնք Սրբոց. Աշխ. Հ. **Մկրտիչ վարդապետ Աւգերեան**, Վենետիկ, Սբ. Ղազար, 1810-1815, հատ. ԺԲ. 67; **Օրմանյան Մ.**, նշվ. աշխ., էջ 55:

[43] **Հակոբ Սիմոնյան, Հովհաննես Սանամյան,** Հայկական վաղագույն քրիստոնեական պաշտամունքային համալիր Աղդամի շրջանում:- Հանրապետական գիտական նստաշրջան նվիրված 1990-1994 թթ. Ազգագրական և բանագիտական հետազոտությունների արդյունքներին: Զեկուցումների հիմնադրույթներ, Երևան, 1995, էջ 75-77; **Հակոբ Սիմոնյան,** Հայաստանում քրիստոնեության տարածումը վավերագրող հուշարձաններ Արցախում:- Գիտություն և տեխնիկա, Երևան, 1998, էջ 10-14; **Հակոբ Սիմոնյան,** Պեղումներ Ծիծեռնավանքում:- Հին Հայաստանի մշակույթը: Հանրապետական գիտական նստաշրջան նվիրված Կարո Ղաֆադարյանի հիշատակին: Զեկուցումների հիմնադրույթներ, Երևան, 1998, էջ 60-62; **Հակոբ Սիմոնյան,** Քրիստոնեության տարածումը և հնագույն եկեղեցաշինությունը Հայաստանում (նախնական հարցադրում):- Հայաստանը և քրիստոնյա Արևելքը, Երևան, 2000, էջ 70-75; **Симонян А. Е.** Ранняя стадия строительства церковных сооружений и первые христианские общины Армении в свете исследований памятников на освобожденных территориях.- Тезисы докладов, Ереван, 2000, с. 14; **Հակոբ Սիմոնյան, Հովհաննես Սանամյան**, Ծիծեռնավանք:- Հայոց սրբերը և սրբավայրերը (ակունքները, տիպերը, պաշտամունքը), Երևան, 2001, էջ 200-213; **Симонян А. Е.** Цицернаванк в свете новых раскопок.- Армения и христианский Восток. Тезисы докладов, Санкт-Петербург, 2001, с. 39-41; **Հակոբ Սիմոնյան**, Աղցքի հուշարձանախմբի 2001 թ. պեղումները:- Հին Հայաստանի մշակույթը: XII հանրապետական գիտական նստաշրջան նվիրված Բարկեն Առաքելյանի ծննդյան 90-ամյակին: Զեկուցումների հիմնադրույթներ, Երևան, 2002, էջ 112-116; **Հակոբ Սիմոնյան**, Աղցքի արքայական դամբարանի հիմնադրման շարժառիթները և այնտեղ թաղված արքաների ծագումնաբանության խնդիրները:- Տիգրան Մեծ, գահակալության 2100 ամյակ, միջազգային գիտաժողովի հիմնադրույթներ, Օշական, 2005, էջ 37-39: **Սիմոնյան Հակոբ,** ինչու և ովքե՞ր են վերաթաղվել Աղցքի արքայական դամբարանում: Տիգրան Մեծ, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան 2011 թ., էջ 57-66:; **Հակոբ Սիմոնյան, Հովհաննես Սանամյան,** Վանքասար:- «Հուշարձան» տարեգիրք, հատոր Գ, Երևան, 2005, էջ 159-178; **Հակոբ Սիմոնյան**, Աղցքի արքայական դամբարանի հուշարձանախումբը (IV-XVII դդ.):- «Հուշարձան» տարեգիրք, հատոր Է, Երևան, 2011, էջ 5-46; **Սիմոնյան Հակոբ, Սանամյան Հովհաննես**, Վերստին Ծիծեռնավանքի թվագրման շուրջ:- «Հայաստանը եւ Քրիստոնյա Կովկասը». Հանրապետական գիտաժողով՝ նվիրված Կովկասյան Աղուանքում եւ Վրաստանում քրիստոնեության ընդունման 1700-ամյակին. Զեկուցումներ եւ զեկուցումների դրույթներ, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, 2015, էջ 165-178; **Հակոբ Սիմոնյան**, Դարձ: Քրիստոնեության տարածումը Հայաստանում:- Միջազգային գիտաժողով «Արյալույս քրիստոնեության հայոց», 19-20 մայիսի, 2016 թ., զեկուցումների դրույթներ, Երևան, 2016, էջ 68-72; **Սիմոնյան Հակոբ**, Աղցքի եկեղեցու թվագրության շուրջ:- Հայաստանը և արևելաքրիստոնեական քաղաքակրթությունը, Միջազգային գիտաժողով, Երեւան, 12-13 դեկտեմբերի, 2016 թ., զեկուցումներ և զեկուցումների հինադրույթներ: Երևան, 2016:

[44] Այժմ՝ ՀՀ մշակույթի նախարարության «Պատմամշակութային ժառանգության գիտահետազոտական կենտրոն» ՊՈԱԿ:

ՎԱՆՔԱՍԱՐ: Ժայռափոր եկեղեցական համալիրն Արցախի լեռների արևելյան սահմանագլխում է, Արցախի Տիգրանակերտից ուղիղ գծով 3,2-3,5 կմ հյուսիս-արևելք, Խաչենագետի աջ ափին, Վանքասար կամ Հովվասար կոչվող լեռան հյուսիսային, ուղղաձիգ կտրված կրաքարե ժայռի կենտրոնական մասում՝ գետի մակարդակից 50-60 մ բարձրությամբ քարանձավի շրջակայքում, 40⁰5′47.46′′ N և 46⁰53'18.33'' E, ծովի մակարդակից 440 մ բարձրությամբ տեղանքում /աղ. 1, նկ. 1/: Այստեղից բացվում է լեռան ստորոտից մինչև Կասպից ծովը ձգվող Միլ-Ղարաբաղյան դաշտի անվերջանալի, միապաղաղ համայնապատկերը:

Քրիստոնեական պաշտամունքային համալիրը կազմված է. ա/ ժայռափոր եկեղեցուց, բ/ պաշտամունքային կամ քարոզման հարթակից, գ/ հանգստարանից՝ ժայռափոր սարկոֆագներից, դ/ դեպի եկեղեցին տանող ժայռափոր կածանից, որն ունի ժայռակերտ աստիճաններ, հանգստի հարթակներ և հատուկ ձևավորված մուտք /աղ. 1, նկ. 6/: Ժայռի ստորոտից մինչև եկեղեցին ձգվող կածանի ողջ երկարությամբ, հարավ-արևմտյան, ուղղաձիգ կտրվածքով ժայռի մակերեսին, ինչպես նաև ժայռափոր եկեղեցու, քարոզման հրապարակի և հանգստարանի պատերին քանդակված են ժայռապատկերներ, հնագույն խաչապատկերներ՝ հունարեն և հայերեն արձանագրություններով, վաղնջական քրիստոնեության խորհրդանշաններ:

Հյուսիսից հարավ երկարող, անկանոն հատակագծով, քարանձավի մեջ հարմարեցված եկեղեցին ունի 550x350 սմ չափեր /Աղ. 1, նկ. 2/: Հարավային կողմում ձևավորված է խորան-խորշ, որի ետևում խոռոչ-գաղտնարան է /աղ. 1, նկ. 3,4/: Արևելյան պատի հարավային մասում փորված է կամարաձև խորշ, որի մեջ և դեպի հյուսիս ձգվող ժայռի մակերեսին քանդակված են խաչաքանդակներ և շրջանակների մեջ ներգծված հավասարաթև խաչեր /աղ. 1, նկ. 5/: Սրանցից մի քանիսի վերին թևերի աջ և ձախ կողմերում հունատառ արձանագրություններ են՝ IC XC՝ Հիսուս Քրիստոս: Այս բավականին ուշագրավ եկեղեցին չունի կանոնիկ տեսք: Այն կողմնորոշված է հյուսիս-հարավ առանցքով, որը թելադրվել է բնական իրավիճակով՝ քարանձավի դիրքով: Փաստորեն ունի երկու, միմյանց հպված խորան, որը հազվագյուտ երևույթ է /աղ. 1, նկ. 3,4/: Այս շեղումները, մեր կարծիքով, կարող էին պայմանավորված լինել եկեղեցաշինության դեռևս չկարգավորված, վաղնջական բնույթով:

Պաշտամունքային՝ արևելքից-արևմուտք ձգվող, ուղղանկյունաձև հարթակ-հրապարակը եկեղեցուց հյուսիս-արևմուտք է, հարավից և արևմուտքից եզերված ժայռի կտրվածքներով /աղ. 2, նկ. 1,2/: Հարավային ժայռի հարթեցված մակերեսի վրա քանդակված է կենաց ծառ հիշեցնող մի կոմպոզիցիա՝ Ադամի գերեզմանը և մահը խորհրդանշող աստիճանաձև գետնախարսի վրա բարձրանում է սյուն: Սրա վրա խիստ քայքայված, ծառի սաղարթ հիշեցնող շրջանաձև քանդակ է, որի մեջ, թերևս, ներգծված է հավասարաթև խաչ, իսկ ստորին եզրագոտուց՝ ծառի ճյուղերից կախված են գծային փոքր խաչեր /աղ. 2, նկ. 5/: Պատկերը խիստ վնասվել է բնական հողմնահարման, և առավել ևս ~~այստեղ~~ խորհրդային բանակում կամ որպես վարձկաններ ադրբեջանցիներին ծառայած ռուսալեզու զինվորների գրառումներով: Ընդհանրապես համաքրիստոնեական նշանակություն ունեցող այս հուշարձանի քանդակները, արձանագրություններն ու պատկերները միտումնավոր ծեծվել-եղծվել են:

Քարոզման հարապարակի արևմտյան ելուստ-ապառի մեջ փորված է խորշ՝ նստարանաձև թարեքով: Այն հիշեցնում է գահ: Սրա թիկունքին քանդակված է վեցաճյուղ աշտանակ-կերոն, որի պսակի վրա փորագրված է շրջանի մեջ ներգծված հավասարաթև խաչ /Աղ. 2, նկ. 3/: Վեցաճյուղ աշտանակը լայն տարածում ունի հին Արևելյան, մասնավորապես հրեական պատկերագրությունում՝ որպես Աստվածաշնչյան կարևորագույն խորհրդանիշ: Սրա շրջակայքում դիտվում են եղծված հայերեն և հունարեն նուրբ-փո-

րագիծ արձանագրություններ, որոնում ընկալելի են հունատառ LUX՝ Լույս և հայերեն՝ Մարիամ գրությունները /աղ. 2, նկ. 4/: Վերջինս, թերևս, հայատառ հնագույն արձանագրություններից է:

Հարթակի հատակին փոսիկ-ջրավազան է, որից սկիզբ են առնում դեպի արևելք ձգվող առավակներ: Սրանց միջակայքում, հատակի վրա փորագրված է խորհրդավոր, երկրաչափական մի գծապատկեր, որը բաղկացած քառակուսու մեջ ներգծված ուղղանկյունիներից և եռանկյունիներից /աղ. 2, նկ. 6/: Հայ զարդարվեստում խիստ հազվագյուտ, համանման մի պատկեր փորագծված է Վանքասարի նոր բացված բազիլիկ հորինվածքով եկեղեցու հատակին[45]: Այս խորհրդավոր գծապատկերը կարելի է ընկալել որպես խաղատախտակ, որի վրա տամայի կամ ճատրակի նման ինչ-որ իմաստուն խաղ են խաղացել: Չի բացառվում նաև, որ այս պատկերները տիեզերքի ներդաշնակ կառուցվածքի (մանդալայի) դիցաբանական ընկալումների կերպավորումն են /աղ. 2, նկ. 6/[46]: Հարթակի կիրճահայաց, հյուսիսային եզրին, ժայռի մեջ ուղիղ գծով ձգվող բաժակատիպ խորացումներ են, որոնցում ամենայն հավանականությամբ, ամրացված են եղել փայտե ձողեր՝ ճաղաշար բազրիքի համար, ինչը պետք է լուծեր հարթակում գտնվողների ապահովությունը՝ նրանց զերծ պահելով ձորն ընկնելու վտանգից: Հարթակ-հրապարակի հատակը և պատերը հարթ են և ողորկ: Կարծես երկարատև և անդադրում շփման արդյունքում ժայռը հղկվել է, ստացել փղոսկրի գույն: Այս իրավահճակը, ամենայն հավանականությամբ, առաջացել է մարդկանց հագուստի և ժայռի շփման հետևանքով: Մեր կարծիքով հարթակը եղել է քարոզման փոքրիկ հրապարակ, որտեղ պարբերաբար հավաքված մարդիկ՝ նստած կամ ժայռին հենված, լսել են գահին բազմած առաջին քարոզիչների կամ եպիսկոպոսների խոսքը՝ Քրիստոսի և նրա ուսմունքի մասին:

Քարոզման հրապարակից դեպի արմուտք և փոքր-ինչ ցածրադիր, ժայռեղեն նեղ ելուստով զատված, մեկ այլ՝ լեզվակաձև, արևելքից-արևմուտք ձգվող հարթակ է /աղ. 3, նկ. 1/: Ելուստի արևելյան ճակատին, որը համապատասխանում է գահի կոնակին, խիստ ուշագրավ մի խաչաքանդակ է: Գետնախարսխի վրա կանգնեցված սյունն ավարտվում է ամպաձև պսակով, իսկ սրա միջից բարձրանում է կենտրոնից դեպի եզրերը լայնացող թևերով մի պարզ խաչ, վերին թևի աջ և ձախ կողմերում հունատառ IC XC՝ Հիսուս Քրիստոս արձանագրությամբ /աղ. 3, նկ. 4/: Դեպի բարձրադիր խաչաքանդակն են տանում ժայռակերտ աստիճանները /աղ. 3, նկ. 2/:

Այս պատկերաքանդակը խիստ վաղնջական է և, կարծես, վերարտադրում է Գրիգոր Լուսավորչի հանրահայտ երազի տեսիլքը. «Եւ տեսանէի ի մէջ քաղաքի, մօտ յապարանսն արքունի, խարսխաձև ճախարակաձև խարիսխ ոսկի, մեծութեամբ իբրեւ զմեծ մի բլուր, եւ ի վերայ նորա սիւն մի հրեղէն բարձր մինչեւ յոյժ, եւ ի վերայ նորա թակաղաղ մի ամպեայ, եւ խաչն լուսոյ ի վերայ նորա»[47]: Այսինքն՝ աստիճանաձև պատվանդանի վրա՝ «**խարսխաձև ճախարակաձև խարիսխ**», բարձր սյուն՝ «**սիւն մի հրեղէն բարձր մինչեւ յոյժ**», ամպաձև պսակ՝ «**թակաղաղ մի ամպեայ**», որից ելնում է խաչը՝ «**խաչն լուսոյ ի վերայ նորա**»: Գրավոր տեքստի և իրական քանդակի՝ բոլոր մանրամասներով, այսպիսի համընկումը կասկած չի թողնում, որ այստեղ մարմնավորվել է Լուսավորչի տեսիլքը: Կարելի է առաջ քաշել երկու վարկած. ա/ Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլքը վաղ քրիստոնեության ժամանկ թափառող թեմա էր, տարածված առաջին քարոզիչների շրջանում, որոնք կերտել էին այս պատկերաքանդակը, և որից քաղել էր իր տեսիլքը Գրիգոր Լուսավորիչը: բ/ Լուսավորչի տե-

[45] Պեղումների ղեկ.՝ Հ. Պետրոսյան:

[46] **Սիմոնյան Հակոբ, Սանամյան Հովհաննես**, Վանքասարի հուշարձանները, «Հուշարձան» տարեգիրք Գ, Երևան, 2005, էջ 171:

[47] **Ագաթանգեղոս**, Հայոց պատմություն, 736, Երևան, 1983, էջ 420-421:

սիլքը մարմնավորվել է այս խաչաքանդակում: Մի բան որոշակի է, որ քանդակը կարող է թվագրվել ամենաուշը IV դարի առաջին քառորդով:

Այս խաչաքանդակի դիմաց, հատակին և հարավային կողմի թարեքատիպ խորշում, ժայռի մեջ փորված է արևելք-արևմուտք ուղղված վեց գուբ /աղ. 3, նկ. 3/: Դրանք եղել են ժայռակերտ սարկոֆագ-գերեզմաններ, որոնք հելլենիստական ավանդույթի համաձայն ծածկված են եղել թրծակավե կափարիչներով (թրծակավե կափարիչի մի բեկոր հայտնաբերվեց սարկոֆագներից մեկում, իսկ մի քանիսը՝ շրջակայքի հողերը մաղելու ժամանակ): Ժայռակերտ գերեզմանների պարագծով անցնում են նեղ երիզներ, որոնց մեջ, ամենայն հավանականությամբ, դրվել էին թրծակավե կիսասֆերիկ կափարիչների հիմքերը: Նախքան մեր, 1994 թ. ուսումնասիրությունը գերեզմանները կողոպտվել էին[48]: Սարկոֆագներում և հարթակի հարավային եզրալանջի հողերը մաղելու արդյունքում հայտնաբերվեցին սարկոֆագների կավե կափարիչների մի քանի մասեր, մարդկանց ոսկորներ[49] և կավանոթների բեկորներ, որոնք գերեզմանակրկիտները դուրս էին նետել գերեզմանները պղծելու ժամանակ: Սարկոֆագներից մեկի արևմտյան, լայնական պատի վրա պահպանվել է խաչի հողմնահարված պատկեր, որը փարատում է թաղման այս գբերի նախաքրիստոնեական լինելու վերաբերյալ բոլոր կասկածները: Հանգստարանի հարավային մասում թարեքաձև հարթակի վրա ձևավորված է խորշ /աղ. 3, նկ. 5/: Հարավից եզերող ժայռի հարթեցված մակերեսին քանդակված են բազմաթիվ արխայիկ խաչեր: Խորշի եզրին քանդակված խաչն օղակված է ժապավենաձև շրջանով, որի մեջ, ինչպես և քարոզման հրապարակի գահի վրայի խաչաքանդակում, ներգծված է պարանահյուս գոտի: Խաչի կարճ, սյունաձև հիմքի աջ և ձախ կողմերում, պատվո նշանների ներքո հունատառ հապավումներ են՝ ΧC ΙC (Քրիստոս Հիսուս): Սրա և գահի վրա քանդակված խաչի համաժամանակյա լինելը կասկած չի հարուցում:

Խորշում զետեղված, կենտրոնից դեպի եզրերը կտրուկ լայնացող թևերով խաչքանդակներից մեկը կանգնեցված է փորագիծ, մարդու ոտքերի տեսքով հիմքի վրա: Այստեղ, թերևս, խաչաքանդակը խորհրդանշում է աստծո ստեղծած կատարելությանը՝ մարդուն: Գնդաձև փոսիկներով ավարտվող, եռաոտք հիմքի վրա սյունաձև իրանով և կիսաբոլոր աղեղով վերից եզերված փորագիծ խաչապատկերը, հավանաբար, խորհրդանշում է Սիմոն Սյունակացուն /աղ. 3, նկ. 6/:

Վանքասարում հայտնաբերված մարդկային աճյունների մնացորդներով ժայռափոր սարկաֆագները հետաքրքիր զուգահեռ ունեն Թադեոս առաքյալի նահատակության և թաղման առասպելի հետ: Ըստ այս առասպելի, երբ Թադեոսը սրով նահատակվում է, լույս է ճառագում և մերձակա ժայռը ճեղքվում ու իր մեջ է առնում սրբի մարմինը[50]: Թերևս Վանքասարի ժայռափոր եկեղեցական համալիրում, ժայռակերտ գբերում թաղվել են սրբերի կարգին դասված առաքյալները կամ նրանց աշակերտները, որոնց մարմիններն իր մեջ է ներառել ժայռը:

Հալածական քրիստոնեաների գաղտնի՝ լեռներում բնակվելու բազմաթիվ վկայու-

---

[48] 1970 թ. այս հուշարձանն ուսումնասիրել են աղրբեջանցի հնագետները, որոնք էլ հավանաբար եղծել էին դամբարանները, քանզի նշում են, որ սարկոֆագներում դրված են եղել կերակուրների և ջրի համար նախատեսված կավանոթներ, տես՝ **Геюшев Р., Гулиев Н.** О пещерном храме Кавказской Албании. Материали к сессии посвященной итогам археологическим исследований 1970 года в Азербайджане, Баку, 1971, с. 18-19. Սարկոֆագներում և լանջի վրայի հողերում մենք հայտնաբերեցինք հելլենիստական ժամանակաշրջանի խեցատներ, որոնք հավանաբար գերեզմաններում դրված կավանոթների բեկորներն էին:

[49] Սրանք ամենայն հավանականությամբ առաջին քարոզիչների սուրբ մասունքներն էին, որոնք մենք հանձնեցինք Արցախի թեմի առաջնորդ Պարգև սրբազանին՝ պահպանելու կամ սահմանված կարգով հողին հանձնելու համար:

[50] **Օրմանյան Մաղաքիա արքեպիսկոպոս**, նշվ. աշխ., էջ 12:

թյուններ են հասել մեզ: Դրանք աղերսվում են Մուշե հայրապետի[51], Ոսկյանների, Սուքիասյանների և այլոց մասին պատումների հետ, ըստ որոնց նրանք հեթանոսների հալածանքներից խուսափելով հեռացել են լեռները և այնտեղ ապրել մինչև իրենց նահատակվելը[52]: Ուշագրավ է Սունյաց քրիստոնյաների Գարու (Դարու) լեռան վրա ապաստանելը, մինչև Գրիգոր Լուսավորչի հայտնությունը և քրիստոնեության պետական կրոն հռչակումը[53]: Վանքասարի իրավիճակի հետ առանձնապես մոտ է Սուքիասյանների մասին պատումը, ըստ որի նրանք հեռանալով Ջրաբաշխ լեռը, հաստատվել էին հորդաբուխ աղբյուրի մոտ[54]: Այստեղ ակամա մտաբերում ես Վանքասարի ստորոտում, արքայական քաղաքի՝ արևելյան Տիգրանակերտի հորդառատ Արքայի աղբյուրը (Շահբուլաղ), որից փոքր-ինչ հեռու, նույն լեռան հյուսիսային կողմի ժայռափոր համալիրում հաստատվել էին առաջին քրիստոնյաները:

Ըստ պատմիչների վկայության Հռիփսիմյաց կույսերի հետ կային երկու քահանա, որոնք Վարագի Ուրբաթ այրքի (Ուրբաթ կոչվող քարանձավի) մեջ պաշտամունք էին մատուցում[55]: Այսինքն, ինչպես և Վանքասարում, քարայր-եկեղեցիների մեջ արարողություններ կատարելը Հայաստանում՝ վաղ քրիստոնեական շրջանում, տարածված երևույթ էր:

Նկատի ունենալով խնդրի կարևորությունը՝ սարկոֆագների, հանգստարանի հարթակի ու եկեղեցու պեղումների արդյունքում մեր արշավախմբի հայտնաբերած գտածոները Երևան բերելուց և դասակարգելուց անմիջապես հետո, 1995 թ. կազմակերպեցինք քննարկում՝ ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի փորձառու գիտնականներ Աղավնի Ժամկոչյանի, Նյուրա Հակոբյանի և Սիմոն Հմայակյանի մասնակցությամբ: Կոլեգիալ վերլուծության արդյունքում բացահայտվեց, որ գտածոների մի մասը պատկանում է հելլենիստական ժամանակաշրջանին և թվագրվում է 1-4 դդ.: Ինքնին հասկանալի է, որ այս դիտարկումները ժայռափոր եկեղեցական համալիրի թվագրման համար բացառիկ կարևոր են, քանզի մեկուսի, գետի մակարդակից 56-60 մ բարձրությամբ տեղանքում, վաղ նյութերի հետագայում հայտնվելը պարզապես բացառվում է: Հետևաբար որոշ գիտնականների կողմից շրջանառվող այն տեսակետը, որ այս համալիրը հիմնարկվել է VII դ., հիմնազուրկ է և անընդունելի:

Գրավոր աղբյուների հաղորդումների հետ սերտ առնչությունը, խաչաքանդակների արխայիկ ոճը, դրանց ընդհանրությունը վաղնջական քրիստոնեական թեմաների հետ, ժայռափոր եկեղեցու հյուսիս-հարավ կողմնորոշումը, երկխորան լինելը և բեմի բացակայությունը, հեթանոսական ծեսի վերապրուկային ավանդույթների հավաստումը քրիստոնյա քարոզիչների սարկոֆագներում (կերակրով և ջրով կավանոթների զետեղումը, որոնց մասին վկայում են այստեղ պեղումներ իրականացրած աղրբեջանցի հնագետները[56]), այսինքն՝ եկեղեցաշինության կանոնների և թաղման ծեսի դեռևս սահմանված չլինելը, քրիստոնեությունը դավանողների բացահայտ հալածական լինելը, որի հետևանքով նրանք հաստատվել էին անմատչելի վայրում, ինչպես նաև հնագիտական տվյալները՝ I-IV դդ. բնորոշ կավանոթների առկայությունը հիմք են ենթադրելու, որ Վանքասարը մեզ հայտնի հնագույն քրիստոնեական հուշահամալիրն է[57]:

Առաջին քարոզիչները և նրանց անմիջական աշակերտները պետք է լինեին մարդաշատ վայրերում՝ իրենց առաքելությունն իրականացնելու համար: Դրա համար նրանք

---

[51] Արարատ, Վաղարշապատ, 1867, էջ 102:

[52] **Օրմանյան Մաղաքիա արքեպիսկոպոս**, նշվ. աշխ., էջ 36:

[53] **Ստեփանոս Օրբելյան**, Ա, էջ 62:

[54] Սոփերք Հայկականք, 1853-1862, 19 հատոր, էջ 59, 63:

[55] **Մովսես Խորենացի**, 302:

[56] **Геюшев Р., Гулиев Н.** О пещерном храме Кавказской Албании. Материали к сессии посвященной итогам археологическим исследований 1970 года в Азербайджане, Баку, 1971, с. 18-19.

[57] **Սիմոնյան Հակոբ, Սանամյան Հովհաննես**, Վանքասարի հուշարձանները, էջ 173-176:

ընտրել էին Արցախի Տիգրանակերտը՝ հելլենիստական խոշոր քաղաքը, սակայն հաստատվել էին դրանից զգուշավոր հեռավորությամբ, անմատչելի վայրում և դեպի վեր տանող կածանի միակ մուտքը փակելով կարող էին զերծ մնալ հեթանոսների հաշվեհարդարից: Ճգնավորի կենցաղ վարող քարոզիչների սնունդը կարող էին բավարարել քարալանջին առատորեն աճող թզենիներն ու նռենիները, որոնք առ այսօր էլ առկա են այստեղ և որոնց պտուղները տարվա մի զգալի հատվածում կարող էին բավարարել նրանց պահանջները: Առաջին քարոզիչների համար ավելի նպաստավոր վայր դժվար էր ընտրել. ապահովություն, մեծաքանակ բնակչությամբ քաղաքի հարևանություն, որտեղի դարձի եկած հավատացյալները հաղթահարելով ընդամենը մեկից մեկուկես ժամ տևող հետիոտնի ճամփա, կարող էին հաղորդակցվել առաքյալների հետ և լսել նրանց քարոզները և, ապա, աննկատ հեռանալ: Անառիկ, բարձրադիր վայրում հաստատված լինելով նրանք վաղօրոք կարող էին տեսնել վտանգը և խցանելով միակ մուտքը՝ զրկել հետապնդողներին իրենց հասնելու հնարավորությունից: Նրանց հնարավոր չէր նույնիսկ նետահարել, քանզի ժայռի ստորոտից մինչև ժայռափոր եկեղեցին՝ ուղղահայաց կտրվածքով, ավելի քան 70 մ է: Քարոզիչները գրեթե ողջ տարին իրենց քաղցը և ծարավը վայրի մրգերով հագեցնելու հնարավորություն ունեին:

Բերված փաստերը վկայում են, որ այստեղ հաստատված քարոզիչները գործել են նախքան քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակվելը: Մահվանից հետո նրանց մարմիններն ամփոփել են ժայռակերտ սարկոֆագներում՝ ժայռը կլանել է նրանց մարմինները՝ ինչպես Պետրոս և Թադեոս առաքյալների մասին ավանդազրույցներում: Վանքասարի ժայռափոր համալիրը բացառիկ արժեք է ողջ քրիստոնեական աշխարհի համար:

Ազերի հնագետները չեն կարողացել ընկալել հուշարձանի բնույթը, այն վերագրել են ալբանացիներին և թվագրել 4-10 դդ.[58]: Զարմանալի է, որ նրանց հետևելով, հմուտ հնագետ Հ. Պետրոսյանը ժայռափոր համալիրը թվագրել է 5-7-րդ դարերով[59]:

ԴԱԴԻՎԱՆՔ: Ըստ 12-րդ դարի պատմիչ Միխայէլ Ասորու՝ վանքը հիմնադրվել է I դարում, Թադեոս առաքյալի 70 աշակերտներից մեկի՝ սուրբ Դադեի գործունեության վայրում, նրա գերեզմանի վրա[60]: Այս հաղորդումը հաստատում են վիմագիր և գրավոր աղբյուրները, որոնցում Դադիվանքը բազմիցս հիշատակվում է որպես Առաքելադիր եկեղեցի: Բացառիկ ուշադրության է արժանի Դադիվանքի՝ 1214 թ. կառուցված Սբ. Կաթողիկե եկեղեցու արևմտյան ճակատին՝ մուտքի հարավային կողմի գեղաքանդակ արձանագրությունը, որը վավերացնում է Գրիգոր իշխանի կողմից սուրբ Դադեի գերեզմանին կատարած նվիրատվությունը.

ԱՆՈՒԱՄԲՆ ԱՅ, ԵՍ՝ ԳՐԻԳՈՐ, ՈՐԴԻ Հ|ԱՍԱՆԱ, ՈՐ ՄԵԾ ՅՈՒՍՈՎ ՏՈՒԻ **Ի | ԴԱԴԻ ԳԵՐԵԶՄԱՆՆ** :Դ: ՏՈՒՆ ՇԻ|ՆԱԿ[ԱՆԱ] Վ/ԱՍ/Ն ՀՈԳՈ ԻՄՈ, ՅԱՌԱՋՆՈՐԴ|ՈՒԹ[ԵԱ]Ն ՏՆ ԳՐԻԳՈՐԻՍԻ: ԵՒ ՍՈՔԱ | ՏՈՒԻՆ ԻՆՁ ՋՏԱԻՆ ՍՐԲՈՅՆ ԳՐ|ԻԳՈՐԻ ՋԱՍԵՆԱՅՆ ԵԿԵՂԵՑԻՔՍ:| ԱՐԴ ՈՎ ԽԱՓԱՆԻ ՅԱՌԱՋՆՈՐ|ԴԱՑ ՋԻՄ ԺԱՄՆ, ԿԱՄ ՅԱԻԱԳԱ|Յ ՅԻՄՈՅ ԿԱՄ ՅԱԻՏԱՐԱՅ ՋՇ|ԻՆԱԿԱՆ ՅԵՏ ԱՌՆԼՈՎ՝ ԻՄ ՄԵՂ|ԱՅՍ ՊԱՐՏԱԿԱՆ Է, ԵԻ ՄԱՍՆ ՆՈՐԱ | ԸՆԴ ՅՈՒԴԱՅԻ ԵՂԻՑԻ :ՈՀԳ: (1224):

Այս արձանագրությունը /աղ. 4, նկ. 2/ վկայում է, որ զարգացած միջնադարում՝ XIII դ.

---

[58] **Геюшев Р., Гулиев Н.** О пещерном храме Кавказской Албании. Материали к сессии посвященной итогам археологическим исследований 1970 года в Азербайджане, Баку, 1971, с. 18-19.

[59] Արցախի Տիգրանակերտ, 2007 (Օրացույց), Կազմելը, լուսանկարներն ու գծագրերը՝ Արցախի Տիգրանակերտի հնագիտական արշավախմբի [**Պետրոսյան Հ.Լ., Հակոբյան Հ.Պ., Խաչատրյան Ժ.Դ., Կրակոսյան Լ.Վլ.**], Երևան. “Երկիր միություն”, 2006:

[60] **Միխայէլ Ասորի,** Ժամանակագրութիւն, Երուսաղէմ, 1871:

դեռևս կանգուն ինչ-որ մի կառույց կամ կոթող որոշակիորեն ընկալվել է որպես Սբ. Դադեի գերեզմանը: Առավել հավանական է, որ Դադեի գերեզմանը եղել է Սբ. Դադեին վերագրվող միանավ եկեղեցում, որի բեմի մոտ կանգնած էր քառակող հսկա կոթող՝ կերտված կարծր, գորշակապտավուն կոնգլոմերատային ավազաքարից: Կոթողի գագաթի փոսիկը վկայում է, որ ժամանակին սրա մեջ ամրացված է եղել ինչ-որ քանդակ, թերևս՝ թևավոր խաչ: Կոթողի ճակատային մասը զարդարված է խաչապատկերներով, իսկ հարավային եզրին փակագիր է, բաղկացած կցագիր՝ բաղաձայն և ձայնավոր տառերից: Հստակ ընթերցվում է Թ-ն, որը, հավանաբար, Թադե (Դադե) անձնանվան առաջին տառն է: Այս գրությունը կոթողի վրա, մեր կարծիքով, գրվել է ամենավաղը V դարում, Մեսրոպ Մաշտոցի կողմից հայերեն այբբուբենի գյուտից հետո: Տրամաբանական է ենթադրել, որ քրիստոնեության խորհրդանիշով պսակված կոթողը Դադեի գերեզմանին կանգնեցվել է նրա մահվանից մի քանի դար անց, երբ արդեն քրիստոնեությունը ճանաչվել էր որպես պետական կրոն: Այսպիսով կարող ենք եզրակացնել, որ վաղ քրիստոնեական շրջանից մինչև զարգացասծ միջնադար տարածված է եղել այն համոզմունքը, որ այստեղ է եղել Սուրբ Դադեի գերեզմանը:

Դեպի վերոհիշյալ կոթողն է բացվել Արզուխաթունի կառուցած Սբ. Կաթողիկե եկեղեցու հյուսիսային մուտքը, որը հավանաբար փակվել է XIII դ. երկրորդ-XIV դ. առաջին կեսին՝ Սուրբ Դադեի գերեզմանի վրա նոր եկեղեցի կառուցելու պատճառով, քանզի նորակառույց եկեղեցու արևելյան պատն այլևս անջրպետել է Կաթողիկեից դեպի Դադեի գերեզմանը տանող կարճ ուղին:

Կոթողի դիրքը եկեղեցում անըմբռնելի է: Այն բեմին կից է, սակայն խիստ բարձր է սեղանի քարի հիմք ծառայելու համար: Դա ևս մի փաստարկ է, որ այն եղել է գերեզմանի վրա կանգնեցված կոթող: Կարելի է ենթադրել, որ ծրագրվել էր նոր եկեղեցին կազմակերպել այնպես, որ այն իր մեջ ամփոփեր Սբ. Դադեի գերեզմանը: Սակայն կոթող-գերեզմանաքարի հսկայածավալ լինելը պարտադրում էր անիրականալի բարձր և լայնաթիռ թաղի կառուցում, որը տեխնիկապես դժվար էր իրագործել: Արդյունքում եկեղեցու շինարարությունը մնացել էր անավարտ:

2000-ականներին Դադիվանքի վերականգնման ժամանակ խնդիր է դրվել բարեկարգել և ամրակայել նաև Սբ. Դադեի եկեղեցին: Աշխատանքները կատարվել են բավականին անփույթ, իսկ պեղումները պարզապես հավասարազոր էին գանձախույզների արարմունքին: Արդյունքում գիտության համար անդարձ կորցվել են այստեղ անթեղված վկայությունները: Այնուամենայիվ, Դադեի կոթողի մոտ, եկեղեցու բեմի ներքևում, հայտնաբերվել է մի գերեզման, որում եղել են նաև եպիսկոպոսական խորհրդանիշներ՝ փայտակերտ գահ և օնիքսից պատրաստված գավազանի գլուխ: Պատմամշակութային ժառանգության գիտահետազոտական կենտրոնի հնագիտական գտածոների վերականգնման լաբորատորիայում հնարավոր եղավ ամրակայել և պահպանել գահի մեզ հասած հատվածները[61]: Դրանք զարդարված են միմյանց մեջ ներգծված շրջանների շարքերով և բազմաշարք ուղիղ փորվածքներով /աղ. 4, նկ. 2/: Այս բացառիկ գտածոները, սակայն, բարբարոսաբար խեղվել են, դադարել հավաստի սկզբնաղբյուր լինելուց: Հստակ է, այստեղ թաղվածը եղել է բարձրաստիճան հոգևորական և չի բացառվում, որ սա հենց Սբ. Դադեի գերեզմանն է եղել: Ցավոք, ամեն գնով եկեղեցին բարեկարգված տեսնելու որոշ մարդկանց և հոգևորականների ձգտման հետևանքով, գիտությանը և եկեղեցուն հասցվել է անդառնալի կորուստ: Այնուամենայնիվ, բերված փաստերը հիմք են ենթադրելու, որ պատմիչների հաղորդումները ստույգ են:

ԾԻՕԵՌՆԱՎԱՆՔ: 2001 թ. հոկտեմբերի 7-ին մեծ շուքով տոնվեց եկեղեցու վերաբացման արարողությունը: Դրան նախորդել էին ՀՀ մշակույթի և երիտասարդության հարցերի

[61] Վերականգնող՝ Ելենա Աթոյանց:

նախարարության Հայկական հուշարձանների համահավաքի խմբագրության արշավախմբի շուրջ հինգ տարի տևած համալիր հետազոտությունները (ծրագրի և պեղումների ղեկ.՝ Հակոբ Սիմոնյան), վանական համալիրի պարսպապատ տարածքի՝ 1997-2001 թթ. պեղումները, 1999 թ.՝ չափագրման ու վերականգնման նախագծի կազմման (ճարտ. խմբի ղեկ.՝ Հովհաննես Սանամյան) և 2000-2001 թթ.՝ վերականգնման (աշխղեկ՝ Գևորգ Առաքելյան) աշխատանքները[62]:

Ծիծեռնավանքն Աղավնո գետի աջափնյա, բարձրադիր քարաժայռի վրա է, պատմական Սունյաց աշխարհի Աղահեջ գավառի հյուսիս-արևելյան, Արցախի հետ սահմանային գոտում, այժմ՝ ԼՂՀ Քաշաթաղի շրջանի նույնանուն գյուղի հյուսիս-արևմտյան մասում, երկու կողմից բարձրադիր լեռներով եզերված անձուկ կիրճում: Հայաստանի հնագույն ուխտավայր-եկեղեցիներից է, որը, չնայած ունեցել է բազմաթիվ վերակառուցումներ, այնուամենայնիվ պահպանել է քրիստոնեական վաղնջական կառույցներին բնորոշ կերպարը:

ՃԱՐՏԱՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆԸ: Եկեղեցին աշխարհի ծագերի նկատմամբ ունի ճշգրիտ կողմնորոշում. արևելքից-արևմուտք ձգվող, արտաքինից ուղղանկյուն հատակագիծ (12,55x25,52 մ): Կառուցող ճարտարապետը նպատակ ունենալով իրականացնել իր առջև դրված խնդիրը՝ եկեղեցին կառուցել ապառաժի վրա նա հնարամտորեն ընտրել է տեղը՝ քարաժայռ-հրվանդանի առավել հարթ՝ հյուսիս-արևելյան հատվածը: Որպես զուգահեռ նշենք, որ անմիջապես ժայռի վրա է կառուցված նաև Աղցքի եկեղեցին:

Ծիծեռնավանքի պարագծով ձգվող եռաստիճան գետնախարիսխը կառուցվել է բազալտե կոպտատաշ ժայռաբեկորներից: Գետնախարիսխը կոչված էր ապառաժի մակերեսի բնական անհարթությունները վերացնելու և եկեղեցին կրող ամուր հիմնահարթակ ստեղծելուն: Այնտեղ, որտեղ ժայռը խորքային է՝ արևելյան և հյուսիս-արևմտյան հատվածներում, գետնախարսխի հիմնապատերն սկիզբ են առել ժայռի ցածրադիր մակերեսից և ունեն 1-2 մ բարձրություն: Արդյունքում ժայռի բարձրադիր և ցածրադիր ելքերի վրա դրված հիմնապատերը, ծավալներով բավականին մեծ եկեղեցու համար, ստեղծել են հորիզոնական, կայուն հիմնահարթակ: Գատնախարսից բարձրացող տաճարի ստորին պատերը՝ 7-8 շարք բարձրությամբ, կառուցված են սև-կապտավուն՝ արտաքուստ սրբատաշ, ներքուստ՝ կոպտատաշ բազալտ քարերից, իսկ սրանց վրա դրված վերին շարքերը և առաստաղը՝ սպիտակավուն, սրբատաշ կրաքարից: Առաջին և երկրորդ հարկերի սահմանագծում, եկեղեցու պատերի պարագծով, հորիզոնական դիրքով տեղադրվել են գերաններ, որոնք, թերևս, նախատեսված են եղել տեկտոնիկ ցնցումներից եկեղեցին պաշտպանելու համար:

Ներքուստ, երկշարք չորսական մույթերով, եկեղեցու աղոթասրահը բաժանվում է երեք նավի, որոնցից կենտրոնականը կողայիններից լայն է մոտ երկու անգամ: Կենտրոնական նավն արևելքում ավարտվում է խորանով, իսկ եզրայինները՝ ավանդատներով: Հատակագծում շեշտված պայտաձևություն ունեցող խորանը ծածկված է գմբեթարդով, որի վրա կառուցված է կոնխը՝ դեպի աղոթասրահն ուղղված, երկու սյուների վրա հենված կամարակապ բացվածքով:

Մույթերը տարաձև են. հարավայինները կտրվածքում քառակուսի են, մինչդեռ հյուսիսայինի շարքի կենտրոնականները T-աձև են, իսկ եզրայինները՝ L-աձև[63]: Տարաձև, բաղադրյալ խոյակներով ավարտվող մույթերը և որմնամույթերը կապակցված են պայտաձև-եռակենտրոն (ձվաձև) կամարներով, որոնց վրա բարձրացող կենտրոնական նավի երկայնական պատերը շարունակվում են թաղից վեր և արտաքուստ շեշտված են շենքի ծա-

[62] **Սիմոնյան Հակոբ**, Վերաօծված Ծիծեռնավանքը:- «Հուշարձան» տարեգիրք, հտ. Գ, Երևան, 2005, էջ 58-63:

[63] Ուշագրավ է, որ Հայաստանի վաղ միջնադարյան եռանավ հորինվածքով մյուս եկեղեցիներում նույնպես, դիցուկ՝ Աղցից վանքում, նավերը ջլատող մույթերն ունեն տարբեր կառուցվածքներ:

վալում: Բարձրադիր քարաժայռի վրա կառուցված եկեղեցին ներքևից դիտողի համար ընկալվում է որպես լողացող տապան /աղ. 5, նկ. 1/:

Հայ ճարտարապետատական միտքը, քրիստոնեական տաճարաշինության ակունքներում, փնտրտուքի մեջ էր. անհրաժեշտ էր հին ավանդույթների հիմամբ ձևավորել նոր գաղափարախոսությանը համապատասխանող հավատքի տներ: Թերևս այս մոտեցումներով կարել է մեկնաբանել վաղ եկեղեցիների կառուցվածքների բազմազանությունը[64], երբ դրանցից ոչ մեկը չի կրկնում մյուսին: Դրանցից է Ծիծեռնավանքը՝ իր ինքնատիպ հորինվածքով:

Ծիծեռնավանքի ճարտարապետության առանձնահատկություններից է մուտքերի առատությունը: Դրանք չորսն են՝ երեքը հարավային, մեկը՝ հյուսիսային կողմում: Հայաստանի հնագույն եկեղեցիներին հատուկ արևմտյան մուտքն այստեղ բացակայում է: Ուղղանկյուն, ձգված համաչափություններով, հայկական եկեղեցիների համար անսովոր՝ 2,70 մ բարձրությամբ մուտքերի բացվածքները ծածկված են բազալտե ուղղանկյունաձև, միակտոր բարավորներով, որոնց ճակատներին քանդակված են շրջանի մեջ վերցված հավասարաթև խաչեր: Մուտքերի վերին անկյուններում, բարավորների ներքո դեկորատիվ կալունակներ են, որոնք բնորոշ են լոկ Սյունիքի հնագույն եկեղեցիներին:

Եկեղեցու ստորին շարքերում հստակ դիտվում են միմյանցից հորիզոնական գծով զատորոշված, տարբեր մշակմամբ բազալտե քարեր: Պատի ստորին շարքերը կառուցված են սրբատաշ բազալտից, իսկ վերին շարքերը՝ կոպտատաշ բազալտից և մշակված գետաքարերից /աղ. 5, նկ. 2/: Այս իրավիճակը մեր կարծիքով հետևանք է կառուցողական մի քանի փուլի, երբ որոշակի հանգամանքների պատճառով, գուցե և կարճատև ընդմիջումից հետո, սրբատաշին փոխարինել է կոպտատաշը:

Երրորդ կառուցողական փուլում եկեղեցու վերին պատերը շարել են ավելի փոքր չափերի սրբատաշ կրաքարերից: Այս փուլի որմնաքարերի վրա և՛ արտաքուստ, և՛ ներքուստ առկա են վաղ միջնադարին բնորոշ քանդակներ՝ շրջանի մեջ ներգծած հավասարաթև խաչեր, վարդյակներ, հավերժության նշաններ, ութանիստ աստղեր և այլն: Բացառիկ են թեմատիկ քանդակները: Հյուսիս-արևմտյան մույթի հարավային ճակատին միմյանց փաթաթված երեք օձի բարդ-խճողված քանդակ է, իսկ հյուսիս-արևելյան մույթի բեմահայաց, արևելյան ճակատին քանդակված է ծառի դիմաց, ետևի ոտքերի վրա կանգնած ավանակ /աղ. 6, նկ. 1/: Սա, հավանաբար, խորհրդանշում է ծաղկազարդի թեման:

Հայ ճարտարապետության համատեքստում եզակի երևույթ է գմբեթարդի վերևում ձևավորված ուղղանկյուն հատակագծով, թաղակապ պատշգամբ-սենյակը: Սրա արևմըտյան, դեպի կենտրոնական աղոթասրահն ուղղված ճակատը կազմված է պարզ խարիսխներ և խոյակներ ունեցող երկու սյուների վրա հենված երեք կամարակապ բացվածքներից: Այս պատշգամբը հավանաբար ծառայել է որպես մի ինքնատիպ բեմահարթակ, որտեղ կանգնած քարոզիչը ոչ միայն կարող էր տեսանելի լինել բավականին մեծ սրահում իրեն ունկնդրելու համար հավաքված հավատացյալներին, այլև, անմիջապես նկատել վտանգը և թաքնվել իրեն հետապնդողներից՝ պատշգամբի երկու կողմում, ավանդատների վրա կառուցված, ուղղանկյուն հատակագծով, թաղակապ ցածր սենյակներում: Սրանք ոչ միայն չեն ունեցել մուտքեր և մերձեցման հաստատուն ուղիներ, այլև տեսանելի չեն աղոթասրահում հավաքվածներին: Այս հանգամանքը, թերևս, վկայում է, որ ավանդատների վերևում զետեղված սենյակները եղել են գաղտնարաններ: Երկրորդ հարկի պատշգամբ-գաղտնարանի պատերի քարերի վրա, ներքուստ, պահպանվել են վարպետների տարաբնույթ նշաններ, որոնց առկայությունը փաստում է, որ երրորդ շինարարական փուլում ձևավորված պատշգամբը կառուցվել է առնվազն IV-VII դդ.[65]:

---

[64] **Асратян Мурад,** Армянская архитектура раннего христианства, Инкомбук, Москва, 2000, с. 10-18.

[65] **Սիմոնյան Հակոբ, Սանամյան Հովհաննես,** Վերստին Ծիծեռնավանքի թվագրման շուրջ, Հայաստանը և

Վաղ միջնադարին, թերևս, երրորդ կառուցողական փուլին են պատկանում նաև Ծիծեռնավանքում պահպանված Հայաստանի հնագույն քրիստոնեական որմնապատկերները: Հյուսիսային պատին, երկու մույթի միջակայքում, պահպանվել է խունացած մի որմնանկար՝ հասակով մեկ կանգնած, խաչերով զարդարված երկարափեշ կապաներ հագած սրբերի պատկերներով:

Մյուս խիստ ուշագրավ կոմպոզիցիան հարավային ավանդատան արևելյան պատին և բարձրադիր թաղի վրա է: Այն 1999 թ. հայտնաբերել է մեր արշավախումբը: Թևավոր հրեշտակներն իրենց վեր բարձրացրած ձեռքերի վրա պահում են կարմիր երիզով՝ սպիտակ շրջանի մեջ ներգծված հավասարաթև, կարմիր՝ «հրե» խաչը: Թերևս, դեռևս շրջանառվող հելլենիստական ավանդույթների ազդեցությամբ, պատկերված է թևավոր հրեշտակը՝ սպիտակ թիկնոցով, ետ շրջած գլխին՝ լուսապսակ, նշաձև աչքերով և շեղակի հայացքով /աղ. 6, նկ. 2/: Բացառիկ վարպետությամբ այստեղ պատկերվել է «Քրիստոսը փառքի մեջ» թեմատիկ կոմպոզիցիան, որը հայ միջնադարյան արվեստի գլուխգործոցներից է: Դատելով այն հանգամանքից, որ որմնապատկերները մասամբ ծածկվել են IV շինարարական փուլի ժամանակ ավելցված մույթերով և կամարներով, կարելի է եզրակացնել, որ Ծիծեռնավանքի որմնապատկերները նկարվել են երրորդ շինարարական փուլի ժամանակ և թվագրվում են IV-V դդ.:

Եկեղեցու հիմնարկման, կառուցողական փուլերի որոշման և թվագրության համար կարևոր նշանակություն ունի պատերի շարքերի և հատակների շինարարական առանձնահատկությունների բացահայտումը: Վերականգնման աշխատանքների ժամանակ ի հայտ եկավ, որ եկեղեցու գետնախարիսխը և բազալտակերտ ստորին պատերն ամրացվել են կավաշաղախով, իսկ կրաքարե վերադիր պատերը, մույթերը, կամարները, թաղը, գմբեթարդը և երկրորդ հարկը՝ կրաշաղախով[66]: Ի լրումն այս դիտարկման, պեղումների արդյունքում բացահայտվեց, որ եկեղեցու նախնական՝ առաջին հատակը ձևավորվել է կավասվաղով, որից 30-40 սմ բարձրությամբ անցնում է երկրորդ շինարարական փուլի ժամանակ հատակին թափված շինաղբը ծածկող կրասվաղ հատակը[67]: Նշված դիտարկումները կարևոր նշանակություն ունեն եկեղեցու հիմնարկեքի ժամանակը որոշելու համար, քանզի նման կոթաղային կառույցում որպես կապակցող նյութ կրաբետոնի փոխարեն կավի կիրառումը կարող էր պատճառաբանվել միայն այն հանգամանքով, որ Հայաստանում շինարարության մեջ դեռևս չէր գործածվում կրաշաղախը: Նկատի ունենալով, որ որմնապատերի կապակցման համար կրաշաղախի օգտագործման հնագույն փաստն արձանագրվել է Խոր Վիրապում՝ III դարի երկրորդ կեսին, տրամաբանական է եզրահանգել, որ Ծիծեռնավանքի հիմնարկումը տեղի է ունեցել ամենաուշը III դարի առաջին կեսին, այսինքն նախքան քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելը:

Կառույցի ուսումնասիրումը, պեղումները և վերականգնման նախագծի համար կատարված չափագրություններո աներկբա վկայում են, որ այս կառույցն ի սկզբանե հիմնադրվել է որպես եկեղեցի, և ոչ թե, ըստ շրջանառվող տեսակետի, եղել է հեթանոսական

քրիստոնյա Կովկասը, Հանրապետական գիտաժողով՝ նվիրված Կովկասյան Աղուանքում եւ Վրաստանում քրիստոնեության ընդունման 1700-ամյակին, Զեկուցումներ և զեկուցումների դրույթներ, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, 2015, էջ 179:

[66] **Սիմոնյան Հակոբ**, Քրիստոնեության տարածումը և հնագույն եկեղեցաշինությունը Հայաստանում (նախնական հարցադրում):- Հայաստանը և քրիստոնյա Արևելքը, Երևան, 2000, էջ 70-75; **Симонян А. Е.** Цицернаванк в свете новых раскопок.- Армения и христианский Восток. Тезисы докладов, Санкт-Петербург, 2001, с. 39; **Սիմոնյան Հակոբ, Սանամյան Հովհաննես**, Ծիծեռնավանք:- Հայոց սրբերը և սրբավայրերը (ակունքները, տիպերը, պաշտամունքը), Երևան, 2001, էջ 207:

[67] **Սիմոնյան Հակոբ, Սանամյան Հովհաննես,** Վերստին Ծիծեռնավանքի թվագրման շուրջ, էջ 177-179:

տաճար, որը հետագայում վերափոխվել է եկեղեցու[68]: Միևնույն ժամանակ, տարածքի համատարած պեղումների արդյունքում, երբ բացեցինք մինչև ժայռը ծածկող մշակութային շերտերը, չի բացահայտվել նախաքրիստոնեական գեթ մեկ կառույցի հետք: Հայտնաբերված ողջ նյութը վերաբերում է Քրիստոսի ծննդից հետո ընկած ժամանակահատվածին, իսկ առակա միակ կոթողային և հնագույն կառույցը՝ եկեղեցին է:

ՆԱՀԱՏԱԿՆԵՐԻ ԳԵՐԵԶՄԱՆՆԵՐ: Պեղումների ժամանակ բացվեց եկեղեցու կենտրոնական և արևելյան մուտքերը միավորող, հարավային ճակատին կցված, արևելքից արևմուտք ձգվող, ուղղանկյուն հատակագծով մի շինություն, հավանական է՝ մատուռ: Պահպանվել էին շինության ստորին պատերը՝ մեկ մետր բարձրությամբ, որոնք կառուցված էին անորակ կրաշաղախով կապակցված ճեղքած քարերով: Մուտքն արևմտյան կողմից էր, պատի կենտրոնական մասում: Կառույցի հատակի ներքո, եկեղեցու հարավային ճակատի կենտրոնական մուտքի առջև, մատուռի մուտքի դիմաց 2000 թ. պեղվեց ժայռափոր, երեք խորշից բաղկացած, խաչաձև հատակագծով մի գերեզման, որը մասամբ ավերվել էր մարդկանց հետագա գործունեության հետևանքով: Տեղաշարժված էին ձեռքերի և ոտքերի ոսկորները: Անխախտ պահպանված գլխի և ուսոսկրների դիրքը վկայում է, որ թաղումը կատարվել էր ըստ քրիստոնեական ծեսի՝ մեջքի վրա պառկած, գլուխն՝ արևմուտք, հայացքը՝ դեպի արևելք: Գանգի շրջակայքում և խորշերից մեկում սփռված էին երկաթե գամեր /աղ. 5, նկ. 3/: Պեղման պահին գանգն ամբողջովին պատված էր երկաթի օքսիդով և ուներ վառ կարմիր գույն: Օդի հետ շփվելով, կարճ ժամանակ անց, գանգը գունաթափվեց:

Գանգի, ձեռքերի և ոտքերի ոսկորների վրա պահպանվել են տանջանքների, խոշտանգման և բռնի մահվան բազմաթիվ հետքեր[69]: Դատելով աջ և ձախ ձեռքերի ոսկորների էպիֆազների համաչափ ջարդվածքներից, կմախքի վրա պահպանված խոշտանգումների հետքերից, ինչպես նաև գանգի շուրջ սփռված երկաթե գամերից, կարելի է եզրակացնել, որ այստեղ կատարվել է հավատի համար նահատակված անձի թաղում, որին մահվան էին մատնել Քրիստոսի նման չարչրկելով՝ գլխին հագցրել էին երկաթագամ փշե պսակ և խաչել[70]: Գերեզմանի տեղադրությունը քրիստոնեական հավատքի տեսանկյունից ամենապատվավոր՝ եկեղեցու և մատուռի մուտքերի առջև, ոտի կոխան վայրում (խոնարհման գաղափար) հիմնավորում է այստեղ թաղվածի նահատակ լինելը: Գերեզմանի շրջակայքից հայտնաբերվեցին թրծակավե «ճաճանչող» խաչ /աղ. 6, նկ. 3/, Աստվածամոր և Մանուկ Քրիստոսի լուսեպսակով զարդարված գլուխների հարթաքանդակները՝ թրծակավե ձվաձև սալիկի վրա /աղ. 6, նկ. 5/, Աստվածամոր քանդակը, գրկին գառ՝ Քրիստոսի այլաբանական կերպարի խորհրդանիշը /աղ. 6, նկ. 4/: Հին արվեստի ինքնատիպ այս նմուշները, որոնք արտացոլում են վաղնջական քրստոնեական ընկալումները, ամենայն հավանականությամբ, զետեղված են եղել նահատակի գերեզմանում: Ինչպես Հռիփսիմեաց նահատակներին, այստեղ թաղվածին նույնպես, հավանաբար, գերեզման էին դրել «բևեռապինդ, հաստահեղոյս և երկաթագամ տապաններում՝ զարկեղոն արարեալ հանգստի», այսինքն՝ երկաթե գամերով ամրացված փայտե դագաղում՝ իր հանդերձանքի և պաշտամունքային առարկաների հետ միասին[71]: Կավե սրբապատկերները և քանդակները, ամենայն հավա-

---

[68] **Հասրաթյան Մորուս**, Ծիծեռնավանք, Պատմա-հնագիտական ուսումնասիրություններ, Երևան, 1985, էջ 223, 237:

[69] Մարդաբանական նյութերը տեղում ուսումնասիրել և բնորոշել է մարդաբան Ռուզան Մկրտչյանը, որին հայտնում ենք մեր երախտագիտությունը:

[70] Ըստ Ալեքսան Հակոբյանի, սա Հիզբուզիտի գերեզմանն է, որի ոսկորները հետագայում Դվինից տեղափոխել են Ծիծեռնավանք, տես՝ **Հակոբյան Ալ.** Ծիծեռնավանքի եկեղեցու անուանումը, նահատակի գերեզմանը եւ շինարարական փուլերը, - «Հանդէս ամսօրեայ», ՃԺԵ տարի (2000 թ.), սիւն. 135-196: Մեր կարծիքով այս տեսակետը վիճահարույց է և կարիք ունի լուրջ հիմնավորման:

[71] **Ագաթանգեղոս**, նշվ. աշխ., 760, 1983, էջ 426-427; **Օրմանյան Մաղաքիա արքեպիսկոպոս**, նշվ. աշխ., էջ 87:

նականությամբ, գերեզմանից դուրս էին նետել այն մասամբ ավերելու ժամանակ:

Այս գերեզմանից փոքր-ինչ արևելք, եկեղեցու հարավային ճակատի արևելյան մուտքի առջև բացվեց հավատի համար նահատակվածների մեկ այլ գերեզման, որտեղ ամփոփված էին սրատված և քարկոծված 4-5 հավատացյալի աճյուններ: Փոքր տարածքում հաղթանդամ տղամարդկանց մարմնամասերի զետեղումը հնարավոր էր միայն փափուկ հյուսվածքների բացակայության դեպքում: Այսինքն՝ որոշակի է, որ այստեղ վերաթաղել էին միայն ոսկորներ, որոնց վրա հստակ դիտվում էին սուր և բութ գործիքների հարվածների հետքեր /աղ. 5, նկ. 5/: Խիստ կարևոր է այն դիտարկումը, որ նրանց գանգերն ունեին արհեստական ձևափոխման բացահայտ նշաններ: Հանրահայտ է, որ գանգերի արհեստական ձևափոխումը նախաքրիստոնեական ժամանակաշրջանում լայն տարածում է ունեցել Հյուսիսային Կովկասում, թերևս, նաև Հայաստանում: Այս ծեսը հատկապես տարածված էր վերնախավի ներկայացուցիչների և քրմերի շրջանում, որոնք ձգտում էին շեշտել իրենց ծագումը և արտաքին տեսքով առանձնանալ հասարակ համայնականներից: Քրիստոնեությունը պետականորեն հաստատվելուց հետո Հայաստանում երեխաների գանգերի ձևափոխումն արգելվել է: Հետևաբար, որոշակի է, որ այստեղ թաղվածները ծնված պետք է լինեին նախքան քրիստոնեության պետական կրոն հռչակելը: Բռնի մահվան բազմաթիվ հետքերը և եկեղեցու մուտքի առջև գերեզմանի կառուցումը վկայում են, որ այստեղ թաղվել են քրիստոնեական հավատքի համար նահատակված մարդիկ: Հետևաբար, մեր կարծիքով, այս գերեզմանը նույնպես նախորդում է քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելուն:

Եկեղեցու հարավային հրապարակի արևելյան մասում, ժառի վրա բացվեց չորս սալակղային գերեզման, որտեղ թեև թաղումները կատարվել էին քրիստոնեական ծեսով՝ մեջքի վրա պառկած, ձեռքերը կրծքին խաչած, գլխով դեպի արևմուտք, սակայն գերեզմանների հարդարումը բնորոշ է հելլենիստական ժամանակաշրջանին: Սալարկղային այս գերեզմաններից մեկի հատակը ձևավորված էր I-II դդ. բնորոշ կղմինդրներով, որոնք տիպաբանորեն կրկնում են եկեղեցու առաջին փուլի փայտե ծածկի կղմինդրների ձևերը /աղ. 5, նկ. 6/: Հավանաբար այս գերեզմանները պատկանել են եկեղեցու շինարարությանը մասնակցած և մահվանից հետո այստեղ հուղարկավորված շինարարներին, որոնք ընդունել էին քրիստոնեության դավանանքը: Այսպիսով, կարող ենք փաստագրել, որ Ծիծեռնավանքում փաստվել են քրիստոնեությունը պաշտոնականացնելուց առաջ քրիստոնեական ծեսով կատարված հասարակ համայնականների ու նահատակների գերեզմաններ:

ՀՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԳՏԱԾՈՆԵՐ՝ ԱՐՁԱՆԻԿՆԵՐ, ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՍՊԱՍՔ, ԽՈՐՀՐԴԱՆՇԱՆՆԵՐ: Ինչպես նշեցինք, Ծիծեռնավանքի առաջին նահատակի գերեզմանի շրջակայքից հայտնաբերվել են թրծակավից պատրաստված «ճաճանչող» խաչի («Ծիծեռնոյ խաչ») քանդակ, որի թևերի պարագծով ձգվում են միմյանց մեջ ներգծված սպիտակ և կարմիր գծեր: Բացառիկ է նաև Աստվածամոր և մանուկ Քրիստոսի լուսապսակ գլուխների բարձրաքանդակներով թրծակավե ձվաձև, ճակատային մասը՝ հարթ, կտրվածքում՝ կիսաբոլոր սալիկը: Այն ուղղահայաց դիրքով պատվանդանին ամրացնելու համար ունի գլանաձև պոչուկ, իսկ գագաթային մասում՝ թագաձև ելուստ: Այս սրբաքանդակը պատկերում է «Աստվածամայրը մանկան հետ» թեման:

Եզակի է հոլանի թևերով գառնուկ գրկած, երկարափեշ հագուստով կանացի արձանիկը: Հավանական է, որ այստեղ ևս պատկերված է Աստվածամայրը, գրկին Աստծո գառը՝ Հիսուս Քրիստոսի այլաբանական կերպարը: Աստվածաշնչյան թեմայով վաղնջական այս արձանիկը եզակի է ողջ քրիստոնեական արվեստում:

Բացառիկ է նաև քրիստոնեության հնագույն խորհրդանշան ձկան տեսքով գետաքարե արձանիկ-հմայիլը /աղ. 6, նկ. 6/: Վերոհիշյալ արձանիկները և հմայիլները մենք թվագրում ենք քրիստոնեության վաղագույն, նախապաշտոնական շրջանով, երբ եկեղեցին

մերժում էր ամեն տեսակի ճոխություն, և այդ իսկ պատճառով պաշտամունքային նշված իրերը կերտվել են ոչ թե ազնիվ մետաղներից, այլ կավից ու քարից:

Վաղագույն քրիստոնեական հավատալիքների հետ են առնչվում նաև պեղումների արդյունքում հայտնաբերված ուշ հելլենիստական մշակույթի ազդեցությամբ պատրաստված թրծակավե էգ և արու թռչունների սնամեջ արձանիկները /աղ. 6, նկ. 7/, չորս աղավնիների (Սուրբ հոգի) քանդակներով զարդարված թրծակավե խնկաման-մոմակալը[72]:

Պատմական կարևոր արժեք ունի թրծակավե կնքադրոշմը (բուլլա), որի վրա պատկերված է Աստվածաշնչյան թեմա՝ չարի և բարու պտուղներով ծանրաբեռնված Իմաստության ծառը՝ աջ և ձախ կողմերում մեկական մարդկային մերկ մարմին: Մինչ այդ, վաղ քրիստոնեական շրջանից, մեզ հայտնի էին միայն աշխարհիկ տերերի կնիքներ և կնքադրոշմներ: Ինքնին բացառիկ և հետաքրքիր երևույթ է քրիստոնեական առանցքային թեմաներից մեկը խորհրդանշող՝ Կենաց կամ Իմաստության ծառի մոտ երկու մերկիրան մարդկանց, հավանաբար՝ Ադամի և Եվայի պատկերով անձնական կնիքը, որով դրոշմված նամակը բարձրաստիճան ոմն հոգևորական՝ հովվապետ կամ եպիսկոպոս, հասցեագրել է Ծիծեռնավանքի վանահորը: Կասկածից վեր է, որ այս ինքնատիպ գտածոն մատնանշում է Ծիծեռնավանքի և այստեղ հաստատված վանահոր դիրքն ու հեղինակությունը: Ո՞վ կարող էր լինել նամակի հեղինակը և ու՞մ է հասցեագրված եղել նամակը, այդպես էլ, թերևս, կմնա անհայտ: Սակայն կան պատմական վկայություններ, որոնք խորհելու տեղիք են տալիս: Այսպես, Եվսեբիոս Կեսարացու «Եկեղեցական պատմություն» գրքում նշվում է, որ Ալեքսանդրիայի հայրապետ Դիոնեսիոսը 248-264 թթ. ապաշխարության մասին նամակներ է հղել տարբեր երկրներ, այդ թվում՝ նաև Հայաստան, որի եպիսկոպոսն էր Մեհրուժանը[73]: Շահխութանյանցի կարծիքով՝ նամակը հասցեագրվել է Փոքր Հայք[74]: Մ. Օրմանյանը, մեր կարծիքով, իրավացիորեն սրբագրում է Շահխաթունյանցին, և հիմնավորում, որ նամակն ուղարկվել է Մեծ Հայք, ինչը վկայում է Հայաստանի կարևորությունը համայն քրիստոնեական աշխարհում: Նա նաև ենթադրում է, որ հաշվի առնելով Մեհրուժան անվան լայն տարածումը Վասպուրականում և այն, որ երրորդ դարի կեսին Արտազից զատ Հայաստանի որևէ այլ վայրում եպիսկոպոս չէր կարող լինել, չնայած հենց ինքը բազմիցս հաղորդել է, թե բուն Հայքում, նախքան Գրիգոր Լուսավորիչը, գործել են երկու՝ Արտազի և Սունյաց եպիսկոպոսանիստ աթոռները: Ապա եզրակացնում է, որ Մեհրուժանն Արտազ գավառի հովվապետը պետք է լիներ[75]: Չցանկանալով այս հարցի շուրջ բանավեճի մեջ մտնել պաշտելի հոգևոր հոր հետ, նշենք, որ Ծիծեռնավանքն այդ ժամանակաշրջանի, մեզ հայտնի, թերևս միակ քարակերտ և ամենամեծ եկեղեցին էր: Այստեղ, Սունյաց աշխարհի սահմանագլխին, մեկուսի վայրում կառուցված վանքում կարող էր հաստատվել աշխարհիկ տերերից հալածված հայոց եպիսկոպոսը: Աստվածաշնչյան թեմայով բուլլայի գյուտը կարծես թե հիմնավորում է մեր այս վարկածը:

Պեղումների արդյունքում հայտնաբերվել են մի քանի տասնյակ խեցեղենի բեկորներ, փայտե սյուների բազալտե տորաձև խարիսխներ, բազալտե տառապան, հռոմեական տիպի աղորիք, որոնք թվագրվում են I-II դդ.: Նկատի ունենալով, որ պեղումների արդյունքում բացված հնագույն կառույցը եկեղեցին է, կարող ենք հավաստել, որ այս բոլոր գտածոները սերտ աղերսներ են ունեցել Ծիծեռնավանքի առաջին փուլի հետ:

Ծիծեռնավանքի ճարտարապետական հորինվածքը, հարդարանքը, զարդաքանդակները, կառուցման տեխնիկան, շերտագրությունը, թաղման ծեսը, ինչպես նաև հնագի-

---

[72] Սրա պատկանելությունը վաղ քրիստոնեական ժամանակին, մենք մոտենում ենք վերապահորեն:

[73] Պատմութիւն Եկեղեցւոյ՝ յեղեալ յԱսորւոյն ի Հայ ի հինգերորդ դարու, պարզաբանեալ նոր թարգմանութեամբ ի Յոյն բնագրէն ի ձեռն Հ. Աբրահամ Վ. Ճարեան, Վենետիկ, 1877, էջ 517:

[74] **Շահխաթունյանց Հ. Ա.** էջ 158:

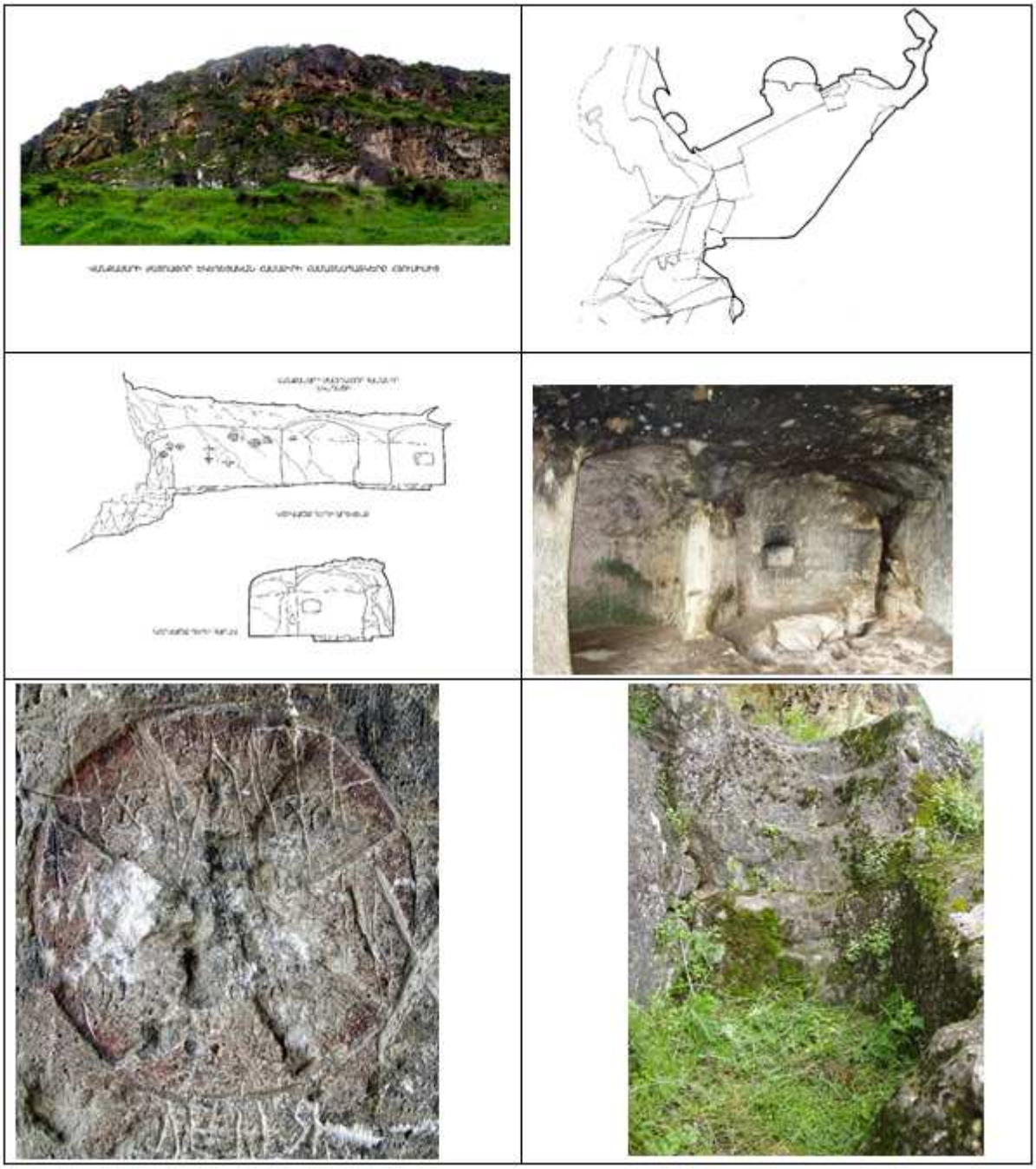
[75] **Օրմանյան Մաղաքիա արքեպիսկոպոս**, նշվ. աշխ., էջ 59-60:

տական գտածոները, որոնք բնորոշ են I-III դդ., հիմք են եզրակացնելու, որ եկեղեցին կառուցվել է նախքան Գրիգոր Լուսավորչի գործունեությունը և քրիստոնեությունը Հայաստանում պետական կրոն հռչակելը: Թեև հեթանոսական կրոնը Հայաստանում բավականին հանդուրժող էր այլ կրոնների հանդեպ, և Հայաստանում I դարից հիմնավորված քրիստոնեական համայնքները միայն դեպքից դեպք էին հալածանքների ենթարկվում, այնուամենայնիվ, իրավիճակը խռովահույզ էր: Հայ պատմիչները հիշատակում են I-III դդ. Քրիստոնեություն ընդունած բազմաթիվ բարձրաստիճան անձանց, այդ թվում՝ թագուհիների, արքայադուստրերի, իշխանների, հայոց բանակի զորահրամանատարների և այլոց նահատակության մասին:

Ծիծեռնավանքի եռանավ բազիլիկը Սյունիքի և Արցախի, այսինքն «Հայոց արևելից կողմանց» ընդարձակ աշխարհամասում վաղ միջնադարյան ամենամեծ հոգևոր կառույցներից է: Իր չափերով և ծավալներով այն զիջում է լոկ միջնադարյան Հայաստանի մայրաքաղաք Դվինի Կաթողիկեին, որն ի սկզբանե, հիմնարկվել էր որպես համահայկական հոգևոր կենտրոն, ինչպես նաև վերջերս, պեղումների շնորհիվ բացված Վանքասարի վաղ միջնադարյան եկեղեցուն: Չնայած իր տպավորիչ չափերին, սրբատաշ կառուցվածքին, ինչը պահանջում էր ջանքերի և միջոցների զգալի ներդրում, Ծիծեռնավանքը հիմնվել է խոշոր բնակավայրերից և տարանցիկ ճանապարհներից զգալի հեռավորությամբ: Եկեղեցու զգալի մեծությունը և մարդաշատ վայրերից հեռու գտնվելն արդեն իսկ պարադոքսալ երևույթ է: Ի՞նչն է եղել պատճառը, որ իր ժամանակի չափանիշներով վիթխարի այս կառույցն իրականացվել է Սյունյաց աշխարհի ծայրամասային գավառում, իշխանանիստ կենտրոններից հեռու, Սյունիքի և Արցախի սահմանագլխին: Կարելի է ենթադրել, որ Դարձի եկած Սյունյաց իշխանը Ծիծեռնավանքը, ապահովության համար, կառուցել է աչքից հեռու, հավատի համար նահատակված և արդեն իսկ ուխտավայր դարձած գերեզմանների հարևանությամբ:

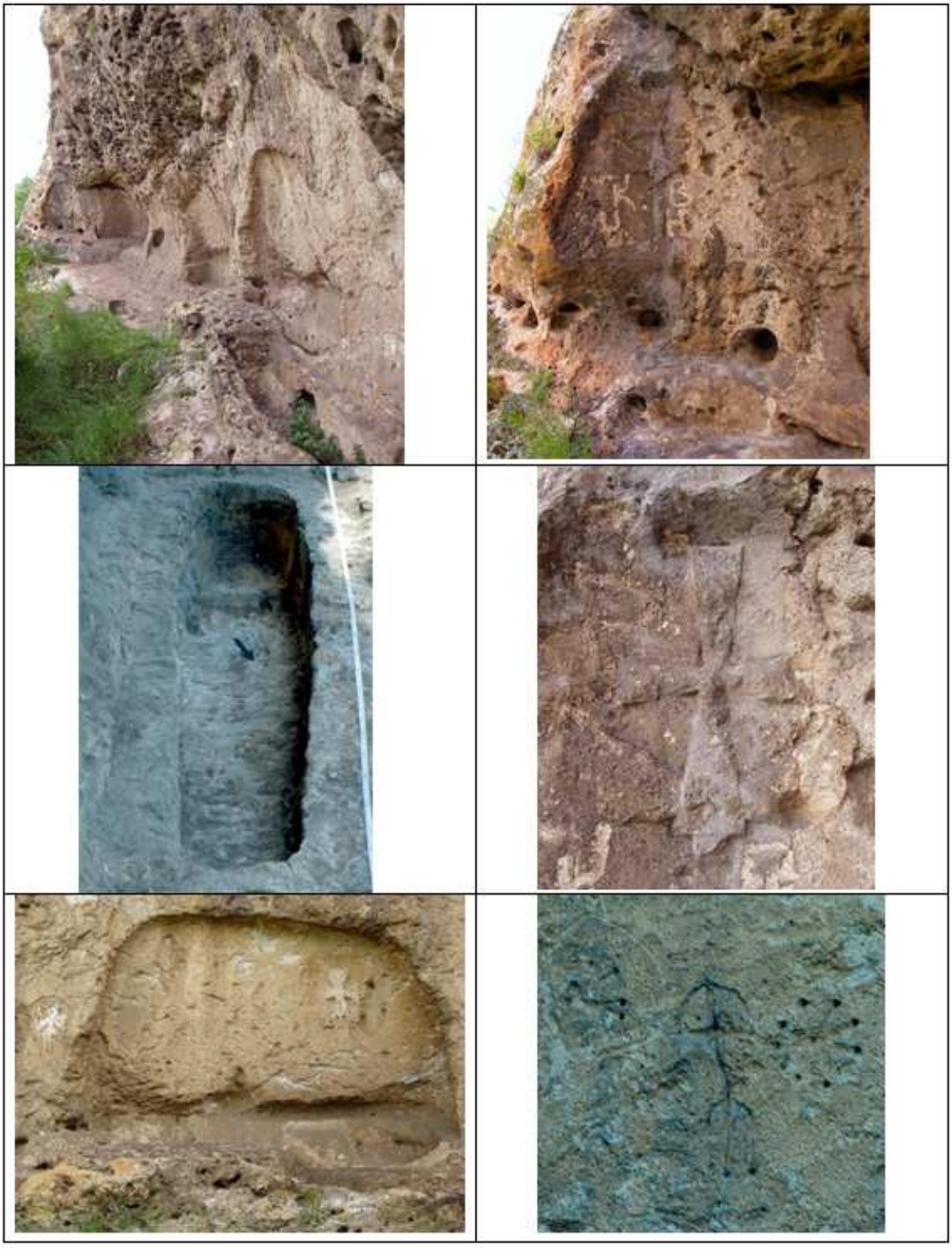
Այսպիսով, վերը բերված փաստերն ի մի բերելով, կարող ենք մակաբերել, որ Ծիծեռնավանքն ի սկզբանե, մտահղացվել և կառուցվել է I-III դդ.՝ որպես քրիստոնեական եկեղեցի:

ԱՄՓՈՓՈՒՄ: Մեկտեղելով գրավոր աղբյուների և հնագիտական պեղումների արդյունքները, կարող ենք եզրահանգել, որ քրիստոնեական համայնքները Հայաստանում հաստատվել են Հիսուս Քրիստոսի համբարձումից անմիջապես հետո, Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալների ու նրանց աշակերտների ջանքերով: Իրենց հոգևոր կարիքները հոգալու համար առաջին քրիստոնեական համայնքները կառուցել են եկեղեցիներ, որոնք ողջ քրիստոնեական աշխարհում հնագույններից են: Ճարտարապետական և հնագիտական նոր հայտնագործություններն իրեղեն փաստերով հիմնավորում և լրացնում են հայ և օտար պատմիչների այն վկայությունները, որ Հայաստանում եկեղեցաշինությունը ձևավորվել է նախքան Գրիգոր Լուսավորիչը և Հայաստանում քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն ընդունելը:



Աղյուսակ 1: Վանքասարի ժայռափոր եկեղեցական համալիր. նկ. 1. Վանքասարի ժայռի հյուսիսային կտրվածքը; նկ. 2. Վանքասարի ժայռափոր եկեղեցու հատակագիծը՝ ճարտ. Հ. Սանամյան; նկ. 3. Վանքասարի ժայռափոր եկեղեցու արևելյան և հարավային կտրվածքները՝ ճարտ. Հ. Սանամյան; նկ. 4. Վանքասարի ժայռափոր եկեղեցու խորանները; նկ. 5. շրջանի մեջ ներգծած հավասարաթև խաչ՝ հունատառ արձանագրությամբ ժայռափոր եկեղեցու արևելյան պատին, ներքուստ; 6. դեպի ժայռափոր եկեղեցին տանող կածանը փակող դարպասը և ժայռակերտ աստիճաններ:

Աղ. 2. Վանքասարի ժայռափոր համալիր: Նկ. 1-2 «Քարոզման հրապարակի» ընդհանուր տեսքը հյուսիս-արևելքից; նկ. 3. «Գահի» թիկնակին քանդակված վեցաթև աշտանակ; 4. «Գահի» թիկնակին փորագծված վաղնջական հայատառ և հունարտառ արձանագրություններ; 5. «Քարոզման հրապարակի» հարավային պատին քանդակված կենաց ծառով կոպոզիցիան; 6. Մադալայի զծապատկեր:



Աղ. 3. Վանքասարի ժայռափոր համալի: Նկ. 1. Հանգստարանի ընդհանուր տեսքն արևմուտքից; նկ. 2. Գրիգոր Լուսավորչի տեսլիքը խորհրդանշող խաչաքանդակ; նկ. 3. Ժայռափոր գուբ-սարկոֆագ հանգստարանում; 4. Գրիգոր Լուսավորչի տեսլիքը խորհրդանշող խաչաքանդակ՝ հունատառ արձանագրությամբ; 5. Խորշ՝ խաչապատկերներով հանգստարանի հարավային պատին; 6. Սիմոն Սյունակացուն խորհրդանշող խաչաքանդակ:

Աղ. 4. Նկ. 1. Դաղիվանքի համայանապատկերը; նկ. 2 Սբ. Կաթողիկե եկեղեցի, Գրիգոր Հասնորդու արձանագրությունը, որտեղ հիշատակվում է Սբ. Դաղեի գերեզմանը;
նկ. 3-4. հատվածներ փայտակերտ զահից:

Աղ. 5. Նկ. 1. Ծիծեռնավանք, ընդհանուր տեսքը հյուսիս-արևմուտքից; նկ. 2 Ծիծեռնավանքի արևելյանը պատը ներքուստ: Ծարվածքում հստակ դիտվում են տարբեր տեխնիկայով մշակված որմնաքարեր, որոնք վկայում են կառուցողական տարբեր փուլերի մասին; նկ. 3. նահատակի գերեզմանը՝ զանգի վրա և շրջակայքում երկաթե գամեր; նկ. 4. Նահատակի գերեզմանից հայտնաբերված երկաթե գամեր; նկ. 5. Նահատակների եղբայրական գերեզման; նկ. 6. Կղմինդրներով ձևավորված հատակով քրիստոնեական գերեզման:

Աղ. 6. Ծիծեռնավանք. նկ. 1. Ծաղկազարդի թեմա; նկ. 2. վաղ քրիստոնեական ռրմնապատկեր; նկ. 3. ճաճանչող խաչ՝ թրծակավից; 4. Աստվածամայրը Աստծո գառը գրկին; 5. թրծակավե սրբաքանդակ՝ Աստվածամայրը մանուկ Հիսուսի հետ; 6. ձկնակերպ կախիկ-հմայիլ՝ գետաքարից; 7. էգ և արու թռչունների սնամեջ արձանիկների գլուխներ:

ՌԱՖԻԿ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ

«ԿԱՆՈՆԱԴՐՈՒԹԻՒՆ ԸՆԹԵՐՑՈՒԱԾՈՑ»-Ը

Համաքրիստոնեական տոնացույցի հայկական տարբերակի, ինչպես և այլ սկզբնաղբյուրների վերլուծությունը հնարավորություն է տալիս հետևելու համաքրիստոնեական տոնացույցի առանձին տոների անցած ուղուն՝ սկսած 1-ին դարի 30-ական թվականներից մինչև 4-րդ դարի 1-ին քառորդը, ինչպես և համաքրիստոնեական տոնացույցի Երուսաղեմյան տարբերակի խմբագրություններին և խմբագիրներին (Նիկիայի ժողովից (325 թ.) սկսած մինչև Պրեղիուսի (417-422 թթ.) տարիները), այնպես էլ որոշելու հայերեն թարգմանության ժամանակը (422 թ. միջին հաշվով): Տոնացույցում փաստված է «Հինգշաբթի աւր Հին Զատկին»: Այն ցույց է տալիս, որ ինչպես հրեական Զատկի 1-ին տարին ապրիլ 4 (Նիսան 14)-ին է եղել, այնպես էլ խաչելության առաջին տարին, որը մեր հաշվումներով ներկա թվականության 30 թվականն է: Հետագայում հռոմեացիները խաչելության թվական են ստեղծել, որը հայտնի է 5-րդ դարից: Այն ցույց է տալիս նաև քրիստոնեական տոնացույցի երուսաղեմյան տարբերակի սկիզբը: Քրիստոսի ծննդյան և Հայտնության տոնը, որը կատարվել է հունվարի 6-13-ը, գալիս է նախանիկիական շրջանից: Դա հիմնավորվում է Կյուրեղի այն վկայությամբ, որ Երուսաղեմի տոնացույցում Դավթի և Հակոբի մասն էին կազմում, իսկ Արևելյան հռոմեական կայսրության որոշ քաղաքներում (Կոստանդնուպոլիս) դեկտեմբեր ամսի 25-ին «ծնունդ առնէին»՝ թափանցած Հռոմից: Սա նշանակում է՝ ինչպես նշել է Շիրակացին, Արևելյան հռոմեական կայսրության մեջ 4 կաթողիկոսանիստ մայրաքաղաքներում (Երուսաղեմ, Ալեքսանդրիա, Անտիոք և Եփեսոս) տոնում էին Քրիստոսի ծնունդը հունվարի 6-13-ը, իսկ Արևելյան հռոմեական կայսրության որոշ քաղաքներում «ծնունդն առնէին» դեկտեմբերի 25-ին՝ հետևելով Հռոմին: Հարկ է նշել, որ 185 թ. ժողով է հրավիրվել, որպեսզի լուծեն 1 տարում երկու Զատիկ կատարելու խնդիրը, և առաջին անգամ Զատկի քրիստոնեացման հարցը դրվեց, բայց չլուծվեց հիմնովին, որովհետև Զատկի կատարման հիմքը եբրայական (19-ամյակն էր, որի 7 տարիներն ընկնում էին գարնանային օրահավասարից առաջ և մեկ տարում 2 Զատիկ էր լինում: Այս խնդիրը լուծվեց Անատոլիոս Լաոդիկեցու (192 թ.) և Պետրոս Ալեքսանդրացու (304 թ.) կողմից, բայց քրիստոնեական 19-ամյակը ներդրվեց Նիկիայի ժողովի կողմից՝ քրիստոնեական տոնացույցի 1-ին խմբագրության ժամանակ, որի հեղինակը Մակար Երուսաղեմացին էր, ժամանակը՝ 325 թ., Նիկիայի ժողովի տարին, իսկ Անտիոքի ժողովում (341 թ.) ընդունել են ժողովականները (եպիսկոպոսներ) երուսաղեմյան տարբերակը իբրև օրինակ քիրստոնեական տոնացույցերի տարբերակներ ստեղծելու համար. իսկ մյուս տարբերակը հերքել են, որի մասին հայտնում է Անտիոքի ժողովի այն տարբերակը, որը թարգմանվել է հունարենից հայերեն 464-467 թթ. Գյուտ կաթողիկոսի կողմից: Երուսաղեմյան տարբերակի 1-ին խմբագիր Մակար Երուսաղեմացին ամփոփեց քրիստոնեական տոնացույցի ձեռք բերումները 1-ից մինչև 4-րդ դարերի սկզբները և իր ժամանակի սրբերի հիշատակի ներդրումները, ինչպես օրինակ Քառասնից հիշատակի օրը՝ մարտի 9-ը՝ 316 թ. նահատակում Սեբաստացի 40 մանուկների հետ: Կյուրեղ Երուսաղեմացու հիշատակի օր է սահմանված մարտի 18-ը: Նա մահացել է 386 թվականին, ուստի խմբագրման ժամանակը 380-386 թթ. է, իսկ դեկտեմբերի 25-ին Քրիստոսի ծննդի տոնի ավելացումը կատարվել է 376-ից հետո, որի 2-րդ խմբագրությունը կազմվել է 380-ական թվականներին: Երուսաղեմյան տոնացույցի 3-րդ խմբագրողը Հովհաննես Երուսաղեմացին է, որը միանշանակ սահմանել է Կյուրեղ Երուսաղեմացու հիշատակության օրը՝ մարտի 18-ին, իսկ դեկտեմբերի 26-ին Ստեփանոս Նախավկայի հիշատակի օր: Ասվածը հիմնավորվում է տոնացույցի տվյալով, իսկ 2-րդը՝ Ստեփանոս Նախավկայի վարքի տվյալներով: Հովհաննես Երուսաղեմացու (մահը 417 թ.) հիշատակի օր է

սահմանել Պրելիառսը 440-ական թվականների սահմաններում, որը և թարգմանվել է հունարենից և ներդրվել հայոց մեջ խմբագրելով: «Կանոնադրութիւն ընթերցուածոց»-ի հայերեն թարգմանությունը տեղի ունեցավ միջին հաշվով 422 թվականին: Թարգմանիչ խմբագիրը Սահակ կաթողիկոսն էր, որը Երուսաղեմյան տարբերակը խմբագրեց և դարձրեց Անդրկովկասյան: Հայկական տարբերակին ավելացրեց Հովհաննես Մկրտչի, ինչպես և Թադեոս Առաքյալի ու Սանդուխտ կույսի հիշատակի օրերը, որոնք 4-րդ դարից Հայաստանում տոնում էին տեղայնացված կարգով (Հովհաննես Մկրտիչը Տարոնում և Բագարանում): Վերջինս վերածվում է համահայկական և համաքրիստոնյաների ու վերագրվում է Գրիգոր Լուսավորչին, իսկ Թադեոս առաքյալի և Սանդուխտ կույսի վկայաբանությունը գրվեց 420-423 թթ. քառամյակում Սամվել եպիսկոպոսի կողմից, և տոնացույց ներմուծեց Սահակ կաթողիկոսը՝ դնելով դեկտեմբերի 23-ի կանոնի տակ, որը դժբախտաբար թագավորում է հնագույն տոնացույցերում 8-րդ դարի 20-ական թվականներից այն տեղափոխվեց այլ տեղ:

ԱՐՄԵՆ ՏԵՐ-ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ

ՀԱՅ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՍԿԶԲՆԱՎՈՐՈՒՄԸ

301 թվականին Հայաստանում քրիստոնեությունը հռչակվեց պետական կրոն: Հռչակվեց պետական կրոն, սակայն ժողովուրդն անմիջապես քրիստոնյա չդարձավ: Կորյունը վկայում է, որ երբ Մաշտոցը գնաց Գողթն գավառ, տեսավ, որ անհրաժեշտ է ժողովրդին «ի սատանայական դիւապաշտ սպասաւորութենէն ի հնազանդութիւն Քրիստոսի»[1] բերել: Անշուշտ, միայն Գողթն գավառո՛ւմ չէր ժողովուրդը հեթանոս: Ամենայն հավանականությամբ Հայաստանի բնակչության զգալի մասն էր անհաղորդ քրիստոնեությանը, քանի որ եկեղեցիներում արարողությունները կատարվում էին հունարեն կամ ասորերեն. լեզուներ, որոնք անհասկանալի էին ժողովրդին: Երբեմն հայերեն հնչած Աստվածաշնչային առանձին ընթերցվածներ չէին կարող իրենց ազդեցությունն ունենալ և դարերով արմատավորված հեթանոսությունը դուրս մղել մարդկանց գիտակցությունից: Հոգևորականներից շատերն անգամ, հավանաբար, անհաղորդ էին ասորերենին և հունարենին: Հոգով քրիստոնյա, սակայն քրիստոնեական գաղափարախոսությանը քիչ ծանոթ հոգևորականները ժողովրդի մեջ չէին կարող սերմանել նոր կրոնի բուն էությունը: Եվ գուցե քրիստոնեությունն աստիճանաբար մարեր ու լայն տարածում չգտներ, եթե Մաշտոցի կողմից չստեղծվեին հայոց գրերը: Մեսրոպ Մաշտոցն ու Սահակ Պարթև կաթողիկոսն ուղղակի հրաշք կատարեցին: Իսկական հրաշք: Ուրիշ ինչպես կոչել այն հսկայածավալ աշխատանքը, որ այդ երկու անհատներն իրենց աշակերտների հետ կարողացան իրականացնել ընդամենը մի քանի տասնամյակի ընթացքում: Նրանց շնորհիվ քրիստոնեությունը դարձավ համաժողովրդական կրոն, նրանց շնորհիվ հիմք դրվեց հայ մատենագրությանը (ինքնուրույն և թարգմանական)[2], և, վերջապես, նրանց կողմից հիմնադրվեցին առաջին հայագիր դպրոցները[3]: Այն դպրոցները, որոնց շնորհիվ հայն իր մայրենի լեզվով սկսեց գրել, կարդալ, ուսուցանել: Եվ վերջապես, հայ մատենագրության շնորհիվ ստեղծվեց այն մտավոր հենքը, որի շնորհիվ ժողովուրդը հաղորդակից դարձավ քրիստոնեական գրականությանը, հասկացավ քրիստոնեության էությունը և, վերջապես, քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակվելուց ավելի քան հարյուր տարի անց քրիստոնյա հայը դարձավ քրիստոնյա:

«Ճանաչել զիմաստութիւն և զխրատ, իմանալ զբանս հանճարոյ»: Աստվածաշնչի Առակաց գրքի այս հրաշալի բառերն էին, որ գրվեցին նորաստեղծ հայերեն նշանագրերով: Այդ մասին վկայում է առաջին հայ մատենագիրը՝ Կորյունը:

«Պատմամշակութային տեսակետից թարգմանական և ինքնուրույն երկերի զանազանումը սոսկ պայմանական նշանակություն ունի, քանի որ թե՛ բովանդակության, թե՛ ձևի առումով դրանք ներկայացնում են միասնական գրական իրողության հավասարարժեք կողմերը: Միջնադարում, ըստ էության, նրանց տարբերությունը բոլորովին չի գիտակցվել, և հայ ընթերցողի կողմից միևնույն պատվին են արժանացել ինչպես ազգային, այնպես և օտար հեղինակները: Դրա վկայությունն են հայկական բազմահազար ձեռագրերը, որոնցում ինքնուրույն և թարգմանական գործերը հանդես են գալիս կողք-կողքի,

---

[1] **Կորյուն,** Վարք Մաշտոցի, Երևան, 1941, էջ 41:

[2] Հայ մատենագրության համար տե՛ս **Պօղոս Խաչատրեան**, Հայ հին գրականութեան մատենագիտութիւն, Երևան, 2016: Առանձին հեղինակների կապակցությամբ տե՛ս նաև **Հ. Անասյան**, Հայկական մատենագիտություն, հտ. Ա-Գ: Ցավոք, այս բացառիկ արժեքավոր մատենագիտությունը, որն ընդգրկում է ոչ միայն տպագիր, այլև ձեռագիր աղբյուրները, մնացել է անավարտ:

[3] **Տեր-Ստեփանյան Ա.**, Հայագիր դպրոցի հիմնադրումը, «Երևանի Համալսարան», 1978, թիվ 1, էջ 25-27:

առանց տարանջատման և հազվադեպ կարելի է հանդիպել ձեռագիր ժողովածուների, որոնք կազմված լինեն միայն հայ հեղինակների երկերից»[4]:

Հինգերորդ դարի հայ մատենագրությունն ընդունված է կոչել դասական (նաև Ոսկեդարյան): Թարգմանական գրականության համար այն ընդգրկում է մինչև 462 թվականը՝ Աբրահամ Խոստովանողի թարգմանությունները: Անշուշտ դրանից հետո էլ դասական գրաբարով գրվել կամ թարգմանվել են գործեր, սակայն դրանք արդեն չեն մտնում դասական շրջանի մեջ[5]: Հինգերորդ դարի 60-ական թվականներից դասական շրջանն իր տեղը զիջում է հունաբան դպրոցին:

Դասական շրջանի մատենագրությունն, անշուշտ, սերտորեն կապված է 4-րդ դարի հետ: «Քանի որ հայ քրիստոնեական եկեղեցու համար,- գրում է ակադեմիկոս Լևոն Խաչիկյանը,- ըստ ազդեցության երկու շրջանների, պաշտոնական լեզուներ էին դարձել հունարենն ու ասորերենը, բնականաբար, պետք է երևան գային այդ լեզուներով, բայց հայերի գործածության համար հորինված երկեր»[6]: Առաջին երկը, որը քրիստոնեության ընդունումից հետո գրվել է հունարեն, բայց հայ ընթերցողի համար, Գրիգոր Լուսավորչի «Յաճախապատում ճառք»-ն է: Որոշ գիտնականներ (Ֆեթթեր, Վեբեր, Կ. Տեր-Մկրտչյան, Մ. Աբեղյան, Ա. Սրապյան և այլն) հիմնվելով Կորյունի այն վկայության վրա, որ Մաշտոցը հորինել է ճառեր «յաճախագոյնս, դիւրապատումս, շնորհագիրս, բազմադիմիս»[7], այդ ճառերի հեղինակ են համարել Մեսրոպ Մաշտոցին: Ակադեմիկոս Լևոն Խաչիկյանն իրավացիորեն գտնում է (նույն կարծիքն է հայտնել նաև Ա. Ջամինյանը. Տե՛ս նրա «Հայոց եկեղեցու պատմութիւն», Նոր Նախիջևան, 1908, էջ 89-90), որ «Գրիգորի ճառերի հայացման աշխատանքին կարող էր ձեռնամուխ լինել հենց ինքը՝ Մաշտոց վարդապետը, հայոց կրկին Լուսավորիչը, իր ժամանակի պահանջների թելադրանքով ներմուծելով նրանց մեջ նոր պարբերություններ ու մտքեր»[8]: Բացի «Յաճախապատում ճառք»-ից Գրիգոր Լուսավորչի գրչին են պատկանում հետևյալ գործերը. «Կանոնք սրբոյն Գրիգորի առաքելոյ Հայոց»[9], «Կանոնք սրբոյն Գրիգորի Պարթևի, դարձեալ Հարցումն և պատասխանիք նորա» (հայտնի է «Հարցմունք» անվամբ)[10]: Սրանք գործեր են, որոնք գրվել են 4-րդ դարում հունարենով և ամենայն հավանականությամբ Մեսրոպ Մաշտոցի կողմից թարգմանվել հայերեն:

Իսկ ովքե՞ր էին 4-րդ դարի իրադարձություններին նվիրված «Հայոց պատմություններ»-ի հեղինակներ Ագաթանգեղոսը և Փավստոս Բուզանդը:

Հայաստանում լույս տեսած վերջին հանրագիտարաններում Ագաթանգեղոսի և Փավստոսի մասին կարդում ենք.

«Ագաթանգեղոս (հուն.՝ բարի հրեշտակ, լրաբեր)… V դ. Պատմիչ...»[11], «Փավստոս Բուզանդ, V դարի պատմիչ…»[12]: Ագաթանգեղոսի մասին Հ. Աճառյանը գրում է. «Ըստ նորագույն քննությանց՝ Ագաթանգեղոսը Ե դարում ապրող հայ հեղինակ է, որ այս անվան տակ թագնված՝ տալիս է մեզ զանազան վկայաբանական ու պատմական գրվածքներից մի

---

[4] **Լևոն Տեր-Պետրոսյան**, Հայ հին թարգմանական գրականություն, Երևան, 1984, էջ 6:

[5] **Ս. Ս. Արևշատյան**, Հնագույն հայկական թարգմանությունները և նրանց պատմամշակութային նշանակությունը:-Պատմա-բանասիրական հանդես, 1973, № 1, էջ 24:

[6] **Լևոն Խաչիկեան**, Օտարալեզու հայ գրականությունը չորրորդ դարում:- Պատմա-բանասիրական հանդես, 1973, № 3, էջ 30:

[7] **Կորյուն**, էջ 78:

[8] **Լևոն Խաչիկյան**, նշվ. աշխ., էջ 30:

[9] Տե՛ս Մատենագիրք Հայոց, հտ. Ա, էջ 139-145:

[10] Անդ, էջ 147-153:

[11] Ով ով է, հտ. առաջին, Երևան, 2005, էջ 24: Հայ գրատպություն և գրքարվեստ, Երևան, 2015, էջ 18-19:

[12] Ով ով է, հտ. երկրորդ, Երևան, 2007, էջ 628: Հայ գրատպություն և գրքարվեստ, էջ 1082:

նոր խմբագրություն»[13]: Եթե ընդունենք, որ ինչպես Ագաթանգեղոսը, այնպես էլ Փավստոսը հինգերորդ դարի հայ հեղինակներ են, որոնք իրենց երկերը գրել են հայերեն, ուրեմն նրանք պիտի աշակերտած լինեին Մեսրոպ Մաշտոցին և Սահակ Պարթևին: Կորյունը, այնուհետև նաև Խորենացին, Փարպեցին և այլ մատենագիրներ հաղորդում են, հավանաբար, բոլոր աշակերտների անունները (անշուշտ վերջինների համար հիմնական աղբյուր է եղել Կորյունը), սակայն Ագաթանգեղոսին կամ Փավստոսին չեն հիշում: Ունենք նաև այսպիսի մի բնագիր՝ «Այս են անուանքն աշակերտացն Սահակայ և Մեսրոպայ թարգմանչացն Հայոց. Յովսէփ, Ղևոնդ, Յովհաննէս, Աբրահամ, Արձան, Մուշէ, Մովսէս, Եզնակ, Կորիւն, Եղիշէ, Դաւիթ, Մամբրէ, Արձան, Խոսրով, Ղազար»[14]: Եվ ոչ մի տեղ՝ Ագաթանգեղոս կամ Փավստոս: Իսկ ովքեր նրանց հիշում են, հիշում են արդեն որպես պատմիչ, ո՛չ աշակերտ:

Ագաթանգեղոսի անվան կողքին տրված է բառի թարգմանությունը՝ **բարի հրեշտակ**: Բարի հրեշտակ արտահայտությունը գալիս է Հայսմավուրքից: Սակայն այն ժամանակ, երբ գրվում էր Հայսմավուրքի այդ նյութը, հրեշտակ ասելով նկատի ունեին հիմնականում նրա ավետաբեր, սուրհանդակ լինելը: Անգելոս բառն էլ հունարենում ունի նաև այդ իմաստը: Իսկ քանի որ այսօր հրեշտակ ասելով հասկանում ենք միայն երկնքի բարի բնակիչներին, ուստի այդ տերմինով Ագաթանգեղոս անունը թարգմանելը համարում ենք ուղղակի սխալ: Այսօր «բարի հրեշտակ» արտահայտությունը կարդացողներից ո՞ւմ մտքով կանցնի, որ հրեշտակը հրեշտակ չի նշանակում, այլ՝ ավետաբեր, սուրհանդակ:

Հայտնվել է կարծիք, որ **ագաթանգեղոս** բառը լոկ նշանակել է **բարի ավետաբեր** և այդ անունով անձնավորություն ուղղակի չի եղել: Այդ դեպքում ինչո՞ւ թարգմանիչը կամ խմբագրողը միայն այդ բառն է թողել հունարեն, երբ կարող էր այն ևս թարգմանել և Ագաթանգեղոսի փոխարեն գրել ուղղակի բարի ավետաբեր: Ինչո՞ւ չի կարելի ընդունել, որ Գրիգոր Լուսավորչի կյանքի և քրիստոնեության ընդունման պատմության հեղինակն իսկապես Տրդատի քարտուղար Ագաթանգեղոսն է, իսկ նրա այդ գործը Վարդապետության, Հռիփսիմե կույսի վկայաբանության հետ թարգմանվել է Կորյունի կողմից: Մեր խորին համոզմամբ Ագաթանգեղոսը եղել է հայ, որը Տրդատ թագավորի հետ գնացել էր Հռոմ և վերջինիս իր գահին նստելուց հետո վերադարձել է Հայաստան և ծառայության անցել իր թագավորի մոտ[15]:

Մենք ևս այն կարծիքին ենք, որ Ագաթանգեղոսի գործը գրությունից մինչև թարգմանություն տարբեր հեղինակների, այդ թվում նաև Կորյունի կողմից ենթարկվել է խմբագրման և լրացումների:

Պատմությունը դեռևս միջնադարում թարգմանվել է տարբեր լեզուներով, բոլորն էլ նոր խմբագրություններ: Նորայր Բյուզանդացին հայտնել է այն կարծիքը, որ Կորյունն է Ագաթանգեղոսի և Փավստոս Բուզանդի Պատմությունների, ինչպես նաև Աստվածաշնչի Մակաբայեցվոց և Եվթաղի գրքերի թարգմանիչը: Այդ կարծիքի կապակցությամբ Լևոն Խաչիկյանը գրում է. «Անվանի հայագետ Նորայր Բյուզանդացին, բնագրագիտական զարմանալի մանրակրկիտ աշխատանք կատարելով, կարողացել է բացահայտել Կորյունի բաժինը ոսկեդարյան թարգմանական գրականության մեջ: Նույն բնույթի ուսումնասիրությունները շարունակելով հնարավոր կլինի ինչ-որ չափով որոշել նաև Մաշտոցի ու

---

[13] Հ. **Աճառյան**, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Ա, էջ 44:

[14] ՄՄ 5373, էջ 32բ:

[15] Ավելորդ չենք համարում նշել, որ Ագաթանգեղոս անվանը միջնադարում հանդիպում ենք ևս երկու անգամ: Առաջինը 10-րդ դարում՝ այդպես է կոչվել Խաչիկ Ա կաթողիկոսի քարտուղարը, երկրորդը 17-րդ դարում՝ Ագաթանգեղոս է եղել Աղամալ Նախիջևանցու չորս որդիներից մեկի անունը (Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Ա, էջ 45): Արդյո՞ք այս երկուսի անունները դրվել են ի պատիվ պատմիչի: Համոզված ենք, որ ոչ: Ավելի հավանական է, որ միջնադարում Ագաթանգեղոսը թեկուզ քիչ տարածված, սակայն եղել է սովորական անձնանուն:

Սահակի և նրանց մերձավոր գործակիցներ Եզնիկի, Հովսեփի, Արձանի և մյուսների ավանդը հայ թարգմանական գրականության մեջ»[16]: Իսկ ո՞վ է Փավստոս Բուզանդը: Մեր կարծիքով Փավստոսը ևս 4-րդ դարում ապրած հայ հեղինակ է, որը բնակվել է Կ. Պոլսում և Ագաթանգեղոսի նման վերադարձել է Հայաստան և այստեղ գրել իր Պատմությունը: Գրել է 4-րդ դարում հունարեն, իսկ հայերեն է թարգմանվել Կորյունի կողմից 5-րդ դարում:

Այժմ անդրադառնանք Աստվածաշնչին: Նախ ներկայացնենք թե ինչ ասպարեզներ էր ընդգրկում հայ մատենագրության դասական շրջանը.

Ա. Բիբլիկա (աստվածաշնչագիտություն),

Բ. Լիտուրգիկա (ծիսական երկեր),

Գ. Պատրիստիկա (հայրաբանական գրականություն),

Դ. Հերմենևտիկա (Սուրբ Գրքի մեկնաբանական գրականություն),

Ե. Ապոլոգետիկա (ջատագովական գրականություն),

Զ. Մարտիրոլոգիա և հագիոգրաֆիա (վկայաբանական և վարքաբանական գրականություն),

Է. Կանոնիկա (կանոնական գրականություն),

Ը. Հիստորիկա (պատմական գրականություն)[17]:

Անշուշտ այս բոլոր ասպարեզներին առնչվող բազմաթիվ կնճռոտ հարցեր կան, սակայն դրանց անդրադառնալը մեզ շատ հեռուն կտաներ:

Աստվածաշունչ:

Մաշտոցը ինչո՞ւ Առակաց գրքից սկսեց Աստվածաշնչի թարգմանությունը:

Կորյունը գրում է. «Եւ ապա… հանդերձ օգնականօք իւրովք իջանէր ի քաղաքն Սամոստացւոց, յորում մեծապատիւ իսկ յեպիսկոպոսէն և յեկեղեցւոյն մեծարեալ լինէր: Եւ անդէն ի նմին քաղաքի գրիչ ոմն հելլենական դպրութեան Հռոփանոս անուն գտեալ, որով զամենայն ընտրութիւնս նշանագրացն զնրբագոյնն և զլայնագոյնն, զկարճն և զերկայնն, զառանձինն և զկրկնաւորն, միանգամայն յօրինեալ և յանկուցեալ, ի թարգմանութիւն դառնային հանդերձ արամբք երկուք, աշակերտօքն իւրովք, որոց առաջնոյն Յովհան անուն կոչէին, յԵկեղեաց գաւառէն, և երկրորդին Յովսէփ անուն՝ ի Պաղանական տանէն: Եւ եդեալ սկիզբն թարգմանելոյ զգիրս նախ յԱռակացն Սողոմոնի, որ ի սկզբանն իսկ ծանօթս իմաստութեանն ընծայեցուցանէ լինել, ասելով՝ եթէ «Ճանաչել զիմաստութիւն և զխրատ, իմանալ զբանս հանճարոյ»[18]:

Կարծես Կորյունը մեր այս հարցին պատասխանում է՝ «Եւ եդեալ սկիզբն թարգմանելոյ զգիրս նախ յԱռակացն Սողոմոնի, որ ի սկզբանն իսկ ծանօթս իմաստութեանն ընծայեցուցանէ»: Սակայն այս կապակցությամբ հայտնվել են տարբեր կարծիքներ: Կորյունի սույն տեղեկության վրա հիմնվելով Աճառյանը գրում է. «Նրա համար Առակաց գրքից սկսեց Մեսրոպը, որովհետև այս գիրքը հենց սկզբից խրատում էր ճանաչել իմաստությունը և կրթությունը, հասկանալ հանճարի խոսքերը»[19]: Գիտնականների զգալի մասը Կորյունի հաղորդածը համարելով ամեն ինչ բացատրող տեղեկություն, հարցին չեն էլ անդրադարձել:

Միայն Վարագ Առաքելյանն է, որ հանգամանորեն անդրադառնալով այս խնդրին, գրում է. «Ինչո՞ւ Մեսրոպը սկսեց Առակաց գրքից, երբ Աստվածաշնչի բազմաթիվ թարգմանություններ սկսում են Սաղմոսներից, որոնք եկեղեցական ասմունքի նյութեր են, իսկ Առակաց գիրքը նման նյութեր չի պարունակում, մինչդեռ առաջին հերթին անհրաժեշտ էր եկեղեցական ասմունքի նյութերը թարգմանել: Աստվածաշնչի թարգմանության պատ-

[16] **Լևոն Խաչիկյան**, նշվ. աշխ., էջ 43-44:

[17] **Ս. Ս. Արևշատյան**, նշվ. աշխ., էջ 24, 26: **Տեր-Պետրոսյան Լ.**, նշվ. աշխ., էջ 8:

[18] **Կորյուն**, Վարք Մաշտոցի, Երևան, 1941, էջ 48, 50:

[19] **Հրաչյա Աճառյան**, Հայոց գրերը, Երևան, 1984, էջ 124:

մությունը ուսումնասիրողները այն կարծիքն են հայտնում, որ Մեսրոպի ձեռքի տակ Աստվածաշնչի լիակատար օրինակ չի եղել: Նա ունեցել է այնպիսի մի օրինակ, որ սկսվել է Առակաց գրքով: Կան նաև այնպիսի ուսումնասիրողներ, որոնք հենվելով Փարպեցու և Թովմա Արծրունու հաղորդումների վրա՝ պնդում են, թե Սաղմոսները նախապես թարգմանված են եղել, և Մեսրոպը չէր կարող այդ թարգմանություններին քաջածանոթ չլինել, ուստի և նա Սաղմոսները թողեց, սկսեց Առակաց գրքով: Փարպեցին առանց կասկածանք թողնելու հիշատակում է երկու թարգմանությունների մասին: Պարզ է, որ երկու թարգմանություն միաժամանակ չէր կարող լինել. մեկը պետք է առաջ լիներ կատարված: Ավելի բացահայտ է Թովմա Արծրունու վկայությունը: Թովմա Արծրունին գրում է, թե (Խութք) «գիտեն զՍաղմոսն զհին թարգմանեալս վարդապետացն Հայոց, զոր հանապազ ի բերան ունին»[20]: Արծրունու խոսքը չէր կարող վերաբերել Սահակ-Մաշտոցյան թարգմանությանը, քանի որ անիմաստ էր սաղմոսները եկեղեցիներում կարդալու փոխարեն անգիր անել: Ուստի պարզ է, որ խոսքը վերաբերում է ավելի հին թարգմանությանը: «Այսպիսի տվյալները չի կարելի աչքաթող անել,- շարունակում է Առաքելյանը,- չնայած Կորյունի այն պարզ ցուցումին, թե Մեսրոպը կարևորություն տվեց իմաստությանը, որ սրանով խրատի իր ժողովրդին, ուստի և սկսեց Առակաց գրքից: Հավանորեն Կորյունը Մեսրոպի հեղինակությունը բարձրացնելու համար չի հիշատակում նախորդ թարգմանությունները, որոնք հատ ու կենտ հատվածներ են եղել և այն էլ Սաղմոսներից: Կան ուրիշ վկայություններ ևս Սաղմոսների նախնական թարգմանության մասին: Եկեղեցական գրքերում քաղված Սաղմոսների լեզուն զանազանվում է ընդունված ու կանոնիկ թարգմանությունից, որը մեսրոպյան է»[21]:

Այստեղ մեզ հետաքրքրում է մի քանի հարց: Նախ, հավաստվում է, որ Սաղմոսները թարգմանված են եղել Առակացից առաջ: Վարագ Առաքելյանը գրում է՝ «Եկեղեցական գրքերում քաղված Սաղմոսների լեզուն զանազանվում է ընդունված ու կանոնիկ թարգմանությունից, որը մեսրոպյանն է»: Ինչո՞ւ են հենց եկեղեցական գրքերում առկա սաղմոսնե՛րը տարբերվում մեսրոպյանից: Շատ պարզ պատճառով՝ եկեղեցական գրքերն իրենց պրակտիկ նշանակության համար ավելի վաղ էին թարգմանվել, քան Սահակ-Մեսրոպյան Սաղմոսները: Եվ եկեղեցական գրքերի թարգմանիչներն օգտագործել են արդեն եղած նախամեսրոպյան թարգմանությունը: Ինչպես Ղազար Փարպեցու, այնպես էլ Թովմա Արծրունու մոտ Սաղմոսների «հատ ու կենտ հատվածներ» չի հիշվում: Ուղղակի մեծարգո գիտնականը մտածել է, որ ինչպես կարող էին խութեցիները անգիր իմանալ բոլոր սաղմոսները բանավոր թարգմանությամբ: Հենց ամբողջ հարցն էլ դա է: Արդյո՞ք բանավոր թարգմանությամբ: Սաղմոսներից հետո արդյո՞ք Ավետարանները, որոնք հենց Քրիստոսի կյանքի պատմությունն էին ընդգրկում, պիտի թարգմանված չլինեին: Կյուրեղ վարդապետ Քիպարյանը գրում է. «Դարձեալ անկարելի է ընդունիլ, թէ օտար լեզուներու նշանագրերը, ինչպէս պարսիկ, յոյն, ասորի՝ գործածուած ըլլան հայերէն գրելու տիրող հանգամանքով. ոչ մէկ պատմական վկայութիւն ունինք անոնց գործածութիւնը երաշխաւորող. մանաւանդ թէ գիտենք որ Մաշտոցէն առաջ եկեղեցական արարողութիւն եւ ընթերցում ասորի եւ յոյն լեզուներով կը կատարուէին. եթէ այդ լեզուներու տառերը գործածուէին հայերէն գրելու, ապահովապէս գոնէ պաշտամունքի գիրքերը կը թարգմանուէին…»[22]:

Ճիշտ է, որ ոչ մի պատմիչ հունատառ կամ ասորատառ հայերենի մասին վկայություն չունի: Բայց չէ՞ որ ժամանակակիցները բոլորն էլ գիտեին, որ թարգմանություններ եղել են,

[20] **Վարագ Առաքելյան**, Հինգերորդ դարի հայ թարգմանական գրականության լեզուն և ոճը, Երևան, 1984, էջ 6-7:
[21] Անդ, էջ 7:
[22] **Հ. Կիւրեղ վրդ. Քիպարեան**, Պատմութիւն հայ հին գրականութեան, Վենետիկ, 1992, էջ 59:

և բոլորն էլ գիտեին, որ դրանք հայատառ չեն եղել և այդ մասին հարկ չեն համարել նշել:

Հնարավո՞ր է մտածել, որ միայն իմաստության համար Մաշտոցն Առակաց գիրքն ավելի կարևոր է համարում, քան Սաղմոսացը կամ Ավետարանները: Միայն այն պատճառով որ դրանք իմաստուն մտքե՞ր են, կամ Մաշտոցի հեղինակությա՞ն համար, ինչպես կարծում է Առաքելյանը: Մեր կարծիքով՝ Կորյունը միանգամայն ճիշտ է: Նա երբեք Ավետարանները չէր կարող անտեսել և Առակաց գիրքն ավելի կարևոր համարել: Ամենայն հավանականությամբ ինչպես Սաղմոսները, այնպես էլ Ավետարանները հունատառ կամ ասորատառ հայերենով արդեն թարգմանված էին, և Մաշտոցն այդ մասին հիանալի գիտեր: Չթարգմանված գրքերի մե՛ջ է Կորյունը նախապատվությունը տվել Առակաց գրքին, և ոչ թե ողջ Աստվածաշնչում:

Խորհրդային տարիներին Աստվածաշնչի գիտական բնագիր հնարավոր չէր հրատարակել: Եվ ակադեմիկոս Լևոն Խաչիկյանը մի բացառիկ մտահղացում է իրականացնում՝ «Թարգմանական հուշարձաններ» մատենաշարով Հայաստանում հիմք է դնում Աստվածաշնչի գիտական բնագրի պատրաստմանը: Եվ այդ տարիներից Աստվածաշնչի տարբեր գրքերի գիտական բնագրերի պատրաստմանը նվիրվեցին մի շարք գիտնականներ: Սակայն նրանք հաշվի չէին առել մի հանգամանք՝ տարբեր սկզբունքներով պատրաստված բնագրերն ապագայում հնարավոր չէր լինի դնել իրար կողք կողքի և կազմել Աստվածաշնչի մի ամբողջական գիրք: Վերջերս մեր անձնական զրույցի ժամանակ պարզվեց, որ այդ մտահոգությունն ունի նաև մեծանուն հայագետ Մայքլ Սթոուն: Ուստի նախ և առաջ անհրաժեշտ է ստեղծել բնագրագետների մի խումբ, որը կմշակի միասնական սկզբունքներ: Այստեղ արժե նշել, որ, ցավոք սրտի, ո՛չ Ավետարանների, ո՛չ Սաղմոսների գիտական բնագրերը չեն պատրաստվել: Իսկ մեր խորին համոզմամբ այդ գրքերը պարունակող բոլոր ձեռագրերի տեքստաբանական քննությունը շատ նորություններ կարող է տալ Աստվածաշնչի թարգմանության պատմության բոլոր մանրամասներն հասկանալու համար: Անգամ չի բացառվում, որ որոշ Ավետարաններում կարող են հանդիպել հատվածներ, որոնք ցույց կտան Սահակ-Մեսրոպյան թարգմանություն չլինելը, կապացուցեն, որ դրանք հունատառ կամ ասորատառ հայերենից ուղղակի փոխադրվել են հայատառ հայերենի: Որ այդպիսի դեպքեր կհանդիպեն, մենք դրանում չենք կասկածում: Իսկ առայժմ ոչ այս, ոչ այն կողմի համար փաստերը մենք հիմնավոր չենք համարում: Ինչ վերաբերում է պատմական տեղեկությունների բացակայության հարցին, շատ հեշտ է բացատրել՝ այդպիսի տեղեկություններ չունենք նաև հայատառ հունարենի կամ ասորատառ հայերենի մասին: Բայց փաստ է, որ պապիրուսի վրա 6-7-րդ դարերում գրված հայատառ հունարեն նյութ հասել է մեզ և որը 2007-ին ցուցադրվել է Լուվրում «Սուրբ Հայաստան» ցուցահանդեսի ժամանակ: Մեզ է հասել նաև ասորատառ հայերեն մի ամբողջական ձեռագիր, թեկուզ ուշ դարից[23]: Ինչո՞ւ ուշ դարերում կարող էին գրել ասորատառ հայերենով, իսկ հինգերորդ դարում՝ ոչ: Իսկ եթե հնարավոր էր, ինչո՞ւ պիտի բանավոր թարգմանությունը անգիր անեին, և ոչ թե գրեին ասորատառ հայերենով, հետո հատված առ հատված մի քանի անգամ կարդային և նոր միայն անգիր անեին:

Պատահակա՞ն է, որ Աստվածաշնչի գրքերից միայն երկուսը՝ Սաղմոսներն ու Ավետարաններն են, որ հանդիպում են իբրև առանձին ժողովածուներ՝ Սաղմոսարանը և Ավետարանը: Աստվածաշնչերում հանդիպող Սաղմոսներն ու Ավետարանները չէ որ մեր ասածի հիմնավորումը կարող են տալ, այլ Սաղմոսարաններն ու Ավետարանները, քանի որ դրանց մեջ կարող է լինել ձեռագիր, որը պարունակի նախամեսրոպյան թարգմանությունը:

---

[23] **Յակոբոս Տաշեան**, Ասորատառ հայերէն Բառգիրք մը:- Համդէս Ամսօրեայ, 1899, էջ 22: **Ռուզան Պողոսյան**, Ասորատառ հայերեն Բառգրքի, Ավետարանի և արձանագրության շուրջ:- Էջմիածին, 2016, թիվ Ե, էջ 64-71:

Դեռևս 1935-ին Ներսես Ակինյանը գրում է. «Աստուածաշունչ Մատեանը կը կարօտի քննական հրատարակութեան, համեմատութեամբ ծանօթ ձեռագիրներու: Բնագիրի վերակազմամբ ինքնին պիտի լուծուին շատ մը խնդիրներ, որոնք այնքան բանավէճերու առիթ տուած են»[24]:

Այսպիսով, նախ անհրաժեշտ է զբաղվել Աստվածաշնչի գիտական բնագրի կազմման միասնական սկզբունքների մշակմամբ, հետո արդեն ձեռնամուխ լինել վերջինիս իրագործմանը: Երբ ունենանք թարգմանությունների թագուհի Աստվածաշնչի հայերեն բնագրի գիտական հրատարակությունը, նոր միայն Ոսկեդարյան մատենագրության բազմաթիվ հարցեր կստանան իրենց պատասխանը:

[24] Հանդէս Ամսօրեայ, 1935, էջ 563:

ПЕТР КВАТКИЕВИЧ
(Польша)

ТОРГОВЫЕ ПУТИ В МАЛОЙ АЗИИ: ИСТОРИЧЕСКИЙ И СОВРЕМЕННЫЙ АСПЕКТ

Начало истории христианства в Армении восходит к I веку нашей эры. Она лишь немного моложе самой веры в Иисуса Христа и его учение. В начале IV века нашей эры оно становится государственной религией. С тех самых пор подавляющее большинство армян исповедует христианство, а Армянская Апостольская Церковь остается одним из самых прочных его столпов. Это настоящий феномен, чье существование с научной точки зрения может считаться результатом наложения друг на друга многочисленных факторов различной природы, например, политической, экономической, культурной и т.д. На первый взгляд независимые или, как минимум, лишь отчасти связанные друг с другом, по отдельности они не имели такой силы воздействия, чтобы детерминировать позиции личности и коллектива. Но вместе они создали единый конгломерат, который определял реалии общественной жизни, вместе с ее неотъемлемой частью - духовным аспектом, и одновременно эволюционировал в них самих.

Среди именно таких обстоятельств, стоящих за появлением в Армении христианства и его исчисляемым многими столетиями присутствием в данном регионе, одним из самых недооцененных продолжают оставаться элементы логистической инфраструктуры. Под этим термином скрываются торговые пути, чьи маршруты, охват, а также популярность подвергались неустанным изменениям на протяжении веков, причем каждый из этих аспектов оказывал огромное влияние на облик самой Армении. Весьма полезной для научных изысканий в данной сфере является концепция Валлерстайна, описывающая взаимоотношения центра и периферии. Осуществление их, принимая за основу исторический институционализм с учетом ее положений, не остается без значения для понимания анализируемых процессов и усиливает когнитивную ценность этих же изысканий.

В I веке нашей эры, в период преобразования идей, провозглашаемых Иисусом Христом, в религиозное движение расположенная к востоку от Евфрата Великая Армения являлась попеременно сферой влияния Рима и Парфии. Для каждого из них она была конечным этапом, граничной территорией, дальше которой они заходили лишь спорадически[1]. Первая из упомянутых держав направлялась с восточной стороны, вторая – с юга. Тем не менее каждая стремилась обеспечить себе доступ с севера к Месопотамии, поскольку именно эта земля и ее богатства являлись основным предметом и причиной их интереса.

С большой долей вероятности необходимость обеспечения безопасности с севера была одним из обстоятельств, которые способствовали возникновению одного из старейших сухопутных торговых трактов через Малую Азию. Это была так называемая Царская дорога. Сооруженная еще Дарием I в начале V века до нашей эры, она соединяла средиземноморский порт Сарды с сердцем первой империи Ахменидов в Сузах. Тракт этот пересекал Анатолию по линии восток – запад до города Птерия, а оттуда в юго-восточном направлении через Евфрат к верхнему течению Тигра, и дальше, параллельно реке по восточному берегу, по раскинувшейся широкой полосой долине до Элама и находящейся там столицы «царя царей». После похода Александра Великого и падения Персидского царства он пришел в упадок и частично утратил свои первоначальные функции. Несмотря на то, что он продолжал использоваться в эллинисти-

[1] Эту особенность подтверждает и решение Адриана, распорядившегося вывести легионы за Евфрат, а также роль, которую она играла в войне за парфянский трон между Вологезом III и Митридатом IV.

ческую эпоху, значение его постепенно снижалось в пользу другого тракта, расположенного южнее.

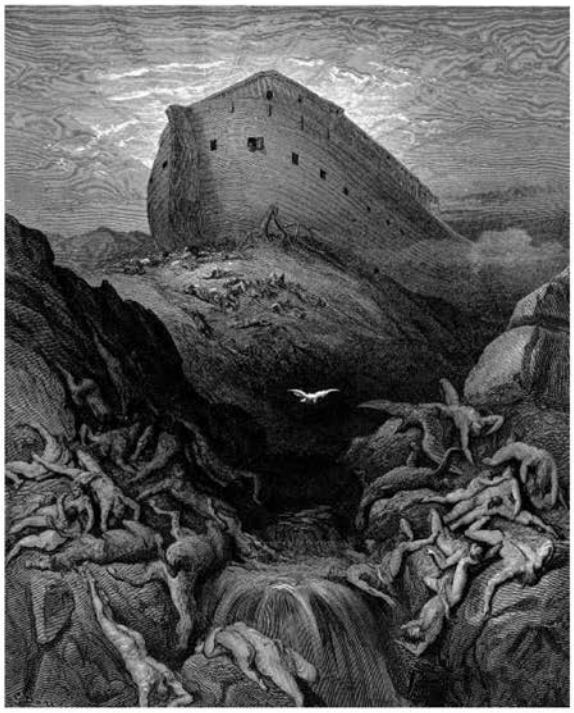
Вдоль границ Месопотамии, очерченных хребтом Армянского Тавра, по южному берегу Мурата (Восточного Евфрата) и дальше по верхнему Евфрату на запад до южного склона упомянутой горной цепи, а оттуда к Александреттскому заливу и средиземноморскому побережью пролегал этот античный купеческий маршрут. Он использовался для пересылки товаров на линии восток – запад и являлся основным торговым путем в северной части Западной Азии. Этой дорогой шли товары не только из Нижней и Центральной Месопотамии, но также – благодаря посредникам – и те, которые попадали сюда из далекой Индии и даже Китая. Доставленные вверх по рекам Тигр и Евфрат, они транспортировались дальше по суше на запад или восток, реже на север. Доминировало первое из упомянутых направлений, благодаря чему продовольственные и ремесленные товары поставлялись на средиземноморское побережье, а уже оттуда в Европу.

Показателем значимости данного пути была Месопотамия. Этот факт был следствием роли, которую та играла в международной и даже межконтинентальной торговле, тем не менее весьма важным фактором, отвечающим за такую позицию, было также коммуникационное значение со всеми утилитарными аспектами, которые можно было ему приписать, от стратегически-милитарного до цивилизационно-культурного.

Христианство, приобретая в первых веках своего существования все большую популярность и развивая свои организационные структуры, по многим аспектам функционировало в соответствии с формулой, близкой институту государства. Миссионерская деятельность могла бы с этой точки зрения считаться субститутом дипломатии. Это означало появление сильного источника идеологического воздействия, чьи центры были расположены в то время не в Палестине, а к северу от нее, у упомянутого выше Александреттского залива и вокруг него. Естественным образом упомянутый торговый путь стал также и дорогой, по которой религиозное послание проникало на земли, через который он проходил. В случае Кавказа и территорий к югу от него, сначала это было христианство, а позднее ислам и иудаизм.

Выделение в сфере общественной жизни религиозного фактора придавало описываемому маршруту дополнительное политическое значение. Стоит подчеркнуть, что лишь с конъюнктурной точки зрения оно слабло в следующих столетиях. События последней четверти века это подтверждают. Этот факт, кроме всего прочего, является следствием позиции, которую этот путь занимает по отношению к территориям между Тигром и Евфратом и политико-экономической значимости этого региона как в прошлом, так и в современности.

1. Աստված լոյսը բաժանեց խավարից (Գիրք Ծննդոց,14)
Հ. Այվազովսկի “Արարչագործություն”



1

2

1. Տապանը նստեց Արարատ լեռան վրայ: Նոյը ... արձակեց մի աղավնի.... (Ծննդոց 8.4-11), Գյուստավ Դորե. “Ջրհեղեղի վերջը”
2. Դուրս ելավ Նոյը, նրա հետ նաև իր կինը, իր որդիներն ու նրանց կանայք... (Ծննդոց 8.15-19), Հ.Այվազովսկի. “Նոյը իջնում է Արարատից”

Բ. ՆԱԽԿԻՆՈՒՄ ՀՐԱՏԱՐԱԿՎԱԾ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆԵՐ

Հ. ՂԵՒՈՆԴ Մ. ԱԼԻՇԱՆ

Ա Ր Շ Ա Լ Ո Յ Ս
Ք Ր Ի Ս Տ Ո Ն Ո Ւ Թ Յ Ա Ն Հ Ա Յ Ո Ց[1]

Լո՛յս. – Ո՛րքան գեղեցիկ, սիրելի, կարեւոր եւ գերազանց բան. անդրանիկ յարարածս Աստուծոյ, ըստ Ս. Գրոց, եւ ամենայն զգալի արարածոց երեւցընող. իսկ աներեւոյթ բանական արարածոց՝ գրեթէ գոյութիւն իսկ. զի միայն լուսով երեւակայուին եւ բացատրուին: Երեւելեաց եւ աներեւութից Արարիչն անգամ՝ վկայուի «Բնակեալ ի Լոյս անմատոյց» որ եւ ինքնին ի մարմնանալն եւ յերեւել ի վերայ երկրիս, վկայեց իրեն համար, «Ես Լոյս՝ յաշխարհ եկի»: Դարձեալ, ինքն որ աղբիւր էր կենաց եւ եկաւ ի մէջ մահկանացուաց՝ նոր եւ անմահ կեանք մի տալու, զնոյն եւս Լոյս կոչեց, իր սիրտը շօշափող աշկերտին բերնով. «Նովաւ *Կեանք* էր, եւ կեանքն էր Լոյս մարդկան»:

Զայս այսպէս ճանչնալով իր նախկին հաւատացեալքն, իր վարդապետութիւնը լսողք, ուսողք եւ ուսուցողք, *Լոյս, Լուսաւորութիւն, Լուսաւոր կրօնք*՝ անուանեցին զ*Քրիստոնէութիւն.* որպէս եւ է իսկ, քան զամենայն գիտութիւն ստոյգ եւ պայծառ, մնայուն եւ յաւիտենական. որոյ առջեւ՝ այլ ամենայն գիտութիւնք եւ գիւտք՝ որոնց այնքան հետամուտ են մարդիկ, ոչ միայն փոքր ինչ են, այլ եւ չնչին, կամ շուք մի, որ եւ այն չքանայ. նախ, ի վախճանի իւրաքաչիւր անձին, ապա ի վախճանի առհասարակ մարդկութեան եւ այս աշխարհիս. եւ մնայ միայն Լոյսն կենդանի եւ Կեանքն լուսաւոր, յաշխարհ իսկալոյս, ուր Արարիչն բնակի, իրեն լուսաւորեալ եւ սիրելի արարածովք:

Մի՛ զարմանար, ընթերցող, եթէ ազգիդ քրիստոնէական հաւատոց ծագումն եւ աճումն ուզելով յիշել՝ զԼոյս նախակարգեցի, եւ *Արշալոյս* համարիմ անոր առաջին երեւոյթքն եւ սփռիլն յերկրի եւ յազգի մերում: Եթէ զարմանալու բան մի կայ՝ այս է, որ՝ դարձեալ, ըստ ծանր եւ ահաւոր բանի Քրիստոսի, ինքն Լոյսն իսկական եկաւ յաշխարհ, եւ «Սիրեցին մարդիկ զխաւար՝ առաւել քան զլոյս»: Այսինքն մարդիկ հասարակօրէն աւելի սիրեն երկրաւոր անցաւոր բաներ փնտռել ճանչնալ՝ քան զկարեւորագոյնն, զճշմարիտ Լոյսն, զԿրօնքն, որ պիտի ըլլայ իրենց առիթ յաւիտենական կենաց:

Եթէ պարզապէս այս գերազանց լուսոյ հանգամանքն եւ հետեւանքն յերկրիս վրայ՝ ուզէինք ճառել, դա քրիստոնէական հաւատոց վարդապետութիւն կ՛ըլլար. ամենակարեւոր բան, բայց ոչ այս տեղ մեր քննելին եւ նպատակն. այլ զի, ինչպէս ոչ ամենայն մարդիկ եւ ազգք՝ ոչ ի մի ժամանակ եւ մի տեղ լուսաւորուած են քրիստոնէությամբ, եւ շատերուն երբն եւ սկիզբն՝ մութ եւ անստոյգ է, այսպէս եւ մեր Հայոց ազգին. զոր եւ ճանչնալ այնքան կարեւոր է՝ որքան որ այսպիսի լուսաւորութիւնն յերկրիս՝ անբաժան կամ հաղորդ է երկնաւոր լուսաւորութեանն. թող որ կարեւոր պատմական արժէք ունի գիտնալն:

Հասարակօրէն մեր ազգի լուսաւորութեան սկիզբն եւ շարունակութիւնն՝ գրեթէ **Դ** դարու սկիզբէն ճանչցուի. սակայն նախընթաց երեք դարուց մէջ այլ նշմարուին նշոյլք ինչ լուսոյ քրիստոնէութեան ի Հայս, զոր ուզեցի կոչել *Արշալոյս,* եւ զհետեւեալն որ ի ձեռն Ս. Գրիգորի՝ արժան է կոչել *Արեւելք,* լոյս՝ համասփիւռ ի Հայս. որք՛ թերեւս արդարադատ եւ երախտագէտ քան զայլ ազգս՝ զինքն իրենց *Լուսաւորիչ* անուանեցին եւ այնպէս ծանուցին օտարաց: Այդ աստուածաշնորհ անձին *Շառաւիղքն,* մարմնաւոր եւ հոգեւոր Որդիքն եւ Թոռունք, ճառագայթելով անոր վառած լոյսը՝ քրիստոնէութեան հրաշալի պարագայ մի հաստատեցին. զոր՝ մտադրութեամբ քննելով՝ ստիպուիմք ըսել, թէ «Ոչ այսպէս արար Տէր՝ ամենայն ազգաց»: Այս մտածութեամբ աւելի վերանալով՝ վայել եւ հարկ է մեզ ճանչնալ

---

[1] **Ղեւոնդ Մ. Ալիշան,** Արշալոյս Քրիստոնէութեան Հայոց, երկրորդ տպագրութիւն (հատվածներ), Վենետիկ, ի Սուրբ Ղազար, 1920:

(օտար գիտունք եւ տգէտք ինչպէս կ՛ուզեն դատեն), վայել է մեզ ճանչնալ՝ աստուածային յատուկ նախախնամութիւն մի մեր սեփական հայրենեաց վրայ, յառաջ քան շատ եւ թերեւս ամենայն ազգաց….

Անշուշտ այս խօսքս վերացընէ տանի մեր միտքը մինչեւ ի սկիզբն մարդկութեան, ի դուռն դրախտին. այլ եւ յերկրորդ որբան մարդկութեան, յետ համայնաջինջ ջրհեղեղին, ի լերինս Արարատայ. ուր՝ յետ տարեկան ծփանացն՝ դադրեցավ մարդակեցոյց տապանն: Բազմաքնին՝ եւ ավելի բազմագրիչ գիտնականք ժամանակիս՝ ինչ այլ ճառեն եւ ճարեն ասոնց նկատմամբ, քանի որ Եփրատայ եւ Տիգրիսի ակունքն՝ իրենց գետակցօքն ի Հայս են, եւ Արարատ հօն կանգնի բարձրագլուխ ի միջի լերանց արեւմտեան Ասիոյ, Հայն կրնայ միշտ մարդկութեան առաջին եւ երկրորդ ծագման եւ աճման կենդրոն ճանչնալ իրեն սեփականեալ աշխարհը եւ պարծիլ, ոչ աշխարհական կամ ռամկական պարծանօք, այլ իբրեւ կարեւոր մասն աստուածածանոթութեան եւ շնորհապարտութեան առ Աստուած, որ՝ այնքան բաժանեալ խառնիխուռն ազգաց եւ այնքան կատարեալ երկրի մասերէն, մեր յատուկ երկրի վրայ՝ կանխեր ցուցեր է իր անքնին կամաց նշանը: Զի եթէ ամենայն ազգի, ամեն խոհական մարդու վայել է քննել գիտնալ, թէ՛ այնքան ազգաց առասպելեալ կրօնից մէջ, ո՞ր կէտն էր՝ ուր նախ եւ յետոյ ճշմարիտ կրօնք ծագեր, երեւցեր եւ պահուեր է, մեզ եւս պարտք է, եւ առաւել եւս մեզ, վասն առաւել հաւանականութեան մեր երկրիս՝ այն կէտն ըլլալու:

Արդ, առանց երկարաբանութեան, որ թերեւս օտարոտի իմն երեւի ժամանակիս իմաստնոց եւ իմաստակաց, մենք կրօնական եւ պատմական զգացմամբ՝ համարձակիմք ըսել, թէ՝ Աստուածածանոթութեան երեք կենդրոնք կամ կէտք՝ ըստ երից կրօնական յեղանակաց մարդկութեան, (Բնական, Գրաւոր եւ Քրիստոնէական օրինաց), եղեր են, որ եւ է տեւողութեամբ. *Հայաստան, Հրեաստան* եւ *Հռոմեաստան:* … Այսչափս բաւական համարիմ մէր տեսութեանը բացատրութեան, բայց կառեւոր՝ նկատմամբ՝ առաջին կէտին, որ թէպէտ յետոյ մթընցեր է սնոտի պաշտամամբք, սակայն քրիստոնէութիւնն չէ ուշացած անոնց վրայ կամ անոնց տեղ՝ ծագել իր մշտափայլ լոյսը եւ ընծայել զԵկեղեցին Հայոց:

Առաջին նշոյլ կամ մուտք քրիստոնէութեան ի Հայս. Որչափ այլ կարծիական է, սակայն իբրեւ լոկ աւանդութիւն եւս յիշելի է, թէ, քրիստոնէութեան գէթ համբաւն՝ շատ կանուխ՝ հասեր է ի Հայս, եւ նոյն իսկ դեռ Քրիստոսի տնօրէնութիւնքն բոլորովին չկատարուած, որ է ըսել յառաջ քան զԽաչելութիւնն. եւ այս՝ համարէ՛ ըլլայ աւանդեալ Աբգարու դեսպանութեամբ եւ թղթակցութեամբ ընդ Քրիստոսի, զոր բոլորովին անհիմն եւ անհաւատալի չեն դատեր ոչ սակաւ հին եւ նոր գիտնականք, ըլլայ եւ աւանդութեամբ, թէ՛ Քրիստոսի վերջի օրերում հեթանոսք ոմանք ըսին առաքելոց, թէ «ՁՔրիաստոս կամիմք տեսանել», որ ակնարկէ Աբգարու դեսպանութեան: Թողլով զասոնք այլ, եթէ որ եւ է կերպով Քրիստոսի համբաւն Ասորիս հասեր էր,, անկէ ի Հայս՝ քայլ մի է. մանաւանդ թէ մեր ազգայնոց բազմաշրջիկ ըլլալն, գլխաւորապէս վաճառականութեան առթիւ, եւ այն ատեն Հռովմայեցւոց հետ յարաբերութիւնն, անտարակոյս կ՛ընէ այդպիսի համբաւոյ հնչելն ի Հայս: Թողունք ուրիշ ազգային մասնական աւանդութիւն մ՛այլ, թէ Քրիստոսի երկրպագու եւ ընծայաբեր Մոգք՝ բերին այս համբաւը, եւ ոմանց համարիլն՝ թէ մի ի մոգուցն՝ *Գասպար,* էր ի Մոկաց գաւառէն, եւ թէ ոչ՝ սակայն ի Մոկս աւանի թաղուած կ՛ըսեն եւ ցուցընէին գերեզմանը հին եկեղեցւոյ մի մէջ: Ասոնք որքան եւ աւանդութիւն եւ զրոյցք համարուին, ստոյգ է, ոչ միայն Հայոց երթեւեկն ի Պաղեստին եւ յԵգիպտոս՝ այն ատեններ եւ յառաջ եւ յետոյ, այլ եւ հաւանական՝ իրենց երկրին չորս կողմը տարածուիլն այսպիսի եւ նման համբաւոյ մեծ դիպաց. եւ այս՝ ըստ մէջերկրեայ դրից մեր երկրին.՝ զոր՝ եւ Ասիոյ արեւելից եւ արեւմտից աշխարհաց եւ ճանապարհաց՝ միջավայր ճանչնան գլխաւոր աշխարհագիրք ժամանակիս:… Գուցէ աւելի ստոյգ ըլլայ միւս աւանդութիւն մի, որ Աբգարու քոյր

կամ քեռ դուստր մի ճանչնայ Աւագուհի կամ Ոգուհի անուամբ ի Մեծ Հայս,, հավատացեալ ի Քրիստոս եւ նահատակեալ:

Ս. Թադէոս…

ՔՐԻՍՏՈՆԷՈՒԹԵԱՆ համբավը տարածողք ի Հայս՝ անմիջապէս յետ յարութեան Քրիստոսի, համարուին ի Հայս եւ ի սահմանակիցս Հայոց բնակեալ կամ պանդուխտ Հրեայք, որք ի Հոգեգալըստեան օրի գտուեցան յԵրուսաղէմ. յորս՝ թէ յանուանէ չի յիշեր Աւետարանիչն Ղուկաս (Բ, 9-11) եւ զՀայս, այսինքն զհայաբնակ Հրեայս, գուցե քիչ առաջ մեր այն ատենուան Հայ թագաւորին զՀրեայս հալածելուն կամ նեղելուն համար ըլլայ, (Խոր. Բ. ԻԴ). սակայն յիշէ նախ զսահմանակիցս Հայոց, Մարս, Միջագետացիս, Կապպադովկացիս, Փռիւգացիս. գուցէ եւ Պարթեւաց անուամբ իմանայ եւ զՀայս. զի այն ատեն համացեղ (Արշակունի) էին եւ Հայոց եւ Պարսից կամ Պարթեւաց թագաւորքն: Անկարելի էր որ այսքան Հայաստանի կպած աշխարհներում պանդխտացեալ Հրեայք՝ յետ զատկի տօնին դառնալով յԵրուսաղէմէ, սփռած չըլլան եւ ի Հայս՝ զհամբաւ Քրիստոսի եւ Առաքելոցն. յորոց լսեցին այն հրաշալի Ս.Հոգւոյ իջման օրը՝ իւրաքանչիւր իրենց պանդըխտած երկրին ու ազգին եւ իրենց իսկ խօսած լեզուն:

Ոմանք համարեցան՝ թէ Տերտուղիանոս, յելս Բ դարու, (Ընդդէմ Հրէից, Է) յիշած է եւ զՀայս յանուանէ, Ղուկասու միւս յիշելոց եւ գտուելոց հետ՝ այն հրաշափառ վերնատան մէջ. սակայն, հաւանօրէն, այս մեծ հեղինակս՝ իր ժամանակի Հայոց քրիստոնէութիւնը յիշեցնէ, խառնելով անոնց անունը ընդ մէջ Միջագետացեաց եւ Փռիւգացւոց, ուր որ մեր թարգմանութիւնն՝ ըստ յոյն բնագրին ի *Հրեաստանի* գրած է, եւ նա զայս չի յիշեր, այլ ի *Հայաստանի.*

Այս է Տերտուղիանոսի գրածն. «Որու՞ (բայց եթէ Քրիստոսի) հավատացին այլեւայլ ազգք. Պարթեւք, Մարք, Ելամացիք, եւ որք ի Միջագետս եւ ի Հայաստան, ի Փռիւգիա», եւ այլն:

Աստուածային նախախնամութեամբ այլեւայլ Առաքեալք եւ Աշակերտք եկած են ի Հայս, կենսաբեր Աւետաբեր Աւետարանը քարոզելու. յորս առաջին յիշատակէ մեր եկեղեցին՝ ի պաշտաման պատարագի՝ զայս *Ս. Թադեւոս,* կանուխ քան *զԲարթողոմեոս* Առաքեալն՝ ի Հայս մտնելուն համար. զի սա յետինս՝ մի յերկոտասան ձեռասուն Առաքելոց Քրիստոսի է, իսկ Թադէոս համարի մի յԵօթանասուն և երկու աշակերաց նորա, զոր՝ Հայք սիրեն անոնց ամենուն գլուխ կամ առաջին ըսել, որպես զՊետրոս՝ Երկոտասանիցն: Դարձեալ, Թադէոս համարուի հարազատ եղբայր *Թովմայի* Առաքելոյ, եւ ասոր թելադրութեամբ եկած առ Աբգար, իբրեւ կատարելու աւանդութեամբ հռչակեալ Քրիստոսի խոստումն առ նա, թէ, յետ համբառնալուս յերկինս՝ խաւրեմ քեզ բժշկող եւ լուսաւորող մի յաշակերտացս: Ստոյգ է Թադէոսի շուտով գալն իր քարոզութեան տեղը, որ չէր հեռի ի Պաղեստինէ…

Մեզ եւ մեր պատմըչաց Աբգարու եւ Թադէոս առաքելոյ քարոզութեան պատմութեան աղբիւրն՝ եղած է *Թուղթ Աբգարու* կոչուած հին ասորերէն գրուած մի, որոյ յեղինակը չի յիշեր Եւսեբիոս. Իսկ մեր Խորենացին կոչէ *Ղբրուբնա* կամ *Ղերուբնեա* (սխալմամբ գրուած Ղերուբնա), որդի Ափշադարայ Դպրի, որ գրած է, կ՛ըսէ, եւ Սանատրկոյ ատեն եղած դիպաց պատմութիւնը, եւ դրած ի դիւանս Եդեսիոյ:

НИКИТА (МИКИРТИЧ) ЭМИН

КРАТКИЙ ОЧЕРК ИСТОРИИ АРМЯНСКОЙ ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ[1]

Армянские историки – Агафангел, секретарь царя Тердата, и Зеноб Глак, ученик св. Григория Просветителя, жившие в начале IV века, говорят, что в Армении христианская вера уже исповедывалась, когда в эту страну пришла весть о принятии Константином Великим. Это известие находит подтверждение в Церковной истории Евсевия, - кн. IX, гл. 8 – где последний повествует, что император Максимин предпринял войну против армян – народа с давних пор дружественного и находящегося в союзе с римлянами, за ревность их в отношении к божественному благочестию, желая принудить их приносить жертву идолам и демонам. Указание это выдвигает вперед замечательный факт истории христианства, оставшийся до сих пор мало замеченным. Он доказывает, что в 312 году, т.е. прежде чем Константин Великий исповедал христианскую веру, евангельское учение было уже официально принято обширным, соседним с империей государством. Указание Евсевия достаточно доказывает, что армянский народ действительно первый принял учение Спасителя. Можно наверняка сказать, что около 276 года христианство было уже религией царя, вельмож и большинства народа армянского. Таким образом, мы приходим к заключению, что на 17 году вступления на престол Армении царя Тердата (286-341) и около 30 лет до обращения Константина Великого армяне вместе с царем своим приняли христианство…

I

Святые апостолы Варфоломей, Фаддей, Иуда, брат св. Иакова меньшего и Фома пронесли свет христианства по Азии вскоре по вознесении Господа нашего Иисуса Христа.

Первый период христианства в Великой и Малой Армении обнимает 268 лет, начиная с 34 по 302 год от Р. Х. Этот период соответствует владычеству языческих царей армянских.

Апостол Фаддей в 34 г. прибыл в Эдессу, столицу армянского царства, где в то время царствовал Абгарь. Многие историки, между которыми и Дионисий сирийский в своей истории, написанной в 820 г., ошибочно предполагают, что Абгарь был царем Сирии. Моисей Хоренский, написавший историю Армении около 460 года и имевший под рукою, между прочими источниками, также исторические памятники архивов города Эдессы, утверждает, что Абгарь был царем Армении и владел некоторою частью Сирии. Это последнее обстоятельство подало повод некоторым писателям думать, что он был царем сирийским.

По разным свидетельствам Абгарь долгое время был подвержен жестоким страданиям, против которых искусство врачей оказывалось бессильным. Услышав о чудесах, совершаемых Иисусом Христом, он послал к нему послов с просьбою придти исцелить его и проповедывать евангелие в его владениях. Спаситель не мог принять его приглашения и послал ему свой образ, запечатленный на полотне. Получив этот драгоценный дар, Абгарь выздоровел. Чудесный образ был поставлен над главными воротами города Эдессы и был с этих пор могучею охраною города. Об этом чудотворном образе упоминается в греческом Мартирологе.

Абгарь, пораженный чудом, возвратившим ему здравие, благосклонно принял апостола Фаддея и обратился в христианскую веру. Есть предание, что Фаддей принес в Армению копье, которым был пронзен Спаситель на кресте. Он основал в Эдессе первую христианскую

[1] Отрывки из одноименной книги. Москва 1872, стр. 3-4, 12-16.

церковь, поставил в ней епископом Аддея, рукоположил несколько священников и дал им евангельские правила, служащие к управлению вверенной им паствы. Правила эти записаны и сохраняются до нашего времени в армянских книгах, между прочими в их *Канонагирк*е, или Номоканоне.

Затем апостол Фаддей отправился в Великую Армению, где он обратил большое число армян и начальника их Санатрука, который впоследствии наследовал Абгарю и вскоре возвратился к идолопоклонству. Государь этот воздвиг гонение на христиан и умертвил Фаддея, принявшего мученическую смерть в 50 г. от Р. Х. в городе Шаваршане, в Артазской области.

В продолжение 17-летнего своего апостольства в Армении, Фаддей обратил значительное число душ к Богу, основал несколько церквей, поставил епископов в городе Эдессе и в области Артазе. Более замечательные из этих епископов были: Аддей, Захария, Феифил, Елисей и Евстафий. Останки св. Фаддея погребены были в Маку, Артазской области, где и теперь существует армянский монастырь в честь этого святого и где хранятся мощи его и святой царевны Сандухт.

Св. апостолы Варфоломей, Варнава и Филипп вместе прошли Сирию и Верхнюю Азию. По смерти Филиппа Варнава отправился в Персию и Индию, а св. Варфоломей направил свой путь в Армению и Персию, где и основал свое местоприбывание.

Он принес в Армению чудотворную икону св. Девы, написанную св. Лукою, которая теперь утрачена в Армении. В. Джуха[2] он поставил епископом своего ученика Консия, распространил свою проповедь в старом Нахичеване и во многих областях нынешней Азиатской Турции, в то время составлявших часть Армении. Наконец пришел он ко двору Санатрука в город Мецбин (Низибись) и здесь возжег свет христианства, многих обратил к вере, между которыми сестру царя – Окохи. Санатрук повелел пригвоздить его ко кресту и обезглавить. Смерть его последовала спустя восемнадцать лет после св. Фаддея – в 68 году. О пребывании св. Варфоломея в Армении упоминается у армянских и греческих летописцев, а также в деяниях святых, изд. Болландистов.

Св. апостол Иуда, брат св. Иакова, посетил Армению около 60 года и встретился здесь с св. Варфоломеем в городе Арташате. Св. Иуда здесь также приобрел много душ Христу, поставил епископов и пресвитеров и дал им для руководства письменные правила. Он был пригвожден ко кресту в 72 году в Орми в Великой Армении, в городе называемом теперь Урмие.

В греческих и армянских Мартирологах упоминается также об апостоле Фоме, как о проводнике в Азии и также в Армении.

Эти четыре первые основателя христианства в Армении к концу I века имели своими непосредственными преемниками учеников своих - Амфилохия, Урбана, Нерсеса, Апелла и Аристовула.

Армянские епископы, после них явившиеся, не менее обнаруживали горячей ревности к возрождению этой страны. Они основали церкви, установили чин молитвословия и постановили, что евхаристия должна быть преподаваема верующим только епископами или пресвитерами. Впрочем, христианам предстояла борьба против гонений от некоторых государей-идолопоклонников или отступников, какими были напр. Санатрук и др.

Моисей Хоренский в своей истории рассказывает, что в 107 г. от Р.Х. пять учеников св. Фаддея были замучены и что в 130 году было 17 мучеников в Великой Армении. Эти мученики известны под именем “Сукиасианк” – от имени своего главы, называвшегося “Сукиас”-ом. Число христиан было так значительно, что в царствование императора Адриана считалось их

[2] Джуха (Джульфа) недалеко от старого Нахичевана на Араксе.

более 10000, пригвожденных ко кресту на горе Арарат, между которыми большая часть были армяне.

В начале III века армянский царь Хосров I приказал предать смерти христиан во избежание смут в своем государстве. Впоследствии до своего обращения подобный же указ издал царь Тердат Великий (Тиридат). Гонения эти, впрочем, не поколебали твердости армянских епископов и пресвитеров, которые верно сохраняли догматы, богослужение, молитвы и все, что предписывала матерь-церковь иерусалимская – которой армянская церковь по справедливости может назваться дщерью, - подобно церкви греческой и армянская церковь в продолжение этого времени находилась в единении с церковью иерусалимскою, и мир царствовал во всех местах. Многие армянские епископы были поставлены епископами греческими и иерусалимскими. Богослужение у армян совершалось на греческом и сирийском языках, ибо в то время еще не была изобретена армянская азбука и армяне пользовались богослужебными книгами, как и Новым Заветом, на помянутых языках. Но в своих сношениях с соседними государствами они употребляли парсиские письмена. Армянская церковная иерархия имела три степени: епископство, пресвитерство и диаконство. Каждый епископ был независим в своей епархии и все имели равное достоинство.

ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՕՐՄԱՆՅԱՆ

ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆ[1]
Հայ Եկեղեցւոյ ծագումը

Ամէն մասնաւոր եկեղեցիներու ծագումին վերաբերող եղելութիւններ անթափանցելի վարագոյրի մը ներքև ծածկուած են, և հետազօտութիւններէ կը խուսափին, որովհետև կը պակսին այն վաւերագիրերը՝ որոնք պիտի լուսաբանէին առաջին առաքեալներուն գործերը, և ընդհանրապէս բովանդակ առաքելական գործունէութիւնը: Հռոմէական Եկեղեցին ալ, որ այդ տեսակէտէն ամենէն նպաստաւոր դիրքն ունեցած է, քանի որ նոյնիսկ կայսերութեան մայրաքաղաքին մէջ իւր ծագումն ստացած է, նա ալ ծանր դժուարութեանց դիմաց կը գտնուի, երբոր հարկ կ՛ըլլայ Ս. Պետրոս առաքեալին Հռոմի մէջ անցուցած ժամանակը ճշդել, մինչդեռ այս խնդիրը իրեն համար էական կէտ մըն է, քանի որ անոր վրայ կը հիմնէ բոլոր իւր վարդապետական կազմածը: Այս պատճառով եկեղեցական պատմութիւնը, երբ հաստատուն և ապացուցական փաստեր չի գտներ, կը գոհանայ առաւելագոյն հաւանականութեան փաստերով, աւանդութեանց վրայ հիմնուած պատճառաբանութիւններով, և շարունակութեամբ հաստատուած եղելութիւններով: Բաւական է որ այդ կերպով ցուցուած կէտերը, դրականապէս հաստատուած և պատմութեամբ ստուգուած եղելութիւններու հետ հակասութեան մէջ չգտնուին: Հետևաբար անկէ աւելին պէտք չէ պահանջել Հայոց Եկեղեցիէն ալ, իրեն ծագումը հաստատելու համար:

Հայոց Եկեղեցւոյն նախնական և հաստատուն աւանդութիւնը իրեն սկզբնական հիմնադիրներ կը ճանչնայ Ս. Թադէոս և Ս. Բարթողիմէոս առաքեալները, զորս յատուկ կոչմամբ ալ *Առաջին Լուսաւորիչք Հայաստանեայց կ՛անուանէ:* Անոնց գերեզմաններն ալ իբրև նուիրական սրբավայրեր կը յարգէ և կը պահպանէ, Արտազի (Մակու) և Աղբակի (Պաշքալէ) վանքերուն մէջ, որոնք Հայաստանի հարաւարևելեան կողմը կը գտնուին: Բոլոր քրիստոնեայ եկեղեցիներ համամիտ են Ս. Բարթողիմէոս առաքեալին նկատմամբ եղած աւանդութեան մասին, և համաձայնութեամբ կ՛ընդունին թէ՛ անոր առաքելական շրջանը, և թէ՛ Հայաստանի մէջ քարոզած և այնտեղ մարտիրոս եղած ըլլալը: *Աղբան* կամ *Աղբանոս* անունը զոր օտարներ տուած են անոր մարտիրոսութեան տեղւոյն, կը համնաձայնի *Աղբակ* կամ *Աղբակոս* անունին, որ նուիրագործուած է Հայոց աւանդութեամբ և գերեզմանին գոյութեամբ: Իսկ Թադէոս առաքեալին նկատմամբ աւանդութիւններ կը տարբերին: Այն աւանդութիւնը որ կը պատմէ, թէ Ս. Թադէոս Դիդիմոս (Երկւորեակ), Ս. Թովմաս առաքեալի եղբայրը, Եդեսիա գացած և անկէ՝ Արտազ անցած է, Յոյներու և Լատիններու ծանօթ չէ. Ասորիներու աւանդութիւնն ալ, որ Թադէոս Դիդիմոսի գոյութիւնը կ՛ընդունի, չի համաձայնիր անոր Եդեսիայէ Արտազ անցնելուն մասին: Բայց եթէ ասորերէն գրուածը լաւ զննենք, դժուար չէ անոր մէջ տեսնել կամաւոր աղաւաղումներ, և նոյն իսկ ժամանակագրական վրիպակներ, որոնք պատմուած եղելիութիւնները մինչև քրիստոնէութեան երկրորդ դարը կրնան յետաձգել: Բայց մենք դիտել կու տանք, թէ առանց այս աւանդութեան ալ, Ս. Թադէոս առաքեալի անունը հաստատուն կը մնայ Հայ Եկեղեցւոյ աւանդութեան համաձայն, որովհետև ունինք ուրիշ մէկ աւանդութիւն կամ պատմութիւն ալ, որուն համեմատ Հայաստանի մէջ աւետարանական քարոզութեան սկզբնաւորութիւնը կը վերագրուի Ս. Յուդա Թադէոս առաքեալին, որ Ղեբէոս ալ կոչուած է: Այդ վերջին աւանդութիւնը, որուն Յոյն ու Լատին եկեղեցիներն ալ կը ձայնակցին, և նոյնիսկ հայ մատենագիրներն ալ իբր ճշմարտանման պատմութիւն կը նկատեն, բաւական է հաստատելու և արդարացնելու Հայ Եկեղեցւոյ աւանդութիւնը, ինչպես նաև Արտազի վկայարանին և

---

[1] **Մաղաքիա Արքեպիսկոպոս Օրմանեան**, Հայ եկեղեցին և իր պատմութիւնը, վարդապետութիւնը, վարչութիւնը…, (հատվածներ): Տպարան կաթողիկոսութեան Հայոց Կիլիկիոյ, Անթիլիաս-Լիբանան, 1952, էջ 3-11:

գերեզմանին վաւերականութիւնը նուիրագործելու:

Առաքելութեան կնիքը, զոր Հայոց Եկեղեցին ամէն ատեն իրեն սեփականած և իւրացուցած է, և զօր ամէն պաշտօնական գրութեանց մէջ համարձակօրէն հռչակած է, մէկ կողմէն կը հաստատէ անոր սկզբնական և նախնական ծագումը, և միւս կողմէն կը հաւաստէ անոր ուղղակի ինքնուրոյն սկզբնաւորութիւնը, առանց ուրիշ հնագոյն եկեղեցւոյ մը գործակցութեան:

Առաքելական ծագումը, որ ամէն քրիստոնեայ եկեղեցիներէ իբր պայման կը պահանջուի, որպէս զի Քրիստոսի՝ եկեղեցւոյ Երկնաւոր Հիմնադիրին հետ միացեալ և կապակցեալ ըլլալնին հաստատուի, երկու տեսակ է: Մէկը ուղղակի ծագումն է, երբոր եկեղեցին անմիջապէս առաքեալի մը անձնական քարոզութեամբ սկսած է. միւսը անուղղակի սկսած է, երբոր ծագումը յառաջ եկած է առաքեալներէ հաստատուած ուրիշ եկեղեցւոյ մը միջնորդութեամբ: Ըստ այսմ Հայոց Եկեղեցին ամենայն իրաւամբ կրնայ հռչակել և իրեն սեփականել ուղղակի առաքելական ծագումը:

Սովորական ժամանակագրութիւնը Ս. Թադէոս առաքեալին քարոզութեանց ութ տարի միջոց կը վերագրէ (35-43), և տասնվեց տարի ալ Ս. Բարթուղիմեոս առաքեալին քարոզութեանց (44-60), թէպէտ ուրիշ հաշիվներ կը յետաձգեն առաքելոց տարիները: Բայց մենք աւելորդ կը նկատենք թուականներու և տեղերու մանրամասն հետազօտութեանց մտնել, որոնք յաճախ անլուծելի վիճաբանութիւններու տեղի կու տան, և եթե տարբեր լուծումներ ալ ունենան, եղելութեան ստուգութիւնը չեն եղծաներ:

Բավական ըլլայ գիտնալ, թէ Հայոց Եկեղեցւոյ ուղղակի առաքելական ծագումը ստոյգ եղելութիւն մըն է եկեղեցական պատմութեան մէջ, յարևնման ուրիշ առաքելական եկեղեցիներու ծագումին ստուգութեան: Եթէ երբեք ըսուի, թէ այն աւանդական պատմական աղբիւրները՝ որ այս եղելութիւնը կը հաստատեն, քննադատական դիտողութեանց առիթ կ՛ընծայեն, դիտել կու տանք, որ Հայ Եկեղեցւոյ աւանդութեանց դէմ յարուցուելիք քննադատութիւնները, աւելի զօրաւոր չեն քան այն քննադատութիւնները, որոնք յարուցուած են ուրիշ եկեղեցիներու ծագումին մասին, որոնք ընդհանրապէս իբրև առաքելական ճանչուած են, որով անոնց հաւասար ստուգութիւն կը վայելէ Հայոց Եկեղեցւոյն առաքելական ծագումն ալ:

Հայ եկեղեցւոյ նախնական ժամանակը

Քրիստոնէութիւնը Հայաստանի մէջ տիրող կրօնք դարձաւ չորրորդ դարուն ճիշդ սկիզբը, 301 տարին, իսկ անկէ առաջ միշտ հալածանքներու ենթարկուած էր: Մենք մտադիւր կ՛ընդունինք, որ առաջին երեք դարերու շրջանին՝ Հայաստանի մէջ քրիստոնէութեան գոյութիւնն ու զարգացումը հաստատող յիշատակներէն մեզի հասածները, թէ՛ քիչ են և թէ՛ լիուլի չեն: Այդ յիշատակները իրենց առատութեան կողմէն չեն կրնար բաղդատութեան մտնել այն յիշատակներուն հետ, որ նոյն շրջանէն մեզի հասած են Յունահռոմէական աշխարհին պատմութենէն: Սակայն յիշատակներու պակասութիւնը չի կրնար երբեք եղելութեան մը չգոյութեան փաստ համարուիլ:

Յունահռոմէական աշխարհը այն ատեն իրեն քաղաքակրթութեան գագաթնակէտին վրայ էր, բազմաթիւ մատենագիրներ և իմաստուններ ունէր, և իւր դպրոցներով մտաւորական զարգացման գլուխը կգտնուէր: Ասոր հակառակ Հայաստան դեռևս անուսումնութէան խավարին մէջ կը մնար. ոչ միայն զարգացեալ գրականութիւն մը չուներ, այլ նույնիսկ սեփական այբուբէնի ալ կարօտը կը քաշէր: Այդ հանգամանքներու մէջ յայտնի էր, թէ Հայոց համար դժուար՝ և գրեթէ անհնարին էր պատմութիւններ գրել և յիշատակներ աւանդել իրենց ժամանակին եղելութեանց վրայ, որոնցմէ յետագաներ կարենային օգտուիլ: Ասով մէկտեղ, զանազան դեպքեր՝ զորս ազգային աւանդութիւնը մեզի հասուցած է, և ինչ-ինչ պատմական յիշատակներ՝ զորս օտարազգի մատենագիրներէ կը քաղենք,

իրարու խառնուելով կը բաւականան ցուցնել, թէ ընդհատ ժամանակներու մէջ քրիստոնէութիւնը իսկապես գոյութիւն ունեցած է Հայաստանի մէջ: Արդ ուղիղ տրամաբանութիւնը չի ներեր ըսել, որ քրիստոնէական հաւատքի տարածումը հետզհետէ ընդհատուած և վերսկսուած, կամ թէ պարբերաբար խաւարումներ տեղի ունեցած ըլլայ այդ շրջանին մէջ: Մեզի հասած աւանդական և պատմական յիշատակներ, որչափ ալ իրարմէ անջատ և ժամանակով ընդհատուած ըլլան, սակայն քանի որ շարայարութիւն մը կը կազմեն, բաւական են հաստատելու, թէ քրիստոնեությունը շարունակական և տևողական գոյութիւն ունեցավ Հայաստանի մէջ առաջին երեք դարերու շրջանին ատեն:

Այդ յիշատակներու կարգին, նախ և առաջ պիտի յիշատակենք այն աւանդութիւնը, որ Արտազի աթոռին վրայ եօթը եպիսկոպոսներու անունը կու տայ, որք են, Զաքարիա տասնվեց տարի, Զեմենտոս չորս, Ատրներսեհ՝ տասնհինգ, Մուշե՝ երեսուն, Շահէ՝ քսանհինգ, Շաւարշ՝ քսան, և Ղևոնդիոս՝ տասնեօթը: Այս տարեթիւերը գումարելով կը հասնինք երկրորդ դարուն վերջերը:

Ուրիշ աւանդութիւն մըն ալ Սիւնեաց աթոռին վրայ ութ եպիսկոպոսներ կը յիշէ, որոնք յաջորդած են Եւստաթէոս առաքեալին, որ ավետարանը քարոզած է այդ նահանգին մէջ: Ասոնք ալ են Կումսի, Բաբելաս, Մուշէ, որ ետքէն Արտազի աթոռին անցած է, Մովսէս Տարոնեցի, Սահակ Տարոնեցի, Զրուանդատ, Ստեփանոս և Յովհաննես: Այս եպիսկոպոսներուն ալ ժանակները մերձաւորաբար հաշուով կը հասնին երրորդ դարուն սկիզբները:

Միւս կողմէն Եւսեբիոս Կեսարացի կը յիշէ Աղեքսանդրիոյ հայրապետ Դիոնեսիոսի մէկ նամակը, զոր գրած է շուրջ 254-ին, Հայոց եպիսկոպոս Մեհրուժանի, զոր վերոյիշեալ Արտազու եպիսկոպոսներուն յաջորդը պէտք է ճանչնալ, նկատի առնելով թէ՛ պարզապէս *Հայոց* կոչումը, և թէ՛ Մեհրուժանի արևելեան անունը:

Հայոց Եկեղեցին իւր Տօնացոյցին և Յայսմաւուրքին մէջ ունի առաքելական դարերու մէջ նահատակուած շատ մարտիրոսներու անուններ: Այս կարգին առաջին յիշատակուածն է Ս. Սանդուխտ արքայազուն իշխանուհին. անոր հետ կը յիշուին Ս. Զարմանդուխտ ազնուազգի տիկինը, Ս. Սամուէլ և Ս. Իսրայէլ նախարարները, և Ս. Թադէոս առաքեալին հետ նահատակուած Հազար վկաները: Կը յիշուին ևս Ս. Բարթողիմէոսի հետ նահատակուած Ս. Ոգուհի արքայազարմ իշխանուհին և Ս. Տերենտիոս զօրավարը, և Բարթողիմէոսի աշակերտած երեք կուսանները, Մարիամ Յուսկանեան, Աննա Որմզդատեան, և Մարթա Մաքովարեան: Յիշենք ևս Ս. Ոսկեանց և Ս. Սուքիասեանց տօները, որք են Ս. Ոսկի չորս ընկերներով, և Ս. Սուքիաս տասնութ ընկերներով, որոնք նահատակուած են երկրորդ դարուն սկիզբները: Լատին մարտիրոսագիրքն ալ կյիշէ Ս. Արարատեան վկաները, որք են Ս. Ակակիոս զօրավար տասն հազար զինուորակիցներով, որք նահատակուած են Հայաստան, Արարատ գաւառը Տրայիանոսի կամ Ադրիանոսի կայսրութեան ատեն:

Այդ յիշատակներուն պէտք է կցենք վկայութիւն մը՝ զոր մեզ կ՛ընձեռէ Տերտուղիանոս, երկրորդ դարու հռչակաւոր եկեղեցական մատենագիրը: Սա առաջ բերելով Գործք Առաքելոց գիրքին Բ. գլուխին 9 համարը, ուր յիշուած են կարգաւ այն օտար երկիրները, որոնց լեզուները լսուեցան Պենտեկոստէի հրաշալի օրը, Միջագետքի և Գամիրքի մէջտեղ կը յիշէ *Հայաստան* և ոչ *Հրէաստան,* ինչպէս կ՛ընթեռնունք Աստուածաշունչի սովորական օրինակներու մէջ: Արդ Հրեաստան երբեք չէր կրնար օտար երկիրներու կարգը դասուիլ, և յայտնի ալ է, որ Հրէաստան Միջագետքի և Գամիրքի մէջտեղը չի գտնուիր: Տեղեկագրական ճշդութեամբ և տրամաբանական պահանջմամբ Միջագետքի և Գամիրքի կամ Կապադովկիոյ մէջտեղ գտնուած երկիրը Հայաստանն է: Օգոստինոս Հիպպոնացին ալ կրկնած է Տերտուղիանոսի ընթերցուածը: Ասկէ կը հետևի, թէ Ափրիկեան եկեղեցւոյ այդ երկու վարդապետները հաստատուն համոզում ունէին, թէ Հայաստանն ալ այն երկիրներէն մէկն էր, ուր քրիստոնէութիւնը տարածուած էր առաքելական դարուն մէջ:

Նմանապէս Հայաստանի գրեթէ վայրկենապէս քրիստոնէութեան դառնալը չորրորդ դարուն սկիզբը, հնար չէ ուրիշ կերպով մեկնել, բայց եթէ Հայաստանի մէջ քրիստոնէական տարրի մը առաջուընե գոյութիւն ունեցած ըլլալը ընդունելով: Եւ իրօք, պատմութիւնն ալ կը յիշէ, թե Հայոց թագաւորներէն Արտաշէս 110-ին ատենները, Խոսրով շուրջ 230-ին, և Տրդատ 287-ին պաշտօնապէս հալածանքներ հրամայեցին քրիստոնեության դէմ: Արդ, այսպիսի հալածանքներ տեղի ունեցած չէին ըլլար, եթէ Հայաստանի մէջ բաւականաչափ քրիստոնեաներու բազմութիւն մը գտնուած չըլլար: Այդ հալածանքներէն վերջինին ատենն էր, որ Ս. Թէոդորոս Սալահունին ալ մարտիրոս եղաւ, նոյնիսկ իւր հօր՛ Սուրեն նախարարին ձեռքով:

Այդ ամէն յիշատակները իրարու կցելով, մեզի իրաւունք կու տան եզրակացնել, թէ քրիստոնէութիւնը ստուգապէս գոյութիւն ունեցած է Հայաստանի մէջ առաջին երեք դարերու շրջանին, թէ քրիստոնէութիւնը բազմաթիւ հետևողներ ունեցած է հայերու մէջ, և թէ հավատացելոց այդ առաջին խումբն եղած է, որ իւր անդրդուելի հաստատութեամբ և արգելքներու և հալածանքներու դէմ տոկունութեամբ՝ պահած է քրիստոնէութիւնը Հայաստանի մէջ մինչև այն ատեն, որ տիրող կրօնք հռչակուեցաւ:

Հայաստանի ամբողջական դարձը

Հայաստանի ամբողջական քրիստոնէութեան դառնալուն, կամ քրիստոնէութեան Հայաստանի մէջ տիրող կրօնք հռչակուելուն թուական ընդունուած է 301 տարին, հետևելով ժամանակագրական ճշդագոյն հետազօտութեանց: Նոր հեղինակներէն ոմանք այդ թուականը մինչև 285 կը բարձրացնեն, ինչ որ աւելի հաւանական չի կարծուիր: Սակայն 301 թուականն ալ կը բաւէ հաստատելու, թէ Հայաստան աշխարհի մէջ առաջինն եղաւ, ուր թագաւորն, թագաւորական գերդաստանը, նախարարները, բանակն ու ժողովուրդը համանգամայն քրիստոնէութեան դարձան, և քրիստոնէութիւնը պաշտօնական կրօնք հռչակուեցաւ: Կոստանդիանոս կայսեր դարձը, տասներկու տարի ետքը, 313-ին կատարուած իրողութիւն մըն է:

Այն հրաշալի դարձին գլուխն ու նոր առաքեալը եղաւ Գրիգոր Պարթև, զոր Հայեր *Լուսաւորիչ* անունով պատուած են, որովհետև նա եղաւ որ Հայ ազգը աւետարանի լոյսով լուսաւորեց: Տրդատ թագաւորն ալ պետք է ճանչնալ իբր Գրիգորի գործակից, այսինքն առաքելակից և լուսաւորչակից մը: Տրդատ թագաւոր Արշակունի հարստութենէ է, և Պարթևական ծագում ունէր, ինչպէս էր նաև Գրիգորի հայրը, այնպէս որ ազգակցութեան կապ մըն ալ կը միացնէր երկու գործակիցները, քրիստոնէութեան քարոզիչ առաքեալը և քրիստոնէության պաշտպան թագաւորը: Բայց արենակցութենէ աւելի հաւատոյ եռանդն էր՝ որ երկուքը զօրաւոր կապերով իրարու միացուցած էր:

Քաղաքական յեղափոխութիւն մը տեղի ունեցած էր այդ միջոցին Պարսկաստանի մէջ, և Սասանեանք հաջորդած էին Արշակունիներու, մինչ տակաւին Արշակունիներու Հայկական ճիւղը կը թագաւորեր Հայաստանի մէջ: Պարսկաստանի նոր հարստութիւնը պէտք ունէր այն ալ կործանել, որ կարենար ապահովապէս հաստատուիլ, սակայն զէնքի բախտը նպաստաւոր չէր եղած Սասանեաններու: Այդ պարագային հանդէպ Արշակունի մը, Անակ իշխանը, յօժարութեամբ ստանձնեց Հայոց թագաւոր և իւր մերձաւոր ազգականը Խոսրովը դաւաճանութեամբ սպաննել: Յանձնառութիւնը կատարեց, բայց ինքն ալ սպաննուեցավ հայ նախարարներու ձեռքով: Գրիգոր Անակի որդին էր, Տրդատ ալ Խոսրովի, բայց երկուքն ալ տակաւին մանուկ էին 240 տարին, որ կրկին սպանութեանց թուականն է:

Առանց կենսագրական մանրամասնութեանց մտնելու, բաւական կը սեպենք յիշել, թէ Գրիգոր քրիստոնէութեան մէջ մեծցաւ ու կրթուեցաւ Կապադովկիոյ Կեսարիա քաղաքը, մինչ Տրդատ իրեն նախնեաց կրօնքին մէջ մնաց, և Հռոմայեցւոց ու Պարսից միջև տեղի

ունեցած պատերազմներու հետևանքով արկածալից պատահարներու մէջ գտնուեցաւ: Տրդատ վեջին անգամ Հայոց թագաւորական գահը գրաւած էր Դիոկղետիանոս կայսեր օգնութեամբ, 287 թուականին, երբ Երիզայի մէջ կատարուած գոհաբանական տոնախմութիւններու առիթով յայտնուեցան Գրիգորի ծագումն ու հաւատքը, և անտանելի չարչարանքներէ ետքը Արտաշատի վիրապին արգելարանը նետուեցաւ: Գրիգոր տասնիհինգ տարի ապրեցաւ այդ սօսկալի գուբին խորը, և կենդանի մնաց մահացու և երկարատև տանջանքներու մէջ: Ազգային պատմութիւնը՝ վերնային Նախախնամութեան յայտնի նշանը կը տեսնէ այդ պարագային մէջ:

Նոյն միջոցին Հայաստանի մայրաքաղաքը՝ Վաղարշապատ հասան խումբ մը քրիստոնեայ կուսաններ, իրենց աբասուհւոյն՝ Ս. Գայիանէի առաջնորդութեամբ, Հռոմէական կայսրութեան մէջ բռնացող հալածանքներէն փախչելով: Ընդհանուր կարծիք է թէ Հռոմէ եկած են Պաղեստինի և Միջագետքի ճամբով, բայց արգելք մը չկայ կարծելու՝ որ ուղղակի Հայաստանի սահմանակից կայսերական գաւառներէն էին, և աւելի հաւանականութեամբ Մծբին քաղաքէն , եթե ուզենք այդ պարագան համեմատել Ս. Փեբրոնէի վկայաբանութեան հետ: Կրնան նաև հայազգի կուսաններ եղած ըլլալ, Հոգեաց վանքի կուսաստանէն եկած, սակայն ծագումի մասին կարծիքներու տարբերութիւնը, անոր իսկութեան չի վնասեր: Այդ կոյսերեն մէկուն Ս. Հռիփսիմէի անզուգական գեղեցկութիւնն թագաւորին մտադրութիւնը գրաւեց, որ ուզեց զայն իւրացնել: Բայց զանազան պարագաներ, ինչպէս են կոյսին դիմադրութիւնը թագաւորին հրապոյրներուն և բռնութեանց դէմ, երեսունութ կոյսերուն մարտիրոսութիւնը, թագաւորին վրայ եկած գայլամարդութեան ախտը և կատաղութիւնը, գործածուած դարմաններուն ապարդիւնութիւնը, թագաւորին քրոջ Խոսրովիդուխտի կողմէ քրիստոնէից Աստուծոյն դիմելու թախանձանքը, և Վիրապէն հանուած Գրիգորին աղօթքով թագաւորին բժշկուիլը, որոնք 300 տարւոյ վերջերը և 301 տարւոյ սկիզբները տեղի ունեցան, այնպիսի մէծ ազդեցութիւն գործեցին, որ Տրդատը քրիստոնէութիւն ընդունելու ստիպեցին: Անիկա ալ նորահաւատ եռանդին բորբոքմամբ՝ փութաց քրիստոնէութիւնը իբր պետութեան պաշտօնական կրօնք հռչակել ու տարածել:

Գրիգոր Պարթև պարզ աշխարհական մըն էր[2], և իրեն հետ ո՛չ քարոզիչ ընկեր ուներ, և ո՛չ գործակից եկեղեցականներու խումբ մը. Այսուհանդերձ 301 տարին չվերջացած, Հայաստանի կրօնական կերպարանը հիմնապէս փոփոխուած էր, աստուածներու պաշտոնը գրեթէ դադրած, և քրիստոնէութիւնը ընդհանուր կերպով ընդունուած էր: Արդ այս երևոյթը անմեկնելի կը մնայ, եթե չընդունուի քրիստոնէութեան կանուխէն տարածուած ըլլալը:

Այդ հրաշալի դարձին ստուգութեան վկայութիւնները կը գտնուին ժամանակակից պատմիչներու և յաջորդ դարու մատենագիրներու մօտ. նոյնը կը հաստատեն Ս. Հռիփսիմէի, Ս, Գայիանէի և Ս. Մարիանէի կամ Շողակաթի վկայարաններն ալ, որք չորրորդ դարուն շինուած են Էջմիածնի կամ Վաղարշապատի մօտերը, և որոնց մէջ կը գտնուին յիշուած սրբուհիներուն գերեզմանները: Վաւերական արձանագրութիւններ ալ պակաս չեն, որ այդ եղելութեանց կ՛ականարկեն:

Ուրիշ ոչ նուազ կարևոր վկայութիւն մըն ալ կ՛ընծայէ Եւսեբիոս Կեսարացիի պատմութիւնը, երբ կը խօսի 311 տարին տեղի ունեցած պատերազմին վրայ, զոր Մաքսիմինոս Դաժ կայսրը բացաւ Հայերուն դէմ, անոնց քրիստոնէութեան դարձած ըլլալուն համար:

---

[2] «Պատմությունը բնավ եկեղեցական պաշտոնեի մը ներկայութիւնը չի յիշատակէր, այլ միայն աշխարեական մը և թագաւոր մըն են որ ձեռք ձեռքի տուած, և բուռն աշխոյժով մղուած, երկրին կրօնական կերպարանը կը փոխեն, և քրիստոնէութիւնը պետական կրօնքի դիրքին կը բարձրացնեն». **Մաղաքիաք արքեպիսկոպոս Օրմանեան**, Ազգապատում, հտ Ա, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2001 էջ 89-90:

1 “...Եվ ահա այն աստղը, որ (մոգերը) տեսել էին արևելքում, առաջնորդեց նրանց (2.1-2)”

2 Արևելքից մոգեր եկան Երուսաղեմ (Մատթեոս 2.1-2)

1

Աստղը տեսնելուն պես չափազանց ուրախացան: Եվ երբ այն տունը մտան, տեսան մանկանը իր մոր Մարիամի հետ միասին եւ ընկան եւ երկրպագեցին նրան (Մատթեոս, 2.9-12)

2

Թորոս Ռոսլին. “Ծնունդ”, մոգերի երկրպագությունը

ՆԻԿՈՂԱՅՈՍ ԱԴՈՆՑ

ՀԱՎԱՍՏԻ ՏՎՅԱԼՆԵՐ ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՀԻԵՐԱՐԽԻԱՅԻ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ. ՊԱՏՄԱԿԱՆԸ ՍՐԱՆՑ ՎԵՐԱԲԵՐՈՂ ԶՐՈՒՅՑՆԵՐԻ ՄԵՋ[1]

(Հատված)[1]

Հայոց եկեղեցու գոյության առաջին դարում հիերարխիան հատկապես բաղկացած էր Աղբիանոս եպիսկոպոսի և Գրիգոր Լուսավորչի տոհմերից, որոնք միմյանց հետ մրցում էին երկրում առաջնակարգ դիրք ձեռք բերելու համար: Նրանց մրցակցությունը որոշակի դեր խաղաց եկեղեցական կազմակերպության ձևավորման ժամանակ…:

…Գիտությունը չի հերքում Հայաստանում քրիստոնեական համայնքների գոյությունը մինչև Լուսավորչի քարոզչությունը: Քրիստոնեության սկզբնավորությունը այստեղ, ինչպես և ամեն տեղ, կորչում է առասպելական զրույցների խավարի մեջ: Հայաստանում քրիստոնեության տարածման վերաբերյալ ազգային ավանդությունները տարբերում են երեք հոսանքներ, որոնք կապված են Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալների և Գրիգոր Լուսավորչի անունների հետ: Հայաստանում առաքյալների քարոզչության վերաբերյալ ավանդությունները, որքան էլ առասպելական լինեն, այնուամենայնիվ, պարունակում են որոշակի ճշմարտություն և ապացուցում են, որ քրիստոնեությունը Հայաստան մուտք է գործել առաքյալների ժամանակներում: Կարելի է կասկածել, թե առաքյալներից կամ նրանց մերձավոր աշակերտներից որևէ մեկը արդյոք եղե՞լ է Հայաստանում, թե ոչ, բայց և հիմք չկա ժխտելու, որ Հայաստանը պատկանում է այն առաջին երկրների թվին, որոնք լուսավորվեցին նոր վարդապետության ճառագայթներով: Հայկական հողերին հարող Ասորիքը Անտիոք մայրաքաղաքով առաքելական գործունեության ասպարեզներից մեկն էր. այստեղից նոր շարժման ալիքները կարող էին հեշտությամբ հասնել Հայաստան: Սկզբում քրիստոնեությունը տարածվեց արագ, և պարթևների տիրապետության շրջանում Արևելքում մեծ հաջողություններ ունեցավ, բայց Պարսկաստանում Սասանյանների հարստության բարձրացմամբ նրանց նկատմամբ եղած թշնամական քաղաքականության հետևանքով երկու դարերի ընթացքում ձեռք բերված արդյունքները ի չիք դարձան: Այդ շրջանից մնացին միայն աղոտ հուշեր, որոնք միահյուսվելով հետագա հիշողություններին՝ կազմեցին զանազան առասպելների մի ամբողջ կույտ՝ պահպանվելով հին հուշարձանների մեջ: Քննադատությունը դեռևս չի ավարտել իր գործը Թադեոսի և Բարդուղիմեոսի մասին եղած զրույցների հետ, դեռ չի մաքրել դրանց հետագա զանազան հավելումներից և չի ճշտել նրանց կապը Ադդեի և նրա աշակերտ Մարիի՝ մերձատրպատականյան գավառների առաքյալի մասին եղած ասորական համանման ավանդությունների հետ: Այն ինչ արդեն արված է այդ ուղղությամբ հիմք է տալիս Թադեոսի և Բարդուղիմեոսի մասին եղած առասպելների մեջ տեսնել Հայաստանում քրիստոնեության ավետումի ճիշտ արձագանքները մինչսասանյան դարաշրջանում:

Թադեոսի, Բարդուղիմեոսի և Գրիգորի անվան շուրջ խմբված երեք շարք զրույցները նշանակում են հայերի մեջ քրիստոնեության տարածման երեք պահեր: Դրանք միացնող ընդհանուր գծերը նշում են այդ պահերի հաջորդականությունը. նոր քարոզչությունը վերականգնում է խամրած հիշատակները և դրանց վրա դնում է նույնության կնիքը: Թադեոսի և Բարդուղիմեոսի քարոզչությունը գալիս էր Հարավից: Առաքելական Անտիոքի և Հայաստանի միջև գտնվում է Օսրոյենե երկիրը Եդեսիա մայրաքաղաքով: Պարսկական արևելքում քրիստոնեությունը տարածելու գործում աչքի ընկնող դեր խաղաց Եդեսիան,

---

[1] **Ն. Ադոնց**, Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում, հատված, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 1987, էջ 384-391:

սրա հետ են կապված նաև հայկական ավանդությունները: Անհնարին է ընդունել Հայաստանում քրիստոնեական կազմակերպված համայնքի առկայությունը Եդեսիայում քրիստոնեական եկեղեցու հաստատվելուց առաջ:

Աբգարի մասին եղած առասպելի օբյեկտիվ վերլուծությամբ հաստատված է, որ Եդեսիայի նշանավոր տիրակալը, որ քրիստոնեություն ընդունեց, Աբգար Թ-ն է, պատմական մի անձնավորություն, որ ապրել է Բ դարի վերջերին, և որ առասպելը պատմական ճիշտ դեպքը ետ է տարել միչև մեր թվականության սկիզբը և վերագրել ուրիշ անձի՝ Քրիստոսի ժամանակակից Աբգար Ե-ին [ներկայումս նման տեսակետը համարված է վիճահարույց – խմբ.]: Առայժմ հիմք չկա ընդունելու եկեղեցու գոյությունը Եդեսիայում մինչև Բ դարի վերջը: Իսկ հայ եկեղեցու մասին եղած ամենահին տեղեկություն վերաբերում է Գ դարի կեսին. այդ ժամանակ հայերի մոտ հիշվում է **Մեհրուժան** եպիսկոպոսը, որի հետ 248-265 թվականներին գրագրություն է ունեցել Ալեքսանդրիայի Դիոնիսիոս եպիսկոպոսը[2]:

Ենթադրվել է, թե Մեհրուժանը եղել է Փոքր Հայքի եպիսկոպոսներից մեկը, հավանաբար Սեբաստիայի եպիսկոպոսը: Այդ կարծիքի դեմ իրավամբ առարկում է Գելցերը և հենվելով եպիսկոպոսի բնորոշ անվան վրա՝ նրան որոնում է Մեծ Հայքի սահմաններում: Նա միանգամայն իրավացի կերպով նրա մեջ տեսնում է Արծրունյաց շառավղին, որոնց տոհմի մեջ ընդունված էր Մեհրուժան անունը: Սակայն Գելցերը իրավացի չէ, երբ Մեհրուժանի նստավայրը համարում է Վասպուրականը: Արծրունիների սկզբնական նահանգը, ինչպես կտեսնենք, համարվում է Ծոփքը, և այդ պատճառով էլ ավելի ճիշտ կլիներ ընդունել, որ Մեհրուժան եպիսկոպոսի նստավայրը եղել է Ծոփքում:

Բնականաբար միտք է ծագում Եդեսիայի և Մեհրուժանի եկեղեցիների ծագումնաբանական ազգակցության մասին: Այդ ռեալ փաստի վրա էլ հիմնվում է, անշուշտ քրիստոնեության սկզբնական շրջանի մասին եղած հայ ավանդությունների հակումը դեպի եդեսական ավանդությունները: Ասորական մի վավերագրի վկայությամբ Ադդե առաքյալը նահատակվեց Ծոփաց աշխարհում, Ագել՝ հայկական Անգեղ ամրոցում[3], մինչդեռ մյուս հուշարձանները կամ լռում են նրա մահվան մասին և կամ նրա մահը կապում են Եդեսիայի հետ: Այդ վկայության մեջ իր անդրադարձումն է գտել այն հանգամանքը, որ Անգեղը Եդեսիայի Ադդեի եկեղեցու հարազատ դուստր հայ եկեղեցու հովիվ Մեհրուժան եպիսկոպոսի աթոռանիստն է եղել: Քրիստոնեական եկեղեցու գոյությունը հայկական ծայրամասային Ծոփաց աշխարհում Գ դարի կեսին կարող ենք համարել անվիճելի: Այստեղից քրիստոնեությունը կարող էր տարածվել Հայաստանի խորքը: Ինչպես որ Եդեսիայի եկեղեցուց ծնվեց Ծոփաց եկեղեցին, ճիշտ այդպես էլ վերջինիս հետագա զարգացումով եպիսկոպոսություն ստեղծվեց Ծոփաց աշխարհի հարևան Տարոնում:

Մենք այսպես ենք պատկերացնում այն եկեղեցու ծագումը, որի գլուխ կանգնած էր Աղբիանոս եպիսկոպոսի տոհմը: Ագաթանգեղոսի արաբական վերսիայի մեջ Աղբիանոս եպիսկոպոսին հատկացվում է Բագրևանդը և Եփրատի ափերը, իսկ Աղբիոսին՝ Տարոնը Բզնունիքի հետ միասին: Մենք արդեն նշեցինք, որ խոսքը վերաբերում է միևնույն անձնավորությանը: Փավստոսից գիտենք, որ Աղբիանոս եպիսկոպոսի տիրապետությունն ընդարձակվեց Խոսրով թագավորի օրոք. Մանավազյան տոհմի բնաջնջումից հետո սպանված իշխանների տիրույթներն, այն է «Մանավազակերտը ամենայն սահմանօքն և գավառականն հանդերձ, որ շուրջ զնորօգ էր, որ կայ ի կողմանս գետոյն Եփրատայ» անցան Աղբիանոս եկեղեցուն[4]: Դրանք հենց այն հողերն են, որոնք Ագաթանգեղոսի մոտ կոչվում են Եփրատի ափեր: Նրանք անցան Աղբիանոսին միայն Գրիգոր Լուսավորչի երկրորդ հա-

[2] **Euseb. Caes.**, Hist. Ecc., Vl, 46, 2,… Μερουζάνης.

[3] **Gutschmid**, König. Osroene, p. 16.

[4] **Փավստոս**, Գ, ղ:

ջորդի՝ Վրթանեսի օրոք, և ոչ թե Գրիգորի կենդանության ժամանակ, ինչպես ներկայացնում է Ագաթանգեղոսը: Փավստոսը ոչինչ չի ասում Աղբիանոսի սկզբնական եկեղեցու մասին, և ոչ էլ այն մասին, թե որտեղ է գտնվել նրա եկեղեցին միչև Մանավազյանների տիրույթներին տիրանալը: Ագաթանգեղոսի վկայությունը Տարոնի և Բզնունիքի մասին, որպես Աղբիանոս Եպիսկոպոսի աթոռապատկան կալվածքների, ըստ երևույթին, զուրկ չէ պատմական հիմքից: Փավստոսի հաճախակի պնդումները Տարոնի եկեղեցու առաջնության և այն մասին, որ նա բոլոր հայկական եկեղեցիներից ամենահինն է, հենվում է նախ և առաջ նրա առաջնության վրա ժամանակի տեսակետով, որ Տարոնի եկեղեցին ստեղծվել է Լուսավորչի ժամանակվանից էլ առաջ:

Թադեոսի resp. Ադդեի քարոզչության մասին առասպելը, քարոզչություն, որ սկսվել է Եդեսիայում և վերջացել Արտազում, և որի մեջ Եդեսացի Աբգարի ճակատագիրը միահյուսված է հայոց Սանատրուկ թագավորի հետ, նույնպես նշում է քրիստոնեական ասքի անցած ճանապարհը Եդեսիայից մինչև Արտազ-Ծոփքի և Տարոնի վրայով: Առասպելի Սանատրուկը պատմական անձ է, նա հայոց այն Սանատրուկ թագավորն է, որին իր մոտ կանչեց Կարակալլա կայսրը (211-217)՝ իբր նրան ապստամբ որդիների հետ հաշտեցնելու համար, բայց իրականում նրան թագից զրկեց, ցանկանալով Հայաստանը դարձնել հռոմեական պրովինցիա այնպես, ինչպես վարվել էր Օսրոյենեի նկատմամբ՝ խաբեությամբ ձերբակալելով Աբգար թագավորին[5]: Առասպելի գործող անձերը՝ Աբգարը և Սանատրուկը իրոք ժամանակակիցներ են և միմյանց հետ կապված են ճակատագրի նմանությամբ: Զրույցի մեջ երկու թագավորներն էլ Գ դարի սկզբից փոխադրված են Քրիստոսի ժամանակը: Այս սյուժեների մշակման մեջ եղած զուգահեռականությունը, կապված Եդեսիայի թագավորի պատմության, և հենց նրա՝ որպես Սանատրուկի հորեղբոր, հայացման հետ կարելի է բացատրել միայն եկեղեցական հողի վրա. այն հանդիսանում է Եդեսիայի եկեղեցու հետ հայոց եկեղեցու ունեցած ծագումնաբանական ազգակցության արտացոլումը: Հայաստանում սկզբնական շրջանի քրիստոնեության մասին եղած հիշողությունը ասորական աշխարհի հետ կապված հայկական առաջին եկեղեցու մասին եղած ավանդույթները հետագայում խամրեցին և գրեթե անհետացան՝ լուծվելով Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակվա քրիստոնեության երկրորդ և ավելի հզոր հոսանքի պատմության մեջ:

Գ դարի վերջերում Հայաստանի ճակատագրի մեջ մեծ փոփոխություններ տեղի ունեցան: Հայաստանին տիրելու համար պարսիկների և հռոմեացիների միջև մղվող երկարատև պատերազմներն ավարտվեցին հռոմեական զենքի հաղթանակով, և 298 թվականի պայմանագրով Հայաստանն անցավ կայսրության հովանավորության տակ: Հայաստանում վերականգնվեց թագավորական իշխանությունը, և հայկական գահ բարձրացավ Արշակունիների շառավիղը՝ Տրդատը, որը հռոմեական զենքի օգնությամբ նվաճեց իր իրավունքները: Քաղաքական հեղաշրջումը ուղեկցվում էր քրիստոնեության ներթափանցումով հարևան Փոքր Հայքի հողերից Մեծ Հայք: Կայսրությունն այդ ժամանակ հին կրոնական համակարգի և քրիստոնեական վարդապետության պայքարի մի սուր պահ էր ապրում և գտնվում էր նոր վարդապետության հաղթանակի շեմին:

Քրիստոնեությունը տարածվելով կայսրության մեջ՝ նրա շատ մասերում արդեն հասցրել էր հաստատուն դիրք գրավել, իսկ Դ դարի սկզբին հաղթանակեց և ճանաչվեց պաշտոնապես:

Կայսրության համեմատաբար վաղ և զգալիորեն քրիստոնեացած մասերից էին նաև Կապադովկիայի և Փոքր Հայքի հողերը: Կեսարիայի եկեղեցին արդեն Գ դարում մեծ համբավ էր ձեռք բերել՝ մոտ 200 թ. աթոռակալ ունենալով Ալեքսանդր եպիսկոպոսին և Փիրմիլիանոսին (մահ. 269թ.), որոնք Ալեքսանդրիայի եկեղեցում նշանավոր հայրերի՝ Կղեմեոսի և Օրիգենեսի բարեկամներն էին: Փիրմիլիանոսի ջանքերով Կեսարիան դար-

[5] Dio Cass., 77, 12 և 21:

ձավ աստվածաբանական կրթության կենտրոն[6]: Քրիստոնեության ոչ պակաս կարևոր օջախ էր նաև Փոքր Հայքի մայրաքաղաքը՝ Մալաթիան: Քրիստոնեական տարրերը այստեղ այնքան զորեղ էին, որ նրանց էին վերագրում հեղափոխական այն հաճախակի բռնկումները, որոնք տեղի էին ունենում քաղաքում[7]:

Փոքր Հայքում և Կապադովկիայում քրիստոնեության ծաղկումով, ինչպես և նրա ազդեցությամբ է բացատրվում, որ նոր կրոնը հարևան Մեծ Հայքում պետական կրոն հայտարարվեց ավելի վաղ, քան կայսրությունում: Արշակունյաց Հայաստանը կայսրության գերիշխանության տակ ընկնելուց հետո վերացան երկու մասերի բաժանված էթնիկական մեկ ամբողջություն կազմող Փոքր և Մեծ Հայքերի հայ բնակչության սերտ հարաբերությունների քաղաքական անջրպետները, և քրիստոնեությունը Եփրատի աջ ափից հորդեց դեպի ձախ ափը: Այդ քրիստոնեության առաքյալն էլ հենց սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչը եղավ: Ի տարբերություն Ասորիքի և Եդեսիայի նախորդ շրջանի քրիստոնեության, այս հոսանքը անվանենք Փոքր Հայքի և Կեսարիայի քրիստոնեություն: Մեզ համար կարևոր է տարբերել Հայաստանում քրիստոնեության տարածման այդ երկու ուղիները:

Փոքր Հայքից եկող քրիստոնեությունը նախ և առաջ անմիջապես տարածվեց նրան հարող շրջաններում, այսինքն՝ Դարանաղիում, Եկեղյաց գավառում, Դերջանում և այլն: Փավստոսը հաճախ շեշտում է, որ Դարանաղի և Եկեղյաց գավառները պատկանում էին Լուսավորչի տոհմին. Գրիգորը և Վրթանեսը թաղվեցին Թորդանում, Արիստակեսը՝ Թիլում, Հուսիկը թեև վախճանվեց Ծոփքում, բայց նրա մարմինը բերվեց և թաղվեց Թորդանի տոհմական դամբարանում[8]: Նույն ձևով էլ քրիստոնեության նախորդ հոսանքը, ներթափանցելով Ծոփաց աշխարհի կողմից, սկզբում ընդգրկվեց հարևան Տարոնը և Բզնունիքը: Գրիգոր Լուսավորչի զավակների օրոք Տարոնի եկեղեցու գլուխն էր Դանիել քորեպիսկոպոսը՝ ծագումով ասորի[9]: Այդ եկեղեցուն էր պատկանում Փառենը՝ Հուսիկի հաջորդը: Նրանից հետո կաթողիկոս դարձավ Շահակը՝ Աղբիանոսի տոհմից, որն իր բնավորությամբ, ինչպես ասում է պատմիչը, նման էր Փառենին: Հնարավոր է, որ այդ բոլոր անձնավորությունները, նրանց թվում և Դանիելը, միևնույն ծագումն ունենան: Այն հրաշքները և լուսապսակը, որով Փավստոսի պատմության մեջ պարուրված է Դանիելի անունը, վկայում են այն մասին, որ նա հասարակ մարդ չի եղել և կարևոր դեր է խաղացել եկեղեցական կյանքում[10]:

Չնայած Փավստոսի ամբողջ համակրանքը Լուսավորչի ժառանգների կողմն է, համենայն դեպս նա անկարող է թաքցնել այն փաստը, որ Աղբիանոսի, resp. Դանիելի եկեղեցու ներկայացուցիչները զգալի ազդեցություն ունեին նաև կաթողիկոսական աթոռի համար մղվող պայքարում, անկասկած, գերակշռություն ունեին Գրիգորի տոհմի նկատմամբ: Հետագայում, երբ Գրիգոր Լուսավորչի պաշտամունքը հաղթանակեց, ասորական եկեղեցու մասին մնացին աղոտ հիշողություններ. հետագա վկայություններում այդ եկեղեցու

---

[6] **Harnack**, Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. 1906, II Auflage, Bd. II p. 163.

[7] Ib., p. 166.

[8] **Փավստոս**, Գ, ը, ժա, ժբ:

[9] **Փավստոս**, Գ, ժդ:

[10] Չի՞ կարելի արդյոք, այսպես կոչված, դանիելյան գրերը կապել այս սրբի անվան հետ: Ինչպես հունական քրիստոնեության ներկայացուցիչը՝ Մեսրոպը, ջանք էր թափում կատարելագործելու այբուբենը նախ և առաջ քարոզչության նպատակով, այնպես էլ ասորական քրիստոնեության ներկայացուցիչները պետք է մտածեին այդ նույն հարցի մասին: Շատ հնարավոր է, որ հենց Դանիելն էլ ասորական տառերը հարմարեցրեց հայոց լեզվին, որոնք անբավարար լինելու պատճառով շուտով դադարեցին գործածվել: Դեպի մոռացված տառերը հետաքրքրության հետ կրկին երևան եկավ նաև նրանց հորինողի՝ Դանիելի անունը: Տառերի գյուտի պատմության մեջ հեքիաթային շատ բան կա, և զարմանալի չէ, որ Դանիելն էլ ներկայացվում է իբրև ժամանակակից, որ ապրում էր Միջագետքի ինչ-որ տեղում: Թե ինչու ասորի եպիսկոպոսը պիտի պահեր հայոց այբուբենը, անհասկանալի է:

ամենից առավել նշանավոր դեմքերը համարվում են Գրիգորի աշակերտները՝ Դանիելն ու Աղբիանոսը:

Հայաստանի քրիստոնեության երկու հոսանքների իրական փոխհարաբերությունը տրված է այն սքանչելի առասպելի մեջ, ըստ որի Գրիգորի ծնողները Պարսկաստանից Հայաստան փախչելիս կանգ են առնում Արտազ գավառում, Թադեոս առաքյալի գերեզմանի մոտ, և այստեղ տեղի է ունենում «զյղությիւն մօր սրբոյ և մեծի Լուսավորչին: Վասն որոյ և զնորին Առաքելոյ շնորհ ընկալեալ, որ առ հանգստարանաւ նորին զլինելիութիւնն է առ, զնորին ելից զհոգևոր մշակութեանն պակասութիւն»[11]: Առասպելը ինքնին զուրկ է իրական հիմքից, բայց ճիշտ է որպես այն կոնցեպցիայի սիմվոլիկ արտահայտություն, թե Լուսավորիչն իր գործունեությունը ծավալեց սուրբ Թադեոսի նահատակությամբ պարարտացված հողում, որ Գրիգորի գործը Թադեոսի առաքելության շարունակությունն է:

Մինչև հիշյալ երկու հոսանքները ամբողջությամբ կմիաձուլվեին, և կստեղծվեր միասնական եկեղեցի, մի ամբողջ հարյուրամյակի ընթացքում պայքար էր գնում, մի պայքար, որի ընթացքում մշակվեց եկեղեցու կազմակերպման ազգային սկզբունքը:

[11] **Խորենացի**, Բ, հդ., **Ջենոբ Գլակ**, էջ 21:

Հ. ՀՈՎՀԱՆ ԱԻԳԵՐ

ՈՍԿԵԱՆՑ-ՍՈՒՔԻԱՍԱՆՑ ՆԱՀԱՏԱԿՈՒԹԻՒՆԸ ...[1]

Հայկական ազգային եկեղեցական Տօնացոյցը շատ անյիշատակ դարերէ ի վեր կը նշանակէ երկու խումբ Սուրբերու տօներ, իրարու մերձ կամ զուգընթաց օրերու մէջ, Սրբոց Ոսկեանց եւ Սուքիասանց անուամբ, որոնց վկայաբանութիւնը կ՛աւանդեն մեզ նոյնպէս ամենահին Յայսմաւուրք եւ շատ աւելի հնագոյն՝ Ճառընտիրք:

Ոսկեանց եւ Սուքիասանց նահատակութեան վկայագրութիւնը ոչ մի ինչ առասպելախառն ունենալով հանդերձ, (եթէ ի բաց առնունք միայն եղնիկի մը դէպքը, որ նոյն իսկ աննշմարելի մնացած է), պատմական յայտնի անձանց, աշխահաց անուանց, քաղաքական ծանօթ դէպքերու ստուգութեանց վրայ հիմնուած ըլլալով հանդերձ, եւ ինչ որ աւելի կարեւորն է, սկիզբէն մինչեւ այսօր անընդհատ յիշատակի մը տեւողութեամբն հանդերձ, կասկածի ենթարկուած է իրենց գոյութիւնն անգամ: Ինչո՞ւ համար:- Որովհետեւ Ոսկեանք եւ Սուքիասանք, հռովմայեցի դեսպաններ, Ալանաց իշխանապետներ, Հայաստանի Սաթենիկ թագուհւոյ մերձաւոր արենակիցներ, ոչ մէկ համբաւ կը սփռեն իրնց շուրջ. անուննին անգամ կ՛ամփոփուի հայրենեաց փոքրիկ գաւառի մը անձուկ սահմանին մէջ, եւ Հայաստանի լեռներէն քայլ մ՛իսկ հեռու՝ ո՛չ ասորական դաշտերու մէջ, ոչ ալ յունական փոքր Ասիոյ, հետք մ՛անգամ դրոշմուած կայ իրենց գոյութեան:

Մի՛թէ խորհրդաւոր չէ՞ այս. Մի՛թէ այս հակոտնեայ երեւոյթները գաղտնի օղակ մը ու թել մը իրարու չե՞ն ագուցաներ: Քննենք համառօտիւ:

***

Սրբոց Ոսկեանց եւ Սուքիասանց նահատակութեան վկայաբանութիւնք այնքան սերտիւ միացած եւ ագուցուած են իրարու, որ կարելի չէ զանոնք անջատել իրարմէ, եւ ոչ ալ՝ ինչպէս յետոյ պիտի տեսնենք իր կարգին, կարելի է անոնց մէջ պատմուած զանազան պարագաներու ամէնէն աննշան համարուածն անգամ անտեսել:

Ոսկեանք, հռովմայեցի զինուորական պատուաւոր անձինք են, դեսպանութեան պաշտօնով մ՛առաքուած Հայաստանի Պարթեւ Արտաշէս թագաւորին արքունիքը. Ճանապարհի վրայ, արդէն իսկ Հայաստանի սահմաններու մէջ, կը հանդիպին Թադէոս առաքելոյն իւր աշակերտաց խումբով մը: Ասոնց հանդերձեղինաց տարազը եւ կենցաղի նորօրինակ կերպը հետաքրքրութեան կը դրդէ հռովմայեցի զօրականները. Թադէոս առաքեալ առիթը կ՛օգտագործէ վարդապետելու համար քրիստոնէական հաւատքը: Հեռուէն այն պահուն կ՛անցնի եղջերուներու խումբ մը, եւ Ոսկի, դեսպաններու գլխաւորը, հաւատալու համար Քրիստոսի աստուածային զօրութեան եւ Թադէոսի քարոզած վարդապետութեան ճշմարտութեանը, կ՛առաջարկէ որ Առաքեալը այդ եղջերուներին մին կանչէ, իբրեւ որս յագեցնելու համար իրենց անօթութիւնը: Թադէոս առաքելոյն մէկ հրամանով ահա եղնիկ մը ինքնաբերաբար կու գայ եւ խորովելով կ՛ուտեն զայն: Թադէոս, աւելի հաւատք ներշնչելու համար հրաշք մ՛ալ կը գործէ. կենդանւոյն մորթն ու ոսկորները կը հաւաքէ միասին եւ եղնիկը յարութիւն առած կը վազէ միանալու իւր ընկերաց խումբին, թէպէտ կաղալով, որովհետեւ զինուրականներէ մին, փորձելու համար, ոսկր մը ծածուկ պահած էր:

Հռովմայեցի զօրականք, աւետարանուած՝ քրիստոնէական ճշմարտութեան լուսով, կը մկրտուին եւ Ոսկի կ՛ընդունի նաեւ քահանայական ձեռնադրութիւնը, յետ որոյ կ՛մեկնին կատարելու իրենց դեսպանութեան առաքելութիւնը որ միանգամայն կ՛ըլլայ նաեւ քրիստոնէական հաւատքի առաքելութիւն Արտաշէս թագաւորին արքունեաց մէջ: Արտա-

[1] Հ.**Հովհան Աւգեր**, Առաքելական քարոզութիւնը հայոց մէջ, գլուխ Ա, հատվածներ, Բազմավէպ, 1931, թիւ 3, էջ 97-108:

շէս լսած է արդէն այդ աւետարանութեան լուրը, սակայն վայրկեանին քաղաքական հոգերն ու պատերազմի ստիպումն թոյլ չեն տար իրեն աւելի լաւ տեղեկանալու. Վերադարձին կը վերապահէ այս խնդրով զբաղիլը եւ կը մեկնի: Հռովմայեցի զինուորականք որ արդէն կատարած են իրենց դեսպանութեան պաշտօնը, այլ եւս չէն վերադառնար իրենց բանակը. կը մերկանան զինուորական հանդերձներէ եւ իրենք զիրենք կու տան քրիստոնէական մեռելութեամբ քաշուած առանձնութեան. շարունակելով սակայն Սաթենիկ թագուհւոյն քով իրենց քարոզութիւնը՝ յաճախակի երթեւեկելով: Արքունեաց մէջ կը պատահին Ալանաց ազգէն իշխանական պատանիներու, մերձաւոր արենակից ազգականներ Հայաստանի թագուհւոյն, որոնք հրապուրուած եւ լուսաւորուած ճշմարտութեան լուսով կ՛ընդունին քէրիստոնէութիւնը եւ կը մկրտուին, փոխելով նաեւ իրենց խժական անունները յունական քրիստոնէականներու հետ. եւ այսպէս իրենց գլխաւորը Բարաքադա՝ կը անուանուի Սուքիաս, (աղաւաղումն Հիւսիքիոսի), եւ այս կ՛ըլլայ այնուհետեւ յայտարար կոչումն փոքրիկ խումբին. այս անուամբ ալ, Սուքիասանք կը՛ դրոշմուին Հայաստանի վկայաբանութեանց մէջ:

Ոսկեանց եւ Սուքիասանց յաճախակի երթեւեկն ու տեսակցութիւնն Արտաշէսի արքունեաց մէջ, շատ հաճելի չեղաւ հայ արքայորդւոց եւ տեղեկանալով մանաւանդ վերջնոցս քրիստոնէական հաւատքն ընդունած ըլլալը, կասկածանօք եւ անհամակիր կերպով սկսան վարուիլ հետերնին, մինչեւ որ Սուքիասանք ալ Ոսկեանց հետեւողութեամբ հեռացան արքունի ապարանքէն, եւ իրենց վարդապետաց նման առանձնութեան քաշուեցան: Այս անջատումը սակայն աւելի զայրացուց արքայորդիները. հետամուր եղան գտնելու անոնց թաքստոցը եւ յորդորեցին հրապուրեցին զանոնք վերստին դառնալ արքունիք եւ իրենց հին հեթանոսական կրօնից. բայց ի զուր: Դիմեցին յետոյ Ոսկեանց միջնորդութեան, որպէս զի հաւանեցնեն իրենց աշակերտները դառնալու. եւ երբ ասոնց քով ալ չգտան զիջողութիւն, զայրացած հրամայեցին արքունի զօրականաց սրով մեռցնել Ոսկեանները, առանց համարձակվելու դպչիլ Սուքիասանց, պատկառելով անոնց իշխանական դիրքէն եւ թագուհւոյն ազգականութենէն:

Այս միջադէպներու ընթացքին Ալանաց թագաւորը մեռած է եւ կը յաջորդէ անոր Դաղիանոս, կամ Դիդիանոս անունով նոր թագաւոր մը. սա կը հետազօտէ արքունի իշխանազանց կարգերը, որոնց մէջ ամէնէն նշանաւորներէն՝ բացակայ Բարաքադայի եւ ընկերաց ներկայութիւնը կարեւոր կը դատուի.կ՛ըսուի թագաւորին թէ անոնք իշխանական պատիւներէ մերկացած, առանձնութեամբ կ՛ապրին Հայաստանի լեռներու մէջ: Դաղիանոս խնդրակներ կ՛արձակէ փնտռելու եւ հրաւիրելու զանոնք, որ վերադառնան հայրենիք եւ վերստին ստանան նախկին իշխանութեան պատիւները: Խնդրակներէն մին, Բառլահա, կը յաջողի գտնել սուրբերու առանձնացած վայրը, Սուկաւ լեռը. սակայն հայրենիք վերադարձի հրաւէրն ու յորդորները, իշխանական պատիւները, սուրբերու վրայ ազդեցութիւն չեն գործեր, եւ ինչպէս հայ արքայորդւոց, այսպէս նաեւ ալան իշխանին առջեւ կը դաւանին իրենց քրիստոնէական հաւատքը: Բառլահա ճարահատած, իւր թագաւորէն ստացած պատուէրին համաձայն,- վերադարձի չհաւանելու պարագային՝ մեռցնել զիրենք- սրով գլխատել կու տայ զանոնք եւ անոնց մարմինները կը նետուին Սուկաւէտ լերան վիհերու մէջ:

Սուքիասանց նահատակութեան պահուն՝ իրենց ընկերներէն կամ աշակերտներէն երկու հոգի, դեռ երկչոտ պատանիներ, Յակոբոս եւ Թէոդոսիոս փախստեամբ կը պահուըտին. եւ երբ կը վերադառնան այլ եւս չեն գտներ սուրբերու մարմինները, միայն իւրաքանչիւրին մարտիրոսութեան տեղւոյն վրայ, ուր անոնց արիւնն թափուած էր գլխատութեան ժամանակ, մէն մի քարեր կը դնեն իւրաքանչիւրին անուններով եւ փոխանակ հոն մնալու, իրենք ալ կը թողուն եւ կ՛երթան դէպ ի հարաւ արեւմուտք եւ յետ ժամանակաց

ճգնողական կեանքով կը կնքեն իրենց մահկանացուն: Հոն մօտերը քիչ յետոյ շինուեցաւ Վաղարշակերտ քաղաքը[2]:

Վկայագրութիւնք կ՛աւանդեն որ Սուքիասանք նահատակութեան պահուն կաղօթեն որ իրենց գլխատման տեղւոյն վրայ աղբիւր մը բխի եւ այսպէս ալ կ՛ըլլայ բխելով սքանչելի աղբիւր մը. որուն ջուրերը եւ մերձակայ հողերը բժշկութիւն կը շնորհեն ուխտաւորաց եւ հիւանդաց: Ամայի եւ ապառաժուտ Սուկաւէտ կը դառնայ կ՛ըլլայ այնուհետեւ բուն անուն Ջրաբաշխ լերան:

***

…Թադէոս առաքելոյն յիշատակութիւնը, հռովմէական դեսպանութիւնք, Ալանաց եւ Հայոց յարաբերութիւնք, Արտաշէս եւ Սաթենիկ, Սուկաւ-Ջրաբաշխ լեռը, Արտաշատայ եւ Վաղարշակերտի շինութիւնք, կը գծեն որոշ սահմաններ՝ ժամանակի եւ տեղւոյ:

Յուդա-Թադէոս Առաքեալը, երկոտասանից մին եւ ո՛չ Եդեսիոյ քարոզիչ Ադդէ-Թադէոս, որ յեօթանասուներկու աշակերտաց մին կը համարուի ընդհանրապէս, իր կաթուղիկեայց հովուական թուղթը գրած է շատ հաւանօրէն, արդի Ս. Գրոց բանասիրութեան եզրակացութեանց համաձայն, ընդմէջ 62-66 թուականներու եւ թերեւս աւելի ալ ուշ մինչեւ 70, անմիջապէս Երուսաղէմի կործանումէն առաջ: Ուրեմն անոր առաքելական գործունէութեան բուն շրջանին մէջ կը հանդիպի իւր անուան յիշատակութիւնը: Որքան ալ իւր մահուան ստոյգ թուականը մեզի անծանօթ է, սակայն ապահովապէս իրեն կեանքը կրնանք յերկարել մինչեւ 80՝ որովհետեւ հաւանօրէն 81-ին արդէն նահատակուած էր, քանի որ իւր անունը չեն յիշեր Դոմիտիանոսի առջեւ՝ Դաւթի արքայական ցեղին իբրեւ ժառանգորդ մնացողներու մէջ: Թէպէտ այս գոհացուցիչ պատճառաբանութիւն մը չէ, այնուհանդերձ մենք գոհանանք իրեն կենաց սահմանը գծելով Քրիստոսի 80 թուականին եւ ոչ աւելի. եւ չենք սխալիր եթէ այս թուականէս նախընթաց տասը տարիներու շրջանին մէջ դնենք իրեն եւ հռովմայեցի դեսպաններու հանդիպումը Հայաստամի մէջ:

Ժամանակագրական այս առաջին սահմանաձայրն որոշելէ վերջ, հարկ է ստուգել վերջին սահմանն ալ: Վաղարշակերտի շինութիւնը կը կատարուի շուրջ 195ին, որմէ ոչ շատ առաջ պատահած է Սուքիասանց ընկեր երկու պատանիներու ճգնողական կենաց վախճանը: Եթէ ասոնց մահուան եւ Վաղարշակերտի շինութեան միջեւ եղած անջրպետը համարինք քսան տարի մը, եւ յիսուն տարի մ՛ալ շնորհենք իրենց ճգնողական կենաց՝ յետ Սուկաւէտէն գաղթելուն, կ՛ունենանք վերջին սահմանաձայր մը Քրիստոսի 125 տարին: Այս միեւնոյն թուականին կը հասնինք նաեւ ուրիշ ճանապարհով մը, այն է Վկայաբանութեան մէջ իսկ դրուած թուականներու հաշուով, ըստ որում կը վկայուի որ Սրբոց Ոսկեանց նահատակութիւնը կատարուեցաւ Թադէոս Առաքելոյն մահուանէն քառասուներեք տարի վերջը. ուրեմն դնելով Առաքելոյն նահատակութիւնը շուրջ 80 թուականին, կը հասնինք 123 տարին, մեր ուսումնասիրած համադրութեանց վերջին սահմանաձայրը[3]:

Արդ այս երկու սահմանաձայրերու, կամ մեր ունեցած 50-55 տարիներու անջրպետին մէջ, տեղի կ՛ունենան ստուգիւ միւս բոլոր յիշատակուած պատմական դէպքերն ալ (էջ 100-101 խմբ.): Երբ նկատենք այս շրջանի Հայոց-Պարթեւաց-Հռովմայեցւոց քաղաքական յարաբերութիւնքը, պատերազմները, փոխադարձ զիջողութիւնք, պարտութիւնք եւ

---

[2] **Ավգերեան** Լիակատար Վարք Սրբոց, հատ. Բ, հատանճահաբար կրկնուած է թէ Վկայաբանութիւն Սրբոց Սուքիասանց. էջ 90-120 Վկայաբանութիւն Սրբոց Ոսկեանց, էջ 121-130:

[3] Հոս հարկ է դիտել, որ այս 43 տարիներու խտրոցը, որ Յովհ. կաթողիկոսէն ծագած է եւ որ անճահաբար կրկնուած է թէ Ոսկեանց, եւ թէ Սուքիասանց նահատակութեան անջրպետ դնելով, փոխանակ Ոսկեանց՝ ուղղագոյն է միայն Սուքիասանց համար հասկանալ, իբրեւ նահատակուած Թադէոս Առաքելոյն մահուընէ 43 տարի յետոյ. որով ճիշտ կը նոյնանայ Ոսկի-Եւսաթէոսի նահատակութեան թուականը՝ Բլաչիտուս-Եւստաթէոսի մահուան թուականին հետ, որ շուրջ 120, քանի որ Սուքիասանք ասոնցմէ մի քանի տարի վերջ նահատակուած են, իբր 123-125ին: (Տե՛ս էջ 100 խմբ.:)

յաղթութիւնք, թագաւորներու փոխն ի փոխ գահերու վրայ ելեւէջը, հռովմէական դեսպանութիւն մը դէպ ի Հայս՝ ամենաբնական դէպքերէ մին կ՛ըլլայ՝ ժամանակիս:

Ալանաց եւ Հայոց յարաբերութիւնքն ալ, արքունական ամուսնութեամբ կնքւած եւ վաւերացուած խաղաղութիւն եւ հաշտութիւն՝ երկու դրացի ազգաց միջեւ, յետ երկար պատերազմներու եւ ասպատակութեանց, նոյնքան բնական եւ ըստ պատմական տուեալներու՝ հաստատուած իրողութիւն մ՛է: Ծանօթ է մեզի յիրաւի թէ ինչպէս արդէն Ներոնի ժամանակ Ալանաց եւ ուրիշ ազգերու խլրտումը վրդովումներ յառաջ բերած էր եւ Ներոն բանակ մը կը պատրաստէր զանոնք ընկճելու՝ երբ մեռաւ: Խոշոր ասպատակութիւն մը այս կէս վայրենի Ալանաց, ունինք ճիշտ 75ին Վրկանաց հետ միասին, որոնք կ՛աւարեն Հայաստանն ու Մարաստանը եւ յետոյ կը քաշուին, մինչ ի զուր Պարթեւք եւ Հայք ասոնց դէմ Վեսպասիանոսէն օգնութիւն խնդրած էին: Ուրիշ քաղաքական մեծ վրդովում մ՛ալ պատճառեցին այս Ալանք 133ին Ադրիանոսի ժամանակ վրացի Փարասմանի նենգամիտ գրգռութեամբ, արշաւելով Հայաստան, Պարթեւ՝ Մարաստան-Ատրպատական եւ Հռովմէական նահանգ՝ Կապադովկիա. եւ այս եղաւ պատճառ իրենց վերջնական խորտակման: Այս փոխն ի փոխ արշաւանք եւ հաշտութիւնք, գրեթէ ճշդիւ կը համապատասխանեն Վկայաբանութեան եւ հայ ազգային պատմական աւանդութեան մէջ յիշուած յարաբերութեանց շարժման. պատերազմն-խաղաղութիւն՝ արքայական ամուսնութեամբ–վերստին արշաւ՝ յորում նաեւ նահատակութիւն Սուքիասանց:

Նոյնքան ճշդութեամբ պիտի գուշակենք նաեւ Արտաշէսի եւ Արտաշատի շինութեան հետ պատմական ստուգութեան համեմատութիւնը. կ՛ըսենք *պիտի գուշակենք,* որովհետեւ հոս հայկական աղբիւրը գէթ բառական նոյնութեամբ օտար աղբիւրներու տուեալներուն հետ զոյգ չ՛ընթանար: Սակայն հոս ալ նշմարուած անհամաձայնութիւնը լոկ առերեւոյթ է: Վկայաբանութեան եւ Հայ պատմութեան յիշած Արտաշէս անունը կամ պիտի նոյնացնենք օտարահնչիւն Exedares–Աշխադար (թերեւս նաեւ Շիդար)ի հետ (100-113) եւ կամ ալ պիտի առնունք Արտաշէսը իբրեւ ընդհանուր արքայական տոհմանուն գործածուած փոխանակ թագաւորին յատուկ անձնական անուան: Այսպիսի գործածութեան օրինակ պակաս չէ թէ՛ օտար եւ թէ մեր ազգային պատմութեան մէջ ալ զանազան դարերու ու շրջաններու մէջ. յիշենք օրինակ մը միայն ճիշտ այս մերձաւոր ժամանակաց համար (18-34) յորում ունինք Հայաստանի գահուն վրայ Զենոն թագաւոր մը Հռոմայեցւոց պաշտպանեալը, զոր երբեմն Զենոն կը կոչեն ոմանք, մինչ երբեմն ալ ուրիշներ միայն Արտաշէս: Ասոր յաջորդ ալ կը հանդիպինք Արշակի մը, որուն բուն անունը եւ ոչ իսկ ծանօթ է:

Կարելի՞ է Արտաշատայ շինութիւնը վերագրել այս Արտաշէսի, երբ արդէն այդ քաղաքին նկատմամբ ունինք Աննիբաղեան աւանդութիւն մը, որքան ալ առասպելեալ, եւ գիտենք որ զայն հիմնողն եղաւ Արտաշիաս Հայկազն՝ Սելեւկացւոց կողմանէ կարգուած կուսակալ Հայաստանի եւ յետոյ անկախ միապետ իշխան: Պատմութիւնը դարձեալ հայկական աւանդութեան կ՛օժանդակէ: Շատ փոփոխ բախտ ունեցաւ այս հայկական արքունի ոստանը: Զմեզ հետաքրքրող ժամանակներու դէպքերը միայն յիշելով, Պրթեւները կը գրաւեն զայն 52-ին. 59-ին Կորբուղոն կրակի կը մատնէ եւ հիմնահատակ կ՛աւերէ զայն. քիչ վերջ Տրդատ[4], յետ հայկական գահն ու թագը Ներոնին ձեռքէն Հռովմայ մէջ վերստին ստանալու, Ներոնի տուած 200 միլիոն սեստերտ դրամով եւ Հռովմէն բերուած ճարտարապետներու ձեռքով կը վերականգնէ զայն եւ ի պատիւ Ներոնի կը կոչէ՝ *Ներոնիա*: Բնական է որ ետ Տրդատայ (66-75) Արտաշէս մը յաջորդելով իր հայրենի թագաւորութեան մէջ, հայրենի ոստանն ալ վերստին շքեղազարդեր եւ ազգային զգացման նուաստացուցիչ նախատական անունը փոխելով՝ Արտաշատ կոչէր զայն: Այս իմաստով ուրեմն պէտք է հասկնալ ազգային աւանդութիւնը երբ այս Արտաշէսին կու տայ Արտաշատայ շինութիւնը.

[4] Հայկական աւանդութիւնում եւ պատմագրութիան մէջ այս Տրդատը հիշատակվում է որպէս Արտաշէս (խմբ):

եւ յիրաւի այնուհետեւ ամէն անգամ մի միայն Արտաշատ անունն երեւան կու գայ եւ ոչ երբեք Ներոնիա:

Արտաշատ, Նպատ լերան հանդէպ՝ Սուկաւէտը, Ջրաբաշխ տեղիք, Եփրատայ ակունք եւ Բագաւան եւայլն, բոլորովին կը սահմանաւորեն Վկայաբանութեանց յիշած տեղական պարագաները, եւ այնպիսի ճշտութեամբ, որ աւելորդ է որ եւ է բացատրութիւն:

Այսպէս ուրեմն Ոսկեանց–Սուքիասանց վկայաբանութեան մէջ սերտիւ կ՛ընդգրկեն ժամանակագրական, տեղական եւ պատմական դէպքերու հիւսուածքն եւ յիշատակութիւնք: …

Սրբախօս բանասիրութեան մէջ ամէնէն կարեւոր եզրերէն մին ալ, երբ անձանց ինքնութիւնը կը հետազօտուի, անոնց նահատակութեան եւ յիշատակի օրն է, որ կը վճռէ ի նպաստ կամ հակառակ նոյնութեան: Եւ այս ոչ թէ միայն Յայսմաւուրաց կամ Տօնացոյցներու վկայութեամբ՝ հին ժամանակաց համար, այլ նաեւ հայ ժողովրդեան կենդանի հաւատոց պաշտամամբ՝ մինչեւ վերջերս, նոյն իսկ անոնց նահատակութեան նուիրական տեղերուն վրայ, ինչպէս կը վկայէ Ինճիճեան[5]. «առ ստորոտով Քէօսէ (=Սուկաւէտ) լերինս է բլուր՝ յորում է տեղի կատարման սրբոց Սուքիասանց, ուր ամի ամի յաւուրս Վերափոխման Աստուածածնի եւ Խաչվերացին յաճախեն բազմութիւնք ուխտաւորաց յազգէս հայոց: Է անդ մինչեւ ցայսօր վէմ, եւ ի վիմին նիշք կարմիրք, ուր ըստ աւանդելոյ հատան գլուխք սրբոց Սուքիասանց, եւ մնացին նիշք արեան նոցա: Առ ոտս սոյն այս լերին է եւ լուսաղբիւր նորա»: Ուր դիտելու ենք որ Վերափոխման ժամանակի ուխտագնացութիւնը Սուքիասանց յիշատակաւ է, որոնց նահատակութեան տօնը Յայսմաւուրք կը նշանակեն Օգոստոս 27 -ին, իսկ Խաչվերացի ուխտագնացութիւնը կը վերաբերի Ոսկեանց, որոնց նահատակութեան օրը նշանակուած է Սեպտեմբեր19-ին:

Այսպէս ահաւասիկ բոլոր մեր ներկայ ուսումնասիրութիւնը նմանեցաւ այն աշխատութեան, զոր գիտական լեզուով սովոր ենք կոչելու՝ հնախօսական պեղումն. Ս. Ոսկեանց-Սուքիասանց նահատակութեան Վկայաբանութեան միջոցաւ, մեր հայրենի հողին վրայ մեր հայրենի նուիրական ու սրբազան աւանդութեանց լոյսով առաջնորդուած, գտանք գեղապանծ անկիւնաքարերն ու հիմերը, հաւատքի վէմերով ամրակուռ, նահատակներու մարտիրոսական արեամբ շաղախուած. աղօթքներու եւ պատարագներու սրտաբուխ մրմունջներով խնկաւորուած, դարերու մէջ՝ տարերաց եւ մարդկային բռնական ուժի եւ ամէնակործան սաստից դէմ մաքառած անտեղիտալի երկնաբերձ տաճարի մը անկիւնաքարերն ու հիմերը Առաքելական քարոզութեան՝ Հայաստանի մէջ:

Այսպէս ահա կը կենդանանան վերստին Ոսկեանց–Սուքիասանց հետեւող բիւրաւոր նահատակներու յիշատակները…եւ յաջորդող առաքելագործ եպիսկոպոսաց հայրապետական գաւազանները, եւ Թադէոսի առաքելական հովանին կը սաւառնի վերստին, խաչանիշ դրօշին Քրիստոսի, որ կը ծածանի Այրարատայ կատարն ի վեր, լոյս եւ յոյս անմահ կենդանութեան՝ Հայոց եւ Հայաստանի:

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԵՒ ԻՐ ԱՌԱՔԵԱԼՆԵՐԸ[6]

… Ո՞վ արդեօք կամ որո՞նք եղան Հայաստանի առաջին առաքեալները, քանի որ երբ արդէն 120ին Հայաստանի Ծոփաց գաւառին մէջ, որ է Պետ Զարդա, եպիսկոպոս մը գոյութիւն ունի եւ կը գործէ, հարկ է որ զինքը ձեռնադրողն ալ ըլլար Առաքեալ մը երկոտասաններէն կամ մին եօթանասուն երկու Աշակերտաց՝ Քրիստոսի կամ գէթ անոնց առաջին աշակերտ եւ յաջորդ մը:

Երկու Ս. Թադէոսք եւ Բարթուղիմէոս՝ Հայաստանի քարոզիչք: – Դարձեալ մեզի

[5] **Ինճիճեան,** Աշխարհագրութիւն չորից մասանց աշխարհի.- Ասիա հատոր Ա. (1806) էջ 117:

[6] **Հ. Հովհան Ավգեր**, Առաքելական քարոզութիւնը հայոց մեջ, գլ. Զ [հատվածներ] Բազմավեպ, 1942, էջ 30-34:

թանկագին վկայութիւնը այս մասին կու տայ Արբելեան Ժամանակագրութիւնը. ուր ոչ թէ միայն կը կարդանք որ Ադդէ առաքեալ (որ նոյն ինքն է ըստ ասորական լեզուի Addai - Թադէոս, մին եօթանասուն աշակերտաց) ձեռնադրեց Ադիաբենի առաջին եպիսկոպոսը՝ Մար Բեքիդա, 104 կամ 105ին, այլ աւելի կարեւոր տեղեկութիւն մը որ այդ ձեռնադրութիւնը կատարած է յետ զինքը հինգ տարի իր քով պահելու եւ դաստիարակելու *Լեռներու Նահանգ*ին մէջ ուր Առաքեալը քաշուած եւ հաստատուած կը քարոզէր: Գիտենք, որ այս ժամանակագրութեան լեզուով *Լեռները* կամ *Բարձր Լեռներու* գաւառը է նոյն ինքն մեր Հայկական Տաւրոսի կամ Մասեաց շղթան: Այսպէս ուրեմն Հայաստանի առաջին առաքեալ մը հարաւային գաւառներու մէջ կը գտնենք *Թադէոս Առաքեալը*, եօթանասուներկու աշակերտներէն մին, կամ ըստ մեր ազգային նուիրական աւանդութեան՝ անոնց գլխաւորը:

Բայց քրիստոնէութիւնը Հայաստանի մէջ մտած չէ միայն հարաւէն: Մեր ուսումնասիրութեանը առաջին յօդուածով մը, քննելով Ս. Ոսկեանց եւ Սուքիասանց նահատակութեան պարագաները եւ ժամանակը, մենք տեսանք արդէն թէ ինչպէս արեւմտեան կողմանէ ալ եւ բուն իսկ Փոքր Ասիայէն եւ մեր Փոքր Հայոց վրայով քրիստոնէական աւետարանութեան ուրիշ հոսանք մ՛ալ եկած էր նոյնպէս դարձեալ ուրիշ *Թադէոս Առաքեալի* մը ձեռքով, եւ այն ոչ եւս մին յԱշակերտաց, այլ նոյն ինքն մին յընտրելոց երկոտասանից որ Յիսուսի հետ ի վերնատան ընթրած էր եւ հոն իւր եպիսկոպոսական նուիրապետութիւնը ձգեցած էր եւ Համբարձման օրը ձիթենեաց լերան վրայ իւր առաքելական պաշտօնն ստանձնած էր: Բայց Հայաստան՝ Երկիր դրախտավայր, երկիր՝ ուր երբեմն մարդկութեան բնաջինջ սպառման պահուն հեղեղաց յորձանքներու վրայ ալեծուփ ազատարար տապանը եկած հանգչած էր, եղաւ նաեւ առաջին ասպարէզներէ մին քարոզութեան ուղղակի կամ անուղղակի նաեւ ուրիշ Առաքեալներու եւ Աշակերտաց ալ, որոնցմէ ոմանք մնացին հոն նահատակութեամբ եւ այլք անցնելով աւետարանական սերմնացանին նման սերմանեցին հոն ճշմարտութեան քրիստոնէութեան քարոզը: Ասոր առաջին վկան՝ է նոյն ինքն Յուդա–Թադէոս առաքեալ, որ իւր կաթողիկեայց թուղթն ալ գրած է յատկապէս այն ժողովրդեան համար որ Փոքր Հայաստանի մէջ կը բնակէր եւ իւր միեւնոյն շրջանակն ու բարոյական վիճակը կը տիրէր ինչ որ Փոքր Ասիոյ մերձակայ ուրիշ գաւառներու մէջ, որոնց Պետրոս Առաքեալ ուղղած էր արդէն իր կաթողիկեայց հովուական երկրորդ թուղթը: Արդ Յուդայի առաքելոյ թուղթին մէջ կը կարդանք որ կը յորդորէ իր հաւատացեալները, կոչելով զիրենք «ՅԱստուծոյ Հօրէ սիրեցեալ եւ Յիսուսի Քրիստոսի պահեալք եւ ընտրեալք», յիշելու եւ պահելու նախապէս ուրիշ առաքեալներու իրենց քարոզածը. «Բայց դուք սիրելիք՝ յիշեցեք զկանխասաց *առաքելոցն* Տեառն մերոյ Յիսուսու Քրիստոսի, *զի ասէին ձեզ*» եւ այլն: Այս առաքեալներէն բում իսկ Հայաստանի յատուկ էր Ս. *Բարթուղիմէոս*, զոր յոյն եւ ասորի, լատին եւ հայ ազգային ամենահին աւանդութիւնք կը ճանճնան Հայաստանի քարոզիչ, նոյն իսկ ամէնէն ուշ՝ չորրորդ դարէն ի վեր, գրաւոր անհերքելի վկայութիւններով:

Ասոր զուգակից է նաեւ *Ս. Թովմաս* զոր ընդհանրապէս Պարթեւաց եւ Հնդկաց քարոզիչ կը ճանչնան քրիստոնէական հին աւանդութիւնները Որոգինէսէն սկսեալ ըստ վկայութեան Եւսեբիոսի եւ Հռուփինոսի: – Հռուփինոս այս Որոգինեան յիշատակարանին կամ *Վիճակք Առաքելոց* անուամբ ծանօթ պատառիկին մէջ յաւելուած մը մուծած է Պետրոս Առաքելոյն նկատմամբ ալ երբ կ՛ըսէ որ քարոզեց ի Պոնտոս, Գաղատիա, Բիւթանիա, Կապադովկիա եւ *յայլ սահմանակից գաւառս,* որով ուրիշ բան կարելի չէ հասկանալ եթէ ոչ մեր Փոքր Հայաստանը որուն սահմանները որ կը բովանդակեն նաեւ իրենց մէջ Հելլէս կամ Հելենո-Պոնտոս գաւառը, եւ այս գաւառն էր որ Ս. *Պետրոս Առաքելապետին* աւետարանութեան բուն իսկ կեդրոն եղաւ հաւանօրէն ըստ ընդհանուր բանասիրաց կարծեաց եւ ոչ թէ վերին Արեւելեան Տրապիզոնի Պոնտոսը[7]:

---

[7] **Lebreton-Zeiler** Եկեղեցական պատմութեան մէջ խօսելով քարոզութեանց *Բաժին*ներու վրայ եւ յիշելով Որոգինեսի-Հռուփինոսի վկայութիւնները, կը գրէ որ «ասոնք շատ անորոշ ցուցմունքներ են, սակայն ոչ

անարժէք. ինչ որ մենք արդէն կը ճանչնանք վերոյիշեալ աշխարհներու նախնական աւետարանութեան նկատմամբ, այնպիսի հաստատուիւն մը կու տան այն տեղեկութեանց որ, վճռական չըլլալով հանդերձ, արհամարհելի ալ չեն: Պետրոս Առաքելոյն Հելենուպոնտոսի քարոզութեան նկատմամբ *Fr.Tournebize* հետեւեալ դիտողութիւնը կ՛ընէ խօսելով հայկական այդ Նահանգին մայրաքաղաք Ամասիոյ վրայ. (Dikt. D'Histoire et de Géorgaphie Ecclesiastigues). La date précise de L'introduction de christianisme à Amaséa ne peut être fixée. Dans la Vita S. Basilii… il est dit qu'on montrait encore à Amaséa le Lieu où Saint Pierre aurait prêché et gui s'appelait chaire des Apôtres; avant de partir pour Rome, le Prince des Apôtres aurait choisi et sacré Nicetius comme évêque… Une autre tradition veut que la ville ait été évangélisée par L'apôtre Saint Andrée– Եդեսիոյ եւ ընդհանուր Ասորեստանց գաւառի առաքելական քարոզութեան վերաբերմամբ ալ Հառնաք (Mission) կ՛ըսէ որ տակաւին կան պաշտպաններ եւ համեմատաբար հին ժամանակներէ արդէն կը ցուցնէին հոն քարոզիչ առաքեալի մը գերեզմանը, սակայն առանց որոշ մասնաւորելու անձին ճշտիւ ով ըլլալը. Յուդա Յակոբեան, Թովմաս, Թադէոս փոխանակարար մէջ կը բերուին: Դիտելով նաեւ Ադդէ (Addai) կոչումը կը ցուցնէ որ այդ եբրայական անուանակոչութիւնը նշանակ մ՛է եւ ապացոյց հրեայ–քրիստոնէից միջոցաւ քրիստոնէութեան ծաւալման այդ իրենց կեդրոնին մէջ: Այսպէս կը ճանչնայ տակաւին որ Զարդա գաւառին եւ Ադիաբենի մէջ քրիստոնէութիւնը արդէն Տրայիանոսի ժամանակ մուտք գտած էր, ինչպէս Եդեսիոյ եւ Ասրոյենաց մէջ եւ բուն իսկ նաեւ Ադդէի ձեռքով, որովհետեւ, կ՛ըսէ, պատճառ մը չեն տեսներ թէ ինչո՞ւ անոր պէտք չէ հաւատալ:

Յուդա–Թադէոս առաքելոյն քարոզութիւնը Հայաստանի մէջ, շատ աւելի հաստատութիւն կը ստանայ երբ մանր քննենք *պարագաները իր առ կաթուղիկեայս թուղթին* գրութեան ժամանակին եւ առ որս ուղղուած է: On peut dire, կը գրէ V. Ermoni (Dict. de la Ste. Bible Vigouroux) gue L'épître fut écrite en Orient; il serait difficile de préciser d'avantage… ce qu'on peut affirmer c'est qu'elle vise des doctrines gnostigues et antinomistes… L'épître fut écrite à L'occasion des doctrines dangereuses répandues au milieu des fidèles par les faux docteurs… Ces dernières paroles ou il est question de *psychiques* et des *pneumatiques*, nous indiquent clairement que ces faux docteurs avaient à tout le moins des tendences gnostiques.

Մենք արդէն քիչ վերեւ, տեսանք թէ ինչպէս Fr. Tournebize-ի վկայածին համաձայն, Հայոց հայրապետական աթոռին վրայ Լուսաւորչայ եւ Աղբիանոսի ցեղական յաջորդութիւնքը, առաքելական կանոններու վերահաստատումը, մանաւանդ մսոյ եւ կենդանեաց արեան նկատմամբ, եւ ինչ որ դեռ ներկայ յոդուածիս մէջ առիթ ունեցանք ցուցանելու, մէկ կողմանէ եբրայական խոր դրոշմներու մնացորդներ, եւ միւս կողմանէ գնոստիկեան բազմաթիւ եւ ակն յայտնի նշմարներ,- (որուն կը վկայէ նաեւ Ս. Եպիփան յայտնելով որ Արգոնտականաց, մոլորութիւնը տարածուած էր ի Մեծ եւ ի Փոքր Հայաստան. ինչպես նաեւ Թէոդորետոս՝ որ տակաւին իր ժամանակ Հայաստանի մէջ ալ կը գտնուէին մնացորդներ՝ Չորեքտասանեայց հետ նաեւ Դռնատեանց եւ Նովատեանց),- ամէնքն այ կը հաստատեն յայտնապէս որ այդ առաքելական թուղթը հայկական կեդրոնի մը համար ուղղուած էր: Նաեւ Հառնաք քննելով գրութեան ժամանակը եւ այլ պարագաները Յուդայի առաքելոյն այս թուղթին, որ է ընդդէմ վերոյիշեալ մոլորութեանց, կը յանգի գրեթէ միեւնոյն եզրակացութեանց, դիտելով միանգամայն որ ուղղուած է այնպիսի միջավայրի մը որ ծանօթ էին արդեն ուրիշ առաքելոց քարոզութեանցն ալ: Դարձեալ նկատենք որ այս կաթուղիկեայ թուղթը սերտ յարաբերութիւն եւ միեւնոյն ներշնչումն ունի եւ ուղղուած է անոնց որոնց ուղղուած է Պետրոս առաքելոյն առ կաթուղիկեայս երկրորդ թուղթը, որուն համար Հառնաք կը մատնանշէ. «առ ամենայն հասարակութիւնս Փոքր Ասիոյ որ ի հյուսիսոյ Տաւրոսի- An allen kleinasiatischen Gemeinden nördlich des Taurus» (Altchristliche Literaturgeschichte).

Յիշենք հոս անգամ մ՛ալ նորէն *Գործք Թադէոսի*, անվաւերական գրութիւնը, որուն հրատարակութեան ժամանակը սակայն ամենէն ուշ չորրորդ դարուն առաջին կէսէն ասդին չ՛անցնիր (300-350): Հոն կը կարդանք հետեւեալ պարբերութիւնները. « Յետ բազում Հրեաներու եւ Յոյներու, Ասորիներու եւ *Հայերու* վարդապետելու, մկրտեց զանոնք յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ, օծելով զիրենք սուրբ իւղով եւ տուաւ անոնց սուրբ խորհուրդները մարմնոյ եւ արեան Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի:- Շատեր հաւատացին եւ մկրտուեցան խոստովանելով իրենց մեղքերը:- Եւ տուաւ Փառք Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ, յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն»:

Թովմաս առաքելոյն Պարթեւաստանի մէջ քարոզութեանը Հռուփիանոսին հետ, եւ անկէ առաջ, ուրիշ շատ վաղեմի հեղինակութիւններ կը վկայեն, ինչպէս Կղեմեան անվաւեր Recognitiones, Ս. Հերոնիմոս եւ այլք: - Սուրբ Օգոստինոս կը ճանչնայ առանց բնաւ երկբայութեան որ եւ է նշմար տալու, Սուրբ Բարթողիմէոսի մորթազերծ նահատակութեանը ինչպէս տեղական աւանդութիւնները աւանդած են: *G. Bardy* վերոյիշեալ Եկեղեցական Պատմութեան եւ Աշխարհագրութեան բառարանին մէջ (հրատարակուած *Mons. A. Baudrillart, A. De Meyer եւ Et.Van Cauvenbergh*ի խմբագրութեամբ) այսպէս կ՛ամփոփէ քննասիրաց հետազօտութեանց արդիւնքները: Sur L'histoire de Saint Barthélemy après la résurrection du Sauveur, nous ne possédons que des traditions plus ou moins inconsistantes. Les ouvrages gnostiques lui donnent une place assez considérable. Suivant Eusèbe lorsque Pantène alla en mission dans les Indes, it trouva dans ces régions l'évangile hébreu de Saint Mathieu qui y avait été, paraît-il, apporté par l'apôtre Barthélemy, Saint Jérome reproduit la même tradition, et il ajoute que Pantène rapporta à Alexandrie une copie de cet évangile. Le terme «Indiens» est d'ailleurs appliqué par les anciens auteurs à tant de peoples

Անբաժան ընկեր նահատակութեան եւ առաքելական վաստակոց եւ հիմնարկութեան Քրիստոսի հաւատացելոց *եկեղեցեաց հեթանոսաց*՝ Պետրոս Առաքելոյն զուգակից անտարակոյս այս մեր Փոքր Հայաստանի համար ունինք, Տարսոնեան փողը, *Պօղոս Առաքեալը*, որ երկու տարի, ինչպէս կ՛աւանդեն Գործք Առաքելոց, կեցած եւ ուսուցած է յԵփեսոս Տիրան հռետորին դպրատան մէջ, որուն անունը եւ պարագաները երկբայել չեն տար իր հայազգի արենակցութեան նկատմամբ: Բաց ի Գործք Առաքելոցէն Հեթանոսաց Առաքելոյն Փոքր Ասիոյ այս կողմերու քարոզութեան կը վկայէ նաեւ Աբերկիոսի տապանագիրը, ուր Աբերկիոս յիշատակելով իր թափառայած ընթացքը Փոքր Ասիոյ իր հայրենիք Յերապոլիսէն դեպի Ասորիք եւ միչեւ Մծբին, կ՛ըսէ որ ամենուրեք իրեն ընկերացած է Պօղոս, որ է ըսել Պօղեսեան քարոզութիւնը Աւետարանի:

Պօղոսի վաստակոց հաղորդակից եւ իրեն աշակերտն *Ոնեսիմոս* ալ իր առաքելական կեանքը կնքած է նահատակութեամբ Սեբաստիոյ մէջ եւ մեր նախնի Հայրապետք անոր տօնական տարեւոր յիշատակը զուգած են հայկական մայրաքաղաքիս հայրապետ Վլասայ հետ:

Ասորական հին աւանդութիւն մը, որուն բուն աղբիւրը ցարդ կը մնայ անծանօթ եւ որուն արձագանգը կու տայ Դիոնեսիոս – Յակոբ Պար – Սալիպի Բարթողիմէոս առաքելոյն նկատմամբ մի քանի մանրանասնութիւն ալ կը պարունակէ. I prêche pendant trois ans en Arménie, puis le roi Heristou (կամ *Rustri* եւ կամ *Herostai* ըստ *Budge*-ի) le fit crucifier; il fut enseveli dans lé'glise qu'il avait bâtie en cette endroit. (Միք. Ասորի. Ժամանակագրութիւն – հրատ. Chaot) հոն կը կարդանք նաեւ որ Agai, prêcha dans le Beit - Couphanaye, le Beit Arzanaye et l'Arménie extérieure, ensuite les païens lui brisérent les cuisses et il mourut. Եւ վերջապէս ըստ մեր Յայսմաւուրաց յիշենք նաեւ «Եղիշէ, յԱղուանս կատարեալ, թէպէտ եւ անծանօթ առ այլս, բայց անուանի յոյժ առ մեզ, իբրեւ գործակից եւ աշակերտ Սրբոյն Թադէոսի, զոր ոչ միայն աստ յիշէ Յայսմաւուրք Հայոց, այլ եւ ուրոյն գրէ զվկայաբանութիւն Նորա ի Սեպտ. 21-ի» (Աւգերեան-Վարք Սրբոց):

Հարկ չկայ դեռ ուրիշ առաքելական աւետարանիչներու առաւել կամ նուազ ըստուգուած քարոզութիւններն ու անցուդարձերն ալ յիշելու[8] այսքան հաստատուած վկայու-

différents quil est inpossible de dire avec certitude quel est celui qui pourrait être visé ici. Սակայն ինչ որ իրեն համար կը մնայ Հնդկաստան անուան մէջ անորոշ, մենք արդէն նախորդ հոդուածին մէջ ամենաճին աշխարհացոյցներու օժանդակութեամբ ստուգեցինք որ հին հեղինակաց India Citerior (կամ ըստ ոմանց նաեւ Exterior) կոչուածը ուրիշ բան չէ եթէ ոչ մեր Հայաստանի նահգ մը եւ ըստ Հ. Ալիշանի (Տեղագրութիւն Թ.100) յիշուած ունինք Առաքելոյս գերեզմանը՝ ի Նիհորական:

Ս.Բարթողիմէոսի Հայաստանի մէջ քարոզութեան ուրիշ ոչ արհամարհելի հնութեամբ հաստատութիւն մ՛ալ ունինք մեր Շարականի մէջ հավաստելով Հոգեաց վանքին մէջ պահուած եւ նուիրագործուած Ս. Աստուածածնի պատկերին աւանդութիւնը. «Զկենդանագիր անարատ ծնողի քո արկանեմք առաջի անոխակալ տէրութեանդ քո»: Աւանդութիւն որ եթէ վերապահուի Ս. Թովմասու եւ եթէ սեպհականուի Ս. Բարթողիմէոսի, միշտ Հայաստանի սրբազան ճոխութիւնն ու պարծանքն է:

Մեր Շարականը որ անսպառելի բովք եւ զանձարան մ՛է սրբազան հնութեան ամենաթանկագին աւանդներու, ունի կարեւոր հաստատութիւն մ՛ալ տակաւին հայ եկեղեցւոյ հնութեան եւ կազմակերպուած յորինուածութեան: Ս. Աստուածածնի ծնողաց Յովակիմայ եւ Աննայի Օրհնութեան մէջ կ՛երգենք. «Որ զխոստումն Աբրահամու Նահապետին մեր ըստ հոգւոյ, *քահանայական եւ թագաւորական* գաւազանացն միացեալ ցուցեր այսօր ի յԱննայէ»: Այս կտանի զմեզ շուրջ ի վերջ Երկրորդ՝ եւ ի սկիզբն Երրորդ դարու, երբ քրիստոնեայ ուղղադաւան կամ հերետիկոս վարդապետաց մէջ կարեւոր եւ կնճռոտ հակաճառութիւն մը բորբոքած էր հաշտեցնելու համար Մատթէոսի եւ Ղուկասու երկու զանազան ազգաբանութիւնները, համարելով մին Դաւթի թագաւորական յաջորդութեան ցեղաբանութիւն, եւ միւսը Ղեւեայ ցեղէն քահանայական դասակարգութեան որոնք կը միանային հուսկ ի Քրիստոս Ս. Աստուածածնի միջոցաւ: Հակաճառութիւն՝ որ արդէն Երկրորդ դարու կէսին բոլորովին դադրած ու մարած էր (Հմմտ. Հիպպողիտոս, Յուլիոս Ափրիկեցի, Որոգինէս եւ այլն):

[8] Ուրիշ առաքեալներու ալ մեր քով քարոզութիւնը եւ կամ գէթ Հայաստանի ճանապարհով անցքերնին արդէն բաւական հնուց հաւանական աւանդութիւններ կը հաստատէն, բայց մեր պահանջած քննական

թիւններու հետ, որոնք քան զամէն ակնկալութիւն շատ իսկ բաւական են մեզի արդար պարծանքի եւ հրճուանքի առիթ տալու. բայց մենք անսալով հլուաբար աւելի մեր իսկ քարոզիչ Պօղոս Առաքելոյն, մենք *որ շուրջ զմեօք մածեալ ունիմք* այսքան բազմութիւն *հայրապետաց եւ առաքելոց զիպարտութիւն զամենայն ի բաց ընկեցուք եւ զմեղս կարեւորս*, զի մի լինիցին պարծանքն մեր ընդունայն եւ անօգուտ, այլ հայինք ի զորագլուխն եւ ի կատարիչն հաւատոց *Յիսուս* եւ իրեն խաչաբարձ շաւղին հետեւինք առաքելոց առ մեզ սփռած աւետարանական լուսոյն ճառագայթներով, հոգւով սիրոյ եւ միութեան:

ստուգութեան լույսը տակաւին աղօտ կը մնայ, հետեւաբար Հ. Ալիշանի հետ զոհանանք յիշելով միայն անոնց անունները. *Սիմոն Կանանացի, Անդրէաս, Մատաթիա, Հովհաննէս* որուն « Սիրակաթ Կաթողիկեայ Ա. թուղթն աւանդուի յոմանց հին եկեղեցագրած՝ թէ ի սկզբան, կոչէր *Թուղթ Պարթեւաց*: Եթե գնացեր է նա ի Պարթեւս, բնական եւ սովորական անցուդարձի ճամբայ մի չէ՞ր եւ Հայաստան». (Արշալոյս Քրիստոնէութեան Հայոց): Ասոնցմէ դուրս զանազան հին եւ միջնադարեան հեղինակաց քով կան դեռ բազմաթիւ անուններ, մանաւանդ եօթանասունեւերկու աշակերտաց, որոնց կամ իբր հայրենիք եւ կամ նաեւ նահատակութեան տեղ, նշանակուած են Մեծ եւ Փոքր Հայաստանի զանազան գաւառներ ու քաղաքներ, սակայն չենք ուզեր ի զուր ժամավաճառ թարթափիլ այդ անստուգութեանց մէջ, որոնց պետք չունինք:

ԲԱԲԳԷՆ Ա ԿԻԼԷՍԵՐԵԱՆ
Կաթողիկոս Մեծի Տանն Կիլիկիոյ

ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆ
ՀԱՅԱՍՏԱՆԵԱՅՑ ԵԿԵՂԵՑԻՈՅ[1]

Քրիստոնէական վաղեմի եկեղեցիներ իրենց ծագումն ու կազմակերպութիւնը կը հաստատեն Քրիստոսի առաքեալներէն մէկուն կամ միւսին ուղղակի անձնական քարոզութեան և աշխատութեան վրայ: Բուն առաքելական դարուն այսպիսի յաւակնութիւններ մը չունէին եկեղեցիներ. ասոր կը վկայեն եկեղեցական մատենագրութեան ամէնէն հին գիրքերը, զոր օրինակ, *Գործք Առաքելոց* և *Առաքելական Թուղթեր*: Այս գիրքերէն և ոչ մէկուն մէջ չենք գտներ, թէ Հայաստանի, Հռոմի կամ Աղեքսանդրիոյ եկեղեցիները Թադէոս, Պետրոս, կամ Մարկոս առաքեալներու ձեռքով հաստատուած ըլլան: Ընդհակառակն Գործք Առաքելոցի, և Պօղոսի թուղթերուն մէջ կը տեսնենք թէ հրեայ-քրիստոնէութեան կեդրոնն է Երուսաղէմի եկեղեցին և այդ եկեղեցւոյն գլխաւոր դէմքն է *Յակոբոս Տեառնեղբայր*. իսկ Ասորիքի մէջ առաջին քրիստոնէական եկեղեցին՝ Անտիոքի եկեղեցին է, որու հաստատութեան հաւասարապէս աշխատեցան Պօղոս, Բառնաբաս և Պետրոս: Անդին՝ հեթանոս-քրիստոնէութեան կեդրոնն է հիմիկուան Փոքր Ասիա ըսուած երկիրը, իրենց գլխաւոր քաղաքներով, ինչպէս Եփեսոս, Գաղատիա, նայլն. նոյնպէս վաղեմի Ելլադայի և Մակեդոնիոյ եկեղեցիները, ամէնքն ալ Պօղոսի և իրեն գործակիցներուն քարոզութեամբ և ջանքերով հաստատուած. և սակայն ասոնցմէ և ոչ մէկը առաքելական աթոռ մը ստեղծելու հաւակնութիւն ունեցաւ: Նոյն իսկ *Յայտնութեան Գիրքին* մէջ նկարագրուած Յեօթը Եկեղեցիներ, որոնք այդ գիրքին գրութեան ատեն գոյութիւն ունէին, կը ներկայանան իբրև քրիստոնէական եկեղեցիներ կամ կազմակերպութիւններ, և ոչ թէ Պօղոսեան կամ Բառնաբասեան եկեղեցիներ կամ աթոռներ: Այս է պատմական ստոյգ իրողութիւնը: Կորնթոսի եկեղեցվոյն մէջ պահ մը տարուեցան Պօղոսի և Ապօղոսի հմայքէն, և կուսակցութիւն մը կազմելու ոգիով՝ ոմանք ուզեցին Պօղոսի կոթնիլ, ոմանք ալ Ապօղոսի, իբրև ցայտուն հեղինակութիւններու, և դիրք բռնել իրարու դէմ: Բայց Պօղոս իսպառ մերժեց այդ ոգին ու դիրքը, և յստակ ու կտրուկ խօսքերով ըսաւ Կորնթացիներուն թէ դուք հեռով և նախանձով ոգևորուած եք, և ասիկա ցոյց կուտայ, թէ դուք մարմնաւոր էք և մարդկօրէն կը մտածէք ու կը վարուիք. դուք դեռ տղայ էք, հոգևոր բաներու մէջ, և ասոր համար երկու կուսակցութիւն եղած էք, մէկը կըսէ, ես *Պօղեսեան* եմ, մուսն ալ *Ապողոսեան* .բայց ով են Պօղոս կամ Ապօղոս, եթե ոչ պարզ պաշտօնեաներ, որոնց միջոցաւ հաւատացիք Յիսուս-Քրիստոսի ձեր կարողութեան չափով: Մեր աշխատանքը սա կերպով բացատրեմ ձեզի, ով Կորնթացիներ, որ տղայութիւնը մէկդի թողուք. եթէ Ձեր եկեղեցին տունկի մը նմանեցնենք, ես այդ տունկը տնկեցի միայն, Ապօղոս ջրեց զայն, իսկ Աստուած ալ աճեցուց. հետևաբար թէ՛ տնկողը, թէ՛ ջրողը արժեք մը պիտի չունենային եթէ Աստուած չաճեցնէր: Մեր ըրածը պարզ գործակցութիւն մըն է Աստուծո: Ես իբր ճարտարապետ հիմը դրի Ձեր եկեղեցւոյն, բայց ուրիշ մըն է շինողը, և ձեզմե ամեն մէկը զգոյշ ըլլայ թէ ինչպէս պիտի շինէ: Ձեր հիմը միայն ու միայն Յիսուս-Քրիստոս է, ես այդ հիմը դրի, ուրիշ հիմ մը չի կրնար դրուիլ անոր տեղ: Ամէն մարդ թող ուշադրութիւն ընէ թէ այդ հիման վրայ ոսկի, արծաթ կամ թանկագին քարեր պիտի շինէ, եթէ ոչ փայտ, խոտ և եղեգ. վասն զի իւրաքանչիւր անձ իր գործով պիտի հայտնուի և պիտի դատուի:

---

[1] ՍԻՈՆ. Հայ ամսագիր, 1927, Ա տարի, Նոր շրջան, էջ 161-165, էջ 325-330: 1928, Բ տարի, նոր շրջան, էջ 70-72, 108-111, 168-170, 193-195, Բաբգէն եպիսկոպոս Կիւլէսէրեան, Հայ եկեղեցի, էջ 171-242, Երուսաղէմ, տպարան Սրբոց Յակոբեանց, 1930: (Ոչ էական կրճատումներով:)

Այս ոճով ու այս ոգիով կը խօսի Պօղոս Ա. Կորնթ. Գ. գլխուն մէջ, և իւր խօսքերը խորունկ նշանակութիւն ունին ամէն ժամանակի և հոսանքի յաւակնութիւնները ջախջախելու համար եկեղեցական միապետութեան մէջ:

Սակայն եկեղեցւոյ այս ըմբռնումին այս առաքելական պարզութիւնը հետզհետէ կնճռոտեցաւ այնպէս որ եկեղեցական կազմակերպութեան մէջ այն ազգայնականութեանց զօրաւոր գունաւորումները երթալով շեշտուեցան, և Յիսուս Քրիստոսի եկեղեցւոյն վաւերականաութեան համար երկրորդական փաստեր ու ապացոյցներ փնտրուեցան, և ասոնք եղան առաքեալներու անձնական և ուղղակի քարոզութեանց պատմութիւնները: Շատ ուշագրաւ է, որ Նիկիոյ ժողովին (325) Հայրերը երբ ԸՆԴՀԱՆՐԱԿԱՆ և ՄԷԿ եկեղեցւոյ *Հաւատամքը* յօրինեցին, իրէնց միտքէն իսկ չանցաւ այս կամ այն առաքեալը հիմ նկատել Յիսուս Քրիստոսի եկեղեցւոյն: Անոնց միտքին և հաւատքին մէջ եկեղեցին ՄԷԿ է. և այդ ՄԷԿ եկեղեցին ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ (ԿԱԹՈՂԻԿԷ) է, և այդ եկեղեցին *բոլոր առաքեալներուն միանգամայն քարոզութեան արդիւնքն է, և այս հասկըցողութեամբ է որ* ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻ ստորոգելիքը դրոշմեցին ՄԻ և ԿԱԹՈՂԻԿԷ ԵԿԵՂԵՑԻԻ ճակտին:

Այս խնդրին մէջ ալ Հռոմի եկեղեցին առաջինը եղաւ յայտարարողը թէ ինքն ուղղակի հաստատուած է Պետրոս Առաքեալի քարոզութեամբ և ձեռքով, թէ Հռոմի եպիսկոպոսները կամ պապերը ուղիղ գիծով յաջորդներն են Պետրոսի, մինչ Պետրոսին ծագումը և կեանքին գլխաւոր գիծերը ծանօթ են մեզի Աւետարանէն, Գործք Առաքելոցէն, Պօղոսի և նոյն ինքն Պետրոսի թուղթերէն. այս բոլորին մէջ տեղ մը գրուած կամ յիշուած չէ թէ Պետրոս Հռոմ գացած և եկեղեցի մը հաստատուած ըլլայ հոն: Այսպիսի իրողութիւն մը մանաւանդ կակնկալուէր, որ գոնէ ակնարկուած ըլլար Հռոմայեցւոց թուղթին մէջ, որ միակ վաւերական աղբիւրն է առաքելական դարէն մնացած *Հռոմի եկեղեցւոյն ծագման մասին*. և սակայն այդ թուղթին ալ հեղինակը ինքն Պօղոսն է որ զայն կուղղէ իր կազմակերպած եկեղեցւոյն:

Իրողութիւնը այս է Հայաստանի եկեղեցւոյն առաքելական հաստատութեան մասին ալ. այսինքն առաքելական դարու հատուկ վերոյիշեալ գիրքերու մէջ ոյնէ տէղ չէ յիշուած թէ Յիսուս Քրիստոսի առաքեալներէն Թադէոս կամ Բարթողիմէոս, կամ ուրիշ առաքեալ մը Հայաստան գացած ըլլա ավետարան քարոզելու և եկեղեցի հաստատելու նպատակով:

Եթե այս է իրողութիւնը Հռոմի կամ Հայաստանի եկեղեցիներուն առաքելականութեան ծագման խնդրին շուրջ, ուրեմն ուսկի՞ց առած են Հռոմայեցիք կամ Հայք իրենց եկեղեցիներուն առաքելական ծագումին փաստերն ու ապացույցները:

Շատ պարզ է այս հարցումին պատասխանը,-*Ավանդութենէն*:

Սակայն ի՞նչ է Ավանդութիւն ըսվածը, և ին՞չ արժէք ունի:

Ավանդութիւնը անգիր պատմութիւնն է, որ բերնէ բերան, սերունդէ սերունդ կը փոխանցուի: Այսպիսի *Աւանդութիւններն* են, որ յետոյ գրի առնուած և եղած են գրաւոր կամ գրուած պատմութիւններ: Այս եղած է ճակատագիրը ոչ միայն եկեղեցական պատմութեան ծագման, այլ նաև ազգերու ընդհանուր պատմութիւնն ալ այս կերպով հիմնուած է: Աւելին կայ, նոյն իսկ Աստուածաշունչի գիրքերէն ոմանք գրուած են *Աւանդութեանց համաձայն*:

Մէր Փրկիչն Յիսուս Քրիստոս տող մը գրաւոր բան չէ տուած և չէ թողած իր աստուածային քարոզութիւններուն և գործերուն նկատմամբ: Տարիներ ետքը ուրիշներ են, որ գրեցին Աւետարանները՝ հիմնուելով *Ավանդութեան* վրայ, և աւետարանագիրներն ալ չկրցան ամէն բան գրել: Զօր օրինակ Յովհաննէս Աւետարանիչ իր գիրքը կը կնքէ այսպիսի նշանակալից արտահայտութեամբ մը թէ դեռ շատ բաներ կան զոր ըրաւ Յիսուս, և եթէ ատոնք ալ հարկ ըլլար գրել մէկիկ մէկիկ, կարծեմ թէ աշխարհ կարող պիտի չըլլար տանել գրուածները: Պօղոս կը յիշէ Յիսուսի շատ գեղեցիկ մէկ խոսքը-«*Երանելի է մանաւանդ տալն քան առնուլն*». Գործք. Ի.35. – որ չկայ չորս Աւետարաններէն ոչ մէկուն մէջ, Պօղոս

Աւանդութենէ գիտէ զայն, և կը հաւաստէ թէ ուղղկի Յիսուս ինքը ըսաւ /«*Ջօր ինքն իսկ ասաց*»/: Եւ մենք կը հաւատանք այս հաւաստումներուն ոչ միայն երկիւղածութեամբ, իբրև քրիստոնեաներ, այլ նաև քննադատօրէն, իբրև ճշմարտությունները հաստատող մտաւորականներ. վասն զի կը տեսնենք և գիտենք, որ թէ՛ աւետարանագիրն Յովհաննէս, թէ՛ Պօղոս Առաքեալ շիտակ կը խօսին: Պօղոս մանաւանդ իր ըսածին ստուգութիւնը շեշտելու համար պէտք չունէր սուտ խոսելու, վերագրելով Յիսուս Քրիստոսին խոսք մը, որ չկայ մեզի ծանոթ Աւետարաններու մէջ:

Այս է ահա իրողութիւնը վաղեմի քրիստոնեայ եկեղեցիներուն առաքեալներէ հաստատուած ըլլալուն աւանդութիւններուն նկատմամբ: Հռոմի եկեղեցւոյն, աւելի ճիշդը, պապականութեան խիստ քննադատները, Լուտերէն սկսեալ, այնքան յառաջ գացած են որ բոլորովին կը հերքեն Պետրոս Առաքեալին վերագրուած դերը իբրև հիմնադիր Հռոմի աթոռին: Բայց Հռոմի *աւանդութիւնը* անխախտելի է այդ մասին և դարերու հաւատքը նուիրագործած է զայն.- Հռոմ իր աթոռին հիմնադիր կը դաւանի Պետրոս Առաքեալը, և մենք բանաւոր չենք գտներ հերքել այդ դաւանանքին հիմը կազմող *աւանդութիւնը*, որչափ ալ բարձրագոյն քննադատութեան փորձերուն չդիմանայ այդ:

Հայաստանի Եկեղեցին ալ ունի *աւանդութիւն* մը, Թադէոս և Բարթողիմէոս Առաքեալներու քարոզութեան մասն, և այս *աւանդութիւնը* այնչափ իրական է և նուիրական որչափ Հռոմի եկեղեցւոյն *աւանդութիւն*ը, և որ և է բանաւոր պատճառ մը չկայ ենթարկելու զայն բարձրագոյն քննադատութեան փորձերուն, ինչ որ փորձեց ընել Հ. Վ. Հացունին *Բազմավէպ*ի մէջ, եզրակացնելու համար թէ Հայաստանի Եկեղեցւոյն առաքելականութիւնը պատմական չէ:

Եթէ պատմութիւն ըսելով պիտի հասկնանք դէպքերու գրաւորումը նոյն դէպքերուն ուղղակի դերակատարներուն ու ականատեսներուն կողմէն, ազգերու կեանքին ծագման մէջ ասանկ բան չկայ. ատանկ բան չկայ նաև քրիստոնէության և քրիստոնէական վաղեմի եկեղեցիներու ծագման մէջ:

Ուրեմն խնդրոյ առարկայ կրնայ ըլլալ միայն *աւանդութիւններուն* նշանակութիւնը և արժեքը: Արդ՝ *աւանդութիւնը* չի շինուիր, չ՛ստեղծուիր, և եթէ շինուի կամ ստեղծուի ալ՝ *կեղծիք* մը կը դառնայ ինքնին. այդպիսի կեղծիքի մը դրական նմոյշներուն ամէնէն կարկառունն է միջնադարեան մատենագրութեանց մէջ *Դաշանց թուղթը*:

Եթե աւանդութիւնը չի շինուիր, չ՛ստեղծուիր, բայց կրնայ ուռիլ եւ ամփոփուիլ, առանց կորսնցնելու բունը, էականը, կորիզը, և քննադատութեան որ և է մեթոտին պաշտօնն է բուն աւանդութիւնը զտել և զատել ուռուցումներէն և ամփոփումներէն: Այն ատեն երևան կուգայ զուտ Աւանդութիւնը, և ասիկա պատմական իրականութիւնն է ինքնին:

Նաև երկրորդական արժէք ունի սա խնդիրը թէ *աւանդութիւնները* ե՞րբ գրի առնուած են, այսինքն՝ ե՞րբ հագած են գրաւոր պատմութեան մը պատմուճանը. որովհետև կարելի չէ, մանաւանդ բանաւոր չէ պնդել թէ, զոր օրինակ, Հայ մատենագրութիւնը իր ամբողջութեան մէջ հասած ըլլայ մեր ձեռքը: Անփոխարինելի մեծ կորուստներ ունեցած ենք մեր նախնեաց գործերէն, և Հայաստանի Եկեղեցւոյն ծագման և անոր առաքելականութեան մասին ալ գրուածներ, ի հարկէ կարևոր մասը կը կազմէին այդ թանկագին կորուստներուն: Եւ եթե այդ կորուստներու փոխարէն կենդանի *աւանդութիւնները* անագան գրի առնուած ըլլան, ինչո՞ւ համար ասոնք պատմական արժէքէ զուրկ պիտի հռչակուին բարձրագոյն քննադատութեան անունով:

Հ. Վ. Հացունիի շատ ուշացած քննադատական փորձերը *Բազմավէպ*ի մէջ Հայաստանեայց Եկեղեցւոյն առաքելականության մասին – որ աւելի պատրուակ մըն է *հարուածելու հանգուցեալ Օրմանեան Սրբազանը և անոր ԱԶԳԱՊԱՏՈՒՄը քան թէ պատմագիտական շինիչ աշխատանք մը* – չեն դիմանար բարձրագոյն քննադատութեան խստու-

թիւններուն: Վասն զի վերջապէս կարելի է նոյն իսկ Հ. Վ. Հացունիի կողմէն իբրև պատմական աղբիւր գործածուած հեղինակները բզիկ բզիկ ընել քննադատական միևնոյն մեթոտով և ոգիով: Այնպէս չէ՞: *Մենք նոյն իսկ սա մեր ժամանակներուն մէջ, մեր աչքերուն առջև կատարուած իրողութիւններուն գրաւոր պատմութիւնները կը ճանչնանք թէ ի՞նչ կ՛արժեն: Մարդիկ իրենց* կիրքերով և շահերով միևնոյն են ամէն դարու մէջ և ամէն տեղ: Հետևաբար սխալ է այնպես կարծել թէ *պատմութիւն* ըսուածը ինքնին շատ աւելի բան կ՛արժէ քան *աւանդութիւնը*:

Նոյն իսկ ճշմարտութեան սիրուն, և գիտութեան և բարձրագոյն քննադատութեան սիրուն պէտք է պարկեշտօրէն և լայնամտութեամբ խոնարհիլ կրօնական և եկեղեցական *աւանդութեանց* առջև, և չկոխել լպրծուն գետիններու վրայ:

Հայաստանի Եկեղեցին եթէ մինչև ցայսօր կուրծք կուտայ իր արտաքին՝ ջարդող-կոտրտող հալածիչներուն և ներքին անխոհեմ թշնամիներուն դէմ, ամենևին չի վախնար իր որ և է *աւանդութիւնը* պաշտպանելէ ոևէ քննադատական փորձի հանդէպ, հերիք է որ միևնոյն փորձերու ենթարկուի Հռոմի կամ վաղեմի եկեղեցիներուն առաքելականութեան աւանդութիւններն ալ:

....ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆՈՒԹԻԻՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԵԱՅՑ ԵԿԵՂԵՑԻՈՅ
(Հ. Վ. Հացունիի նոր յօդուածին առթիւ)

ՍԻՈՆ այս խորագրին տակ խմբագրականով մը (*Յունիս Թիւ 6*, [տե՛ս 1927, էջ 161-165]) բացատրած էր Քրիստոնէական եկեղեցւոյ *առաքելականութեան* բուն նշանակութիւնը, եւ խօսելով մասնաւորապէս Հայաստանի և Հռոմի եկեղեցիներուն Թադէոս – Բարթողիմէոս և Պետրոս առաքեալներու անձնական քարոզութեամբ հաստատուելու խնդիրներուն վրայ, ըսած էր թէ ասոնք *աւանդութեան* վրայ հիմնուած բաներ են, հետևաբար անոնց պատմական ստուգութիւնը ապացուցելու համար շիտակ չէ խնդրին մօտենալ «բարձրագոյն քննադատութեան» մեթոտով. որովհետև աւելի լաւ է, իբրև պահանջ ողջմտութեան, «պարկեշտօրէն և լայնամտութեամբ խոնարհիլ կրօնական և եկեղեցական աւանդութեանց առջև, և չկոխել լպրծուն գետիններու վրայ»:

Այդ խմբագրականը գրուած էր Հ.Վ. Հացունիի *Բազմավէպի* մէջ ըրած այն քննադատական փորձերուն առթիւ, զորս ՍԻՈՆ որակած էր իբրև «ՇԱՏ ՈՒՇ ՄՆԱՑԱԾ», և այս անգամ մը շեշտէ այդ *ՇԱՏ ՈՒՇ ՄՆԱՑԱԾ* որակումը. որովհետև հազարաւոր տարիներու *աւանդութիւն* մըն է այդ և *շատ ուշ* է այդ ավանդութիւնը հերքելու ելլել պատմութեան և քննադատութեան անունով.- «վասն զի (*դիտել տուած էինք խնամքով թէ*) վերջապէս կարելի է նոյնիսկ Հ. Վ. Հացունիի կողմէն իբրև պատմական աղբիւր գործածուած հեղինակները բզիկ բզիկ ընել քննադատական միևնոյն մեթոտով և ոգիով: Այնպէս չէ՞ /հարցուցած էինք/: *Մենք նոյն իսկ սա մեր ժամանակներուն մէջ, մեր աչքերուն առջև կատարուած իրողութիւններուն գրաւոր պատմութիւնները կը ճանչնանք թէ ի՞նչ կ՛արժեն*: Մարդիկ իրենց կիրքերով և շահերով միևոյն են ամէն դարու մէջ և ամէն տեղ: Հետևաբար սխալ է այնպէս կարծել թէ պատմութիւն ըսածը ինքնին շատ աւելի բան կ՛արժե քան աւանդութիւնը»:

Հ. Վ. Հացունին պատասխանած է ՍԻՈՆի այդ խմբագրականին Բազմավէպի մէջ (1927, էջ 274-281), «*Պատմութիւն և Զգացում*» խորագրով երկմասնեայ յօդուածով մը, որու Ա. մասին մէջ լուռ կ՛անցնի մեր ըրած կարգ մը կարևոր դիտողութիւններու վրայէն, և շատ կողմնակի և առաջադրուած ծանրակշիռ խնդիրներուն հետ լուրջ կապ չունեցող մանրամասնութիւններու մէջ կը մտնէ:

Բայց ո՛չ… այդ մանրամասնութիւններու մէջ ալ նշանակելի յայտարարութիւն մը

կ՛ընէ Հ. Վ. Հացունի ըսելով.- ***երբ խարխուլ տան մը գետնին վրայ ուզենք նոր մը շինել, հինը կը քանդենք նախ***: (Մենք կ՛ստորագծենք): Նոյն փոխանակութիւնը կը կատարուի նաև գրականութեան մէջ. նոր կարծիք կամ տեսութիւն մը տալու համար հասարակութեան, նախ կը հերքուի հինը, ցոյց տալով անոր տկար կողմերը, պաշտպանները և անոնց փաստերուն անբաւականութիւնը. բանասիրութեան պահանջն է այս» (*Անդ*, էջ 275):

Եթէ չենք սխալիր, *Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ Առաքելականութիւնը* ո՛չ գրական խնդիր մըն է, ոչ ալ բանասիրական: Աւանդութեան մը ստոյգ ըլլալուն կամ չըլլալուն վրայ է խնդիրը:

Եւ Հ. Վ. Հացունի այս անգամ շատ աւելի յառաջ գացած է Հայոց աւանդութեիւնը նմանցընելով *խարխուլ տան մը* զոր *կ՛ուզէ քանդել* և նոր մը շինել:

Աւանդութիւնը չի քանդուիր սակայն: Պատմական սուտեր, կեղծիքներ, խարդախուած գիրքեր և գրութիւններ կը քանդուին միայն:

ՍԻՈՆ ըսած էր թէ առաքեալներուն անձնական քարոզութեամբ Հռոմի կամ Հայաստանի մէջ եկեղեցիներ հաստատելու պատմութիւնը հիմնուած է *աւանդութեանց* վրայ, զորս կ՛ըսէ և կը շեշտէ այս անգամ ևս: Իսկ Հ. Վ. Հացունի կը պատասխանէ յաւակնոտ շեշտով մը, ո՛չ. Հռոմի եկեղեցւոյն Պետրոսէն հաստատուած ըլլալը *պատմութի՛ւն* է, *աւանդութիւն* մը չէ, իսկ Հայաստանի Եկեղեցւոյնը, *աւանդութիւն* է, ան ալ, ըսել կ՛ուզէ, անստոյգ, անհիմն աւանդութիւն մը. որովհետև Թադէոս Առաքեալը նախ Եդեսացիք ստեղծեր են *իրենց համար*, և յետոյ Հայեր, Պարսիկներ և Աղուանք անոնցմէ յափշտակեր են զայն, իրենց իսկ վկայութեամբ,, տալով անոր մէկէ աւելի մահեր ու գերեզմաններ: Եւ Հայք Է. Դարուն կերտեր են Բարթողիմէոսի քարոզութիւնն ալ, միւսներէն աւելի բան մը ունենալու համար, մինչ անոր առաքելութեան ու նահատակութեան տեղերը ճշդուած էին արտաքին և քան զմերն հնագոյն մատենագրութենէ: Այս ամէնը հաստատեցինք, կ՛ըսէ Հ. Վ. Հացունին, փաստերով, և այնպէս կը յուսայ թէ ՍԻՈՆը պիտի հաւանի իր *ձեռնարկութեան*:

Անշուշտ, ՍԻՈՆ շատ սիրով պիտի հաւանէր Հ. Հացունիի ձեռնարկութեան՝ եթէ ան երկու չափ և երկու կշիռ չգործածէր իր քննադատութեան մէջ, Հռոմի եկեղեցւոյն աւանդութիւնը վերածելով պատմութեան, և Հայաստանի Եկեղեցւոյն *աւանդութիւնը* Եդեսիոյ եկեղեցւոյն մէջ *ստեղծուած* և Հայոցմէ *յափշտակուած* բան մը ներկայացնելով կամ իր նոր բացատրութեամբ խարխուլ տան մը նմանցընելով զայն:

Քանի որ Հ. Վ. Հացունիի քննադատութեան եզրակացութիւնը պիտի ըլլայ *քանդում*, պարտք կ՛զգանք բիւրեղացնել այս խնդիրները և վերածել երկու պարզ ձևերու:

Ա.- Հ. Վ. Հացունին կ՛ըսէ. Պետրոս Առաքեալ Հռոմ գացած ու հիմնադիրը եղած է Հռոմի եկեղեցւոյն, և ասիկա *աւանդութիւն* չէ, այլ պատմութիւն է այս:

Բ - Հ. Վ. Հացունին կ՛ըսէ. ոչ Թադէոս, ո՛չ Բարթողիմէոս առաքեալներ Հայաստան չեն գացեր, աւետարան չեն քարոզեր,- Ինչու՞, որովհետև կը պատասխանէ Հ. Վ. Հացունի…. Թադէոս Առաքեալը Եդեսիացիք *ստեղծեցին* Գ. Դարուն, յետոյ Հայեր, և ուրիշ ազգեր, *յափշտակեցին* զայն, և Է. Դարուն ալ Բարթողիմէոսի *քարոզութիւնը կերտեցին միւսներէն աւելի բան մը ունենալու համար*:

Մենք այժմ այս երկու խնդիրներուն պիտի մօտենանք քննադատօրէն, պատմական խստութեամբ և պիտի ըսենք նախ, թէ *Պետրոս Առաքեալ Հռոմ չէ գացած, Հռոմի մէջ եկեղեցի չէ հաստատած*:

Ահաւասիկ մեր փաստերը.

Ա.– Հռոմ առաջին անգամ գացող առաքեալն է Պօղոս և ո՛չ թէ Պետրոս: Գործք Առաքելոցը անվիճելի և ամէն կասկածէ վեր վաւերական աղբիւր մըն է: Արդ՝ այս գիրքին մէջ Պետրոսին շատ մը գործերը կը պատմուի, բայց Հռոմ երթալը չի պատմուիր: Եթէ Պետրոս Հռոմ գացած ըլլար, անպատճառ Գործքի մէջ առնուազն ակնարկ մը եղած պիտի ըլլար, եթէ ոչ լման կամ գոհացուցիչ տեղեկութիւն մը:

Բ.– Ամէնէն յառաջ Պօղոս գացած է Հռոմ, և դարձեալ Պօղոսն է որ իր հիմնած եկեղեցւոյն գրած է Հռոմայեցւոց Թուղթն ալ, և ինչպէս դիտել տուած ենք արդէն, որուն մէջ իրաւամբ կ՛սպասուեր որ Պօղոս ակնարկութիւն մը ըրած ըլլար որևէ կերպով, ըսելու համար թէ ինձմէ յառաջ մեր սիրելի եղբայրը Պետրոս ձեզի աւետարան քարոզած է, կամ ձեր եկեղեցին հաստատած է, ինչպես որ Պետրոսի վերագրուած Բ. Թղթին մէջ (Գ.15) տարբեր առիթով մը կ՛ակնարկուի Պօղոսին:

Գ.– Հ. Վ. Հացունի Պետրոսին Հռոմ երթալուն վկայ կը բերէ Պետրոսի Ա. Թուղթը, Ե. 13ը, ուր ըսուած է, «Ողջոյն տայ ձեզ որ ի *Բաբելոն* ընտրելակից եկեղեցին է», և աւելորդ յոգնութիւն յանձն կ՛առնէ հաստատելու համար թէ «Բաբելոն» Հռոմ է: Ասոր հակառակը ո՞վ է պնդեր արդէն: Բայց եթէ Ս. Գրոց մէջ բոլոր *թարթափողներ* (Հ. Վ. Հացունի[ի]ն է բառը) գիտեն թէ *Բաբելոն* = «Հռոմ»ի, հարկաւ տեղեակ ըլլալու են նաև թէ Ս. Գրոց Մատենագրութեան պատմութեամբ զբաղող «բարձրագոյն քննադատութեան» նշանաւոր ներկայացուցիչներ, *հակառակ պաշտպանողական զօրաւոր բանակի մը,* կ՛ըսեն թէ Պետրոսի Ա. Թուղթը գրուած է Բրդ. դարուն սկիզբը (Տե՛ս J. Hastings, Dic, of the Bible, Vol. III. P 785 և Peake's Commentari of the Bible, p. 902, 908), հետևաբար Պետրոս չէ հեղինակը այդ թղթին (*)[2]:

Պետրոսի Ա. Թուղթին գրութեան և հեղինակին հանդէպ մասնագէտներու կողմէն արտայայտուած քննադատական աննպաստ կարծիքներ մատնանիշ կ՛ընենք *պարզապէս ցոյց տալու համար թէ շատ տրամ չէ* Հ. Վ. Հացունիին կոխած գետինը, այլ լպրծուն է:

Բայց կ՛ըսենք, թէև պատմականօրէն չի հաստատուիր Պետրոս Առաքեալին Հռոմ գացած ըլլալը սակայն կը հաստատուի աւանդութեամբ, որուն արձագանգը կուտան Հ.Վ. Հացունիէն յիշատակուած Ս. Հայրեր:

Դ.– Պատմական արժէք ունի նաև սա պարագան թէ գոնէ Պետրոսի Հռոմ երթալուն ի նպաստ՝ պատմագիրներ չեն կրցած ճշգրիտ թըվական մը նշանակել այդ երթին համար: Եւ ժամանակագրութեան այս անստուգութիւնը կը տիրէ ոչ միայն Պետրոսին շուրջ. այլ նաև անոր յաջորդ նշանակուած առաջին ԻՆԸ պապերուն թուականներուն շուրջ, այսինքն 67-157 տարիներու միջոցի մը թուականները չեն կրցած ճշդուիլ և միայն մերձաւոր կամ հաւանական թուականներ նշանակուած են:

Եւ ասոնք դրական ապացոյցներ են հաստատելու համար թէ վաղեմի եկեղեցիներու առաքեալներու անձնական քարոզութեամբ հաստատուիլը *աւանդութիւններ* են պարզապէս, և սկզբունքով ստոյգ են այդ *աւանդութիւններ*ը:

Սկզբունքով կ՛ըսենք, որովհետև տարբեր խնդիր մըն է բոլորովին՝ թէ այդ աւանդութիւններ ե՞րբ գրի առնուած են, ինչպե՞ս առնուած են, և անոնց գրական յօրինուածքին մէջ ի՞նչ փոփոխութիւններ եղած են այս կամ այն դիտումով կամ պատճառով:

Ցոյց տանք այժմ մեր փաստերը ի նպաստ Հայց. Եկեղեցւոյ *աւանդութեան*:

Մենք կ՛ընդունինք թէ Հայոց ազգային *աւանդութիւն*ը շատ յետոյ գրի առնուած է, և գրի առնուածն ալ բանաքաղութիւն է այս կամ այն աղբիւրէն: Այս երևոյթը տարօրինակ չէ երբ նկատի առնենք խմբագրական արուեստը վկայաբանութիւններուն:

Միևնոյն երևոյթը կը տիրէ մեր ազգային մատենագրութեան մէջ ալ:

Բայց ասոնք բոլոր՝ աւանդութեան մը կամ պատմութեան մը գրականացման ձևին շուրջ դարձող խնդիրներ են:

Եղիշէ և Փարպեցի Վարդանանց Պատերազմին պատմիչներն են. իրարու համաձայն և անհամաձայն տեղեր ունին, տարբերութիւններ ունին, բաւական նմանութիւններ ալ ունին,- ո՞րն է ճիշտը:

---

[2] Պետրոսի Բ. թուղթին հարազատութեան վրայ կասկածները շատ աւելի հին են, Եւսեբիոսէն միչեւ Սարգիս Շնորհալի, որ պարտք կ՛զգայ պաշտպանել զայն եւ (Տե՛ս,**Մեկն. Եօթնց. Թղթոց Կաթուղիկեայց**. Տպ.1826 Կ. Պոլիս, էջ 399) եւ մինչեւ այս մեր օրերը:

Վարդանանց Պատերազմը պատմական դէպք մըն է. բայց պատերազմին վրայ գրուածները տարբեր են իրարմէ: Դեռ այս երկու պատմիչներէն զատ միևնոյն պատերազմին վերաբերեալ տեղեկութիւններ կան ուրիշ տեղեր ալ:

Արդ՝ մատենագրական այս խնդիրներ (մատենագիրներուն անձը, ժամանակը, իրարմէ կախում ունենալը չունենալը, գրուածներուն իրարու վրայ ունեցած առաւելութիւնները կամ թերութիւնները, նայլն) իրաւունք չեն տար քննադատին ուրանալու կամ խծբծելու Վարդանանց Պատերազմին իրականութիւնը:

Մեր աչքերուն առջև, մեծ պատերազմին առթիւ, Հայ ժողովրդին տեղահանութեանց և տարագրութեանց, կամ հալածանքին պատմութիւնները գրուեցան շատ մը լեզուներով: Ապագայ քննադատը ի՞նչպէս պիտի ելլէ այս թեր ու դէմ, Հայոց նպաստաւոր և աննպաստ գրուածներու մէջէն՝ եթէ ուզէ ճշգրիտ, պատմական գաղափար մը կազմել և բուն պատմութիւնը գրել իր ժամանակին համար, ենթադրենք 2-300 տարի յետոյ:

Ի հարկէ պիտի ընդունի սա իրողութիւնը թէ Հայերը 1915ին այսպիսի հալածանքի մը ենթարկուեր են, բայց զարմանալի է որ, պիտի ըսէ, իրարու այսչափ հակասող պատմութիւններ գրուած են այդ մասին, նոյն իսկ հալածանքի ընթացքին, և կամ քանի մը տարի ետքը, և պիտի աշխատի քննադատօրէն մեկնել և լուսաբանել այդ հակասութիւններուն պատճառները:

Այս բացատրութիւններէն ետքը կը հարցնենք Հ. Վ. Հացունիի.

Ա.– Կ՛ընդունի՞ք թէ Ս.Գ.Լուսաւորիչէն յառաջ Հայաստանի մէջ մեր Փրկչին Յիսուսի Քրիստոսի Աւետարանը քարոզուած էր:

Բ.– Կ՛ընդունի՞ք թէ Հայաստանը Սանատրուկ անուն թագաւոր մը ունէր՝ ճիշտ Քրիստոնէութեան արշալոյսին, թէ Սանատրուկ թագաւորը աղջիկ մըն այ ունէր Սանդուխտ անունով, որ քրիստոնեայ ըլլալուն համար նահատակուեցաւ:

Գ.– Կ՛ընդունի՞ք թէ Հայ պատմագիրներու անծանօթ, սակայն լատին աղբիւրներու ծանօթացած *Արարատեան վկաներ* գոյութիւն ունեցան Հայաստանի մէջ՝ Լուսաւորչէն յառաջ:

Դ.– Կ՛ընդունի՞ք թէ *Ոսկեանց* և *Սուքիասանց* նահատակութիւնները պատմական իրողութիւններ են Հայաստանի մէջ նախ քան Լուսաւորիչ:

Այս հարցարանը դեռ կարելի է երկարել. բայց այս չափը բաւական է մեզ համար:

Եթէ ձեր պատասխանը Այո՛, կ՛ընդունիմ է, այն ատէն պետք է բացատրել թէ

ա) Ո՞վ կամ որո՞նք գացին Հայաստան և քարոզեցին Աւետարանը Լուսաւորչէն յառաջ:

բ) Ո՞վ էր Սանդուխտը համոզող և քրիստոնեայ ընողը:

գ և դ) Որո՞նք էին *Արարատեան վկայք*, կամ որո՞նք՝ *Ոսկեանք* և *Սուքիասանք*: Ասոնք որո՞նց աշխատությամբ և քարոզությամբ քրիստոնեայ եղած էին Հայաստանի մէջ, Լուսաւորչէն յառաջ, որ նահատակուեցան իրենց քրիստոնէական հաւատքին համար:

Արդ՝ մենք պատմական անվիճելի իրողութեան մը առջև կը գտնուինք, և այդ իրողութիւնը սա՛ է որ Լուսաւորչէն յառաջ Հայաստանի մէջ Աւետարանը քարոզուած է, Հայաստանի մէջ քրիստոնէութի՛ւն կայ, նահատակներ տալու աստիճան յառաջացած քրիստոնէութիւն մը, թեև հասլածանքի տակ և դեռ գաղտուկ, քանի որ պետական կրօնքը հեթանոսութիւն է:

Ուրեմն ո՞վ կամ որո՞նք եղած են Լուսաւորչէն յառաջ Աւետարանը քարոզողներ Հայաստանի մէջ:

Հայոց *աւանդութիւնը* կ՛ըսէ թէ *Թադէոս* և *Բարթողիմէոս* առաքեալներ:

Այս աւանդութիւնը, կ՛ըսենք մենք, պատմական իրողութեան մը արձագանգն է, որ Հայոց մէջ շատ ուշ գրի առնուած է, և գրի առնուածներն ալ քննադատելի թերութիւններ ունին և այլն: Բայց այս բոլոր ժամանակագրական և մատենագրական թերութիւններ,

իրաւունք կուտա՞ն քննադատին եզրակացնելու համար թէ Հայաստան աւետարանուած չէ Լուսաւորչէն յառաջ:

Կրնանք վիճիլ Թադէոսի անունին ուղղագրութեան վրայ. կրնանք խնդիր ընել անոր երկոտասանից կամ յեօթանասնից խումբէն ըլլալը կամ չըլլալը և քննութեան ենթարկել զայն և այլն. միևնոյն կերպով կրնանք քննել նաև Բարթողիմէոսի անձը, գործունէութիւնը և իր մասին գրուածները, բայց չենք կրնար ըսել թէ որովհետև այսուայն թերութիւններ կան ասոնց պատմութեան մէջ, հետևաբար ստեղծուած և յափշտակուած բան մըն է Հայոց աւանդութիւնը: Ասիկա հակառակ է ողջմիտ քննադատութեան մը պայմաններուն: Հայեր քրիստոնէութեան արշալոյսին անգիր ժողովուրդ մըն էին: Ի՞նչ իրաւունք ունի քննադատը պահնջելու որ այս անգիր ազգին զաւակները գրած ըլլային իրենց քրիստոնէացման պատմութիւնը աւելի կանուխէն: Վասն զի, զարմանալի և շատ ցաւալի իրականութիւն մըն է որ Հայեր նոյն իսկ իրենց այբուբենքի գիւտին շնորհքով մէկ պատմութիւնը չեն գրած, և նոյն իսկ չեն գրած Ս. Մեսրոպին, Եզնիկին, և առհասարակ առաջին թարգմանիչներուն կենսագրութիւնները, Ե-րդ դարու մէջ, երբ ամէնքն ալ գրիչ ունէին այլևս, ոսկի՛ գրիչ մը, և կրնային շատ կարևոր բաներ գրել և աւանդել Ազգին: Ի՞նչ է այս ափշեցուցիչ լռութեան գաղտնիքը:

-Կամ չեն գրած, և կամ գրած են և չեն հասած մեզի:

Հ. Վ. Հացունի *Առաքելականութեան* և աւանդութեան խնդրին վրայ միայն մէկ տեսակէտէն կը նայի, մինչ պատմագէտ քննադատին պարտքն է ամէնէն յառաջ մտքով փոխադրուիլ այն միջավայրը, որուն դէպքերը կ՛ուզէ քննել, քննադատել և խնդրին նայիլ այլևայլ անկիւններէ, և ինչ որ կը պակսի վավերագիրներու չգոյութենէն, լեցնել այդ թերին Intuition-ով:

Ի՞նչպես կարելի է լուսաւորեալ, քաղաքակրթեալ և քրիստոնէութեան արշալոյսին գրեթէ բոլոր ծանօթ աշխարհի տիրող հռոմէական պետութեան մէջ զարգացած, գրիչ բռնող մատենագիրներու վկայութիւնները փնտռել Սանատրուկի թագաւորած երկրին մէջ, ուր Ս. Կղեմեսի, Ս. Իգնատիոսի, կամ Ս. Իրենոսի ճառերուն կամ թուղթերուն պէս բաներ մը գրուած ըլլային, և՛ մենք այսօր դիւրութիւն ունենայինք ատոնց մէջ մօտէն կամ հեռուէն ակնարկներ կամ նպաստաւոր խօսքեր գտնել Լուսաւորչէն յառաջ Հայաստանի մէջ Աւետարան քարոզող առաքեալներու մասին:

Սակայն եթէ Լուսաւորչէն յառաջ հայ աղբիւրներ կը պակսին, բարեբախտաբար «Ափրիկէի Կիկերոնը» (Տերտուղիանոս), որ ապրած է 155-222, շատ հետաքրքրական փաստ մը կուտայ ի նպաստ Հայոց ազգային աւանդութեան ստուգութեան:

Պենտէկոստէին հրաշալի դէպքը պատմագրուած է Գործքի մէջ (Գլ. Բ. 8-11). կարգ մը ժողովուրդներու ներկայացուցիչներ, որ ականատեսը և ականջալուրը եղան այդ դէպքին, սա կերպով դասաւորուած են հոն.- «Պարթևք և Մարք և Իղամացիք և որ բնակեալ են ի Միջագետս, Ի ՀՐԷԱՍՏԱՆԻ և ի Գամիրս, ի Պոնտոս և յԱսիա, ի Փռիւգիա և ի Պամփիւլիա», նայլն: Արդ, Տերտուղիանոս կը սրբագրէ *Հրէաստանի*ը և ատոր տեղ կը դնէ ՀԱՅԱՍՏԱՆ.- Cui enim et alii gentes crediderunt? Parthi, Medii, Elamitae, et gui inhabitant Mesopotamiam, ARMENIAM, Phrygiam, Cappadociam, et incolentes Pontum et Pamphyliam, նայլն: Ըստ Ալիշանի թարգմանութեան –«Որո՞ւ՝ (բայց եթէ Քրիստոսի), հաւատացին այլևայլ ազգք, Պարթևք, Մարք, Ելամացիք և որք ի Միջագետս և ի ՀԱՅԱՍՏԱՆ, ի Փռիւգիա», նայլն (Արշ. Քրիստ. Հայոց. էջ10-11):

Ի՞նչ պէտք ունէր լատին եկեղեցւոյ վարդապետ մը (Տերտուղիանոս) այդ սրբագրութիւնը ընելու, «եթե իր ատեն չտեսնէր ի Հայս ծաւալած զքրիստոնէութիւն» (*Ալիշան*, անդ, էջ 83):

Այս պատմական վկայութեամբ կը հաստատուի թէ երկրորդ դարուն մէջ, այսինքն Լուսաւորչէն հարիւրէ աւելի տարիներ յառաջ, Հայաստանի մէջ Քրիստոնէութիւն մը կայ,-

ուրեմն կը հարցնենք. ո՞ր առաքեալը կամ քարոզիչը գնաց Հայաստան և կենդանի խօսքով քարոզեց Աւետարանը հոն:

Հայկական *աւանդութիւն*ը կուտայ այս պատմական հարցումին պատասխանը և կ՛ըսէ՝ «Թադէոս Առաքեալ»-ը:

Ինչպէս ըսինք և հոս անգամ մըն ալ կը կրկնենք թէ բուն խնդիրը Հայաստանի մէջ Քրիստոնէութեան գոյութեան վրայ է Լուսաւորչէն յառաջ, և ոչ թէ Հայաստան գացող Առաքեալին կամ առաքեալներուն մասին կանուխ կամ անագան գրուածներու վրայ, որոնք կրնան պատմագիտօրէն և քննադատօրէն թերի ըլլալ կամ անգոհացուցիչ:

Հայր Տիւշէն (L. Duchesne), իր Եկեղեցական Պատմութեան մէջ խօսած ատեն Հայաստանի քրիստոնէացման մասին, ճիշտ Հ. Վ. Հացունիի պէս կ՛ըսէ թէ Բարթողիմէոսի և Թադէոսի վերաբերմամբ եղած զրոյցները չեն կրնար պաշտպանուիլ, թէ Բարթողիմէոսինը առնուած է Զրդ կամ Էրդ դարու Բիւզանդական աղբիւրներէն, թէ Թադէոսինը Եդեսիոյ նշանաւոր պատմութեան մէկ յարմարումն (adaptation) է, որով Հ. Տիւշէն բուն *աւանդութիւնը* կ՛ուզէ կապել Լուսաւորչի առաքելութեան հետ, այսու ամենայնիւ Հ. Վ. Հացունիէն աւելի լայնամիտ քննադատութեամբ մը դիտել կուտայ.- «եւ սակայն պէտք է հաստատել որ Եդեսիոյ հետ եղած կապակցութիւնը կ՛երևի թէ բաւական կանուխէն ի հանդէս եկած է: Փ. Բիւզանդ կաթողիկոսական աթոռը միշտ կը մատնանշէ իբրև «Աթոռ Սրբոյն Թադէոսի»[3]:

Իսկ Հ. Վ. Հացունիի միաբանակիցներէն Դոկտ. Հ. Յ. Աստուրեան, իր Քղք/կն. Վերր. Ընդ մէջ *Հայաստանի* և *Հռոմայ* գիրքին մէջ կ՛ըսէ.- «Հայ մատենագրութեան իբրև առաջին յուշարձանները կազմող երկու գրուածոց մէջ, (Բիւզանդի Հայոց պատմութեան և Թադէոս Առաքելոյ ու Սուրբ Սանդուխտի վկայաբանութեան մէջ), որոնք չորրորդ դարուն վերջերը գրուած են, կը յիշուի Հայոց թագաւոր մը Սանատրուկ անուամբ իբր սպանող Առաքելոյն, **որ է առաջին դարու վերջերը կամ երկրորդին սկիզբները: Ուրեմն ազգային աւանդութիւնը կը ճանչնայ Սանատրուկ թագաւոր մը այն ժամանակի մէջ, յորում զայն կը դնեն արտաքին մատենագիրներու քննադատութեամբ ճշդուած և հաստատուած տեղեկութիւնները** (էջ196-197): –«Յիրաւի այս գրուածքը (վկ. Թադէոսի Առաքելոյն և Սանդխտոյ կուսին) բուն պատմութիւն մը չէ, բայց մեզի կը ծառայէ Սանատրուկ թագաւորին ժամանակը լաւ ստուգելու, որուն դուստրն էր Սանդուխտ կոյսը: Այս գրութիւնը, **որ կը խօսի քրիստոնէութեան ի Հայս առաջին քարոզութեան վրայ**, անշուշտ նախերգանք մ՛է Ագաթանգեղոսէ գրուած քրիստոնէութեան մուտքին պատմութեան[4]» (էջ 351): Մե՛րն են ստորագծումները:

ՍԻՈՆ դիտել տուած էր իր առաջին խմբագրականին մէջ թէ *Աւանդութիւնը* չի շինուիր և զոր վերագոյն այս անգամ ալ շեշտեց:

Եւ մեր յառաջ բերած ապացոյցները կը հաստատեն թէ Հայաստանի մէջ Լուսաւորչէն շատ, շատ յառաջ կայ Առաքեալի մը կամ առաքեալներու անձամբ այցելութեան *աւանդութիւնը*:

Հ. Յ. Տաշեան իր «Վարդապետութիւն Առաքելոց անվաւեր կանոնաց մատեանը» քննադատական գործին մէջ խօսելով Լաբուբնայի հայ թարգմանիչին կատարած փոփոխութիւններուն վրայ, ատոնցմէ շատ հետաքրքրական օրինակ մը յառաջ կը բերէ, և կ՛ըսէ.

–«Երկրորդ և նշանաւորագոյն փոփոխութիւնն ըրած է Լաբուբնայի հայ թարգմանիչը գրութեան վերջին մասին մէջ Աղդէի մահուան նկատմամբ ասորւոյն բոլոր պատմածները կերպարանափոխելով. այսինքն ասորւոյն պատմածը թէ Աղդէ յԵդեսիա մեռաւ և թա-

[3] Cependant il faut constater que le rattachement á Edesse parait s'être produit d'assez bonne heure. Fauste de Byzance désigne toujours le siège catholikcal comme «Le trône de Saint Thaddée» (Hist. Ancienne de L'Eglise, Tome III. 5ème Edition, 1911, էջ 529-530):

[4] Ագաթանգեղոսի պատմության ասորական և արաբական թարգմանության հայտնաբերումները ապացուցեցին, որ նա անրադարձել է Հայաստանում առաքյալների քարոզչությանը /խմբ./:

ղուեցաւ,- որ հակառակ է ազգային աւանդութեան,- փոխելով Ադդէի *ուղևորութեան յԱրևելս*, որմէ ի հարկ է կը հասկցուի նաև ի Հայս: Օրինակի համար ասորին կ՛ըսէ «Հիւանդացաւ յՈւռհա և ել յաշխարհէս յայսմանէ», այսինքն մեռաւ. հայը փոխած է՝ «և յետ այսր ամենայնի կամեցաւ Ադէ առաքեալ (գնալ) ի կողմանս արևելից». և այսպէս յառաջ: «Հայն իւր նպատակին հասնելու համար պէտք տեսած է ըստ այսմ եղանակաւորել Ադդէի մահուան նկատմամբ բոլոր ըսածները փոփոխելով, դուրս թողլով կտորներ և յաւելլով մանր խօսքեր: Մինչև անգամ ասորւոյն նշանակած Ադդէի մահուան ամսոյն անունն ու օրը պահած է իբրև ժամանակ Ադդէի մեկնելուն յՈւռհայէ և Արևելք երթալուն: Միով բանիւ ազգային աւանդութեան ամէն հակառակ բան հեռացուցած է, թէև առանց զայն մանրամասն ընդմիջարկութեան պատմելու» (էջ 199): Մենք ստորագծեցինք:

Ըսել է *Ազգային Աւանդութիւն* մը կայ որ Լաբուբնային հայ թարգմանիչը, իր առջև գտած աղբիւրին տեղեկութիւնները կը յարմարցնէ այդ աւանդութեան:

Եւ քանի որ կա՛յ այդ աւանդութիւնը Հայաստանի մէջ նախ քան Լուսաւորիչ, ուրեմն ստոյգ է որ առաքելական քարոզութիւն եղած է Հայաստանի մէջ: Ասիկա տրամաբանական անխուսափելի եզրակացութիւնն է պատմական իրողութեան մը, որ աւանդութեամբ կրնար պահուիլ Հայաստանի մէջ, և պահուած է:

Այժմ Հ. Վ. Հացունիին կը մնայ այո կամ ոչ ըսել:

Եթէ այո՛ ըսէ, ինքն ալ ընդունած պիտի ըլլայ Տերտուղիանոսէն մինչև Ալիշան և Տաշեան ընդունուած աւանդութիւնը: Եւ այն ատեն կրնանք քննադատութեան բոլոր խստութիւնները թափել այդ աւանդութեան գրականացման թերութիւններուն վրայ: Վասն զի ասիկա այլևս զուտ մատենագրական խնդիրմըն է և քննադատին իրաւունքն է մանր քննութեան ենթարկել զայն:

Իսկ եթէ ոչ ըսէ, և պնդէ թէ այդ աւանդութիւնը խարխուլ տուն մըն է, զոր պէտք է քանդել, և նոր մը շինել, ՍԻՈՆ ակնդէտ կ՛ըսպասէ տեսնելու համար թէ Ի՞նչ է Հ. Վ. Հացունիին նոր շինելիք տունը:

* * *

Հ. Վ. Հացունի Բազմավէպի այս [1928] տարուան Յունուարի թիւին մէջ անդրադարձած է ՍԻՈՆի (1927, Նոյեմ.) յառաջ բերած վաւերագրեալ ապացոյցներուն վրայ, Հայց. Եկեղեցւոյ առաքելահիմն ծագման մասին և ուզած է ջրել զանոնք այնպիսի մեկնութիւններով, որոնք հակառակ են պատմական իրողութիւններու տրամաբանական ընթացքին:

Հ. Վ. Հացունի, իր առաջին յօդուածին մէջ, իր քննադատական մեթոտը բացատրելու համար ըսած էր.-«երբ խարխուլ տան մը գետնին վրայ ուզենք նոր մը շինել, հինը կը քանդենք նախ», և ՍԻՈՆ ալ իր պատասխանին մէջ բաղձանք յայտնած էր «տեսնելու համար թէ ի՞նչ է Հ. Վ. Հացունիին նոր շինելիք տունը»:

Դժբախտաբար տնաքանդ քննադատը յուսախաբ ըրաւ ՍԻՈՆը. որովհետև իր «խարխուլ» կարծած տունը քանդելէ ետքը՝ չէ կրցած անոր գետնի վրայ նոր մը կառուցանել, այլ պարզապէս աւերակ մը թողած է հոն, ըսելով թէ Լուսաւորչէն յառաջ Հայաստանի մէջ Քրիստոնէութիւն չէ՛ քարոզուած:

Ահա՛ իր իսկ խոստովանութիւնները.

-«եւ իմ գործս եղաւ ցուցնել՝ թէ մեր առաքելականութիւնն ինքնին հակառակ է ստոյգ պատմութեան և ստեղծական, և նախագրիգորեան քրիստոնեայ յիշատակները կեղակարծ, և թէ՛ ոչ մէկ դրական ապացոյց ունինք Աւետարանի քարոզութեան ի Հայս՝ Լուսաւորչէն յառաջ: Ահա նոր տունը, զոր ՍԻՈՆ ակնդէտ կը սպասէ տեսնել» (Բազմավէպ, էջ 27):

Ասիկա նոր տուն չէ: Ասիկա անհասկանալի ընդհատ մըն է պատմութեան մէջ, անիմաստ ամայութիւն մը, որուն չեն հանդուրժեր պատմագիտութիւնը, հնախոսութիւնը և

նոյն իսկ Հ. Վ. Հացունիին հասկըցած քննադատութիւնը. վասն զի հայկական ազգային ԱՒԱՆԴՈՒԹԻՒՆ մը կայ, որ արժէքաւոր է դրական ապացոյցի չափ և այդ աւանդութիւնն է որ իրարու կը միացնէ առաքելական և լուսաւորչական դարձերը Հայաստանին:

Հ. Վ. Հացունիի այս երկրորդ հոդվածին նյութերն ալ կը բիւրեղացնենք, որպէս զի ուղղակի որոշ կետերու վրայ խոսենք: ….

Ա. ԼՈՒՍԱՒՈՐՉԷՆ ՅԱՌԱՋ ՔՐԻՍՏՈՆԷՈՒԹԻՒՆ ԿԱՅ ՀԱՅՍՏԱՆԻ ՄԷՋ
/հատված/

–Հ.Վ. Հացունին կը վճռէ թե Լուսաւորչէն յառաջ քրիստոնէութիւն չկա Հայաստանի մեջ: ՍԻՈՆ ցոյց պիտա թէ կայ

Շատ զարմանալի է Հ. Վ. Հացունիին պատմագիտութիւնն ու քննադատութիւնը՝ երբ կտրուկ կերպով կը վճռէ թէ Լուսաւորչէն յառաջ Քրիստոնէութիւն չկայ Հայաստանի մէջ: Որպէս զի պատմութեան և բանականութեան համաձայնի այսպիսի վճիռ մը, պէտք է ընդունիլ որ Լուսաւորիչ հրաշագործ մը եղած ըլլայ.- վասն զի ի՞նչպես կարելի է մեկնել այդ մեծ և արագ յեղափոխութիւնը (Քրիստոնէութիւնը) որ պատմականօրէն յառաջ եկաւ Տրդատի կառաւարած երկրին մէջ: Քննադատ մը որ նախագրիգորեան շրջանի մասին մեզի հասած գրուածները կը հոչակէ կեղակարծ, ստեղծական, ի հարկէ պիտի ընդունի թէ Լուսաւորիչ հրաշքով մը չէ որ այդ յեղափոխութիւնը յառաջ բերաւ Հայաստանի կառավարութեան և ժողովուրդին մէջ:

Պատմական իրողութեանց ընթացքը ցոյց կուտայ թէ Քրիստոնէութիւնը ի՛նչ կերպով որ պետականացաւ Մեծն Կոստանդիանոսի կայսրութեան մէջ, անկէ յառաջ նոյն կերպով պետականացաւ Տրդատի թագաւորութեան սահմաններուն մէջ ալ: Այսինքն՝ Հռոմէական պետութեան ժողովուրդներուն մէջ Քրիստոնէութիւնը խմորուած էր առաքելական ժամանակներէն և այնքան տարածուած էր, որ կարելի չէր այլևս դիմադրել ատոր պետական ուժով, այսինքն հալածանքներով: Կոստանդիանոս կատարեալ իրողութեան մը առջև գտաւ իր երկիրը և իր պետութիւնը ու համակերպեցաւ ատոր, և իր բոլոր ոյժն և ուշադրութիւնը դարձուց Քրիստոնէութիւնը ծաւալելու և պաշտպանելու:

Պատմական իրողութիւնները աւելի կանուխ միևնոյն ընթացքով կատարուեցան Հայաստանի մէջ ալ: Քրիստոնէութիւնը առաքեալներու ժամանակէն և ուղղակի առաքելական քարոզութեամբ մուտ գտած էր Հայաստան, և բաւական ալ տարածուած էր, այնպէս որ Տրդատ չէր կրնար կառչիլ մնալ հեթանոսութեան, ստիպուած էր խոնարհիլ կատարուած իրողութեան առջև:

Իսկ մեր Ս. Գրիգոր Լուսաւորչին բոլոր իմաստութիւնը և եթե ուզեք բոլոր, հրաշագործութիւնը այն եղաւ՝ որ կրցաւ Տրդատէն յառաջ դիտել կատարուած իրողութիւնը Հայաստանի մէջ, և հակառակ իրեն դէմ յարուցուած պետական դժուարութիւններու, մեծ նուիրումով փարեցաւ իր սուրբ գործին, և վերջապէս կարող եղաւ համոզել Տրդատը և շահիլ զայն իր կողմը և Քրիստոնէութիւնը պետական կրօնք հոչակել տալ Հայաստանի մէջ:

Եթէ Լուսաւորչին գործունէութեան հրաշապատում դրուագները մերկացնենք իրենց վկայաբանական զարդարանքներէն և վերածենք դրական պատմութեան, այս է արդիւնքը, որ բոլորովին համաձայն է քննադատութեան և պատմագիտութեան պահանջին: Այսինքն՝ Հայաստան Ս. Գրիգոր Լուսաւորչէն յառաջ ունեցած է իրեն աւետարան քարոզողներ, իր *Առաջին Լուսաւորիչները*, և Ս. Գրիգոր եղած է *Երկրորդ Լուսաւորիչն* Հայաստանի:

4.– …Այժմ ընթերցողներու ուշադրութիւնը կը դարձնենք Հ. Գէլցէրի ըսածներուն այս

մասին:

Հայոց առաքեալներուն վրայ եղած զրոյցները, որոնք մեծաւ մասամբ յունական և ասորական ծագում ունին՝ Հայեր յարաբերաբար աւելի ուշ ատեններ նոր խմբագրած և ընդլայնած են: Կարելի է ցուցնել որ Բարթողիմէոսի զրոյցն աւելի հնագոյն ծագում ունի, սակայն Բարթողիմէոս Թադէի չափ նշանակութիւն չունի Հայոց համար:

«*Առանց տարակուսի է որ Թադէի զրոյցն ի Հայս շատ աւելի հին է, քան թէ այս գրաւոր աւանդութիւնը*[5]: Արդէն Փաւստոս Բիւզանդ կը յիշէ Թադէի քարոզութիւնն և առաքելասպան Սանատրուկը (Գ. 1 որ մասն սակայն Կարիէր կասկածելի կը գտնէ): Նշանակութիւն ունի այն՝ որ կաթողիկոսութեան աթոռը Փաւստոս «Աթոռ Թադէի» *կ՛անուանէ*...:

«Արդէն Գր. Լուսաւորչէն յառաջ՝ Ասորիքեն Հայաստանի հարաւային՝ Ասորիքի սահմանակից երկիրները (Ծոփք–Վասպուրական) քրիստոնէութիւնը մուտ գտած էր: Հնագոյն ժամանակներու մէջ ասորի եպիսկոպոսներու և քահանաներու ոչ ցանցառ կը հանդիպինք, և սովորաբար ասորերէնը եկեղեցական լեզուն էր: Աբգարու և Թադէի զրոյցներուն ի Հայս մուտքն յայտնապէս մատնացոյց կ՛ընէին՝ որ քրիստոնէութիւն Եդեսիայէն եկած է Հայոց: Մարքարտ ZdmG 1896 էջ 65, Մծբինը ցոյց կուտայ իբրև երկրորդ կեդրոն Հայաստանի առաքելութեանց: *Թէ յառաջ քան զԳր. Լուսաւորիչ քրիստոնէութիւն ի Հայս մուտ գտած էր, ստոյգ հետք մը կը ցուցընէ Մերուժան եպիսկոպոս Հայոց*, առ որ Դիոնեսիոս Աղեքսանդրացի (248-265) ապաշխարութեան վրայ թուղթ մը գրած է (*Եւսեբ. Եկեղ. Պտմ.* Զ. 46. 2)»[6]:

Կ՛ուզենք այս ապացոյցներուն վրայ աւելցընել, դարձեալ պատմական իրողութիւններու տրամաբանական ընթացքը դիտելով, կարևոր կէտ մըն ալ: – Յիսուս Քրիստոսի վերջին խօսքերն եղան իր աշակերտներուն, թէ «գնացէ՛ք այսուհետև *աշակերտեցէ՛ք զամենայն հեթանոս, մկրտեցէք զնոսա յանուն Հօր և Որդւոյ և Հոգւոյն Սրբոյ: Ուսուցէ՛ք նոցա զամենայն որ ինչ պատուիրեցի ձեզ*, և ահաւասիկ ես ընդ ձեզ եմ զամենայն աւուրս, մինչև ի կատարած աշխարհի» (Մտթ. ԻԸ. 9):

Ասիկա ազդու պատուէր մըն էր յարուցեալ Փրկչին կողմէ իր աշակերտներուն որպէս զի անոնք այլևս չսլքտային Պաղեստինի մէջ, այլ երթային ուրիշ ազգերու և ժողովուրդներու մէջ իրենց առաքելի պաշտօնը կատարելու համար:

Կարելի՞ է ըսել թէ մետասան առաքեալներ չգործադրեցին իրենց Վարդապետին այդ պատուէրը. կամ Հ. Վ. Հացունին պիտի կրնա՞ր ըսել թէ Հայաստանցիք բացառաբար դուրս պիտի մնային այդ բոլոր ազգերէն ու ժողովուրդներէն:

Ընդհակառակն պէտք է ընդունիլ որ Հայաստան մասնաւոր շահեկանութիւն պիտի ունենար Առաքեալներուն համար. նախ այն պատճառաւ որ անոնք Ս. Գիրքէն գիտէին թէ Հայաստանի մէջ էր այն լեռը որուն վրայ Նոյեան տապանին հանգչելուն աւանդութիւնը կար, և սուրբգրական այս աւանդութիւնը ի հարկէ բոլոր հրէութեան համար հետաքրքրական պիտի ըլլար, և Արարադայ երկիրը հմայք մը պիտի ունենար Իսրայէլացւոց աչքին: Յետոյ՝ աւելի դրական պատճառով մը. այսինքն Հայաստանի մէջ հրեայ գաղութներ կային. և մենք գիտենք որ Պաղեստինէն դուրս երբ առաքեալներ Աւետարան քարոզելու կ՛ելլէին, ամէնէն յառաջ կը մտնէին հրեայ գաղութներու մէջ, յետոյ կը մօտենային բնիկներուն ալ: Այսպէս սփիւռքի (Diaspora) մէջ էին նաև Հայաստանի հրեայ գաղութները, և ի հարկէ Կաթուղիկեայց Թուղթերը, որոնք ուղղուած են ի սփիւռս ցրուած Հրեաներուն, ուղղուած կ՛ըլլային նաև հայաստանաբնակ քրիստոնեաներուն և քրիստոնեայ հրեաներուն ալ:

---

[5] Կ՛ակնարկէ Թադէոսի Վկայաբանութեան (**Սոփերք** Ը):

[6] Պրոֆ.Հ. Գէլցէր Համառօտ. Պտմ. Հայոց. Թրգմ. Հ. Գր. Վ. Գալէմքեարեան, տպ. Վիեննա. 1897.. Ազգ. Մտնդր. ԻԵ. էջ 37-40: Յաջորդ յօդուածին մէջ, Մեծ Հայքի վրայ խօսելու առթիւ, Մերուժան եպիսկոպոսին վրայ նորէն պիտի անդրադառնանք:

Այսպէս՝ եթէ պատմական ստուգութիւն մըն է որ Պաղեստինի անմիջապէս սահմանակից Ասորիք, ասոր կից Միջագետք՝ առաքելական դարուն մէջ աւետարանուեցան, եթէ ստոյգ է որ դէպի արևելք (Պարսկաստան, եւայլն) գացին առաքեալներ, անոնք չէին կրնար Հայաստանի վրայէն ոստում ընել, ընդհակառակն շատ բնական էր որ անոնք պիտի մտնէին Հայաստան և Հայոց ալ պիտի քարոզէին աւետարանը:

Մենք շատ բնական և տրամաբանական կը գտնենք պատմութեան այս ընթացքը, Քրիստոնէութեան ծաւալման տեսակէտէն արևելեան երկիրներու մէջ:

Հոս այլևս Ադդէի–Թադէի խնդիր չկայ, կեղակարծ, ստեղծական վաւերագիրներու խնդիր ալ չկայ. այլ կա՛յ պատմական իրողութիւններու անբռնաբարելի ապացոյցը, որ թէև գրի չէ առնուած, բայց իրակա՛ն է այդ և համաձայն Աւետարանի քարոզութեան և Քրիստոնէութեան և Քրիստոնէութեան ծաւալման պատմական ընթացքին:

Ասոնք՝ Հայաստանի առաքելական աշխատութեամբ աւետարանացման մասին Հայ ժողովուրդին մէջ պահուած ազգային աւանդութիւնը լուսաբանող անգիր իրողութիւններ են, և հետևաբար անառարկելի կերպով կ՛ապացուցանեն թէ ԼՈՒՍԱՒՈՐՉԷՆ ՅԱՌԱՋ ՔՐԻՍՏՈՆԷՈՒԹԻ՛ՒՆ ԿԱՅ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՄԷՋ:

Բ. ՏԵՐՏՈՒՂԻԱՆՈՍԻ ԱԿՆԱՐԿԱԾԸ ՄԵԾ ՀԱՅՔՆ Է

Հ. Վ. Հացունին չկրնալով հերքել Տերտուղիանոսի (155-222) վկայութիւնը քրիստոնեայ Հայաստանի գոյութեան մասին,, կ՛ուզէ ըսել թէ Տերտուղիանոսի ակնարկածը Փոքր Հայքն է և ո՛չ թէ Մեծը: Իսկ ՍԻՈՆ ցոյց պիտի տայ թէ Մեծ Հայքն է այդ:

Հին մատենագիրներ ՀԱՅՔ ըսելով կը հասկընան ընդհանրապէս ՄԵԾ ՀԱՅՔԸ, և անվիճելի փաստեր կան առ այդ:

1. –Եսայեայ Լէ. 38ին մէջ կը կարդանք որ երբ Ասորեստանի թագաւորը Սենեքերիմ, Նինուէ՝ իր տան մէջ՝ կ՛երկրպագէր Նեսրաք կուռքին, իր երկու զաւակները, Ադրամելէք և Սարասար, սպաննեցին զինքն և «*ինքեանք գնացին փախստական ի ՀԱՅՍ*»:

Եսայեայ եբրայերէն բնագիրը փոխանակ «*Ի Հայս*»ի ունի «*յերկիրն Արարատայ*» (հմմտ. Դ. Թգր. ԺԹ. 37): Ս. Գիրքին յոյն թարգմանիչները, երբ Արարադին տեղ Արմէնիա կը դնեն, անշուշտ շատ լավ գիտենալով թե Արարադը կը գտնուի *Արմէնիայի* մէջ, կը հասկընան բուն Հայաստանը, այսինքն ՄԵԾ ՀԱՅՔԸ, և ոչ թէ Փոքրը: Գալով Տերտուղիանոսի, այն ալ անտարակոյս ՄԵԾ ՀԱՅՔԻՆ կամ սուրբգրական *Արմէնիա*ին կ՛ակնարկէր երբ Գործք Առաքելոցի ծանօթ համարին (Բ.8-11) մէջ Ἰουδαία-ի (Հրէաստան) տեղ կը դնէր Armenia (Հայաստան), Պարթևաց, Մարաց, Իլամացւոց, եւայլն, սահմանակից կամ մերձաւոր երկիրներու շարքին: Առանց այլևայլի, արդէն այս իրարու սահմանակից երկիրներու աշխարհագրական դիրքը ցոյց կուտայ թէ խօսքը ՄԵԾ ՀԱՅՔի վրայ է:

2.–Կարժէ աչքի առջև ունենալ նաև Ստրաբոնի (+24?) աշխարհագրութեան քարտէսներէն ԺԲրդը[7] Armenia et Adjacentes Regiones-ը, ուր Մեծ Հայքը (Armenia Magna) կը տարածուի լայնութեան 36էն 42 և երկայնութեան 36էն 46 աստիճաններուն վրայ, դուրս յորդելով այդ աստիճանագիծներէն, իսկ Փոքր Հայքը (Armenia Parva) համեմատաբար շատ փոքր երկիր մը կը մնայ Մեծ Հայքի արևմտեան հարաւային ծայրը, լայնութեան 39էն 41 և երկայնութեան 35-38 աստիճաններուն միջև, սեղմուած Կապադովկիոյ և Պոնտոսի մէջտեղ, նոյն իսկ զրկուած Մելիտինէէն, որ մնացած է Կապադովկիոյ մէջ, և իբրև նշանաւոր քաղաք ունենալով միայն Նիկոպոլիսը:

3.–Փոքր Հայքի աշխարհագրական և քաղաքական կացութիւնը այնպէս էր հին ատենները որ գրեթէ անկախ երկիր մը չեղաւ, և հետևաբար կարելի չէր, որ այդ իսկ պատճառով Հայք ըսուած ատեն Փոքր հասկըցուցէր, երբ անդին կեցած էր ՄԵԾը: –

[7] Strabonis Geographicorum Tabulae XV. Instruxit Carolus Mullerus, Parisiis, MDccc Lxxx.

Th. Mommsen-ի սա դիտողութիւնները շատ կարևոր են Փոքր Հայքի մասին «թէ Պոնտոսի թագաւորութիւնը այս ժամանակներ (Ն. Մ. 156-120) որչափ կրցաւ տարածուիլ մինչև Կովկաս և մինչև Եփրատի ակունքը, ճշգրիտ կերպով չի կրնար սահմանուիլ. բայց այնպէս կ՛երևի թէ իր մէջ առած էր Հայաստանին արևմտեան մասը, գրեթէ Էնտէրէզը և Տիվրիկը, կամ *Փոքր* ըսուած Հայքը, իբրև կախում ունեցող սատրապութիւն մը, մինչև Մեծ Հայք և Ծոփք առանձին և անկախ թագաւորութիւններ էին:

Դարձեալ, Փոքր Հայք իր այդ կախեալ իշանութենէն ալ զրկուեցաւ և ամբողջական մասը կազմեց Պոնտոսի թագաւորութեան (Ն. Ք. 92): Այս կարգադրութիւնը ընողն էր Միհրդատ, «որ շատ սերտ յարաբերութիւն մը հաստատեց Մեծ Հայքի թագաւոր Տիգրանի հետ, իր Կղէոպատրա աղջիկը հարսնութեան տուաւ անոր, և Տիգրան՝ իր աներոջ օգնութեամբ էր որ կարող եղաւ թօթափել Արշակունեաց լուծը և անոնց տեղը բռնել Ասիոյ մէջ»[8]:

Փոքր Հայքի կցումը Պոնտոսի և Կապադովկիոյ շատ սուղի նստաւ ատոր հայութեան, այսինքն պատճառ եղաւ որ օտարանայ կամ այլասերի: Հակառակ այս իրողութեան Ս. Բարսեղ իբրև Կապադովկիոյ թեմ, այս *Փոքր Հայքին* կ՛ակնարկէ ՀԱՅՔ ըսելով, ինչպէս յայտնի է իր թուղթերէն:

4.–Եւսեբիոս կը պատմէ Աղեքսանդրիոյ Դիոնեսիոս եպիսկոպոսը (248-265) ապաշխարութեան վրայ թուղթ մը գրեց Հայոց, որոնց եպիսկոպոսն էր Մեհրուժան.–«Նոյնպէս և *առ Հայս* վասն ապաշխարութեան, որոց եպիսկոպոս էր յայնժամ Մեհրուժան» (Եւսբ. Զ. խզ):

Եւսեբիոսի այս վկայութիւնը շատ թանկագի՛ն է և ցոյց կուտայ թէ Լուսաւորչէն յառաջ ո՛չ միայն քրիստոնէութիւն կայ Հայաստանի մէջ, այլև կազմակերպեալ եկեղեցի, որուն նուիրապետութեան գլուխը կը գտնուի Մեհրուժան Եպիսկոպոս մը, որ ծանօթ է ժամանակին քրիստոնեայ աշխարհին, և որուն *կարևոր խնդրի մը մասին* կը գրէ Աղեքսանդրիոյ եպիսկոպոսը:

Le Quien ինչպէս նաև L. Duchesne, այս *Հայքով* կ՛ուզեն հասկնալ *Փոքր Հայքը,* առանց սակայն պատմական հիմքի: Որովհետև հոս ալ խօսքը *Մեծ Հայքի* վրայ է, և այս մասին մեր կողմն ունինք Գէլցէրը, որ նոյն ինքն Մեհրուժան անունին կոթնելով, կը հաստատէ թէ Եւսեբիոսին ակնարկածը ՄԵԾ ՀԱՅՔՆ է և ոչ թէ Փոքրը:- «Սեբաստիոյ, Սեբաստապոլսոյ, Նիկոպոլսոյ, Սատաղայի և Ա(ռաջին) Հայոց եպիսկոպոսանիստ քաղաքաց եպիսկոպոսներու ցանկերը համեմատելով իրարու հետ՝ կը դիտենք որ արդեն Գ. Դ. և Ե. Դարուց մէջ, յիշեալ տեղեաց առաջնորդք՝ որչափ գիտենք՝ բոլորն ալ յոյն–հռոմէական կամ Աստուածաշունչի բնիկ անուններ կը կրեն. նոյնը կարող ենք ըսել Մելիտինէի թեմին համար: Ապա կը հետևի աստի, թէ Մերուժանայ եպիսկոպոսանիստ քաղաքը պէտք է փնտրել Մեծ Հայոց մէջ. որովհետեւ «Մերուժան» անունն իսկ բնիկ ազգային է և հայկական: Սոյն անունը կը կրէ նաև այն պարսկամոլ ուրացող Արծրունի իշխանն, որուն համար կ՛ըսէ Փաւստոս. «մի ոմն ի նախարարաց մեծամեծացն Մեհրուժան անուն Արծրունի» (Դ. իգ.): Զուր տեղ փնտռեցի ուրիշ Մեհրուժան մի հայկական հին գրականութեան և պատմութեան մէջ[9]:

«Յայտնի է թէ սոյն անունս յատուկ և յայտարար է այն հին նախարարական ցեղին, որ Սենեքերիմէն սերեալ կը համարուի: Արծրունիք կը բնակէին և կ՛իշխէին ի բնէ մա-

[8] The History of Rome by Theoder Mommsen, Translated by William P. Dickson, The Popular Edition, London, 1880, III էջ 57-58, և էջ 284: Հմմտ. Th. Reinach, Mithridate Eupator Roi de Pont, Paris, 1890, էջ 78-80:

[9] Զարմանալի է որ բազմահմուտ պատմագէտին ուշադրութենէն վրիպած է Աղան Արծրունիին եղբայրը **Մեհրուժան**, զոր կը յիշէ Փարպեցին (Գրդ. տպ. Վենետ. 1891, էջ 206, 286): Արծրունեաց պատմիչ Թովման ալ ունի **Մեհրուժան Արծրունի** մը (Տպ. Պետր. էջ 109): Տես՝ Մեհրուժաններու մասին Ferdinand Justi, Iranishes Namenbuch (1895, Marburg), էջ 209:

րական Վասպուրականի մէջ, զոր միայն Տիգրան՝ արքայից արքան կամ իր նախարարներէն մին՝ միացույց տերութեան հետ: Սոյն հարաւ արևելեան նահանգը միշտ իրեն առանձին գոյութիւն մ՛ունեցեր է քաղաքականօրէն: Շատ վերջը, ամիրապետներու ժամանակ, երբ Հայաստան ազատեցաւ արաբացւոց իշխանութենէն և հաստատուեցան Բագրատունի *արքայից արքայք* ի մնին ժամանակի կ՛իշխէին նաև Արծրունիք Վասպուրականի մէջ՝ իբր անկախ փոքրիկ թագաւորք (reguli) զոր յոյնք՝ *իշխան Վասպուրականի* կը կոչէին: Անտարակոյս Մեհրուժան եպիսկոպոսն ալ Արծրունեաց ցեղին շառաւիղ մ՛էր:

«Դժբախտաբար Ագաթանգեղոսի Հայոց դարձի պատմութիւնն կը լռէ բոլորովին հարաւ արևելեան կողմերու մասին: Հաւանականաբար այն գաւառներուն դարձն եղեր է Ասորւոց կողմէն (Եդեսիա կամ Մծբին), շատ աւելի կանուխ քան աշխարհին միւս գլխաւոր մասն, և այնու միայն կարելի է բացատրել Մեհրուժան եպիսկոպոսին գոյութիւնը վաղ իսկ յամին 250» (*Հ. Գէղեր*, ՓԱԻՍՈՍ ԲԻԶԱՆԴ կամ *Հայկական Եկեղեցւոյ Սկզբնաւորութիւնը* Թրգմ. Հ. Յովհան. Թորոսեան. տպ. Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1896. էջ 159-161):

Կոնիբիրն ալ կ՛ընդունի թէ Մեհրուժան՝ եպիսկոպոսն է Արծրունեաց, և նոյն իսկ շատ յառաջ կ՛երթայ դիտել տալով թէ Մեհրուժան եպիսկոպոս *որդեգրական* (adoptionist) եղած ըլլայ՛ և թէ ճիշդ ատոր համար է հայ պատմիչներ չեն ուզած յիշել Մեհրուժանի անունը, և այլն[10]:

Մեր ուսումնասիրութեան համար կարևոր կէտը Կոնիբիրի հաւաստումներուն մէջ սա է թէ Լուսաւորչէն յառաջ ոչ միայն քրիստոնէութիւն մը կայ Հայաստանի մէջ, այլ նաև կազմակերպեալ եկեղեցի մը, որուն գլուխը կը գտնուի Մեհրուժան եպիսկոպոս Արծրունեաց:

5.– Անդրադառնալով Դիոնեսիոս Աղեքսանդրացւոյ թուղթին, դիտել կուտանք թէ Մեհրուժան եթէ որևէ քաղաքի պարզ եպիսկոպոսն եղած ըլլար, հաւանաբար Աղեքսանդրիոյ եպիսկոպոսը այդպիսի կարևոր նիւթի մը մասին պիտի չգրէր անոր: Դիոնեսիոս իր ժամանակը զբաղեցնող նիւթի մը (Ապաշխարութեան) մասին այլևայլ տեղեր նամակներ կը գրէ, և բնական է որ Հայաստան գրուած նամակ մը, պիտի ուղղուէր Հայաստանի եկեղեցւոյց պետին: Եւ Եւսեբիոս ալ ճիշդ այդ պատճառով է որ կարևորութիւն տուած է Հայաստան («առ Հայս») ուղղուած նամակին:

Կարելի է նաև դիտել տալ որ եթէ Մեհրուժան պարզ եպիսկոպոսս մը եղած ըլլար, Դիոնեսիոս միայն անոր պիտի չգրէր, այլ Փոքր Հայքի ուրիշ եպիսկոպոսներուն ալ պետք էր գրել: Ընդհակարակն պէտք է ընդունիլ որ ծանօթ Աթոռէ մը ուրիշ ծանօթ Աթոռ գրուած թուղթ մըն է այդ. ուրիշ խօսքով՝ Աղեքսանդրիոյ «Հայրապետը» Հայոց «Կաթողիկոսին» է որ կը գրէ, և ոչ թէ եպիսկոպոսի մը:

Պահ մը ենթադրելով որ Մեհրուժան Փոքր Հայքի մէջ է, ուրեմն այդ կերպով կ՛ընդունուի թէ Լուսաւորչէն յառաջ կազմակերպեալ եկեղեցի կայ Փոքր Հայոց մեջ: Բայց այն ատեն ի՞նչպէս կարելի է մեկնել սա երևոյթը թէ Փոքր Հայք քրիստոնեայ եղած է Լուսաւորչէն յառաջ, բայց Մեծ Հայք հեթանոս է մնացեր մինչև Լուսաւորիչ: Կարելի չէ որ այդպիսի *թեզ* մը պաշտպանուի իբրև պատմական իրողութիւն:

Խնդիրը այս տեսակէտէն ալ քննուած ատեն կը տեսնենք որ ողջմիտ տրամաբանութիւնը ՄԵԾ ՀԱՅՔԻ հետ է, և հետևաբար Տերտուղիանոսի ակնարկածն ալ ՄԵԾ ՀԱՅՔՆ է, որ արդէն կազմակերպեալ եկեղեցի ունի և Դիոնեսիոս Աղեքսանդրացիի ատեն այդ եկեղեցւոյն գլուխն է Արծրունեաց Մեհրուժան եպիսկոպոսը:

6. – Մեհրուժան եպիսկոպոսի մասին Ամեն. Դուրեան Սրբազանի կարծիքն ալ հարցուցինք, որ բարեհաճեցաւ պատասխանել մեզ հետևեալ կերպով.

-«Մեր կարծիքն այն է՝ թէ Եւսեբիոսի յիշած Մեհրուժանը Մեծ Հայքի եպիսկոպոս էր,

[10] The Key of Truth. P. CII-CIV.

և ոչ թէ Փոքր Հայքի, ուր Գ դարուն կարելի չէ ոչ զուտ հայ բնակչութեան կեդրոններ զտորոշել և ոչ յոյն եպիսկոպոսական աթոռներու միջև ազգայնօրէն ուրոյն աթոռի մը գոյութիւնը ենթադրել: Եկեղեցւոյ պատմիչին ակնարկած *Հայաստանը* ա՛յն աշխարհն էր՝ ուր կանուխէն Հռոմի նիզակակից և բարեկամ, Քրիստոնեայ և բարեպաշտ ժողովուրդ մը կ՛ապրէր ինք իր մէջ, և ինքզինքն ալ յետոյ բանակներով կը պաշտպանէր Մաքսիմինոս Դաժայի բռնաւորութեան դէմ: Եթէ Մեհրուժան Փոքր Հայքի մէկ անկիւնը դրած ըլլար իր աթոռը՝ ի՞նչ հանգամանքով կրնար Հայաստանի հաւատացեալներուն եպիսկոպոսը նկատուիլ ուրիշներէ, և ի՞նչ պէտք կար որ իրեն այնքան մօտիկ գտնուող աթոռները անտեսելով՝ Մինչև Աղեքսանդրիա դիմէր ապաշխարութեան հրահանգ մը խնդրելու համար:

«Նոյն Եւեբիոսի ուրիշ մէկէ աւելի վկայութիւններովն ալ սակայն դժուար չէ հաստատել թէ Հայաստանը Մեծ Հայքն է միշտ, իրապէս և իրաւապէս երկիրը Հայոց, զոր երկու անգամներով իր *Ապացուցութիւն Աւետարանի* գործին մէջ (Ա գ 54 և Դ դ 25) կը յիշատակէ Պարսից ու Պարթևաց հետ քով քովի: Ասկէ զատ իր *Եկեղեցական Պատմութեան* մէջ (Ը ժէ), ուր Գաղերիոս կայսեր հրովարտակը կ՛աւանդէ մեզի, Հայերը կը յիշուին *Պարսից* և *Մարաց* միջև:

Ուրեմն Եւեբիոսի աչքին առջև ունեցած Հայերը բնիկ երկրին ժողովուրդն են, և ո՛չ թէ վաղուց հետէ օտարացած կամ յունացած աշխարհի մը Հայ բնակչութիւնը»:

Գ. ՍԱՆԱՏՐՈՒԿ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԹԱԳԱՒՈՐ

– Հ. Վ. Հացունին Հայոց Սանատրուկն և Սանդուխտը կը նոյնացնէ Հռոմայեցի Սևերոսի մը հետ, երկուքն ալ երկրորդ դարու մարդ, և կը հետևցնէ թէ Բրդ դարու մէջ ապրող մը չէր կրնար տեսնել ու նահատակել Յիսուսի աշակերտներէն ոևէ մէկը: Իսկ ՍԻՈՆ ցոյց պիտի տայ թէ Սանատրուկ հայ իշխան մըն է և Սանդուխտն ալ իր աղջիկը, որ նահատակուեցաւ Թադէոս Առաքեալի հետ:

Ստոյգ է որ մեր ազգային պատմութեան թերիները, շփոթները և հակասութիւնները անուրանալի են, մա՛նաւանդ երբ ատոնք բաղդատուին արտաքին պատմագիրներու հետ թէև տարբեր խնդիր է թէ այդ արտաքին պատմագիրները ո՛րչափ ճիշդ և անաչառ եղած են Հայոց մասին-: Գաթըրճեան, Գարագաշ գնահատելի և մեծ աշխատանք կատարեցին այդ արտաքին աղբիւրները ուսումնասիրելու և ատոնցմէ մեր ազգային պատմութեան նիւթերը քաղելու գործին մէջ: Իսկ Դոկտ. Հ. Յ. Ասատուրեան, Հ. Վ. Հացունիի միաբանակիցը, սիրուն հատորիկով մը (Քաղաքական Վերաբերութիւններ ընդ մէջ Հայաստանի և Հռովմայ, 190էն Ն.Ք. մինչև 428.Յ.Ք. Տպ. Վենետիկ 1912) տուաւ մեզի նոր համառօտ պատմութիւն մը այդ շրջանի համար:

Արդ՝ նայելով Գարագաշի և Ասատուրեանի գրածներուն Սանատրուկի վրայ, իրաւունք ունինք յայտարարելու թէ Հ.Վ. Հացունիին ըսածները Սանատրուկին «Հռովմայեցի Սևերոսի մը» հետ «կապուած» կամ նոյնացուած ըլլալուն նկատմամբ, վիճելի են բոլորովին:

Ըստ Գարագաշի՝ Սանատրուկը պիտի ըլլայ «եղբայրն Փարսմանայ, Միհրդատ Վիր, զոր կացոյց Տիբեր ի վերայ Հայոց (135-45), և այս յայտնի է մանաւանդ յաղիողորմ վախճանէ նորա, կնոջն և որդւոյ» (Քնն. Պտմ. Գ.274-275):

Իսկ Ասատուրեան, որ Հ.Վ. Հացունիի չափ քննադատ մըն է, կ՛ըսէ.

–«Տրդատի (=Ա.) անմիջական յաջորդի մասին շատ պայծառ վկայութիւններ չունինք: Կ՛ուզեմ փորձել ՍԱՆԱՏՐՈՒԿ (75էն 110ի մէջ) թագաւորը այս ժամանակիս մէջ դնել, որ Հայոց արքաներու ցանկին մէջ ընդհանրապէս վեր ու վար կ՛փոխադրուի:

Այս անձի մասին առաջին տեղեկութիւնը կը գտնենք Արիանոսի քով.”Սանատրուկ, արքայ Հայոց, չափակցեալ մարմին մ՛ունէր և մտքով մեծ էր ամէն բանի մէջ, մանաւանդ

պատերազմական գործոց մէջ: Նա եղաւ հաւատարիմ պահապան արդարութեան և իր կենցաղավարութեան մէջ ոչ մէկ լաւ Յոյնէ կամ Հռոմայեցիէ վար կը մնար:

Յետոյ, Կասիոս Դիոնի հատակտորի մը մէջ կը կարդանք. «Երբ Վաղարշ, որդի Սանատրկոյ, Սևերոսի բանակին դէմ ճակատած էր և խառնուրդն սկսելէն առաջ զինադադար խնդրած և ընդունած էր (կայսր Ադրիանոս) անոր խրկեց պատգամաւորներ և Հայաստանի մէկ մասը շնորհեց անոր խաղաղութեան համար»:

Քիչ մը վերջ պիտի տեսնենք որ հոս յիշատակուած Վաղարշը 116-140/3 ժամանակ Հայոց թագաւորն է: Ուրեմն իր հայրը Սանատրուկը պէտք ենք փնտռել Տրդատ Ա.ի (66-75…) և Աշխադարայ (110) մէջ» (Տէս վերև յիշուած գործը, էջ 194-195):

Ահաւասիկ զգուշաւոր, խոհական մեթոտ մը քննադատութեան, որ կը քանդէ խարխուլ տունը, բայց նորը կը շինէ անոր տեղ, և ոչ թէ աւերակ մը կը թողու հոն:

Մենք, հակառակ Հ. Վ. Հացունիի կարծիքներուն, անգամ մըն ալ պիտի շեշտենք թէ հին ժամանակներու պատմական մթութիւններու մէջ, որոնք կը տիրեն ո՛չ միայն եկեղեցիներու ծագման շուրջ, այլ նաև հին ազգերու ծագման բարդ խնդիրներու մէջ, ապահովագոյն մեթոտն է հաւատարիմ ըլլալ *ազգային աւանդութիւններուն* և աշխատիլ զանոնք բացատրելու, եթէ հնար է, պատմական լոյսերով:

Սանատրուկի և Սանդուխտի պատմութիւնը, Թադէոսի առաքելութեան վերաբերութեամբ, ապացուցուած է արդէն որ ետին ժամանակի *վկայաբանական* գործեր են… Ասոնք բոլոր սակայն, աւանդութեան կամ պատմութեան բունին, էութեան չեն վնասեր. ատոնց *վկայաբանական* կամ *պատմագրական* ձևին հետ եղած խնդիրներ են ատոնք, և մենք համաձայն ենք քննադատութեան արդիւնքներուն՝ երբ անոնք սխալը կ՛ուղղեն, թերին կը լրացնեն և գրական բանաքաղութեանց աղբիւրները մէկիկ մէկիկ մատնանիշ կ՛ընեն, և ոչ թէ ամէն բան քարուքանդ կ՛ընեն:

Սակայն Հ. Վ. Հացունին չ՛ուզեր հասկընալ կամ չի կրնար հասկընալ ասիկա, և ատոր համար այս անգամ ալ ուղղակի կը յարձակի բուն աւանդութեան վրայ և կը համարձակի ապշեցուցիչ յայտարարութեամբ (!) մը վճռել թէ աւանդութիւններն ալ կը շինուին. վասն զի Սիոն քանիցս դետել տուած էր որ *Աւանդութիւնը չի շինուիր*. Իսկ Հ. Վ. Հացունին կը վճռէ «*որովհետև աւանդութիւնն ալ կը շինուի*» (*Բզմվպ*. 26):

Այս մասին խօսքը պիտի տանք Աբգարին զրոյցը քննադատող և Խորենացիին գրութեան ժամանակը ճշդող հայագէտ Ա. Կարրիէրին, որ պատասխանէ մեր յարգելի ընդդիմախօսին:

Ա. Կարրիէր, Լաբուբնայի բնագրին հայերէն թարգմանիչին կողմէ կրած փոփոխումները մատնանիշ ընելէ ետքը, կ՛ըսէ.

– «*Թարգմանիչն՝ ո՛վ որ ալ ըլլայ, Հայաստան աւետարանող Ս. Թադէոսի մը զրոյցը ստեղծելու նպատակը չունէր*. ապա թէ ոչ այնպիսի որոշ բառեր չէր գործածեր: Բայց *անտարակոյս ունէր իւր առջևը նախապէս գոյութիւն ունեցող զրոյց մը, որ կ՛ըսէր թէ Թադէոս ի Հայաստան աւետարանը քարոզած՝ և մարտիրոսական մահուամբ մեռած ըլլայ*, և հարկ էր յամենայն դէպս իւր թարգմանած գրքին ըսածներն՝ իւր չորս կողմէ տիրող ընդհանուր կարծեաց հետ միաբանել: *Վկայաբանական մատենագրութիւնն այդպիսի փոփոխութեանց շատ մ՛օրինակներ կ՛ընծայէ» (Աբգարու Զրոյցը*, նայլն, գրեց Ա. Կարրիէր, թրգմ. Հ. Գաբր. Վ. Մէնէվիշեան. Ազգ. Մտնդրն. ԻԲ. էջ 33):

Այո՛, *Աւանդութիւնը չի շինուիր*: Մեր գործը առասպելներու հետ չէ, աւանդութիւններու հետ է, մա՛նաւանդ նուիրական աւանդութիւններու հետ, որոնց վրայ ազգ մը ամբողջ կը գուրգուրայ, կը պահէ: Այո՛, այս աւանդութիւններու մէջ սխալներ, նոյնիսկ առասպելներ ալ կրնան սպրդիլ, բայց աւանդութիւնը աւանդութի՛ւն է և կը մնայ:

Հայ ազգը պէտք չունէր անգոյ թագաւոր մը սեղծելու Սանատրուկ անունով և աղջիկ մըն ալ ենթադրել անոր Սանդուխտ անունով, որպէսզի Թադէոս Առաքեալի մը քարո-

զութեան ապացոյցը շինէր: Ասանկ բան չի կրնար ընդունիլ ողջմիտ քննադատութիւնը: Եթէ կեղծիք է, շինծու է Թադէոս Առաքեալ, Սանատրուկ, Սանդուխտ, ինչու՞ համար տարբեր անուններ պիտի չստեղծէին, այլ անպատճառ Թադէոս Առաքեալ, Սանատրուկ արքայ և Սանդուխտ կոյս: Այս հարցումը ուրիշ պատասխան չունի, բայց եթէ սա՛ որ ատոնք պատմական անձեր են, որոնց գոյութիւնը և գործերը դժբախտաբար հայ ժողովուրդին մէջ աւանդութեամբ միայն պահուած են. և, հակառակ Հ. Վ. Հացունիի հրամանին, այդ անգիր ժողովուրդը յունարէնով ալ չէր կրնար գրել իր ազգային և եկեղեցական պատմութիւնը. վասնզի կը տեսնենք կոր ահա, որ նոյն իսկ իրենց բնիկ լեզուով, ոսկի հայերէնով, չեն կրցած գրել իրենց պատմական ժամանակներուն պատմութիւնը, և ինչպես մեր նախորդ յօդուածին մէջ ըսած էինք, մինչև իսկ հայերէն գիրերու գիւտին պատմութիւնը:

Դժբախտաբար Հ. Վ. Հացունին այսպիսի զօրաւոր առարկութիւններն ու դիտողութիւնները չլսելու կը զարնէ: Բայց հակառակ իր ճիգերուն, իրողութիւնը այն է որ մեր պաշտելի նախնիք ամէն բան ըրած են, բայց ատոնց շնորհքով մէկ պատմութիւնը չեն կրցած գրել:

Ինչևիցէ, մենք չենք ուզեր այլևս ընդերկար ծանրանալ այս նիւթերուն վրայ, և միայն պիտի դիտել տանք Հ. Վ. Հացունիին, որ եթէ Թադէոս Առաքեալի և Սանդուխտ կոյսին պատմութիւնը կեղծիք մը եղած է Հայաստանի մէջ կամ շինծու աւանդութիւն մը, այն ատէն իր քննադատութեան հետևանքին ամէնէն յառաջ ինքն պէտք է հաւանի անկեղծօրէն. այսինքն՝ պիտի հաւանի և պիտի ընդունի որ հայ կաթոլիկ եկեղեցին, որ ըստ նախնեաց կարգադրութեան, կը տօնէ Թադէոս Առաքեալին և Սանդուխտ Կոյսին միացեալ տօնը, ի յիշատակ Հայաստանի առաջին լուսաւորութեան, մինչև հիմայ կեղծիք մը տօնած է: Եւ ըստ Հ. Վ. Հացունիի քննադատութեան հետևանքին, եթէ մեր ազգային եկեղեցական պատմութենէն պիտի ջնջուի այդ շինծու աւանդութիւնը, այն ատէն հարկ կ՛ըլլայ ջնջել այդ անունները և անոնց տօները ամէնէն յառաջ Ս. Ղազարու Տպարանէն հրատարակուած Տօնացոյցներու և Օրացոյցներու մէջէն, ինչ որ անկարելի է, քանի որ բոլոր վենետիկեան դպրոցը այդ աւանդութեան պահապանը եղած է Հացունիէն յառաջ և վերջը…..:

Դ. ԱԻԱՆԴՈՒԹԻՒՆ Է ՊԵՏՐՈՍ ԱՌԱՔԵԱԼԻ ՀՌՈՄԻ ՄԷՋ ԵԿԵՂԵՑԻ ՀԻՄՆԵԼԸ

– Հ.Վ. Հացունի նորէն կը պնդէ թէ Պետրոս Առաքեալին Հռոմի մէջ եկեղեցի հիմնելը աւանդութիւն չէ, այլ պատմական ստոյգ իրողութիւն մը, նայլն: Իսկ ՍԻՈՆ անգամ մըն ալ պիտի ապացուցէ, որ **աւանդութիւն** է այդ:

Հռոմի եկեղեցւոյն **աւանդութիւնը** դարերու ընթացքին ա՛յնքան շեշտուած և ա՛յնպիսի ամրութիւն մը ստացած է ինքն իր մէջ որ մեր մտքէն ամենևին չէ անցած և չ՛անցնիր քննադատութեան անունով խախտել զայն:

Բայց պատմութիւնը և պատմութեան քննադատութիւնը ամենևին թոյլ չեն տար որ Պետրոս Առաքեալ եղած ըլլայ Հռոմի եկեղեցւոյն հիմնադիրը:

Պատմութեան տուիքները եւ Հռոմայեցւոց ուղղուած թուղթը միայն բաւական են մեզ պնդելու համար թէ Հռոմի եկեղեցւոյն առաջին առաքեալն է (և ո՛չ թէ հիմնադիրը) Սուրբն Պօղոս և ո՛չ թէ Սուրբն Պետրոս, որ Պօղոսէն ետքը գնաց Հռոմ, ուր նոյն իսկ Պօղոսէն յառաջ առտնին եկեղեցի մը կազմուած էր, թէեւ Հեթանոսներու Առաքեալը ինքզինքն Հռոմի եկեղեցւոյն հիմնադիրը յայտարարելու յաւակնութիւնը չունեցաւ ամենևին, հակառակ սա՛ իրողութեան որ երկու տարի մնաց հոն և աշխատեցաւ քրիստոնէութիւնը ծաւալելու Յաւիտենական Քաղաքին մէջ(*):

(*) Կիւրեղ Երուսաղէմացի Պօղոսի կ՛ընծայ՝ Հռոմին քրիստոնէացումը.– «Եւ դարձուցանէր և ուսուցանէր

Այս մասին ի՛նչ որ ըսինք մեր նախորդ պատասխանին մէջ, չենք ուզեր կրկնել և չենք ալ փափաքիր շարունակել այս Հ. Վ. Հացունիի կամ ոևէ մէկու հետ որ նոյն մտայնութեան մարդ է. վասնզի զուր ջանք և անօգուտ վաստակ է Հռոմէական եկեղեցւոյ անկեղծօրէն յարած և անոր ջերմեռանդութեամբը տոգորուած հայ հոգևորականի մը հետ խօսիլ և փոխել անոր հայեացքը, նոյն իսկ այսպիսի պատմագիտական նիւթերու քննութեան մէջ: Որովհետև բոլոր այն նիւթերու և խնդիրներու մասին, որոնք Հռոմի եկեղեցւոյն և Պապին գերիշխանութեան հետ անմիջական կապ ունին, ինչ որ ըսած և վճռած են պապական աստուածաբաններ, անոնցմէ դուրս և անոնցմէ տարբեր կարծիք եւ միտք յայտնելու իրաւունք չունին անոնք: Մենք շատ լաւ գիտենք ասիկա, և եթէ գրիչը ձեռք առինք Հ. Վ. Հացունիի Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ աւանդութեան և պատմութեան դէմ արձակած վճիռները հերքելու համար, մեր միակ նպատակն էր նոյն ինքն մե՛ր եկեղեցւոյ հասկըցող զաւակներուն աչքին առջեւ պարզել Հացունիի յուղած խնդիրներուն կնճիռներն ու անպատեհութիւնները, եւ այս առթիւ գաղափար մը տալ անոնց Հայց. Եկեղեցւոյ ծագման պատմութեան վրայ:

ՍԻՈՆԻ ընթերցողներէն կը խնդրենք որ այս տեսակէտէն նային յուզուած խնդիրներուն վրայ, և նային խորունկ ուշադրութեամբ, և չտարուին թեթև դատողութենէն անոնց՝ որ ըսել ուզեցին «թէ ասանկ խնդիրներով զբաղելու ատե՞նն է հիմայ»:

Պատմութեան ուսումը շատ կարևոր տեղ մը կը բռնէ մարդկային ծանօթութիւններու և հմտութիւններու շարքին: Եւ մեր մէջ անոնք որ պէտք եղածին պէս չեն գիտեր իրենց ազգային և եկեղեցական սլատմութեան գոնէ գլխաւոր դրուագները, շատ սխալներ կ'ընեն:

Խնդիրը նոյն է Հայաստանի Եկեղեցւոյն վաղեմի ժամանակներու տեսակէտէն ալ: …Հ. Վ. Հացունիի կողմէն յուզուած խնդիրները նոր չեն. անոնք այլ և այլ ձևերու տակ շատ անգամ յուզուած են և ամէն ժամանակի մարդիկ, իրենց ծանօթութեան և հմտութեան լոյսերով, պատասխանած են ատոնց: Եւ **Սիոն** աշխատեցաւ, բոլորովին վեր ու բարձր մնալ անձնականութիւններէ, քննել բուն խնդիրները քննական պատմութեան տուիքներու համաձայն, և ըսաւ իր ըսելիքը Հ. Վ. Հացունիի քննադատութեան անունով ըրած քանդումներուն դէմ, և այս յօդուածով ալ կը վերջացնէ իր ըսելիքը, խօսքը տալով Հայր Տիւշէնին, որ մեր ժամանակներուն մէջ լատին կղերականութեան ամէնէն հմուտ, ամենէն անվախ և հետևաբար ամէնէն ազատամիտ դէմքն եղաւ, և իր դրած **Եկեղեցական Պատմութիւն**ով ալ արդարացուց իր համբաւը:

ՍԻՈՆ իր այս վերջին յօդուածով պիտի ապացուցանէր թէ **աւանդութի՛ւն** է Պետրոս Առաքեալին Հռոմի եկեղեցւոյն հիմնադիր ըլլալը և ո՛չ թէ **պատմութիւն**՝ հակառակ Հ. Վ. Հացունիի համոզումներուն:

Հ. Տիւշէն, իր բոլոր էութեամբ Հռոմէական Եկեղեցւոյն նուիրուած եկեղեցական մը, զոր Լևոն ԺԳ. Պապ եպիսկոպոսական աստիճանին ալ բարձրացուց, յուսախաբ ընելով թունդ պահպանողականները, որոնք անկարելի կը համարէին այսպիսի ազատախոհ եկեղեցականի մը եպիսկոպոսացումը, ահա թէ ինչ կ'ըսէ այս պատմագէտ հեղինակը իր մայրենի եկեղեցւոյն ծագման մասին.

– «Թէ աստուածային, սերմը որո՞նց ձեռքով ցանուեցաւ այս հողին մէջ (այսինքն՝ Հռոմ), ուր այնքան հրաշալի կերպով պիտի արդիւնաւորուեր ան — ասիկա ամենեւին չպիտիգիտնանք: Ինչ ինչ հաշիւներով, որոնք այնքան վստահելի չեն պատմութեան հաւանութիւնը ձեռք բերելու համար,Պետրոս Առաքեալ Հռոմ կը տարուի Կղոդիոսի կայսրութեան սկիզբը (43), կամ նոյն իսկ Կալիգուլայի ատեն (39)»:

……

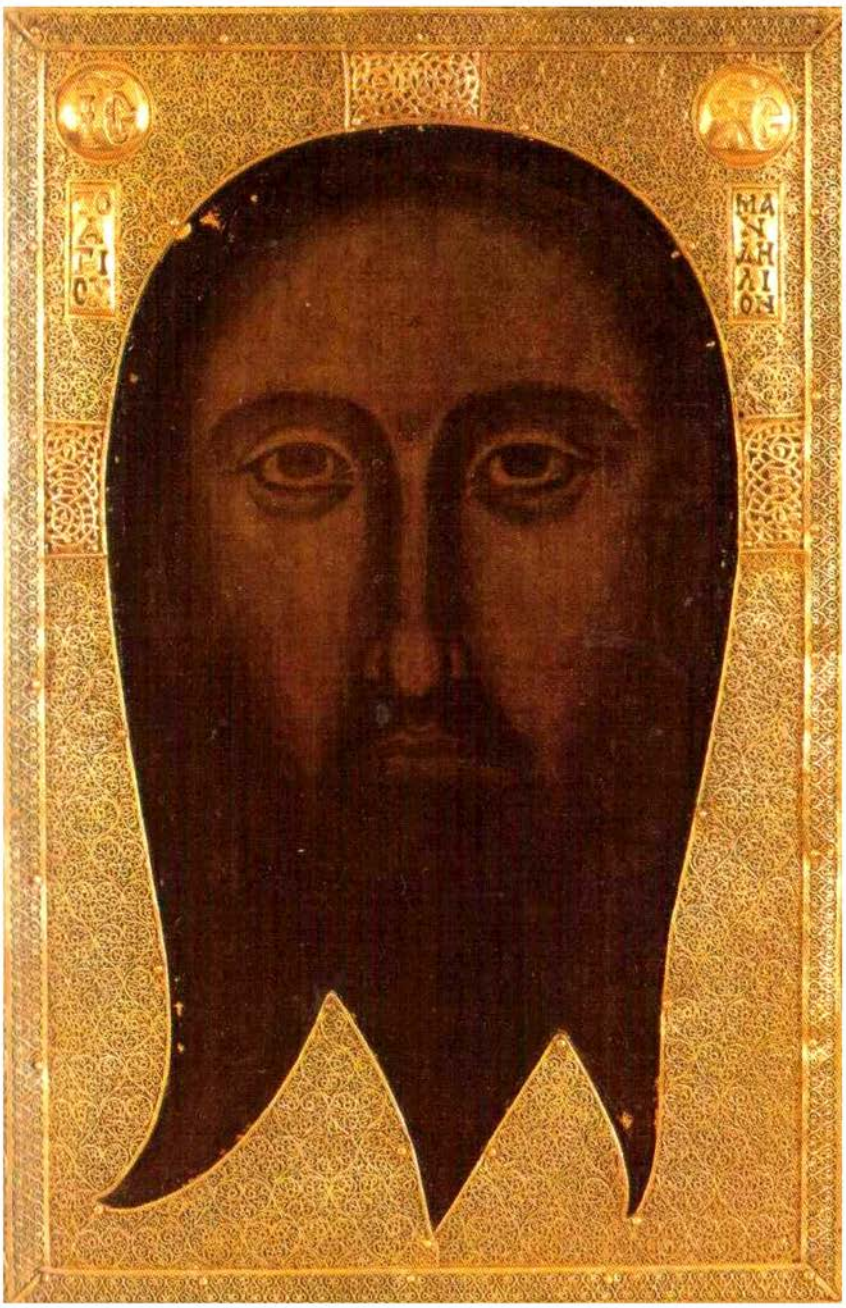
(Առաքեալն Պօղոս) զթագաւոր քաղաքացն զՀռովմ մինչեւ, ի կողմանս Սպանիացւոց քարոզութեամբ յօժարութեամբն ձգելով» (Կոչ. Ընծ. Էջ 385. Հմմտ. էջ 390):

Ուրեմն թողունք որ խորհրդաւոր գաղտնիքը սաւառնի անոր բուն սկզբնաւորութեան վրա, եւ մենք բաւականանք հաստատելով թե հռոմեական եկեղեցին, այն ատեն որ Սուրբն Պօղոս կը գրեր անոր (58) ո՛չ միայն դուրս ելած էր իր ծնունդին տեղի տուող տագնապի մէջեն, այլ նաեւ կազմակերպուած էր, եւ բազմաթիւ անդամներ ուներ եւ ծանօթ էր եւ նոյն իսկ նշանաւոր՝ իր հաւատքով եւ գործերով»:

Հռոմեական եկեղեցիի ծագման մասին բուն Հռոմէական հեղինակի մը այս խօսքերը մեծ նշանակութիւն ունին պատմութեան մէջ. Խօսքեր որոնք կը հաստատեն ի՛նչ որ արդէն մենք ըսինք և դիտել տուինք. խօսքեր, որոնցմով կը վերջացնենք մեր խօսքն ալ, թող տալով որ Հ. Վ. Հացունի այսուհետև Պետրոս Առաքեալին Հռոմի եկեղեցւոյն հիմնադիր ըլլալուն «պատմութիւն»ը հասկըցնէ Հայր Տիւշէնի…:

1 Ջիոտո. “Մոգերի երկրպագությունը”, որմանկար, Պադուա

2 Մոկս ավանը, որի մերձակա Ս. Ամենափրկիչ վանքում է թաղվել մոգերից Գասպարը

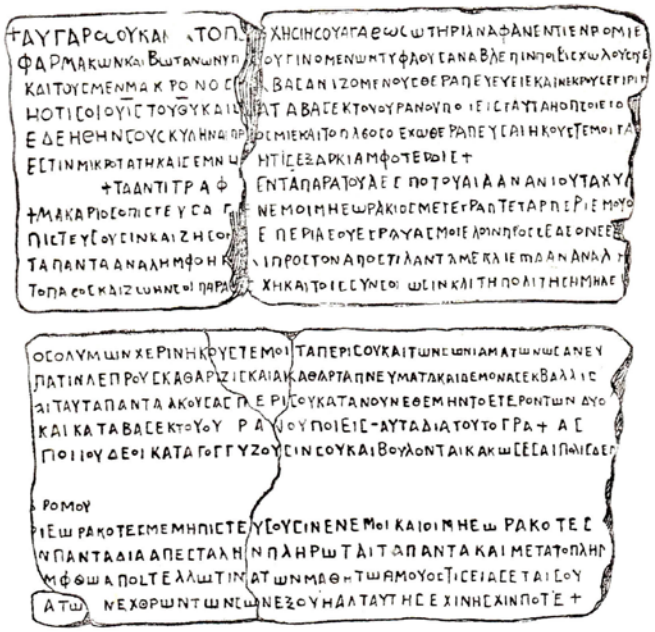


Սուրբ Դաստառակ

1 Օ. դե Ֆերրարի. “Քրիստոսը Անանին է հանձնում Սուրբ Դաստառակը”

2 Օ. դե Ֆերրարի. “Անանը Աբգարին է հանձնում Սուրբ Դաստառակը”

1



2

1. Աբգար V-ը Փրկչի Դաստառակը ձեռքին, IX դ. որմանկար
2. Եփեսոսի I դարավերջի կառույցի փլատակներում հայտնաբերված Փրկչի և Աբգարի նամակագրության հունարեն վիմագիր տեքստը

1 Վ. Սուրենյանց. “Սուրբ Դաստառակ”

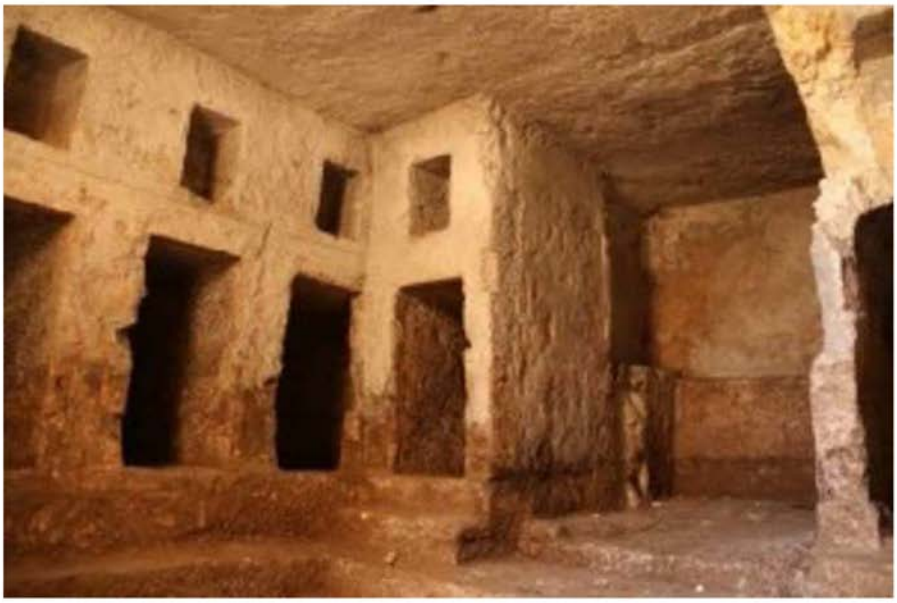
2 Հ. Հոփսաթանյան. “Աբգար Արքա”

3 Բ. դե Վալլե. “Աբգար թագավոր”, մեդալիոն

1

Եդեսիա քաղաքի համայնապատկերը
հանրահռչակ սյուների տեսանկյունից

2



2016 թ. պեղումների շնորհիվ Եդեսիայի
պարիսպների մոտ հայտնաբերվեց Աբգար V-ի
ընտանեկան դամբարանը

1

Աբգար V թագավորի տապանաքարը արամեերեն արձանագրությամբ. “Մեծ Աբգար Ուքամա Մանու, Եդեսիայի առաջին քրիստոնյա տիրակալ”

2

Հատված Անտիոքոս I Կոմմագենցի արքայի Նեմրութ-դաղի հուշահամալիրից, մ.թ.ա. I դ. 60-ական թթ.

1

2

3

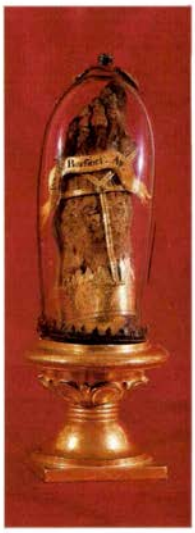
4

1. Հովսեփան Հովսեփանյան. “Սբ. Թադեոս առաքյալ”
2. Սուրբ Գեղարդ
3. Սուրբ Թադեոսի աջը մասունքով հանդերձ
4. Սուրբ Թադեոսի/Թադեի վանքն Արտազում (Մակուի մոտ՝ Իրանում)

1

2

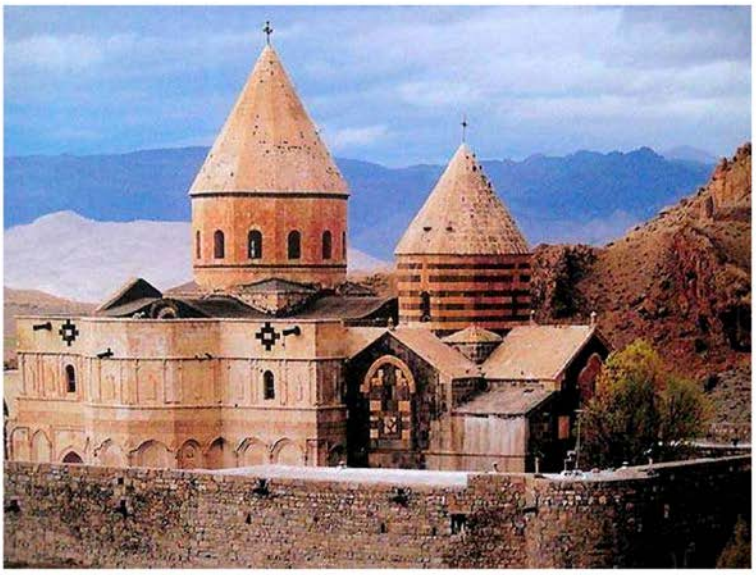
3



4

1. Հովսաթան Հովսաթանյան. "Սուրբ Բարդուղիմեոս առաքյալ"
2. Միքելանջելո. Բարդուղիմեոս առաքյալը, հատվածՍիքստինյան կապելլայից: Ահեղ դատաստան
3. Լ. Տավառոնժ. "Սբ. Բարդուղիմեոսի չարչարանքները"
4. Սբ. Բարդուղիմեոսի ոտքը, Սբ. Բարդուղիմեոս եկեղեցի, Ճենովա

1



2

1. Արտազի Սբ. Թադեոսի վանքը
2. Աղբակի Սբ. Բարդուղիմեոսի վանքը 1966 թ. եկրաշարժից եկեղեցու գմբեթը և գավիթի ծածկը քանդվելուց հետո

1

2

3

4

1. Ջ. Ֆուզարո. “Վկայաբանություն Թադեոս առաքյալի և Սանդուխտ կույսի”
2. Միքելանջելո. “Հայ սուրբը”, Սիքստինյան կապելլա
3. “Պողիկտոսի նահատակությունը”. Վատիկանի Առաքելական գրադարան,1613թ.
4. Պրեգելլադի Բաքիասսա. “Արարատյան10.000-ի նահատակությունը”, 1515 թ.

Ալբրեխտ Դյուրեր. “10 000 քրիստոնյաների նահատակությունը Հայաստանո
պարսից արքա Շապուհի օրոք”, 1508 թ., Արվեստի պատմության թանգարս
Վիեննա

1

2

1. Ջուլիանո Զասսո. “Անակի սպանությունը Տափերական կամրջի վրա”
2. Ջուլիանո Զասսո. “Սբ. Հռիփսիմեի մենամարտը Տրդատի հետ”

1

2

1. Վ. Սուրենյանց. “Սբ. Հռիփսիմեի վանքը
2. Չ. Ջակոբի. ”Սբ. Գրիգորը հանվում է Արտաշատի վիրապից”

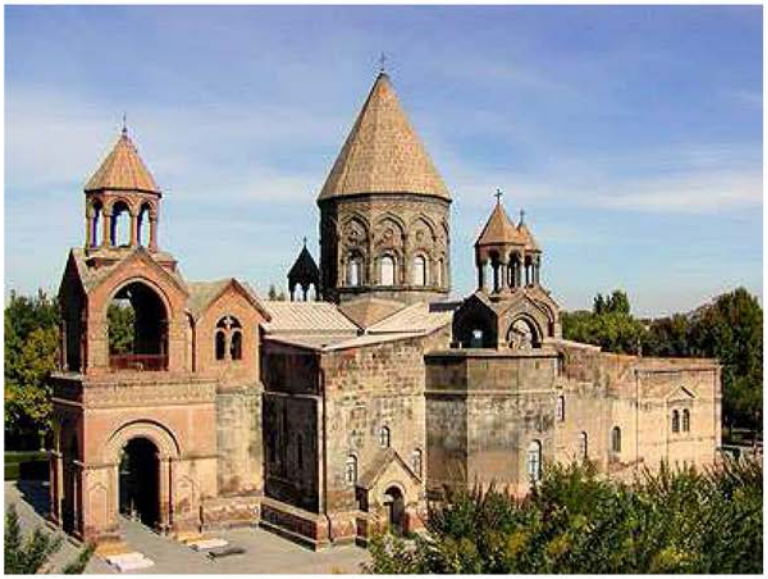
1

2

1. Խոր Վիրապ. Արտաշատի VI միջնաբերդը և Սբ. Աստվածածին եկեղեցին Արարատի հենքի վրա
2. Ն. Հոփսաթանյան. "Տրդատ արքան կնոջ՝ Աշխենի, քրոջ՝ Խոսրովիդուխտի հետ աղոթելիս", որմանկարի հատված, XVIII դ.

1

2



1. Ե. Թադևոսյան. “Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլքը, Փրկչի էջքը”
2. Սուրբ Էջմիածնի Մայր տաճարը

ՐԱՖՖԻ

[ԱՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆ ԹԱԴԵՈՍ ԱՌԱՔՅԱԼԻ ՄԱՍԻՆ][1]

[Տե՛ս նաև ներդիր Բ, 2.12]

Հայոց-Ձորում դրվեցավ քրիստոնեության սկիզբը՝ մեր Աբգար թագավորի օրոք: Ես սիրում էի ժողովրդի պատմածը, կենդանի ժողովրդի պատմածը, որ նա ավանդաբար լսել էր իր նախորդներից: Ես կդնեմ այստեղ այդ ավանդությունը, ավելի այն պատճառով, որ նրանով բացատրվում է Անգղ գետի անվան ծագումը: Այսպես է պատմում ժողովուրդը:

Ս. Թադեոս եկեղեցի

Այն խոստման համեմատ, որ Փրկիչը արել էր մեր Աբգար թագավորին, նրա համբառնալուց հետո, Բարդուղիմեոս եւ Թադեոս առաքյալներին վիճակվեցավ գալ Հայաստանը լուսավորելու: Բարդուղիմեոս առաքյալը եկավ Աղբակա կողմերը, իսկ Թադեոս առաքյալը՝ Հայոց–Ձորը, բերելով իր հետ աստվածամուտ գեղարդը, սուրբ Աստվածածնի քողը եւ անուշահոտ յուղի շիշը, որով Փրկչի գլուխը օծեցին: Նա սկսեց քարոզել եւ իր բերած սրբություններով հրաշքներ գործել: Անգղ գետի ափի մոտ, ճիշտ այն տեղում, ուր այժմ Սուրբ Աստվածածնի վանքն է կանգնած, կար մի մեհյան: Աստվածամայրը երազում երեւում է Փրկչի առաքյալին եւ ասում է, որ այդ մեհյանի տեղում իր համար մի տաճար կանգնեցնե: Առաքյալը մի հրաշքով կործանում է մեհյանն ու կուռքերը եւ սկսում է տաճարը կառուցանել: Այդ ժամանակ սկվում է մի խուլ, աներեւույթ կռիվ առաքյալի եւ կուռքերի մեջ: Ինչ որ առաքյալը ցերեկով շինել էր տալիս, դեւերը գիշերով քանդում էին եւ քարերը ձգում էին Անգղ գետի մեջ: Այդ քարերի կուտակումներից կազմվեցավ այս բարձրությունը, որի վրայից գետը ջրվեժի նման ցած է թափվում եւ կորչում է Սաչան: Հետո

[1] **Րաֆֆի**, «Կայծեր». հտ. 2, հատված, Երկերի ժողովածու, հտ. 6, Երեւան, «Սովետական գրող», 1986, էջ 251-252:

առաքյալը, աստվածամոր խորհրդով, իր հետ բերած հրաշագործ յուղով օծում է մի խաչքար եւ կանգնեցնում է շինվելիք տաճարի տեղում: Այնուհետեւ դեւերը այլեւս չէին համարձակվում մոտենալ շինվածքին, բացի դրանից, նրանք սեւ ագռավների կերպարանք էին ստանում եւ աչքի էին երեւում: Բայց որովհետեւ նրանք օդի մեջ աղմուկ էին բարձրացնում եւ վերեւից անհանգստացնում էին բանվորներին, այդ պատճառով անգղների կերպարանքով հայտնվում են աստծո հրեշտակները եւ սկսում են պատերազմել ագռավների հետ: Անգղները հաղթում են, բոլոր ագռավներին կոտորում են եւ նրանց դիակները նետում են գետի մեջ, միեւնույն տեղում, ուր նրանք ձգել էին տաճարի քարերը: Ի հիշատակ այդ հաղթության, գետը կոչվեցավ Անգղագետ, իսկ գյուղը, որտեղ կառուցվեցավ Ս. Աստվածամոր տաճարը, կոչվեցավ Անգղ գյուղ: Առաքյալի հրաշագործ յուղով օծած խաչքարը միչեւ այսօր էլ մնում է տաճարի մեջ, եւ նույն քարից անընդհատ կերպով ծորում է հրաշագործ ձեթ, որը ուխտավորները տանում են իրենց հետ եւ գործ են դնում զանազան ախտերի բժշկության համար: Պատմում էին, թե առաջ այդ ձեթը այնքան շատ եւ առատությամբ էր բխում, որ բավականացնում էր վանքի բոլոր կանթեղների լուսավորությանը: Բայց մի վարդապետի ագահության պատճառով ձեթը նվազեցավ, երբ նա սկսեց վաճառել:

ՐԱՖՖԻ

[ԲԱՐԴՈՒՂԻՄԵՈՍ ԱՌԱՔՅԱԼԻ ՎԱՆՔԸ][1]

[Տե՛ս նաև ներդիր Բ, 2.13; 2.14:2]

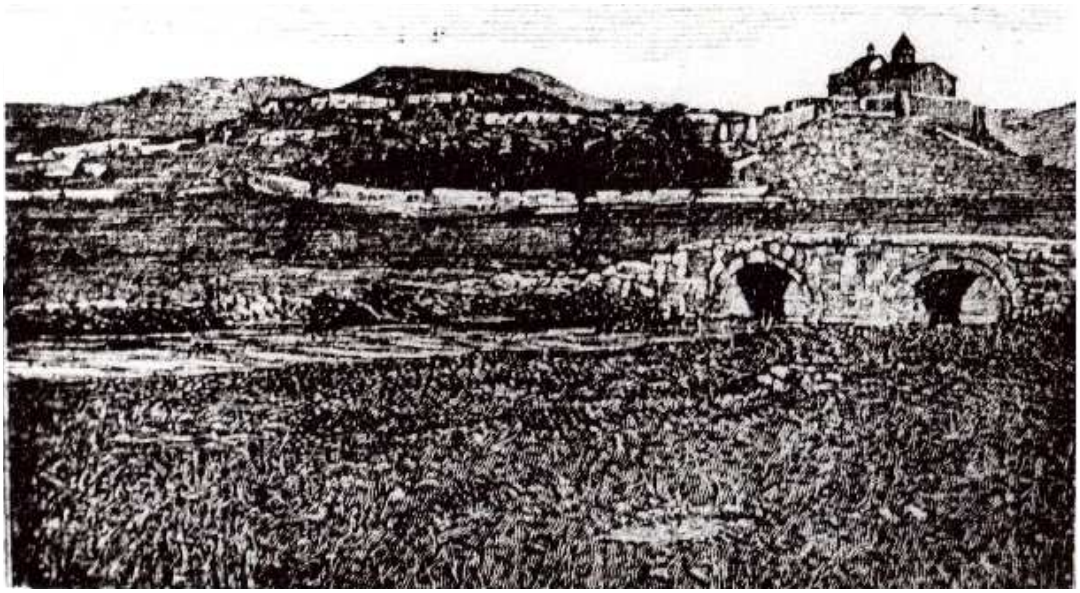
Բարդուղիմեոս առաքյալի վանքը այն հնադարյան վանքերից մեկն էր, որ իր գոյությունը պահպանում է Լուսավորչի ժամանակներից: Ամբողջ 16 դար, պատերազմելով բնության խստությունների եւ բարբարոս ձեռքերի դեմ, այդ վանքը կանգնած էր որպես մի հսկայական հիշատակարան կրոնասեր հայի նախնի ճարտարապետության: Նա վկա է եղել բազմաթիվ եղեռնական անցքերի. նա տեսել էր կրակապաշտ պարսիկների, արաբների եւ մոնղոլների բոլոր անգթությունները: Նա իր հոյակապ կողքերի վրա կրում էր բազմաթիվ հիշատակարաններ, թե քանի՛, քանի՛ անգամ կործանված է եղել եւ կրկին հայկական ջերմեռանդությունը նորոգել է նրան:

Ս. Բարդուղիմեոսի վանքը (Աղբակ) հյուսիսարեւմուքից, խոշոր երկրաշարժից քանդվելը

[1] **Րաֆֆի**. «Ջալալեդին», հատված, Երկերի ժողովածու, հտ. 4, Երեւան, «Սովետական գրող», 1984, էջ 43-44:

Այդ վանքը բավական ամուր դիրք ունի. նա կառուցված է մի բլուրի բարձրավանդակի վրա, որի գագաթը արհեստական բանվածքով ավելի եւս բարձրանալով՝ նրա վրա դրած է վանքի հիմնարկությունը: Բլուրը երեք կողմից շրջապատում է ահագին խորությամբ մի ձոր, որի միջով հոսում է Տիգրիսի վերին ճյուղերից մեկը, որ սովորաբար կոչվում է «Վանքի գետ»: Բլուրի չորրորդ կողմը միանում է մի լեռնային թեւքի հետ, որի վրա դրված է մի հայոց գյուղ, որը, վանքի սեփականությունը լինելով, կոչվում է «Վանքի գյուղ», եւ նա հարյուր քայլ հազիվ հեռու կլինի վանքից:

Վանքը պատած է պարիսպներով եւ աշտարակներով, նա ունի իր մեջ, բացի հոյակապ տաճարից, շատ խուցեր միաբանության համար եւ շատ ուրիշ ծածկոցներ վանքային տնտեսության համար, իսկ նրանց թանկագին հարստությունները պահված էին տաճարի գաղտնի պահարաններում:



Ս. Բարդուղիմեոս եկեղեցին հյուսիսարեւելքից՝ Աղբակ գետի (Մեծ Զաբի վտակ) կամուրջից դիտված (19-րդ դարի վերջի վիմանկար)

«Վանքի գետը», որ հոսում էր ձորի միջով, իր եզերքում թողնում էր բավական ընդարձակ եւ հարթ տարածություն, որ պատած էր խոտով, եւ ներկայացնում էր մի կանաչազարդ հովիտ, որ գարնան սկզբում վառվում էր դեղնագույն ծաղիկներով: Այս մարգագետինների վրա արածում էին վանքին պատկանող ձիաների երամակները:

ԵՐՎԱՆԴ ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍՅԱՆ

ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆ[1]

Ա. Հայոց Եկեղեցու հիմքը, ըստ ավանդության, դրել են Հիսուս Քրիստոսի անմիջական աշակերտներ Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալները:

Այդ ավանդության համաձայն՝ նրանք քարոզել են Քրիստոսի Ավետարանը Հայաստանում, նահատակվել են այնտեղ՝ իրենց արդար արյունով ոռոգելով մանանեխի այն հատիկները, որ իրենց վարդապետի պատվերով սերմանել էին բարեբեր հողում: Ժամանակի ընթացքում նրանց ցանած սերմերն աճեցին ու զորացան՝ կազմելով այն մեծ ծառը, որի հովանու ներքո պատսպարվեց ու հասակ առավ Հայոց Եկեղեցու շուրջը համախմբված հայ հավատացյալ ժողովուրդը:

Սակայն, ինչպես համարյա մյուս բոլոր եկեղեցիների, այնպես էլ Հայոց Եկեղեցու սկզբնավորության պատմությունն ավանդական զրույցների մշուշով է պատված, որոնցից ստույգ պատմական տեղեկություններ քաղելն անհնարին գործ է : Ուստի մեզ անհայտ են մնում թե՛ Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալների, թե՛ նրանց հաջորդող այլ քարոզիչների ու նահատակների (Սանդուխտ կույս, Ոսկյանք, և Սուքիասյանք) գործունեության անմիջական արդյունքները: Պատմական անհերքելի փաստն այն է միայն, որ այդ քարոզությունների շնորհիվ քրիստոնեությունը Հայաստանում հաստատուն արմատներ է բռնում և երրորդ դարի կեսերից մեր առաջ կանգնում է իբրև կազմակերպված եկեղեցական համայնքների մի միասնություն: Եկեղեցական համայնքների այդ միասնությունը Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալներին համարում է իր «առաջին լուսավորիչները», ցույց է տալիս և պատվում է նրանց հանգստյան տեղերը՝ շիրիմները Հայաստանում (Մակու և Աղբակ), իր հայրապետական աթոռն անվանում է «Թադեոս առաքյալի աթոռ» և դրանով իսկ իրավամբ ընդունում է «Հայաստանյայց Առաքելական սուրբ եկեղեցի» անունը:

Բ. Բնականաբար հարց է առաջանում, թե որոնք են այն ուղիները, որոնցով քրիստոնեությունը մուտք է գործել Հայաստան, ուրիշ խոսքով, որոնք են այն կենտրոնները, որտեղից քարոզիչներ են ուղարկվել հայերին քրիստոնյա դարձնելու համար: Բավական է մի հարևանցի հայացք գցել աշխարհագրական քարտեզի վրա՝ համոզվելու համար, որ քրիստոնեությունը միայն երկու ճանապարհով կարող էր Հայաստան մտնել, այն ճանապարհով, որ ցույց են տալիս նաև ավանդությունները՝ կա՛մ Փոքր Ասիայից՝ Կապադովկիայի, Սեբաստեի ու Մելիտենեի վրայով, կա՛մ Միջագետքից՝ Եդեսիայի ու Մծբինի վրայով: Այս երկրների քրիստոնեության բնույթը որոշ կետերում տարբերվում էր իրարից: Եդեսիայում իշխում էր ասորական քրիստոնեությունը՝ իր ուրույն կարգերով ու սովորություններով, իսկ Կապադովկիայում, Սեբաստեում և Մելիտենեում քրիստոնեությունը զուտ հունական բնույթ ուներ: Երկու կենտրոնների այդ տարբերությունների հետքերը մնացել են հետագա հայ գրականության մեջ:

Ի՞նչ է մեզ հայտնի այդ երկու կենտրոններից բխող քարոզչական գործունեության մասին: Երկրորդ դարի վերջին՝ 190 թ.-ից առաջ, քրիստոնեությունն արդեն մեծ չափով տարածվել էր Եդեսիայում, և շուրջ 200 թ. արքայական տունն էլ Աբգար Թ. Բար Մանուի ժամանակ դարձավ նոր կրոնին: Սա ցույց է տալիս, որ Եդեսիայում շատ վաղ էր սկսվել քրիստոնեության քարոզումը, համենայն դեպս երկրորդ դարի կեսերից առաջ: Ասորական եկեղեցու այս նախնական շրջանի ամենահայտնի անձնավորություններն են Տատյանոս «Ասորեստանցին» և Բարդեզանես գնոստիկյան աղանդավորը: Սրանցից առաջինն Ասոր-

---

[1] **Երվանդ Տեր-Մինասյան**, Հայոց Եկեղեցին (հատվածներ): Մայր աթոռ սբ. Էջմիածնի հրատ., 2014, էջ 27, 34: Հրատարակության պատրաստեց Գևորգ եպս. Սարոյանը:

վոց եկեղեցուն տվեց մայրենի լեզվով Ավետարան՝ չորս Ավետարաններից քաղվածորեն մի Ավետարան կազմելով, որը կոչվում էր «Ավետարան ըստ չորսից» (Diatessaron), որը երկար ժամանակ գործ էր ածվում և ամենուր պահպանվում էր Եդեսիայում, իսկ երկրորդն իր եռանդուն քարոզչական գործունեությամբ ու կրոնական երգերով շատ նպաստեց քրիստոնեության տարածմանն ու ամրանալուն: Պետք է ասել, որ Ավետարանի ասորերեն բոլոր թարգմանություններն առաջ են եկել Եդեսիայում՝ Syrus Curetonianus (Կուրետոնյան) և Syrus Sinaitikus (Սինայական), մինչև անգամ Պշիտտան, որ շուրջ 420 թ. թարգմանել է Եդեսիայի Ռաբբուլաս եպիսկոպոսը: Քրիստոնեական եռուն կյանքի այդպիսի մի կենտրոն իր ներքին գործերը կարգավորելուց հետո չէր կարող չմտածել Ավետարանի լույսը նաև հարևանների մեջ տարածելու մասին:

Մեծ ուշադրության արժանի է ամենից առաջ այն երևույթը, որ Եդեսիայի եկեղեցու այս ամենանշանավոր անձնավորություններից մեկը՝ Բարդեզանեսը, կապված է հայոց Եկեղեցու և հայ ազգի անվան հետ: Մովսես Խորենացին պատմում է (Բ 66), որ Բարդեզանես (Բար Դայծան) Եդեսացին Հայաստան է եկել քրիստոնեություն քարոզելու երրորդ դարի սկզբին, բայց հաջողություն չի գտել: Այս հանգամանքը ցույց է տալիս, որ նախ՝ երկրորդ դարի վերջին արդեն սկսվել էր Ավետարանի համակարգված քարոզությունը Հայաստանում, և երկրորդ՝ այդ գործի սկիզբն են դրել և շարունակում են Եդեսիայի ասորի քարոզիչները: Չպետք է մոռանալ նաև այն, որ ժամանակակից Հիպպոլիտը Բարդեզանեսին հայ է անվանում (Philosophumena VII, 31): Հիպպոլիտի տված այդ տեղեկատվությունը լոկ սխալով բացատրել հնարավոր չէ: Հավանական է, որ Բարդեզանեսի քարոզության, գուցե նաև Հայաստանում ունեցած նրա հաջողությունների լուրը հասել էր Հռոմ և, անշուշտ, ժամանակակիցները որևէ բան իմացել են նրա հայկական ծագման մասին[2]:

Եդեսիայի, կամ ասորական նախնական եկեղեցու երկրորդ նշանավոր անձնավորությունը՝ Տատիանոսը, ևս անհայտ մի դեմք չի եղել հայերի համար. նրա նշանավոր «Դիատեսսարոն»-ը (ըստ չորից Ավետարանի) Եփրեմ Ասորու մեկնությամբ թարգմանված է հայերեն մեր նախնիներից, և սկզբում միայն այդ հայերեն թարգմանության հիման վրա հնարավոր էր փոքրիշատե գաղափար կազմել ասորական հին եկեղեցու այդ հռչակավոր և գործածական գրքի մասին:

---

[2] «Նշանավոր կիսագնոստիկյան անձնավորությունը 154 թ. Եդեսիայում ծնված **Բարդայծանն** է կամ **Բարդեզանեսը**, Եդեսիայի Աբգար Թ Բար Մանու թագավորի բարեկամն ու նրան քրիստոնյա դարձնողը: Նա Եդեսիայի կործանումից հետո (216 թ.) քարոզել է նաև Հայաստանում, բայց, ինչպես երևում է, առանց հաջողության և ապա քաշվել Անի ամրոցը Եփրատի ավազանում: Հայտնի չէ, թե ինչ հիմունքներով Հիպպոլիտը իր ժամանակակից այս անձնավորությանը հայ է համարում, արդյո՞ք իբրև Հայաստանում քարոզած ավետարանչի՞, թե՞ որովհետև որևէ բան է իմացել նրա հայկական ծագման մասին: Վերջին վարկածը չի կարելի բոլորովին անհավանական համարել, մանավանդ որ Միքայել Ասորու տված տեղեկության համաձայն (Միքայել Ասորու բնագիր, հրատ, Chabot-ի, էջ 10), Բարդայծանի ծնողները փախուստ են տվել անշուշտ Պարթևների ձեռքից և եկել Եդեսիա: Բար-Դայծան կոչվել է նա, որովհետև, այդ նույն տեղեկության համաձայն, նա ծնվել է Դայծան գետն անցնելու ժամանակ: Բարդայծանը մեռավ 68 տարեկան հասակում, թողնելով մի մեծ դպրոց: Շնորհիվ իր օրհներգությունների (150 սաղմոսերգություններ) նա դարձավ ասորական եկեղեցու եկեղեցական երգեցողության հայրը: Նրան հետևորդները ամենևին չէին կասկածում իրենց ուղղափառության վրա և միայն հետզհետե Բարդայծանի դպրոցը հերձվածողական բնույթ ստացավ: Եփրեմ Ասորու ժամանակ նրանք դեռ մեծ բազմություն էին Եդեսիայում, բայց դեռ առանց իրենց հերձվածող լինելու մասին գաղափար ունենալու: Եփրեմը փորձեց նրանց դեմ պայքարել իր սեփական ուղղափառ երգերով, որովհետև նրա ասելով՝ Բարդայծանը իր երգերի քաղցրությամբ էր քաղաքի ամբողջ նշանավոր դասը իր կողմն անցկացրել: Բարդայծանի հետևողները դեռ Ռաբուլաս եպիսկոպոսի ժամանակ Ե դարում գոյություն ունեին և ըստ ավանդության հետագայում տարածվել էին Արևելքում՝ մինչև Չինաստանի սահմանները: Բարդայծանի դպրոցում քարոզվում էր կամքի ազատություն և մարդու իր գործերի համար պատասխանատու լինելու ուսմունքը»: Ե. Տեր-Մինասյան, Միջնադարյան աղանդների ծագման և զարգացման պատմությունից, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., 1968, էջ 56-57: Տե՛ս նաև (R.Duval) Ռ. Դյուվալ, Հ. **Անասյան**, Հայկական մատենագիտություն, հ. Բ, Երևան, 1971, Սյն. 1265-1268 (խմբ.):

Ինչ վերաբերում է Կապադովկիային և նրա մայրաքաղաք Կեսարիային, ապա պետք է ասել, որ այդ երկրում ևս քրիստոնեությունը մուտք էր գործել դեռ առաջին դարում, երկրորդ դարում ավելի էր զարգացել և հետզհետե այնքան տարածվել, որ Նիկիո տիեզերական ժողովում (325) այդ նահանգից ներկա էին 7 եպիսկոպոս և 5 քորեպիսկոպոս: Սակայն ոչ մի պատմական տեղեկություն մեզ չի հասել այն մասին, որ մինչև Գրիգոր Լուսավորիչը Կեսարիայից որևէ քարոզիչ եկած լինի Հայաստան քրիստոնեություն քարոզելու: Կեսարիայից Հայաստան եկած առաջին քարոզիչն ուրեմն Գրիգոր Լուսավորիչն է:

Գ. Բայց անկախ այն հանգամանքից՝ մենք մի հաստատուն պատմական տեղեկություն ունենք այն մասին, որ Գ դ. կեսերին Հայաստանում կան արդեն եպիսկոպոսական կազմակերպություն ունեցող քրիստոնեական եկեղեցական համայնքներ, և մեզ նաև հայտնի է մի հայ եպիսկոպոսի անուն: Եկեղեցական պատմիչ Եվսեբիոս Կեսարացին (մոտ 265-340 թթ.), թվելով Դիոնիսիոս Աղեքսանդրացու (247-264 թթ.) նամակները, հետևյալն է ասում. «Նոյնպէս և առ Հայս վասն ապաշխարութեան գրեաց, որոց եպիսկոպոս էր յայնժամ Մեհրուժան» (*Եվսեբիոս*, եկեղեցական պատմություն, Զ 46,2):

Անշուշտ Մեհրուժանը միակ եպիսկոպոսը չէր Հայաստանում. կային նաև ուրիշները: Ապա չնայելով գիտնականների մեջ եղած տարաձայնություններին Մեհրուժանի աթոռանիստի մասին (ոմանք կարծում են, թե խոսքը վերաբերում է իբր Փոքր Հայքի քրիստոնյաներին)՝ պետք է ճիշտ համարել, որ Մեհրուժանն ամենայն հավանականությամբ Մեծ Հայքի եպիսկոպոս է, ավելի որոշ՝ Արծրունյաց եպիսկոպոս, որովհետև ամբողջ Գ, Դ և Ե դդ. Փոքր Հայքի (Սեբաստիա, Սեբաստոպոլիս, Նիկոպոլիս, Սատալա, նաև Մելիտենե) բոլոր եպիսկոպոսները, որքան որ նրանք հայտնի են մեզ, հունական, հռոմեական կամ բիբլիական անուններ են կրում, իսկ Եվսեբիոս Կեսարացու հիշած առաջին հայ եպիսկոպոսի անունը զուտ հայկական ազգային անուն է, որ գործածական էր Արծրունյաց նախարարական տոհմի մեջ: Սրան միանգամայն համապատասխանում են վերևում հիշված այն տեղեկությունները, որ Եդեսիայից ու Մծբինից եկող ասորի քարոզիչները քրիստոնեություն են քարոզել Հայաստանում, իհարկե, ամենից առաջ իրենց սահմանակից Ծոփք և Վասպուրական նահանգներում, ուրեմն Հայաստանի այս մասի քրիստոնեությունը պետք է համարել այդ քարոզիչների գործունեության արդյունքը:

Հիշատակության արժանի է նաև այն, որ հայտնի գիտնական և եկեղեցական հեղինակ Տերտուղիանոսը (մոտ 160- 250-ական թթ.) իր ժամանակի մասին վկայում է, որ քրիստոնեությունն այլ երկրների շարքում տարածված է եղել նաև Հայաստանում:

Դ. Համենայն դեպս այս քարոզչական գործունեության անմիջական հետևանքով քրիստոնեությունն այնպիսի մեծ քանակությամբ հետևորդներ էր ձեռք բերել ոչ միայն Հայաստանին սահմանակից հռոմեական նահանգներում, այլ նաև Հայոց երկրում, որ հայոց Տրդատ թագավորը Գ դ. 80-ական թվականներին որոշեց քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակել և ամբողջ հայ ազգը միանգամից քրիստոնյա դարձնել: *Քրիստոնեական եկեղեցու պատմության ամենաուշագրավ դեպքերից մեկը այսպիսով այն է, որ երբ հռոմեական կայսր Կոստանդին Մեծը վճռեց քրիստոնեությունը պետական կրոն դարձնել, նա արդեն այդ գործում մի նախորդ ուներ՝ Հայոց Տրդատ թագավորը, որը նույն գործը կատարել էր Կոստանդին Մեծից 2-3 տասնամյակ առաջ:* Տրդատ թագավորի ամենաեռանդուն օգնականն ու հայ ժողովրդին դեպի քրիստոնեության լույսը դարձնողը, սակայն, Կապադովկիայի Կեսարիայում հունական կրթություն ստացած՝ արքայասպան Անակի որդի Գրիգոր Պարթևն էր և նրա աշակերտները, ինչպես նաև թերևս նրանից առաջ Դանիել Ասորին, որը նույնպես ընդարձակ քարոզչական գործունեություն էր ծավալել հարավարևմտյան Հայաստանում՝ Տարոնում և նրա շրջակայքում: Ավանդաբար Կեսարիայում ձեռնադրություն ստանալով Գրիգոր Պարթևը դառնում է հայոց եկեղեցու առաջին հայրապետը՝ կաթողիկոսը, և սկսում է Պոնտոսի Նեոկեսարիա քաղաքի եպիսկոպոս Գրիգոր

Սքանչելագործի օրինակով քրիստոնեություն տարածել երկրում: Հեթանոսական տաճարներն ավերվում են, և դրանց փոխարեն քրիստոնեական եկեղեցիներ են կառուցվում: Հեթանոսական տոներն ու ուխտագնացությունները վերացվում են՝ վերագրվելով Քրիստոսին և քրիստոնեական եկեղեցու հայտնի սրբերին: Կազմակերպվում է քրիստոնեական եկեղեցու նվիրապետությունը, հիմք է դրվում Հայոց Եկեղեցու եպիսկոպոսական կազմակերպությանը մոտ (30 եպիսկոպոսություն), որ հետզհետե ու ավելի է ուժեղանում և հզոր դիրք ձեռք բերում Դ դ. երկրորդ կեսին և Ե դ.: Ամբողջ հայ ժողովուրդը և իր թագավորը միանգամից քրիստոնյա են դառնում: *Համաձայն Գրիգոր Պարթևին եկած տեսիլքի՝ Միածնաէջ վայրում դրվում է Հայոց եկեղեցական կյանքի կենտրոն Սուրբ Էջմիածնի հիմքն ավանդաբար 301 թ.: Հայաստանից քրիստոնեությունը տարածվում է նաև դեպի հարևան երկրներ՝ Աղվանից երկիր և Վրաստան:* Հայ ժողովուրդն այդ մեծագործությունների հիշատակը հավերժացնում է նրանով, որ հետագայում Գրիգոր Պարթևին տալիս են «Լուսավորիչ» մականունը, և նրա անունը դասում է Թադեոս և Բարդուղեմեոս առաքյալների շարքին:

Սակայն այդ ձևով տարածված քրիստոնեությունը, իհարկե, միայն մակերեսային կարող էր լինել, և երկար ջանքեր ու տասնյակ տարիներ էին հարկավոր քրիստոնեությունը ժողովրդի և բարձր դասի մեջ արմատավորելու, միս և արյուն դարձնելու համար: Եվ Դ դ. ամբողջ հայոց պատմությունն այդ եռանդուն ջանքերի և բուռն պայքարի պերճախոս վկան է: Միայն շուրջ 100 տարի հետո Ներսես Մեծին (364-373) հաջողվեց քրիստոնեության հիմնական սկզբունքները մատչելի դարձնել ժողովըրդին՝ քրիստոնեությանը տալով վանական-անապատական բնույթ:

ԹԱԴԵՈՍ ԱՌԱՔՅԱԼԻ ՎԿԱՅԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ԿԱՄ ԱՌՀԱՍԱՐԱԿ ԹԱԴԵՈՍ ԱՌԱՔՅԱԼԻ ՇՈՒՐՋԸ ԿԱԶՄՎԱԾ ԶՐՈՒՅՑՆԵՐԻ ՀԱՐՑԸ[3]

Հարցի էությունն այն է, թե արդյոք հինգերորդ դարում, գուցե և շատ ավելի առաջ, գոյություն ունեցե՞լ են զրույցներ Թադեոս առաքյալի Հայաստան գալու և այստեղ նահատակվելու մասին: Ինչպե՞ս պետք է հասկանալ Փավստոսի այն հիշատակությունը, թե հայոց հայրապետական աթոռը Թադեոս առաքյալի աթոռն է. նրա հեղինակին էլ ծանո՞թ են եղել հին ավանդություններ, թե ոչ:

Բանասերների մի խումբ (Օրմանյան, Կարապետ Տեր-Մկրտչյան, Սիմոն Վեբեր և ուրիշներ) այն կարծիքին են, որ Հայաստանում նախքան հինգերորդ դարը եղել են հատուկ զրույցներ առաքյալների Հայաստան գալու և այնտեղ քարոզելու և նահատակվելու մասին: Իսկ Ստ. Մալխասյանն այն կարծիքի է, թե «պետք է բացեիբաց դեն շպրտել այն ենթադրությունը, որ Թադեոսի վկայաբանությունը **հավանորեն** հիմնված է մի հին ավանդության վրա, որին ապացույց է բերվում Փավստոսի վերոհիշյալ տեղեկությունը, թե հայոց հայրապետական աթոռը Թադեոս առաքյալի աթոռն է: Փավստոսի պատմությունը գրված է հինգերորդ դարի 70-ական թվականներին, երբ արդեն գրված էին Ագաթանգեղոսը և Թադեոս առաքյալի վկայաբանությունը»: Ապա հաստատված փաստի տեղ ընդունելով իր այս չապացուցված և բոլորովին անհիմն ենթադրությունը՝ Մալխասյանը գտնում է, որ Թադեոս առաքյալի վկայաբանությունը «ստեղծված է մոտավորապես 468-472 թվականներին, այսինքն՝ անմիջապես Ագաթանգեղոսից՝ հունական քարոզիչ Գրիգորի կենսագրու-

[3] **Ե.Գ.Տեր-Մինասյան,** Դարձյալ Մովսես Խորենացու քաղկեդոնական լինելու առասպելի շուրջը Ե (հատված):- Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ, Երևան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1971, էջ 262-266:

թյունից հետո, նրան հակադրելով ասորական ծագում ունեցող Թադեոս առաքյալի նահատակությունը»: Այլ խոսքերով՝ կատարվել է մի կեղծիք, և «այդ կեղծիքի նպատակն այնքան պարզ է, որ նրան չնկատելու համար պետք է կամավ կույր ձևանալ» (Անդ, էջ 48): Չբավականանալով այս ձևով ուրիշներին և մեզ «կամավ կուրության» մեջ մեղադրելով՝ Մալխասյանը նույն էջի ծանոթագրության մեջ էլ գրում է հետևյալը. «Այս հոդվածում Տ.-Մինասյանի մեջ բերած առարկություններն իմ դեմ (Փավստոսի վկայությունը, հին ավանդությունների գոյությունը, առաքելական եկեղեցի ստեղծելու ցանկությունը) **ամբողջապես առնված են** Օրմանյանի «Ազգապատումից»: Այնուհետև նույն ծանոթագրության մեջ Մալխասյանն ինձ մեղադրում է, որ ես (իմ ամբողջ տեղեկություններն առած լինելով Օրմանյանից) մեջ չեմ բերել այն, որ Օրմանյանը չի հավատում Թադեոս առաքյալի Հայաստանում նահատակվելուն:

Ի՞նչ կարելի է ասել հարցի այսպիսի դրվածքի մասին: Նախ ինձ բոլորովին չի վերաբերում, թե ինչ բանի հավատում է կամ չի հավատում Օրմանյանը: Երկրորդ, Մալխասյանը պնդում է այնպիսի բաներ, որոնց նա բոլորովին անտեղյակ է: Որտեղի՞ց գիտե նա, օրինակ, որ այս հարցի վերաբերմամբ իմ բերած առարկություններն իր դեմ **ամբողջապես առնված են Օրմանյանի «Ազգապատում»**-ից: Օրմանյանից, ինչպես և բոլոր այլ լուրջ գիտնականներից ու բանասերներից բան սովորելը ես ինձ համար ամենևին անպատվություն կամ նվաստացուցիչ բան չեմ համարում: Ցավն այն է, սակայն, որ այս չնչին հարցում էլ Մալխասյանը խորապես սխալված է: Փավստոսի վկայության, հին ավանդությունների գոյության (Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալների Հայաստանում քարոզելու մասին), հայոց եկեղեցու սկզբնավորությունը առաքյալների անվան հետ կապելու ցանկության մասին ես իմացել եմ դեռ ուսանող ժամանակս և այդ մասին գրել եմ Օրմանյանի հիշյալ աշխատության լույս տեսնելուց շուրջ 10 տարի առաջ, երբ ծանոթացել եմ Simon Weber-ի Die Katholische Kirche in Armenien ստվարածավալ գրքի հետ, որ լույս է տեսել 1903 թվականին, և որի մասին գրախոսական եմ գրել նույն՝ 1903 թվականի «Արարատ» ամսագրում, էջ 535-545, հատկապես շեշտելով հին ավանդությունների գոյությունը (Անդ, էջ 537): Նույնը կրկնել եմ նաև իմ Die Armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen biz zum Ende des 13. Jahrhunderts 1904 թվականին լույս տեսած աշխատության մեջ, էջ 2. հմմտ. նաև նույնի հայերեն ընդարձակված հրատարակությունը, Էջմիածին, 1908, էջ 9-10:

Երրորդ, անցնելով հարցի բուն էությանը, պետք է ասենք՝ ոչնչով չի կարելի ապացուցել, որ Թադեոս առաքյալի վկայաբանությունը և նրա շուրջը կազմված զրույցներն առաջացել են հինգերորդ դարի 70-ական թվականներին և այն էլ «ասորական» կողմից կեղծված է՝ հակադրելով հունական քարոզիչ Գրիգորի կենսագրությանը կամ Ագաթանգեղոսին: Բավական է մատնանշել մի հանգամանք միայն, որ հաշվի չի առել Մալխասյանը, որպեսզի նրա ամբողջ կառուցվածքը ջուրն ընկնի: Եթե Թադեոս առաքյալի վկայաբանությունը հիմնված չէ հին զրույցների և ավանդությունների վրա և **կեղծված է ասորական հոսանքի կողմից** շուրջ 470 թվականին, այդ ինչպե՞ս է, որ ըստ Մալխասյանի՝ ասորական հոսանքի բուռն հակառակորդ և **հունասեր հոսանքի պարագլուխ Մովսես Խորենացին,** ընդամենը մի տասնյակ տարի հետո գրելով իր պատմությունը, չի իմացել, որ դա հատուկ նպատակով կատարված և հունասերների դեմ ուղղված կեղծիք է իր անձնական հակառակորդների կողմից և այնքան սիրով ու ընդարձակորեն օգտագործել է այն իր Պատմության մեջ, մինչև անգամ փորձել է հոգևոր կապ ստեղծել Թադեոս առաքյալի և Գրիգոր Լուսավորչի միջև՝ պատմելով Գրիգոր Լուսավորչի մոր հղությունը «**մօտ ի դիրս սրբոյ առաքելոյն …վասնորոյ և զնորին առաքելոյ շնորհսն ընկալեալ, որ առ հանգստարանաւ նորին զլինելիութիւն էառ՝ զնորին ելից զհոգևոր մշակութեանն պակասութիւն**… պահելով խնամոցն Աստուծոյ և շնորհօք առաքելոյն ստեղծանել կամ լուսաւորել ասեմք

յարգանդի մօրն, **զառաքելութեան իւրոյ զշնորհս ի ձեռն տալով նմա**: Իսկ զմնացեալն ի զրուցացս ուսուցանէ քեզ Ագաթանգեղոս»[4]:

Մեջ բերված հատվածներից պարզվում է՝ նախ, որ Խորենացու Պատմությունը գրվելիս Խորենացուն իրեն և ուրեմն նաև ուրիշներին շատ լավ հայտնի է եղել **իբրև հին ավանդություն ո՛չ միայն Թադեոս առաքյալի նահատակությունը Հայաստանում, այլ նաև նրա գերեզմանի տեղը**: Հո չի՞ կարելի ասել, թե Թադեոս առաքյալի գերեզմանի տեղն էլ ասորիներն ու ասորասեր հայերն են հնարել և այն մի-երկու տասնամյակի ընթացքում նույնիսկ հակառակորդների համար սրբավայր դարձել: Անկասկած է, որ այդպիսի բան հնարավոր կլիներ միայն այն ժամանակ, եթե այդ բոլոր զրույցներն առնվազն մի հարյուր տարի ավելի առաջ կազմված լինեին, քան ենթադրում է Մալխասյանը: Երկրորդ, այն հանգամանքը, որ Մովսես Խորենացին հոգևոր կապ է ուզում հաստատել Թադեոս առաքյալի և Գրիգոր Լուսավորչի միջև՝ վերջնին դարձնելով առաջնի առաքելական իշխանության ու շնորհի հաջորդն ու ժառանգորդը, և սիրով պատմում է նրա շուրջը եղած զրույցները, ցույց է տալիս, որ Թադեոս առաքյալի մասին պատմվող զրույցը՝ հունասերների կողմից երբեք իբրև իրենց թշնամիների կեղծած վկայաբանություն չի զգացվել, այլ շատ սիրելի և հարազատ է եղել նրանց հոգուն: Երրորդ, ակներև է, որ Մովսես Խորենացուն չեն բավարարել միայն Ագաթանգեղոսի զրույցները, և նա կամեցել է դրանք լրացնել հին, տարածված և քաջածանոթ զրույցներով՝ Գրիգորի մոր հղության մասին Թադեոս առաքյալի բոլորին արդեն հայտնի գերեզմանին մոտիկ, որով Խորենացին նույնպես կամեցել է հայոց եկեղեցու առաքելական սկզբնավորությունը շեշտել[5]: Եվ վերջապես, չորրորդ, եթե նկատի ունենանք այն հանգամանքը, որ, մի կողմ թողնելով Փավստոսին, Մովսես Խորենացին ինքն էլ է հայոց հայրապետական աթոռը «Աթոռ սրբոյ առաքելոյն Թադեոսի» անվանում[6], ապա միանգամայն պարզ կլինի, որ Մալխասյանի կառուցվածքից քար քարի վրա չմնաց և այն պետք է՝ Մալխասյանի իրեն խոսքերով ասած՝ բացեիբաց դեն շպրտել իբրև մի բոլորովին անհիմն և ոչնչով չապացուցված անտեղի ենթադրություն:

[4] **Մովսիսի Խորենացւոյ** Պատմութիւն Հայոց, Բ, 74:

[5] Հմմտ. նաև **Մ.Աբեղյան**, Հայոց գրականության պատմություն, հատ. I, էջ 341-343, որտեղ նույնպես հիմնավոր փաստերով հերքվում է Մալխասյանի անհիմն պնդումը և հաստատվում, որ Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալների մասին պատմվող զրույցները շատ ավելի հին են, քան կարծում է Ստ. Մալխասյանը, և հատուկ նպատակ ունեն հնացնել հայոց եկեղեցու սկզբնավորությունը, կամ, ինչպես մենք ասել ենք բազմաթիվ անգամներ՝ առաքելական սկզբնավորություն ընծայել հայոց եկեղեցուն. մի սովորություն, որ հատուկ է ընդհանրապես գրեթե բոլոր քրիստոնեական եկեղեցիներին:

[6] Պատմութիւն Հայոց, Բ, 91, հմմտ՝ Բ, 34:

Հ. ՊՈՂՈՍ ԱՆԱՆՅԱՆ

ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՀԵՏՔԵՐ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՄԵՋ Ս. ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՎՈՐՉԻ ՔԱՐՈԶՈՒԹԵՆԷՆ ԱՌԱՋ *

Ներածութիւն

Հայ Եկեղեցւոյ նուիրական ավանդութիւններէն մէկն է Թադէոս եւ Բարթողիմէոս առաքեալներու քարոզութիւնը Հայաստանի մէջ, եւ անոնց ձեռքով՝ Հայ Եկեղեցւոյ հիմնարկութիւնը: Այս աւանդութեան գրաւոր աղբիւրները, սակայն, կը սկսին երեւան գալ Ե. դարէն ասդին, քանի որ գիրերու գիւտովն է որ սկիզբ առաւ հայ գրականութիւնը՝ նոյն դարու արշալոյսին, եւ Ս. Գրքի ու պաշտամունքի մատեաններու հայերէնի թարգմանութենէն ետք՝ կատարուեցաւ նաեւ Հայոց Պատմութեան գրքերու հայացումը, ինչպէս Ագաթանգեղոսի Պատմութիւնը[1] եւ Փաւստոս Բիւզանդինը[2]: Այս երկուքն են որ կը պատմեն մեզի քրիստոնէութեան մուտքը եւ ծաղկումը Հայաստանի մէջ՝ Գրիգոր Լուսաւորչի եւ անոր յաջորդներուն ձեռքով: Ասոնց կողքին՝ կայ նաեւ Թադէոս առաքեալի եւ Սանդուխտ կոյսի վկայաբանութիւնը[3], որ գլխաւոր աղբիւրն է քրիստոնէութեան եւ եկեղեցական նուիրապետութեան ծագումին՝ Հայաստանի մէջ: Ասոր նման կայ նաեւ Բարթողիմէոս առաքեալի վկայաբանութիւն մըն ալ[4]:

Անցեալ դարու քննադատները չգտնելով գոհացուցիչ փաստեր յիշեալ աւանդութեան պատմականութեան մասին՝ մերժեցին զայն բացարձակօրէն, մինչեւ իսկ ուրանալով քրիստոնէութեան գոյութիւնը Հայաստանի մէջ՝ Գրիգոր Լուսավորչի քարոզութենէն առաջ: Ասոնցմէ ոմանք, ընդհանրապէս եւրոպացիներ, նկատի առին վերոյիշեալ վկայաբանական գրութիւններու անհարազատութիւնը եւ յոյն ու լատին պատմագիրներու լռութիւնը. մինչ հայ բանասէրները՝ կարծէք՝ աւելի տարուած էին ուրիշ մտահոգութենէ մը, հերքելու Օրմանեանի այն տեսակէտը՝ որ սոյն աւանդութեան վրայ կը հիմնէր Հայ Եկեղեցւոյ ինքնագլուխ կազմակերպութիւն մը ըլլալու իրաւասութիւնը, ինչպէս կը գրէր ան. «Առաքելական կնիքը, զոր Հայ Եկեղեցին ամէն ատեն իրեն սեփականած եւ իւրացուցած է, եւ զոր ամէն պաշտօնական գրութեանց մէջ համարձակօրէն հռչակած է, մէկ կողմէն կը հաստատէ անոր սկզբնական եւ նախնական ծագումը, եւ միւս կողմէն կը հաստատէ անոր ուղղակի ինքնուրոյն սկզբնաւորութիւնը, առանց ուրիշ հնագոյն Եկեղեցւոյ մը գործակցութեանց»[5]:

Մեր այս ուսումնասիրութեան մէջ պիտի չանդրադառնանք այս իրաւաբանական կամ աստուածաբանական հարցին, որ պատմագրութենէ բոլորովին տարբեր ու զատ հարց է, թողլով զայն անոնց՝ որ սոյն հարցին լուսաբանութեամբ կը զբաղին: Մեզի համար քննութեան կարեւոր խնդիրը պատմականն է, այսինքն՝ քննել քրիստոնէութեան եւ եկեղեցական նուիրապետութեան մը գոյութիւնը Հայաստանի մէջ, առաջին դարերուն, այն է՝ Գրիգոր Լուսաւորչի քարոզչութենէն առաջ:

---

* Քրիստոնեության հետքեր Հայաստանի մեջ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի քարոզութենէն առաջ, ***հատվածներ***, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1979, էջ 5-7, 32-38:

[1] **Ագաթանգեղոս**, Պատմութիւն Հայոց, Վենետիկ, Ս. Ղազար 1862: Նոյն, հրտ. Տէր Մկրտչեան եւ Ստ. Կանայեանց, Թիֆլիս, 1909:

[2] **Փաւստոս Բիւզանդ**, Պատմութիւն Հայոց, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1933:

[3] Վկայաբանութիւն Թադէոս Առաքելոյն քարոզութեանն եւ Գալստեան ի Հայս, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1853, Սոփերք, Ը. էջ 1-58: Պատմութիւն Թադէոսի Առաքելոյն եւ Սանդխտոյ կուսին, անդ, էջ 59-75: Վկայութիւն Սանդխոյ դստեր Սանատրուկ արքայի Հայոց, անդ, էջ 77-102:

[4] Վկայութիւն Սրբոյն Բարթողիմէոսի Առաքելոյ, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1854, (Սոփերք, ԺԹ), էջ 1-30: Ասոնց հետ յիշելու ենք. Վկայաբանութիւնք Սուքիասեանց, անդ, էջ 33-56, եւ Ոսկեանց, անդ, էջ 59-66:

[5] **Մ. Օրմանեան**, Հայոց Եկեղեցին եւ իր Պատմութիւնը, վարդապետութիւնը, վարչութիւնը, բարեկարգութիւնը, արարողութիւնը, գրականութիւնը ու ներկայ կացութիւնը, Գ. Պոլիս, 1911, էջ 24:

Հայաստանի մէջ նախագրիգորեան քրիստոնէութեան գոյութեան ամէնէն զօրեղ հերքումը փորձեց կատարել Հ. Վ. Հացունի[6], որ մի առ մի մաղէ անցընելով անոր ի նպաստ եղած փաստերը, բոլորն ալ թօթափեց իբրեւ անարժէք ու վիպային: Նոյն ուղիէն քալեց Հ. Ս. Կոգեան[7], աւելի ջանալով զօրացնել շեշտը եւ պատճառաբանութիւնները՝ ամէն կերպով մերժելու համար Օրմանեանի տեսակէտը: Սակայն, երկուքին քննադատութիւններն ալ առաւելապէս առարկութիւններ են՝ քան բուն իսկ փաստարկութիւն, որ ապացուցանէր քրիստոնէութեան բացակայութիւնը Հայաստանի մէջ՝ Ա-Դ դարերու ընթացքին:

Մեր ծրագրէն դուրս է այս հեղինակներուն ընդդիմաբանել, որոնք երկուքն ալ գնահատելի դիտավորութեամբ ուզեցին ստոյգ պատմութիւնը վեր հանել, բայց տարուած որոշ մտահոգութիւններէ՝ չափազանց պահանջկոտ ու քննադատ ոգիով մօտեցան հարցին:

Աչքի առջեւ ունենալով անոնց առարկութիւնները, պիտի ջանանք վերատեսնել հին փաստերը՝ նորերու լոյսին տակ. եւ մեր մօտեցումը պիտի ըլլայ փնտռտուքի եւ լուսաբանութեան ճիգ մը, առաջնորդ ունենալով նորագոյն աղբիւրներու տուեալներ, որոնք անտեսուած մնացին ուրիշներէ:

6. Թադէոսի եւ Սանդուխտի Վկայաբանութիւնը

Թադէոսի առաքեալի եւ Սանդուխտ կոյսի վկայաբանութիւնը, զոր Հ. Ղ. Ալիշան հրատարակած է Սոփերքներու շարքին մէջ, Ե. դարուն հայերէնի թարգմանուած կամ խմբագրուած գրութիւն մըն է, Ցիշատակարանին համաձայն՝ Սամուէլ եպիսկոպոսէ մը թարգմանուած: Ալիշան կը համարի թէ Ս. Սահակի հակաթոռ դրուած Շմուէլ ասորի եպիսկոպոսն ըլլայ, որ 439-ին մեռաւ, ինչպէս կը յիշէ Մ. Խորենացին: Մինչ Հ. Վ. Հացունի կը համարի թէ Մեսրոպի աշակերտ թարգմանիչներէն մէկն ըլլայ, եւ Անդրիկեանի համաձայն՝ Կորիւնի յիշած Վրաց համար կարգուած Սամուէլ եպիսկոպոսնէ է[8]: Նկատի առած որ Վկայաբանութեան մէջ Սանդուխտ կոյսը նահակուած է Քաղոց ամսոյն 7-ին, եւ անոր համառօտ խմբագրուեան համաձայն՝Դեկտ. 15-ին[9] տոմարական հաշիւներէն կը հետեւի՝ որ այս զուկորդութիւնը հանդիպած ըլլայ 428-431 քառամեակին. ինչ որ կ՛արդարացնէ Անդրիկէանի ենթադրութիւնը:

Հ. Վ. Հացունի, գլխաւոր ընդդիմախօսը նախագրիգորեան քրիստոնէության գոյութեան, ընդունելով հանդերձ այս վկայաբանութեան Ե. դարու թարգմանութիւն ըլլալու հանգամանքը, կը մերժէ անոր հարազատութիւնը, եւ կը համարի թէ ան շարադրուած ըլլայ Դ. դարում, Աբգարու զրոյցին երեւան գալէն յետոյ[10]:

Անշուշտ, Հացունի իրավունք ունի մերժելու Վկայաբանութեան հարազատութիւնը. բայց հարցը Վկայաբանութեան շարադրութեան մասին չէ, այլ անոր հիմքը կազմող Սանդուխտ կոյսի նահատակութեան ավանդութեան, որ պահուած է այս Վկայաբանութեան մէջ: Սանդուխտ՝ դուստրն է Սանատրուկ թագաւորին, որ ինչպէս տեսանք, Փաւստոսի եւ Սեբէոսի Ա. գլուխին հեղինակին համաձայն՝ պատմական անձնաւորություն է, իբրեւ հայ Արշակունի թագաւոր: Հռոմէացի եւ յոյն պատմիչներու համաձայն՝ ան Հայաստանի թագաւոր եղած է առաջին դարու վերջին քառորդին: Սանդուխտ անունը իբրեւ Սանդուխտ, կը պարունակէ իր հօր անուան հետ (Սան-ա-տրուկ), Սան աստուծոյն արմատը: Հայրը՝ Սան-

---

[6] **Հ. Վ. Հացունի**, Կարեւոր խնդիրներ Հայ Եկեղեցւոյ Պատմութեան, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1927, գլ. Ա. Հայ Եկեղեցի կա՞ր Լուսաւորչէ առաջ, էջ 1-165:

[7] **Հ. Ս. Կոգեան**, Հայոց Եկեղեցին, մինչեւ Փլորենտեան ժողովը, Բեյրութ, 1961, գլուխ Ա-Գ, էջ 1-60:

[8] **Հ. Ն. Անդրիկեան**, Սանդուխտի վկայաբանութեան թարգմանիչը, « Բազմ.», ԿԵ (1907), էջ 60-61:

[9] **Վկայաբանութիւն Թադէոսի առաքելոյն**, անդ, էջ 58-75:

[10] **Հացունի**, Կարեւոր խնդիրներ, անդ, էջ 3-6: Հմտ. **Անդրիկեան**, Տեղեկութիւններ Սանդուխտի վկայաբանութեան վրայ, « Բազմ.», Կգ (1905), էջ 552-555:

ին, կամ ըստ Խորենացիի՝ Սանոտին տուրքն է. իսկ Սանդուխտ Սան-ի դուստրը[11]:

Հացունի[12] եւ իրեն նման ուրիշներ Սանատրուկը՝ երկրորդ դարու վերջերը Հայոց թագաւոր կը դնեն, եւ այդ պատճառով՝ կ՛առարկեն Թադէոսի հետ ժամանակակցութեան անկարելիութիւնը: Որովհետեւ Դիոն Կասիոս հռոմայեցի պատմիչին մէկ հատուածին համաձայն՝ Վաղարշ, Սանատրուկի որդին, պատերազմած է Սեւերոսի դեմ: Ասով Վաղարշ ժամանակակից կ՛ըլլար Սեւերոս կայսեր (193-211), եւ անոր հայրը՝ Սանատրուկ՝ Բ. դարու վերջին քառորդին կը պատկանէր: Սակայն, ըստ նորագոյն լուսաբանութիւններու[13], Վաղարշի դէպքը պատահած է Տրայիանոս կայսեր ատեն (այն է՝ 117-ին), անոր մէկ զօրավարին՝ Սեւերոս Կատիլիոսի օրով, որ Կապադովկիոյ եւ Հայաստանի կառավարիչ կարգուած էր: Ան պարտելով Վաղարշէն, հաշտութեան համար եկած էր կայսեր կողմէն, որուն պատուիրակները կ՛առաջարկէին՝ փոխան Հայաստանի մէկ մասը զիջելուն[14]:

Ասով՝ Սանատրուկի ժամանակաշրջանն ալ, ոչ թէ Սեւերոս կայսեր կը մօտենայ, այլ կը մնայ Ա. դարու վերջերը: Արդարեւ, Տրդատ Ա-ի մահէն ետք (66-75) մինչեւ Աշխադար, որ 110-ին թագաւոր կը կարգուի Հայոց, բաց մը կը մնար արքայացանկին մէջ, ուր Սանատրուկ Արշակունիին տեղաւորած են այժմ Աստուրեան եւ Մանանդեան եւ ազնոնց հետեւելով նաեւ ֆրանսացի պատմագիտուհի Լ. Մ. Շոմոն[15]:

Հետեւաբար, Թադէոսի հայ Վկայաբանութեան մէջ, թէեւ անհարազատ խմբագրութիւն, պահուած է պատմական աւանդութիւն մը՝ նկատմամբ Սանդուխտ կոյսի նահատակութեան, սպաննուած իր հօր՝ Հայոց արքայ Սանատրուկի ձեռքով, քրիստոնէական հաւաքին համար, Արտազ գավառի Շաւարշան գիւղին մէջ:

Տեղագրական այս նշումն ալ տարակոյսի առիթ է անոնց համար՝ որոնք Արտազ գաւառին թե՛ եկեղեցականօրէն, եւ թե՛ քաղաքականօրէն աննշան ըլլալը կ՛ընդգծեն: Սակայն, վկայաբանութեան մէջ կարեւոր նկատելիքը այն ճշտումն է՝ թէ Սանդուխտ կը գտնուէր Արտազ, որովհետեւ այդ վայրը Հայոց թագաւորներու ամարանոցն էր[16]: Ասկէ կը հետեւի թէ Սանդուխտի նահատակուիլը Արտազ գաւառի մէջ՝ պատահականութեան արդիւնք էր: Բնականաբար, այդ վայրը չէր կրնար եկեղեցական կեդրոն կամ աթոռանիստ ըլլալ քրիստոնեայ նորածին համայնքի մը, ե՛րբ ալ սկսած ըլլայ: Եւ արդէն այս մասին որեւէ ակնարկ ալ չկայ սոյն վկայաբանութեան մէջ, բայց միայն թէ Թադէոսի նահատակուելէն ետք՝ անոր աշակերտն է որ գլուխ կանցնի նորադարձ քրիստոնեայ համայնքին: Եթէ այս աւանդութիւնը ընդունինք, պէտք է հետեւցնենք թէ Սանատրուկ թագաւորի օրով սկսող

---

[11] Հմմտ. **Աճառեան Հ.**, Անձնանունների բառարան, Դ, Երեւան, 1948, էջ 392-93:

[12] **Հացունի,** Կարեւոր խնդիրներ, անդ, էջ 27-28:

[13] **Աստուրեան**, անդ, էջ 195, Ծն. 1: **Մանանդեան Յ.**, անդ, էջ 14-5, Ծն. 3:

[14] «Երբ Վաղարշ՝ Սանատրուկի որդին պատրաստուած էր պատերազմելու Սեւերոսի դէմ, կռիւը սկսելէ առաջ՝ խնդրած ու կնքած էր հաշտութիւն. իսկ կայսրը անոր մօտ պատգամաւորներ կ՛ուղարկէր, եւ խաղաղութեան փոխան՝ կը շնորհէր Հայաստանի մէկ մասը» (Դիոն Կասիոս, Boissevain, III, pg. 218/9):

[15] M. CHAUMONT, L'Armenie entre Rome et l'Iran, p.142 (August und Niedergang der Romischen Welt, II, Berlin, 1976). Սանատրուկի ինքնութեան մասին նոր տեսութիւն մը կը յայտնէ Էսպրօէք, պելճիքացի Պոլլանտեան բանասէրը (տե՛ս M. Van ESBROEK, Le roi Sanatruk et l'apotre Thaddee, REArm. t. IX (1972), pp. 243-283): Այս նոր տեսության համաձայն, Սանատրուկ Հայոց թագաւորը պէտք է նոյնացնել Հատրայի արաբ թագաւորին հետ, որ նոյնպէս Սանատրուկ կը կոչուի եւ Բ. դարուն սկզբները Տրայանոսի դէմ կռուած է ու յաղթական ելած: Իր մասին՝ բացի քաղաքին աւերակներու մէջ եղած արձանագրութիւններէն, որոնք իր անունը կը կրեն, կը վկայեն ասորի եւ արաբ պատմագիրներ ալ. ամէնքն ալ զինքը Հատրայի թագաւոր ճանչնալով: Մեր հեղինակը, հենուած՝ որոշ ենթադրութիւններով ճշտուած պատմական վկայութիւններու վրայ, կ՛ուզե զինքը նոյնացնել յոյն եւ հռոմայեցի պատմագիրներուն ծանօթ Սանատրուկ անուն Հայոց արքային: ***Այս նոյնացումին համար հեղինակին տուած բացատրութիւններն ու ենթադրութիւնները այնքան բարդ ու ծավալուն են, որ դժուարաւ իրական կրնան համարուիլ: Եւ ֆրանսացի պատմագիտուհի Շոմոն, իրաւամբ դիտել կու տայ թէ շատ յանդուգն են հեղինակին ըրած վարկածները եւ որոշ դժուարութիւններ կը հանեն անոր կեանքը մինչեւ 117 թուական երկարելը*** (անդ, էջ 142):

[16] **Վկայաբանութիւն Թադէոսի առաքելոյն**, անդ, էջ 13: Տե՛ս վերը, Ծն. 56:

քրիստոնէութեան առաջին կորիզըէ նոյն թագաւորին հիմնած Մծուրք մայրաքաղաքին մէջ է որ պահուած ու զարգացած է, եւ անկէ՝ յետագային՝ անցած է Աշտիշատ։

7. Թադէական Աթոռը

Ինչ որ Ս. Գրիգորի յունարէն Վարքը « առաքելական աթոռ» կը կոչէ, նոյնը Փաւստոս Բիւզանդի Պատմութիւնը կանուանէ Թադէական կամ Ս. Թադէոսի աթոռ։ Եւ ինչպէս Ս. Գրիգոր Աշտիշատի մէջ գահակալութեան արարողութեամբ կը ժառանգէ «առաքեական աթոռը», նոյնպէս անոր յաջորդները կը ժառանգեն Թադէական աթոռը։ Բնականաբար, յունարէն Վարքին ***առաքելական Աթոռ*** բացատրութիւնը, ուրիշ տեղ ալ կրկնուած, եթէ սեղմ իմաստով չուզենք առնել, գոնէ լայն իմաստով առնելու ենք, այսինքն՝ իբրեւ Եպիսկոպոսական Աթոռ, քանի որ բոլոր Եպիսկոպոսները՝ առաքեալներու յաջորդ կը նկատուին։ Սակայն, Փաւստոսի մէջ, Թադէոս առաքեալի յիշատակութիւնը կենթադրէ Թադէոսի Վկայաբանութեան գոյութիւնը եւ անոր հրապարակումը։ Արդարեւ, Փաւստոսի Պատմութեան Նախաբանին մէջ յիշուած Թադէոսի առաքելութիւնը եւ նահատակութիւնը, ինչպէս նաեւ առաքելասպան Սանատրուկ արքային յիշատակութիւնը՝ յայտնապէս կակնարեն Թադէոսի Վկայաբանութեան. մինչ Գրիգոր Լուսաւորչի Վարդապետութեան եւ հանգստեան յիշատակութիւնը, ինչպէս նաեւ Տրդատ թագաւորի ակամայ հնազանդիլը քրիստոնէական հավատքին եւ անոր մահուան պատմութիւնը՝ կակնարկեն Ագաթանգեղոսի Պատմութեան։

Ասկէ Մալխասեան հետեւցուց՝ թէ Ե. դարուն հայերէնի թարգմանուած էին նախ Ագաթանգեղոս, ապա Թադէոսի Վկայաբանութիւնը եւ հուսկ՝ Փաւստոս Բիւզանդացին[17]։ Մինչ ուրիշներ, Թադէոսի Վկայաբանութեան յիշատակութիւնները Փաւստոսի Նախաբանին եւ Պատմութեան մէջ՝ կը համարին թէ առ նուազն Ը. դարուն ներմուծուած ըլլան։ Ասոնց իրաւամբ կը պատասխանէ Հացունի՝ թէ « Տրդատի ակամայ հնազանդիլը հաւատքին» Փաւստոսին յատուկ գաղափար մըն է. ուստի՝ Նախաբանը հարազատ է Պատմութեան գրքին մէջ[18]։ Ուրեմն, Պատմութեան ընթացքին ալ յիշուած ***Թադէոսի*** անունը մեզի համար եկամուտ չէ, այլ կը պատկերացնէ Ե. դարու հայ հեղինակին համոզումը նկատմամբ Հայ Եկեղեցւոյ գլխաւոր Աթոռին՝ թէ Թադէական էր։ Վերջերս գրուեցաւ թէ ***Փաւստոսի*** հայերէն բնագիրը Զ. դարէն ետք ներմուծումներ ունեցած ըլլայ, քանի որ ***Կաթողիկոս*** բառին գործածութիւնը այդ դարէն կը սկսի երեւան գալ։ Բայց ասիկա շուտափոյթ դատաստան մըն է, որովհետեւ Կորիւն՝ իր « Վարք Մաշտոցի» գրքին մէջ չորս անգամ գործածած է Կաթողիկոս բառը. երեք անգամ Ս. Սահակի համար եւ անգամ մըն ալ Աստիկոս Պատրիարքին համար[19]։

Տեսնենք Փաւստոսի վկայութիւնները.

1. Յուսիկի ձեռնադրութեան պարագային՝ կը գրէ. «Գնացին եկին հասին ի քաղաքն Կեսարացւոց. ետուն ի կաթողիկոսութիւն զՅուսիկն ձեռնադրել, զորդի Վրթանայ, եւ նստուցին զնա ***յաթոռն առաքելոյն Թադէոսի եւ յաթոռ իւրոյ հաւուն մեծին Գրիգորի***»[20]։ Իսկ երբ Յուսիկ կը վերադառնայ Հայաստան, Տիրան թագաւոր ընդառաջ կելլէ անոր, Արտաշատէն դուրս, Տափերն կամուրջէն անդին, իր բանակով հանդերձ։ Յետ զիրար ողջունելու՝ կը մտնեն քաղաք, եւ եկեղեցւոյ մէջ «Նստուցանէին զցանկալի մանուկն Յուսիկ յաթոռ

[17] **Փաւստոս Բիւզանդացի**, Պատմութիւն (աշխ. թրգմ. Մտ. Մալխասեանց), Երևան 1968, Ներածութիւն, էջ 37։

[18] **Հացունի**, Կարեւոր խնդիրներ, անդ, էջ 7-8։

[19] **Կորիւն**, Վարք Մաշտոցի, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1894, էջ 16, 26, 27։ (Հրտ. Աբեղեան, Երեւան, 1948, էջ 42, 64, 66)։

[20] **Փաւստոս Բիւզանդացի**, անդ, Գ, ԺԲ., էջ 40։

հայրապետական: Սա զհետ հօրն իւրոյ Վրթանայ զառաքելական յաջորդէր, հայրական չափուցն նմանեալ ծնունդ»[21]:

Հ. Յ. Թորոսեան կը համարի թէ այստեղ Արտաշատի անունը աղաւաղումն ըլլայ Աշտիշատ ***անունին, այնպէս որ Յուսիկ ալ՝ Մ. Գրիգորի*** նման՝ Աշտիշատ եկած ու հոն գահակալութեան արարողութիւնը կատարած ըլլայ[22]: Բայց Տափերն կամուրջի յիշատակութիւնը կը յայտնէ՝ թէ խօսքը իրապէս Արտաշատի մասին է, որ միշտ մայրաքաղաքի հանգամանքի կը պահէր, եւ հոն ալ Ս. Գրիգոր եկեղեցի շինած էր, ըստ յունարէն Վարքին: Թագավորին ընդառաջ գալն ալ կը յայտնէ թէ իր բնակութեան մօտիկ տեղ էր:

2. Յուսիկի մահէն ետք, երբ հրաւիրեցին Դանիէլ ասորին՝ Տարօնի Եպիսկոպոսը, անոր առաջարկելով փոխարինել Յուսիկը, ան յանդիմանելով թագաւորը՝ կատարած սպանութեան համար, կըսէր. «Եւ դուք զորդիս եւ զժառանգս եւ զգործակիցս եւ զնմանողս նոցին սպանէք, որք ոչ հաւանեալ գործոց մեղացն ձերոց, սուրբ մանուկն Յուսիկ զհայրապետն, զաթոռակալն, ***զվիճակակալն զվիճակին Թադէոսի առաքելոյն*** եւ զնորին նմանին Գրիգորի»[23]: Ուրեմն, Հայաստան կը կոչուի Թադէոս առաքեալի «վիճակ»:

3. Ներսէսի ընտրութեան առթիւ ալ կը գրէ. « Վասն այսորիկ յիրաւի արժանի եղեւ սա աթոռոյն հայրապետաց եւ տեղւոյ հարցն իւրոց առաջնոց, ***զաթոռն Թադէոսի առաքելոյն***, եւ ժառանգութիւն հօրն մարմնապէս ի նոյն հոգեւորին Գրիգորի»[24]:

4. Եւ դարձեալ յետ նստելու ***յաթոռ հայրապետութեան***, պատմելով անոր կատարած բարենորոգումները, ի միջի այլոց՝ կըսէ « ***Զթադէական աթոռն*** միւսանգամ ելից, եւ իւրոց հարցն նմանեալ որդի եղեւ»[25]:

Յայտնի է, ուրեմն, թէ Փաւստոսի մօտ Հայաստանի կաթողիկոսական աթոռը՝ Թադէական աթոռ կըհամարուի, ինչպէս Հայաստանի Եկեղեցին՝ Թադէոսի Վիճակ: Արդ՝ Փաւստոս Բիւզանդի Պատմութիւնը Ե. դարուն հայերէնի թարգմանուած է, եւ եթէ հոն ներմուծումներ ալ եղած են, նոյն հայ թարգմանիչին կողմէ կրնան եղած ըլլալ. եւ ան ալ անշուշտ Թադէոսի Վկայաբանութեան ազդեցութեան տակ, որ նոյնպէս Ե. դարուն թարգմանուած էր արդէն, ինչպէս վերը ըսինք:

Մեր նկատողութիւնը այն է թէ Ե. դարուն արդէն հաստատ համոզում ձեւացած էր՝ եկեղեցական շրջանակներու մէջ՝ թէ Գրիգոր Լուսաւորչի եւ անոր յաջորդներու «Առաքելական աթոռը» նոյն ինքն Թադէոս առաքեալի հիմնած աթոռն էր: Հետեւաբար, ծանօթ իրողութիւն էր՝ որ քրիստոնէութիւնը առաջին անգամ չէր որ Հայաստան մտած էր Ս. Գրիգորի ձեռքով, այլ կար ***նախնական եկեղեցի***, եւ «առաքելական աթոռ», որուն շարունակողն էր Ս. Գրիգոր, թէեւ վերջինիս բերած ազատութիւնը եւ պետական կրօնքի վերածումը, գերազանցօրէն բարձր դիրքի վրայ կը դնէր այժմ Հայոց Եկեղեցին:

Մինչ՝ նոյն այդ դարուն վերջերը, հայերէն Ագաթանգեղոսի նոր խմբագիրը, անոր Պատմութեան մէջ այնպիսի փոփոխութիւններ կը բերէր, որ նախագրիգորեանց Եկեղեցիի մը գոյութիւնը բոլորովին անտեսուէր եւ Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչը ներկայացուէր իբրեւ առաջին եւ միակ առաքեալը Հայաստանի:

---

[21] Անդ, էջ 41:

[22] **Գելցեր**, Փաւստոս Բիւզանդ, անդ, էջ 63, Ծն. 2: Հ. Յ. Թորոսեան, որպէս թարգմանիչը, իր կողմէ դրած ծանօթագրութեամբ՝ կը համարի թէ «թերեւս ձեռագրի վրիպակ ըլլայ այդ, փոխանակ Աշտիշատ գրուելու:

[23] **Փաւստոս Բիւզանդացի**, անդ, Գ, Ժդ., էջ 51:

[24] **Փաւստոս Բիւզանդացի**, անդ, Դ, Գ, էջ 80:

[25] **Փաւստոս Բիւզանդացի**, անդ, Դ, Գ, էջ 83:

ԴԱՄԱՍԿԻՆՈՍ ՎՐԴ. ՊԱՊԱՆԴՐԵՈՒ
(Միտրոպոլիտ Շվեյցարիայի)

ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԱԾՈՒՄԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ. ԱՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ[1]

1. Հայաստանում քրիստոնեության տարածման մասին ավանդությունները աղբյուրների համեմատական քննության հիման վրա

Հայաստանում քրիստոնեության տարածման մասին ստեղծվել են բազմաթիվ ավանդություններ: Հայ Եկեղեցու Առաքելական ծագմանը վերաբերող ավանդությունները, հակառակ բազմաթիվ պատմաբանների ջանքերի, տակավին մնում են չլուսաբանված և չպարզաբանված: Այդ ավանդությունների անորոշ ու շփոթ լինելու իրողությունն էլ մղում է մեզ մեկ անգամ ևս փորձել քննել դրանք, աղբյուրների համեմատական ուսումնասիրության հիման վրա:

Եվբեոսն իր «Եկեղեցական պատմության» մեջ արձանագրել է մի արժեքավոր ավանդություն, որ վերցրել է Եդեսիայի դիվանից՝ առանց հիշելու իր օգտագործած աղբյուրի հեղինակի անունը: Համաձայն այս ավանդության, որը Եվբեսիոսը անվանել է «Թադեոսի պատմություն», Հայաստանում Քրիստոնեության տարածումը կարելի է ներկայացնել հետևյալ կերպ. Անդրեփրատյան ազգերի թգավոր Աբգարը, տեղեկանալով Հիսուսի գործած հրաշքների մասին, իր սուրհանդակ Անանիայի միջոցով մի նամակ է ուղարկում Տիրոջը, որով նրանից բժշկություն է խնդրում իր հիվանության համար. Հիսուս պատասխանելով, խոստանում է, որ իր աշակերտներից մեկին կուղարկի նրան բուժելու:

Եվ իրապես, Տիրոջ համբարձումից հետո Թովմասը Եդեսիա է ուղարկում Քրիստոսի 72 աշակերտներից Թադեոսին, որպես քրիստոնեության քարոզիչ: Թադեոսը, ի ուրախություն Եդեսիայի բնակիչների, բազմաթիվ ցավեր և հիվանդություններ է բուժում: Շուտով հրաշքով բուժում է նաև Աբգարի հիվանդությունը: Թագավորը հրամայում է իր բոլոր հպատակներին ի մի հավաքվել՝ լսելու համար Թադեոսի քարոզությունը[2]:

Այս ավանդությունը, որ որոշ հավելումներով հանդիպում ենք նաև Մովսես Խորենացու[3] մոտ, ումանց կողմից[4] համարվել է վավերական: Հռոմի Գելասիոս Ա Պապը 494 թ.

---

[1] Դամասկինոս վրդ. Պապանդրեու «Հայ եկեղեցու հիմնադրումը և կազմավորումը մինչև Դ Տիեզերական ժողովը», գլուխ առաջին, էջ 25-44, թարգմանությունը հունարենից և ծանոթագրությունները աստվածաբանության դոկտոր Եզնիկ Արքեպիսկոպոս Պետրոսյանի: Թարգմանչի կողմից նշվում է **«Թեև այդ աշխատության մեջ կան մի շարք տեսակետներ, որոնց մենք չենք կարող համաձայն լինել, սակայն ընդհանուր առմամբ այն արժեքավոր աժխատություն է՝ գրված անաչառ և անշահախնդիր, ֆանատիզմից հեռու, գիտնականի գրչով»:** Էջ 6, Սբ,. Էջմիածին, 1997թ.: **Տպագրված է հրամանով Ն.U.S.O.S.S. Գարեգին Ա-ի**:

[2] **Եվսեբիոս Կեսարացի**, Ա 12, 3, 13, 1-22, Բ 1, 6-7: Այս դեպքը պետք է պատահած լինի 28/29թթ.: Տե՛ս Bauer Walter, Rechtglaubigkeit und Ketzerei im altesten Christentum. Tubingen 19642. (Beitrage zur Historischen Theologie, herausgegeben von Gerhard Ebeling, Bd. 10). Էջ 6-8: Եդեսիայում քրիստոնեության տարածման մասին տե՛ս Harnack, Mission II, էջ 678-ից և Bauer, անդ, էջ 6-ից:

[3] **Մովսես Խորենացի**, II, 30-34. Մովսես Խորենացու մոտ առկա հավելումները վերաբերվում են Աբգարի կյանքին (տե՛ս Գիրք II, գլ. 26-29), իշխանների՝ Հիսուս Քրիստոսի մոտ առաքվելուն (II, 30), Աբգարի և Հիսուսի միջև նամակագրությանը (II 31, 32) և Եդեսիայում Թադեոս Առաքյալի քարոզչությանը (II, 33), ուր և դրված են 5 նամակներ. ա. – Աբգարից Տիբերիոսին, բ. – Տիբերիոսից Աբգարին, գ. – Դարձյալ Աբգարից Տիբերիոսին, դ. – Աբգարից Ներսեսին և ե. – Աբգարից Արտաշեսին: Այս նամակների վերաբերյալ այլուր որևէ տեղեկություն չի պահպանվել , տե՛ս Harnack, Geschichte, էջ 534: Մովսես Խորենացու Աբգարի զրույցի մասին տե՛ս A. Carriere, La le gende d'Abgar dans l'Histoire d'Arme nie de Moise de Khore ne, Paris 1895. Նույնի հայերեն թարգմանությունը տե՛ս ՀԱ 1896, էջ 170-ից: Նույն դեպքերին են վերաբերում նաև Թադեոս առաքյալի մասին վկայաբանությունները, տե՛ս Սոփերք Հայկականք, Ը, էջ 1-97, Tischendorf, Acta Apostolorum Apocryph., Lipsiae 1851: Lipsius, Die Apokr. Apostelgeschichte und Apostellegende II, 2 (Braunscweig 1884), էջ 158-ից:

Հռոմի ժողովում Աբգարի և Հիսուս Քրիստոսի նամակագրությունը համարել է անվավեր[5]: Ըստ Հառնակի, այս պատմությունը վերաբերում է Գ դարի 2-րդ կեսին, առանց սակայն բացառելու ավանդության ժամանակագրական զետեղումը մինչև 232թ.[6]: Աբգարի պատմության ամենակարևոր վկան 390-430թթ. միջին գրված ասորական «Ադդե առաքյալի վարդապետությունը» պարականոն գործի հեղինակն է[7]:

Թվում է, թե այս երկին ծանոթ է եղել նաև Մովսես Խորենացին, որը, ինչպես և Եվսեբիոսը, օգտվելով Եդեսիայի դիվանից, իբրև այդ գրվածքների հեղինակ հիշում է Լաբուբնա անունով մեկին, որը, ինչպես կարծում են Վեբերը և ուրիշները, նույն անձը պետք է լինի «Ադդա առաքյալի վարդապետության» հեղինակ Լաբուբնայի կամ Լեբուբնայի հետ: Սակայն Մովսես Խորենացու կախումը «Ադդա առաքյալի վարդապետությունից» դժվար բացատրելի են դարձնում այն տարբերությունները, որ գոյություն ունեն Մովսես Խորենացու և Լաբուբնայի միջև[8]: Հակառակ Մովսես Խորենացու, Լաբուբնան ոչինչ չի հիշում Ադդա առաքյալի՝ Սանատրուկի ձեռքով նահատակվելու և կամ Հայաստանում նրա քարոզչական գործունեության մասին: Ներկա ուսումնասիրության մեջ, խուսափելով այդ տարբերությունների պատմական բացատրության ամեն մի փորձից, իբրև ունայն աշխատանք, ցանկանում եմ միայն վերապահությամբ նշել, որ բացառված չէ թերևս Մովսես Խորենացու պատմության մեջ Քրիստոսի ժամանակակից Աբգար Ե Սևի (8-46թթ.) շփոթումը Աբգար Թ Եդեսացու հետ, որը թագավորել է 179-214թթ.: Այս երկրորդը հավանաբար քրիստոնյա է եղել: Թվում է, թե նրան է ակնարկում նաև Մովսես Խորենացին, որը առաքելական ժամանակներն է հասցնում նաև Հայոց Սանատրուկ (166-200) թագավորին*, Աբգար Թ-ի ժամանակակցին, որի հրամանով էլ իբրև թե նահատակվել է Ադդեոս առաքյալը: Աղբյուրներում այս կամա թե ակամա շփոթումը մեզ վերապահ է դարձնում նաև ավանդության բովանդակության վավերականության նկատմամբ: Համաձայն այս ավանդության, որ ստեղծվել է Եվսեբիոսի պատմության և «Ադդե առաքյալի վար-

---

[4] Welte, Quartalsch, Tubingen 1842, էջ 235, Tournebize, էջ 47-48:

[5] Mansi, էջ 146-152:

[6] Harnack, Geschichte, էջ 534.

[7] Phillips, The doctrine of Addai, Cambridge 1876: Ամբողջական ասորերեն տեքստը հայտնաբերել է Philips-ը Պետերբուրգի ձեռագրերից մեկում: Հայերեն տեքստը 1852թ. Հայտնաբերվել է Փարիզի Ազգային Մատենադարանի ձեռագրերից մեկում, 1868թ. Հրատարակել է Հ. Ղ. Ալիշանը: 1867թ. Langlois-ի Collection-ում (I, 313-331) հրատարակվում է հայերեն տեքստի ֆրանսերեն թարգմանությունը, թերի, Էմինի թարգմանությամբ:

[8] Տարբերություններ կան նաև «Ադդե Առաքյալի վարդապետության» ասորերեն տեքստի և հայերեն թարգմանության միջև: Տե՛ս Weber, էջ 71:

* Այն, որ Սանատրուկը հայ թագավոր է և պատմական անձ հաստատվում է ինչպես հայ, այնպես էլ օտար պատմիչների վկայություններով: Այսպես, հռոմեացի պատմագիր Դիոն Կասիոսը ասում է «Երբ Վաղարշը, Սանատրուկի որդին, պատրաստվել էր ճակատամարտ տալու Սևերոսին և կռիվն սկսելուց առաջ խնդրել և կնքել էր հաշտություն, Տրայանոսը ուղարկեց նրա մոտ պատգամավորներ և խաղաղության հաստատման համար շնորհեց նրան Հայաստանի մի մասը» (Cassius Dio LXXXV 9, 6): Boissevain-ը ապացուցել է, որ Դիոն Կասիոսի այս հատվածում հիշատակված Սևերոսը ոչ թե Սեպտիմոս Սևերոս կայսրն է (193-211), այլ Կատիլիոս Սևերոսը, որ 144թ. նշանակվել էր նորաստեղծ Կապադովկիական զինվորական շրջանի լեգատ (U. Boissevain, Ein verschobenes Fragment des Cassius Dio, Hermes, Bd, 25, 1890, p. 329-339): Մարկվարտը, Աստուրյանը, Մանանդյանը, Լ. Մ. Շոմոնը, Ս. Երեմյանը և ուրիշներ հաստատեցին այս ճշտումը և ցույց տվեցին, որ Սանատրուկը թագավորել է Տրդատ Ա-ից հետո մինչև 110թ.: Սանատրուկը հիշատակվում է նաև Սուիդայի բառագրքում Σανατρούκης բառի տակ, հետևյալ բառերով. «Հայոց թագավոր Սանատրուկը, - վկայում էր Արրիանոսը, - ուներ միջակ հասակ, բայց հակում ուներ դեպի ամեն մի մեծ բան և, մանավանդ, դեպի պատերազմական գործերը: Նա հավատարիմ պահապան էր արդարության և իր կենցաղավարության մեջ զուսպ էր, նաև չափավոր ու ողջամիտ, ինչպես լավագույնները հույների և հռոմեացիների մեջ» (Flavii Arriani quae omnia, edidit A. G. Toos, vol. II, Scripta minora et fragmenta, Lipsiae, 1967, էջ 247): Մարկվարտը ցույց է տվել, որ Սուդիասն այս հատվածը վերցրել է Արրիանոսի «Պարթևականք» (Παρθικα) գրքից (J. Marquart, Untersuchungen zur Geschte Erans, I, Gottingen, 1896, էջ 221), (Ծանոթ. թարգմանչի):

դապետության» հիման վրա, Հիսուսը պատվիրել է Թովմասին իր անունից պատասխանել Աբգարին: Թովմասը իրապես պատասխանել է: Այդ պատասխանից բացի Աբգարի պատգամավորները Եդեսիա են տարել նաև մետաքսի վրա նկարված Տիրոջ նկարը[9]:

Ինչպես Մովսես Խորենացու մոտ պահպանված պատկերի մասին այս վկայությունը, այնպես էլ Աբգարի և Տիբերիոսի նամակագրությունը պատկանում են Դ դարին[10]: Աբգարի մասին ավանդությունը[11], ինչպես և բնական էր, Դ դարից սկսած լայն տարածում և զարգացում է ունեցել, և ավելի ուշ, Ե դարի սկզբին (հակառակ այն քննական դիտողությունների, որ արտահայտել է Ալիշանը[12] «Ադդե առաքյալի վարդապետության» հայերեն թարգմանության հնության մասին) պետք է երևան եկած լինի Թադեոսի մասին հայկական ավանդությունը[13]:

Այն հայտնի պետք է եղած լինի հայ հնագույն պատմիչներից Փավստոս Բուզանդին, որը, ապրելով Դ դաարի վերջին, Հայոց Կաթողիկոսության Աթոռը հստակորեն կոչում է Թադեոս Առաքյալի Աթոռ[14]: Այդ ավանդության մասին իր նախաբանի մեջ լռություն պահպանելով հանդերձ, հստակորեն նշում է, որ Թադեոս Առաքյալի քարոզությունից և առաքելասպան Սանատրուկի մահից մինչև Գրիգորի ու Տրդատի ժամանակաշրջանը տեղի ունեցած դեպքերի պատմությունը ուրիշները գրել են իրենից առաջ[15]: Հիշյալ ուրիշների երկերը մեզ չեն հասել[16*], և հետևաբար չունենք այդ անմիջական աղբյուրները: Պետք է սակայն նկատի ունենանք նաև Փավստոսի վկայության հարազատության վերաբերյալ որոշ քննադատների վերապահությունները: Այսպես, ի շարս այլոց, Կարրիերը[17] և Մենևիշյանը[18] այն համարում են հետագայի հավելում:

Բոլոր դեպքերում, Փավստոսի վկայության վավերականությունը ընդունելիս անբացատրելի է մնում հայ պատմագիրներ Կորյունի (գրել է 442թ.), Ղազար Փարպեցու (450-572), Ագաթանգեղոսի (Ե դար), Եղիշե վարդապետի և Սեբեոսի (Է դար) լռությունը, որոնք չեն հիշում առաքյալի անունը և այդ ավանդությունը:

---

[9] **Մովսես Խորենացի**, II, 29, 31-32: Phillips, անդ, էջ 5:

[10] Harnack, Geschichte, էջ 534: Dobschutz-ը արտահայտել է այն կարծիքը, թե նկարի մասին վկայությունը հետագայի, գուցեն 8-րդ դարի հավելում է, ըստ նրա միակ հավելումը Մ. Խորենացու «Պատմության» մեջ: Տե՛ս նրա՝ Christusbilder, Beilage VI: Texte und Untersuchunen, հտ. 3, 1899, էջ 114, ծանոթ. 1: Տե՛ս նաև Σωτηρίου, էջ 28, ծանոթ. 2; Ζώτου, էջ 87-88, Χαραλαμπίδου, էջ 528-529; C. Schniender, Teallexikon fur Antike und Christentum, Leipzig 1941, I, էջ 48:

[11] Այս ավանդության մասին սիստեմատիկ և ամբողջական ցանկը տե՛ս Tixeront, Les Origines de l'Eglise d'Edesse 1888, էջ 23-28; Harnack Geschichte, էջ 535-ից:

[12] **Ալիշան**, Լաբուբնայի Թուղթ Աբգարու, Վենետիկ 1868, էջ 7:

[13] **Weber**, էջ 76:

[14] **Փավստոս Բուզանդ**, III, 12, IV, 3, տե՛ս նաև III, 14:

[15] Անդ, III,1:

[16] Տե՛ս Thopdschian, էջ 9:

[*] Վերջերս հայտնաբերված Ագաթանգեղոսի ասորերեն համառոտ թարգմանության մեջ պահպանվել է հետևյալ արժեքավոր վկայությունը «Հայաստանի թագավոր Սանատրուկի օրոք Լեբեն, Թադեոս անվանվածը, այսինքն Ադդան, եկավ (Հայաստան). նա նրանց քարոզեց հավատի խոսքը, և Սանատրուկը՝ Աբգարի քրոջ տղան, նրան ընդունեց: Երբ հայոց իշխանները իմացան այդ, հավաքվեցին, գնացին նրա մոտ և ասացին. Դու իրավունք չունես քո հայրերի աստվածներին լքելու: Եվ նա կատարեց նրանց կամքը և վերադարձավ իր նախկին մոլորության: Ինչ վերաբերում է Ադդային, նրան բարձրացրին մի բլրի վրա և այնտեղ էլ նրանց կողմից նահատակվեց և թաղվեց հավատացյալ մարդկանց կողմից: Երկար ժամանակից հետո մահացավ Սանատրուկը: Նրանից հետո թագավորեց Արտախշեշը /Արտաշեսը/» (M. van Esbroek, Le resume Syriaque de l'Agathange, Bruxcelles 1977, Analecta Bollandiana, t. 95, fasc. 3-4, p. 293-294: Հատվածի հայերեն թարգմանությունը կատարել է Հ. Մելքոնյանը «Ասորական աղբյուրները Հայ Եկեղեցու մասին» հոդվածում, «Էջմիածին», 1978, Ժ-ԺԲ, 177 (ծանոթ. թարգմանչի):

[17] **Carriere**, անդ, ՀԱ 1896, էջ 174: Այլ պատմաբանների տարբեր կարպիքների մասին տե՛ս Weber, էջ 74-ից:

[18] **Menevishian**, Zu Lauers Ubersetzung des Faustus von Byzanz, Wiener Zeitschrift fur Kunde des Morgenlandes (WZKM)-ում, 1889, III, ՀԱ-ում 1896, էջ 174:

Հետագայի պատմիչներից Հայաստանում Թադեոսի քարոզչության մասին հիշում է Զենոբ Գլակի[19] (ժ-ԺԱ դար): Սա, սակայն, Թադեոսի ավանդության պատմականության մասին ոչ մի նշանակություն չի կարող ունենալ, եթե հաշվի առնենք նրանից առաջ եղող պատմիչների լռությունը: Ամեն պարագայի, եթե այդ վկայությունը արժանահավատ լիներ, ապա ամենայն հավանականությամբ ցայտուն կերպով պիտի շեշտվեր ժամանակակից հայ պատմագիրների, ինչպես օրինակ՝ Օրմանյանի և Աբրահամյանի կողմից Հայ Եկեղեցու մասին նրանց աշխատություններում: Նման մի ավանդության օգտագործումը, եթե այն վավերական լիներ, շատ կօգներ նրանց՝ հաստատելու Հայ Եկեղեցու առաքելականությունը, հատկապես Մաղաքիա արք. Օրմանյանին, որը, հավաքելով Ա դարում քրիստոնեության տարածման վերաբերյալ բոլոր հնարավոր վկայությունները, ամեն գնով ջանում է ցույց տալ անմիջականորեն առաքյալների կողմիից Հայ Եկեղեցու հիմնադրումը իբրև հավաստի իրողություն*:

Հայաստանում քրիստոնեության տարածման մասին հնագույն պատմության հետ է առնչվում նաև Հերոնիմոսի[20] այն վկայությունը, թե Տիրոջ Ավետարանը Հայաստանում քարոզել է Տիրոջ աշակերտը և առաքյալը, որը Մատթեոսի մոտ կոչվում է Ղեբեոս, որ վերանվանվել է Թադեոս[21] և կոչվում է նաև Հուդա: Սա, Երուսաղեմից վերցնելով Ս. Գեղարդը, գալիս է Հայաստան և քարոզում, նահատակվում Շավարշանում, Արարատ լեռից հարավարևելք, Արտազի շրջանում, 50թ. շուրջ: Այդպիսով Հայ Եկեղեցին հիմնվել է նրա մարտիրոսության վրա[22]:

Թադեոսի մասին ավանդությանը զուգահեռ, Հայաստանում լայնորեն տարածված է նաև Բարթուղիմեոսի մասին ավանդությունը, ըստ որի՝ Բարթուղիմեոսը նույնպես Հայաստանում քարոզել է Ավետարանը, նահատակվել Մծբինում կամ, ըստ Մ. Խորենացու, Արևբանուշ անհայտ քաղաքում, 68թ. շուրջ[23]: Բարթուղիմեոսին, իբրև Հայաստանի քարոզիչ, Թադեոսի հետ զուգահեռ, ի շարս այլոց հիշում են պատմիչներ Զենոբ Գլակը (Ժ-ԺԱ դար)[24], Հովհաննես կաթողիկոսը[25], (Ժ դար) և Վարդանը (ԺԳ դար)[26]:

Հայաստանում քրիստոնեության տարածումը մինչև Թադեոս և Բարթուղիմեոս առաքյալները հասցնող այս երկու ավանդությունները, անկախ իրենց պատմականությունից, մեծ ժողովրդավարություն են ստացել: Դրանք ընդունողները պնդում են, տարօրինակ և անհիմն կերպով, որ այդ ավանդությունների բովանդակության մերժումը կասկածի տակ է դնում նաև այն Եկեղեցիների առաքելականությունը, որոնք ճանաչված են իբրև այդպիսին[27]:

Հիմնվելով Ագաթանգեղոսի այն վկյության վրա[28], ուր ներկայացված է Գրիգոր Լուսավորչի մի տեսիլքը, որ նա Վաղարշապատում պատմում է դարձի եկած ժողովրդին, Հայ Եկեղեցին իր հիմնադրումը ընդունել է անմիջապես Տիրոջից: Գուտչմիտի ուսումնասիրությունները, սակայն, ցույց են տալիս, որ Ագաթանգեղոսի այդ վկայությունը հետագայի՝ Ե դարի[29] հավելում է՝ նկատի ունենալով, որ այդ ժամանակ Կեսարիայի Եկեղեցուց

---

[19] **Զենոբ Գլակ**, էջ 10:

* Հավանաբար հեղինակը ընդհանրապես տեղյակ չէ Օրմայի աշխատություններին:

[20] Hieronymus, In Evangelium Matthaei X 3-5. Zώτου, էջ 87-88 ψωμιάδου, էջ 406, Δυοβουνιώτου, էջ 7:

[21] Մատթ. Ժ 3, Մարկ. Գ 18: Ղուկասի մոտ կոչվում է «Հուդա Հակոբեան», Ղուկ. Զ 15: Տե՛ս նաև Գործք Ա 13:

[22] **Abrahamian**, էջ 16-17, Tournebize, էջ 48, Ormanian, էջ 3-5:

[23] **Մովսես Խորենացի**, II, 34: Zώτου, էջ 87-88: Տե՛ս նաև Weber, էջ 76-77:

[24] **Զենոբ Գլակ**, էջ 10:

[25] Յովհաննէս Կթղ., Պատմութիւն Հայոց, Մոսկուա, 1855, էջ 22:

[26] **Վարդան**, Պատմութիւն, Վենետիկ, 1862, էջ 34: Բարթուղիմեոսի ավանդության շուրջ այլ, ո՛չ հայ պատմիչների վկայությունների մասին տե՛ս Weber, էջ 77-ից:

[27] **Ormanian**, էջ 3-5, Abrahamian, էջ 17.

[28] **Ագաթանգեղոս**, § 731-755, էջ 413-425:

[29] Gutschmid, էջ 395-ից:

հեռանալուց հետո երբեք այդքան բուռն չէր շեշտվել Հայ Եկեղեցու ինքնուրույնությունը և անկախությունը: Այդ իսկ պատճառով էլ այ շրջանի Հայաստանի թագավորական և մշակութային կենտրոն Վաղարշապատը, որը նաև 1441 թվականից հանդիսանում է Կաթողիկոսի Աթոռը, կոչվում է Էջմիածին, որ նշանակում է «Իջավ Միածինը», ի հավիտենական հիշատակություն Հայ Եկեղեցու՝ Տիրոջ կողմից հաստատվելու իրողության, հետևաբար և Հայ Եկեղեցու՝ ամեն մի այլ Եկեղեցուց անկախ լինելուն[30]:

2. Պատմական տվյալներ, որոնք ցույց են տալիս Հայաստանում առաքելական ժամանակաշրջանում քրիստոնյաների, իսկ Գ դարի կեսին՝ կազմակերպված Եկեղեցու գոյությունը

Վերոհիշյալ ավանդությունները, ինչպես նաև այն վկայությունները, որոնց մասին կխոսենք ստորև, և Եվսեբիոսի ժամանակներից տիրող այն հաստատ համոզումը, թե 300 թվականից բավականին առաջ Հայաստանում գոյություն ուներ կազմակերպված Եկեղեցի, մեզ մղում են ընդունելու, թե քրիստոնեությունը շատ վաղ[31] է մուտք գործել Հայաստան:

ա/ Այսպես, Հայկական «Յաւսմաւրք»-ը[32] անվանապես հիշում է նահատակների, որոնք զոհվել են իրենց քարոզչական գործունեության բերումով, Հայաստանի որոշակի վայրում՝ Բագրևանդում, դեռևս Բ դարի սկզբին: Համաձայն նույն վկայաբանության, քրիստոնյա էր նույնիսկ Հայոց թագավոր Արտաշեսը, մինչև Սաթենիկ թագուհին, որը հավատարիմ էր մնացել հեթանոսությանը, հատկապես Աստղիկ չաստվածուհուն[33]: Եթե այս վկայությունը պատմական է, ապա կարելի է եզրակացնել, որ արդեն Բ դարի սկզբին քրիստոնյաները տարածված էին Հայաստանում: Այս վկայության պատմական լինելու վարկածը հաստատվում է նաև Աթանասի[34] և Թեոդորիտոսի[35] այն վկայություններով, թե Հայաստանի քրիստոնյաները Տրայանոս կայսեր (98-117) հալածանքների[36] ժամանակ, հակառակ բազմաթիվ չարչարանքների, հավատարիմ մնացին քրիստոնեական հավատքին:

Համաձայն մի այլ արժանահավատ ավանդության[37], Ադրիանոս կայսեր (117-138) ժամանակ նահատակվեցին 10000 զինվորներ (հարկ է խոստովանել, որ թիվը չափազանցված է): Եվ թեև հաստատ է, որ քրիստոնյաները Ադրիանոսի ժամանակ հանգիստ չեն ունեցել[38], այնուամենայնիվ, ելնելով այն հանգամանքից, որ Հայաստանը Տիգրանի թագավորության ժամանակ Հռոմի հետ գտնվում էր խաղաղ հարաբերությունների մեջ[39], պատմականորեն դժվար է ընդունել 10000 զինվորների նահատակությունը հավատքի համար, ինչի մասին որևէ այլ պատմական վկայություն չունենք:

Այնուամենայնիվ՝ հավատքի համար նահատակվողների վերաբերյալ տեղեկությունները ցույց են տալիս որ Հայաստանում քրիստոնյաներ եղել են դեռ Բ դարի սկզբին: Սրանք ժամանակի ընթացքում ավելացան, քանի որ 300թ. շուրջ քրիստոնեությունը պետք է լայն տարածում գտած լիներ նաև Փոքր Հայքի նահանգներում, ինչպես պարզվում է Փոքր Հայքի եկեղեցական պատմության վերաբերյալ արժեքավոր և թանկագին մի տեքստից՝ Սեբաստիայի 40 նահատակների կտակից[40]: Նույնիսկ Փոքր Հայքի գյուղերում հանդիպում

---

[30] **Gelzer**, Anfange, էջ 127-128:

[31] Տե՛ս Καρμίρη, էջ 8-9: Ἀρβανίτη, էջ 168:

[32] Սոփերք Հայկականք, ԺԹ, էջ 33-56, 59-66:

[33] **Թովմա Արծրունի**, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, հր. Կ. Պատկանեան, Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 54: Տե՛ս Weber, էջ 90:

[34] Ἀθανασίου, Ἀρχιεπίσκοπου Ἀλεξανδρείας, Δόγος περὶ τῆς ενανθρωπήσεως τοῦ Δόγου ... PG 25, 188A.

[35] Θεοβωρήτου, Ὁμιλια IX, περὶ Νόμων, PG 83, 1041-ից, ուր և խոսվում է Ադրիանոսի հալածանքների մասին:

[36] Տե՛ս Plinius. ep. X, էջ 96-ից: K. Heussi, Kompendium der Kirchengeschichte. Berlin 1958[11], §11e, էջ 46:

[37] **Galanus Cl.**, Historia Armena, ecclesiastica et politica nunc primum in Germania excusa. Coloniae 1686, էջ 10. Weber-ը փորձ է արել գտնելու այս ավանդության պատմական շրջանակը, էջ 90-91:

[38] **Եվսեբիոս Կեսարացի**, Դ 8, 3-ից: Հմմտ. Weber, էջ 91:

[39] Weber, էջ 90:

[40] **Knopf** R.- Kruger G., Ausgewahlte Martyrerakten, Tubingen 1929[3], էջ 116-119. Harnack, Mission, էջ 748-749,

ենք կազմակերպված հունատիպ[41] համայնքների, իրենց տեսուչներով, քահանաներով և սարկավագներով, որոշ տեղերում նաև եպիսկոպոսներով: Այդ է վկայում կտակի[42] վերնագիրը՝ «առ ամենայն քաղաքների և գյուղերի սուրբ եպիսկոպոսներին»:

Հարավ-արևմտյան մասում ընկած Արավիսոն քաղաքում նահատակվել է այնտեղ ծնված Կեսարիոսը՝ Գերմանիկայի և ապա Անտիոքի եպիսկոպոս Եվդոքսիոսի հայրը[43]:

Սամոսատի եպիսկոպոս Եվսեբիոսին ուղղված նամակում Մեծն Բարսեղը նույնպես հիշում է մի անհայտ, ամենայն հավանականությամբ հայկական գյուղ՝ Փարգամուն անունով, «նշանավոր իր հռչակավոր մարտիրոսներով և այն բազմամարդ հավաքույթներով, որ լինում է այնտեղ ամեն տարի»[44]:

Նմանապես արժեքավոր, այս անգամ արդեն Մեծ Հայքում կազմակերպված Եկեղեցու մասին մի վկայություն է.

բ/ պատմականորեն վկայված Եվսեբիոսի այն տեղեկությունը, թե 254 թվականին Դիոնիսիոս Ալեքսանդրացին (248-265) «զղջման մասին գրում է նաև հայերին, որոնց եպիսկոպոսն էր Մերուժանը»[45]: յս նամակը, որ մեզ չի հասել[46], Հայաստանում մի եկեղեցու գոյության հնագույն վկայությունն է: Գ դարի կեսին այսպիսի մի կազմակերպված համայնքի գոյության, ինչպես նաև նրա՝ այլ եկեղեցիների հետ հաղորդակցության մեջ լինելու փաստը հուշում է մեզ ընդունել, որ քրիստոնեությունը Հայաստանում տարածված է եղել ամենաուշը Գ դարի սկզբին:

Ո՞րն էր սակայն Մերուժան Աթոռը: Հառնակը պնդում է, թե Մերուժանը կամ Փոքր Հայքի Սեբաստիայի եպիսկոպոսն էր, որովհետև այդ քաղաքը Նիկիայի ժողովի գումարման ժամանակ այդ շրջանի եկեղեցական կենտրոնն էր, կա՛մ Մեծ Հայքի հարավ-արևելյան շրջանի մի անհայտ քաղաքի եպիսկոպոսը[47]: Եպիսկոպոսի հայկական անունը և Փոքր Հայքի քրիստոնեության հունական բնույթը ստիպել են Գելցերին Մերուժանի Աթոռը փնտրել Մեծ Հայքում[48]: Ըստ նրա, Մերուժանը Արծրունիների տոհմից էր և Վասպուրականի եպիսկոպոսը: Եվսեբիոսի արտահայտության ձևը չի բացառում այլ եպիսկոպոսությունների[49] գոյությունը Հայաստանում: Եվսեբիոսի այ վկայությունը, որպես Հայաստանում քրիստոնեության տարածման առաջին վավերական վկայություն չափազանց նշանակալից է, ինչպես որ երևում է այն յուրահատուկ նախընտրությունից և

Cumont, Anal. Bolland., հտ. 25, 1906, էջ 241, Baus-Jedin, հատ. I, էջ 420-421, Bonwetsch S. Neue kirchl. Zeitschrift III, 1892, էջ 705-ից, Gebhardt, Acta martirum selecta, 1902, էջ 166-ից, Harnack, Geschichte էջ 479, Ըստ նրա «Das Testament ist wie Bonwetsch und Hanssleiter gezeigt haben in seiner Fulle unerfindbarer Zuge sicher echt, und zwar in vollem Sinn des Wortes», էջ 479, ծանոթ. 1:

[41] Վկաների անունների մեջ քչերն են ոչ հունա-հռոմեական ծագումով, ինչպես օրինակ Անգիաս, Խուդիոն:

[42] Կտակի 3-րդ գլուխը: Knopf-Kruger, անդ, էջ 116-119, Harnack, Mission, էջ 749, ծանոթ. 2:

[43] Φιλοστοργίου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, IV, 4. Փիլոստորգիոսը Եվդոքսիոսին համարում է հայ: Տե՛ս IV, 8: Հմմտ. Harnack, Mission, էջ 750:

[44] M. Βασιλείου, Ἐπιστολὴ 95, PG 32, 489 C: Անտիոքի եպս. Մելետիոսը Մելիտինցի էր, Φιλοστοργίου V, 5, հմմտ. Harnack, Mission, էջ 750:

[45] **Եվսեբիոս Կեսարացի**, Զ 46, 2-3:

[46] **Հ. Ն. Ակինյանը**, փնտրելով այդ նամակի հայերեն թարգմանությունը, «Կանոնագիրք Հայով»-ում գտել է «նամակ ապաշխարության մասին, գլուխ 14», Սեվանտոսի անունով: Ակինյանը ենթադրում է. «Eine Verschreibung des Namens Diinysios»: Namaki haje8en teqsty te's HA 63 (1949) 59-78 Akinian Nerses, Die Reihendfolge der Bischofe Armeniens 3, und 4. Jahrhundets (219-439), Analecta Bollandiana, t. LXVII, Bruxelles, 1949, էջ 83-84:

[47] **Harnack**, Mission, էջ 747.

[48] **Gelzer**, Anfange, էջ 171-172: Փավստոս Բուզանդ, IV, 23:

[49] Ըստ Hanrnack-ի, Mission, էջ 747, նաև Նիկոպոլիսը Սեբաստիայից հյուսիս-արևելք, ամենայն հավանականությամբ 300թ. շուրջ ուներ կազմակերպված քրիստոնեական համայնք: Տե՛ս Μαρτυρόλογιον Ἱερωνύμου, 10 ᾽ Ιουλίου και 11 Αφγούστου.

վստահությունից, որով այն մեջ են բերում գրեթե բոլոր պատմաբանները[50]:

Այդ ժամանակ Մեծ Հայքում Եկեղեցու կազմակերպումը անհրաժեշտություն էր դարձել քրիստոնեության բուռն զարգացման հետևանքով: Արդեն բացահայտ է, որ Սանատրուկի ժամանակ (166-200) Հայաստանում ապրում էին քրիստոնյաներ[51]: Ըստ Մովսես Խորենացու[52], Գ դարի սկզբին պետք է այստեղ գործած լինի ասորի քարոզիչ Բարդածանը՝ ծնված 154թ. շուրջ: Խորենացու այս վկայությունն ընդունում է Վեբերը[53], մինչ Հառնակը վերապահ է և ինչպես ինքն է նշում, անգիտանում է, «թե որքանով առանձին ասորի-եդեսացի քարոզիչներ Բարդածանը կամ գուցե և Մերուժանը Գրիգոր Լուսավորչից առաջ կարող են գործած լինել հարավ-արևելյան Հայաստանում և այնտեղ հիմնած լինել եպիս-կոպոսություններ՝ տեղացի եպիսկոպոսներով»[54]:

Մովսես Խորենացու վկայությունը և հայկական այն ավանդությունը[55], որ խոսում է այդ ժամանակի հայ քրիստոնյաների մասին, հաստատվում է նաև Խորենացուց անկախ արված

Տերտուղիանոսի[56] մի վկայությամբ: Տերտուղիոսը 212 թվականից առաջ[57] քրիստո-նեությունը ընդունող ազգերի՝ պարթևների, մեդեացիների, փռյուգիացիների և կապադով-կիացիների թվում հիշում է նաև հայերին:

Տերտուղիանոսի այս վկայությունը առանձնահատուկ նշանակություն ունի, քանի որ կրկնամկրտության շարժումների առիթով[58] Փոքր Ասիայի հետ ունեցած իր արտակարգ կապերի շնորհիվ նա պետք է ծանոթ եղած լիներ Արևելքի եկեղեցական խնդիրներին: Ամեն պարագայի, այդ ժամանակ, երբ Հայաստանում թագավորում էր Վաղարշը (200-217)*, Սանատրուկի որդին, քրիստոնեության տարածման համար նպաստավոր պայմաններ չկային, քանի որ թագավորը հեթանոսական պաշտամունքին հետևող էր, և հատկապես Ամանոր[59] չաստծո պաշտող: Սակայն քրիստոնյաների նկատմամբ Վաղարշակի դիրքը թշնամական չէր կարող լինել, քանի որ աղբյուրները նման բան չեն հիշատակում:

Քրիստոնեության նկատմամբ թույլատու դիրքորոշում ուներ հավանաբար նրա որդի Տրդատը (217-222)**՝ ելնելով նրա՝ Հռոմի հետ ունեցած բարեկամական կապերից[60]: Ոչ հայ-կական աղբյուրները[61] սրան են համարում Վաղարշակի հաջորդ, մինչ տեղական ավան-դությունը[62] լռում է այդ մասին: Այստեղ պետք է նշել, որ ըստ Հ. Ն. Ակինյանի[63] հանդուգն

---

[50] Տե՛ս, ի միջի այլոց, Tournebize, էջ 48, Gelzer, Anfage, էջ 171: Harnack, Mission, էջ 747, Ἀραμπατζόγλου, հտ A', էջ 328: Ոմանց կողմից Գրիգոր Լուսավորչի առաջ Հայաստանի Կաթողիկոսների ցանկի զետեղումը, սկսած Թադեոսից (35-43), Բարթողիմեոսից (44-60), այլ 8 եպիսկոպոսներ մինչև Մերուժանը (230-260), պատմական հիմք չունի և չի կարող հաստատվել աղբյուրների հիման վրա: Ցանկը տե՛ս L. Petit, «Armenie», Dictionnarie de Theologie Catholique, vol. 1/B, 1922/24. Ζώτου, էջ 87-88:

[51] Տե՛ս Weber, էջ 91:

[52] **Մովսես Խորենացի**, II, 66:

[53] **Weber**, էջ 91-92:

[54] **Harnack**, Mission, էջ 751:

[55] Սոփերք Հայկականք, ԺԹ, էջ 64-ից, հմմտ. էջ 34: Փավստոս Բուզանդ, VI, 16:

[56] Adv. Jud. PL, II, էջ 610: Տես նաև Augustinus, Contra Epist. Manich. C. 9, PL, XLII, էջ 177: Տե՛ս Weber, էջ 92: Αρβανίτη, էջ 168:

[57] Տե՛ս **Bardenhewer**, Patrologie, Freiburg 1894, 15 185:

[58] Weber, 92, Ծանոթ. 5:

* = 186-198 (Ծանոթ. թարգմանչի):

[59] **Մովսես Խորենացի**, II, 66:

** _217-252 (Ծանոթ. թարգմանչի):

[60] **Weber**, էջ 93:

[61] **Dio Cassius**, I. c. LXXVII, 18, 21. Herodianus, IV, 10, Spartianus, c. 6, Eutropiun, VIII, II, Rufinus, c. 21, հմմտ. Weber, էջ 93:

[62] Տե՛ս **Weber**, էջ 93, ծանոթ. 2: Գարագաշյանը «Քմմական Պատմութիւն…»-ում (Թիֆլիս 1895. Հտ. III, էջ 306, Տե՛ս նաև հտ. II, էջ 265, 272) Տրդատ II-ին նույնացնում է հայկական աղբյուրների Խոսրովի հետ:

կարծիքի, այս Տրդատը (ըստ նրա 217-253) նա է, որ ընդունել է Քրիստոնեությունը, և նրա ժամանակակից Գրիգոր Լուսավորիչը պետք է կաթողիկոս լիներ 219-249 թվականներին, որին և հաջորդած պետք է լինի Մերուժանը (250-256): Ակինյանն այս եզրակացությանն է հանգել աղբյուրների, հատկապես Ագաթանգեղոսի քննական ուսումնասիրությունից ելնելով: Հակառակ նշանավոր հայագետի կարծիքի նկատմամբ ունեցած մեր հարգանքին, չենք կարող ընդունել նրա եզրակացությունները, որոնք ավելի են խճճում աղբյուրների անհստակ տվյալները. և որոնք հիմնված են Կաթողիկոսների և թագավորների ցանկերում անհիմն փոփոխություններ անելու և աղբյուրների տեղեկությունները կամովին փոխելու վրա[64]:

Ամեն պարագայի հաստատ է այն, որ Հռոմի հետ Տրդատի հաջորդ Խոսրովի (218-252) ունեցած հատուկ բարեկամական կապերը թույլատրեցին քրիստոնեության տարածումը Հայաստանում այն աստիճան, որ գոյություն ունենա կազմակերպված եկեղեցական կենտրոն Մերուժանի գլխավորությամբ, իսկ հեթանոսական տաճարները դատարկվեն[65]: Նույնիսկ, նկատի ունենալով քրիստոնյաների այսպիսի տարածումը, թվում է, թե Խոսրովը, պաշտպանելու համար քուրմերին, որոնք ապրում էին ժողովրդից եկած հասույթներով[66], գուցե և քուրմերի ազդեցության տակ, որոշ ժամանակ անց ստիպված է եղել վերաբերմունք ճշտել քրիստոնյաների նկատմամբ[67]:

գ/ Գ դարում քրիստոնեության տարածումը Հայաստանում չի կարելի կասկածի տակ դնել, որովհետև պետք է ընդունել, որ Եկեղեցու պատմության առաջին շրջանում չէր կարող քրիստոնեական վարդապետությունը չտարածվել Հայաստանում, որը սահմանակից էր այն ասիական նահանգներին, որոնցում առաջինը տարածվեց, հիմնվեց և որտեղից, իբրև ելակետ, լրիվ նոր կնիքով և զարմացուցիչ արագությամբ քրիստոնեությունը տարածվեց այն ժամանակ հայտնի երկրներում:

Բացի այդ, Հայաստանը բազմաբնույթ փոխհարաբերություններ ուներ իր հարևանների հետ, այնպես որ հնարավոր էր նաև դեռևս առաքելական շրջանում կրոնական ազդեցությունը Հայաստանի վրա: Դեռ շատ վաղուց առևտրական և քաղաքական հարաբերությունները Հայաստանին սերտորեն կապել էին հրեաների հետ[68], որոնցից շատերը դեռևս Ա դարում[69] հաստատվել էին այդ երկրում:

Եվ եթե գրեթե անկասկած է, որ քրիստոնեությունը Պարթևքում ուներ առաքելական ծագում[70], ապա կարող ենք ենթադրել նաև քրիստոնյա պարթևների ազդեցությունը հայերի վրա դեռևս Ա դարում, եթե հաշվի առնենք այն սերտ կապերը, որ գոյություն ունեին պարթևների և հայերի միջև (ք. ա. Ա – ք. հ. Ա դարերում)[71]:

Բացի այդ, ինչպես հայտնի է, սերտ էին նաև Հայաստանի կապերը Կապադովկիայի[72] և Պոնտոսի հետ, ուր քրիստոնեությունը տարածվում էր ոչ միայն քաղաքներում, այլ նաև գյուղերում, դեռևս Տրայանոս կայսեր ժամանակ (98-117), այնպես որ անհնարին է պատ-

---

[63] Տե՛ս **Akinian**, էջ 80, 84:

[64] **Akinian**, էջ 84, ուր Արիստակեսը հաջորդում է Մերուժանին:

[65] Հմմտ. Clare Tisdall, The Conversion of Armenia to the Christian Faith, Oxford 1897, էջ 80-ից, Weber, էջ 93-94:

[66] **Մովսես Խորենացի**, II, 75:

[67] Սոփերք Հայկականք, Բ, էջ 128:

[68] Տե՛ս **Weber**, էջ 87-88:

[69] **Մովսես Խորենացի**, II, 19. Փավստոս Բուզանդ, IV, 55:Gelzer-ը Հայաստանում հրեական համայնքների գոյությունը կասկածի տակ է դնում, տե՛ս Anfange, էջ 136:

[70] **Weber**, էջ 88:

[71] Անդ:

[72] Կապադովկիայում քրիստոնեության տարածման մասին տե՛ս **M. Le Quien**, Oriens Christianus, Paris 1740, I, էջ 351, 356, 359-ից, 407-ից, Harnack, Mission 730-744, G. De Jerphanion, Les Eglises rupestres de Cappadoce, 2 հատ., Paris 1925-1942, O. Volk, LThK^3, հտ. 5, 1328-1330, Gorres, Das Christentum im Sassanidenreich, Zeits. fur Wissenschaftl. Theologie XXXI, 1888, էջ 451-ից և այլն:

կերացնել, թե ինչպես կարող էր քրիստոնեությունը չտարածվել Հայաստանում, դեռևս առաքելական դարերում, թեկուզ և փոքր ծավալով, հատկապես եթե նկատի ունենանք, որ հայերը անազդելի չէին մնում նրանց կրոններից, որոնց հետ որ շփվում էին[73]:

դ/ Քրիստոնեության տարածման համար վերոհիշյալ բարենպաստ պայմանների շնորհիվ նոր կրոնը արդեն լայն տարածում էր գտել 300 թվականի շուրջ Փոքր Հայքի նահանգներում, հատկապես Մելիտինեի շրջանում, այսինքն Մեծ Հայքից հարավ, ինչպես ցույց են տալիս Եվսեբիոսի երկու վկայությունները: Առաջինը վերաբերում է, այսպես կոչված, Մելիտինեի լեգիոնին և ենթադրում քրիստոնյաների գոյությունը այդ շրջանում դեռևս Մարկոս Ավրելիոս կայսեր (161-180) օրոք: Անձրևի հետ կապված հրաշքի մասին Եվսեբիոսի պատմելու ձևը մեզ թույլ է տալիս ընդունել, որ լեգիոնը հիմնականում բաղկացած է քրիստոնյաներից, որոնցից շատերը այդ վայրերից պետք է լինեին[74]:

Երկրորդը, և ավելի կարևորը մեր կարծիքի ամրապնդման համար, հետևյալն է. «Մելիտինի երկրում և Սիրիայում հռչակվեց թագավորական հրամանը բոլոր Եկեղեցիների ղեկավարներին բանտարկելու և կապանքների մեջ փակելու: Եվ այդ ամենը նկարագրել հնարավոր չէ, քանի որ ամենուր բանտարկվում էին տասնյակ հազարավոր մադիկ և բոլոր բանտերը, որոնք հնում կառուցված էին մարդասպանների և գերեզմանագողերի համար, այդ ժամանակ լցվեցին եպիսկոպոսներով և քահանաներով, սարկավագներով, խոստովանողներով և ընթերցողներով, այնպես որ ոչ մի ազատ տեղ չմնաց դատապարտված ոճրագործների համար»[75]:

Եվսեբիոսն այս պատմությունը անելուց առաջ նախ հիշում է Դիոկղետիանոսի (284-305) Ա հրամանը և Նիկոմեդիայում տեղի ունեցած հալածանքը[76]: Ինչպես Նիկոմեդիայում ծագած հրդեհը, այնպես էլ Մելիտինեում և Սիրիայում ապստամբական տրամադրությունները վերագրվեցին քրիստոնյաներին, որոնք վերջին երկու վայրերում բազմաթիվ պետք է եղած լինեին, ինչպես մեզ թույլատրում են եզրակացնել Եվսեբիոսի հատվածները և Եկեղեցիների ղեկավարներին վերաբերող թագավորական հրովարտակը[77]:

ե/ Այն, որ քրիստոնեությունը վաղ պետք է մուտք գործած լինի Հայաստան, միանգամայն տրամաբանական է թվում նաև Դ դարի սկզբին քրիստոնեությունը ընդունելու անաղմուկ, բնական իրողությունից, ինչ ենթադրել է տալիս գործընթացի աստիճանական նախապատրաստություն, առանց որի այն անբացատրելի կլիներ:

3. Հայաստանը Գ դարի վերջին պաշտոնապես քրիստոնեական պետություն

Բոլոր դեպքերում անկասկած է, որ Գ դարի վերջին Մեծ Հայքը պաշտոնապես դարձավ քրիստոնեական պետություն. «Deposuit pharetras Armenius»[78]: Եվսեբիոսը, խոսելով Մաքսիմինոսի՝ 305-311 թվականների միջև Արևելքի քրիստոնյաների դեմ ուղղված հալածանքների մասին, հայերին բնութագրում է իբրև բարեպաշտ քրիստոնյաների, նույնիսկ, համոզումով հավատարիմ ավանդությանը (=քրիստոնեական կրոնին, Ե. ծ. Վրդ. Պ.): «Այդ պատճառով սանձազերծվում է բռնակալի կողմից պատերազմ հայերի դեմ, որոնք հին

---

[73] Տե՛ս Δ. Ἀλ. Παπανδρέου, Ἱδρυσις …, էջ 9-ից:

[74] **Եվսեբիոս Կեսարացի**, V, 5, հ.ա. Harnack Mission II, էջ 747-748:

[75] **Եվսեբիոս Կեսարացի**, VIII, 6, 8-10:

[76] Եվսեբիոս Կեսարացի, VIII, 6: Ինչպես հայտնի է, Դիոկղետինոս կայսեր կողմից տրվել են 4 հրովարտակներ 303-304 թվականներին: Ավելի շուտ 298 թվականին կամ գուցե քիչ ուշ, հրատարակվել է բանակին և արքունիքին ուղված հրովարտակը: Տե՛ս **Heussi**, անդ, § 22 b.c.d. էջ 90: Կոնիդարդ, էջ 251: Դիոկղետիանոսի մասին ընդհանրապես տե՛ս Th. Bernhardt, Diokletian in s. Verhaltnis zu den Christen, Bonn 1862, O. Hunziker, Zur Regierung u. Christenvert Diokletians u. seiner Nachfolger, Leipzig 1868, J. Belser, Beitrage zur diokl. Christenverf, 1891, P. Allard, La persecution de Diocletian, (2 հատոր Paris, 1908[4]), Ἰω. Ε. Ἀναστασίου, Διοκλητιανὸς ΘΗΕ, Ἀθῆναι, հտ. 5, 15 1-3.

[77] **Harnack**, Mission II, էջ 674:

[78] Ἱερωνύμου, Ἐπιστολὴ 107, 2. PL, 22, 870.

ժամանակներից հռոմեացիների բարեկամն ու դաշնակիցն էին, և որոնց, քանի որ քրիստոնյա էին և բարեպաշտ՝ առ Ատված, աստվածատյացը, ցանկանալով ստիպել զոհ մատուցելու կուռքերին և սատանաներին, նրանց բարեկամի փոխարեն դարձրեց թշնամի, դաշնակցի փոխարեն՝ պատերազմողի»[79]:

305-311 թվականներին Մաքսիմինոսի պարտության մասին Եվսեբիոսի այս պատմությունը մեզ թույլ է տալիս եզրակացնել, որ 305 թվականից դեռ շատ առաջ Հայաստանում քրիստոնեական կազմակերպված համայնքներ են եղել:

Այս դատողությունները և կարծիքները պետք է համադրվեն նաև Սոզոմենոսի պատմածի հետ, որը վկայություններ է պահպանել Ագաթանգեղոսի պատմածից անկախ: Համաձայն այս վկայության, բոլոր իշխանները, թագավորի միջամտությամբ, ընդունեցին քրիստոնեությունը. «հայերը ավելի շուտ քրիստոնյա դարձան: Ասվում է, որ այդ ազգի առաջնորդ Տրդատը, իր տանը պատահած գերբնական հրաշքի պատճառով, դարձել է քրիստոնյա ու հրամայել, որ իր բոլոր հպատակները նույն կրոնն ընդունեն»[80]: «Ասվում է» բայը մեզ վերապահ է դարձնում Սոզոմենոսի այս չափազանցված վկայության, որին մենք դեռ կանդրադառնանք, արժանահավատության նկատմամբ: Ամեն պարագայի «բոլոր» հայերի մի այդպիսի հավաքական դարձը դեպի քրիստոնեություն, հիմնված թագավորական հրամանի վրա, պետք է մղվեր ավելի շատ անհրաժեշտությունից, քան թե համոզումից, ինչը ենթադրել է տալիս Եվսեբիոսի վերոհիշյալ հատվածը:

Բազմաթիվ անգամներ վկայված և պատմականորեն անկասկած է այն, որ Մեծն Կոստանդիանոսի, քրիստոնեության նկատմամբ դրական կեցվածքի հարցում, Հայ թագավորը նախալարապետ է եղել[81]:

Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելը տեղի է ունեցել Գ դարի վերջին, երբ ազնվական հայ Գրիգորը, պարթևական ծագումով և Լուսավորիչ կոչված, կարողացավ, բազմաթիվ ջանքերից և անհաջողություններից հետո, Տրդատ թագավորին դարձի բերել ճշմարիտ հավատքի, ինչպես նաև հայ նշանավոր նախարարներին[82] և ապա ժողովրդական զանգվածներին, որոնք հետագայում էլ խնդիրներ են ստեղծել հեթանոսական կրոնը[83] վերահաստատելու ուղղությամբ:

Տրդատը, ցանկանալով մաքառելլ իր թշնամու՝ Սասանյան Պարսկաստանի (որի իշխանության տակ ընկավ Հայաստանը Գ դարի առաջին կեսից[84]) կրոնի դեմ քրիստոնեությունը պարտադրեց իր հպատակներին[85]:

---

[79] **Եվսեբիոս Կեսարացի**, IX, 8, 2:

[80] Σωζομενοῦ, 'Εκκλησιαστικὴ 'Ιστορια II, 8, PG, 67, 953 D, 956A.

[81] **Harnack**, Mission, էջ 750-751:

[82] **Ագաթանգեղոս**, § 832-834, էջ 463-465, Tournebize, էջ 49, Ormanian, էջ 8-11, Vaillhe, էջ 193, Duchesne, Histoire ancienne de l'Eglise, հտ. II, 140-141, Fliche-Martin, II, 490. Heiler Friedrich, Urkirche und Ostkirche. Munchen 1937. 510. Hornus Jean-Michel, L'Eglise Armenienne, Verbum Caro 1959, XIII, 89. Δυοβουνιώτου, էջ 7-8. Ψωμιαδου, էջ 406, Ζωτου, էջ 88,΄Αραμπατζόγλου, էջ 326-327. Παπαδοπούλου Χρυσ., 'Ιστορία τῆς 'Εκκλησίας 'Αντιοχείας, 'Αλεζάνδρεια 1951, էջ 99, Βαφειδου, Α', էջ 190-191, Βυζαντιου, էջ 6-7, Κονιδαρη էջ 406, Στεφανίδου, էջ 272:

[83] **Փավստոս Բուզանդ**, III, 3. IV, 44:

[84] Κονιδαρη, էջ 406, Στε ανίδου, էջ 272:

[85] Σωζομενοῦ, II, 8, PG, 67, էջ 953 D, 956 A: Հմմտ. Fliche-Martin, էջ 490:

ԱՆՋԵԼՈ ՍԵՐՐԱՏԻ
(Իտալիա)

ԻՆՉՊԻՍԻ՞Ն ԷՐ ՔՐԻՍՏՈՍԻ ԴԵՄՔԸ
ՀԻՍՈՒՍԻ ԿԵՆԴԱՆԻ ԴԵՄՔԸ[1]

«Եղեսիո Պատկերն» է, որ կոչվել է «Սուրբ Դեմք»:

Սա այն երեք պատկերներից մեկն է, որին ի նպաստ ունենք շատ հին վկայաթղթեր, նույնիսկ Քրիստոսի ժամանակներից: Չափազանց հին մի շրջանակի մասին է խոսքը, որ միշտ համարվել է Հիսուսի ժամանակակից, և 1300-ից սկսած պահվում է Ճենովայում, «Հայոց Սուրբ Բարդողիմեոս = San Bartolomeo degli Armeni» կոչված եկեղեցում, Armellini ճանապարհի վրա, Piazza Manin-ից մի քանի քայլ հեռու:

Հին ժամանակներում Ճենովացիները շատ ջերմեռանդ էին այս նկարի նկատմամբ, բայց հետո, որովհետև գրեթե հինգ դար շարունակ, տարին 358 օր, փակված էր մնում արկղում և ժողովրդին ցուցադրվում էր միայն Հոգեգալստյան հաջորդող ութօրերքի ընթացքում, քաղաքը փոքր-ինչ… աչքից կորցրեց այն:

Նկարում Քրիստոսի դեմքը ներկայացված է բնական մեծությամբ, մարմնազննական և ցեղային տվյալներով՝ մեծագույն ճշգրտությամբ, որ գիտությունն այսօր հատկացնում է Աստծո մարմնացյալ Որդուն:

«Սուրբ Դեմք»-ին վերաբերող վկայությունները բազմաթիվ են, սկսած սիրիացի և հայ պատմագիրներից, առաջին դարերի եկեղեցական գրողներից, Բյուզանդիոնի կայսերական պատմագիրներից և, վերջապես, Ճենովայի հանրապետության պատմաբաններից:

Այս բոլոր վկայաթղթերը գտնվում են Բյուզանդիոնի և Ճենովայի դիվաններում, ինչպես նաև Լոնդոնի «Բրիտանական» թանգարանի, Փարիզի Ազգային գրադարանի, Սանկտ-Պետերբուրգի կայսերական դիվաններում:

Ավանդություն եւ պատմություն

Քրիստոսի պատկերի ծագմանը վերաբերող մի ավանդություն քրիստոնեական առաջին դարերում արդեն շրջում էր Արևելքում, որը արագորեն տարածվեց նաև Արևմուտքում՝ դիտվելով որպես հրաշագործ եղելություն:

Մի ավանդություն էլ ունենք՝ պատմված այնպիսի արժանահավատ և եկեղեցական հին գրողների կողմից, ինչպիսիք են Եվսեբիոս Կեսարացին (4-րդ դար), Ս. Հովհաննես Դամասկոսցին (Գիրք Դ., Յաղագս Հաւատոյ), Եվագրիոս Ս. Սկոլաստիկոսը, Լևոն Սարկավագը, Լևոն Ընթերցողը Կ. Պոլսո, Գեորգ Կեդրենոսը և ուրիշ շատերը:

Պատմվում է հետևյալը.

Այն ժամանակ, երբ Հիսուսը շրջում էր Պաղեստինում՝ ավետարանելով բարի լուրը, բուժելով հիվանդներին և հարություն տալով մեռելներին, նրա համբավը հասավ Եդեսիայի Աբգար թագավորին: Աբգարը (հայերեն Ավագ այր, այսինքն՝ առաջին մարդ) մի անուն էր, որ ընհանրապես Եդեսիայի վեհապետներն էին կրում:

Այս Աբգար թագավորը, որին կոչում էին Աբգար 5-րդ Սև, պատմական անձնավորություն էր, ապրել է Ջ.Ք. 13-50 թթ.: Նրա նստավայրը Եդեսիան էր, որ այսօր գտնվում է թուրքական հողատարածքի վրա, սահմանակից է ներկայիս Սիրիային և կոչվում է Ուրֆա:

Աբգար թագավորը բորոտությամբ է տառապում. գուցե այստեղից է գալիս Սև մականունը: Նա բոցավառվում է կենդանի հավատով, թե կբուժվի Պաղեստինում ապրող

[1] Անջելո Սերրատի, Ինչպիսի՞ն էր Քրիստոսի դեմքը, (հատվածներ,) Երևան. «Վահան» հրատ., 1992:

Փրկչից, եթե վերջինս իրեն այցելության գա:

Նա նախ Հիսուսի մոտ է ուղարկում փոքրիկ մի դեսպանություն, որի կազմում էր նաև Աննան անունով իր քարտուղարը: Վերջինս նաև վարպետ նկարիչ էր և հրահանգ էր ստացել թագավորից՝ նկարել Հիսուսի դիմանկարը, եթե որևէ պատճառով չկարողանար ստանալ աստվածային վարդապետի՝ Եդեսիա այցելելու համաձայնությունը: Աննանը Պաղեստին հասնելով, բախտ է ունենում հանդիպելու Փրկչին, որը Գեննեսարեթի լճակի կամուրջի մոտ բազմությանը քարոզում էր:

Աննանը մոտենում է Հիսուսին և խնդրում, որ այցելի Եդեսիա՝ բուժելու իր թագավորին: Հիսուսը պատասխանում է, որ չի կարող իր ընտրյալ ժողովրդից հեռանալ, բայց Աբգար թագավորը կարող է բուժվել, եթե հավատ տածի իր նկարմամբ: Ուրախ այսպիսի երջանիկ հանդիպումից, Աննանը փոքր-ինչ հեռանալով, գետնին է փռում կտավը և փորձում նկարել Հիսուսի դեմքը: Սակայն բոլոր փորձերը ձախողվում են. ինչպե՞ս նկարել այդ աստվածային դեմքը, երբ նրանից ճառագում են երկնային լույսեր:

Գթությունից դրդված և ցանկանալով երկրի վրա թողնել իր անսահման սիրո ևս մեկ ապացույց, Հիսուսն իր մոտ է կանչում նկարչին և նրա փռած կտավը իր աստվածային երեսին մոտեցնում: Կտավին հստակորեն դրոշմվում է աստվածային դեմքի ճշգրիտ պատկերը: Հիսուսն այն տալիս է Աննային, որը մեծ ուրախությամբ վերցնում է և շտապում վերադառնալ Եդեսիա:

Եդեսիա հասնելով, նա հավաքում է ողջ արքունիքը և նրա առջև փռում կտավը: Թագավորը շլացած է մնում նկարից ճառագած լույսից: Անմիջապես վերքերը բուժվում են, բորոտությունն անցնում է:

Այս եղելությունը թագավորին և նրա հպատակներից շատերին ստիպում է քրիստոնյա դարնալ…

Պատմությունը շարունակվում է. 2-րդ դարում Եդեսիայի ժողովրդի մեծամասնությունը վերստին կռապաշտ է դառնում: Քաղաքի եպիսկոպոսը, փոքրաթիվ հավատացյալների օժանդակությամբ, խորհում է Ս. Դեմքը թաքցնել մի սյան մեջ՝ փրկելու համար այն հնարավոր պղծումից: Այդ սյունի մեջ կտավը մնում է մինչև 545 թվականը: Պարսկաստանի Խոսրով թագավորը, Միջագետքի վրա հարձակումից հետո, այդ նույն թվականին գալիս պաշարում է Եդեսիան: Երբ քաղաքն այլևս պատրաստվում է անձնատուր լինել, Սուրբ Եվլալիոս եպիսկոպոսին երազում այցելում է Աստվածամայրը և ցույց տալիս թե որտեղ է պահված Սուրբ Դեմքը:

Սյան միջից հանելով Սուրբ Պատկերը, բարձրացնում են քաղաքի պարսպի վրա և ցույց տալիս թշնամիներին, որոնք հրաշագործ ուժի ազդեցության ներքո փախչում-հեռանում են քաղաքից:

Այդ տարվանից սկսած՝ Սուրբ Պատկերը Եդեսիայի հավատացյալների համար դառնում է պաշտամունքի առարկա:

Նոր հայտնություններ

Սուրբ Դեմքի պատկերի ծագման մասին այստեղ բերված մեր պատմությունը շատ գեղեցիկ է, բայց մասամբ պայմանական: Ամեն դեպքում՝ դա միակ աղբյուրն է Սուրբ Դեմքի պաշտամունքի վերաբերյալ մինչև անցյալ դարի կեսերը, երբ նորահայտ փաստերը եկան նոր լույս սփռելու այս խնդրին:

Արդեն գիտենք, որ 5-րդ դարի հայ պատմագետ Մովսես Խորենացին, ինչպես ինքն է գրում, Եդեսիա քաղաքի դիվաններում անձամբ կարդացել է մի հին ժամանակագրություն Ս.Դեմքի ծագման վերաբերյալ՝ շարադրված Քրիստոսի ժամանակներում, Աբգար թագավորի գրագիր Լաբուբնիայի կողմից: Այդպիսի մի հին ժամանակագրությունը ամե-

նահին վկայությունը պիտի լիներ քննարկվող խնդրի վերաբերյալ, բայց բացի Մովսես Խորենացու պատմածից, դժբախտաբար, ուրիշ վկայություններ չունեինք:

Նորահայտ աղբյուրները չորսն են:

Առաջինը Լոնդոնի «Բրիտանական» թանգարանի արամերեն ձեռագիրն է, գրված Հիսուսի և նրա աշակերտների լեզվով, Եդեսիայում, 411-ին, ճիշտ նույն ժամանակաշրջանում, երբ Մ. Խորենացին պիտի անցներ Եդեսիայով:

Երկրորդը Պետերբուրգի Կայսերական դիվաններում է (հայերեն, 500թ.):

Երրորդը Փարիզի ազգային գրադարանում է (դարձյալ հայերեն, 1100թ.):

Չորրորդը հայտնաբերվել է 1908-ին ուսումնասեր ֆրանսիացի Կաֆրեի կողմից, Եգիպտոսի գյուղերից մեկում: Վիթի մորթու գլանիկի վրա գրված հունարեն մի ձեռագիր է՝ շարադրված 500-ին կամ ամենից ուշ՝ 600-ին:

Լաբուբնիայի ժամանակագրության չորս օրինակներն էլ նույնությամբ պատմում են.

«Անանն ունկնդրելով այն ամենը, ինչ Հիսուսն էր քարոզում, նկարեց Նրա Դեմքը ամենանուրբ գույներով, քանի որ թագավորի նկարիչն էր: Ու նկարը տարավ Աբգար թագավորին՝ իր տիրոջը, որը մեծ բավականությամբ ընդունեց ու մեծ հանդիսավորությամբ տեղադրեց իր դահլիճում»:

Լաբուբնիան իր ժամանակագրությունն ավարտում է հետևյալ բառերով.

«Աբգարի թագավորության սովորությունն էր՝ ամեն բան, որ հրամայում է թագավորը կամ իր ներկայությամբ է ասվում, հանձնվում է գրության և պահվում դիվաններում: Ըստ այդմ էլ, Սենակի որդի Լաբուբնիան, թագավորի գրագիրը, այս բոլորը գրի առավ՝ սկզբից մինչև վերջ, իսկ Անան քարտուղարը ստորագրեց, որպես վկա, և զետեղեց դիվաններում»:

Այս վերջին խոսքերից հստակորեն հայտնի է դառնում, որ Անանը, թագավորի նկարիչն ու դիվանապետը, ստորագրությամբ վկայում է, թե իսկապես նկարված է Հիսուսի Դեմքը:

Լաբուբնիայի ժամանակագրությունը մարդկային պարզության և անկեղծության ակնբախ մի շեշտ ունի, որ շատ համոզիչ է դարձնում խոսքը:

Երբ պատմում է Հիսուսի Դեմքի ծագումը, հրաշքներից չի խոսում, և նրա պատմությունը ավելի համոզիչ է թվում, քան Ս Հովհաննես Դամասկոսցու և նրա աշակերտների մեկնությունը՝ գլխավոր դեպքերի համապատասխանությամբ հանդերձ: Թեև վերջիններս Լաբուբնիայի պատմածից են ծնունդ առել, հարուստ են հրաշագործական գեղեցկացումներով, և այն տպավորությունն են ստեղծում, թե արդյունք են հետնորդների պարզամիտ բարեպաշտության:

Այդ բոլոր պատճառներով Քրիստոսի ժամանակակից Լաբուբնիայի բնագիրը, թեև մեզ ծանոթ է կրկնօրինակներով միայն, բավականին լուրջ է թվում և արժանահավատ, մասնավորապես այն մասը, ուր անսեթևեթ և հավատարմորեն նկարագրում է Պատկերի ծագումը:

Եդեսիայից մինչեւ Ճենովա

Ինչպե՞ս եղավ, որ սրբազան այս Պատկերը Ճենովայից դուրս չեկավ:

Շատ օրինակների ենք ծանոթ՝ ցրված աշխարհով մեկ, ավելի պակաս հավատարիմ բնորդին կամ ավելի պակաս հին, բայց միայն Ճենովայի այս Պատկերի տեղափոխությունները և սրա հետ կապված դեպքերը կարելի է փաստել դար առ դար:

Եվսեբիոս Կեսարացի պատմիչը 300-ի սկզբին աներկբա խոսում է Աբգարի և Հիսուսի միջև եղած հարաբերությունների մասին:

5-րդ դարում հայ պատիչ Մովսես Խորենացին կրկնում է այս ծանոթությունը, գծում շրջանակը և հիշատակում, թե Եդեսիայի գրադարանում կարդացել է Լաբուբնիայի ժա-

մանակագրության բնագիրը: Նույն ժամանակաշրջանում գրի առնվեցին Լաբուբնիայի ժամանակագրության առաջին օրինակները, որ այսօր մենք ունենք՝ «Բրիտանական» թանգարանի արամեերեն (411) և Պետերբուրգի հայերեն (500) օրինակները:

Նույն դարում Պրոկոպիոս պատմիչը Աբգարին պատկանող մյուս գանձերի շարքում մի նյութ է հիշատակում՝ որպես թե իր օրերին գրված:

Եվագրիոսն ասում է, որ սրբազան Պատկերը տեսել է Եդեսիայում, հաստատելով, թե կարճ ժամանակ անց վերագտնվել էր, այսինքն՝ ճիշտ 545-ին: Այս է նաև պարսիկների Խոսրով թագավորի կողմից քաղաքի պաշարման ճշգրիտ թվականը:

Գնալով նկարը ողջ քրիստոնեության համար դարձավ պաշտամունքի առարկա: Իսկ 726-ին նկարին առանձնակի կարևորություն հաղորդեց Գրիգոր 2-րդ պապը. նամակ գրելով Բյուզանդիայի կայսր Լևոն 3-րդ Իսավրացուն՝ նախանձախնդրորեն հանձնարարեց դրա պահպանումը: Եվ փրկվեց Սուրբ Դեմքը:

944-ին, երբ Եդեսիան մահմեդականների տիրապետության տակ էր, նկարը քաղաքի ամիրայի կողմից տրվեց Կ.Պոլսի Ռոմանոս Լեկաբենոս կայսրին 200 բանտարկյալների, 12000 արծաթ դրամի և այն խոստման դիմաց, որ այլևս Եդեսիա քաղաքի վրա չպիտի հարձակվեն: Սա վկայություն է այն մեծ հարգանքի, որ այդ ժամանակ արդեն ժողովրդական էր դարձել:

Պատկերը 944-ի օգոստոսի 15-ին հանդիսավորապես հասավ Կ.Պոլիս և Կեդրենոս կրոնավորի կողմից հանձնվեց կայսրին: Հունական եկեղեցու մատյանում օգոստոսի 15-ի դիմաց գրված է. «Եդեսիայից Կ.Պոլիս մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի ճշմարիտ Պատկերի փոխադրումը»: Այդ օրվանից սկսած Սուրբ Պատկերը Բյուզանդիոնի կայսերական պալատի մեջ մնաց շուրջ չորս դար:

1300-ի կեսերին Ճենովացի Լեոնարդո Մոնտալդո զորավարը թուրքերին քշեց բյուզանդական որոշ քաղաքներից և դրանք վեհանձնորեն հանձնեց Կ.Պոլսի կայսրությանը:

Հովհաննես 5-րդը, որպես Ճենովացիների նկատմամբ երախտագիտության դրսևորում, մտածեց, որ թերևս արժանի վարձատրություն կլինի, եթե նրանց տա կայսրական պալատի մատյանում պաշտամունքի առարկա դարձած Քրիստոսի Դեմքի պատկերը: Այդպիսով Պատկերը Ճենովա եկավ 1362-ին:

Մոնտալդոն հետո ընտրվեց դոժ և 1384-ին Սուրբ Պատկերը տեղադրեց Հայոց Ս. Բարդողիմեոս եկեղեցում, այն տարածքում, ուր գտնվում էր իր գյուղական բնակարանը:

Այսպես, Պատկերի՝ վավերագրերով ապացուցված տեղափոխություններից հետո կարող ենք ամփոփել. Քրիստոսի ժամանակից մինչև 944-ը եղել է Եդեսիայում, 944-ից 1362-ը՝ Բյուզանդիոնում, 1362-ից մինչև այսօր Ճենովայում է:

Պատկերի հետ կապված իրադարձություններին վերաբերող հաջորդական փաստաթղթերն այժմ գտնվում են Ճենովայի հանրապետության պատմական դիվանում:

1507-ին ֆրանսիացիները գրավեցին քաղաքը, և թանկագին Պատկերը տեղափոխվեց Փարիզ, ուր նվիրեցին թագավորին: Ճենովայի ժողովուրդը վարկաբեկված զգաց իրեն նկարի հափշտակությամբ, և Ֆրանսիայի թագավորը մեկ տարի անց հարկ համարեց վերադարձնել այն հանրապետությանը: Ճենովացիները որոշեցին ամբողջ տարին Պատկերը արկղում պահել բացի Հոգեգալստյան շաբաթից:

Եվ այդպես մինչև այսօր:

Փրկչի պատկերը

Այժմ ավելի մոտիկից քննենք Փրկչի Պատկերը, որի պատմության մասին բավական խոսեցինք (Ներդիր Բ 2.4):

Շրջանակը 29x39 սմ. չափի է: Հիսուսի Դեմքը ներքնից լուսավորված է վարդագույն

գունավորումով, ստեղծելով այն կենդանի տպավորությունը, թե երևում է կարմիր ապակու ետևից: Նախնական գծերը շեշտված են, աչքերը թեթևակիորեն դուրս են ելած, ունքերը կանոնավոր մշակված են, քիթը երկար է, իսկ բերանը՝ ուռուցիկ, որ զարդարում է մորուքի ու բեղերի միջնամասը: Մորուքը թվում է տարօրինակորեն երեքի բաժանված, որովհետև Բյուզանդական ոսկեզօծ շրջանակի ստորին կառուցվածքը եռամաս է: Հիսուսի արտահայտությունը խորհրդավոր կերպով տխուր է և թափանցիկ:

Աննկարագրելի է այդ մտածկոտ նայվածքի հրապույրը, որ կարծես Հիսուսի խորքից է բխում և թափանցում դիտողի հոգու մեջ: Դժբախտաբար արտատպությունները շատ քիչ են արտահայտում այդ զգացումը: Դիմանկարը շատ հեռու է ձանձրացուցիչ արտահայտություններից (ավանդական դեղին Հիսուսներ):

Արևելահայերենի է վերածվել Հ. Խորեն վրդ. Տիլիզյանի իտալերեն բնագրից կատարած թարգմանությունը, (Մխիթարյան տպարան, Ս Ղազար. Վենետիկ. 1988 թ.):

Ճենովայի Ս. Բարդուղիմեոս եկեղեցին և տարածքի քարտեզը

Ս. Բարդուղիմեոս եկեղեցու խորանը, ուր պահվում է Սբ. Դաստառակը

ЭДРИАН ДЖИЛБЕРТ
Англия

ТРИ ЦАРЯ[1]
(Волхвы)

[См. Цветной вкладыш Ғ, 2.5:2; 2.6:1; 2.11:2]

Так кем были волхвы, откуда они явились и что могло стоять за их миссией в хлев? Ответы на указанные вопросы следует искать, во всяком случае, частично – в политике, проводившейся в ту эпоху. В то время Средний Восток, как и сегодня, был весьма бурным регионом. На протяжении почти всего I века до н.э. шла непрерывная борьба между Римом и Парфией за контроль над тем, что, в конце концов, являлось центром цивилизации. Между молотом Рима и наковальней Парфии оказались несколько малых царств и княжеств, среди них Коммагена, Осроэна, Понт и Армения. Весьма вероятно что "мудрецы" или цари из христианского предания явились из одной или нескольких этих стран…

Такова была политическая реальность конца I века до н.э. В таком свете миссия волхвов приобретает ярко выраженный политический оттенок. Какое бы символическое значение ни имели события, описанные Матфеем в его захватывающей истории, волхвы того времени должны были прекрасно знать недавнюю историю Иудеи и, в частности, роль Ирода в свержении царя Коммагены – Антиоха Епифана. Они знали, насколько области к востоку от Евфрата были беззащитны перед посягательствами Рима, и вполне могли надеяться на то, что рождение Иисуса станет новым началом, что, возмужав, он изгонит римлян не только из Иудеи, но и из всей Азии. Есть и нечто большее в легенде о волхвах, нежели обычная печальная история войн, политики с позиции силы и династических амбиций. Рассказ Матфея проясняет, что эти люди были астрологами и что они увидели на небе что-то особенное, побудившее их совершить путешествие в Иудею. Этим "чем-то" была звезда – столь большая и яркая, что оставалась видимой еще долго после рассвета. Именно этот важный знак, столь значимый для любого сведущего в вопросах магии, побудил их отправиться в путь, и именно он привел их сначала в Иерусалим и затем в Вифлеем. Что это была за звезда, оказавшаяся гораздо ярче любой другой звезды, и почему она показалась столь значимой?

Современные астрономы, способные составить точный гороскоп для даты в последние десять тысячелетий, склонны согласиться с тем, что речь, скорее всего, шла о наибольшем кажущемся сближении небесных тел. Похоже на то, что увиденное волхвами и предсказанное волхвами было сближением двух крупнейших планет солнечной системы – Юпитера и Сатурна, так что излучаемый ими свет удвоился и их нельзя было различить друг от друга. Такое весьма редкое событие произошло на протяжении лета 7 года до н.э. Большинство астрономов соглашается с тем, что это – единственное небесное явление той эпохи, которое соответствует описанию Матфея. Узнав об этом, возможно восстановить гороскоп Иисуса и узнать из него многое о выпавшей ему участи.

Волхвы явились с востока ... Как мы видели, Месопотамия и Анатолия насчитывали ряд более или менее независимых царств... То были государства-сателлиты, которые во время рождения Иисуса образовывали буфер между двумя империями. Самыми крупными из них, во всяком случае, с точки зрения истории о волхвах, были Коммагена, Осроэна (княжество, в которое входили и Эдесса, и Харран) и Армения.

В то время Коммагена имел собственную небесную религию. Антиох Епифан I учредил новый календарь, отталкиваясь от своего "официального" дня рождения. Он же построил шахту, сориентированную на запад, на то место на небе, через которое ежедневно проходит звезда Регул – "малый царь", известная также как сердце льва. Когда солнце максимально сближается с этой звездой, как это случилось тогда 29 июля, звезда Сириус впервые появляется на рассвете. Этот день был священным для египтян, поскольку означал начало их года. Отсюда

[1] **Эдриан Джилберт**. Тайны Волхов (вторывох), перевод В. Медников, издательство "Вече" Москва, 1998, Adrian G. Gilbert. Magi, Wloomsbury, 1996.

вытекает, что Антиох последовал их примеру, когда решил заменить лунный календарь Коммагены на солнечный и звездный. Очевидно, что новый праздник, который Антиох ассоциировал с королевской властью и рождением царей Коммагены, призван был стать началом официального года. Отсюда вытекает, что более поздние цари Коммагены, в том числе и его сын Антиох II, правивший Коммагеной в 7 году до н.э., должны были проявить немалый интерес к небесным явлениям, наблюдавшимся в это время года.

Так уж случилось, что 29 июля 7 года до н.э. – в начале нового года в Коммагене – все еще происходило максимальное сближение двух крупнейших планет солнечной системы – Юпитера и Сатурна. Оно должно было вызывать непреходящий интерес астрономов в Коммагене и, возможно, в других местах Ближнего Востока. Зная эти основные факты, мы можем восстановить сценарий.

Подыскивая правильную дату для дня рождения Иисуса, мы должны принять во внимание ряд вещей. Прежде всего, в Евангелии от Матфея, служащим нашим изначальным источником истории волхвов, утверждается, что во время рождения Иисуса в небе виднелась особенно яркая звезда, за которой смогли последовать мудрецы с Востока. Та звезда «остановилась отдохнуть» над местом рождения младенца. Если предположить, что речь не идет об НЛО или каком-то другом необычайном явлении, которое можно приравнять к звезде, то опознание этого тела становится относительно легким. Наиболее вероятным событием, вызвавшим подобный интерес среди волхвов, должно было быть это редкое соединение Юпитера и Сатурна в созвездии Рыб. Оно означало начало «Новой эры» - Рыб.

В Откровении апостола Иоанна Богослова Иисус Христос описывается как лев: «(5.5) И один из старцев сказал мне: не плачь; вот, лев от колена Иудина, корень Давидов, победил, *и может* раскрыть сию книгу и снять семь печатей ее».

Такое описание подходит Иисусу, если он родился под знаком льва, а не под знаком Козерога, как было бы, если бы он родился 25 декабря. Как мы уже видели, празднование дня Рождества было более поздним изобретением церкви, когда она поглотила римские культы Митры и Солнца Непобедимого. Прежде зимой праздновалось Крещение Иисуса, отмечавшееся 6 января. Матфей и другие посвященные христиане понимали, что Иисус был Мессией Новой эры и что его символический, если и не действительный, день рождения должен был совпадать с днем рождения царя Гора. Такой датой, отвечающей всем критериям, является 29 июля 7 года до н.э.

Солнечный восход Сириуса был началом носящего его имя года, и этот «Новый год» - как мы уже видели – был принят Антиохом из Коммагены как официальный день рождения самого себя и своего отца. Однако 29 июля 7 года до н.э. две планеты – Юпитер и Сатурн – должны «соединиться», образуя одну яркую звезду. Поскольку это был официальный царский день рождения в Коммагене (и, возможно, в некоторых других малых царствах Месопотамии), такие предзнаменования должны были представлять большой интерес для волхвов, настолько, быть может, большой, чтобы побудить их послать поисковые партии на поиски божественно рожденного младенца.

Как видно в мемориале Антиоха, цари Коммагены считали себя опекаемыми великим небесным Львом и определенными планетами – особенно Юпитером. Их царский культ был тесно связан с зороастризмом, а Юпитер они воспринимали как воплощение персидского высокого божества Охрмазда. Они также знали предсказание о том, что у персидского пророка Зороастра родится посмертный сын. Видя соединение Юпитера и Сатурна на небе именно в день рождения своих царей, астрологи, естественно, должны были посчитать это предзнаменованием рождения возможного Мессии. Зная, что в их собственном монаршем доме не ожидалось такого рождества, астрологи Коммагены, естественно, должны были посоветоваться ***с эдессийскими и армянскими*** коллегами. Узнав, что и в тех царствах не ожидалось рождения важного лица, они задавались вопросом, где еще оно могло иметь место. В Эдессе имелась большая еврейская община, и было бы удивительно, если бы царь Абгар не знал, что монаршим домом в Иудее также правит Лев и что евреи ожидали Мессию. ***Таким образом, «мудрецы» - вероятно, не сами цари – были посланы из Эдессы, Армении[2] и Коммагены на розыски.***

[2] “По созвучию с армянским словом “mokq”, т.е. “маги”, “волхвы”, возникла народная этимология и целая легенда.

Прибыв в Иерусалим, они, естественно, проконсультировались с двором Ирода. Их наверняка приняли любезно, в соответствии с их рангом, но информировали, что в ближайшие дни не ожидалось рождения монаршего отпрыска. Посоветовавшись со жрецами и старейшинами Храма, они должны были узнать о существовании старого пророчества о предстоящем рождении в городе Вифлеем Мессии – потомка дома Давида. В отличие от Иерусалима, расположенного в землях, когда-то принадлежавших израильскому племени Вениамина, Вифлеем находился в провинции Иуды. Колено Иуды было львиным племенем Израиля, Вифлеем должен был быть львиным городом и астрологически подходящим местом рождения царя, опекаемого Львом. Волхвы должны были проверить это пророчество. Поэтому они поспешили в Вифлеем, находившийся всего в пяти милях, дабы убедиться в истинности пророчества. Их караван мог прибыть в Вифлеем на рассвете, и соединение Юпитера и Сатурна в яркую звезду вело их на пути к югу от Иерусалима. Хотя все остальные звезды к тому времени исчезли из виду, эта «звезда» оставалась видимой, повиснув над хлевом, в котором родился Иисус. Радуясь выполнению своей миссии, мудрецы слезли со своих верблюдов и достали из седельных сумок свои подарки для младенца: золото, ладан и смирну. Они вошли и засвидетельствовали свое почтение новому Мессии, став перед ним на колени и преподнеся ему свои дары. Затем, обменявшись любезностями с его родителями, и, вероятно, пообещав любую помощь со своей стороны в его воспитании, они разбили лагерь на соседнем поле. Ночью ангел предупредил их, чтобы они возвращались к Ироду, поэтому они вернулись в Эдессу другим путем.

Согласно этой легенде, область получила свое название в память о том, что по этому пути возвращались на север из Вифлеема после поклонения младенцу Христу три волхва и здесь, заболев в пути, волхв Гаспар скончался и был погребен в том месте, где потом была построена обитель Всеспаса. В ней мне даже показывали могилу с безымянным надгробием". **И. Орбели**. Мокс и его обитатели. -В кн.: И. Орбели. Избранные труды. Т. II, Ереван: Изд-во «Гитутюн» НАН РА, 2002, стр. 8 (ред.).

ՎԱՀՐԱՄ ԹԵՐԶԻԲԱՇՅԱՆ

[Պողիկտոս][1]

Հայկական սյուժեներով պիեսներ են գրել իսպանացի հռչակավոր դրամատուրգ Լոպե դե Վեգան, իտալացի Գոլդոնին, ֆրանսիացի դրամատուրգ Կրեբիլյոն եւ շատ ուրիշները: Սակայն նրանից առաջ ֆրանսիական գրականության մեջ հայտնի է մի ավելի նշանավոր ողբերգություն, որը նույնպես գրված է հայկական թենայով: Այդ ողբերգությունը կլասիկ դրամատուրգիայի կորիֆեյներից մեկի՝ Կորնեւի «Պոլիյոկտն»է կամ հայերեն՝ «Պողիկտոսը»[2]: Եւ հրատարակված է ընդհանուրի վկայությամբ «Պոլիյոկտը» ֆրանսիական թատրոնի գլուխգործոցներից մեկն է եւ մի շարք քննադատների կողմից համարվել է «հրաշակերտ»: Այս պիեսը հայերեն թարգմանված է 1858 թվին Վենետիկում եւ կրում է հետեւյալ վերնագիրը. «Պոլիկտոս, վկա Հայկազն»: Թարգմանության առաջաբանում այսպես է բնութագրվում այս ողբերգությունը. «ՋՊոլիկտոսի Հայկազնոյ նահատակութեան զողբերգակ հանդէս, որ ի հրաշագունիցն է ճարտարահիւս ողբերգութեանց Պ. Գորնեյլի, նա՝ համորեն իսկ գալիացոց թատերգութեանց»: Ապա տրվում է պիեսի համառոտ բովանդակությունը:

«Պոլիկտոս վկա Հայկազն եկաց ի Մելիտինե քաղաք Փոքուն Հայոց զմիջոցաւ երրորդի դարումն առ ինքնակալութեամբ Դեկոսի կայսր: Եւ զի յաւագ զարմէ էր եւ իշխանութեամբ եւս պատվեալ, փեսացայացու Փելիքս կուսակալին հռոմեացոց, որ ի Դեկոսէ յղեալ էր անդ բուռն հրամանաւ հալածելոյ զքրիստոնեայս: Եւ էր Պոլիկտոսի մտերիմ բարեկամ Նեարխոն, ոմն ի քրիստոնեից, յորմէ ուսեալ Պոլիկտոս ընկալաւ զքրիստոնեական հավատս եւ խրախուսեալ ի նմանէ պատառեաց յատենի զհրովարտակն ինքնակալի վասն հալածելոյ զքրիստոնեայս. եւ անդրդուելի զդէմ կալեալ թախանձանաց եւ արտասուաց կնոջ իւրոյ Պաւլինյա, յոյր ձեռն հնարէր Փելիքս վերստին շրջել զնա ի քրիստոնեական հաւատէ, հրամանաւ նորին իսկ աներո իւրոյ Փելիքսի կատարեցաւ վկայական մահուամբ:

Այս իսկապէս վէպք են նահատակին Պոլիկտոսի, որպես եւ Յայսմավուրքն մեր ավանդեն, իսկ այլ ամենայն յարակից դէպք եւ հանգամանք յավելեալք ողբերգութեանս գիւտք են հանճարոյ ճարտար քերթողին ի գեղազարդել զայն անփոփոխ զճշմարտութիւնն պահելով»[3]:

Այսպիսով ֆրանսիական դրամատուրգիայի մեծ կլասիկը իր հռչակավոր ողբերգություններից մեկի համար որպես սյուժե ընտրել է հայազգի սուրբ Պողիկտոսի նահատակությունը, որի մասին հիշատակված է Հռոմեական մարտիրոսագրության, ինչպես նաեւ մեր Հայսմավուրքի մեջ, եւ որի տոնը ընկնում է փետրվարի 13-ին: Այդ մասին պատմական հիմքեր համարյա չկան, ուստի եւ Կորնեյլի այս ողբերգությունը չի կարելի պատմական համարել. ինքը հեղինակն անվանել է այն «քրիստոնեական ողբերգություն»[4]: Անտարա-

---

[1] **Վ. Թերզիբաշյան** «Հայ թեմաները համաշխարհային գրականության մեջ հարցի շուրջ»:- Տեղեկագիր Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հասարակական գիտությունների,1946 թ. № 6, էջ 66, 68:

[2] Բացի «Պոլիոկտ»-ից Կորնեյլը ունի եւս երկու ողբերգություն («Նիկոմետ» 1652, եւ «Սուրեն» 1674), որոնց մեջ հանդես են գալիս հայ պերսոնաժներ, իսկ մի այլ պիեսում հիշատակություններ կան Հայաստանի մասին: Այդ մասին տես մանրամասն *Ю. Веселовский*, <Корнель и армяне>, <Кавказский Вестник номер 7, 1902 г.>.

[3] «Պոլիկտոս, վկա Հայկազն», Թարգմ. Գ. վ. Հ. /Գեւորգ վ. Հյուրմուզ/,1858 թ., Վենետիկ

[4] Ողբերգության նյութը վերցված է երրորդ դարի հայ քրիստոնյա նահատակ /վկա/ Պոլիկտոսի շուրջ հյուսված վկայաբանությունից: Ըստ այդ վկայաբանության, որ գրի է առել 10-րդ դարի հույն մատենագիր Սիմոն Մետաֆրաստեսը, Պոլիկտոսը, որը պատրաստվում էր դառնալ քրիստոնյա, հեթանոսական մեհյանում կործանում է հռոմեական աստվածների արձանները եւ ոչնչացնում այն կայսերական հրովարտակը, ըստ որի քրիստոնյաները համարվում էին պետության թշնամի: Այդ պատճառով Պոլիկտոսը նահատակվում է, չհասցնելով ստանալ քրիստոնեական մկրտություն: Կորնեյլը ծանոթ է եղել վկայաբանության հետագա լատինական տարբերակին, որ գրել է վանական Լորեն Սիրիուսը /16-րդ դ./: Ստեղծելով իր ողբերգությունը, Կորնեյլը կատարել է որոշ սյուժետիկ փոփոխություններ, մտցրել նոր դրվագներ ու գործող անձեր: Ներկայացվող միջավայրը հայկական է. գործողությունը կատարվում է Փոքր Հայքի Մալաթիա /Մելիտինե/քաղաքում, մ.թ. 3-րդ դարում, երբ Հայաստանը հռոմեական կայսրության տիրապետության տակ էր: Ողբերգության մեջ հիշատակվում է կայսր Դեկոսը /249-251/, որի գահակալության ժամանակ հալածանքի են-

կույս Կորնեյլի պիեսը օժտված է գեղարվեստական բարձր արժանիքներով, այնտեղ կան դրամատիկ ուժեղ տեսարաններ, հռետորական վսեմ ոճով գրված տիրադներ, որոնք հիացնում են ընթերցողին եւ հանդիսատեսին, սակայն Կորնեյլի ողբերգությունը բացի աշխարհագրական անուններից (Հայաստան, Մելիտինե եւ այլն) կապ չունի հայ իրականության հետ: Գլխավոր հերոսը, որն ըստ պիեսի հայ իշխան է,, հանդես չի գալիս որեւիցե ազգային հատկանիշով: Առհասարակ Կորնեյլի պիեսում պատմական միջավայրն ու իրականությունը չեն զգացվում: Հեղինակը նման խնդիր չի դրել, նա կամեցել է լոկ փառաբանել քրիստոնյա անվեհեր մի նահատակի, որն իր կամքի ուժով հիացմունք է պատճառում. թերեւս միակ պատմական ընդհանուր ֆոնը - դա Հռոմի կողմից Հայաստանի վերաբերմամբ կիրառված ճնշման քաղաքականությունն է, որը ստացել է կրոնական գունավորում: Պատմական ճշմարտություն է նաեւ Փոքր Հայքի Մելիտինե քաղաքում հռոմեական փոխարքայի գոյությունը երրորդ դարում «Հայաստանի դուքս» տիտղոսով, որն իշխում էր հռոմեական Հայաստանի վրա:

«Պոլիյոկտ» ողբերգությունը (1640 թվին) հսկայական հաջողություն է ունեցել ֆրանսիական բեմի վրա եւ մինչեւ այժմ էլ համարվում է ֆրանսիական կլասիկ դրամատուրգիայի գլուխ գործոցներից մեկը: Այնտեղ հանդես է գալիս Կորնեյլի սովորական հերոսը՝ երկաթե կամքով օժտված ռազմիկը, որն անդրդվելի կերպով զոհվում է հանուն գաղափարի: Մարդկային հակադիր զգացմունքների բախումը հեղինակի կողմից տրված է հաճախ ցնցող կերպով, առանձնապես սրտաշարժ է Պոլիկտոսի կնոջ տիպարը, որը ջանում է ազատել մահվան դատապարտված ամուսնուն:

«Պոլիկտոս» ողբերգությունը հայերեն թարգմանված է երկու անգամ եւ անցյալ դարի 60-ական թվերին բեմադրվել է Պոլսում[5]: Մի երրորդ ձեռագիր թարգմանություն կա գրաբարից արեւելահայ գրական լեզվի վերածված:

Կորնեյլի այս ողբերգության հետեւողությամբ գրված են օպերաներ – մեկը իտալական, մյուսը ֆրանսիական. Իտալականի հեղինակն է **Դոնիձետտին**, որը իր <Poliuto> օպերան (երեք գործողությամբ) գրել է ֆրանսիացի դրամատուրգ Սկրիբի կազմած լիբրետոյի համաձայն (կրում է նաեւ «Նահատակներ» վերնագիրը) 1840 թվին: Երկրորդ օպերայի հեղինակն է **Գունոն**, «Ֆաուստի» հեղինակը, 1878 թվին: Այս օպերաներից առաջինի բեմադրության մասին մի հետաքրքրական հիշատակություն կա հայ պարբերական մամուլում: Մոսկվայում հրատարակվող «Փարոս» բանասիրական հանդեսում, որի հրատարակիչն է Զարմայր Մսերյանը, 1874 թվի 3, էջ 47 կարդում ենք

«Մայրաքաղաքիս իտալական օպերան տվավ մեզ անցյալ տարվա վերջին Տոնիզեթթիի «Պողիկտոս» անուն թատրանվագը, որ սակավ մի հիշեցուց մեզ մեր հայրենիքի, հին Հայաստանի անցած գնացած օրերը, երբ որ Քրիստոսի նոր հավատացյալք, պատերազմելով հեթանոսական բարբարոսության հետ, ստիպված էին յուրյանց աղոթքը մատուցանել ծածկաբար… եւ ի պահանջել հարկին մարտիրոսանալ փրկչի անվան համար, չգիտեմ որպես այլոց վրա, սակայն մեր վրա, խոստովանում ենք, հիշատակյալ Պողիկտոս թատրանվագն մեծ ներգործություն ունեցավ… Միով բանիվ թատերանվագն «Պողիկտոս» որպես իր բովանդակությամբ եւ նույնպես իր արտաքին ձեւով, այս է կես հայ եւ կես հռոմեական հանդեձներով, սովորություններով եւ այլն, եւ այլն կարող չէ, կրկնում ենք, չազդել ճշմարիտ քրիստոնեի եւ մանավանդ հայ քրիստոնեի վրա»:…

թարկվեցին քրիստոնյա համայնքները, բացի Պոլիկտոսից հանդես է բերված նաեւ հայ նահատակ Նիարքոսը, որը նույնպես վկայաբանական հերոս է: Ի դեպ, այս երկու Հայկազունների մասին Վ. Ալիշանը գրել է մի պատմագիտական ստեղծագործություն «Նիարքոս եւ Պոլիկտոս» /«Հուշիկ հայրենեաց», հտ. Բ/. որտեղ անդրադարձել է նաեւ Կորնեյլի ողբերգությանը, կատարել որոշ դիտողություններ: «Ֆրանսիական կլասիցիզմ», Երեւանի համալսարանի հրատարակչություն, Երեւան, 1982: էջ 435-436/: խմբ.

[5] Երկրորդ անգամ թարգմանել է դրամատուրգ Սրապիոն Հեքիմյանը, որի թարգմանությամբ եւ բեմադրվել է 1865-66 թատերաշրջանում: Արեւելահայերեն թարգմանվել եւ հրատարակվել է 1982թ. «Ֆրանսիական կլասիցիզմ» ժողովածուում /էջ 99-169/ խմբ.

ԱՐԱՄ ՏԵՐ-ՂԵՎՈՆԴՅԱՆ

ԱԳԱԹԱՆԳԵՂՈՍԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՀԱՐՑԸ ԸՍՏ ԽՈՐԵՆԱՑՈՒ ՏՎՅԱԼՆԵՐԻ*

Ագաթանգեղոսի բազմալեզու խմբագրությունների էությունը պարզաբանելու հարցում մեզ կարող են օգնել մի կողմից Ագաթանգեղոսի «Պատմության» նյութերի հետքերը հայ պատմագրության էջերում, իսկ մյուս կողմից Ագաթանգեղոսի նորահոր խմբագրությունները, որոնք հայտնաբերվեցին վերջին տարիներին:

Ագաթանգեղոսի «Պատմության» նյութերը ամենից շատ սփռված ենք գտնում Մովսես Խորենացու «Պատմության» էջերում: Խորենացին հստակ կերպով նշում է, որ ինքը բազում տեղեկություններ է քաղել Ագաթանգեղոսից: Նրա երկրորդ գրքի ԿԷ գլխից մինչև այդ գրքի վերջը առատորեն ցրված են Ագաթանգեղոսից քաղած տեղեկությունները: Հենց ԿԷ գլխի վերնագիրն է՝ «Եթե որպէս Ագաթանգեղոս պատմեաց համառօտ»[1]: Այս փոքրիկ գլխում նա համառոտում է Ագաթանգեղոսի գրքի առաջին հատվածը (Խոսրով և Տրդատ): Հիշելուց հետո, թե հայոց թագավոր Վաղարշին հաջորդում է Խոսրովը, ավելացնում է. «Յաղագս սորա և համատոհմիցն կարճ ի կարճոյ իմն անցանելով աջող քարտուղարն Տրդատայ Ագաթանգեղոս, փոքր ի շատէ պատմէ զմահն Արտաւանայ Պարսից թագաւորին և զբառնալ տէրութեանն Պարթևաց յԱրտաշրէ որդւոյ Սասանայ և զնուաճելն Պարսից ընդ ձեռամբ նորա և զքինախնդիր լինել Խոսրովայ հօր Տրդատայ և ասպատակաւ հինից աւերել զաշխարհն Պարսից և Ասորեստանեայց»: Եվ այսպես մինչ վերջ Խորենացին գրեթե Ագաթանգեղոսի խոսքերն օգտագործելով՝ վերաշարադրում է նրան, ամեն առիթով նշելով, որ Ագաթանգեղոսը խոսել է համառոտ, իսկ ինքը պատմելու է մանրամասն («Արդ՝ թէպէտ և Ագաթանգեղոս այսպէս համառօտ էանց ընդ այս, բայց ես հաւանեալ եմ ձիզ. և յերկար առնել զպատմութիւն ժամանակիս այսորիկ, ճառելով ի սկզբանէն և ճշմարիտ ասացուածովք հոծ և խիտ»)[2]: Իրոք, իր շարադրանքի մեջ Խորենացին ավելի մանրամասն է, քան իր աղբյուրը, նա ուրիշ աղբյուրներ էլ է ունեցել այս հատվածի համար, որոնց տեղեկությունները միահյուսում է Ագաթանգեղոսի նյութերի հետ:

Մովսես Խորենացին Ագաթանգեղոսին հիշում է իր երկրորդ գրքի վեց գլուխների վերջում: Այս գլուխներից չորսի մեջ (ԿԷ, Զ, ԶԳ, ԶԶ) հստակ կերպով հիշում է Ագաթանգեղոսին որպես աղբյուր («որպէս ուսուցանէ քեզ Ագաթանգեղոս»): Մյուս երկու գլուխներից մեկում (ՀԴ) նա ընթերցողին հիշեցնում է, որ այդ նյութի մասին լրացուցիչ տեղեկություններ քաղելու համար կարող է դիմել Ագաթանգեղոսին («իսկ զմնացեալսն ի զրուցացս ուսուցանէ քեզ Ագաթանգեղոս»), իսկ մի գլխի վերջում էլ (ՀԹ), ուր խոսվում է Տրդատի գործունեության մասին (նախքան նրա թագավոր դառնալը), հիշեցնում է, որ Տրդատի թագավորության շրջանի տեղեկությունների համար կարելի է դիմել Ագաթանգեղոսին:

Այսպիսով, պատմահայրը Ագաթանգեղոսին աղբյուր է ճանաչում վերոհիշյալ չորս գլուխների և մասամբ՝ ՀԴ գլխի նյութերի համար:

Արդ, այդ չորս գլուխներից մեկի (ԿԷ) նյութը, ինչպես տեսանք, նույնությամբ գտնում ենք Ագաթանգեղոսի մեզ ծանոթ «Պատմության» մեջ: Մյուս գլուխների (Զ – Գրիգորի կնոջ մասին, ԶԳ – Կոստանդիանոս կայսեր մկրտությունը Սեղբեստրոսի ձեռքով և ԶԶ – վրաց դարձի և Նունեի մասին) նյութերը ամբողջովին, իսկ ՀԴ (Անակի գալուստը Հայաստան և

---

* **Արամ Տեր-Ղևոնդյան**, Հոդվածների ժողովածու, Երևանի պետական համալսարանի հրատարակչություն, Երևան, 2003, էջ 129-139:

[1] «Մովսեսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց», աշխ. Մ. Աբեղյանի և Ս. Հարությունյանի, Էջմիածին – Տփղիս, 1913, գիրք Բ, գլ. ԿԷ, էջ 202:

[2] Նույն տեղում:

կնոջ հղիացումը) գլխի նյութերը մասամբ չկան Ագաթանգեղոսի՝ մեզ հայտնի «Պատմության» մեջ, թեև, ինչպես ասվեց, նրան են վերագրվում պատմահոր կողմից: Ահա այս գլուխներն են, որ հատկապես կարևոր են Ագաթանգեղոսի խմբագրությունների հարցի ուսումնասիրման համար:

Ագաթանգեղոսի և Մովսես Խորենացու առնչության հարցերը վաղուց են գրավել բանասերների ուշադրությունը: Դրանք ուսումնասիրվել են Մովսես Խորենացու աղբյուրների քննարկման առթիվ, և այդ մասին տարբեր կարծիքներ են հայտնվել:

Անցյալ դարի վերջերին ֆրանսիացի բանասեր Ա. Կարիերը, հատուկ քննության առարկա դարձնելով Մովսես Խորենացու աղբյուրների հարցը, գտնում է, որ ԶԳ և ԶՋ գլուխներում, որտեղ խոսվում է Կոստանդիանոսի մկրտության և վրաց դարձի մասին, պատմահայրը օգտվել է ոչ թե Ագաթանգեղոսից, այլ Սոկրատ Սքոլաստիկոսի «Եկեղեցական պատմության» և «Սեղբեստրոսի Վարքի» հայերեն ընդարձակ և համառոտ թարգմանություններից՝ երկուսն էլ թարգմանված VII դարի երկրորդ կեսին, ինչպես նաև այլ աղբյուրներից[3]: Ա. Կարիերը համոզված է, որ Խորենացին վրաց դարձի մասին իր տեղեկությունները քաղել է Սոկրատի «Եկեղեցական պատմությունից», իսկ Խորենացու այն հավաստիացումը, թե իր աղբյուրը Ագաթանգեղոսն է, նա համարում է պատմահոր կողմից աղբյուրների բացահայտ կեղծում[4], քանի որ Ագաթանգեղոսի մոտ Խորենացու պատմածներից ոչ մի բառ չենք գտնում:

Խորենացու կողմից Ագաթանգեղոսի տեղեկությունների օգտագործման հարցին Ա. Կարիերը անդրադառնում է նաև հայ հեթանոսական կրոնի մասին խոսելիս: Ըստ նրա՝ Հայաստանի մեհյանների մասին Խորենացու տեղեկությունների աղբյուրը կարող է լինել Ագաթանգեղոսը, թեև պատմահայրը կարող էր նաև այլ աղբյուրներ ունենալ: Իսկ այն, որ Մովսես Խորենացին հայկական աստվածների անունների (Արամազդ, Տիր, Վահագն, Անահիտ, Աստղիկ, Նանե, Միհր) հունական ձևերն է տալիս (Զևս, Ապոլոն, Հերակլես, Արտեմիս, Ափրոդիտե, Աթենաս, Հեփեստոս), մինչդեռ Ագաթանգեղոսը միայն հայկականն է հիշում, Ա. Կարիերը բացատրում է նրանով, որ Ագաթանգեղոսի նախնական խմբագրության մեջ կարող էին զույգ ձևեր լինել (հայ-հունական)[5]: Դրա մնացորդն է համարում Ագաթանգեղոսի խոսքերը. «Մեհեանն անուանեալ Աստղական դից, սենեակ Վահագնի կարդացեալ, որ է ըստ յունականին Ափրոդիտէս»[6]:

Ա. Կարիերի տեսակետը մեծ աղմուկ հանեց. բազում համակրողների կողքին եղան նաև նրա տեսակետը մերժող բանասերներ: 1897-ին Մ. Տեր-Մովսիսյանը հրատարակեց Սոկրատի «Եկեղեցական պատմության» ու նրան կից «Սեղբեոստրոսի Վարքի» հայերեն թարգմանությունները, ուր առաջաբանում աշխատում է ապացուցել, որ «Խորենացին չէ ճանաչել Սոկրատի Եկեղեցական պատմությունը և ոչ էլ որևէ կերպ օգտվել նրա հունարեն կամ հայերեն բնագրից»[7]: Իսկ ինչ վերաբերում է Նունեի վարքի և վրաց դարձի մասին Խորենացու այն տեղեկություններին, որոնք նա Ագաթանգեղոսին է վերագրում, ապա այդ մասին Մ. Տեր-Մովսիսյանը գրում է, որ հավանաբար «Ագաթանգեղոսը ունեցել է այդպիսի մի պատմություն հունարեն և գուցե վրացերեն գրվածքներից առնված, որից օգտվել է Խորենացին, և որը այժմ կորած է»[8]:

Հայագետ Կոնիբերի կարծիքով Խորենացու աղբյուրը ոչ թե «Սեղբեստրոսի Վարքն» է, այլ Ագաթանգեղոսի հնագույն կորած խմբագրությունը. «Այն, թե Ագաթանգեղոսի հիշյալ

[3] **A. Carriere**, Nouvelles sources de Moise de Khoren. Vienne, 1893, էջ 10-19:

[4] Նույն տեղում, էջ 43:

[5] **A. Carriere**, Les huit sanctuaires de l'Armenie payenne, Paris, 1899, էջ 24-25.

[6] «Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց», Էջմիածին-Տփղիս, 1909, 809, էջ 422:

[7] «Սոկրատայ Սքոլաստիկոսի Եկեղեցական պատմութիւն», հրատարակեց Մ. Տեր-Մովսիսյան (այսուհետև՝ Սոկրատ), Վաղարշապատ, 1897, էջ ԽԹ:

[8] Նույն տեղում, էջ ՀԱ:

հատուկ գործը այս օրս չի գտնվիր, զարմանալի չերևար, նկատի առնելով, որ Ե և Զ դարերու հայ գրականության հազիվ տասներորդ մասն այսօրս ալ պահված է»[9]:

Ավելի մանրամասն քննելով Խորենացու աղբյուրների հարցը, Գ. Խալաթյանցը հատուկ կանգ է առնում պատմահոր՝ Ագաթանգեղոսից քաղած տեղեկությունների վրա: Ըստ նրա՝ Խորենացին շատ տեղեկություններ է քաղել Ագաթանգեղոսից, բայց կամայականորեն ավելացրել է նոր փաստեր, բոլորը վերագրելով Ագաթանգեղոսին[10]:

Ա. Կարիերի նման նա ևս ՀԳ գլխի («Յաղագս առնելոյ կին Տրդատայ զԱշխէն և Կոստանդնի զՄաքսիմինայ և թէ որպէս հանդիպեցաւ հաւատոց») աղբյուրը համարում է վերոհիշյալ «Սեղբեստրոսի Վարքը», թեպետ այդ գլխի վերջում պատմահայրը նշում է «որպէս համառօտ ուսուցանէ քեզ Ագաթանգեղոս»[11]: Իսկ ՀԶ գլխի («Յաղագս Նունէի երանելւոյ եթէ որպէս եղև պատճառք փրկութեան Վրաց») հիմքում նույնպես տեսնում է Սոկրատի «Եկեղեցական պատմությունը», թեև գլխի վերջում գրված է՝ «որպէս ուսուցանէ քեզ Ագաթանգեղոս»[12]: Այս գլուխների նյութը Ագաթանգեղոսին կամ նրա որևէ կորած խմբագրության վերագրելը Գ. Խալաթյանցը թյուրիմացություն է համարում[13]:

Այն դեպքերում, երբ Ագաթանգեղոսի հակիրճ տեղեկության դիմաց Խորենացին ավելի ընդարձակ տվյալներ է հաղորդում, Գ. Խալաթյանցը համարում է պատմահոր կողմից հորինված լրացումներ և ոչ թե այլ աղբյուրներից քաղած փաստեր[14]: Այսպես, օրինակ, Ագաթանգեղոսի հիշած Օտա նախարարը, Արտավազդը[15] Խորենացու մոտ ավելի մանրամասն փաստերով են հիշված. կամ՝ Եփրատի կողմերում Տրդատի մղած կռիվների մասին Խորենացին լրացուցիչ տեղեկություններ ունի[16]: Ժխտելով Մ. Տեր-Մովսիսյանի և այլոց այն վարկածը, թե Խորենացին կարող էր օգտագործած լինել Ագաթանգեղոսի մեզ չհասած մի խմբագրություն, Գ. Խալաթյանցը պնդում է, որ այդպես մտածողները իզուր են հույս դնում Ագաթանգեղոսի «Պատմության» մեզ չհասած մասերի վրա[17]:

Սակայն Ագաթանգեղոսի «Պատմության» նորահայտ խմբագրությունները (արաբերեն Վարք, հունարեն Վարք, Օքրիդայի Վարք և Քարշունի[18] Վարք) ցույց տվեցին, որ Մ. Տեր-Մովսիսյանը, Կոնիբերը և ուրիշներ[19] իզուր չէին ենթադրում, որ Մովսես Խորենացու մոտ Ագաթանգեղոսի անունով պահպանված[20], բայց Ագաթանգեղոսի մեզ հասած «Պատ-

---

[9] «Հանդես Ամսօրյա», 1902, մարտ, էջ 87:

[10] **Г. Халатьянц**, Армянские Аршакиды в <Истории Армении» Моисея Хоренского, М., 1903, էջ 127:

[11] **Խորենացի**, Գիրք Բ, գլ. ՀԳ, էջ 227:

[12] Նույն տեղում, գլ. ՀԶ, էջ 234:

[13] **Г. Халатьянц**, նշվ. աշխ., էջ 137:

[14] Մենք չենք անդրադառնում Խորենացու և Սեբեոսի «Պատմությանը» կից Անանունի հատվածի մեջ հիշված Ագաթանգեղոսի (կեղծ Ագաթանգեղոսի) առնչությանը, որը մեր հոդվածի նյութին չի վերաբերում: Այդ մասին տե՛ս **Ա. Ֆ. Գուտշմիդի**՝ Խորենացու տեղեկությունների հավաստիությանը նվիրված ուսումնասիրության հայերեն թարգմանությունը՝ Գուտշմիտ գերմանացի գիտնականին Խորենացւոյ վրա գրած դատաստանը, «Բազմավեպ», 1877, էջ 295-299: Գ. Սարգսյան, Հելլենիստական դատաշրջանի Հայաստանը և Մովսես Խորենացին, Երևան, 1966, էջ 103-113:

[15] **Ագաթանգեղոս**, էջ 217, 860:

[16] **Խորենացի,** գիրք Բ, գլ. ՀԹ, էջ 219: Ագաթանգեղոսի և Խորենացու առնչություններին են վերաբերում նաև սահմանաքարերի մասին պատմահոր տեղեկությունները, որոնց գաղափարը նա քաղել է Ագաթանգեղոսից, տե՛ս **Գ. Սարգսյան**, նշվ. աշխ., էջ 184-198:

[17] Г. Халатьянц, նշվ. աշխ., էջ 164:

[18] Քարշունի են կոչվում ասորատառ արաբերեն գրվածքները:

[19] Նման ենթադրություն արել էր դեռ նախքան այս բանավեճերն սկսելը Հ. Տաշյանը. տե՛ս նրա «Ագաթանգեղոս առ Գեորգայ ասորի եպիսկոպոսին», Վիեննա, 1891, էջ 156-159:

[20] Ինչ վերաբերում է Սասանյան Արտաշիրի իշխանության գլուխ անցնելու զրույցին, որը գտնում ենք թե՛ հունարեն Ագաթանգեղոսի առաջաբանում, թե՛ Մովսես Խորենացու մոտ, ապա դա երկու պատմիչների փոխհարաբերությանը չի վերաբերում: Ե՛վ Ագաթանգեղոսը, և՛ Խորենացին, հավանաբար, բանավոր աղբյուրներից են օգտվել և, բացի դրանից, Արտաշիրի ապստամբության մասին պատմող հատվածը Ագաթան-

մության» մեջ պակասող տեղեկությունները իրոք ծագում են Ագաթանգեղոսից և պատմահոր հնարանքները չեն:

1902թ. Ն. Մառը Սինա լեռան Ս. Կատարինե վանքի մի արաբերեն ձեռագրում հայտնաբերեց Ագաթանգեղոսի «Պատմության» մի ինքնուրույն խմբագրություն, որն ըստ նրա՝ թարգմանված է մոտավորապես IX դարում հունարենից: Ն. Մառը նկատում է, որ «բացասական քննադատությունը» Խորենացու մոտ տեսնելով Ագաթանգեղոսին վերագրվող, բայց վերջինիս մոտ պակասող տեղեկություններ (ինչպես վրաց դարձը) և իր ժամանակի համար հակասական թվացող փաստեր, կասկածում էր պատմահոր բարեխղճությանը[21]: Բանն այն է, որ նորահայտ խմբագրության մեջ պահպանվել են տեղեկություններ հենց Կոստանդիանոսի՝ Սեղբեստրոսի ձեռքով մկրտվելու պատմության վերաբերյալ, որն այնքան վեճերի առարկա էր դարձել:

Հռոմի կայսր Կոստանդիանոսի կողմից քրիստոնեությունն ընդունելու մասին հայերեն Ագաթանգեղոսը պատմում է հետևյալը: Կոստանդիանոսը, հաղթելով իր հակառակորդներին, քանդեց մեհյանները, եկեղեցիներ կառուցեց: Նա ամեն կողմ հրովարտակներ ուղարկեց՝ ավետելով նոր հավատի հաղթանակը: Հայոց Տրդատ թագավորը, լսելով այդ մասին, Գրիգոր Լուսավորչի հետ գնաց Հռոմ և այցելեց Կոստանդիանոս կայսրին ու Եվսեբիոս արքեպիսկոպոսին (պապին): Տրդատն ու Կոստանդիանոսը իրար պատմեցին իրենց շուրջ կատարված դեպքերի ու հրաշքների մասին[22]:

Մովսես Խորենացին պատմում է Կոստանդիանոսի հաղթանակը, ամուսնությունը, Տրդատի հետ բարեկամանալը: Հիշում է, որ նախքան քրիստոնեությունն ընդունելը նա իր կնոջ՝ Մաքսիմինայի ազդեցության տակ հալածանք էր հարուցել քրիստոնյաների դեմ, որի պատճառով հիվանդացել էր բորոտությամբ: Նա դիմել էր հայոց Տրդատ թագավորի օգնությանը դեղ գտնելու նպատակով, բայց անօգուտ: Վերջապես առաքյալների կողմից հրաման էր ստացել բուժվելու համար մկրտվել Սեղբեստրոս պապից («սրբիլ լուսացմամբ կենսատու աւազանին ի ձեռն Սեղբեստրոսի եպիսկոպոսի Հռոմայ»)[23]: Այս բոլորը վերագրվում է Ագաթանգեղոսին, թեև վերջինիս մոտ նույնիսկ Սեղբեստրոսի անունը չկա: Իսկ «Սեղբեստրոսի Վարքում» դրանք ամբողջովին պատմվում են դեռ ավելի ընդարձակ[24]: Բայց ահա, Ն. Մառի կողմից հրատարակված արաբերեն «Վարքում» և 1946թ. Ժ. Գարիտի լույս ընծայած հունարեն «Վարքում» հիշվում է Կոստանդիանոսի հիվանդության (բորոտության) պատմությունը և Սեղբեստրոս պապի կողմից Կոստանդիանոսի մկրտությունը: Այս բանը պատմվում է Տրդատ թագավորին Կոստանդիանոսի գրած նամակում, որը գտնվում է միայն արաբերեն և հունարեն Վարքերի մեջ: Այստեղ հայոց դարձը հիշելուց հետո ասվում է. «Մենք երկյուղածությամբ հրճվեցինք այս բանի համար, քանզի մենք ևս հնում քեզ նման էինք և ընկել էինք փորձանքի մեջ, այսինքն բորոտությունը, որով ես հիվանդացել էի: Այդ ժամանակ մենք հանգստացանք՝ սրբազան մկրտություն ստանալով սուրբ Սիլբիստրուս (Սեղբեստրոս) եպիսկոպոսից, քանզի նա նորոգեց ինձ մկրտությամբ: Իմ օրհնյալ մորը, տիրուհուն ու քրիստոսասերին ուղարկեցի աստծո սուրբ քաղաքը, որպեսզի պատվական օրհնյալ խաչի մի մասնիկը բերի»[25]:

գեղոսի մատյանին կցվել է շատ ուշ՝ հունարենի թարգմանվելուց հետո. տե՛ս Կ. Մելիք-Օհանջանյան, Ֆիրդուսին և Իրանի վիպական մոտիվները Շահնամեում ու հայ մատենագրության մեջ, «Ֆիրդուսի», ժողովածու, Երևան, 1934, էջ 24:

[21] **H. Mapp**, Крещение армян, грвузин, абхазов и аланов Святым Григорием (арабская версия), СПб., 1905, էջ 175:

[22] **Ագաթանգեղոս**, էջ 455-464:

[23] **Խորենացի**, գիրք Բ, գլ. ՁԳ, էջ 226-227:

[24] **Սոկրատ**, էջ 721-740: G. Garitte, Documents pour l'etude du livre d'Agathange, Vatican, 1946, 175-177.

[25] **H. Mapp**, նշվ. աշխ., էջ 140-142: Այժմ հայտնի է նաև արաբերեն «Վարքի» սկզբնական պակասող հատվածը. Տե՛ս **Ա. Տեր-Ղևոնդյան**, Ագաթանգեղոսի արաբական խմբագրության նորահայտ ամբողջական բնագիրը, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1973, N7, էջ 209-237:

Վրաց ու աղվանից դարձի ու Նունեի մասին Ագաթանգեղոսը ոչինչ չի ասում, միայն ակնարկում է, որ Գրիգորի քարոզությունը տարածվեց «Ի Սատաղացւոց քաղաքէն մինչև առ աշխարհաւն Խաղտեաց, մինչև առ կաղարջօք, մինչ ի սպառ ի սահմանս Մասքթաց, մինչև ի դրունս Ալանաց, մինչ ի սահմանս Կասպից ի Փայտակարան քաղաք արքայութեանն Հայոց…»[26]:

Սրա փոխարեն Մովսես Խորենացին Ագաթանգեղոսի անունով պատմում է հետևյալը. Հռիփսիմյանց կույսերից մեկը՝ Նունեն, գալիս է Մծխեթ և ապա բուժում Միհրան թագավորի կնոջը: Վերջինս հետաքրքրքրվում է, և Նունեն պատմում է այն հրաշքների մասին, որ կատարվել էին Հայոց աշխարհում: Մի օր, որսի ժամանակ, անտառի խավարի մեջ ընկած թագավորը երկյուղով հիշում է Նունեի քարոզած աստծուն և աղոթում նրան ու փրկվում: Վրացիք պատվական մարդկանց ուղարկում են Գրիգորի և Տրդատ թագավորի մոտ, ընդունում նոր կրոնի քարոզությունը, կործանում կուռքերը: Դրանից հետո շատ հրաշքներ են կատարվում, իսկ սրբուհի Նունեն «քարոզեաց ի Կղարջաց սկսեալ առ դրամբք Ալանաց և Կասբից մինչև ի սահմանս Մասքթաց, որպէս ուսուցանէ քեզ Ագաթանգեղոս»[27]: Իրոք, այս վերջին տողերը Ագաթանգեղոսինց են վերցված, սակայն նրան նախորդող պատմությունը բոլորովին չկա մեզ հասած Ագաթանգեղոսի մեջ: Սրան հակառակ Սոկրատի «Եկեղեցական պատմության» մեջ հիշվում է, որ մի քրիստոնյա գերի կին գալիս է Վրաց աշխարհ ու քարոզում քրիստոնեություն: Վրաց թագավորը որսի ժամանակ խավար անտառում նեղ դրության մեջ ընկնելով, աղոթքով դիմում է գերի կնոջ քարոզած աստծուն և ազատվելով, հավատում է նրան: Նա հրամայում է խաչեր կանգնեցնել, եկեղեցիներ կառուցել: Վրացիք պատվիրակություն են ուղարկում Կոստանդիանոս կայսեր մոտ քրիստոնեությունն ընդունելու և այլն[28]:

Արդ, արաբերեն և հունարեն Վարքերը տալիս են վրաց դարձի որոշ մանրամասներ, որոնք Խորենացու տվյալներին ավելի մոտ են, քան Սոկրատի «Եկեղեցական պատմության» տեղեկությունները: Նախ այստեղ խոսվում է ոչ միայն վրաց, այլև աղվանից քրիստոնեություն ընդունելու մասին: Վրաց և Աղվանից թագավորները հենց սկզբից եղել են Հայաստանում և Տրդատ թագավորի հետ մկրտվել: Գրիգոր Լուսավորիչը եպիսկոպոսներ է ուղարկում Վրաց և Աղվանից աշխարհները: Ահա այդ հատվածը՝ ըստ արաբերեն «Վարքի»[29]. «Եվ սուրբ Գրիգորիոսը, որ դարձել էր ամբողջ Հայաստանի կաթողիկոս, եպիսկոպոսներ պատրաստեց և նրանց ուղարկում էր Հայաստանի բոլոր կողմերը, Վրաստան, Դուրզուկիյա երկիրը և Ալանաց երկիրը: Նա վերցրեց մի վրացու (ջուրջանի) նրանցից, որոնք Սեբաստիայից իր հետ եկել էին, որի անունն էր Իրինարխու (Իրինարքոս) և նրան մետրոպոլիտ դարձրեց և ուղարկեց, որպեսզի եպիսկոպոսապետ դառնա ամբողջ Վրաստանի համար: Սա ամբասիր վարքի տեր էր, պատվական ու գիտակ եկեղեցական գրքերի: Նա տիրացու էր և ականատես, երբ բացեցին քառասուն մարտիրոսների մասունքները: Նա զարդարված էր ալեհերությամբ և դրա համար էլ (Գրիգորիոսը) նրան այդ աստիճանը

[26] **Ագաթանգեղոս**, 842, էջ 439:

[27] **Խորենացի**, գիրք Բ, գլ. ՁԶ, էջ 234:

[28] **Սոկրատ**, էջ 61-67:

[29] **H. Mapp**, նշվ. Աշխ., էջ 136: Այս նույն տեղում հունարեն «Վարքը» մի քիչ այլ կերպ է նկարագրում դեպքերը. «Սուրբ Գրիգորիոսը եպիսկոպոսներ և երեցներ ձեռնադրեց և ուղարկեց Մեծ Հայքի բոլոր շրջանները: Սեբաստացոց երկիրը ուղարկեց Իրինարքոս անվամբ երեցին ու վանահորը: Այս Իրինարքոսը շատ համեստ մարդ էր և գովելի կյանք էր վարում: Նա քաջատեղյակ էր Սուրբ գրոց: Քառասուն [մարտիրոսաց] նշխարքների գյուտի ժամանակ Սեբաստիայի եպիսկոպոսի պաշտոնն ունեցողի սարկավագն էր և [այժմ արդեն] ալեհեր էր: Լազերի երկիրն [ուղարկվեց] Սոփրոնիոսը. սա ևս երեց էր Կապադովկացի և սրբին հարող-ներից: Նրան [Գրիգորը] եպիսկոպոս ձեռնադրեց և ուղարկեց: Իսկ Աղվանք ուղարկվեց մի սրբազան մարդ՝ Թովմաս, որը ծագումով Սատաղ փոքր քաղաքից էր: Սուրբ գրոց քաջածանոթ նման շատ մարդիկ էին հարել [Գրիգորին]»: G. Garitte, Documents, 170, տե՛ս Հ. Բարթիկյանի հայերեն թարգմանությունը, «Էջմիածին», 1966, Թ, 170:

տվեց: Նա Աբխազաց երկիր ուղարկեց Սոֆրունին (Սոփրոնիևոսին), որը Կապադովկիայի քահանաներից էր: Սա գտնվում էր սուրբ Գրիգորիոսի մոտ, և նա սրան եպիսկոպոս դարձրեց և ուղարկեց: Ալանաց երկիրը ուղարկեց Սումային (Թովմային), որն ընտրյալ մարդ էր և Սաթալալուն (Սատաղացոց) փոքր քաղաքից էր: Սրանք, ովքեր եկել էին նրա հետ, գիտակ էին սուրբ գրքերին»:

Ագաթանգեղոսի նոր հայտնաբերված խմբագրություններից հունարեն «Վարքը» լուծեց ևս մի առեղծված՝ կապված Մովսես Խորենացու և Ագաթանգեղոսի հետ: Պատմահայրը իր երկրորդ գրքի Ձ գլխում («Յայտարարութիւն սակաւուք սննդեան և վարուց Գրիգորի և որդւոցն ի թղթոյն Արտիթեայ եպիսկոպոսի, որ վասն հարցմանն Մարկոսի միայնակեցի ի Յագռռճանի») խոսում է Գրիգորի մանկության, Բուրդար պարսկի և Սոփի տիկնոջ ցուցաբերած խնամքի մասին: Վերջապես պատմում է Մարիամի հետ ամուսնությունը և երկու զավակներ ունենալը: Այս գլխի վերջում նա ավելացնում է՝ «որպէս ուսուցանէ քեզ Ագաթանգեղոս»: Այստեղ պարզ չէ, թե տվյալ գլխի նյութերի ո՞ր մասը Արտիթեսից (որին հիշում է վերնագրում) է քաղել Խորենացին և որ մասը՝ Ագաթանգեղոսից (որին հիշում է վերջում):

Գրիգորի կնոջ մասին[30] խոսում է հունարեն «Վարքը» և սա արդեն կարող է հիմք համարվել պնդելու, որ Խորենացու վերոհիշյալ հատվածում Ձ գլխի այն մասը, ուր խոսվում է Գրիգորի արբունքի հասնելու և ամուսնության մասին, մինչև գլխի վերջը պատմահայրը քաղել է Ագաթանգեղոսից:

Հունարեն «Վարքը» հետևյալն է պատմում[31]. «Այդ միջոցին կատարվածի մասին լսեց սուրբ Գրիգորի կինը: Նա [Գրիգորից] երկու որդի ուներ՝ Արիստակես կոչվածին և Վրթանեսին: Երբ սուրբ Գրիգորը չհամաձայնվեց զոհ մատուցել կուռքերին և բանտ նետվեց, կինը պատժի սպառնալիքի տակ իր երկու որդիների հետ միասին փախել էր Կեսարիա՝ ամուսնու ազգականների մոտ:

Նա ցանկացավ երկու որդիներին դաստիարակել հոր ոգով. ինքը և երեխաները իրենց կարիքները հոգում էին նոր ձեռք բերած դրամով: Քիչ օգնություն չցուցաբերեցին նաև նրանց ազգականները, նամանավանդ, երբ լսեցին, որ [Գրիգորը] բազում չարչարանքների ենթարկվեց հանուն մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի:

Հետագայում իմանալով կատարվածի մասին, նա թողեց իր երեխաներին դպրոցում և մեկ աղախնի ու երկու ծառաների հետ եկավ Վաղարշապատ քաղաքը: Հանդիպելով սուրբ այրին, հայտնեց նրան երեխաների խոհուն լինելու և ստացած դաստիարակության մասին և թե ինչպես ինքը լսել էր սուրբ կույսերի ու [Գրիգորի] սխրագործությունները, որոնք վկայում են Քրիստոսի այցելության մասին:

Սուրբ Գրիգորը չուզեց լինել նրա հետ, մանավանդ որ երեխաները բացակայում էին, բայց և այնպես նրա հանդեպ պետք եղած հոգատարություն ցուցաբերեց: Իսկ Տրդատ թագավորը, թագուհին և թագավորի քույրը իմանալով, որ Գրիգորի կինն է եկել, փութացին ողջունել նրան:

Սուրբ Գրիգորը ասաց թագավորին. «Ես հանուն Քրիտոսի՝ ճշմարիտ աստծու, արժանացա կապանքների և փրկվեցի: Նա (կինը) այլևս չի կարող ինձ հետ լինել և թող սուրբ կույսերին սպասարկի: Լինելով քրիստոնյա, թող նա փութա դեպի նրանց վկայարանները և մյուս մկրտված և կնքված ծառաների հետ փառաբանի կենդանի աստծուն: Թող նրանք այնտեղ մնան մինչև եկեղեցիների կառավարումը իր վրա վերցնող քահանայի

[30] Գրիգորի կնոջ մասին երկու խոսք ասում է նաև Քարշունի «Վարքը». «Այն ժամանակ Գրիգորիոսը կանչեց իր կնոջը և շատ խրատեց, որ իրենք քաշվեն աշխարհից և մաքրությամբ ապրեն, և նա համաձայնեց այդ բանում». M. van Esbroeck, Un nouveau temoin du livre d'Agathane, "Revuer des Etudes Armeniennes", VIII, 1971, էջ 22:

[31] **G. Garitte**. Documents, 93-97; «Էջմիածին», 1966, Ը, 93-97:

ընտրությունը, քահանայի, որ ձեզ մկրտելու է սուրբ մկրտությամբ»: Թագավորը և թագուհիները համաձայնվեցին սրբի հետ, պատվելով [Գրիգորի] սուրբ կնոջը, որի անունն էր Յուլիտտա:

Արաբերեն ու հունարեն «Վարքերը», ինչպես նաև 1965թ. հրատարակված Օքրիդայի «Վարքը»[32], որպես Ագաթանգեղոսի խմբագրությունների մի ուրույն խումբ, բանասիրական շատ հարցեր լուծեցին, որոնցից մեկն է, ինչպես տեսանք, Խորենացու՝ Ագաթանգեղոսին վերագրված տեղեկությունների ճշմարտացիությունը:

Այս ասպարեզում վերջին նորությունը մեզ տվեց, այսպես կոչված, Քարշունի «Վարքը», որ լույս տեսավ 1971թ.:

Բանասիրության մեջ միշտ տարակուսանք է առաջացրել և նույնիսկ շատ տարօրինակ է թվացել այն, որ Ագաթանգեղոսի «Պատմության» մեջ չկա հայ պատմիչների կողմից հայ եկեղեցու հիմնադիր համարված Թադեոսի նույնիսկ անվան հիշատակումը: Ագաթանգեղոսի այս նորահայտ և բոլորովին ինքնուրույն խմբագրությունը (Քարշունի «Վարքը») միակն է, որ տեղեկություններ ունի Հայաստանում Թադեոսի ունեցած գործունեության մասին:

Իր երկրորդ գրքի ՀԴ գլխում («Յաղագս գալստեանն Անակայ և լինելիութեան սրբոյն Գրիգորի») Անակի և նրա կնոջ Արտազի դաշտը գալու և այնտեղ Թադեոս առաքյալի գերեզմանի վրա գիշերելու մասին պատմելուց հետո Խորենացին վերջում անորոշ ձևով ավելացնում է. «Իսկ զմնացեալսն ի զրուցացս ուսուցանէ քեզ Ագաթանգեղոս»: Այս զրույցի նպատակն է Գրիգորի անունը կապել Թադեոսի գործունեության հետ: Քարշունի «Վարքը» հետևյալն է պատմում. *«Հայաստանում կար մի թագավոր Սանաթրուղ (Սանատրուկ) անունով՝ քրոջ որդին Ռուհայի (Եդեսիա) Աբջարի (Աբգար), որը Քրիստոսին նամակ էր գրել: Նրա մասին ասվում է, որ Դավիթ մարգարե թագավորի ցեղից էր: Ահա այս է պատճառը, որ ասվում է, թե հայոց բոլոր թագավորները Դավթի սերնդից են[33]:*

Այս Սանաթրուզ թագավորի օրոք եկավ Լաբի (Լեբեոս) կոչեցյալ Տադին (Թադեոս), որը կոչվում է Ադի (Ադդայ) և նրանց քարոզեց հավատի խոսքը, իսկ Աբջար թագավորի քրոջ որդին՝ Սանաթրուղը, ընդունեց նրան:

Երբ Հայաստանի թագավորները իմացան, հավաքվեցին եկան նրա մոտ և ասացին՝ քեզ վայել չէ, որ թողնես հայրերիդ հավատը: Նա ենթարկվեց նրանց կամքին ու վերադարձավ իր հին ամբարշտությանը:

Իսկ Ադիին բարձրացրին [կախաղան] և սպանեցին: Հավատացյալ մարդիկ նրան թաղեցին: Բավական ժամանակ անց մեռավ Սանաթրուղը: Նրանից հետո իշխեց Արթահշաշը (Արտաշես) և սա էլ մեռավ»:

Ապա նորահայտ բնագիրը պատմում է, թե ինչպես հայոց Խոսրով թագավորը և պարսից Արտաշիրը պատերազմում են և վերջապես պարսից արքան Հայաստան է ուղարկում դավադիր Անակին: «Երբ հասավ մի քաղաք, գորքը դաշտում հանգստացավ, իսկ ինքը (Անակը) բարձրացավ այն բլուրը, որի վրա Ադի (Ադդայ) առաքյալը (նահատակության) պսակն էր ընդունել և այդ գիշեր այնտեղ քնեց իր կնոջ հետ: Սա նրանից հղիացավ այն Ղրիդուրիուսին (Գրիգորիոս), որն ամբողջ Հայաստանում քարոզեց»[34]:

Ագաթանգեղոսի հետ Խորենացու ունեցած աղերսի մասին է վկայում նաև Մանյա Այրք կոչված քարայրում Գրիգորի ճգնելու և ապա մահվան ու թաղման պատմությունը:

---

[32] **G. Garitte**, La Vie grecque inedited de Saint Gregoire d'Armente, Analecta Bollandiana, __83, f. 3-4, Bruxelles, 1965.

[33] Այս տեղեկությունը կապ ունի Մովսես Խորենացու հիշած այն զրույցի հետ, թե Բագրատունիները հրեական ծագում ունեն, իսկ ըստ Կոստանդին Ծիրանածնի, Վրաց Բագրատունիները Դավթի սերնդից են: Ինչպես երևում է, այս զրույցը պետք է գոյություն ունեցած լիներ Հայաստանում դեռ վաղ միջնադարում:

[34] **M. van Esbroeck**. Un nouveau temoin. 1-8:

Ագաթանգեղոսը սոսկ հիշում է, որ Գրիգորը ճգնեց հիշյալ քարայրում[35], սակայն Խորենացին պատմում է, որ նա այնտեղ վախճանվեց, և հովիվները, որոնք չգիտեին նրա ինքնությունը, թաղեցին նրան: Որոշ ժամանակ անց տեսիլք երևաց Գառնիկ անունով մի ճգնավորի, որը գնաց բերեց նրա նշխարները և թաղեց Թորդան գյուղում[36]:

Բանն այն է, որ այս բոլորը գտնում ենք նաև Քարշունի «Վարքում»: Գրիգորի մահվանից հետո հովիվները նրան թաղեցին, ապա Զենոն կայսեր ժամանակ Ամրա (Գառնիկ) անունով մի ճգնավորի տեսիլքի միջոցով հայտնվեց, որ գնա Դարանաղի ու թաղի Գրիգորին: Ճգնավորը նրա նշխարքները բերեց Թորդան, ուր նրա վրա տաճար կառուցվեց[37]:

Այսպիսով, վերոհիշյալ չորս օրինակները (Սեղբեստրոսի, վրաց դարձի, Գրիգորի կնոջ և Թադեոսի մասին) ակներևորեն ցույց են տալիս, որ Մովսես Խորենացու մոտ Ագաթանգեղոսին վերագրված տվյալները իրոք եղել են նրա հին խմբագրության մեջ, որը մեզ չի հասել, բայց իր ժամանակին պատմահայրը տեսել ու տեղեկություններ է քաղել դրանից:

Խորենացին տեսել և օգտագործել է թե՛ մեզ հասած, թե՛ կորած խմբագրությունները: Ապացուցելու համար, որ նա տեսել է մեզ հասած խմբագրությունը, բավական է հիշել, որ նա բառացի մեջբերում է անում նրանից[38]:

Ագաթանգեղոսի «Վարք» կոչված չորս խմբագրությունները, ինչպես նաև Մովսես Խորենացու և այլոց մոտ հին Ագաթանգեղոսից պահպանված հետքերը հնարավորություն են տալիս ավելի պարզ խոսելու V դարում Ագաթանգեղոսի ունեցած խմբագրությունների մասին:

Մեր դարի սկզբին Ն. Մառը առաջարկել էր Ագաթանգեղոսի խմբագրությունների հետևյալ պատկերը[39]:

Առաջին խմբագրությունը կազմվել է Մեսրոպ Մաշտոցի ձեռքով: Սա հավանաբար թարգմանվել էր հունարենի, և նրանից օգտվել է Գեորգ Ասորին 714թ.:

Երկրորդ խմբագրությունը կազմվել է քաղկեդոնականների ձեռքով՝ Տայքի միջավայրում: Սա թարգմանվել է հունարենի և արաբերենի:

Երրորդ խմբագրությունը կազմվել է VIII դարում ազգային եկեղեցուն հավատարիմ մնացածների շրջանում:

Ն. Ադոնցը նույն պատկերն է տալիս փոքր տարբերությամբ[40]:

Առաջին խմբագրությունը կազմել է Կորյունը, որը հեղինակն է երկու կարևոր կենսագրությունների՝ Վարք Մաշտոցի և Վարք Գրիգորի:

Երկրորդ խմբագրությունը կազմել է VI-VIIդդ. սահմանագլխին Եզնակ երեցը, որի անունը հիշված է Ագաթանգեղոսի՝ Փարիզի ազգային գրադարանում գտնվող ձեռագրում:

Երրորդ խմբագրությունը VIII դարի կանոնական խմբագրություն է:

Եթե մի կողմ թողնենք այս ամբողջի մեջ խմբագրությունների ժամանակի հարցը, որը վիճելի է, ապա հետաքրքրական է այն, որ մեզ հասած կանոնական խմբագրությանը (որը V դարի խմբագրություն է և ոչ թե VIII դարի) նախորդել է մեկ այլ՝ մեզ չհասած խմբագրություն, որը թեև կորել է, բայց, ինչպես տեսանք, հետքեր է թողել:

Այժմ կարելի է արդեն պնդել, որ V դարում գոյություն է ունեցել Ագաթանգեղոսի

---

[35] **Ագաթանգեղոս**, 861, էջ 452:

[36] **Խորենացի**, գիրք Բ, գլ. ՇԱ:

[37] **M. van Esbroeck,** Un nonveau temoin, 293-299.

[38] Արտաշիր արքան ասում է Անակ Պարթևին. «Ջբուն պատուական զձեր սեպհական Պահլաւն, զայն անդրէն ի ձեզ դարձուցից և զքեզ թագաւ փառաւորեցից», որը գրեթե նույնությամբ ընդօրինակությունն է Ագաթանգեղոսի խոսքերի. «Ջբնութիւնն Պարթևական, զձեր սեփական Պահլաւն ի ձեզ դարձուցից, և քեզ թագ եդեալ փառաւորեցից» (Խորենացի, Բ. Գլ. ԿԷ, էջ 203: Ագաթանգեղոս, 26, էջ 20):

[39] **Н. Марр**, նշվ. Աշխ., էջ 182:

[40] **Н. Адонц**, Армения в эпоху Юстиниана, СПб., 1908, էջ 341-342, ծան. 1:

երկու խմբագրություն[41]: Դարի առաջին կեսում կազմավորվել է այն հին խմբագրությունը, որը ինչ-ինչ պատճառներով դուրս է մղվել ասպարեզից: Հաղթել է դարի կեսերին կազմավորվածը, որը Ն. Մառի և Ն. Ադոնցի արտահայտությամբ՝ կարելի է իրոք համարել ազգային եկեղեցու խմբագրություն:

Այսպիսով, հաստատվում է Մովսես Խորենացու՝ Ագաթանգեղոսից օգտվելու տեղեկությունների հավաստիությունը: Ինչքան երկար վեճեր են եղել Խորենացու ժամանակի մասին, նույնքան էլ քննադատները դատափետել են պատմահորը, որպես աղբյուրները հորինողի և նույնիսկ կեղծարարի: Ինչպես գիտենք, քննադատության ալիքը բարձրացավ անցյալ դարի վերջերին և մեր դարի սկզբներին, որից հետո սկսվեց մի շրջան, երբ նոր տվյալների հիման վրա ժխտվում էին պատմահոր ժամանակի և հավաստիության մասին «բացասական քննադատության» հայտնած փաստարկները: Ագաթանգեղոսի «Վարք» կոչված նորահայտ չորս խմբագրությունների (հունարեն, արաբերեն, Օքրիդայի և Քարշունի) թարմ տվյալները հնարավորություն են տալիս պնդելու, թե պարտադիր չէր, որ Խորենացին օգտված լիներ միայն «Սեղբեստրոսի Վարքից» և Սոկրատի «Եկեղեցական պատմությունից», քանի որ, ինչպես տեսանք, Սեղբեստրոսի ձեռքով Կոստանդիանոսի մկրտվելու և վրաց դարձի մասին, ինչպես նաև այլ հարցերի վերաբերյալ, բավական տեղեկություններ կան հենց վերոհիշյալ նոր խմբագրությունների մեջ:

Մովսես Խորենացու «Պատմությունը» մեկն է այն աղբյուրներից, որոնց միջոցով պարզվում է Ագաթանգեղոսի խմբագրությունների էությունը, սակայն նա բացառիկ է այն առումով, որ տալիս է Ագաթանգեղոսի հին (կորած) խմբագրության բովանդակության մի ընդհանուր ուրվագիծ:

[41] Սրանց ամեն մեկից ծագել են բազմաթիվ և բազմալեզու խմբագրություններ:

ԱՐԱՄ ՏԵՐ-ՂԵՎՈՆԴՅԱՆ

ԱՆՁԵՌԱԳՈՐԾ ԴԱՍՏԱՌԱԿԸ ԱՐԱԲ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԷՋԵՐՈՒՄ[1]

Միջնադրյան այլալեզու պատմագրության մեջ հիշվում է մի հետաքրքրական իրադարձություն՝ Քրիստոսի անձեռագործ դաստառակի Եդեսիայից տարվելը Կոստանդնուպոլիս, որը խնդրել էր Բյուզանդիայի կայսր Ռոմանոս Ա Լեկապենոսը (920-944) արաբներից, խոստանալով փոխարենը ազատ արձակել մի խումբ մահմեդական գերիների: 944 թվականին անձեռագործ դաստառակը, իրոք, ուղարկվեց Կոստանդնուպոլիս, և գերիների մի խումբ ազատ արձակվեց:

Այս պատմական իրադարձությունը այլալեզու աղբյուրներում քննելուց առաջ, նախ հետադարձ ակնարկ նետենք պատմիչների՝ անձեռագործ դաստառակի մասին հաղորդած տեղեկություններին:

Անձեռագործ դաստառակի մասին խոսվում է Եդեսիայի Աբգար թագավորի՝ Քրիստոսին ուղարկած նամակի և նրա պատասխանի առթիվ: Առաջին անգամ այս մասին հիշվում է ասորական և հունական աղբյուրներում: Դ դարի մատենագիր Եվսեբիոս Կեսարացին գրում է.

«Եւ Աբգար թագաւոր որ ազգաց անդրագոյն քան զԵփրատ իշխէր քաջութեամբ, չարաչար ցաւովք հիւանդութեան վարակեալ ի մարմին իւր և անյոյս ի զօրութենէ մարդկեղէն արուեստից, իբրև լուաւ զանունն Յիսուսի և վասն զօրութեանցն զոր գործէր նա վկայեալ հռչակէր հասարակ առ ամենայն մարդիկ արձակեաց առ նա ի ձեռն ծառայից իւրոց աղաչաւորս և նամականի, գալ բժշկել զնա ի հիւանդութենէ իւրմէ: Իսկ Փրկիչն մեր ոչ անսալով կոչոյն բայց արժանի արար զնա թղթոյ յորում խոստանայր առաքել զմի ոք յաշակերտաց իւրոց բժշկել զհիւանդութիւն նորա և տալ նմա և ամենայն մերձակայից նորա կեանս և ոչ յամեաց կատարումն խոստմանն»[2]: Սակայն այստեղ խոսք չկա դաստառակի մասին:

Այս նույնը կրկնվում է նրան նախորդող ասորի մատենագիր Լաբուբնայի (Ղեբուբնայ) թղթում, ուր ավելացվում է.

«Եւ լուեալ զայս ամենայն Անան՝ զոր ասաց ցնա Յիսուս, առեալ նկարեաց զպատկերն Յիսուսի ընտիր դեղովք, քանզի արուեստաւոր թագաւորին էր. և բերեալ մատոյց Աբգարու թագաւորին տեառն իւրում: Եւ իբրեւ ետես Աբգար թագաւոր զպատկերն Յիսուսի ընկալաւ զնա մեծաւ ուրախութեամբ և եդ զնա պատուով ի սենեկի իւրում յապարանս իւր»[3]:

Այստեղ արդեն խոսվում է տերունական պատկերի մասին, սակայն նրա հեղինակը Աբգար թագավորի ուղարկած Անանիան է, որը եղել է նկարիչ:

Հայ պատմիչներից առաջինը, որ խոսում է Աբգարի նամակագրության մասին, Մովսես Խորենացին է: Պատմության երկրորդ գրքի ԼԱ գլխում (Թուղթ Աբգարու առ Փրկիչն) պատմահայրը տալիս է Աբգարի նամակի պատճենը, ապա ԼԲ գլխի (Պատասխանի թղթոյն Աբգարու, զոր գրեաց Թովմաս առաքեալ հրամանաւ Փրկչին) վերջում նշում է.

«Զայս թուղթ եբեր Անան սուրհանդակ Աբգարու, ընդ որում և զկենդանագրութիւն փրկչական պատկերին, որ կայ յԵդեսացւոց քաղաքին մինչև ցայսօր ժամանակի»[4]:

---

[1] **Արամ Տեր-Ղևոնդյան**, Անձեռագործ դաստիառակը:- Հոդվածների ժողովածու, Երևանի պետական համալսարանի հրատ., Երևան, 2003, էջ 487-493:

[2] Եւսեբիոսի Կեսարացւոյ Պատմութիւն Եկեղեցւոյ, Վենետիկ, 1877, էջ 60:

[3] Լաբուբնայ դիւանագիր դպրի Եդեսիոյ թուղթ Աբգարու, Վենետիկ, 1868, էջ 6:

[4] Մովսիսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց, Տպղիս, 1913, էջ 150:

Հայ մատենագրության մեջ «Վարք սրբոյն Աբգարու թագաւորին» գրվածքի էջերում արդեն հստակորեն նկարագրված է դաստառակը.

«Ապա ի գուն գործել հրեշտակաց Աբգարու գէթ զպատկեր Փրկչին առնուլ ի ձեռն պատկերահանի իբրև ի դերև ելին ի խորհրդոց իւրեանց զի ոչ կարէր նկարիչն առնուլ իւիք զճշգրիտ նմանութիւն Տեառն գթացաւ ի նորա Յիսուս ծածկագէտն ամենայնի և առեալ դաստառակ մի սուրբ եդ ի վերայ աստուածային երեսաց իւրոց և տպաւորեալ ի նմին զկենդանագիր իւր երկրպագելի ետ նոցա ըստ փափաքանաց Աբգարու հանդերձ թղթովն»[5]:

Ահա այս տեղեկությունները գտնում ենք թե՛ հայ, թե՛ բյուզանդացի[6] մատենագիրների մոտ ամբողջ միջնադարում:

Դարեր շարունակ անձեռագործ դաստառակը մնում է Եդեսիայի եկեղեցում:

Բանն այն է, որ Բյուզանդիան Է-Թ դարերում արաբական խալիֆայության ճնշման նկատմամբ պաշտպանողական դիրքում գտնվելուց հետո, Թ դարի երկրորդ կեսում, մակեդոնական կամ հայկական հարստության օրոք (867-959), սկսեց ետ մղել արաբական զորքերը Փոքր Ասիայի արևելյան այն հատվածից, որն արաբական խալիֆայության սահմանային գոտին (իկլիմ ալ-սուղուր) էր կազմում: Դա ընգրկում էր Փոքր Հայքը, Եփրատացիքը և Կիլիկիան: Աբբասյանների թուլացումից (860-ական թթ.) հետո նախ Եգիպտոսի Թուլունիներն իրենց ձեռքը վերցրին սահմանային գոտու պաշտպանությունը, ապա՝ Հալեպի Համդանյանները, որոնցից հատկապես հայտնի էր Սայֆ ալ-Դաուլան: Այս երկու պետություններն էլ ձևականորեն ընդունում էին Աբբասյանների գերագահությունը:

Երկարատև պայքարից հետո հույները 934 թվականին նվաճեցին արաբական սահմանային գոտու երկու գլխավոր քաղաքներից մեկը՝ Մալաթիան (Մելիտինե): Սայֆ ալ-Դաուլան հակահարված տվեց և 940 թվականին, մտնելով Հայաստանի հարավարևմտյան գավառները, դիմեց դեպի արևմուտք: 942-ին բյուզանդացիք հարձակման անցան և հասան մի կողմից Հալեպի հյուսիսային կողմերը, մյուս կողմից դոմեստիկոս Հովհան Կուրկուասը (Հովհաննես Գուրգեն) մոտավորապես 80 հազարանոց զորքով հասավ Մեծ Հայքի Աղձնիք նահանգը, որը Համդանյանների ձեռքում էր գտնվում, գրավեց Արզն, Նփրկերտ (Մայյաֆարիկին), Ամիդ քաղաքները, ապա դիմեց Վերին Միջագետք ու պաշարեց Դարան ու Մծբինը: Առավել առաջ խաղալով բյուզանդական զորքը 943 թվականին պաշարեց Եդեսիան, և ահա այստեղ էր, որ հույներն առաջարկեցին նեղ վիճակում գտնվող Եդեսիայի կառավարչին (Համդանյաններին ենթակա), որ իրենց հանձնվի անձեռագործ դաստառակը: Իրոք 944 թվականին դաստառակը հանձնվեց հույներին և տարվեց Կոստանդնուպոլիս[7]:

Այս դեպքերի առաջին և հավաստի աղբյուրը բյուզանդացի կայսեր պատմագիր Կոստանդին Ծիրանածնի «Քրիստոսի անձեռագործ պատկերի մասին» հակիրճ գրվածքն է: Պատմվում է, թե ինչպես Եդեսիայի անբուժելի հիվանդությամբ տառապող Աբգար թագավորը (տոպարքեսը) իր ծառա Անանիայի միջոցով իմանում է Քրիստոսի հրաշագործության մասին և գրում նրան մի նամակ (որը նույնությամբ համապատասխանում է Մովսես Խորենացու հիշած նամակի բնագրին): Երբ Անանիան եկավ, «Փրկիչն ահա լվաց դեմքը, ապա դեմքի խոնավությունը չորացրեց իրեն տրված վարշամակով, որի վրա գերբնականորեն, աստվածային նախախնամությամբ արտատպվեց իր դիմապատկերը»: Անանիան վարշամակն ու պատասխան նամակը տարավ և հանձնեց Աբգարին:

Վերջապես Ծիրանածինն անցնում է Ժ դարի դեպքերի շարադրանքին. «Հռոմայեցիների պետության տեր Ռոմանոսը ջանք էր թափում, որ ինքն արժանանա դրան և հարըս-

---

[5] Լիակատար վարք և վկայաբանութիւն սրբոց, Ժ, Վենետիկ, 1814, էջ 149:

[6] Յիսուսի Քրիստոսի այլևայլ պատկերների մասին (թարգմ. V. V. B.) «Արարատ», Վաղարշապատ, 1877, էջ 325-330:

[7] A. A. Vasiliev, Byzance et les Arabes, t. II, Ire partie, La dynastie Macedonienne, Bruxelles, 1968, p. 295-296. G. Le Strange, The Lands of the Eastern Caliphate, Cambridge, 1905, p. 103-104.

տացնի մայրաքաղաքը: Այդ նպատակով նա ստեպ-ստեպ դիմում էր Եդեսիա և խնդրում այն, ինչպես նաև Տիրոջ ինքնագիր նամակը, խոստանալով դրանց փոխարեն տալ մինչև երկու հարյուր (ռազմագերի) սառակինոս և տասներկու հազար մաքուր արծաթ: Բայց եդեսացիք պատասխանեցին, թե իրենց համար ձեռնտու չէ սեփական քաղաքի պահակն ու պահապանը փոխանակել արծաթով և մահկանացու մարդկանցով:

Նա նորից խնդրեց նրանց, բայց բազմիցս անգամ մերժում ստացավ: Վերջապես աշխարհի արարչագործության վեց հազար չորս հարյուր հիսուներկրորդ տարին (944) Եդեսիայի ամիրան դիմեց կայսեր, պահանջելով ոսկե կնիքով հաստատված վավերագիր այն մասին, որ հռոմայեցիների զորքերը թշնամական նպատակներով չեն դիմի հետևյալ չորս քաղաքների վրա, այն է Ռոհայի (բարբարոս լեզվով այդպես է կոչվում Եդեսիան), Խառռանի, Սարատի և Սամոսատի, ավարի չեն տա այդ (քաղաքների) արտերը, չեն գերեվարի նրա բնակիչներին: (Պահանջեց) նաև ազատ արձակել և իրեն ուղարկել իր ցեղակից երկու հարյուր սառակինոսներին՝ առաջարկված արծաթով հանդերձ, որոնց դիմաց ինքը խոստանում է տալ խնդրված պատկերը և Քրիստոսի նամակը»[8]:

Կայսրը համաձայնեց, և սառակինոսների պետը, հակառակ եդեսացիների՝ հատկապես քրիստոնյաների դիմադրությանը, քաղաքից դուրս հանեց դաստառակն ու նամակը: Դրանք փոխադրելու պատիվը վիճակվել էր Սամոսատի Աբրահամ եպիսկոպոսին:

Վերջապես օգոստոսի տասնիհինգին սրբությունները հասցվեցին Կոստանդնուպոլիս և ամփոփվեցին Ս. Աստվածածնի տաճատում, մի տուփի մեջ: Ապա տուփը կայսերական նավով տարան պալատ և այնտեղ ամփոփեցին Փարոս կոչված տաճարում: Հաջորդ օրը, օգոստոսի տասնվեցին, սաղմոսերգությամբ ու տաղերգությամբ նորից մտան կայսերական նավը, գրեթե ամբողջ քաղաքի ափով թիավարեցին, որպեսզի սրբություններն այսպիսով փրկեն քաղաքը: Արևմտյան պարսպի կողմում իջան, և ահա կայսրերը, ծերակուտականները, պատրիարքը համայն եկեղեցու կազմով հետիոտն տարան դաստառակն ու նամակը, որպես նոր տապանակ, և Ոսկե դռնից մտան քաղաքը: Վերջապես թափորը հասավ Աստվածային իմաստության (Ս. Սոփիա) տաճարը և այնտեղ ամփոփեցին սրբությունները: Ապա թափորը նորից դուրս եկավ և ուղղվեց կայսերական պալատը, և գահի վրա ամփոփեցին դաստառակը: Վերջապես այն ամփոփվեց վերոհիշյալ Փարոսի տաճարում[9]:

Հետաքրքրական է, որ անձեռագործ դաստառակի տեղափոխումը Եդեսիայից Կոստանդնուպոլիս իր արձագանքն է գտել արաբ պատմագրության էջերում:

Առաջին անգամ հիշում է մահմեդական արաբ պատմիչ Մասուդին (մեռ. 956), որն այդ դեպքերին ժամանակակից է, և վարշամակի[10] փոխադրման դեպքը դնում է 332 (943-944) թվականին: Պատմելով Բյուզանդիայի կայսրերի մասին նա գրում է Հուստինիանոսի (527-565) ժամանակաշրջանի մասին.

«Նրանից (Հուստինոս) հետո իշխեց Հուստինիանոսը երեսունինը տարի, ասվում է նաև քառասուն տարի: Նա կառուցեց բազում եկեղեցիներ և ուժեղացրեց քրիստոնեական կրոնը, պաշտպան կանգնեց մելքիտների (հունադավան) աղանդին (մազհաբ): Կառուցեց Եդեսիայի (Ռուհա) եկեղեցին, որն աշխարհի հրաշալիքներից է, (վերևում) հիշյալ տաճարների նման: Այդ եկեղեցում կար մի թաշկինակ (մանդիլ, հուն. մադիլիոն, վարշամակ), որը պաշտում էին քրիստոնյաները: Բանն այն է, որ Հիսուս Նազովրեցին, երբ մկրտության ջրից դուրս էր եկել, դրանով սրբվել էր, և այդ թաշկինակը շրջում էր, մինչև որ հաստատվել է

[8] **Կոստանդին Ծիրանածին**, թարգմ. Հ. Բարթիկյանի, Երևան, 1970, էջ 189-190:

[9] Անդ, էջ 189-194:

[10] Կա նաև վարշամակի կաթոլիկ տարբերակը, ըստ որի Վերոնիկա (Veronika) կոչված մի բարեպաշտուհի հետևում էր Քրիստոսին, երբ խաչն ուսին բարձրանում է Գողգոթա, և տվել էր իր թաշկինակը, որ քրտինքը սրբի: Սրբելուց հետո Նա Վերոնիկային վերադարձրել է թաշկինակը, որի վրա արդեն իր դեմքն է պատկերվել: Այս թաշկինակով Վերոնիկան բուժել է Տիբերիոս կայսրին, ապա այն մնացել է Հռոմում: Grand Larousse encyclopedique, Paris, 1964, t. X, p. 758.

Եդեսիայի եկեղեցում: Երբ հոռոմներն սկսեցին նեղել մահմեդականներին և պաշարեցին Եդեսիան, այն տարում, որն է երեք հարյուր երեսուներկու թվականը, թաշկինակը տրվեց հոռոմներին, և նրանք համաձայնեցին հաշտություն կնքել: Թաշկինակը հանձնելու առթիվ հոռոմները չափազանց հրճվեցին»[11]:

Քրիստոնյա արաբ պատմիչ Յահիա Անտիոքացին[12] (ալ-Անթաքի, 980-1066) նկարագրում է այս դեպքը՝ մասամբ կրկնելով Ծիրանածնին և մասամբ էլ հաղորդելով նոր կարևոր տեղեկություններ.

«Երեք հարյուր երեսունմեկ (942-943) թվականին հոռոմոց զորքերը հասան Ամիդ և բնակիչներից մի մեծ մասին գերեվարեցին ապա գրավեցին Արզմը և, ավերելով այդ գավառի մեծ մասը, մոտեցան Մծբինին (Նասիբին): Նրանք խնդրեցին Եդեսիայի (Ռուհա) ժողովրդից, որ իրենց հանձնվի սրբապատկերը (իկունա), այսինքն թաշկինակը (մանդիլ), որը գտնվում էր Եդեսիայի եկեղեցում: Մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսն այն իր դեմքին էր քսել, և դիմանկարը վրան էր դրոշմվել: Հոռոմները նրանց խոստացան, որ եթե թաշկինակը հանձնեն, իրենց ձեռքում գտնվող մահմեդական գերիներին ազատ կարձակեն ինչքան կամենան: (Եդեսիայի արաբներն) այդ մասին նամակ գրեցին ալ Մուտտակի խալիֆային: Վեզիր Աբու-լ-Հասան Իբն Մուկլան այդ առթիվ մի զեկուցում գրեց ալ-Մուտտակիին, խնդրելով, որ մատնացույց անի թե ինչպես վարվել նման պայմաններում: (Ամիրապետը) հրամայեց դատավորների (կադի) ու իրավագետների (ֆակիհ) ժողով հրավիրել, վճիռ (ֆատուա) պահանջել և ըստ այնմ գործել:

Վեզիր Աբու-լ-Հասան Իբն Մուկլան հրավիրեց նրանց, ինչպես նաև Ալի իբն Իսային ու թագավորության մեծամեծներին: Նա ծանոթացրեց նրանց հարցի բոլոր կողմերին և նրանց կարծիքները հարցրեց այդ մասին: Այն ժամանակ երկար վեճեր տեղի ունեցան այս հարցի շուրջ, ընդ որում ներկաներից ոմանք մատնանշում էին այս թաշկինակի պարագաները, թե դա երկար ժամանակ գտնվել է այդ եկեղեցում, և հոռոմների ոչ մի թագավոր (կայսր) այն չի պահանջել: Ուստի այն հանձնելը իսլամի համար նվաստացում է, իսկ մահմեդականները ավելի իրավունք ունեին Հիսուսի (խաղաղություն նրան) թաշկինակի նկատմամբ, որի վրա նրա պետկերը կար: Սակայն Ալի իբն Իսան ասաց, որ մահմեդականներին գերությունից ազատ արձակվելը և նրանց փրկվելը անհավատների երկրից և այնտեղ կրած տառապանքներից ու ճնշումից, շատ ավելի անհրաժեշտ է և արդարացի [քան թաշկինակը՝ վարշամակը պահելը]: Բոլոր մասնակիցները հավանություն տվեցին այս խոսքերին, և նա, ինչպես նաև բազում մահմեդական դատավորներ որոշեցին, որ պետք է ընդունել գերյալներին ու հանձնել թաշկինակը, քանզի տիրակալը (սուլթան, այսինքն ամիրապետը) անզոր էր և ոչ մի հնար չուներ այդ գերյալներին նրանց ձեռքից ազատելու: Վեզիրն այդ մասին մի արձանագրություն (մահդար) կազմեց և բոլոր ներկաներին ստորագրել տվեց ու ներկայացրեց Մուտտակիին, որը հրամայեց ըստ արձանագրության գրել պատասխանը: Այսպիսով Եդեսիայի բնակիչների ու հոռոմների միջև խնդիրը կարգավորվեց, ըստ որի վերջիններս ազատ արձակեցին երկու հարյուր մահմեդականների, որոնք գերի էին ընկել, իսկ Եդեսիայի բնակիչները նրանց պայման դրեցին, որ հետագայում արշավանքներ չկատարեն իրենց քաղաքի դեմ: Այսպիսով նրանց միջև հավիտենական պայմանագիր կնքվեց:

Հոռոմները թաշկինակն ստանալով տարան Կոստանդնուպոլիս, ուր հասան օգոստոս ամսի (աբ) տասնհինգին: Ստեփանոսը, նրա եղբայր Թեոփիլակտոս պատրիարքը, Կոստանդինը՝ Ռոմանոս թագավորի (կայսեր) որդիները, ընդառաջ ելան դեպի Ոսկե դուռը և ընդունեցին [թաշկինակը]: Թագավորության բոլոր մեծամեծները իրենց ձեռքերին բազ-

[11] **Masudi**, Les prairies d'or, ed. B. de Meynard et p. de Courteille, revue et corrigee par Ch. Pellat, t. II, Beyrouth, 1966, p. 51.

[12] **G. Graf**, Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur, 11, Vatican, 1947, S. 49-51.

մաթիվ մոմեր պահած քայլեցին նրա (թաշկինակի) առջևին, ապա բերեցին Սուրբ Սոփրայի մեծ տաճարը և այնտեղից տարան [կայսերական] պալատը: Սա տեղի ունեցավ ծեր Ռոմանոսի՝ Լևոնի որդի Կոստանդինի հետ վարած իշխանության քսանչորսերորդ տարում»[13]:

Քրիստոնյա արաբ պատմիչը բնականաբար օգտագործել է Կոստանդին Ծիրանածնի գրվածքը, քանի որ դաստառակի Կոստանդնուպոլիս բերելու մանրամասնությունները երկուսի մոտ նման են, սակայն նա տալիս է շատ արժեքավոր տեղեկություններ այն մասին, թե ինչպիսի քննարկումներից հետո Աբբասյան խալիֆայությունը թույլ տվեց, որ թաշկինակը (մանդիլ) դուրս բերվի երկրից:

Այսպես, ստանալով բյուզանդական առաջարկը, Եդեսիայի կառավարիչը (ամիր), նկատի ունենալով հարցի բարդությունը, դիմում է օրվա Աբբասյան ամիրապետ ալ-Մուտտակիին (940-944)՝ կարծիք հարցնելու: Այդ ժամանակ արդեն Աբբասյան խալիֆաները կորցրել էին իրենց քաղաքական նախկին իշխանությունը, և Եդեսիայի կառավարիչը բնականաբար ենթակա պիտի լիներ Համդանյան ամիր Նասիր ալ-Դաուլային, սակայն նկատի ունենալով, որ այս հարցը թե՛ քաղաքական, թե՛ կրոնական բնույթ ուներ, ուստի նա պետք է դիմեր մահմեդական աշխարհի կրոնապետ համարված Աբբասյան ամիրապետին:

Երբ վեզիր Իբն Մուկլան այս մասին զեկուցեց ամիրապետին, վերջինս հրամայեց ժողովի հրավիրել դատավորներին ու իրավագետներին: Նման ժողովներ գումարվում էին, երբ կրոնական կամ իրավագիտական բարդ հարցեր էին առաջանում: Տվյալ դեպքում ժողովը, ինչպես տեսանք, նվաստացում համարեց այդքան երկար ժամանակ խալիֆայության մեջ գտնվող այս սրբությունը[14] հանձնել թշնամուն: Ժողովին ներկա էր Ալի իբն Իսան, որը նախորդ խալիֆաներից Մուկտադիրի (908-932) օրոք աչքի էր ընկել որպես ընդունակ վեզիր և կարողացավ ժողովականներին համոզել, որ գերիների ազատվելը (նաև մեծ գումարի ստացումը) նախընտրելի է, քան սրբապատկերը պահելը[15]:

Դաստառակի փոխադրման մասի խոսում է նաև արաբ մահմեդական պատմագիր Իբն ալ-Ասիրը (1160-1233), որը հավանաբար իր տեղեկությունները քաղել է Յահիա Անտիոքացուց:

«Երեք հարյուր երեսունմեկ թվական (942-943)

Այդ տարում Ռումի թագավորը լուր ուղարկեց Մուտտակի լիլլահ [խալիֆային]՝ խնդրելով մի թաշկինակ, որի մասին ասում էին, թե Քրիստոսը իր երեսին էր քսել և դեմքը նրա վրա էր պատկրել: Դա գտնվում էր Եդեսիայի (Ռուհա) եկեղեցիներից մեկում: Նա նշում էր, որ եթե թաշկինակը իրեն ուղարկվի, ապա ինքը մեծ թվով մահմեդական գերիների ազատ կարձակի:

Մուտտակի լիլլահը հրավիրեց դատավորների, իրավագետների և նրանցից վճիռ (ֆատուա) պահանջեց: Նրանք տարբեր կարծիքներ հայտնեցին, ոմանք համաձայն էին այն հանձնել [Ռումի] թագավորին և գերիներին փրկել, իսկ ուրիշները ասացին՝ այս թաշկինակը (մանդիլ) հնագույն ժամանակներից գտնվել է իսլամի երկրում, և Ռումի ոչ մի թագավոր (կայսր) այն չի պահանջել, ուստի հանձնելը նվաստացում է: Հավաքվածների մեջ էր նաև [նախկին] վեզիր Ալի իբն Իսան, որն ասաց՝ մահմեդականներին գերությունից, նեղությունից ու զրկանքից ազատելը ավելի լավ է, քան այդ թաշկինակը մեզ մոտ պահելը: Խալիֆան հրամայեց այն հանձնել և գերիներին ազատել: Այդպես էլ արվեց, և մարդ ուղարկեց,

[13] Histoire de Yahia ibn Said d'Antioche. Patrologia Orientalis, t. 18, Paris, 1924, p. 32-33.

[14] Իսլամի համար Քրիստոսը նունպիսի մի մարգարե է, ինչպես Մովսեսն ու Մուհամմադը, ուստի նրա պատկերը սրբություն էր նաև մահմեդականների համար, թեև մահմեդական իրավագիտությունը տեսականորեն արգելում է պատկերների օգտագործումը և պաշտամունքը:

[15] **Vasiliev**, Byzance et les Arabes, t. 11, Ire partie, p. 298-301.

որ գնա Ռումի երկրից գերիներին բերի, և (իրոք) սրանք ազատ արձակվեցին»[16]:

Դաստառակը Եդեսիայից տարվելու մասին հաղորդում է նաև քրիստոնյա արաբ պատմիչ, հակոբիկ ասորիների մափրիան (պատրիարքի տեղակալ) Գրիգորիս Աբուլ-Ֆարաջ Բար Հեբրեոսը (1225-1286).

«Երեք հարյուր երեսունմեկ (942-943) թվական:

Այդ տարում Ռումի թագավորը [դեսպաններ] ուղարկեց Մուտտակի [ամիրապետին], նրանից պահանջելով մի թաշկինակ (մանդիլ), որով Քրիստոս (Մասիհ) իր երեսն էր սրբել, և իր պատկերը դրա վրա էր դրոշմվել, իսկ դա գտնվում էր Եդեսիայի (Ռուհա) եկեղեցում: Նա հիշեցրել էր, որ եթե այն (դաստառակը) ուղարկվի, ինքը մահմեդական գերիների մի մեծ խումբ ազատ կարձակի: Մուտտակին դատավորներից ու իրավագետներից վճիռ պահանջեց, և ոմանք անընդունելի համարեցին հանձնելը, իսկ ուրիշները պատասխանեցին, թե մահմեդականների ազատումը գերությունից, չարիքից ու նեղությունից, որի մեջ գտնվում են, ավելի ցանկալի է [քան թաշկինակը պահելը]: Ուստի Մուտտակին հրամայեց թաշկինակը հանձնել դեսպաններին և նրանց հետ մարդկանց ուղարկեց, որ ստանան գերիներին»[17]:

Եթե վերլուծենք պատմիչներից քաղած մեր տեղեկությունները, կտեսնենք, որ նրանք տարբեր տրամադրություններ են արտահայտում: Կոստանդին Ծիրանածինը և մելքիտ (հունադավան) արաբ Յահիա Անտիոքացին խանդավառ են դաստառակը Կոստանդնուպոլիս տարվելու փաստով և մանրամասն պատմում են այդ մասին, սակայն մյուսները տարբեր վերաբերմունք ունեն: Մահմեդական արաբ իբն ալ-Ասիրը բնականաբար զուսպ է և անտարբեր: Բանն այն է, որ զուսպ և հակիրճ է նաև հակոբիկ ասորի (հայադավան) Գրիգորիոս Աբու-լֆարաջ Բար Հեբրեոսը, և դա պետք է ունենա իր բացատրությունը: Նույն անտարբեր տրամադրությունը մենք կտեսնենք նաև հակոբիկ ասորիների պատրիարք Միքայել Ասորու (մեռ. 1199) ասորերեն գրած ժամանակագրության մեջ և հատկապես հայ պատմիչների մոտ:

Միքայել Ասորին հակիրճ և զուսպ շեշտով գրում է.

«Հռոմները պաշարեցին Եդեսիան և նեղեցին իրենց հարձակումներով:

Այն ժամանակ, երբ Եդեսիան պաշարված էր հռոմների կողմից, Եդեսացիք դեսպաններ ուղարկեցին Ռոմանոս կայսրին՝ նրան հայտնելու, որ եթե իրենցից հեռացնի զորքը, որ այդ ժամանակ նրանց պաշարում էր, նրան կտային այն թանկարժեք քողը, որ մեր Փրկիչ Քրիստոսն էր ուղարկել հավատացյալ Աբգար թագավորին: Կայսրը համաձայնեց: Նրանք հանձնեցին, և նա (կայսրը) հռոմներին ետ քաշեց Եդեսիայից և նրա գավառից:

Կարծվում է նաև, որ կայսրն ինքն էր ճնշել եդեսացիներին, այդ քողի պատճառով, և այն ստացել»[18]:

Եդեսացիք ասելով պտմիչը նկատի ունի մահմեդական արաբ կառավարողներին, բայց ոչ քրիստոնյա բնակիչներին, որոնք, ինչպես կտեսնենք, բացարձակապես դեմ էին, որ հռոմները խլեն իրենց քաղաքի սրբությունը:

Ինչ վերաբերում է հայկական աղբյուրներին, ապա նրանք թեև հիշում են Ռոմանոս կայսեր օրոք առաջխաղացումը դեպի արևելք, սակայն նույնիսկ չեն հիշատակում դաստառակի տարվելու փաստը: Այսպես Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկը, որը ժամանակով ամենամոտն է այս դեպքերին, չոր ոճով նշում է. «Այլ յաւուրս Ռոմանոսի կայսերն Յունց և ի ժամանակս Աբասայ թագաւորի Հայոց, առաւ Մելտենի ի Տաճկաց *յամգ* թուականին»[19], այսինքն 934 թվականին: Ինչպես տեսանք, Մելիտինեի գրավումից 9 տարի անց Հովհան

[16] Ibn al-Athir, al-Kamil fi-l-tarikh, al- Qahira, VI, 1353, (1934-1935) p. 296.

[17] Historia Compendiose Dynastiarum authore Gregorio Abu-l-Farajio, Oxoniae, 1663, p. 306.

[18] Chronique de Michel le Syrien, ed. Et trad. Par J, B. Chabot, t. III, paris, 1963, p. 123.

[19] Ստեփնոսի Տարօնեցւոյ Ասողկան Պատմութիւն Տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 179:

Կուրկուասը (Հովհաննես Գուրգեն) պաշարել էր Եդեսիան, սակայն Ստեփանոս Տարոնցին, ոչ էլ նրան հաջորդող Սամուել Անեցին (որը նույնպես խոսում է Ռոմանոսի օրոք առաջխաղացման մասին) չեն հիշում Եդեսիայի պաշարումը կամ դաստառակի տարվելը:

Հայ պատմիչների նման վերաբերմունքի պատճառը պարզ է դառնում Կիրակոս Գանձակեցու և Վարդան պատմիչի այն տեղեկությունից, թե Ռոմանոսը հալածել էր հայ եկեղեցականներին՝ նպատակ ունենալով պարտադրել քաղկեդոնականությունը: Ըստ Գանձակեցու «Սա (Ռոմանոս) հալածեաց զամենայն կրօնաւորս և զքահանայս հայոց, որք էին յաշխարհին Հոռոմոց, զի ոչ հաւանեցան դաւանութեանն Քաղկեդոնի, Եւ եկեալ յաշխարհս Հայոց յաւուրս Աբասայ, որդւոյ Սմբատայ, հաստատեցին վանորայս»[20]: Նույնը հաղորդում է Վարդանը՝ խոսելով Աբասի մասին. «Ի սորա աւուրս յոյժ բազմութիւնք կրօնաւորաց հալածեալք ի հոռոմոց աշխարհէն սակս ուղղափառութեան եկեալ յաշխարհս մեր շինեցին յոլով վանորայս»[21]:

Միայն Հայսմավուրքի մեջ խոսվում է դաստառակի Եդեսիայից տարվելու մասին, սակայն հիշելով, որ դա տեղի ունեցավ Կոստանդին Ծիրանածնի օրոք, որի կայսերակիցն էր Ռոմանոսը. «Եւ յետ ժամանակաց յաւուրս Կոստանդեայ որդւոյ Լևոնի կայսեր տարան զսուրբ դաստառակն ի Կոստանդնուպոլիս ի թվականիս Հայոց զ*ՃՂԴ* (945) ամին: Եւ անդ բազում զօրութիւն արար ի փառս Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ»[22]:

Ուստի հայ պատմիչների լռությունը և հակոբիկ (հայադավան) ասորիների (Միքայել Ասորի և այլն) անտարբեր շեշտը վարշամակի տեղափոխման առթիվ հետևանք էր լուրջ պատճառների, քանզի այդ ժամանակ հարաբերությունները սրված էին հայոց ու հոռոմոց միջև: Բնականաբար հակոբիկ ասորիները նույնպես լարված էին հույների դեմ, և Կոստանդին Ծիրանածինը համենայն դեպս չի թաքցնում, որ Եդեսիայի քրիստոնյա (ասորի հակոբիկ և հայ) ազգաբնակչությունը կատաղի դիմադրություն ցուցաբերեց՝ տեսնելով բյուզանդացիների՝ դաստառակը խլելու ձգտումը: Փաստորեն կայսրությունը միայն մահմեդական իշխողներին խոստումներ անելու միջոցով (200 մահմեդական գերիների ազատ արձակում և տասներկու հազար մաքուր արծաթ դրամի վճարում) կարողացավ նրանց ձեռքով խեղդել Եդեսիայի քրիստոնյա ազգաբնակչության զայրույթը և դիմադրությունը: Դաստառակը հանձնելու համաձայնությունը կայանալուց հետո Ծիրանածնի արտահայտությամբ «Եդեսիայի հավատացյալները խռովություն բարձրացրին, քաղաքում մեծ տակնուվրայություններ եղան. (քաղաքացիները) չէին ուզում զրկվել իրենց ամենահարգի (իրերից)՝ իրենց պաշտպաններից, մինչև որ սարակինոսների գլխավորը ոմանց համոզելով, ոմանց վրա ճնշում գործադրելով, ոմանց էլ մահապատժի սպառնալիքի տակ ստիպեց տալ այն»: Եդեսացիք ընդվզեցին նաև քաղաքից դուրս բերելու ժամանակ և նույնիսկ Եփրատի ափը հասնելուց հետո էլ երրորդ անգամ[23] փորձեցին թույլ չտալ, որ հափշտակեն դաստառակը:

Բանն այն է, որ իրեն շատ ուժեղ էր զգում Բյուզանդիան արաբների դեմ տարած հաղթանակների ազդեցության տակ, հաղթանակներ, որոնց ձեռքբերումն իրականացել էր հայ զորավարների ու ռազմիկների եռանդուն մասնակցության շնորհիվ: Սակայն որպես հատուցում կայսրությունը արհամարհում ու հալածում էր հայերին: Հայ Եկեղեցու պատմության գիտակ, մեծանուն հայագետ Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանյանը այսպես է բնորոշում Ռոմանոս կայսեր վերաբերմունքը. «Ասիոյ մէջ ունեցած յաջողութիւններէն խրոխտացած սկսաւ կայսրութեան սահմանին մէջ եղող հայերը քաղկեդոնականութեան ստիպել, մասնաւորապէս իր խստութիւնը եկեղեցականներու վրայ ծանրացնելով»[24]:

---

[20] **Կիրակոս Գանձակեցի**, Պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1961, էջ 84:

[21] Մեծին Վարդանայ Բարձրբերդցւոյ, Պատմութիւն Տիեզերական, Մոսկվա, 1861, էջ 119-120:

[22] «Յայսմաւուրք», Կ. Պոլիս, 1730, Նավասարդի զ, օգ. ժզ:

[23] **Կոստանդին Ծիրանածին**, էջ 190-191:

[24] **Մ. Օրմանյան**, Ազգապատում, Պեյրութ, 1959, հատ. Ա, էջ 1084:

ՀԱՅԿ ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ

ԱՍՈՐԱԿԱՆ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԸ ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՄԱՍԻՆ*

Ասորական աղբյուրները կարևոր նշանակություն ունեն քրիստոնեական վարդապետության տարածման և առաջին համայնքների ու եկեղեցիների կազմավորման պատմությունն ուսումնասիրողների համար: Մեզ մոտ այդ աղբյուրների վրա հանգամանորեն կանգ է առել Երվանդ Տեր-Մինասյանը իր «Հայոց եկեղեցու յարաբերութիւնները ասորւոց եկեղեցիների հետ» աշխատության մեջ[1]: Այդ գրքում գիտնականի նպատակն է եղել հետազոտել ավելի ուշ շրջանի հայ և ասորական եկեղեցական կապերն ու նրանց միջև առաջացած հարցերը:

Այս էջերում մեր խնդիրը կլինի ծանոթանալ ասորական այն աղբյուրներին, որոնք տեղեկություններ են հաղորդում մինչ այդ Հայաստանում և ընդհանրապես արևելյան երկրներում առաքեալների քարոզչության ու նրանց գործունեության շնորհիվ կազմավորված քրիստոնեական առաջին համայնքների պատմության մասին: Հայտնի է, որ քրիստոնեական այդ համայնքներում սկզբնական շրջանում հավաքվել էին տարբեր ժողովուրդների ներկայացուցիչներ, և բնականաբար այդ կազմակերպությունները ազգային դեմք չունեին, և նրանց միավորողը այն առաջադեմ գաղափարախոսությունն էր, որը կոչ էր անում հասարակության ներսում ճնշվածներին, արհամարհվածներին, լքվածներին ու դժգոհներին:

Սակայն պատկերը փախվում է ավելի ուշ, երբ այդ համայնքները ազգային դիմագիծ են ստանում: Այդ շրջանի պատմության համար Նոր Կտակարանից բացի քրիստոնեական գրականության մեջ պահպանվել են հիմնականում ավանդություններ, որոնք իրենց մեջ խտացնում են պատմական փաստեր ու ճշմարտություններ: Ճիշտ է, դրանք գրի են առնվել ավելի ուշ, մեծ մասամբ առաքյալների, նրանց հաջորդ եպիսկոպոսների «Վարքերի» կամ նրանց անվան շուրջ հյուսված զրույցների, ավանդությունների հիման վրա, բայց այդ հանգամանքը ամենևին էլ չի արժեզրկել այդ հուշարձանների ունեցած նշանակությունը, և այսօր էլ դրանք մեզ հետաքրքրող հարցերի լուսաբանման համար իրենց կարևորությունը չեն կորցրել:

Մինչ այդ ավանդություններին անդրադառնալը արժե տեղեկանալ մ.թ. Ա դարի հրեա պատմիչներից Հովսեպոս Փլավիոսի «Հրեական հնություններ» աշխատությանը[2], որի մեջ հետաքրքրական փաստեր կան առաջին հրեա քարոզիչների մասին: Այս պատմիչի վկայությամբ մեր թվականության առաջին դարի կեսերին հրեա քարոզիչներ Անանիան ու գալիլիացի Եղիազարը Խարակս-Սպասինիումում[3] ու Ադիաբենում հրեական կրոնն էին քարոզում: Հովսեպոսը գրում էր, որ Ադիաբենի Մոնոբազոս թագավորն իր որդի Իզատեսին, եղբայրների նախանձից հեռու պահելու նպատակով, ուղարկում է Խարակս-Սպասինիի թագավոր Աբեններիգի մոտ[4]: Այստեղ էլ Իզատեսը ծանոթանում է Անանիայի հետ և ընդունում նոր կրոնը:

Հայրենիք վերադարձին Իզատեսը իր հետ է տանում Անանիային: Այնտեղ պարզվում է, որ մի ուրիշ քարոզիչ՝ գալիլիացի Եղիազարը, կարողացել է մորը՝ Հելինե թագուհուն ևս

---

* Էջմիածին, № Է, 1978, էջ 49-56, շարունակությունը՝ Էջմիածին, № Ժ-ԺԱ-ԺԲ, էջ 173-180:

[1] Էջմիածին, 1908:

[2] **Josephus**. The Jewish antiquities, London, vol., IX, book XX, chapter II, 1965, pp. 483-485.

[3] Եփրատի ու Տիգրիսի միախառնման շրջանում քաղաք է, որն այժմ հայտնի է Կարեմ անունով: Ժամանակին կոչվել է նաև Ալեքսանդրիա: Խարակս անունով շատ քաղաքներ են եղել և՛ Փոքր Հայքում, և՛ Բյութանիայում, և՛ Նիկոմիդիայում: Տե՛ս Bouillet M., Dictionaire Universal, Paris, 1854, p. 352.

[4] Նույն տեղում, էջ 483:

հավատափոխ անել: Եվ երբ Իզատեսի թլպատության հարցն է առաջանում, Անանիան գտնում է, որ նման ծիսակատարությունը անհրաժեշտ չէ նոր կրոնի հետևորդ դառնալու համար, մինչդեռ Եղիազարը պնդում է ու անհողդողդ մնում իր կարծիքի մեջ և ստիպում Իզատեսին թլպատվել[5]: Այս վեճն անգամ ցույց է տալիս, որ խոսքը այստեղ ոչ թե մովսիսականության մասին է, այլ մի նոր վարդապետության, որի հետևորդներից ոմանք արդեն գտնում էին, որ թլպատությունը անհրաժեշտություն չէ նոր կրոնի անդամ դառնալու համար[6]: Նոր Կտակարանից էլ մեզ հայտնի է նման վեճի առկայությունը մի կողմից Պետրոս Առաքյալի և մյուս կողմից Պողոս ու Բարնաբաս առաքյալների մեջ[7]: Մենք համոզված ենք, որ Հովսեպոսի այս վկայությունը քրիստոնեությանն է վերաբերում, նկատի ունենալով այն փաստը, որ սկզբնական շրջանում Հրեաստանից դուրս նոր այս վարդապետությունը ճանաչված պիտի լիներ «Հրեական կրոն» անունով: Բացի այդ, բոլորին հայտնի է, որ մովսիսականությունը հրեական նեղ ազգային կրոն էր և իր սկզբունքներով ձգտում էր միայն հրեական ժողովրդի փրկության, և հասկանալի է, որ նման սկզբունքներով զինված մի կրոն չքարոզվեր ոչ հրեաների շրջանակներում:

Ինչո՞ւ ենք մենք կանգ առնում այս փաստերի վրա. պատճառն այն է, որ Ադիաբենում, դեռ վաղ դարերից, ինչպես հույն պատմիչ Ստրաբոնն է վկայում, միդիացիներից, բաբելացիներից բացի ապրում էին նաև բազմաթիվ հայեր[8]: Այս երկրի քաղաքական, տնտեսական ու մշակութային կյանքում հայերը մեծ ազդեցություն են ունեցել: Այդ կապերը իրենց վառ արտահայտությունն են գտել հատկապես մ.թ. Ա դարում, երբ հայոց թագավոր Տրդատ Ա-ի (51-81) բանակի կողքին հայերի հետ միասին Հռոմի դեմ կռվում էին նաև ադիաբենցի զինվորները[9]: Ահա նման սերտ փոխհարաբերությունների պայմաններում քրիստոնեություն ընդունած ադիաբենցիները հնարավոր չէր, որ այս կամ այն կերպ չազդեին և Հայաստանում չստեղծեին իրենց ազդեցության ոլորտները: Կարծում ենք, որ այս ժամանակվանից էլ արդեն Հայաստանում գոյություն ունեցած կլինեն քրիստոնեական համայնքներ, որոնք և հող նախապատրաստեցին հետագա քարոզությունների համար:

Ուշագրավ են այս տեսակետից մեր պատմահայր Մովսես Խորենացու այն տեղեկությունները, որոնք վերաբերում են հրեա Շամբատ Բագարատին: Շամբատը, ըստ այդ վկայությունների, նախապես, մինչ հռոմեացիների դեմ մղվելիք պատերազմը, մտերմացել էր հայոց թագավորի (Վաղարշակ-Տրդատ Ա) հետ, և այդ մտերմությունն այն աստիճանի սերտ կապերի էր վերածվել Հայաստանի ազատագրման համար Հռոմի դեմ մղված պատերազմների ժամանակ, որ հայոց թագավորը գահին բազմելուց հետո, նրան՝ Շամբատ Բագարատին, որդոց որդի Արշակունիներին թագադրելու իշխանություն տվեց և, նրանց ցեղն էլ Բագրատունի անվանելով, մեր երկրի մեծ նախարարություններից մեկը դարձրեց, և մեր երկրի արևմտյան կողմում, որտեղ հայերեն լեզուն վերջանում է, նրան նշանակեց կուսակալ, բյուրերի և հազարների իշխան[10]:

Այս ամբողջը խոսում է այն մասին, որ Շամբատ Բագարատը հայոց արքունիքի ու նախարարության կարևորագույն դեմքերից մեկն էր դառնում: Արդյո՞ք հայոց թագավորը նման ամենապատասխանատու պաշտոններից մեկը կվստահեր հրեական ծագումով ինչ-որ օտարականի: Նա մեր համոզմունքով Ադիաբենում բնակվող, բայց ծագումով հայ հայտնի զորավարներից էր, որը Ադիաբենի արքունիքում ընդունված «հրեական կրոնի» հե-

[5] Նույն տեղում:

[6] **J. Klausner**, From Jesus to Paul, 1943, pp. 39-40.

[7] Առ Կորնթացիս Առաջին թուղթ, գլ. Է, 18-19:- Գործք Առաքելոց, գլ. ԺԵ:

[8] **Страбон**, География, Москва, 1964, Книга XI, XIV, 15, стр. 501, նաև XVI, I. 19. стр. 691.

[9] Dio's Roman history, eng. Trans. E. Cary, London, 1968, vol. VIII, book LX, p. 121.

[10] **Մովսիսի Խորենացւոյ** Պատմութիւն Հայոց, աշխտմբ. Մ. Աբեղեան և Ս. Յարութիւնեան, Տփղիս, 1913, գիրք Բ, գլ. Գ-Դ, էջ 104-105:

տևորդ լինելու պատճառով էլ «հրեա» էր անվանվել[11]: Շամբատ Բագարատի վերաբերյալ մեր պատմահոր վերոհիշյալ հաղորդումները այս տեսանկյունից դիտելիս, դրանք մեզ համար հասկանալի կդառնան: Եվ եթե դա այդպես է, ապա հասկանալի կլինի նաև այն, թե ինչու Քրիստոսի առաքյալներից կամ աշակերտներից ոմանք քարոզելու համար եկան նաև Հայաստան, որովհետև մեր երկրում Շամբատ Բագարատի և նրա հետևորդների միջոցով քրիստոնեությունը տարածելու համար ստեղծվել էր ոչ միայն կորիզը, այլև, ինչպես ասել ենք, հող էր նախապատրաստվել: Նոր վարդապետությունները ոչ մի երկրում, ոչ մի ժողովրդի մեջ պատահաբար չեն ընդունում, եթե դրանց համար համապատասխան պայմաններ չեն ստեղծվել: Բնականաբար քրիստոնեությունն էլ այդպես պետք է լիներ:

Ինչպես հայկական աղբյուրներն ու ավանդություններն են վկայում, Քրիստոսի աշակերտներից առաջինը Հայաստան է գալիս Թադեոս առաքյալը: Հայկական այս հաղորդումների հետ կապված և այդ հաղորդումները լրացնող բազում տեղեկություններ են պահպանված ասորական աղբյուրներում, որոնք չնայած երբեմն տարբերվում են, բայց հիմնականում համընկնում կամ լուսաբանում են հայկականի որոշ մութ մնացած կողմերը:

Ասորական աղբյուրներից առաջինը «Ադդայի վարդապետություն» երկն է[12], որի Ե դարի հայերեն հին թարգմանությունը մեզ է հասել «Թուղթ Աբգարու» անունով, և որը որպես աղբյուր ծառայել է նաև Մովսես Խորենացուն[13]: Իսկ մինչ այդ, դեռ Դ դարում Եվսեբիոս Կեսարացին իր եկեղեցական պատմության ԺԳ գլուխը շարադրելիս օգտվել է այս գրքի հնագույն մի խմբագրությունից: Թե ե՞րբ էր առաջին անգամ գրի առնվել ասորական և ընդհանրապես քրիստոնեական գրականության վաղագույն հուշարձաններից «Ադդայի վարդապետությունը», այդ մասին մասնագետները տարբեր կարծիքի են[14]: Մենք մեր աշխատության մեջ մանրամասն կանգ ենք առել այդ հարցի վրա և եկել այն եզրակացության, որ այն առաջին անգամ խմբագրվել է Գ դարի սկզբներին, որովհետև վերջին անձնավորությունը, որի մասին խոսվում է այդ գրքում, Փլոտ կամ Պալուտ եպիսկոպոսն է, որը պատմական անձնավորություն է, և հայտնի է, որ Գ դարի սկզբներին բազմել է Եդեսիայի եպիսկոպոսական Աթոռին[15]:

Մեծ բարեբախտություն է, որ Ադդայի վարդապետության ասորերեն բնագրերը պահպանվել են Ե և Զ դարերի ձեռագրերում և արդեն հրատարակվել են[16]: Այդ գրքում պատմված է, թե ինչպես Քրիստոսի համբարձումից հետո Ադդա կամ Թադեոս առաքյալը գալիս է Եդեսիա քաղաք, անբուժելի հիվանդությամբ տառապող թագավոր Աբգարին բուժելու և քրիստոնեությունը քարոզելու նպատակով: Գալիս է, բուժում, քաղաքում եկեղեցի է հիմնում և իրեն հաջորդ իր աշակերտ Ադդային եպիսկոպոս ձեռնադրում և ապա

---

[11] «Քրիստոնեություն» կամ «քրիստոնյա» անվանումը, ինչպես հայտնի է, շատ ավելի ուշ է երևան եկել: Անկասկած վաղագույն այդ շրջանում նոր այդ վարդապետությունը օտարների շրջապատում ծանոթ պիտի լիներ «Հրեական կրոն» անունով, մանավանդ որ բոլոր քարոզիչներն էլ սկզբում միայն հրեաներ էին:

[12] W. **Cureton**, Ancient Syriac Documents, Amsterdam, 1967.

[13] Տե՛ս Հ. **Մելքոնյան**, Հայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունից. III-IV դարեր, Երևան, 1970, էջ 61:

[14] Տիքսերոնը կարծում է, որ այն խմբագրվել է Դ դարում: Գուտշմիդտը՝ Գ դարի երկրորդ կեսից հետո: Լիպսիուսը ևս գտնում է, որ այն Գ դարի վերջերից է: Դյուվալը որոշակի ժամանակ չի սահմանում և ենթադրում է, որ այն խմբագրման երկար ժամանակաընթացք է ունեցել: Այս մասին տե՛ս Հ. **Մելքոնյան**, Հայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունց. III-V դարեր, էջ 161-162:

[15] Փլոտը կամ Պալուտը եպիսկոպոս է ձեռնադրվել Անտիոքի մետրոպոլիտ Սերապիոնից և Եդեսիայի եպիսկոպոսական Աթոռին է բազմել մ.թ. 190-220թթ.: Այդ մասին տե՛ս նույն տեղում, էջ 162:

[16] «Ադդայի վարդապետության» Ե դարի ձեռագիրը հայտնաբերվել է Եգիպտոսի Նիտրիա անապատից և այժմ գտնվում է Բրիտանական թանգարանում, №14, 654, ֆօլ. 33. ձեռագիրը պակասավոր է և հրատարակվել է W. **Cureton**, Ancient Syriac Documents, 1967, իսկ երկրորդ ձեռագիրը Զ դարից է, ամբողջական վիճակում, այժմ այն գտնվում է Լենինգրադում, և այն հրատարակել է G. **Phillips**, The Doctrine of Addai, the Apostle, Cmbridge, 1868.

մահանում ու թաղվում նույն քաղաքում[17]: Ահա այն ամենը, ինչ որ գրված է այնտեղ: Ապա տեղեկություններ է տալիս Թադեոս առաքյալի հաջորդ Ագգայի մասին: Գրված է, որ նա նրանից (Ադդա առաքյալից) քահանայական ձեռնադրության իրավունք ստացած լինելով, ինքը ևս քահանաներ ու առաջնորդներ ձեռնադրեց ամբողջ Միջագետք երկրի համար[18]: Ուրեմն ըստ Ադդայի վարդապետության այս խմբագրության, Ադդա կամ Թադեոս առաքյալը միայն քարոզել ու նահատակվել է Եդեսիայում, իսկ նրա աշակերտ Ագգան էլ՝ ամբողջ Միջագետքում: Այժմ նույն այս գրքի հայկական հին թարգմանության մեջ համարյա ամեն ինչ նույնությամբ թարգմանված է, միայն վերջում ասորերենի բնագրից շեղվում է և պատմում. «Եւ յետ այսր ամենայնի կամեցաւ Ադդէ առաքեալ գնալ ի կողմանս արեւելից և յերկիրն Ասորեստանի քարոզել և ուսուցանել և անդ զնոր վարդապետութիւնն Քրիստոսի և շինել եկեղեցիս յամենայն գաւառս և ի գեօղս ի կողմանս արևելից»[19]: Եվ իսկապես Ագգային[20] իրեն հաջորդ նշանակելուց հետո Աբգար թագավորն ու ամբողջ քաղաքը «բազում պատուով և մեծարանօք և տրտմութեամբ յուղարկէին զնա: Եւ նա էլ գնաց ընդ արեւելս քարոզել զաւետարանն Քրիստոսի»[21]:

Այժմ, արդյո՞ք հայ թարգմանիչը կեղծիք է կատարել և բնագիրը աղավաղել, մանավանդ որ Մովսես Խորենացին իր «Պատմութիւն հայոց» -ում էլ մանրամասն գրել է Թադեոս առաքյալի Հայաստանում քարոզելու մասին[22]: Մենք հավատացած ենք, որ Ե դարում ոչ մի եկեղեցական գործիչ իրեն թույլ չէր տա նման մի կեղծիք կատարել: Այստեղ պարզապես մեր հայ հին թարգմանչի ձեռքի տակ եղել է մի այլ խմբագրության օրինակը, որտեղ գրված է եղել Թադեոս առաքյալի Եդեսիայից հետո արևելյան այլ երկրներում, հատկապես Հայաստանում քարոզելու ու այնտեղ էլ նահատակվելու մասին: Մեր այս ենթադրությունը հաստատվում է մեզ հասած «Ադդայի վարդապետության» մի պատառիկից, որը գտնվում է Ը դարի ասորական մի ձեռագրում: Երբ ծանոթանում ենք այդ բնագրին, տեսնում ենք, որ այնտեղ ևս այնպես է նկարագրված, որ Թադեոս առաքյալը ոչ թե մահանում է և թաղվում Եդեսիայում, այլ Եդեսիայից հետո իր ճանապարհը շարունակում է և գալիս Հայաստան: Նման մի խմբագրությունից էլ օգտվել է ԺԳ դարի ասորի հեղինակներից մեկը:

Այժմ ծանոթանանք Ադդայի վարդապետության այլ խմբագրության այդ հատվածին. «Ադդան Աբգար թագավորի ժամանակ քարոզեց Եդեսիայում ու Միջագետքում: Եվ երբ նա Բեյթ Ծոփայում (Ծոփքում) էր[23], Աբգարի որդի Սեվերոսը (մարդ) ուղարկեց և նրան և նրա երիտասարդ աշակերտին[24] Ագել Խասնայում[25] սպանել տվեց»[26]: Ինչպես տեսնում ենք, ըստ

---

[17] **W. Cureton**, Ancient, p. 20.

[18] Նույն տեղում, էջ 21:

[19] **Ղեւրուբնա Եդեսացի**, Թուղթ Աբգարու թագաւորի հայոց, եւ քարոզութիւնք սրբոյն Թադէի առաքելոյ, Երուսաղէմ, 1868, էջ 42:

[20] Հայկական այս հին թարգմանության մեջ գրչական սխալ պիտի համարել Ագգայի փոխարեն Ադդեն:

[21] **Ղեւրուբնա Եդեսացի**, Թուղթ, էջ 54:

[22] **Մովսիսի Խորենացւոյ** Պատմութիւն հայոց, գիրք Բ, գլ. ԼԳ, էջ 151:

[23] «Լատ. Sophenae ուրարտական արձանագրություններում՝ Ծուպանի, Չորրորդ Հայքի 5-րդ գավառն է՝ 2460 քառակուսի կիլոմետր տարածությամբ: Այս գավառը Ծոփքի թագավորության կենտրոնական երկրամասն էր, որտեղ գտնվում էր Ծոփքի կենտրոնական սրբավայրը՝ Հեռապաւլիսը (այժմ Չմշկածագ): Այս գավառը կոչվում էր Շահունի՝ տիրող թագավորական հարստության անունով» : Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց» -ի, էջ 57:

[24] Նկատի ունի հավանաբար Ագգային:

[25] «Խասնա» ասորերենում նշանակում է «ամրոց» . Ուրեմն խոսքը այստեղ Ագել կամ Անգղ ամրոցի մասին է. ահա ինչ է գրում այդ մասին Ս. Երեմյանը. «**Անգեղ-տուն** գավառի կենտրոնը՝ հիշվում է դեռևս խեթական արձանագրություններում՝ Ingalawa ձևով: Մ.թ.ա. 160թ., երբ Անգեղ-տունը միացվեց Ծոփքին և կոչվեց Ծոփք Մեծ, Անգղը վերանվանվեց Արկաթիակերտ (Ἀρκαθιόκερτα). Սխալ ընթերցումն է Καρκαθιόκερτα և դարձավ Ծոփաց թագավորության մայրաքաղաք: Հետագայում կորցնում է իր վաղեմի նշանակությունը և հիշվում իբրև ավան Անգղ, Ingila անունով, այժմ Էգիլ գյուղը: Տե՛ս նույն տեղում, էջ 35:

[26] W. **Cureton**, Ancient Syriac Documents, p. 109. Ադդայի վարդապետության այլ խմբագրության այս հատվածը

այս բնագրի Ադդա կամ Թադեոս առաքյալը Եդեսիայից հետո գնում ու Հայաստանում քարոզելուց հետո այնտեղ էլ նահատակվում է: Այժմ ծանոթանանք ԺԳ դարի ասորի հեղինակներից մեկի՝ Սողոմոնի «Գիրք Մեղուաց» աշխատության[27] այն հատվածին, որը նույնպես այդ մասին է վկայում. Ահա այն. «Ադդան Պանեայից[28] էր և նա Աբգարի օրոք Քարոզեց Եդեսիայում: Բայց Աբգարի որդի Հերովդեսը[29] Խասնա Ագելում նրան սպանեց. դրանից հետո նրա մարմինը Հռոմ բերեցին: Ոմանք ասում են, որ նրան (նշխարները) Եդեսիա են տեղափոխել»[30]:

Երկու այս հատվածն էլ հաստատում են հայկական այն ավանդությունը, որ Եդեսիայում քարոզելուց հետո Թադեոս առաքյալը շարունակել է իր ճանապարհը[31], եկել Հայաստան, գործել ու հետո էլ նահատակվել է. այնպես որ հայկական այդ ավանդությունը ոչ թե հետագայում հերյուրված ինչ-որ զրույց է, այլ պատմական մի վկայություն, որը դեռ վաղ ժամանակներից հայտնի էր նաև ասորի մատենագիրներին: «Ադդայի վարդապետության» երկու այս հատվածների առկայությունը խոսում է այն մասին, որ հնում եղել է նույն այդ գրքի մի այլ խմբագրությունը (շատ հավանաբար ավելի հին, քան այն, ինչ որ մեզ է հասել), որից միայն հատվածներ են պահպանվել: Եթե դա այդպես է, ապա «Ադդայի վարդապետության» հայերեն հին թարգմանությունը, որը հայտնի է «Թուղթ Աբգարու» վերնագրով, ոչ թե հայ թարգմանիչն է, որ տվյալ այդ հատվածը վերափոխել է, այլ նա իր ձեռքի տակ ունեցել է «Ադդայի վարդապետության» մեզ չհասած այդ խմբագրությունը, որն ավելի հին օրինակներից էր, քան այն, որ հրատարակել են Կյուրըտոնն ու Ֆիլիպսը: Վերջիններիս հրատարակած այդ բնագրերին երբ մոտիկից ենք ծանոթանում, տեսնում ենք, որ դրանք խմբագրվել են այնպիսի ժամանակաշրջանում, երբ Եդեսիայի եպիսկոպոսական Աթոռը այնքան էր ուժեղացել, որ կարողացել էր հարևան երկրների եկեղեցիները վերցնել իր ազդեցության ներքո: Իսկապես էլ, համարյա ամեն մի էջում շեշտված է այն, որ արևելյան բոլոր այդ եկեղեցիներին քահանայական ձեռնադրության իրավունքը, այսինքն եպիսկոպոսական իշխանությունը տրված է Եդեսիայից, և թե Ադդա առաքյալը միայն Եդեսիային է պատկանում: Եթե այս փաստերի միջոցով մոտենանք այդ իրողությանը, ապա պետք է ենթադրենք, որ Գ դարի սկզբներին կազմավորված «Ադդայի վարդապետությունը» վերախմբագրվել է նորից Դ դարում, հատկապես նույն այդ դարի երկրորդ կեսին, երբ Եդեսիայի եպիսկոպոսական Աթոռը Եդեսիայի նշանավոր դպրոցի միջոցով, որտեղ սովորելու էին գալիս Արևելքի համարյա բոլոր երկրներից՝ նույնիսկ Հայաստանից, մեծ համբավի էր տիրացել: Այս հանգամանքն էլ օգնել էր, որ Եդեսիայի եպիսկոպոսական Աթոռն իր հեղինակությունը բարձրացնի այդ երկրներում և ազդեցությունը ուժեղացնի:

վերցված է Բրիտանական թանգարանի ասորերեն ձեռագրերից (cod. Add. 14, 601, fol. 164): Հրատարակիչը ցույց է տալիս, որ այն Ը դարից է. տե՛ս նույն տեղում:

[27] Սողոմոնի մասին գիտենք, որ նա 1222թ. որպես եպիսկոպոս մասնակցել է ասորիների Սաբրիշող կաթոլիկոսի ձեռնադրությանը: Ինքը՝ Խլտից՝ Վանա լճի ափերից էր: Նրա «Գիրք մեղուաց» գիրքը աստվածաբանական ու պատմական երկերի մի հավաքածու է և ասորերեն կոչվում է «Ketaba de debrata», այն հրատարակել է W. **Budge**, The Book of the Bee, Oxford, 1886.

[28] Սա հավանաբար «Փանուէլ» քաղաքն է, որը գտնվում էր Հորդանան գետի մյուս ափին, «Մօտ ի Յաբոկ գետ, ամրացեալ հզօր աշտարակաւ զոր Գեդէօն քանդեց»: Տե՛ս Բառարան Սուրբ գրոց, Կոստանդնուպոլիս, 1881, էջ 551:

[29] Կարծում ենք, որ «Սեվերոս» անունն է, որ այստեղ սխալմամբ գրիչների կողմից ընդօրինակվելիս «Հերովդես» է դարձել:

[30] W. **Budge**, The book of the Bee, p. 309, տե՛ս նաև W. Cureton, Ancient, p. 193.

[31] Ինչպես Գործք Առաքելոցն ու Առաքելական թղթերն են պարզում, իսկապես էլ առաքյալները նստակյաց կյանք չեն ունեցել և իրենց գործունեության ընթացքում շրջագայել են. մի քաղաքում եկեղեցի հիմնելուց հետո նրանք շարունակել են իրենց ճանապարհը, անշուշտ միշտ էլ կապ են պահպանել նախկինների հետ: Մեզ թվում է, որ Թադեոս առաքյալը Եդեսիայում եկեղեցին հիմնելուց հետո անպայման կգնար հարևան երկրները իր գործը շարունակելու նպատակով:

Հավատացած ենք, որ այստեղ էլ Ադդայի վարդապետությունը վերախմբագրվում է, և այդ վերախմբագրված օրինակն էլ պահպանվել ու մեզ է հասել:

Ադդա առաքյալի՝ Եդեսիայում և նրա շրջակայքում եղող բոլոր երկրներում ու նույնիսկ հայկական որոշ նահանգներում՝ Միջագետքում, Ծոփքում, Ղարոբում (Արուաստանում՝ Մծբինում)[32] քարոզելու ու եկեղեցիներ հիմնելու մասին վկայություն կա նաև ասորական վաղ շրջանի մի այլ աշխատության մեջ, որը մատենագրությանը հայտնի է «Վարդապետություն առաքելոց» անունով[33]: Այս գիրքը դեռ շատ վաղ դարերից որպես «Առաքելական կանոնների» հավաքածո բարձր հեղինակություն է ունեցել և որպես այդպիսին մտել Կանոնզրքի մեջ: Ահա քրիստոնեական եկեղեցու համար նման արժեք ներկայացնող այդ երկում ևս վկայութնուն կա այն մասին, որ Ադդա կամ Թադևոս առաքյալը և կամ նրա աշակերտ Ագգան ոչ միայն Եդեսիայում են քարոզել ու եպիսկոպոսական Աթոռ հիմնել, այլ նաև հարևան բոլոր երկրներում, ինչպես նաև Հայաստանում: Ահա այդ հատվածի թարգմանությունը. «Եդեսիան ու ամբողջ շրջակայքը, որոնք նրա բոլոր կողմերում են, և Ծոփքը, և Ղարոբը (Արուաստանը), և Միջագետքի սահմանների վրա գտնվող բոլոր երկրները քահանայական ձեռնադրության (եպիսկոպոսության) իրավունքը ստացան Ադդա առաքյալից, որը յոթանասուներկու առաքյալներից մեկն էր»[34]: Այստեղ Ադդա առաքյալը ներկայացված է ընդհանրապես որպես արևելյան երկրների առաքյալը, մինչդեռ շարունակության մեջ արդեն մանրամասնված ու այնպես է ներկայացված, որ Պարսկաստանում, Հայաստանում և հարևան այլ երկրներում քարոզել է Ադդա առաքյալի աշակերտ Ագգան: Տեսնենք, թե ինչ է գրված այնտեղ. «Պարսկաստանը, ամբողջ Աթուրիան (Ասորեստանը), Հայաստանը, Մեդիան և Բաբելոնի շուրջ եղող երկրները, Խուժաստանը (Beit Huzaye), Գիլանը[35], մինչև հնդիկների սահմանները, և նույնիսկ Գոգ և Մագոգ երկիրն ու նրա շրջակայքը (քահանայական ձեռնադրության իրավունքը) Ադդա առաքյալի աշակերտ՝ խույրարար[36] Ագգայից են ստացել»[37]:

Հետաքրքրական է, որ «Վարդապետություն առաքելոց»-ի հայկական հին թարգմանության մեջ, որը վերնագրված է «Սահմանք և կանոնք զոր եդին աշակերտքն Քրիստոսի եկեղեցւոյ սրբոյ յետ վերանալոյ Տեառն», համապատասխան հատվածում հետևյալ կերպ է գրված. «Թ. ընկալաւ ձեռնադրություն քահանայութեան յառաքելոցն Ուրհայ եւ ամենայն քաղաքն որ շուրջ զնովաւ, Մծբին եւ Արաբ եւ սահմանակինք Միջագետաց, Հայք եւ ամենայն հիւսիս եւ հարաւ՝ ի Թադէէ առաքելոյ, որ է մի յերկոտասան առաքելոցն շինեաց անդ եկեղեցի եւ աշակերտեաց զամենայն կողմանսն զայնոսիկ, եւ կարգեաց ի նոսա քահանայս եւ պաշտաւնեայս:

Ժ. Ընկալաւ ձեռնադրութիւն քահանայութեան յառաքելոցն Պարսք եւ Պարթեւք եւ ամենայն Ասորեստան եւ Խուժաստան, եւ ամենայն որ շուրջ զԲաբելոնիւ, եւ Գէղք մինչեւ

---

[32] Ղարոբը ասորական մատենագրությանը հայտնի է Բեյթ Արաբայե անունով, իսկ հայկականում՝ Արուաստան: Հնում հույները այն անվանել են Միգդոնիա: Գտնվում էր Միջագետքի հյուսիսարևելյան շրջանում և տարածվում էր Մասիոս լեռից մինչև Խաբուր գետը: Այդ գետով էլ Արուաստանը կամ Բեյթ Արաբայան բաժանվում էր Օսրոյենից: Մակեդոնացիները այս երկիրը Միգդոնիա են կոչել նրա միջով հոսող Միգդոնիա գետի անունով: Արուաստանը կամ Բեյթ Արաբայան մինչև մ.թ. 37թ. մտնում էր Մեծ Հայքի կազմում: Դրանից հետո Պարսկաստանի (Պարթևստանի) արքայից արքա Արտավան Գ-ը այն Հայաստանից անջատել է ու կցել Աղիաբենի թագավորությանը: Մայրաքաղաքն էր Մծբինը, որը հունական աղբյուրներից ծանոթ է նաև «Միգդոնիա-Անտիոք» անունով:

[33] The Doctrine of the Apostles ասորական ձեռագիրը գտնվում է Բրիտանական թանգարանում №14, 644, fol. 10, կա նաև Cod. Add. 14, 531, fol. 109: Առաջինը Զ դարից է: Անգլերեն թարգմանությունը ասորերեն բնագրի հետ հրատարակել է Կյուրըտոնը, տե՛ս **W. Cureton**, Ancient Syriac, p. 34.

[34] **W. Cureton**, Ancient Syriac, p. 34.

[35] Գիլանը գտնվում է Կասպից ծովի հարավ-արևմուտքում:

[36] «Ղբաղ շարիա» նշանակում է «խույրարար, մետաքսագործ, կերպասագործ»:

[37] **W. Cureton**, Ancient Syriac, p. 34:

ցսահմանս Գղաց, մինչեւ ցԳոգ եւ Մագոգ, եւ այլ աշխարհք որ շուրջ զկողմամբքն զայնոքիւք՝ յԱդղէ կերպասագործէ յաշակերէ Թադէի առաքելոյ, որ բժշկեաց զԱբգար թագաւոր Ուրհայի»[38]:

Երբ ի մի ենք բերում «Վարդապետություն առաքելոց»-ի այս վկայությունները, տեսնում ենք, որ ընդհանուր եզրակացությունը այն է, որ արևելյան բոլոր այս երկրներում քարոզել են Ադդա առաքյալն ու նրա աշակերտ՝ Ագգան. ընդհանուր առմամբ համարյա նույն տեղեկությունն է, ինչ որ ասվում էր «Ադդայի վարդապետության» մեզ չհասած խմբագրության ու հայկական աղբյուրների հաղորդագրությունների մեջ[39]:

Տարբերությունը մանրամասնությունների մեջ է, որը էական նշանակություն չունի. կարևորը այն է, որ ասորական այս աբյուրները, ինչպես նաև հայկական ավանդությունը հաստատում են, որ Հայաստանում առաջին անգամ քրիստոնեություն են քարոզել Ադդա կամ Թադեոս առաքյալը և կամ նրա աշակերտ Ագգան: Նման ավանդություններ համարյա բոլոր եկեղեցիներն էլ ունեն, և այդ եկեղեցիներն էլ իրենց գործունեության սկիզբը կապել են այդպիսի ավանդությունների հետ. այնպես որ դա ոչ թե եզակի դեպք է և հայ եկեղեցուն յուրահատուկ, այլ ընդհանուր է քրիստոնեական եկեղեցիներին:Այսպես, օրինակ, Զ դարի ասորի պատմիչներից Մշիխա Զեխան, ինչպես ինքն է վկայում, օգտվելով հնագույն աղբյուրներից ու ավանդություններից, գրում է այն մասին, որ Ադիաբենի եկեղեցին հիմնել է Ադդա առաքյալի աշակերտ Պկիդան[40]: Իսկ երբ Տիզբոնի եպիսկոպոսությունը կարողանում է կաթողիկոսական իշխանություն ձեռք բերել, ապա այդ Աթոռին բազմած կաթողիկոսներն իրենց հեղինակության բարձրացումը կապում են Ադդա առաքյալի աշակերտ Մար Մարիի անվան հետ: Ըստ այդ Վարքի Մար Մարին առաջին անգամ գալիս է Տիզբոն, այնտեղ քարոզում, եկեղեցի հիմնում, իրեն համար կենտրոն դարձնում և ապա այնտեղից է, որ քարոզելու համար գնում է այլ քաղաքներ ու երկրներ[41]: Ասորական աղբյուրներում ասորական այս կամ այն քաղաքի կամ երկրի անվան հետ կապված նման բազում ավանդություններ գոյություն ունեն, որոնք անշուշտ ոչ թե հերյուրված զրույցներ են, այլ իրենց խորքում խտացրել են պատմական ինչ-որ ճշմարտություն: Այդպիսին է նաև Թադեոս առաքյալի զրույցը մեզ մոտ:

Համենայն դեպս ավելի ուշ դարերից էլ ասորական աղբյուրներում վկայություններ կան ոչ միայն Ադդա և Ագգա, այլ նաև Բարթողիմեոս առաքյալի Հայաստանում քարոզելու ու նահատակվելու մասին: Այսպես է, օրինակ, ԺԲ դարի ասորական պատմագրության խոշորագույն դեմքերից ու նշանավոր պատրիարքներից մեկի՝ Միքայել Ասորու (1166-1199 թթ.) «Ժամանակագրության» մեջ[42], որի համառոտ հին թարգմանությունը հասել է մեզ: Ըստ նրա «Ժառանգության», ճիշտ է, Ադդան քարոզել է Եդեսիայում, բայց նրա աշակերտ Ագգայի մասին հետևյալն է գրել. «Ագգան քարոզեց Բեյթ Ծոփանեյում (Ծոփքում), Բեյթ Արզանեյում (Արզնում)[43] և Արտաքին (Barita-բարիտա) Հայաստանում, հետագայում հեթա-

[38] «Կանոնգիրք հայոց», հտր. Ա, աշխտմբ. Վ. Հակոբյանի, Երևան, 1964, էջ 61-62:

[39] «Վկայաբանութիւն Թադէոսի Առաքելոյն, քարոզութեանն եւ գալստեան ի Հայս եւ կատարմանն որ ի Քրիստոս», «Սոփերք Հայկականք», Ը, Վենետիկ, 1853: Այս վկայաբանության մասին տե՛ս **Հ. Մելքոնյան**, Հայ-ասորական…, 168-181:

[40] **Հ. Մելքոնյան**, Ասորական աղբյուրներ, Երևան, 1976, էջ 64:

[41] **Bedjan**, Acta martyrum et sanctorum, t. I, Parisiis,1890, p. 59.

[42] **Michel le Syrien**, Chronique, ed. J. B. Chabot, paris, 1963, t. I. Ինչպես պատմիչն է վկայում, այս գլուխը գրելիս օգտվել է նաև Բար Սալիբիի աշխատությունից, տե՛ս էջ 149:

[43] Աղձնյաց բդեշխության 1-ին գավառը, 3575 քառ. կմ տարածությամբ: Անտիկ աղբյուրներում հայտնի է իբրև Arzanenae և մեկ անգամ հիշատակվում է Եղիշեի մոտ՝ **Արզնաոզիւն** ձևով: Այս գավառը սկզբում կոչվել է **Արզինի**՝ համանուն **Արզան** կենտրոնով, այժմ Խարզան կամ Զոխ վայրը: Մի այլ տեղ («Աշխարհացոյց» , էջ 37) **Աղձն** գավառը կոչվում է «**Աղձնիք հայոց**», որ է «**Արձն**»: Այս գավառը հսկում էր հարավից դեպի Միջնաշխարհը տանող ճանապարհը Զորապահակով (կամ Տաւրոյ-բերան, այժմ Բիթլիսի լեռնանցք): Աղձն

նոսները նրա ազդրերը ջախջախեցին, և նա վախճանվեց»[44]: Իսկ ինչ վերաբերում է Բարթողիմեոս առաքյալին, ապա նա հետևյալն է գրել. «Բարթողիմեսը Ղանդոր[45] գյուղից էր: Նա երեք տարվա ընթացքում քարոզեց Հայաստանում, ապա Հերոստիու[46] թագավորը նրան խաչել տվեց: Նրան թաղեցին այն եկեղեցում, որը նա կառուցել էր այս վայրում»[47]:

Այժմ արժե ծանոթանալ նույն պատմիչի այս աշխատության հայերեն համառոտ հին թարգմանության համապատասխան հատվածին, որը մի փոքր այլ է հնչում. թվելով առաքյալների քարոզության ու գործունեության վայրերը տասներորդը գրում է Թադեոս առաքյալի մասին. «Յուդա՝ որ կոչեցաւ Թադէ. որ վասն իմաստութեան իւրոյ ասէին Ղեբէոս, որ է սիրտ և հոգի, քարոզեաց ի Հայս և յԱսորիս, և կատարեցաւ ի Սանատրկոյ ի Հայս, ի տեղւոջն յորում եհար զվէմն և բղխեաց աղբիւր երեքտասան ակն. երկոտասանն յառաքեկոց անուն, և միայն Փրկչին մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի որ կայ մինչեւ ցայսօր ի բժշկութիւն ամենայն ախտից և հիւանդութեանց»[48]: Իսկ Բարթողիմեոս առաքյալի հատվածը ասպիսին է. «Բարթողիմէոս յազգէն Իսաքարայ յԱդաւիր[49] գեղջէ, քարոզեաց ի Հայաստանեայս, և անդ կատարեցավ սքանչելի նահատակութեամբ ի յՈւրիանոս[50] քաղաքի, որ այժմ կոչի Հաղբակ, ի Սանատրկոյ յամբարիշտ և յանօրէն թագաւորէն»[51]:

Ասորական եկեղեցու ամենահայտնի գործիչներից ու իր ժամանակի ամենախոշոր դեմքերից, պատրիարքներից ու պատմիչներից մեկի՝ Միքայել Ասորու կողմից նման վկայությունը, մեր կարծիքով, ծանրակշիռ նշանակություն ունի, և նա իր «Ժամանակագրության» մեջ նման փաստերը չէր ներառնի, եթե իր ձեռքի տակ չունենար այդ փաստերը հաստատող արժեքավոր աղբյուրներ:

* * *

Ինչպես շուտով կտեսնենք, ԺԲ դարից մեզ հասած և Միքայել Ասորու գրչին պատկանող ասորական ձեռագրերից մեկում պահպանվել է Ագաթանգեղոսի պատմության այնպիսի համառոտ ասորերեն թարգմանությունը, հայկական վաղ շրջանի մի խմբագրությունից, որի հայերեն սկզբնաղբյուրը մեզ չի հասել. այս տեսակետից ուրեմն ասորերեն այս թարգմանությունը բացառիկ արժեք է ներկայացնում[52]:

Նախ ասենք, որ մասնագետների համար զարմանալի էր թվացել այն հանգամանքը,

---

գավառը **Աղձնյաց բդեշխության կենտրոնն էր»**, տե՛ս **Ս. Երեմյան**, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց» -ի, էջ 34:

[44] **Michel le Syrien**, Chronique, t. Ի, p. 149.

[45] Հրեաստանի գյուղերից էր:

[46] Ասորական բնագրում այս անունը սկզբում կարծես եղել է «Հերոտե» , հետագայում ինչ-որ ձեռք ավելացրել է նաև «ս» տառը և այն դարձրել «Հերոտես» կամ «Հերովդես» , ենթադրելով, որ անշուշտ այն «Հերովդես» անունն է: Տե՛ս **Michel Syrien**, t.IV, p. 92 (Chronique): Ասորական այլ բնագրերում այս անունը գրված է նաև հետևյալ ձևերով. «Rustni, Herostni» . տե՛ս **Budge**, The Book of the Bee, p. 106. Michel le Syrien, Chronique, t. I, p. 148.

[47] **Michel le Syrien**, Chronique, t. I, p. 148.

[48] Ժամանակագրութիւն տեառն Միխայէլի Ասորւոյ պատրիարքի, Երուսաղէմ, 1871, էջ 101:

[49] Ասորերեն բնագրում այս գյուղի անունը «Ղանդոր» է:

[50] Մովսես Խորենացու մոտ այս անունը «Արեբանոս» է, տե՛ս Պատմություն հայոց, գիրք Բ, գլ. Լդ, էջ 158: Արեբանոս քաղաքը «ուրարտական Arubana սրբավայրի տեղում, ուր հետագայում գտնվում էր Բարդուղիմեոսի վազքը…»: Տե՛ս նաև Մ. Խորենացուն վերագրվող «Պատմութիւն պատկերի Տիրամօրն» երկը: Թերևս Արուբանա աստվածուհուն փոխարինել է Անահիտը, որի անունով այս քաղաքը հելլենիստական ժամանակաշրջանում կոչվել է Ἀρτέμιτα, որը հիշատակում է Պտղոմեոսը (V, 12, § 10): Տե՛ս **Ս. Երեմյան**, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց» -ի, էջ 39:

[51] «Ժամանակագրութիւն», էջ 101:

[52] Ագաթանգեղոսի ասորերեն համառոտ թարգմանության վերաբերյալ մեր այս հատվածը տպվել է «Լրաբեր»-ում: Տես **Հ.Մելքոնյան**, Ագաթանգեղոսի ասորերեն համառոտ թարգմանությունը:- Լրաբեր, № էջ 108-111:

որ հայ ժողովրդի քրիստոնեություն ընդունելու, այսինքն Դարձի պատմությունը շարադրող Ագաթանգեղոսի գրքում ոչ մի ակնարկ անգամ չկա Ադդա կամ Թադեոս առաքյալի Հայաստանում քարոզելու, այնտեղ գործելու ու նահատակվելու մասին: Պատմաբաններից ոմանք նման լռությունը վերագրել են այն իրողությանը, որ իբր թե այդ ձևով չեն ուզեցել նսեմացնել Գրիգոր Լուսավորչի հեղինակությունը: Ուրիշները ենթադրում են, որ Ագաթանգեղոսի պատմության հիմքում ընկած է Գրիգոր Լուսավորչի «Վարքը», ուստի նման մի երկում կարիքը չի զգացվել Թադեոս առաքյալի մասին խոսելը կամ գրելը: Նման ենթադրությունները մեր կարծիքով անհիմն են և իրականության չեն համապատասխանում, որովհետև Գրիգոր Լուսավորչին որպես Թադեոս առաքյալի գործի շարունակողի ներկայացնելը ոչ թե նսեմացում կլիներ, այլ մեծարում, մանավանդ, որ Թադեոս առաքյալը ըստ այդ ավանդության Հայաստան էր եկել Քրիստոսի խոստումի համաձայն: Գրիգոր Լուսավորչին Թադեոս առաքյալի հետ միասին այդ նպատակի իրագործման հետ կապելը, հայ եկեղեցու հեղինակության բարձրացման ու առաքելական Աթոռ լինելու պատվի համար, լավագույն միջոց կարող էր հանդիսանալ: Բայց այդ ինչպե՞ս է, որ Ագաթանգեղոսի Պատմություն հայոցի մեջ նման վկայություն կամ հատված չկա: Մեր կարծիքով, այդ պակասը պիտի բացատրել նրանով, որ մեզ հասած Ագաթանգեղոսի Պատմությունը խմբագրվել է այնպիսի մի ժամանակ, երբ նման հարցերը առանձին նշանակություն չեն ունեցել, այսինքն մինչ 451թ. Քաղկեդոնի ժողովը: Որովհետև այդ ժողովից հետո է, որ միջեկեղեցական հարաբերությունները այնպիսի լարվածության էին հասել, որ եկեղեցիների բաժանման պատճառ էին դարձել, և հայ եկեղեցին, բնականաբար, առնվազն ինքնապաշտպանության նպատակով էլ պիտի հենվեր իր առաքելականությունն ու ինքնուրույնությունը հաստատող ավանդությունների ու փաստերի վրա: Ահա Ե դարի վերջերին հայ եկեղեցին, օգտվելով երկրի ներսում իրեն ու ժողովրդի համար ստեղծված քաղաքական նպաստավոր պայմաններից, ուղիներ է որոնում հայ մշակույթի ամրոցը հանդիսացող իր այդ կազմակերպության դիրքերն ու հիմքերը ամրացնել: Այդ ուղիների մեկն էլ լինում է այն, որ Ագաթանգեղոսի Պատմություն հայոցը երկրորդ անգամ է խմբագրվում: Առաջին խմբագրությունը, որ մեզ հասած օրինակն է, ինչպես ագաթանգեղոսագետներն էլ ցույց են տվել, խմբագրվել է Ե դարի առաջին կեսին Մեսրոպ Մաշտոցի կամ, մի քիչ ավելի ուրիշ՝ նրա աշակերտներից՝ Կորյունի կամ մի ուրիշի կողմից: Իսկ ասորերենի թարգմանության համար սկզբնաղբյուր ծառացած Բ խմբագրությունը Ե դարի վերջերից է:

Բայց եղել են բանասերներ, որոնք կարծել են, որ Ագաթանգեղոսի Պատմություն հայոցը սկզբում Դ դարում է նախ շարադրվել ասորերեն և ապա միայն Ե դարում է այն թարգմանվել հայերեն ու խմբագրվել: Այսպես, 1888թ. Պոլ դը Լագարդը վերահրատարակել է Ստիլտինգի 1762 թ. տված Ագաթանգեղոսի հունարեն մի տարբերակը[53], և իր առաջաբանում այն միտքն է հայտնել, որ Ագաթանգեղոսի Պատմություն հայոցը առաջին անգամ գրվել է ասորերեն, և մեզ հասած մյուս օրինակներն ու թարգմանությունները ասորերենից թարգմանությունն են[54]:

Մխիթարյան հայրերից **հ. Տաշյանն** իր «Ագաթանգեղես առ Գէորգայ ասորի եպիսկոպոսին եւ ուսումնասիրութիւն Ագաթանգեղեայ գրոց» երկում[55] կանգ է առել այդ հարցի վրա և ցույց տվել, որ Լագարդի հրատարակած հունական տարբերակի ասորական հետքերը այնքան չնչին են ու աննշան, որ ճիշտ չէր լինի Ագաթանգեղոսի սկզբնագիրը ասորերեն համարել, և նա բազում փաստերի հիման վրա եկել է այն եզրակացության, որ Ագաթանգեղոսի Պատմությունը առաջին անգամ գրվել է հայերեն և միայն հետո է, որ հա-

[53] **Paul De Lagarde**, Agathangelus and die Akten Gregors von Armenien, Gottingen, 1888.

[54] Նույն տեղում էջ 127-129:

[55] Վիեննա, 1891:

յերենից այլ լեզուների է թարգմանվել[56]: Իր այս տեսակետը հաստատելու համար նա վկայակոչում է նաև Ը դարի ասորի հեղինակ Գեորգ արաբաց եպիսկոպոսի մի նամակը[57]: Խնդրո առարկա այս նամակը նա գրել է հույների 1025 թ. (մ.թ. 714 թ.)՝ պատասխանելու համար Անաբ կամ Իննաբ քաղաքի ասորի քահանա Յեշուի հարցերին: Նրա ինը հարցերին նա պատասխանել է ինը գլխից բաղկացած մի նամակով, որի Ե գլուխը կամ Ե հարցը Գրիգոր Լուսավորչին է վերաբերվում:

Այդ գլխի առաջին բաժնում այս Գեորգ եպիսկոպոսը Գրիգոր Լուսավորչի մասին կենսագրական տեղեկություններ է տալիս՝ օգտվելով, ինչպես ինքն է ասում, «Գրիգորի Վարքից»[58]: Երկրորդ բաժնում նա այդ «Վարքից» հատվածներ է արտագրել: Երրորդում՝ փորձել է տարբեր վկայությունների միջոցով ճշտել Գրիգոր Լուսավորչի ապրած ժամանակը: Չորրորդ բաժնում էլ Գեորգ Ասորին գրել է հայերի ու ասորիների պատարագի արարողության, ծիսական տոնակատարությունների միջև եղած տարբերությունների մասին: Ահա այս նամակը քննելուց հետո հայր Տաշյանը գրում է. «Այս նամակիս արժեքն ոչ այնչափ այն է՝ որ նոր ծանօթութիւն ու նոր լոյս կը սփռէ Ագաթանգեղեայ պատմութեան վրայ, այլ այն, որ ըստ բավականի նպաստամատոյց կ՛ըլլայ մեզ Ագաթանգեղեայ աղբերաց քննութեանը»[59], և շարունակելով իր հետազոտությունը հայ գիտնականը գալիս է հետևյալ եզրակացության. «Գէորգայ տեսածը չէր այժմու յունարէն Ագաթանգեղոսն, որ լոկ թարգմանութիւն է հայոյն, վասն զի արդեն ցայժմ ըսուածներէն ակնյայտնի է՝ որ այն ասորին յէականս երբեմն կը տարբերէր յԱգաթանգեղեայ, և կամ ըսենք՝ չէր այն ասորի բնագիրն արդի **բաղադրեալ Ագաթանգեղոսին**, այլ նախնական Ագաթանգեղոսերէն մին»[60]:

Այսպես, ուրեմն, դեռ այն ժամանակ հայր Տաշյանը ենթադրում էր, որ եղել է նաև Ագաթանգեղոսի Պատմության մի այլ խմբագրությունը, որը մեզ չի հասել, և որից էլ օգտվել է Գեորգ արաբաց եպիսկոպոսը իր նամակը գրելիս:

Ագաթանգեղոսագիտության այս հարցի լուսաբանման գործին իր անգնահատելի ծառայությունն է մատուցում խոշոր հայագետ Նիկողայոս Մառը, երբ Եգիպտոսի Սինայի անապատի ս. Կատարինեի վանքից, Թ դարի արաբերեն № 460 ձեռագրից, հայտնաբերում է Գրիգոր Լուսավորչի արաբերեն մի «Վարքը» և այն հրատարակում շատ ուշագրավ մի ուսումնասիրությամբ[61]: Քննելով այն, նա ցույց է տվել, որ այս «Վարքը» թարգմանվել է հունարենի այնպիսի մի օրինակից, որի հայկական սկզբնագիրը մեզ չի հասել: Իսկ ինչ վերաբերում է Գեորգ արաբաց եպիսկոպոսի նամակին, նա եզրակացրել է, որ նրա ձեռքի տակ եղել է այս խմբագրության հունարեն թարգմանությունը[62]:

Ն. Մառի այս եզրակացությունը ավելի հաստատուն հիմքերի վրա դրեց եվրոպացի ագաթանգեղոսագետներից Ժ. Գարիտը, երբ հրատարակեց իր հայտնաբերած Ագաթանգեղոսի Պատմության հունարեն մի նոր տարբերակը[63]:

---

[56] Նույն տեղում, էջ 38:

[57] Նամակն առաջին անգամ հրատարակել է Լագարդը Բրիտանական թանգարանի № 860-ի ասորերեն ձեռագրից (Add. 12154) Analecta Syriaca, Leipzig, 1858: Առաջին անգամ այն գերմաներեն է թարգմանել Ռիսելը: Կաուպերը տվել է նամակի առաջին և հինգերորդ գլուխների անգլերեն թարգմանությունը, տե՛ս V. **Rysel**, Ein Brief Georgs, Bischofs der Araber, gotha, 1883: **B**. **Cowper**, Syriac miscellanies, London, 1861. **Գ. Գարիտը** իր Documents pour l'étude d'Agathange (Vaticano, 1946) **աշխատության մեջ տվել է Ե գլխի** ասորերեն բնագիրն ու լատիներեն թարգմանությունը, միայն այն տարբերությամբ, որ ելնելով բնագրի ներքին բովանդակությունից այն չորս մասի է ստորաբաժանել (տե՛ս նույն տեղում, էջ 408). նամակի աշխարհաբար թարգմանությունը տե՛ս **Հ. Մելքոնյան**, Հայ-ասորական, էջ 190:

[58] **G. Garitte**, Documents, p. 37.

[59] **Ց. Տաշեան**, Ագաթանգեղոս առ Գէորգայ, էջ 38:

[60] Նուն տեղում:

[61] **H. Марр**, Крещение Армян, Грузин, Абхазож и Аланвж святым Григорием, СПБ, 1905.

[62] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 64:

[63] **G. Gatte**. Documents.

Ուշագրավ է այն, որ Ն. Մառի ու Ժ. Գարիտի հրատարակած երկու այս խմբագրություններն էլ Ժ. Գարիտի և ապա Ն. Ակինյանի կողմից «Վարք» են անվանվել:

Ագաթանգեղոսագիտության այս հարցերի լուսաբանման գործում կարևոր նշանակություն ունեցավ նաև այն, երբ Ա. Տեր-Ղևոնդյանն էլ հրատարակեց Սինայի անապատի ս. Կատարինեի վանքի արաբերեն №395 ձեռագրից[64] գտնված Գրիգոր Լուսավորչի արաբերեն մի այլ «Վարքը», որը, ինչպես գիտնականն է ցույց տալիս, դարձյալ թարգմանվել է հունարենից[65]:

Զարմանալին սակայն այն է, որ ձեռագրերում, բացի Գեորգի նամակից, հայտնաբերվել ու հրատարակվել էին Ագաթանգեղոսի Պատմության կամ Գրիգորի Վարքի հունարեն, արաբերեն, լատիներեն, վրացերեն, եթովպերեն և այլ լեզուներով թարգմանությունները, բայց ասորերենը, հակառակ մասնագետների որոնումների, չկար ու չկար: «Նեստորական պատմություն» անունով աշխատության մեջ գտնվեց Գրիգոր Լուսավորչի մի շատ համառոտ Վարքը ևս, որն իր բովանդակությամբ դարձյալ որոշ տարբերություններ ուներ, բայց ընդհանուր գծերով ավելի մոտիկ էր կանգնած Գեորգի նամակին[66]: Դեռ այս Վարքի ու Գեորգի նամակի հայերեն թարգմանությունները հրատարակելիս գրել էինք, որ դրանց մեջ պահպանվել են Գրիգորի Վարքի նախնական խմբագրություններից մեկի ընդհանուր գծերը[67]:

Այս կապակցությամբ հետաքրքրական էր, որ Ժ. Գարիտը 1965 թ. Մակեդոնիայում գտնվող Օքրիդայի ազգային թանգարանից հայտնաբերում է ու հրատարակում Գրիգորի Վարքի հունարեն մի նոր, այլ խմբագրություն, որը, ինչպես ինքն է ցույց տալիս, կապ ունի Գեորգի նամակի հետ, և եթե Գեորգ արաբաց եպիսկոպոսը այդ նամակը գրելիս ոչ միայն օգտվել է այդ տարբերակից, այլ նաև որոշ հատվածներ ընդօրինակում է[68], անշուշտ ասորերեն մի օրինակից:

Այս բոլորը վկայում էին այն մասին, որ եղել է ասորերեն լեզվով «Գրիգորի Վարքի» մի հին թարգմանություն և օրերից մի օր կարող էր հայտնաբերվել այն: Այդ ուղղությամբ, կարելի է ասել, առաջին քայլը կատարվեց, երբ եվրոպացի գիտնականներից Մ. Վան Էսբրուքը Երուսաղեմի Հակոբիկյան ասորիների սուրբ Մարկոս վանքի ասորատառ արաբերեն (Քարշունի) մի ձեռագրից հրատարակեց «Հայոց կաթողիկոս սուրբ Գրիգորի վարքը» աշխատությունը[69]:

Հետաքրքրականն այն էր, որ այդ ձեռագրում տեղեկություն կար այն մասին, որ Գրիգորի Վարքի վերոհիշյալ թարգմանությունը կատարվել էր 1178 թ. մի ձեռագրից, մի փաստ, որը հաստատում էր, որ մինչ ԺԲ դարը եղել է այդ Վարքի մի հին ասորերեն թարգմանությունը, և դա անշուշտ ավելի է ոգևորում եվրոպացի հետազոտողին, և նա այդ ուղղությամբ շարունակում է իր պրպտումները, որոնք և հաջողությամբ են պսակվում, և ի վերջո Դամասկոսի պատրիարքության պատկանող 12/18 ասորական 1184 թ. կամ 1185 թ. մի ձեռագրից գտնում է Գրիգորի Վարքի ասորերեն համառոտ մի հին թարգմանությունը, և այն իրեն տրամադրված լուսանկարների հիման վրա հրատարակում է, ասորերեն բնագրին կցելով իր ֆրանսերեն թարգմանությունը[70]: Իսկ ինչ վերաբերում է ձեռագրի հետ կապված մանրամասնություններին, նա իր առաջաբանում գրում է, որ, հենվելով Սեբաս-

---

[64] Ձեռագիրը 1328/1329 թ.:

[65] **Ա. Տեր-Ղևոնդյան**, Ագաթանգեղոսի արաբական նոր խմբագրությունը, Երևան, 968, էջ 23:

[66] **Addai Scher**, Histoire Nestorienne (Chronique de Seert), «Patrologia Orientalis» , Paris, 1908, p. 217: Այս Վարքի հայերեն թարգմանությունը տե՛ս **Հ. Մելքոնյան**, Հայ-ասորական, էջ 188:

[67] Նույն տեղում, էջ 189:

[68] **G. Garitte**, La vie grecque inedite de St. Gregoire d'Armenie, «Analecta Bollandiana», t. 83, f. 3-4, 1965.

[69] **M. Van Esbroeck**, Un noiveau temoin, du livre d'Agathange, «Revue des Etudes Armeniennes, t. VIII, Paris, 1971, pp. 13-167.

[70] **M. Van Esbroeck**, Le résumé Syriaque de l'Agathange, Bruxcelles, 1977, «Analecta Bollandiana», t. 95, fasc. 3-4. P. 291.

տիան Բրոքից ստացած մի նամակի (1, VII, 1972) տվյալների ու ձեռագրական որոշ փաստերի վրա, եկել է այն եզրակացության, որ ասորերեն վերոհիշյալ ձեռագիրը պատկանում է մեզ հայտնի ասորի պատրիարք ու պատմաբան Միքայել Ասորու գրչին[71]: Իսկ կանգ առնելով ասորերեն այս թարգմանության վրա նա ցույց է տալիս, որ այն կատարվել է հայկական այնպիսի մի սկզբնագրից, որի հայերեն օրինակը մեզ չի հասել: Իսկ թե ասորերենը ե՞րբ է հայերենից թարգմանվել, այդ մասին Մ. Վան Էսբրուքը ոչինչ չի ասում իր առաջաբանում: Ինչպես մի քիչ հետո կտեսնենք, փաստերը խոսում են այն մասին, որ ասորերենի այս խմբագրությունը Ը դարից, այսինքն Գեորգ Ասորու նամակից հետո է կազմված: Իսկ անդրադառնալով հայկական այդ խմբագրությանը, նա եզրակացրել է, որ այն կազմված կլիներ մ.թ. 604-610 թթ. միջև ընկած ժամանակաշրջանում, այսինքն այն ժամանակ, երբ Հովհան կաթողիկոսը, թողնելով Ավանի իր կաթողիկոսանիստ Աթոռը, պարսիկների հաղթական արշավանքից փախչելով գնում է Կարին-Թեոդոսիոպոլիս քաղաք: Մ. Վան Էսբրուքը այս եզրակացության է եկել, նկատի ունենալով այն փաստը, որ Զ դարի վերջերին և Է դարի սկզբներին քաղկեդոնական դավանանքը ընդունած հայերի ազդեցությունը Հայաստանում ուժեղացել էր, և նրանք բյուզանդացիների օգնությամբ ու Հովհան եպիսկոպոսի գլխավորությամբ 590 թ. Ավանում, որն այն ժամանակ Բյուզանդական կայսրության քաղաքական ազդեցության ներքո էր գտնվում, Դվինի հայրապետական Աթոռին բազմած Մովսես Բ Եղիվարդեցի կաթողիկոսին հակառակ, որը պարսկական բաժնում էր, ստեղծեցին երկրորդ հակաթոռ կաթողիկոսությունը: Եվրոպացի գիտնականի համար նման եզրակացության հիմք է հանդիսացել նախ այն փաստը, որ Հերակլ կայսրը (610-641 թթ.) Թորդանում հոյակապ եկեղեցի է կառուցել Գրիգոր Լուսավորչի նշխարների վրա, որոնք Զենոն կայսեր ժամանակ գտնվել էին ինչ-որ Ամրա (Գառնիկ) հովվի կողմից ու այնտեղ բերվել: Նրան այդ միտքը թելադրել է նաև այն, որ այս խմբագրության մեջ Հռիփսիմյանց կույսերը, որոնք թվով յոթանասուն էին, Հռոմից, ինչպես մեզ հայտնի է, ոչ թե Վաղարշապատ են գալիս[72], այլ Հայաստան գալով երկուսի են բաժանվում. նրանցից քառասունը գնում ու բնակություն են հաստատում Դվինի դիմաց գնվող մի ավերակ հնձանում, իսկ մնացած երեսունը գնում է Բերգար քաղաքի մոտակայքում գտնվող Ավավան ու այնտեղ էլ ապրում[73]: Մ. Վան Էսբրուքը իր ծանոթագրության մեջ անդրադառնալով «Ավավան» ու «Բերգար» տեղանուններին գտնում է, որ «Ավավանը» մեզ հայտնի «Ավանն» է, որը, ինչպես ինքն է ասում, շատ դյուրին կարող էր ասորերենում աղավաղվելով փոխվել «Ավավանի»[74]: Իսկ ինչ վերաբերում է «Բերգարին» , ապա նա եզրակացնում է, որ դա անկասկած «Բերդ Արինն» է, այսինքն Արին բերդը՝ Էրեբունին[75]: Մեր կարծիքով, խոսքը այստեղ ոչ թե Բերդ Արինի կամ Արին բերդի մասին է, այլ Բերկրացվոց երկրի կամ գավառի: Ահա թե ինչ է գրում ակադ. Ս. Երեմյանը Բերկրացվոց գավառի մասին իր աշխատության մեջ. «Բերկրացվոց գավառը դա «Կրետաց գավառ»-ն է. «Կալումերիկդաղ լեռան (2250) արևմտյան փեշերին գտնվող լեռնանցքը, որտեղով անցնում է Ջուլամերկից դեպի Նորդուզ (այժմ՝ Մամուրեթյուրեսաթ) տանող ճանապարհը: Կրերեաց լեռնանցքը գտնվել է Թովմա Արծրունու (III, ԻԹ, էջ 260) մոտ հիշվող **Կրերեաց գավառում**, որ համապատասխանում է ասուրա-բաբելական արձանագրությունների Kirrari երկիրն և համապատասխանում է «Պատմութիւն սրբոց Հռիփսիմեանց» վարքի «**Բերկրացւոց** գաւառ-

[71] Նույն տեղում, էջ 292:

[72] Ագաթանգեղայ Պատմություիւն հայոց, աշխտմբ. Գ. Տէր-Մկրտչյան եւ Ստ. Կանայեանց, Տփղիս, 1909, գլ. ԺԳ, §150, էջ 85:

[73] **M. Van Esbroeck**, Le résumé, p. 293, n. 1.

[74] Նուն տեղում: Ավանն էլ նրան հուշում է այդ միտքը:

[75] Նույն տեղում:

ին (ճիշտ ընթերցումը պիտի լինի՝ **Բերկը** (**երե**)ացւոց գաւառ)։ Կրերեաց-Կիրրուրի գավառը տեղադրվում է Լեվին-սու գետի հովտում»[76]։

Այսպես Գրիգոր Լուսավորչի «Վարքի» ասորերեն այս թարգմանության վրա մանրամասն կանգ ենք առնում, որովհետև այն իր մեջ պարունակում է այնպիսի արժեքավոր վկայություններ, որոնք չեն պահպանվել կամ չեն եղել մեզ հասած Ագաթանգեղոսի Պատմության կամ Գրիգորի Վարքի և հայերեն օրինակի և այլ լեզուներով եղած թարգմանությունների մեջ։ Հատկապես եզակի նշանակություն է ներկայացնում մեզ համար այն հատվածը որտեղ գրված է այն մասին, թե ինչպես մինչ Գրիգոր Լուսավորչի քարոզությունը Հայաստանում գործել ու նահատակվել է Թադեոս առաքյալը, մի վկայություն, որը մեր կարծիքով պետք է անպայման մաս կազմած լիներ Ագաթանգեղոսի Պատմության, և զարմանալի ձևով այն պակասում էր. ահա այդ պակասը լրացնում է ասորերեն այս աղբյուրը, որը սկսում է Թադեոս առաքյալի այդ հատվածով և վերնագրված է այսպես. «Եվ դարձյալ հայերի կաթողիկոս սուրբ Գրիգորի պատմությունը, որը քարոզեց Հայաստանում և ետ դարձրեց դևերի (Šiada-շիադա) մոլորությունից ու կուռքերի (ptakra-պտակրա) պաշտամունքից դեպի խաչի ճշմարիտ իմացության ու խաչի պաշտամունքին» :

(1) «Հայաստանում կար մի թագավոր, որը Սանատրուկ էր կոչվում, Եդեսիայի Աբգար թագավորի քրոջ տղան, նրա, որը Քրիստոսին նամակ էր գրել։ Նրա կապակցությամբ ասում են, որ Դավիթ թագավորի ու մարգարեի ցեղից էր։ (2) Կամ Հայաստանի թագավոր այս Սանատրուկի օրոք, Լեբեն, Թադեոս անվանվածը, այսինքն Ադդան, եկավ (Հայաստան). նա նրանց քարոզեց հավատի խոսքը, և Սանատրուկը՝ Աբգարի քրոջ տղան, նրան ընդունեց։

(3) Երբ հայոց իշխանները[77] իմացան այդ, հավաքվեցին, գնացին նրա մոտ և ասացին. «Դու իրավունք չունես քո հայրերի աստվածներին լքելու»։ Եվ նա կատարեց նրանց կամքը և վերադարձավ իր նախկին մոլորության։ (4) Ինչ վերաբերում է Ադդանային, նրան բարձրացրին մի բլրի վրա և այնտեղ էլ նրանց կողմից նահատակվեց և թաղվեց հավատացյալ մարդկանց կողմից։ Երկար ժամանակից հետո մահացավ Սանատրուկը։ Նրանից հետո թագավորեց Արտախշեշը (Արտաշեսը), և նա էլ մահացավ»[78]։

Թադեոս առաքյալի Հայաստանում քարոզելու ու նահատակվելու պատմության առկայությունը այստեղ վկայում է այն մասին, որ ասորերենի այս համառոտ թարգմանության համար սկզբնաղբյուր հանդիսացած հայկական վաղ շրջանի այդ խմբագրության մեջ, որը դժբախտաբար մեզ չի հասել, եղել է այս ավանդությունը, և ուրախալի է, որ այսօր ասորերենի այս թարգմանության շնորհիվ հնարավոր է այն վերականգնել։

Այժմ հարց է առաջանում, երբ կարող էր կազմված լինել հայկական այս խմբագրությունը։ Եթե ինչպես մասնագետներն են կարծում[79], և ինչպես գրել ենք արդեն, Ագաթանգեղոսի Պատմության մեջ հասած խմբագրությունը Մեսրոպ Մաշտոցի կամ նրա աշակերտներից մեկի ձեռքով է կատարված, Ե դարի առաջին կեսին, ապա այս խմբագրությունը ավելի ուշ է կազմավորվել. ասում ենք այդպես՝ նկատի ունենալով ասորերեն բնագրի մեջ պահպանված վերջին տեղեկությունները. նախ ծանոթանանք այդ վկայություններին. ահա այդ հատվածը. «297. Ջենոն կայսեր ժամանակ մի բարեպաշտ աբեղա (abila-աբիլա) կար Ամրա անունով։ Մի տեսիլքում նրան ասվում է, որ նա գնա Դարանալիոս (Դարանաղի)[80], այն լեռան վրա, որն այնտեղ է գտնվում։ 298. «Այնտեղ գտիր այն

[76] **U. S. Երեմյան**, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց» -ի, էջ 61։

[77] Malka-մալկա» - նշանակում է և՛ թագավոր, և՛ իշխան, և՛ խորհրդական, տե՛ս J. **Payne Smith**, A compendious Syriac dictionnary, Oxford, 1957, p. 277։ Այստեղ օգտագործված է այն «իշխան» իմաստով։

[78] **M. Van Esbroeck**, Le résumé, pp. 293-294.

[79] Այդ մասին մանրամասն տե՛ս **Ա. Տեր-Ղևոնդյան**, Ագաթանգեղոսի արաբական նոր խմբագրությունը, էջ 11։

[80] Բարձր Հայքի 1-ին գավառը, 3400 քառակուսի կիլոմետր տարածությամբ։ Գավառի կենտրոնն էր **Անին**՝ Եփրատ գետի աջ ափին, և նրան կցված **Կամախը**՝ նույն գետի ձախ ափին, որտեղ գտնվում էին Արշակունի

քարայրը, ուր լույսի ճառագայթներ կան, հանիր այնտեղից հայ Գրիգորի մարմինը, այն վերցրու ու տար Եկլեհիս (Եկեղեաց գավառը)[81], նրան թաղիր այնտեղ և վրան էլ եկեղեցի կառուցիր: 299. Դրանից հետո երբ նա գնաց այնտեղ ու գտավ (մարմինը)», այն մեծ պատվով տեղափոխեց Թորդան[82], և դրա համար ամբողջ Հայաստանը շատ ուրախացավ, և նրան թաղեցին իր որդիների կողքին, որոնք այնտեղ էին թաղված, և նրանց վրա մի հոյակապ եկեղեցի կառուցեցին: 300. Եվ Հերակլիոս կայսեր ժամանակ[83] նա ուղարկեց, որ այդ քաղաքը գրավեն և նրա (գերեզմանի) վրա հոյակապ եկեղեցի կառուցեն: Սուրբ Գրիգորի աղոթքներով, բոլոր սրբերի և հատկապես Աստվածամայր Մարիամի միջնորդությամբ (Kana-քանա), թող Տերը թողություն շնորհի (մեր մեղքերին) ու հաստատ պահի սուրբ եկեղեցու զավակներին, ամեն»:

«Ավարտվեց սուրբ Գրիգորի պատմությունը, որը քարոզեց Հայաստանում: Թող նրա աղոթքը մեզ հետ լինի. ամեն»[84]:

Ինչպես տեսնում ենք, Հերակլ կայսրի մասին եղած վերջին այս վկայությունը մտածել է տալիս, որ Ագաթանգեղոսի Պատմության կամ Գրիգորի Վարքի մեզ չհասած հայկական խմբագրությունը է դարում է կազմավորվել: Սակայն ուշադիր մոտեցումը մեզ այլ ենթադրության է տանում, կարծեք վերջին այդ տողերը արհեստականորեն են միացվել ընդհանուր բնագրին՝ մեծարելու համար բյուզանդական այս կայսրին, անկասկած կատարված նրան համակիր կամ նրա գործունեության կողմնակից ինչ-որ գրչի կողմից: Հետագայում են ավելացված այս տողերը, ասում ենք՝ նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ մինչ այդ խոսվում է այն մասին, որ Զենոն կայսեր ժամանակ (477-491թթ.) Գրիգոր Լուսավորչի նշխարները, ինչպես տեսանք, մեծ հանդիսություններով Թորդան էր տեղափոխվել հուրախություն ամբողջ հայ ժողովրդի, այնտեղ էր թաղվել և գերեզմանի վրա էլ հոյակապ եկեղեցի կառուցվել: Այժմ հարց է առաջանում, Ե դարի վերջերին կառուցված այդ հոյակապ եկեղեցին Հերակլ կայսրի ժամանակ ինչ էր եղել, արդյո՞ք հարյուր կամ մի քիչ ավելի տարիների ընթացքում այն ավերվել կամ կործանվել էր: Համենայն դեպս աղբյուրը այդ մասին ոչինչ չի ասում, այլ ընդհակառակը՝ այնպես է ներկայացնում, որ իբր առաջին անգամ է, որ Հերակլ կայսրի հրամանով Գրիգոր Լուսավորչի գերեզմանի վրա հոյակապ եկեղեցի է կառուցվում: Մի փաստ, որը նախկին վկայության հետ չի համընկնում: Ուստի պիտի մտածել, որ այդ հատվածը Է դարում է ավելացված, և մինչ այդ եղել է մեզ չհասած հայկական այդ խմբագրությունը: Եվ, ինչպես մի քիչ հետո կտեսնենք, հետագայում այլ հատվածներ են ավելացվել այս սկզբնաղբյուրի վրա: Բայց հարց է առաջանում, ե՞րբ էր կազմվել առաջին անգամ մեզ չհասած հայկական այն խմբագրությունը:

Քաղկեդոնի 451թ. ժողովից հետո կայսրության մեջ հակաքաղկեդոնականների դեմ հարուցված ծանր հալածանքներն ու ճնշումները քայքայել էին երկրի քաղաքական միաս-

---

թագավորների տոհմական դամբարանները: Անին նախաքրիստոնեական Հայաստանի կրոնական կենտրոնն էր. այնտեղ էր գտնվում Արամազդի մեհյանը: Այս գավառումն էին գտնվում **Թորդան**, **Մանեայ այրք** վայրերը և **Սեպուհ** լեռը»: Տե՛ս **Ս. Երեմյան**, Հայաստանը, էջ 49: Արշակունիների տոհմական դամբարանը հանդիսացող Դարանաղիում Գրիգոր Լուսավորչի նշխարների առկայությունը, մեր կարծիքով, պատահականություն չի եղել, որովհետև մեզ հասած ասորերեն խմբագրության մեջ Գրիգոր Լուսավորչի հայր Անակը ներկայացված է որպես հայոց Խոսրով թագավորի եղբայրը, այսինքն քրիստոնեություն ընդունած Տրդատ Գ-ի հորեղբոր որդին: Տե՛ս **M. Van Esbroeck**, Le résumé, p. 294.

[81] Բարձր Հայքի 4-րդ գավառը, այժմյան Երզնկայի շրջանը, հուն. Ἀκιλισηνή, լատ. Acilisenae: Այս գավառը կոչվել է նաև **Անահտական**՝ (հուն. ἡ Ἀναΐτις Χώρα), **Երիզա** կամ **Երեզ** (այժմ՝ **Երզնկա**) ավանում գտնվող Անահիտի հռչակավոր տաճարի անունով: Անտիկ հեղինակների **Ակիլիսենեն** ընդգրկում էր նաև Դարանաղի գավառը: Այս գավառումն էին, բացի **Երիզայից**, **Ծումինա** (**Չրմէս**, **Ճիմին**) քաղաքը և **Թիլն** ավանը: Եկեղեաց գավառի տարածությունն է շուրջ 2250 քառակուսի կիլոմետր»: Տե՛ս **Ս. Երեմյան**, Հայաստանը, էջ 50:

[82] Այժմ էլ նույն անունով գյուղ: Նուն տեղում, էջ 53:

[83] 610-641 թթ.:

[84] **M. vam Esbroeck**, Le résumé, pp. 356-357.

նությունն ու տնտեսական կյանքը: Ահա այդ անելով՝ դրությունից դուրս գալու նպատակով, Զենոն կայսրը վերջ է տալիս այդ հալածանքներին ու ճնշումներին և հաշտեցման ուղիներ է որոնում, միասնությունը վերականգնելու նպատակով: Եկեղեցական քաղաքականության մեջ նման վերափոխությունը հակաքաղկեդոնական տարրերի ու եկեղեցիների նկատմամբ, որոնք հակառակորդների կողմից «միաբնակ»[85] էին անվանվում, ահա նրանք էլ աշխուժացնում են իրենց գործունեությունը և առիթից օգտվելով աշխատում իրենց եկեղեցիների հիմքերն ավելի ամրացնել, իրենց ազդեցությունն ու հեղինակությունը հավատացյալների լայն զանգվածներում տարածել ու բարձրացնել, և այդ նպատակի համար ուղիներ են որոնել. այդ գործում, ինչպես ցույց են տալիս դեպքերի նկարագրությունները, կարևոր նշանակություն են ստանում այն փաստերն ու ավանդությունները, որոնք տվյալ եկեղեցին կապում էին առաքյալների անմիջական քարոզության հետ: Հայ եկեղեցին ևս, որը կանգնած էր հակաքաղկեդոնական շարժման առաջավոր գծերից մեկում, բնականաբար ինքը ևս իր հեղինակության ու դիրքի ամրացման համար շարժվեր նման ուղիներով և, ինչպես մյուս բոլոր եկեղեցիները, օգտվեր նման ավանդություններից:

Եվ որովհետև հայ եկեղեցու հակառակորդները իրենց հարվածների համար թիրախ էին դարձնում, ասելով, որ հայ եկեղեցին առաքելական չէ և թե այն հիմնվել է միայն Դ դարի սկզբներին Գրիգոր Լուսավորչի կողմից, ուստի Զենոն կայսեր ժամանակ հայտնաբերված Գրիգոր Լուսավորչի նշխարների գյուտը և այդ առիթով կազմակերպված տոնախմբությունները, հանդիսությունները, նրա նշխարների վրա կառուցվող հոյակապ եկեղեցին հայ եկեղեցիական գործիչների համար լավագույն առիթ է դառնում ավանդությունների հողի վրա՝ ցույց տալու համար, որ Գրիգոր Լուսավորիչը հայ եկեղեցու այն հիմնաքարն է, որը դրված է Թադեոս առաքյալի սկսած գործի վրա, այսինքն Գրիգոր Լուսավորչի մեծարումը կապված է այն իրողության հետ, որ նա եղել է Թադեոս առաքյալի գործի շարունակողը: Ահա այս մտայնության առաջացման ներքո էլ շարադրվել է Ագաթանգեղոսի Պատմության կամ Գրիգորի Վարքի մեզ չհասած հայկական այն խմբագրությունը, որը ասորերենի այս համառոտ թարգմանության համար օրինակ է ծառայել: Այն, ինչպես ցույց են տվել նաև եվրոպացի գիտնականները, եղել է նաև Գեորգ արաբաց եպիսկոպոսի ձեռքի տակ, երբ վերջինս շարադրել է իր 714 թ. գրած մեզ հայտնի նամակը: Սակայն երկու այս բնագրերի համեմատությունը ցույց է տալիս, որ դրանք ունեն նաև տարբերություններ. մի փաստ, որը հաստատում է ժամանակի ընթացքում մեզ չհասած այդ խմբագրության մեջ եղած այդ փոփոխությունների մասին, որին դժբախտաբար ուշադրություն չի դարձրել նաև Մ. Վան Էսբրուքը: Այսպես, ասորերեն համառոտ թարգմանության մեջ կա մի հատված, որտեղ պատմվում է, որ հայոց Տրդատ թագավորը հայ մեծամեծների հետ Գրիգորին Իտալիա՝ Հռոմ է ուղարկում և տալիս մի նամակ Հռոմի պատրիարք Լեոնտիոսի անունով: Կա այդ նամակի բովանդակությունը, որի մեջ Տրդատը պատմում է, թե ինչպես ինքը չարչարել է Գրիգորին, բայց աստվածային շնորհի օգնությամբ ճշմարիտ հավատին են դարձել, և դրա համար Գրիգորին հայ մեծամեծների հետ ուղարկում է, որ նրան ձեռնադրեն[86]: Հռոմի պատրիարքը ուրախությամբ կարդում է նամակը, ապա հավաքում եպիսկոպոսներին ու կղերականներին և սուրբ Գրիգորին հայերի կաթողիկոս հռչակում (asrakh-ասրախ)»[87]: Ուրեմն, ըստ այս հատվածի, Գրիգոր Լուսա-

[85] Կարծում ենք, որ հայ եկեղեցին «միաբնակ» անվանելը իրականությանը չի համապատասխանում, որովհետև «միաբնակություն» հասկացության մեջ ժխտվում է Քրիստոսի աստվածային կամ մարդկային բնություններից մեկը, ինչպես, օրինակ, եվտիքյաններն էին անում. այդ ուսմունքի հետևորդները Քրիստոսի մեջ ժխտում էին մարդկայինը: Բայց հայ եկեղեցին և այդ դավանանքի հետևորդները նման ժխտման չեն ձգտում, այլ, ընդհակառակը, Քրիստոսի երկու այդ բնությունները տեսնում են մեկ, անքակտելի միացության, մեկ բնության կապակցության մեջ: Այս առումով հայ եկեղեցին «միաբնակ» անվանելը ճիշտ չէր լինի:

[86] **M. van Esbroeck**, Le résumé, pp. 343, § 237.

[87] Նույն տեղում, էջ 344, § 239:

վորիչը Հռոմ է գնացել և այնտեղ ձեռնադրվել ու հայոց կաթողիկոս հռչակվել: Սա, ինչպես դժվար չէ կռահել, մի պատմություն է, որը շատ ավելի ուշ է հերյուրվել, և ավելացվել է Հռոմի եկեղեցու համակիր գործիչների կողմից, որպեսզի ցույց տրվի ոչ միայն այն, որ հայ եկեղեցին ինքնուրույն չի եղել, այլ նաև այն, որ նա կախման մեջ է Հռոմի Պապից: Մեր այս ենթադրությունը, որ տվյալ հատվածը հետագայում է ավելացված, հաստատվում է այն իրողությամբ, որ նույն սկզբնաղբյուրից օգտված Գեորգ արաբաց եպիսկոպոսի մոտ խոսք անգամ չկա Գրիգոր Լուսավորչի Հռոմ գնալու կամ այնտեղ ձեռնադրվելու ու կաթողիկոսական իրավունք ստանալու մասին. այդ նամակում հետևյալն ենք կարդում. Տրդատ թագավորը «հրամայեց նրանց, ովքեր սատրապների ու մեծամեծների մեջ ավագ էին, հավաքվեն և գնան օրհնյալ Գրիգորիոսի հետ Կապադովկիա երկիրը, որպեսզի նա ընդունի քահանայությունը և հայոց երկիրը վերադառնա: Նրանք եղան Կեսարիա քաղաքում, այնտեղ տեսան օրհնյալ Լեոնտիոս եպիսկոպոսին և երբ նրան պատմեցին Հայաստանում կատարված այս իրադարձությունների մասին, նա Գրիգորիոսին եպիսկոպոս ձեռնադրեց՝ հավաքելով իրեն ենթակա եպիսկոպոսներին»[88]:

Այստեղ համարյա նույն հատվածներն են, միայն հասկանալի է, թե ինչպես հետագայում գիտակցաբար կեղծիք է կատարվել. Կեսարիան դարձել է Հռոմ և Լեոնտիոսն[89] էլ՝ Հռոմի պատրիարք: Պարզ է, որ Գեորգ արաբաց եպիսկոպոսի ձեռքին եղել է Ագաթանգեղոսի Պատմության կամ Գրիգորի Վարքի հայկական խմբագրության այն օրինակը, որը դեռ նման փոփոխությունների չէր ենթարկվել: Այս բոլորը խոսում են այն մասին, որ մեզ հասած ասորերեն համառոտ այս թարգմանությունը 714 թ. հետո է կատարված. թե ե՞րբ, ճշգրտորեն ասելը դժվար է: Այն պետք է թարգմանված լինի Ը-Ժ դարերի միջև ընկած ժամանակահատվածում, և այդ փոփոխություններն էլ ավելացել են տվյալ այդ ժամանակում: Համենայն դեպս հետագայում կատարված նման հավելումներն ու փոփոխությունները ոչնչով չեն արժեզրկում Ագաթանգեղոսի Պատմության կամ Գրիգորի Վարքի ասորերեն այն համառոտ թարգմանության մեզ համար ունեցած կարևորությունը: Առնվազն Թադեոս առաքյալի Հայաստանում քարոզելու ու նահատակվելու պատմության առկայությունը այնտեղ դրան տալիս է եզակի նշանակություն: Ինչպես տեսանք, ընդհանրապես ասորական աղբյուրները մեր եկեղեցու պատմության մեջ մութ մնացած որոշ հարցերի լուսաբանման գործում խոշոր ծառայություն են մատուցում, և մենք այսօր այդ աղբյուրների հաղորդած փաստերի հիման վրա կարող ենք ասել, որ Թադեոս ու Բարթողիմեոս առաքյալները եկել են Հայաստան, քարոզել ու հայկական եկեղեցու առաջին հիմնադիրներին են եղել:

[88] Հ. **Մելքոնյան**, Հայ-ասորական, էջ 193:

[89] Ղևոնդիոս եպիսկոպոսը:

ԱՐՇԱԿ ԱԼՊՈՅԱՃՅԱՆ

ՎԱՂ ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՇՐՋԱՆԻ ԱԿԱՆԱՎՈՐ ՀԱՅԵՐ[1]

Փոքր Հայքը, այսինքն Սեւ Ծովու դրացի նահանգները և արեւմուտքը և հիւսիսը Մելիտինէին (Laurent. L'Armenie entre Byzance et l'Islam. 190), ինչպէս նաեւ մերձակայ Կապադովկիան և Կոմմագենէն, գէթ մինչեւ Դ. դար, Հայ և Հայ ծագումով բնակչութեամբ լեցուն էին:

Քրիստոնէութեան տարածումէն շատ առաջ կարճ միջոց մը Հայոց տիրապետութեան ենթարկուած Փոքր Հայքը[2], մինչեւ Գ. Դար քրիստոնէութեան, իր սահմաններուն մէջ բաւական խոշոր թիւով Հայեր եթէ պահած չըլլար, Ս. Բարսեղ +379) Սատաղ ճամբորդութիւն ըրած ատեն Հայերէն լեզուն գիտցող մարդիկ պիտի չփնտռէր, նոյն գաւառին եպիսկոպոսական աթոռներուն համար (Migne. Patrologie. 32.502):

Եթե հոն Հայ խիտ բնակչութիւն մը գոյութիւն չունենար, հոնկէ առաջ պիտի չգային բազմաթիւ անձեր որոնք պատմութեան անցած են տիեզերական համբաւով՝ իբր Հռոմայեցի:

Այսպէս, Դ. դարուն կը յիշուի Պրոյերեսիոս (Proiserios) կամ Պարոյր Հայկազն (272-363) նշանաւոր հռետորը[3], որ Կոկիսոն[4] ծնած էր: Ինքն և իրեն ժամանակակից հեթանոս հռետոր Լիբանիոս ունեցած են Աթէնքի մէջ բազմաթիւ աշակերտներ, որոնք գուցէ աւելի Փոքր Հայքէն և Փոքր Ասիայէն էին, թէեւ ենթադրողներ ալ կան որ արքունի ծախքով բուն Հայաստանէն ղրկուած էին *(Աստուրեան, Հայաստան եւ Հռոմ, 299)*:

Այս ուսանողներէն մին էր, ապահովաբար Հայազգի Սուրբ Արշակը (Sant' Arsacio Armeno), որ ըստ Liber Notitix Sanetorium Mediolani-ի ծանօթութիւններուն, Միլանի Արքեպիսկոպոսական աթոռը բարձրացած էր «*պատուական հոգեւոր հօր եւ քաջ հովիւի մը*» համբաւով փառաւորեալ *(Յար. Ունձեան, Արեւ. Ապրիլ, 1929)*:

Պարոյրին աշակերտած էին Ս. Բարսեղ Կեսարացի և Գրիգոր Նազիանզացի, երկու Եկեղեցւոյ Ս. Հայրերը, որոնց նախնիքը Հայաստանէն եկած էին և հետեւաբար ծագումով Հայ է[5], դասընկեր ունենալով ուրիշ Հայեր, որոնց անունները դժբախտաբար անծանօթ կը մնան:

Անոնցմէ ոմանք կը ճանչնային Բարսեղը, վասնզի մէկ քանիները Կեսարիոյ մէջ իր աշակերտակիցներն եղած էին, իսկ տարիքոտները իր հօրը դասերուն հետեւած էին: Բայց այս յիշատակները փոխանակ անոնց մէջ համակրանք ստեղծելու անոր հանդէպ, ընդհակառակը անոնց նախանձը կ՛աւելցնէին: Հայ և Կապադովկիացի աշակերտներուն միջեւ

---

[1] **Ա. Ալպոյաճյան**, Պատմություն հայ գաղթականության, հատ. Ա (Հատված), Գահիրէ, 1941, էջ 128-131:

[2] Եփրատի արեւմտեան կողմը գտնուող Փոքր Հայքը (Armenian Minor) Պոմպէոսի կարգադրութեան Հռոմէն անկախ պաշտպանեալ տերութիւն մը եղաւ պահ մը:

[3] Իր ուսումը առած է նախ Անտիոք, ոիլպիանոսի ճարտարախօսութեան լսարանին մէջ եւ ապա Աթէնք ուր աշակերտած է Յուլիանոս Կապադովկիացիին, որուն վեց յաջորդներէն մէկը եղած է եւ հասուցած՝ անհամար թուով աշակերտներ: Նախանձորդներու զրպարտութեամբ աքսորուեցաւ, սակայն դարձաւ Աթէնք, ուր իր գերազանց կարողութիւնները ցոյց տուաւ: Կոստանդ կայսրը զայն Ֆրանսա հրաւիրեց նախ եւ ապա Հռոմ ղրկեց, ուր ներբողեայ մը խօսեցաւ Հռոմի վրայ եւ զարմանք պատճառեց: Հռոմայեցիք կանգնեցրին իր պղինձէ արձանը սա արձանագրութեամբ Regina rerum Roma, Regi Eloquentiae (Թագուհին Հռոմ թագաւորին Բանին): Հռոմէն դարձաւ Աթէնք, եւ իր մահէն հինգ տարի առաջ Յուլիանոս Ուրացողը (361-363) չներբողելու համար հրաժարեցաւ իր դասախօսի պաշտօնէն: Մեռաւ 95 տարեկան:

[4] Կոկիսոն հիմա Կէօքսու, Հաճընի եւ Զէյթունի հիւսիսակողմը եւ մերձ էր Կապադովկեան Կոմանայի: Ոմանք Ծոփաց աշխարհի մաս կը ճկատեն:

[5] Այս պարագան կը յիշեցնէ Գր. Նազիանզացի, Ս. Բարսեղի ուղղուած նամակի մը մէջ, Յունաց իսկ զարմանք պատճառելով (Հ. Գ. Նահապետեան, ԲՋՄՊ, 1931, 12):

խուլ հակառակութիւն մը կար: «*Հայ ուսանողները պարզ եւ անկեղծ չեն*» կ՛ըսէ Գրիգոր Նազիանզացի (ԼՈՅՍ, 1905, 705):

Նունպէս, կը յիշուի Անտիոքի մէջ Լիբանիոս սոփեստ և ճարտասան, որուն հռչակը Անտիոք կը քաշէ ամեն կողմէ, մասնաւորապէս Փոքր Ասիայէն և Մերձաւոր Ասիայէն, աշակերտներ (Christ. Geschichte des Griechischen Literatur. II. 2. S. 1212. և ՀԱ. 1935. 506): Անոր աշակերտներուն մէջ նշանաւոր հանդիսացած էին Յովհ. Ոսկեբերան, Մեծն Բարսեղ, Գրիգոր Նազիանզացի և Թէոդորոս Մոպսուեստիացի, և ապահովաբար շատ մը Հայեր և Հայածին Փոքր Ասիացիներ, և նոյնիսկ մեր Ս. Մաշտոցը, որ ըստ Հ. Ակինեանի հաւանօրէն 380-ին աշակերտած պետք է ըլլայ Լիբանիոսի՝ Անտիոքի մէջ (ՀԱ, 1935, 506):

Լիբանիոսի աշակերտներուն մէջ էր նաեւ Ղեւոնդիոս Հայկազն, թերեւս բուն Հայաստանէն, որ իբր սոփեստ և բանաստեղծ անուանի եղաւ և Ե. դարու երկրորդ տասնեակին (այսինքն 410-420), Աթէնքի համալսարանին ուսուցչապետութեան կոչուեցաւ (Christ. նոյն և Հ. Ն. Ակինեան, նոյն):

Նշանակելի է որ Հայ ծագումով և Կապադովկիացի Գրիգոր Նազիանզացի «Աստուածաբան», նույնիսկ բազմած է Պոլսոյ Օրթոտոքս տիեզերական պատրիարքութեան աթոռին վրայ (379-381): Իսկ աւելի ուշ (417-ին), նոյն աթոռին վրայ բազմած է Ատտիկոս պատրիարք՝ ազգով Հայ և Սեբաստացի:

Բ., Գ. և Դ. դարուն, այս ընդարձակ երկիրներուն մէջ Հայերը եթէ գերակշիռ թիւ մը չունենային, ինչպե՞ս պիտի մեկնուէր Մելիտինէն կեդրոն ունեցող *Շանթահարաց* (կամ *Շանթահարեալ*) լեգէոնին զինուորներուն մեծամասնութեամբ Փոքր Հայքէն և Հայեր ըլլալը և կամ Թէոդոս կայսեր 378-էն 386-ի ատենները այս շրջանակներէն երկու վարչական բաժանումներ կազմելը, Առաջին Հայք (գլխ. քաղաք Սեբաստիա և Սատաղ) և Երկրորդ Հայք (գլխ. քաղաք Մելիտինէ) անուններով, (Guterbock. Romisch-Armenien S. 5223. Հիւպ\ման. Հին տեղւոյ անունները, էջ 76), դուրս Հռոմէական Հայաստանէն, որ կը բաղկանար գլխաւորապէս Փոքր Հայքի դրացի Եկեղեաց գաւառէն, Դերջանէն, Խորձեանէն, Կարինէն և հին Հռոմէական սատրապութիւններէն, ինչպէս Ծոփքէն, Անգեղ Տունէն և այլն:

Այս երբեմն Կապադովկիոյ մաս նկատուած ընդարձակ երկիրներուն Հայք կոչումը ստանալը՝ չէր կրնար ուրիշ որեւէ իրողութեան արդիւնքը ըլլալ, եթե ոչ բնակչութեան մեծամասնութեան Հայեր ըլլալուն, որուն ապացոյցները բազմաթիվ են:

Ասոնց մէկ գլխաւորն ալ այն էր որ, Սեբաստիոյ, Նիկոպոլսոյ, Սատաղի, Կողոնիոյ եպիսկոպոսները ընդհանրապէս Յոյն կրթութիւն ստացած և անունով ալ յունացած՝ ծագումով Հայեր եղած են: Նիկիոյ տիեզերական Ս. Ժողովին (325-ին) մասնակցած են Եւլալիոս՝ Սեբաստիոյ, Ելպիտիոս (=Յուսիկ)՝ Կոմանայի, Եւիթիոս՝ Սատաղի և Ատտիկէս եպիսկոպոսները՝ չորսն ալ Հայ:

Եւիթիոսէն վերջ, Սատաղի եպիսկոպոս եղաւ Կիւրեղ, որուն դէմ ժողովուրդը գրգռուած և ըմբոստացած էր և Կապադովկեան եկեղեցւոյ նշանաւոր պետը՝ Հայ ծագումով Ս. Բարսեղ, ստիպուեցաւ անձամբ երթալ Սատաղ և հաշտեցնել հօտը իր հովիւին հետ (*Պատմ. Հայ Կեսարիոյ*, 290): Նաեւ կը յիշուի Ս. Բարսեղի ժամանակակից Սեբաստիոյ Եւստաթիոս եպիսկոպոսը, նույնպէս ազգով Հայ, որուն հայրը Կեսարիոյ արքեպիսկոպոս եղած էր (*Սոկրատ, Եկեղեցական Պատմութիւն*):

Եւստաթիոս, կը համարուի Հայաստանի, Պափլագոնիոյ և Պոնտոսի վանականութեան գլխաւոր զարգացնողը (*Սոզոմինոս, Եկեղեցական Պատմ. Դուրեան, Ազգ, Պատմ.*, 255)[6]:

Խստաբարոյ Եւստաթիոս նշանաւոր հանդիսացած է իբր ճարտար, գործունեայ, յաջողակ այլ յեղյեղուկ, ըմբոստ և անհանդարտ եկեղեցական մը (ԲՋՄՊ. 1932. 352): Գրիգոր Նազիանզացի զայն կը կոչէր «խուժադուժ Հայ»:

[6] **Բրօֆ**. Լօօֆս կը կարծէ թէ Սոզոմինոսի Հայաստանը այս պարագային Բիւզանդական Հայաստանն է:

Դարձեալ Դ. դարուն (362 Օգոս. 18), կը կատարուի ի Կանչի (Չուգուրհիսար, Ֆռունուզի մօտ) Ստեփանոս Ուլնեցիի վկայաբանութիւնը – որուն վաւերականութեան վրայ կարելի չէ պնդել – որ փաստ մըն է թէ Հայերով լեցուն էր լեռնային Կիլիկիան, ուր ծնած էին Սուրբը և վկյակիցները, և կը բնակէին Գոկիսոն (*Օրմանեան, Ազգապատում, 187-188. Յաստմաւուրք, 1730, 20, Աւգէրեան, Վարք Սրբոց Ե. 89, Ալիշան, Միսուան,* 184):

Ասոնք ամէնը ցոյց կուտան թէ՝ Եփրատի արեւմտեան կողմը, Մելիտինէ (=Մալաթիա) և Սեբաստիա իրենց շրջականերով, ինչպէս նաեւ Կապադովկիա, մասնաւորապէս Կեսարիա՝ իր շրջակայքով, մինչեւ Կիլիկիա, մեծ թուով Հայ բնակիչներով լի էին, Հռոմէական տիրապետութեան սկիզբէն մինչեւ Ե. դարուն սկիզբը[7]:

[7] Այս վայրերու վերջին ժամանակներու Հայերը շատ վերջը կրկին գաղթած են Մեծ Հայքեն:

ՄՈՒՐԱԴ ՀԱՍՐԱԹՅԱՆ

ԱՐՏԱՋԻ Ս. ԹԱԴԵԻ ՎԱՆՔԻ ՃԱՐՏԱՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՊԱՏԿԵՐԱՔԱՆԴԱԿՆԵՐԸ

Աշխարհում առաջինը քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն ընդունած Հայաստանը մեծ ավանդ ունի համաքրիստոնեական ճարտարապետության և գեղարվեստի մշակույթի պատմության մեջ: Դարերի ընթացքում բնակչության քանակի և երկրի տարածքի չափին համեմատ եկեղեցիների ու վանքային համալիրների քանակով Հայաստանը, փաստորեն, նույնպես առաջինն է:

Ոչ միայն կրոնական, այլև միաժամանակ գիտակրթական խոշոր կենտրոններ հանդիսացող վանքերից շատերը նաև ճարտարապետության ու քանդակագործության գլուխգործոցներ են: Պատահական չէ, որ հայկական վանքերից Հաղբատը, Սանահինը, Գեղարդը, Իրանի տարածքում կանգուն Ս. Ստեփանոս Նախավկա և Ս. Թադեի վանքերը ներառված են ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի համաշխարհային մշակութային ժառանգության ցանկում: Դրանց շարքում Ս. Թադեի վանքն արժևորվում է նաև այն կարևոր փաստով, որ հիմնված է Հայաստանում առաջին դարում քրիստոնեությունը սուրբ Բարդուղիմեոսի հետ տարածած և Հայոց արքա Սանատրուկի կողմից այստեղ նահատակված սուրբ Թադեոսի շիրիմի վրա: Այդ մասին վկայել են դրան ժամանակակից ասորի աղբյուրները, որոնց հիման վրա պատմահայր Մովսես Խորենացին գրում է հետևյալը՝ «Սրանց ժամանակ պատահած անցքերը նախապես գրված են ուրիշների կողմից, ինչպես Թադևոս առաքյալի Հայաստան գալը, Սանատրուկի հավատալը և հայոց նախարարների երկյուղից հավատը թողնելը, առաքյալի և նրա հետ եղողների վախճանը Շավարշան գավառում, որ այժմ Արտազ է կոչվում… նրա մարմինը դաշտում թաղելը և թագավորի Սանդուխտ դստեր նահատակվելը ճանապարհի մոտ…»[1]:

Հայաստանի հին և հռչակավոր ուխտատեղի Ս. Թադեի վանքը հիմնվել է Թադեոս առաքյալի մասունքների վրա, որոնք ըստ ժամանակագրի՝ գտնվել են Հայոց ՃՀ (721) թվականին[2]:

Հայ պատմիչների մոտ Ս. Թադեի վանքը հիշատակվում է X դարից սկսած: Թովմա Արծրունին գրում է, որ Թադևոս իշխանը նամակ «գրեց Ամատունյաց տոհմի սուրբ եպիսկոպոսին, որը նստում էր սուրբ Թադեոս առաքյալի հանգստարանում՝ Արդոզական գավառում»[3]: Հետևաբար վանքը IX-X դդ. արդեն եպիսկոպոսանիստ էր:

XIII դ. Կոստանդին Ա Բարձրբերդցի կաթողիկոսը վերահաստատում է Ս. Թադեի վանքի եպիսկոպոսանիստ վիճակը, նվերներ տալիս, նշում թեմի սահմանները, վանահայր Հովսեփ վարդապետին օժանդակում մինչ այդ թուրք - սելջուկների և վրացիների կատարած ավերածություններից տուժած վանքի նորոգման համար: Պատմիչ Կիրակոս Գանձակեցին գրում է, որ վանահայրը, ստանալով մոնղոլական զորքի հրամանատարի թույլտվությունը, վերակառուցում է գավիթը, նորոգում վանքի շինությունները, վերաօծում եկեղեցին, միաբանություն հավաքում. «ՈՂՋ (1247) թուականին Հայոց, առաքինի կաթողիկոս Կոստանդինը իր սպասավոր Թեոդոսի միջոցով արևելյան եկեղեցիներին կերպասից մետաքսե, բազմագույն ու թանկագին շուրջառներ է ընծա ուղարկում, իբրև սուրբ պատարագի սպասներ պատվավոր վանքերում: Նաև շրջաբերական նամակ է ուղարկում, որպեսզի Թադեոս առաքյալի շիրիմին (վանքին) իբրև թեմ տան շրջակա գավառներն ու քաղաքները և շատ ոսկի գավթի շինության համար, որ կառուցում էր Հովսեփ վարդա-

[1] **Մովսես Խորենացի**, Պատմություն Հայոց (թարգմանությունը Ստ. Մալխասյանի), Երևան, 1968, էջ 169:

[2] Մանր ժամանակագրություններ, XIII-XVIII դդ., հ.1., Երևան, 1951, էջ 203:

[3] **Թովմա Արծրունի և Անանուն**, Պատմություն Արծրունյաց տան, Երևան, 1978, էջ 263:

պետը՝ թուրքերի և վրացի ավազակների ձեռքով ավերվելուց հետո, քանի որ երկար ժամանակ մարդուց թափուր էր և ամայի: Հովսեփը գնաց Անագուրակ Նուին անունով մի թաթար զորապետի մոտ, որի ամառային բանակատեղը մոտ էր սուրբ առաքյալ Թադեոսի գերեզմանին և նրա հրամանով մաքրեց եկեղեցին, բացման տոնահանդես կատարեց, շինեց վանքը և նրա մեջ բազմաթիվ կրոնավորներ հավաքեց»[4]:

XIV դ. Ս. Թադեի վանքը ամբողջովին ավերվում է երկրաշարժից՝ Սամուել Անեցու «Պատմության» Անանուն շարունակողը գրում է, որ 1319 թվականին Արևելքում ուժեղ երկրաշարժ եղավ, և Թադեոս առաքյալի վանքն ու եկեղեցին կործանվեցին և դրանք վերստին շինեց Տեր Զաքարեն[5]:

Ըստ վանքի եկեղեցու ներսի հյուսիսային պատի արձանագրության, շինարարությունը տևել է տասը տարի և ավարտվել է 1329 թ.:

XVII դ. առաջին կեսում Ս. Թադեի վանքը վերստին հիմնովին նորոգման կարիք է ունեցել: Պատմիչ Առաքել Դավրիժեցին գրում է, որ «այն ժամանակ Փիլիպոս կաթողիկոսի օրերում վերստին շինվեց սուրբ առաքյալ Թադեոսի վանքը, որ Արտազ գավառում է, Մակու գյուղում, որովհետև բոլոր շինվածքներն ավերված էին: Այս ժամանակ Մկրտիչ անունով ոմն եպիսկոպոս իր միաբաններով, աբեղաներով, սարկավագներով, որոնք բոլորը նույն Մակու գյուղից էին, որ չնայած աղքատ էին և հարստությունից զուրկ... ձեռքերը գործի զարկեցին և սկիզբ դրին վանքի շինության: Նախ սկսեցին տաճարը շինել, որի արևելյան և հյուսիսային կողմերի պատերի մինչև կեսն էր միայն շեն մնացել, էլ ուրիշ ոչինչ: Սրանք ամբողջը միանգամից մինչև գմբեթի ծայրը ներքուստ ու արտաքուստ սրբատաշ քարերով ամուր ու գեղեցիկ շարեցին: Տաճարի կառուցման գործը ավարտվեց 1099 (1650) թվականին: Տաճարի կառուցումից հետո սկսեցին մշակված քարով ու կրով ժամատունը կառուցել, իսկ սա ավարտվեց 1102 (1653) թվականին»[6]:

Իրադարձությանը ժամանակակից պատմիչի այս տեղեկությունը չափազանց կարևոր է Ս. Թադեի վանքի Կաթողիկե եկեղեցու ճարտարապետական առանձնահատկությունները ճիշտ հասկանալու համար: Պարզվում է, որ եկեղեցու մեզ հասած ծավալատարածական հորինվածքը համարյա ամբողջովին, ներառյալ հյուսիսային, արևելյան և հարավային ճակատների լուսամուտների շուրջը իրականացված զարդաքանդակները, ինչպես և գմբեթը, պատկանում են XVII դ. այս հիմնովին վերակառուցմանը:

1679-1685 թթ. Իսահակ վարդապետը նորոգել է վանքի Կաթողիկեն[7]:

XVII դ. վերջին՝ 1696 թվականի ապրիլի 15-ի ուժեղ երկրաշարժից վանքը զգալի վնասվում է, որի հետևանքով վանքի պարիսպը նորակառույց խցերով հանդերձ փլվեցին, և Կաթողիկեն արևելյան կողմից ճեղքվեց[8]:

1787 թ. վերակառուցվել է վանքի գավիթը, և Կաթողիկեն ներսից սվաղվել[9]:

1810 թ. Ս. Թադեի վանքի վանահայր Սիմեոն արքեպիսկոպոսը պարսից իշխանությունների թույլտվությամբ քանդել է Կաթողիկեի արևմտյան ճակատը և կցել քառամույթ գմբեթավոր, խաչաձև հորինվածքով նոր եկեղեցի և զանգակատուն: Սպիտակ սրբատաշ քարից կառուցված այս եկեղեցու համար որպես խորան ծառայում է Կաթողիկեն (զանգակատունն անավարտ է մնացել):

---

[4] **Կիրակոս Գանձակեցի**, Հայոց պատմություն, Երևան, 1982, էջ 222-223:

[5] **Սամուել Անեցի**, Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց, Վաղարշապատ, 1893, էջ 157:

[6] **Առաքել Դավրիժեցի**, Պատմություն, Երևան, 1988, էջ 275:

[7] Մանր ժամանակագրություններ, հ. 1, էջ 310:

[8] Մանր ժամանակագրություններ, XIII-XVIII դդ., հ. 2, Երևան, 1956, էջ 418:

[9] Մանր ժամանակագրություններ, XIII-XVIII դդ., հ 1, էջ 309:

XX դ. վերջում Ս. Թադեի վանքը նորոգվել է Իրանի Իսլամական Հանրապետության «Միրասե Ֆարհանգի» հաստատութեան կողմից, իրանահայ համայնքի և Փարիզի «Երկիր և մշակույթ» կազմակերպության մասնակցությամբ:

ՎԱՆՔԻ ՃԱՐՏԱՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ս. Թադեի վանքի ճարտարապետությունը ուսումնասիրվել է Վ.Կլայսի, Ա. Հախնազարյանի, Ժ.Մ.Թիերիի և Հ.Սեյհունի կողմից[10]: Նրանց մենագրական աշխատություններում ներկայացվում են վանքի պատմությունը, կառույցների նկարագրությունը, թվագրությունը, ճարտարապետական առանձնահատկությունները (ամենահանգամանալիցը Ա. Հախնազարյանինն է):

* * *

Վանքի՝ ժամանակագրական կարգով առաջին եկեղեցին՝ Կաթողիկեն, պատկանում է VI-VII դդ. Հայաստանում ստեղծված «գմբեթավոր դահլիճ» տիպի՝ զարգացած միջնադարի տարբերակին:

IX-XIV դդ. գմբեթավոր դահլիճը դարձավ եկեղեցական շենքի հիմնական տիպը: Սակայն կիրառվեց ոչ թե նույնությամբ, այլ ունեցավ իր էական ձևափոխումը: Նախապես կրճատվեց երկարությունը՝ եթե VI-VII դդ. գմբեթավոր դահլիճի լայնության և երկարության հարաբերությունը հավասար է 1:2, ապա X-XI դդ. այն կազմում է 1:1,6 և 1:1,5, իսկ XIII դ.՝ 1:1,4 և 1:1,3: Այսպիսով, զարգացած միջնադարում «գմբեթավոր դահլիճի» տիպն իր համաչափություններով մոտենում է կենտրոնագմբեթ կառույցներին: Երկարության կրճատումը կատարվեց արևելյան որմնամույթերից դեպի խորանն ընկած տարածության կրճատման և ապա այս երկու զույգ մույթերի և խորանների անկյունների համատեղման միջոցով: X-XI դդ. գմբեթավոր դահլիճների զգալի մասն ունի արդեն մեկ զույգ որմնամույթ, և գմբեթը բարձրանում է արդեն ողջ շենքի համարյա կենտրոնում:

Ս. Թադեի վանքի Կաթողիկե եկեղեցին պատկանում է այս ենթատիպին (նրա արևմտյան հատվածը նոր եկեղեցին կցելիս քանդված է, սակայն համաչափական վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ հին եկեղեցին ունեցել է միայն մեկ զույգ որմնամույթ):

Կաթողիկեի սկզբնական հորինվածքի թվագրման համար հարկավոր է նրա հատակագիծը (նախնական ծավալից ոչինչ չի պահպանվել) համեմատական վերլուծության ենթարկել պատմական Վասպուրականի նույնատիպ եկեղեցիների հետ (IX-XI դդ. Հյուսիս-արևմտյան Ատրպատականը, ինչպես և Գողթան գավառը գտնվել են Վասպուրականի տիրույթում):

Ս. Թադեի վանքի Կաթողիկեի հատակագծային հորինվածքի ամենամոտ անալոգները գտնվում են հենց Վասպուրականում: Դրանք են Վարագավանքի Ս. Սոֆիա (X դ.), Կռունկի վանքի Ս. Աստվածածին, Արգելանի վանքի Ս. Աստվածածին (X-XI դդ.), Հիզդբուզիտի վանքի, Գումկի վանքի Ս. Գևորգ (X-XI դդ.), Գանձակի Ս. Թովմաս (X դդ.), Բարիձորի վանքի Ս. Աստվածածին (XI դ.) եկեղեցիները[11]:

Դրանք բոլորն էլ մեկ զույգ գմբեթակիր որմնամույթերով են, խորանի երկու կողքերին ուղղանկյուն ավանդատներով, առանց արտաքին ճակատներում խորշերի (որոնք տարածված են Հայաստանի մյուս նահանգների XII-XIII դդ. նմանատիպ եկեղեցիներում) և նրանց որմնամույթերը չունեն ջլատումներ (պարզ ուղղանկյուն ծավալներ են): Նշված եկեղե-

[10] **A. Haghnazarian**, Das armenische Thaddaus Kloster der Provinz westazerbaidjan in Iran, Aachen, 1973: W. Kleiss, Le monastere armenien de Saint-Thaddee en Azerbeidjan, "Arheologia", Paris, 1967: **J. M. Thierry**, Monuments armeniens du Vaspurakan, Paris, 1988. W.Kleiss, H. Seihoun, S. Thadei vank, Milan, 1971:

[11] **J. M. Thierry**, նշվ. աշխ., էջ 137, 153, 191, 233, 255, 304, 375:

ցիները պատկանում են Վասպուրականի ճարտարապետական դպրոցին, թվագրվում են X-XI դդ., և այս դպրոցին է պատկանում նաև Թադեի վանքի Կաթողիկեն, կառուցված նույնպես X-XI դդ.: Վասպուրականի այս բոլոր եկեղեցիներում գմբեթը դրված է ոչ թե շենքի ճիշտ կենտրոնում, այլ 0,5-1 մ տեղաշարժված է դեպի արևելք: Նույնը, անկասկած, եղել է և Ս. Թադեի վանքի Կաթողիկեում:

1319 թ. երկրաշարժից հետո կատարված Կաթողիկեի վերակառուցման ժամանակ պահպանվել է X-XI դդ. հատակագիծը և եկեղեցու հյուսիսային և հարավային ճակատների ստորին՝ առանձին շարքերում դեկորատիվ կամարների հետքերը:

1650 թ. մյուս՝ հիմնովին վերակառուցման ժամանակ, որի ընթացքում, ըստ Առաքել Դավրիժեցու, պահպանվել էին միայն երկու պատերի ստորին մասերը[12], փաստորեն սրբատաշ բազալտով նոր եկեղեցի կառուցվեց, որի ճակատների և գմբեթների ձևավորումը բնորոշ էր XVII դ. հայկական ճարտարապետությանը:

XVII դ. հայ ճարտարապետները հարդարանքի հարցերը լուծելիս ցուցաբերեցին իրենց որպես իսկական ստեղծագործողներ: Նրանք վերամշակեցին միջնադարից արդեն ծանոթ հարդարանքի տարրերը և ստեղծեցին նորերը, դարաշրջանի գեղագիտական ըմբռնումներին ու պատվիրատու նոր սոցիալական խավի՝ հայ վաճառականության պահանջներին ու ճաշակին համապատասխան:

Եկեղեցական շենքի արտահայտիչ և անհատական կերպար ստանալու համար ինչպես ճակատներում, այնպես էլ գմբեթներում կիրառվեց բազմագունությունը, ընդ որում բազմազան հնարքներով և նկարվածքով:

Ս. Թադեի վանքի Կաթողիկե եկեղեցու 12-նիստանի թմբուկով և բրգաձև վեղարով գմբեթը մշակվեց մեկընդմեջ մուգ (բազալտ) և բաց (դեղնավուն ֆելզիտ) գույնի սրբատաշ քարերի հորիզոնական շարքերով (այսպես են շարված նաև վանքին բավական մոտ, Նախիջևանի տարածքի XVII դ. եկեղեցիներից Ագուլիսի Ս. Թովմա վանքի, Փառակայի Ս. Շմավոն և Ս. Հակոբ Հայրապետ եկեղեցիները):

Բազմագունություն (պոլիխրոմիա) է կիրառված նաև Կաթողիկեի հյուսիսային, հարավային և արևելյան ճակատներում, լուսամուտների ձևավորման մեջ: XVII դ. լուսամուտների՝ ճակատների հարթությունում շեշտելու գործընթացը բերեց բավական բարդ դեկորատիվ համակարգերի ստեղծմանը՝ լուսամուտների բացվածքները շրջանակից բացի ներառվեցին ողջ ճակատի ձևավորման համար նախատեսված դեկորատիվ գոտիների ճյուղավորումների, խաչաձև քանդակների մեջ (Ս. Ստեփանոս Նախավկա վանքի, Գողթանում և Երնջակում՝ Ցղնայի Ս. Աստվածածին և Շոռոթի Կուսանաց անապատի եկեղեցիներ): Սակայն ամենահարուստ մշակումն ունեն Ս. Թադեի վանքի Կաթողիկեի լուսամուտները: Հյուսիսային և հարավային ճակատներում նրանք ունեն խաչաձև շրջանակ, ներառված եկեղեցու պարագծով ձգվող հորիզոնական գոտու վրա հենվող, զույգ կիսասյունիկներով որմնակամարի մեջ: Վերջինիս մակերեսը մշակված է բազմագույն քարերի շարվածքով, սպիտակ քարից է հյուսածո քանդակազարդ լայն կամարը: Իսկ արևելյան ճակատի կենտրոնական լուսամուտը, ունենալով խաչաձև շրջանակ և եռաթերթ կամար, բազմագունությունից բացի հարդարված է նաև ներդրվագումով (ինկրուստացիա)՝ գունավոր, աստղաձև տաշված քարերի մոզայիկ շարվածքով:

Հարդարանքի այս եղանակը՝ գունավոր քարերով մոզայիկան տարածված էր XIII դ. հայկական վանքերի-եկեղեցիների ու գավիթների ճարտարապետության մեջ (Նոր Վարագավանք, Մակարավանք, Գանձասար, Խորանաշատ, Հառիճավանք), հիմնականում՝ շքամուտքերում:

Պատերի բարձրության կեսում, շենքի պարագծով ընթացող պարզ տրամատ ունեցող գոտի Ս. Թադեի վանքի Կաթողիկեից բացի ունեն XVII դ. մի շարք այլ եկեղեցիներ ևս՝

[12] **Առաքել Դավրիժեցի**, Պատմություն, էջ 275:

Մուղնու Ս. Գևորգ վանքի, Ագուլիսի Ս. Հովհաննես, Շոռոթի Կուսանաց անապատի, Ապրակունիսի Ս. Կարապետ վանքի եկեղեցիները ևս: Կաթողիկեն ունի մի այլ գոտի ևս՝ գմբեթի թմբուկի վերին մասում, նրա ողջ պարագծով, քանդակված է շղթայաձև գոտի (այսպես կոչված «սելջուկյան շղթա»):

Կաթողիկեի արտաքին հարդարանքում բավական ակտիվ տարր են հանդիսանում ճակտոնազարդերը (ակրոտեր): Նրանց ծավալները, ուրվագծվելով երկնքի ֆոնի վրա, զգալի հարստացնում են եկեղեցու կերպարը: Կաթողիկեի ճակտոնազարդերը ունեն XVII դ. տարածված՝ բազմանիստ թմբուկով և բրգաձև գմբեթի մանրակերտ ձևը: Դրանք դրված են ճակտոնի գագաթին, եկեղեցու տանիքին: Նման ակրոտեր-ճակտոնազարդեր ունեն նաև XVII դ. Ռամիսի Ս. Աստվածածին, Գաղի, Քանաքեռի Ս. Աստվածածին, Մուղնու Ս. Գևորգի, Երից մանկանց վանքերի եկեղեցիները և ուրիշները:

Կաթողիկեի ներսը համարյա զուրկ է հարդարանքից: Թմբուկը ունի պարզունակ տրամատով երկու գոտի, գմբեթի ոլորտը ձևավորված է խաչաձև քանդակով, բեմի առջևի պատը ձևավորված է կամարիկներով: Հյուսիսային և հարավային պատերը սվաղված են, որի սպիտակ ֆոնի վրա հյուսիսային պատին առանձնանում է 1329 թ. շինարարական արձանագրությունը:

Ինչպես տեսանք, Ս. Թադեի վանքի Կաթողիկե եկեղեցու արտաքին հարդարանքը, առաջին հերթին, սերտ կապեր ունի Ատրպատականին հարևան Գողթան և Երնջակ գավառների XVII դ. եկեղեցիների ճակատների ձևավորման հետ: Այնպես որ, եթե Կաթողիկեի հատակագիծը պատկանում է Վասպուրականի X-XI դդ. ճարտարապետական դպրոցին, ապա արտաքին հարդարանքը ընդհանրություն ունի Նախիջևանի (Գողթան և Երնջակ գավառների) XVII դ. հայկական ճարտարապետական դպրոցի հուշարձանների հարդարանքի հետ:

XIII դարից սկսած Ս. Թադեի վանքի Կաթողիկեն ունեցել է գավիթ կամ ժամատուն, որը ըստ ընդունված կարգի, պետք է կից լիներ եկեղեցուն արևմուտքից: Ըստ Կիրակոս Գանձակեցու, 1247 թ. Հովսեփ վարդապետը Թադեի վանքում գավիթ է կառուցել, 1653 թ. Մկրտիչ եպիսկոպոսը, ըստ Առաքել Դավրիժեցու, վանքում ժամատուն է շինել:

1810-19 թթ. նրա տեղում կառուցվել է վանքի նոր եկեղեցին: Ս. Թադեի վանքը, ըստ երևույթին, առանձին զանգակատուն չի ունեցել որովհետև X-XVIII դդ. բազմաթիվ մատենագիտական տեղեկություններ կան վանքի եկեղեցու, գավթի, խցերի, պարսպի և շինությունների կառուցման և վերակառուցման մասին, սակայն բացակայում է տեղեկություն զանգակատան գոյության մասին: Ինչպես և հայկական մյուս վանքերում, այստեղ զանգերը կախվել են գավթի երդիկի վրա կանգնեցված ռոտոնդայից: Միայն XIX դ. սկսել են նոր եկեղեցու հետ նաև զանգակատուն կառուցել, որը, սակայն, անավարտ է մնացել:

* * *

Ս. Թադեի վանքի երկրորդ՝ Մեծ եկեղեցին հիմնադրել է 1810 թ. արքեպիսկոպոս Սիմեոն Բզնունին, որը մինչ այդ եղել էր Սուրբ Էջմիածնում Դավիթ Ե կաթողիկոսի աթոռակալը: Չընտրվելով Ամենայն Հայոց կաթողիկոս, լինելով փառասեր և ամենայն զնով իշխանության ձգտելով, նա մտադրվել էր Ֆաթալի Շահի որդի արքայազն Աբաս Միրզայի օժանդակությամբ Մայր Աթոռը Էջմիածնից տեղափոխել Ս. Թադեի վանք, որի առաջնորդն էր հանդիսանում: Սիմոն Բզնունին Ատրպատականի և Վասպուրականի (Վան, Բերկրի, Արճեշ) բնակչությունից հանգանակությամբ հավաքած գումարներով 1810-1820 թթ. Կառուցում է Էջմիածնի Մայր տաճարի հատակագծով և ընդհանուր ծավալային լուծումով խոշոր եկեղեցի, կցելով այն Ս. Թադեի վանքի Կաթողիկեին արևմուտքից: Վերջինս, զրկված իր արևմտյան հատվածից, վերածվել է փաստորեն նոր եկեղեցու խորանի (նման

օրինակ ևս կա՝ XVII դ.: Այսպես վարվեցին նաև Երևանի XIII դ. Կաթողիկե Ս. Աստվածածին եկեղեցու հետ):

Ս. Թադեի վանքի Մեծ եկեղեցին կառուցված է սպիտակ կրաքարի սրբատաշ քարով: 12-նիստանի խոշոր գմբեթը հենվում է խաչաձև մույթերի միջև ձգվող գմբեթակիր կամարների վրա. հյուսիսային և հարավային խորանները դրսից հնգանիստ են: Արևմտյան մուտքի ճակատակալ քարին արքեպիսկոպոս Սիմեոն Բզնունու շինարարական արձանագրությունն է, ներքևում պարսկերեն՝ Ֆաթալի Շահի թույլտվությունը եկեղեցու կառուցման համար, հյուսիսային և հարավային շքամուտքերին՝ 1811 թ. նվիրատվական արձանագրություններ: Մույթերից մեկին Դավիթ Ե Էնեգեթցու և Բարսեղ Մելիքյանի 1813 թ. Արձանագրությունն է՝ այդ մույթն իրենց միջոցներով կառուցելու մասին[13]: Նման օրինակները ուշ միջնադարում հաճախ է հանդիպում՝ օրինակ, Մուղնու վանքի Ս. Գևորգ եկեղեցու հարավարևելյան մույթը կառուցել են «պարոն Վարդանը և նրա եղբայր Դավիթը», տարբեր մեկենասներ են կառուցել Քանաքեռի Ս. Աստվածածին եկեղեցու առանձին մույթերը[14]:

Պարսկաստանի տարածքում նոր՝ Էջմիածնի Մայր տաճար կառուցելու գաղափարը առաջին անգամ երևան էր եկել XVII դ. սկզբում, երբ Շահ Աբասը Արևելյան Հայաստանի բնակչության մեծ մասին տեղահան արեց և տեղափոխեց Պարսկաստան: Շահը տարագիրներին իրենց բնակության նոր վայրին կապելու ձգտումով մտադրվեց քանդել Էջմիածնի Մայր տաճարը, քարերը տեղափոխել Իսպահան և այնտեղ նույնությամբ վերակառուցել: Սակայն XVII դ. դա տեխնիկապես անհնար էր, և Շահ Աբասը բավարարվեց Մայր տաճարից միայն 50 քար (հանված շենքի կարևոր հանգույցներից) տեղափոխել, նրանց հետ նաև Հայոց եկեղեցու ամենամեծ սրբությունը՝ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի Աջը:

Հայոց Հայրապետական Աթոռը Ս. Թադեի վանքում հաստատելու Սիմեոն Բզնունու հավակնությունը չիրագործվեց. նա 1820 թ. նշանակվեց Ագուլիսի Ս. Թովմա վանքի առաջնորդ, և նրա մեկնելուց հետո անավարտ մնացին վանքի նոր եկեղեցու խորանների ծածկերը և արևմուտքից նրան կից զանգակատունը:

Հայոց եկեղեցու խորհրդանիշի՝ Էջմիածնի Մայր տաճարի ծավալատարածական կերպարի կրկնության այլ օրինակներ ևս կան, որոնք կառուցվել են Ս. Թադեի վանքի Մեծ եկեղեցուց հետո, 1868-1888 թթ. :

Արցախի Շուշի քաղաքում ճարտարապետ Ս. Տեր-Հակոբյանի նախագծով կառուցվեց «Էջմիածնատիպ» Ս. Ամենափրկիչ (Ղազանչեցոց) եկեղեցին[15], իսկ 1910-1912 թթ. Մոլդավիայի Բելցի քաղաքում, հայ համայնքը, Գևորգ Ե կաթողիկոսի օրհնությամբ՝ Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ եկեղեցին, որն ընդհանուր գծերով կրկնում էր Էջմիածնի Մայր տաճարի հատակագծային և ծավալային հորինվածքը[16]:

Ս. Թադեի վանքի այսօր առկա գլխավոր հատակագիծը կազմավորվել է XVII դ., լրացվել XVIII-XIX դդ.: Դարերի ընթացքում բազմաթիվ վերակառուցումներից հետո վանքը ստացել է կիսաշրջանաձև բուրգերով ուժեղացված պարիսպներով շրջապատված երկու բակով համալիրի հորինվածք: Թադեի վանքից բացի Հայաստանում XVII դ. մուտքի առջև օժանդակ բակ ունեն նաև Տաթևի Մեծ անապատը և Ամարասի վանքը): Արևելյան՝ գլխավոր բակի մեջտեղում բարձրանում է զույգ եկեղեցիների միասնական զանգվածը, իսկ բակի ողջ պարագծով, պարիսպներին կից կառուցված են բնակելի և տնտեսական շենքերը: Պարիսպները և բուրգերը կառուցված են բազալտե կոպտատաշ քարերով և ունեն մոտ 5 մ

---

[13] Վանքի արձանագրությունները տե՛ս A. H aghnazarian, Das armenische Thaddaus Kloster der Provinz westazerbaidjan in Iran., Aachen, 1973

[14] **Մ. Հասրաթյան**, Հայաստանում ուշ միջնադարում շինարարական գործի կազմակերպումը, «Հայկազյան հայագիտական հանդես», հ. ԺԷ, Բեյրութ, 1997, էջ 207:

[15] **Մ. Հասրաթյան**. Հայկական ճարտարապետության Արցախի դպրոցը, Երևան, 1993, էջ 102:

[16] **Ա. Թորամանյան**, Մոլդավիայի հայկական պատմաճարտարապետական հուշարձանները, Երևան, 1986, էջ 29:

բարձրություն հյուսիսում, հարավում և արևելքում ու 8 մ՝ արևմուտքում (տեղանքի թեքության պատճառով): Պատերը և բուրգերը ունեն միևնույն բարձությունը և կից կառուցված շենքերի հարթ տանիքներից վեր են բարձրանում մոտ 1,5 մ, որը հնարավորություն է տալիս պաշտպանվողներին պատսպարվել պարսպի ետևում և սենյակների տանիքից հրազենային կրակով ետ մղել հարձակվողներին:

Նման հատակագծով և պաշտպանական համակարգով Թադեի վանքը պատկանում է Հայաստանում XVII դ. ձևավորված վանք-ամրոցների տարածված տիպին: Պարիսպները ծառայում էին ոչ միայն վանքի անվտանգությունը ապահովելուն, այլև ավազակախմբերի հաճախակի հարձակումների ժամանակ շրջակա գյուղերի բնակչությանը պատսպարելու համար:

Ս. Թադեի վանքի ներկայիս երկգմբեթ ուրվագիծը, ընդհանուր խաչաձև երկեկեղեցի կենտրոնական խոշոր ծավալը, անառիկ ամրոցին բնորոշ բարձր պարիսպները և շրջանաձև բուրգերը ստեղծում են վանքի բացառիկ տպավորիչ ընդհանուր կերպարը:

Ս. Թադեի վանքի ճարտարապետության առաջին ուսումնասիրողներից Հ. Մեյհունը տվել է վանքի՝ իր դիպուկ և նույնիսկ գեղարվեստական բնութագիրը՝ «Ս. Թադեի վանքը հիմնադրվել է քրիստոնեության արշալույսին և իր կերպարով ու շինանյութերով շրջապատի հետ կազմում է մի ներդաշնակ միասնություն: Վանքը բազմիցս վերակառուցվել է և այսօր նա կանգնած է ազդեցիկ, վիթխարի, միաժամանակ ներդաշնակ ծավալներով, վեր բարձրացող զուտ հայկական վեղարաձածկ երկու գմբեթներով, որոնք իմ երևակայության մեջ կապվում են Արարատի Մեծ և Փոքր գագաթների հետ»:[17]

ՊԱԿՏԵՐԱՔԱՆԴԱԿՆԵՐԸ

Եթե Ս. Թադեի վանքի Մեծ եկեղեցու ճարտարապետությունը Էջմիածնի Մայր տաճարի կրկնության փորձն է, ապա պատկերաքանդակներով և զարդաքանդակներով ծածկված նրա արտաքին ճակատների ձևավորումը հանդիսանում է Աղթամարի Ս. Խաչ եկեղեցու (X դ.) հարդարանքի նմանակումը: Դրան նպաստում է երկու եկեղեցիների ծավալային լուծման նմանությունը ևս՝ երկուսի էլ խորանները արտաքուստ շեշտված են և բազմանիստ են, որը լրացուցիչ մակերեսներ է ստեղծում քանդակների համար, օրվա տարբեր ժամերին հերթով լուսավորվող:

Աղթամարի եկեղեցու պես Ս. Թադեի վանքի Մեծ եկեղեցին ևս շենքի ողջ պարագծով ձգվող հորիզոնական գոտիներով բաժանվում է մի քանի հատվածի: Ստորինը զուրկ է քանդակներից և ճակատների համար պատվանդանի դեր է խաղում: Վերինը նույնպես հարթ է, բացառությամբ երկու՝ ողջ հասակով պատկերված սրբերի քանդակներից: Վերևից երկրորդ գոտում կա 25 քանդակ, որոնց ճնշող մեծամասնությունը հասակով մեկ պատկերված, միմյանց նման, մորուքավոր, ձեռքերին գավազան կամ գիրք բռնած անձեր, որոնք համարվում են Աստվածաշնչյան մարգարեները (Ժ.Մ. Թիերի): Նրանց շարքում կարելի է տարբերել Մովսեսին՝ Ուխտի Տապանակը աջ ձեռքին բռնած (հարավային ճակատ), Դավթին՝ թագադիր, ձեռքին քնար (հյուսիսային ճակատ), Հովհաննես Մկրտչին՝ վերևում խաչաձև գավազանով (հարավային ճակատ): Երկրորդ գոտում նաև քանդակված են կանգնած Աստվածածինը (հյուսիսային ճակատ), Գրիգոր Լուսավորիչը՝ խույրով, եմիփորոնով, հագին շուրջառ, ձեռքին կաթողիկոսական գավազան (հարավային ճակատ):

Ուշագրավ է հյուսիսային ճակատին եկեղեցին կառուցող արքեպիսկոպոս Սիմեոն Բզնունու պատկերաքանդակը՝ կաթողիկոսական հագուստով և թագով, հնգաստղ եմիփորոնով, աջ ձեռքին բուրվառ, ձախով՝ եկեղեցու մոդելը բռնած: Մոդելում պատկերված են

[17] W.Kleiss, H. Seihoun. S. Thadei vank.- Documenti di architettura armena, 4, Milan, 1971, p.11.

նաև խորանների վրայի այն զանգակատները (ինչպես Էջմիածնի Մայր տաճարում), որոնք, սակայն Սիմեոն Բզնունին չհասցրեց կառուցել: Նրա հագուստը ցույց է տալիս, որ դեռևս Սիմեոն Բզնունին Ամենայն Հայոց Հայրապետական Աթոռը գրավելու հույսը չէր կորցրել:

Երկրորդ գոտու այս բոլոր պատկերաքանդակները միմյանցից բաժանվում են կիսասյունիկներով, որոնց վերևի մասի սիմետրիկ ելուստները նրանց խաչի տեսք է տալիս:

Վերևից հաշված երրորդ գոտին երկշերտ է՝ ներքևինը զուտ բուսական զարդաքանդակներ են: Ոճավորված սափորից դուրս են գալիս երկու ծաղկազարդ և տերևներով ցողուններ, որոնք հյուսվելով հարևան սափորի ծաղիկներին, կազմում են նոր ցողուն, խոշոր ծաղիկներով: Այս զարդագոտին կատարման ոճով և նկարվածքով ակնհայտ կրում է բարոկոյան զարդարվեստի ազդեցությունը: Նման օրինակներ կան ուշ միջնադարի հայկական մի քանի հուշարձաններում (Սյունիքում Լոր գյուղի եռանավ բազիլիկայում, Գողթնում՝ Ցղնայի Ս. Աստվածածին եկեղեցում, Էջմիածնի Մայր տաճարի զանգակատնում): Բարոկոյան դեկորատիվ ձևերի հանդես գալը Հայաստանում XVII դ. հետևանք էր հայ վաճառականության սերտ կապերին արևմտաեվրոպական երկրների, առաջին հերթին՝ Իտալիայի հետ: Այստեղից նրանք ներմուծում էին նաև Եվրոպայում հայերեն լեզվով տպված կրոնական գրքեր: Ընդ որում մի շարք հայերեն Աստվածաշնչեր նկարազարդվել են արևմտաեվրոպական նկարիչների կողմից: Ամստերդամում 1666 թ. տպված հայերեն Աստվածաշունչը, որը նկարազարդել է հոլանդացի նկարիչ Քրիստոֆ Վան Զիհեմը (պահվում է Սանկտ Պետերբուրգի Էրմիտաժի Արևելքի բաժնում), պարունակում է բազմիցս կրկնվող փարթամ ծաղիկներով սափորներ, որոնք իրենց կատարման ոճով միանգամայն նման են Լոյրի, Ցղնայի, Էջմիածնի Մայր տաճարի զանգակատան, Թադեի վանքի Մեծ եկեղեցու զարդաքանդակներին: Ս. Թադեի վանքում այս զարդաքանդակի կիրառումը, հավանաբար, պայմանավորված է Սիմեոն Բզնունու՝ Էջմիածնում աթոռակալ լինելու և նրա ցանկությամբ՝ Էջմիածնի Մայր տաճարի օրինակով կառուցվող եկեղեցում տաճարի քանդակների կրկնությամբ ևս:

Ինչ վերաբերում է Ս. Թադեի վանքի Մեծ եկեղեցու երրորդ գոտու վերին շերտին, ապա այստեղ ակնհայտ է Աղթամարի Ս. Խաչ եկեղեցու չորրորդ զարդագոտու նմանակումը (Աղթամարում խաղողի չընդհատվող որթագալարի մեջ աշխարհիկ կյանքի տարբեր տեսարաններ են):

Ս. Թադեի վանքի Մեծ եկեղեցում այս գոտու գալարազարդի մեջ կան 23 թեմայով պատկերաքանդակ: Թեմաները կրկնվում են երկուսից չորս անգամ՝ հյուսիսային և հարավային ճակատների վրա: Դրանց շարքում ուշագրավ են նրանք, որոնք պատկանում են տարբեր ազգերի և կրոնների արվեստին:

Չորս անգամ կրկնվող թեմաներից են. ա) փիղը (միայն գլուխն է քանդակած) կնճիթով բռնել է մի խոշոր ձուկ, բ) ծնկաչոք Ֆարհադը քլունգով քանդում է լեռը, գ) գրկախառնված Լեյլին և Մեջնունը, դ) նիզակակիր մարտիկը բռնել է ձիու սանձը, ե) իրապաշտական քանդակված սիրամարգ, զ) նստած, թամբած ձի (նմանվում է նաև ուղտի), է) որսի տեսարան՝ ծնկաչոք որսորդը հրացանը մեկնել է եղնիկի ուղղությամբ, ը) մի ձեռքով գավազան բռնած անձնավորությունը մյուս ձեռքը մեկնել է գահին նստածի կողմը, թ) կատվազգի մի գազան խժռում է մի փոքրիկ կենդանու, ժ) հովվերգության տեսարան՝ կինը հորթուկը կողքին կանգնած՝ կով է կթում, ի) թևավոր առյուծ, լ) սաղավարտով, վահանով և սրով զինված, ննջող մեկի վրա հարձակվում է չալմայով, նման վահանով, սուրը մերկացրած երկրորդ անձը (ըստ Հ. Սեյհունի՝ այս տեսարանը պատկերում է Ռուստամի և Զոհրաբի մենամարտը), խ) ճակատները և գմբեթը դեկորատիվ կամարաշարով զարդարված եկեղեցի, կից՝ եռահարկ զանգակատուն: Ըստ Ժ.Մ. Թիերիի՝ այս քանդակը Ս. Թադեի վանքի մեծ եկեղեցու և զանգակատան մոդելն է: Այդ դեպքում Մեծ եկեղեցու 12-նիստանի և նույն-

քան լուսամուտով գմբեթը նախատեսվել է զարդարել կամարաշարով, որը, սակայն, շատ հավանական է, Սիմոն Բզնունու վանքը թողնելուց հետո չի իրականացվել: Ինչ վերաբերում է զանգակատանը, ապա ակներև է, որ այն ծրագրվել է Էջմիածնի Մայր տաճարի օրինակով կառուցել երկհարկ, վրան ռոտոնդա (այն նույն պատճառով անավարտ է մնացել):

Երկուական քանդակված թեմաներից կարելի է առանձնացնել՝ ա)հրացանը կողքին պառկած և քնած զինվոր, որի վրա գաղտագողի արջ է հարձակվում (համարվում է, որ այս տեսարանը ալլեգորիկ ձևով պատկերում է Ռուսաստանի հանկարծակի հարձակումը Պարսկաստանի վրա), բ) հեքիաթային կենդանիների մենամարտ, գ) արևի սկավառակը և նրա ճառագայթների մեջ մարդու պատկերը, դ) երկու թռչուն, ե) վիշապը կիսով չափ կուլ է տվել զինվորի, որը թուրը ձեռքին փորձում է նրան հարվածել (այս տեսարանը կրկնվում է նաև զանգակատան պատին), զ) քառատրոփ սլացող դիցաբանական միաեղջյուր կենդանի (արաբերեն՝ «կարկադան»), որը տարածված է իսլամական արվեստում, է) առագաստանավ և ծովում լող տվող մեկը, ը) երկու վայրի ոչխար, թ) բավական եղծված տեսարան, որը պատկերում է Գաբրիել հրեշտակապետին, ուղղված դեպի չորքոտանի թամբած, սիրամարգի պոչով մի կենդանու, որը պատկերում է Մուհամեդի ալ-Բուրակ հեքիաթային ձին (Ժ.Մ. Թիերի):

Մեծ եկեղեցու արտաքին ճակատների զարդաքանդակների չորրորդ գոտին, որը նույնպես ձգվում է շենքի ողջ պարագծով, բաղկացած է դեկորատիվ կամարաշարից, որի մեջ ներգծված պսակաձև կամ կիսաշրջանաձև կամարներով ավարտվող խորշերի մեջ կան հետևյալ քանդակները՝ ա) բուսական զարդաքանդակներ, որոնց թվում Կենաց ծառեր՝ ոճավորված նոճիների (կիպարիսներ) ձևով, բ) վարդակակաչներ, դ) վարդյակներ, ե) թևատարած արծիվներ, զ) եղնիկներ, է) արևի սկավառակը, առջևում պառկած առյուծ: Սա Պարսից թագավորության պաշտոնական զինանշանն է:

4-րդ գոտում քրիստոնեական պատկերագրությանը պատկանող քանդակներից կարևորներն ու աչքի ընկնողները հրեշտակների բազմատիպ քանդակներն են: Կամարաշարի կամարների միացման անկյուններում քանդակված են քերովբեներ, սերովբեներ: Հրեշտակներ են քանդակված նաև շքամուտքերի վրա: Վերջիններս հայկական ճարտարապետության ավանդական հորինվածքն ունեն՝ դռան բացվածքն ունի հյուսածո քանդակազարդ շրջանակ, ներառված պսակաձև կամարով ավարտվող խորշի մեջ: Շքամուտքի վերին մասը շրջանցում է պարզ տրամատով գոտի: Հյուսիսային շքամուտքի ճակատակալ քարին վիշապը ոտքերի տակ Միքայել հրեշտակապետի քանդակն է (սա համապատասխան է արևմտաեվրոպական պատկերագրությանը): Շքամուտքից ձախ հեծյալ ս. Սարգիսն է, նիզակը ձեռքին, իսկ աջ կողմում՝ նույնպես ձիավոր ս. Գևորգը, որը տեգով հարվածում է վիշապին: Հարավային շքամուտքի ճակատակալ քարին Միքայել հրեշտակապետն է (Ժ.Մ. Թիերի), որը կշռում է հոգիները, մուտքի աջ կողմում՝ ս. Գևորգը, ձախ կողմում՝ հեծյալ ս. Մինասը:

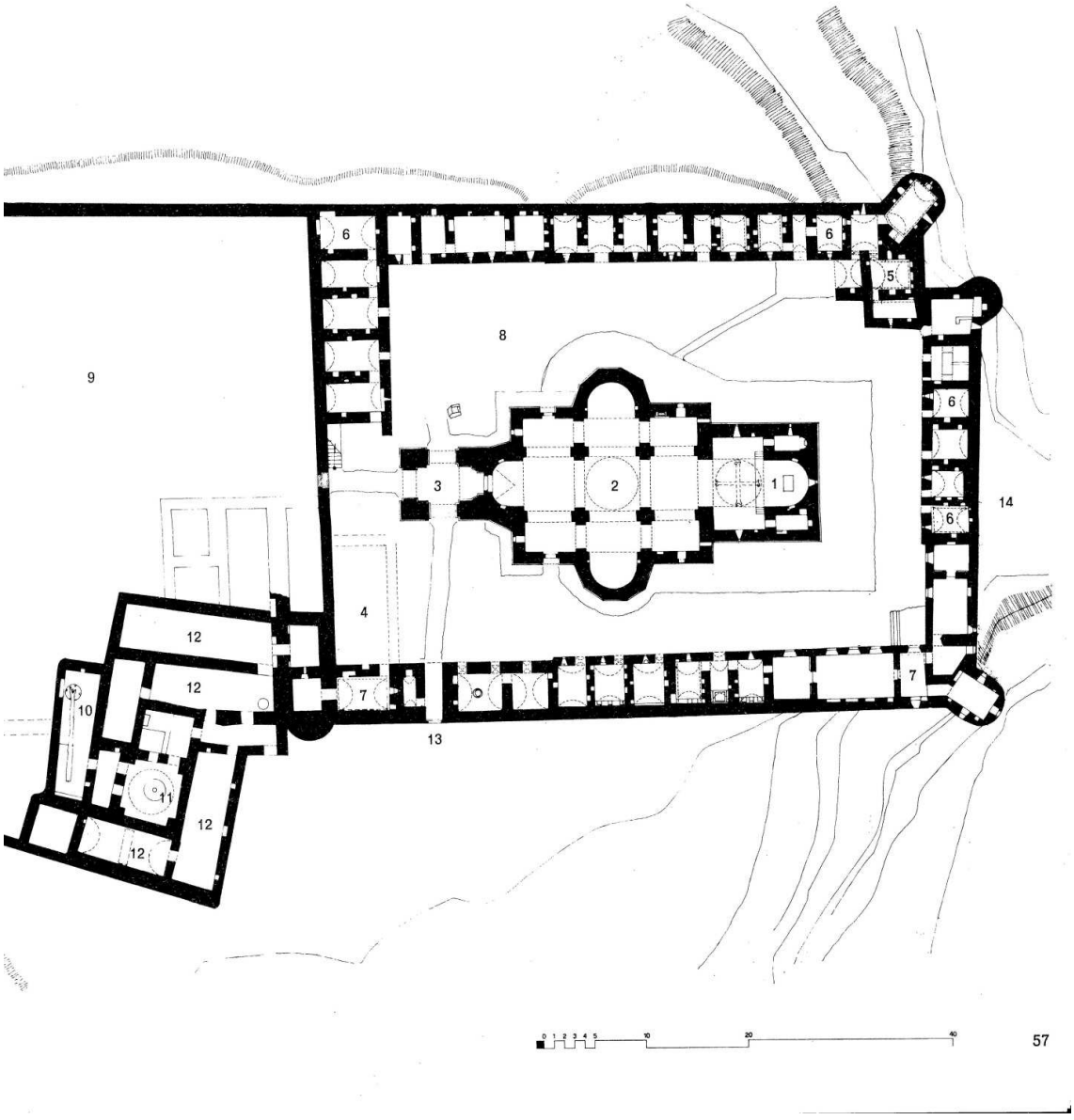
Մեծ եկեղեցուն արևմուտքից կից քառամույթ, անավարտ զանգակատան առաջին հարկի հարդարանքը փաստորեն հանդիսանում է Մեծ եկեղեցու չորրորդ գոտու շարունակությունը: Կամարաշարի մեջ, ուղղանկյուն շրջանակներում քանդակված են արքայական շորերով և թագով, շքեղ գահին նստած տասներկու անձնավորություններ, որոնք, հավանաբար Աստվածաշնչի «Թագավորաց» գլուխներում հիշատակվող թագավորներն են: Նրանց քանդակները բացարձակորեն նման են միմյանց, կերպարներն անհատականությունից զուրկ են, չկան նաև մակագրություններ նրանց ով լինելու մասին:

Մույթերի ներքնի մասում, հյուսիսային և հարավային ճակատներում արաբեսկ ոճով կատարած հյուսածո զարդաքանդակներով խոշոր մեդալյոններ են, ներսի կողմում՝ առյուծների քանդակներ, որոնք միջնադարյան հայկական արվեստում հանդիսանում են

պահպանիչ խորհրդանշաններ (օրինակ՝ Խորանաշատ վանքի գավթի մուտքի երկու կողմում):

Ս. Թադեի վանքի Մեծ եկեղեցու հարդարանքը հայկական և իրանյան արվեստի ավանդների շատ ինքնատիպ, կարելի է ասել՝ ներդաշնակ զուգակցումն է: Արքեպիսկոպոս Սիմեոն Բզնունին Մեծ եկեղեցու արտաքին ճակատների ձևավորման համար որպես օրինակ վերցրել էր Աղթամարի Ս. Խաչ եկեղեցին, սակայն քանդակների թեմաները, հնարավոր է, հենց իր թելադրանքով, վերցված են ինչպես Աստվածաշնչից, այնպես էլ իրանական ժողովրդական ֆոլկլորից: Քանդակները, ծաղկազարդերը, նոճիները կրում են XVIII դ. Շիրազի դեկորատիվ արվեստի ազդեցությունը: Առկա է նաև արևմտաեվրոպական արվեստի որոշ ազդեցություն: Այս բոլորը միահյուսված միջնադարյան հայկական քանդակագործական արվեստի ավանդների և ձևերի հետ, ստեղծել է բացառիկ մի հուշարձան, որի մեջ տարբեր ազգերի և կրոնների պատկերագրական թեմաները, կատարման ոճերը միանգամայն ներդաշնակ են: Եվ, չնայած ընդհանուր էկլեկտիկ բնույթին, Թադեի վանքի Մեծ եկեղեցու հարդարանքը կարելի է համարել XIX դ. ողջ Արևելքի քանդակագործության և դեկորատիվ արվեստի արժեքավոր ստեղծագործություններից: [Տե՛ս ներդիր Բ, 2.12:4; 2.14:1]:

1. Ս. Թադևոսի վանքը



2. Ս. Թաղևոսի վանքի հատակագիծը

3. Ս. Թադևոսի վանքը հարավարևմտյան կողմից և անավարտ զանգակատունը

4. Ս. Թադևոսի վանքի արտաքին պատի բարձրաքանդակներից

5. Վանքը հյուսիսարևելյան կողմից

6. Ս. Թադևոսի վանքը

ՄՈՒՐԱԴ ՀԱՍՐԱԹՅԱՆ

ԱՂԲԱԿԻ Ս. ԲԱՐԴՈՒՂԻՄԵՈՍ ՎԱՆՔ[1]

Մեծ Հայքի Վասպուրական նահանգում, Մեծ Զաբ գետի աջ ափի բլրի գագաթին: Ըստ ավանդության՝ I դ. հիմնադրել է Սանատրուկ թագավորը *Բարդուղիմեոս* առաքյալի գերեզմանի վրա, նրա մոտ գտնվող Կաթնաղբյուրի ջրով բորոտությունից բուժվելուց հետո: Վանքը հիշատակվում է XIII դարից: 1316 – ին Ա. Ս. Բ. վ-ի վանահայր Հակոբը մասնակցել է Աղանայի եկեղեց. ժողովին, 1321-ին Հռոմի Հովհաննես XXII պապը նամակով նրան առաջարկել է ընդունել Կաթոլիկ եկեղեցու ծիսակարգը, 1339-ին վանքում ընդօրինակվել է Ավետարան, 1398-ին՝ Վարդան Արևելցու «Հնգամատյանի մեկնությունը»:

Միջնադարում Ա. Ս. Բ. վ. եղել է Աղբակ գավառի առաջնորդանիստ վանք, հռչակավոր սրբավայր ու ուխտատեղի: Վանքի եկեղեցին XIII դ. կառուցվել է հնագույն բազիլիկի հիմքերի վրա և ունի մեկ զույգ մույթերով գմբեթավոր դահլիճի հորինվածք՝ ներսից բազմանիստ Ավագ խորանով: Հս. ավանդատանը Բարդուղիմեոս առաքյալի գերեզմանն է հետեւյալ արձանագրությամբ. «Այս է տապան հանգստեան սբ. Բարդուղիմէոսի սրբազան առաքելոյ առաջին լուսաւորչին Հայաստանեաց աշխարհի»:

Եկեղեցուն արմ-ից կից է նրա հետ ծավալատարածական ամբողջություն կազմող և ոճական ընդհանրություն ունեցող գավիթը, որի խաչվող կամարներով իրականացված ծածկի կենտրոնում երդիկավոր գմբեթն է: Գավթի արմ. պատի վրա փոքր զանգաշտարակ է կառուցված: Եկեղեցու և գավթի ճակատները զարդարված են որմնասյունիկներով, գմբեթի թմբուկի շարվածքում կիրառված է բազմագունություն: Գավիթն արմ. ճակատում ունի պատի ողջ բարձրությամբ խոշոր շքամուտք, որի դռան վերևում քանդակված հեծյալը (համարվում է Բարդուղիմեոս առաքյալը) տեգը ձեռքին սպանում է վիշապին: Դռան երկու կողքերին, ողջ հասակով քանդակված են բուրվառակիրներ և վանքի քարգործ վարպետները՝ շին. գործիքները ձեռքերին: Շքամուտքի վերևի կիսաշրջանաձև ճակատակալ քարին Ս. Երրորդության պատկերաքանդակն է. գահին բազմած Հայր Աստվածը աջ ձեռքով պահում է Քրիստոսին, ձախով՝ աղավնակերպ Ս. Հոգուն, ոտքերի տակ զույգ առյուծներ են, շուրջը՝ հրեշտակներ: Ա. Ս. Բ. վ-ի բարձրաքանդակն այս թեմայով հայկ. Պատկերագրության լավագույն ստեղծագործություններից է:

1487-ին եւ 1490-ին վանքում Մարգար գրիչը ընդօրինակել է Ավետարան: 1647-ին Ա. Ս. Բ. վ. և *Վարագավանքը* ընդհանուր միաբանություն են կազմել: 1651-ին վանքը նորոգել է վանահայր Կիրակոս վարդապետը: 1715-ին երկրաշարժից քանդվել է վանքի եկեղեցու գմբեթը, խարխլվել են պատերը: 1755-60 –ին Հովհաննես Մոկացին (Լիմ անապատից) վերականգնել է գմբեթը և նորոգել պատերը:

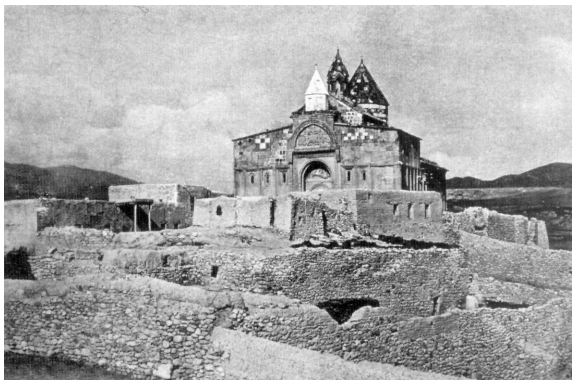
XIX դ. սկզբին վանքի ունեցվածքը վատնվել է, մենաստանը բարձիթողի արվել վանահայր Խաչատուր վարդապետի օրոք, ինչի համար կաթողիկոս Դավիթ Ե Էնեգետցին նրան պաշտոնազրկել է և բանադրել: 1817-ին վանահայր Իսրայել եպիսկոպոսը ընդդիմացել է Ներսես Աշտարակեցու և գեներալ Պասկեւիչի՝ արևմտահայերի գաղթը կազմակերպելու ծրագրին, համարելով այն «ազգակործան»: 1843-ին Ներսես Ե Աշտարակեցին դրվատել է *Արտազի Ս. Թադէ վանքի* և Ա. Ս. Բ. վ-ի առաջնորդ, ռուսամետ կողմնորոշում ունեցող Նիկողայոս եպիսկոպոսին, որը չէր ստորագրել հայերի պաշտպանությունը անգլիացիներին հանձնելու խնդրագիրը: XIX դ. վանքում բացվել է վարժարան: 1860-ին

---

[1] «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002, էջ 34-35: Ս. Բարդուղիմեոսի մասին տե՛ս Հ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հ. Բ, Երևան, 1971, Սյն. 213-284 (խմբ.):

քանդվել է Ա. Ս. Բ. վ-ի գմբեթը, որը 1878-ին վերակառուցել է վանահայր, ծայրագույն վրդ. Եղիազարը: 1897-ին երկրաշարժից քանդվել է եկեղեցու պատը: XIX դ. վանքը բավական հարուստ է եղել: Նրա թեմն են կազմել Աղբակ, Գավառ, Ջուլամերկ, Սալմաստ եւ Ուրմիա գավառները՝ 100-ի հասնող հայաբնակ գյուղերով: Վանքն ունեցել է նաև ագարակներ, հանդեր, արտեր, արոտավայրեր, անտառ: Եղել է սիրված ուխտատեղի, վանքին ավանդաբար նվիրաբերել են հազվագյուտ սպիտակ գոմեշներ, որոնց հպվելը համարվել է դիպչողի բաղձանքի կատարման առհավատչյան:

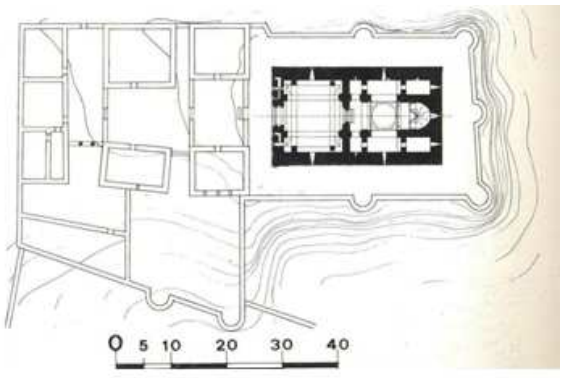
1905-ին վանքը կողոպտվել է, 1966-ին երկրաշարժից քանդվել են եկեղեցու գմբեթը և գավթի ծածկը, ոչնչացել շքամուտքի բարձրաքանդակը: (տե՛ս ներդիր Բ, 2.14:2)



1. Սբ Բարդուղիմեոս եկեղեցի, մինչ 1966 թ. երկրաշարժը

2. Երկրաշարժից հետո

3.



4. Բարդուղիմեոս եկեղեցու հատակագիծը

5.

6.

ԳԵՎՈՐԳ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ

ԽԱՉԱՊԱՇՏ ՀՈՂԸ

Մեր անդրանիկ հավատավորը

Աբգար Հայոց թագաւոր,
Իմաստութեամբ խորհրդաւոր,
Որ զթագաւորն երկնաւոր,
Հոգւով ծանեար հեռաւոր,
Առաքեցեր սրտիւ բոլոր,
Ջքեզ աղաչեմք, Քրիստոսդ նոր[1]*:*

Այսպես կփառաբանվի և կօրհներգվի Աբգար Հայոց թագավորը մեր շարականներից մեկում և կարժանանա շռայլ գովեստների: Իսկ ո՞րն էր պատճառը, ի՞նչն էր գործը և ո՞վ էր, որ դարձել էր այսպես հիշման և փառաբանման արժանի: Ահա թե ինչ էր գրում նրա մասին Հայր Միքայել Չամչյանն իր նշանավոր «Հայոց պատմություն» երկում. «Սա էր այր թիկնաւէտ և բարձրահասակ, հեզահամբոյր և քաղցրաբարոյ, իմաստուն և հանճարեղ քան զամենեսին, որք առ իւրովք ժամանակօք էին, որպէս վկայէ և Պրոկոպիոս պատմիչ ի յունաց: Սոյնպէս և Եվսեբիոս և ամենայն մատենագիրք գովութեամբ խօսին զնմանէ, և համարին զնա գերագոյն ոմն և գովելի քան զամէնայն: Որոյ վասն իսկ կոչեցաւ նա Աւագ այր, այսինքն երևելի և աւագագոյն, քան զամենայն մարդ: Այլ ասորիք և յոյնք ոչ կարելով ուղիղ արտասանել զանուանակոչութիւնս՝ Աւագ այր, կէսք Աւագար կոչէին, և կէսք Աբագար, մինչև հասարակ անուամբ կոչիլ նմա Աբգար: Իսկ արաբացիք Ագպար անուանէին, որ նշանակէ աւագ կամ մեծ: Եւ զի զայս անուն նեթ տային նմա, բուն անուն նորա ոչ յիշատակեցաւ»[2]: Այնուհետև Հայր Չամչյանը վկայում է, թե «բառս այս Աբգար եղև յետոյ իբր մականուն թագաւորաց և իշխանաց, որք յետ Աբգարու նստան յԵդեսիա»[3]:

Իսկ նրա հիշատակած Պրոկոպիոսն ու Եվսեբիոսը նշանավոր պատմագիրներ են. առաջինը Պրոկոպիոս Կեսարացին է (6-րդ դար), բյուզանդական պատմագիր, իսկ երկրորդը ժամանակագրական առումով դեպքերին ավելի մոտ հույն պատմագիր Եվսեբիոս Կեսարացին է կամ Պամփիլեան (մոտ 260-339 թթ.), որը գրել է «Քրոնիկոնը» (մեզ է հասել հայերեն թարգմանությամբ, իսկ հունարեն բնագիրը կորել է): Նա «Եկեղեցական պատմության» համար արժանացել է «Եկեղեցական պատմության հայր» բնորոշմանը:

Պրոկոպիոսը, որ ամեն ինչում ձգտում էր ճշգրտության, նույնպես վկայում է, թե Եդեսիայամ թագավոր է եղել Աբգարը՝ իր ժամանակի ամենախոհեմ մարդն ու Օգոստոս կայսեր սիրելին: Ու հայտնում է, թե իր ծերության օրերին տառապում էր հոդատապով (իսկ այլ աղբյուրներում՝ բորոտությամբ): Նա իր շուրջը հավաքեց երկրի բոլոր բժիշկներին, սակայն սրանք չկարողացան ցավին որևէ դարման գտնել, իսկ այդ ժամանակներում Հիսուսը քարոզում էր Պաղեստինում, հարություն էր տալիս մեռյալներին, անդամալույծներին քայլեցնում էր և ի ծնե կույրերի աչքերը բացում, բուժում անդարմանելի հիվանդությունները. «Աբգարն այդ մասին իմանալով Պաղեստինից Եդեսիա ժամանած մարդկանցից, հուսադրվեց և նամակ գրեց Հիսուսին, խնդրելով որ նա հեռանա Հրեաստանից՝ այնտեղի ապերախտ մարդկանցից և այսուհետև իր մոտ ապրի: Երբ այդ նամակը կարդաց

---

[1] Հին և նոր պարականոն կամ անվաւեր շարականներ, լոյս ընծայեց Սահակ վարդապետ Ամատունի, Վաղարշապատ, 1911, էջ 19:

[2] **Հ. Մ. Չամչեան**, Պատմութիւն հայոց, հտ. Ա, Վենետիկ, 1784, էջ 276-277:

[3] Նույն տեղում, էջ 277:

Քրիստոս, պատասխանեց Աբգարին, որ Ինքն անձնապես չի կարող հանդիպել նրան, բայց նամակով առողջություն է խոստանում»[4]:

Ճիշտ է, Պրոկոպիոսը չի ասում, թե Աբգարը հայ է, սակայն և վկայում է, թե օտարազգի էր. «Հին ժամանակներում Եդեսիայի տոպարքեսն էր (այն ժամանակ օտարազգի թագավորին այդպես էին անվանում) ոմն Աբգար» («Պատերազմների Պատմություն»)[5]:

Խորենացին էլ է վկայում, թե «Այս Աբգարոսը կոչվում էր «Ավագ այր» իր առավել հեզության և իմաստության պատճառով, հետո՝ նաև տարիքի: Այս (բառերը) հույներն ու ասորիները պարզ չկարողանալով արտասանել, նրան կոչեցին Աբգարոս»: Եվ վկայում է, թե նա է կառուցել Եդեսիա քաղաքը և իր արքունիքը Մծբինից այդտեղ փոխադրել: Եվ ապա պատմում է Խորենացին, թե Աբգարը գնում է Պարսից աշխարհ, խաղաղեցնում Արշավիր արքայի որդիներին և թագավոր կարգելով Արտաշեսին, վերադառնում է «չարաչար ցավերով ախտացած»[6]:

Երբ նա վերադարձավ, լսեց որ հռոմեացիները կասկածի մեջ են ընկել, թե ինքն Արևելք էր գնացել զորք բերելու: Եվ այդ չարախոսներից մեկն էլ Հրեաստանի թագավոր Հերովդեսն էր եղել: Եվ ահա Խորենացին պատմում է, թե «Աբգարն իր Եդեսիա քաղաքը գալով՝ միաբանեց պատրիացոց Արետ թագավորի հետ, նրան օգնական զորք ուղարկելով մի ոմն Խոսրուն Արծրունու ձեռքով, որպեսզի Հերովդեսի հետ պատերազմի»: Հերովդեսի զորքը չարաչար պարտություն է կրում:

Այս քաջ Արծրունուն Խոսրեն անունով է հիշում Հայր Չամչյանը[7]: Իսկ ով էր նա: Թովմա Արծրունին, որ գրել է Արծրունյաց տան պատմությունը, նրան Խուրան է կոչում, ասելով, թե Վաչեի հայրն էր և Արշավիրի եղբայրը, որոնք հետո ծառայության մտան Բաբելոնի կառավարիչ Ներսեհի մոտ. որը պարսիկ Պարթևներից էր: Թովման այս մասին գրում է. «Արծրունյաց մեծ իշխանը, Մեծ Հայքի միահեծան թագավորության զորքի գլխավոր զորապետ իշխան Խուրանը, որն առաջինը հավատաց Քրիստոսին և մկրտվեց Թադեոս առաքյալի ձեռքով: Քրիստոսին հավատալուց հետո նա հավատի հանդեպ ցուցաբերեց մեծ ուղղամտություն և երկյուղածություն, ինչը հասցրեց ծայր առաքինության, ինչպես հորդորում են ավետարանական դաստիարակության սկզբունքները» : Թոման նրան գովաբանում է որպես նետաձգության, զենք գործածելու, «ձիավարության մեջ ճարտար, իմաստուն կտրիճ տղամարդ»: Եվ ըստ պատմիչի, «Աբգարն ու Խուրանը, Քրիստոսի հանդեպ ունեցած սիրուց ու հնազանդությունից և Հերովդեսի արարքներից մղված՝ քեն պահեցին նրա հանդեպ»: Եվ ապա պատմիչն ավելացնում է, թե Աբգարի մահվանից հետո, տեսնելով նրա որդու չար ընթացքը՝ Խուրան Արծրունին հեռանում է Հռոմ՝ Տիբերիոս կայսեր մոտ և իր քաջությունների համար արժանանում ծիրանիի և հաղթության պսակի: Ապա մեկնում Երուսաղեմ, Աբգարի Հեղինե տիկնոջը ծառայելու, ապա և նրա հետ Եգիպտոս՝ սովյալներին օգնելու և վախճանվում է ծերության օրերում[8]:

Ահա Հիսուս Քրիստոսին նրա կենդանության օրոք հավատացած ու անվերապահ նվիրված մի բարձրատոհմիկ հայ ևս, որի մասին այսպես մանրամասնորեն շարադրում է Թովմա Արծրունին, պարզ է, առավելապես ըստ Արծրունյաց տոհմում պահպանված ավանդությունների:

Իսկ Խորենացին էլ իր գրածն Աբգարի մասին շարունակում է, ասելով, թե նա հռոմեացոց կասկածները փարատելու նպատակով Աղձնիքի Մար Իհաբ բդեշխին և Ապա-

[4] Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հտ. 5-րդ, Բյուզանդական աղբյուրներ, գիրք Ա, Պրոկոպիոս Կեսարացի, աշխտ. Հ. Բարթիկյանի, Երևան, 1967, էջ 109-110:

[5] Նույն տեղում, էջ 108:

[6] **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, աշխտ. Մտ. Մալխասյանցի, գիրք Բ, գլ. ԻՉ, Երևան, 1981, էջ 167:

[7] **Հ.Մ. Չամչյան**, Պատմութիւն հայոց, հտ. Ա, էջ 277, 286:

[8] **Թովմա Արծրունի և Անանուն**, Պատմություն Արծրունյաց տան, աշխտ. Վ. Վարդանյանի, Երևան, 1978, էջ 68-69:

հունյաց տոհմից Շամշագրամին իր հավատարիմ Անանի հետ ուղարկում է Բեթքուբին քաղաք՝ փյունիկեցիների, պաղեստինցիների, ասորիների և Միջագետքի վրա հազարապետ նշանակված Սարինոսի մոտ, որպեսզի նրան պատմեն ողջ ճշմարտությունը: Նրանք հաջողությամբ կատարելով իրենց առաքելությունը, վերադարձին մտնում են Երուսաղեմ՝ Քրիստոսին տեսնելու, որի «սքանչելագործությունների համբավը լսել էին, և իրենք էլ ականատես դառնալով (վերադարձան և) պատմեցին Աբգարին: Աբգարը զարմանալով ստուգիվ հավատաց, որ նա արդարև Աստծո որդի է և ասաց. «Դրանք մարդու զորություններ չեն, այլ Աստծու, քանզի մարդկանցից ոչ ոք չի կարող մեռելներին հարուցանել այլ միայն Աստված»[9]:

Դրանից հետո իրեն բժշկելու մասին աղաչանքի թուղթ է հղում Հիսուսին: Այս թղթի բովանդակությունը համընկնում է Պրոկոպիոսի շարադրանքին: Ըստ Խորենացու՝ նա գրում էր. «Երբ այս ամենը Քո մասին լսեցի, մտքումս դրի այս երկուսից մեկը - կա՛մ որ Դու Աստված կլինես, որ երկնքից իջել ես և այս բաներն ես անում, կա՛մ Աստծու որդի կլինես, որ այդ անում ես: Այդ պատճառով Քեզ գրեցի, աղաչելով, որ նեղություն կրես, գաս ինձ մոտ և բժշկես իմ ունեցած հիվանդությունը: Նաև լսեցի, թե հրեաները Քեզանից տրտնջում են և ուզում են Քեզ չարչարել, բայց ես մի փոքր և գեղեցիկ քաղաք ունեմ, որ երկուսիս էլ բավական է»[10]:

Այս թուղթը տանողները Հիսուսին հանդիպում են Երուսաղեմում: Եվ դա Խորենացին հաղորդում է նաև ըստ «Ավետարանի», քանի որ հետագա շարադրանքը համընկնում է Հովհաննես Ավետարանչի գրածին. «Այնտեղ կային նաև որոշ թվով հեթանոսներ՝ նրանց մեջ, որ Երուսաղեմ էին եկել, որպեսզի տոնի ժամանակ երկրպագություն անեն: Նրանք մոտեցան Փիլիպպոսին, որ Գալիլիայի Բեթսայիդա քաղաքից էր, աղաչում էին նրան ու ասում. «Տեր, ուզում ենք Հիսուսին տեսնել: Փիլիպպոսը եկավ և Անդրեասին ասաց: Անդրեասը և Փիլիպպոսն էլ Հիսուսին ասացին» (Հովհ. ԺԲ 20):

Ըստ Խորենացու, այս խնդրարկուները եղել են Աբգարի առաքած մարդիկ: Սակայն Հիսուսը հանձն չի առնում գնալ Աբգարի մոտ, այլ նրան արժանացնում է հետևյալ բովանդակությամբ Թղթի, որը Նրա հրամանով գրում է Թովմա առաքյալը. «Երանի նրան, ով Ինձ հավատում է, թեպետ տեսած չլինի, որովհետև Իմ մասին այսպես է գրված, թե որոնք Ինձ տեսնում են, Ինձ չեն հավատա, իսկ որոնք չեն տեսնում, կհավատան և կյանք կգտնեն»: Իսկ որ դու Ինձ գրեցիր, որ գամ քեզ մոտ, Ես այստեղ պետք է կատարեմ այն բոլորը, որի համար ուղարկված եմ: Երբ այս բոլորը կկատարեմ, կհամբառնամ նրա մոտ, որ Ինձ ուղարկեց, և երբ համբառնամ, քեզ մոտ կուղարկեմ Իմ այս աշակերտներից մեկին, որ քո ցավերը բժշկե և կյանք շնորհե քեզ և քեզ հետ եղողներին» : Եվ ասում է Պատմահայրը, թե այդ թուղթը բերեց Աբգարի սուրհանդակ Անանը և թղթի հետ էլ «Փրկչի կենդանագիր պատկերը, որ մինչև այսօր գտնվում է եդեսացիների քաղաքում»[11]:

Այս անձեռագործ կոչված պատկերի շուրջը բավական գրականություն է ստեղծված: Ասորի Լաբուբնա պատմիչը գտնում է, թե այն ընտիր ներկերով նկարել է հենց Անանը, որը թագավորի նկարիչն էր[12]: Իսկ ավանդությունն էլ այլ բան է ասում:

1992 թ. «Վահան» հրատարակչությունը լույս ընծայեց մի թարգմանական գրքույկ «Ինչպիսի՞ն էր Քրիստոսի դեմքը» վերնագրով, որի հեղինակն է Անջելո Սերրատին:

Այս գրքում խիստ հետաքրքրական փաստեր են բերված այն ճառից, որ արտասանել է Ճենովա քաղաքի առաջնորդ, ծիրանավոր Սիրին 1967 թ.: Այն նվիրված է «Եղեսիո պատկերին», որը կոչվել է «Սուրբ դեմք» և մի քանի դար է, ինչ պահվում է Ճենովայի Հայոց սուրբ

---

[9] **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, գիրք Բ, գլ. Լ, էջ 175:

[10] Նույն տեղում, գիրք Բ, գլ. ԼԱ, էջ 175:

[11] Նույն տեղում, էջ 177:

[12] **Լաբուբնեայ**, Թուղթ Աբգարու, Վենետիկ, 1868, էջ 6:

Բարդուղիմեոս եկեղեցում: Այս պատկերով դարեր շարունակ զբաղվել են հայ և ասորի պատմիչները, առաջին դարերի եկեղեցական գրողները, բյուզանդացի պատմագիրները և Ճենովայի Հանրապետության պատմաբանները: Եվ այդ բոլոր վկայությունները պահվում են տարբեր երկրների թանգարաններում ու դիվանատներում:

Գրքույկում խոսվում է այն ավանդության մասին, որը Աբգար թագավորին է վերաբերում, իհարկե, վկայակոչելով նաև Խորենացուն: Հեղինակը հավաստում է, թե այս պատմությունը վկայված է այնպիսի արժանահավատ եկեղեցական հին գրողների կողմից, ինչպիսիք են Եվսեբիոս Կեսարացին, Ս. Հովհաննես Դամասկացին, Եվագրոս Սքոլաստիկոսը, Լևոն Սարկավագը, Կ. Պոլսո Լևոն Ընթերցողը, Գևորգ Կեդրենոսը և այն: Աբգար թագավորի մասին գրքույկում ասված է. «Աբգարը (հայերեն Ավագ այր, այսինքն՝ առաջին մարդ) մի անուն էր, որ ընդհանրապես Եդեսիայի վեհապետներն էին կրում:

Այո, Աբգար թագավորը, որին կոչում էին Աբգար 4-րդ Սև, պատմական անձնավորություն էր, ապրել է Հիսուս Քրիստոսի 13-50 թվ.: Նրա նստավայրը Եդեսիան էր...:

Եվ Սև էր կոչվում, հավանական է այն պատճառով, որ տառապում էր բորոտությամբ: Ապա պատմվում է մեզ հայտնի զրույցը և ասվում, թե Հիսուսի մոտ Աբգարի առաքած Անանը, հանդիպելով Աստծո որդուն և հրավիրելով Եդեսիա, ու խոստում ստանալով, թե Աբգարը կբուժվի, եթե իրեն հավատա, կտավը փռում է գետնին, որ նկարի նրան, սակայն չի կարողանում, քանզի Տիրոջ դեմքից լույս էր ճառագում: Հիսուս դա տեսնելով, կտավը մոտեցնում է երեսին և հստակորեն դրոշմվում է Աստվածային դեմքի ճշգրիտ պատկերը: Անանն այս պատկերն է, որ մեծ ուրախությամբ բերում է իր թագավորին:

Իսկ երբ քաղաքի բնակչությունը հաջորդ դարում կրկին կռապաշտ է դառնում, եպիսկոպոսն այն թաքցնում է սյան մեջ, ուր և մնում է մինչև 545 թվականը: Այդ տարի թշնամիներն էին հարձակվել Եդեսիայի վրա և արդեն անձնատուր էր լինելու, երբ Աստվածամայրը երազ գալով քաղաքի եպիսկոպոսին, հայտնում է պատկերի տեղը: Թշնամիներն ի տես նրա՝ սարսափած փախչում են, և քաղաքը փրկվում է: 944-ին կտավը բերվում է Կ. Պոլիս, իսկ 1362-ին՝ նվիրվում Ճենովային: 1384 թվականից ի վեր պահվում է հայոց Ս. Բարդուղիմեոս եկեղեցում: Սա՛ծ հետաքրքրություն է ներկայացնում նաև 10-րդ դարում պատրաստված շրջանակը, որն ունի տասը հարթաքանդակներ, դրանք պատկերում են այս նկարի հետ կապված ողջ պատմությունը:

Այնուհետև գրքույկում ասվում է, թե 1988-ի մայիսի 29-ին՝ Հոգեգալստյան ութօրեքի վերջին օրը այս պատկերի առջև (այն վերջին չորս դարերի ընթացքում տարվա մեջ միայն այդ օրն է ցուցադրվել և մի քանի բացառիկ դեպքերում), պիտի հանդիսավոր Ս. Պատարագ մատուցվեր հայածես արարողությամբ:

Այդպիսին է պատկերի պատմությունն ու ողիսականը, այն պատկերի, որի մասին հեղինակն ասում է. «Քննության առնելով գոյություն ունեցող օրինական վկայաթղթեր, ուսումնասիրողները հանգել են այն եզրակացության, որ այսօր աշխարհում երեք հավանական պատկերներ գոյություն ունեն, որոնք կարող են ընդունվել որպես ամենից ավելի նմաններ՝ կենդանի Հիսուսի դեմքը ներկայացնող»: Իսկ սա նշանակում է, թե այն իրոք պատմական է, և պատմական են նաև պատկերի շուրջ եղած տեղեկությունները:

Որպես առաջին ականատես

Իսկ Աբգար թագավորն սպասում էր Փրկչի խոստմանը, որը չուշացավ: Նրա համբառնալուց հետո Թովմասը, որը Հիսուսի տասներկու առաքյալներից էր, Եդեսիա քաղաքն առաքեց Տիրոջ յոթանասուն աշակերտներից Թադեոսին, որպեսզի բժշկի Աբգարին և Ավետարանը քարոզի: Երբ Հայոց թագավորը լսեց նրա գալստյան մասին, ասաց. «Դա այն մարդն է, որի մասին Հիսուս գրեց» և իսկույն իր մոտ կանչեց: Երբ Թադեոսը գալիս է, նրա

երեսին սքանչելի տեսիլք է երևում, և միայն Աբգարն է տեսնում և դեմքի վրա գետին ընկնելով երկրպագում է նրան ու հարցնում, թե իրո՞ք օրհնյալ Հիսուսի աշակերտն է: Թադեոսը նրան պատասխանում է. «Եթե հավատաս Հիսուս Քրիստոսին, Աստծո Որդուն, քո սրտի բոլոր ցանկությունները կստանաս»:

Իսկ Աբգարը պատասխանում է. «Ես հավատացի Նրան և Նրա Հորը, ուստի կամենում էի զորքերս առնել և գալ, կոտորել Նրան խաչ հանող հրեաներին, եթե հռոմեացիների թագավորությունն այս բանը չարգելեր»[13]: Թադեոսն սկսում է իր առաքելությունը, քարոզելով սուրբ Ավետարանը, բժշկում է Աբգարին ու մյուս հիվանդերին: Թագավորն ու ողջ քաղաքը հավատալով, մկրտվում են և օր-օրի ավելանում է հավատացյալների թիվը:

Եվ Առաքյալը, Ադդե անունով մեկին քաղաքի եպիսկոպոս կարգելով, ունենալով Աբգարի հրովարտակը, որն ասում էր, թե «ամենքը Քրիստոսի Ավետարանը լսեն, գալիս է Աբգարի քեռորդի Սանատրուկի մոտ, որին նշանակել էր մեր աշխարհի և զորքերի վրա»[14]:

Եվ այսպես՝ Թադեոս Առաքյալը գալիս էր Հայաստան քարոզչության, իսկ Աբգար թագավորը Թղթեր էր հղում, երկուսը՝ հռոմեացիների կայսր Տիբերիոսին, մեկը՝ Ասորեստանի մանկահասակ թագավոր Ներսեհին և վերջինը՝ պարսից թագավոր Արտաշեսին, սրանցում էլ իրեն կոչելով «Աբգար Հայոց թագավոր»:

Վանական վարդապետ Տավուշեցին (1181-1251 թթ.), որը պատմագիր էր, մատենագիր, մանկավարժ ու եկեղեցական նշանավոր գործիչ, կարևոր մասնակցություն ուներ ժամանակի բոլոր իմաստասիրական ու դավանաբանական խնդիրների լուծմանը, գլխավորում էր Խորանշատի նշանավոր դպրոցը, մեզ է թողել եկեղեցական-դավանաբանական աշխատություններ (իսկ «Հայոց պատմությունը» կորել է): «Գիրք թղթոցում» պահպանվել է «Վանական վարդապետին ասացեալ բան հաւատալի ազգիս մերում» գրվածքը, ուր Թադեոս Առաքյալի մասին ասված է, թե երբ նրան վիճակվեց գնալ երկիրն Հայոց, տրտմեց ու ասաց. «Երկիրն ցուրտ է և մարդիկքն բրտաբարք: Եւ ասացին. մի ընդդիմանար Հոգւոյն...»[15]: ...Ըստ Խորենացու՝ Աբգարը վախճանվում է երեսնյոթ տարի թագավորելուց հետո: Իսկ Սանատրուկ թագավորը նրա մահից հետո կոտորում է նրա արու զավակներին, նրա կանանց գլխավորին՝ Հեղինե տիկնոջը բերում է բնակվելու իր քաղաքում՝ Խառանում: Սակայն վերջինս չցանկանալով մնալ կռապաշտների մեջ, գնում է Երուսաղեմ, երբ այնտեղ սով էր: Եվ Պատմահայրն ասում է. «Եվ իր բոլոր գանձերը Եգիպտոսում ծախելով՝ շատ մեծ քանակությամբ ցորեն գնեց և բաժանեց բոլոր կարոտյալներին, որին վկայում է և Հովսեպոսը: Նրա շիրիմը հայտնի նշանով մինչև այսօր էլ կա Երուսաղեմում, դռան առաջ»[16]:

Ինչպես վերը տեսանք, նրա այս բարեգործության մասին վկայում է և Թովմա Արծրունին:

Մովսես Խորենացին, ինչպես և Եվսեբիոս Կեսարացին Աբգարի մասին գրելիս օգտվել են, ասորի պատմիչ Լաբուբնայի, ըստ Խորենացու՝ Ղեբուբնայի շարադրած մատյանից. «Գրեց բոլոր գործերը, որ կատարվել էին Աբգարի և Սանատրուկի ժամանակ և դրեց Եդեսիայի դիվանում»,- նրա մասին ասում է Պատմահայրը: Հայր Ղևոնդ Ալիշանն էլ ավելացնում է, թե դարձյալ ըստ ավանդության՝ Աբգարի քույրը կամ քրոջ դուստրն էր Ավագուհին կամ Ոգուհին, որը հետագայում նահատակվեց Մեծ Հայքում հանուն Քրիստոսի սիրո և հավատի[17]:

Թեև Լաբուբնայի պատմությունը, ինչպես պարզել է պատմագիտությունը, չի գրվել

---

[13] **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, գիրք Բ, գլ. ԼԳ, էջ 179:

[14] Նույն տեղում:

[15] Գիրք թղթոց, Թիֆլիս, 1901, էջ 533:

[16] **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, գիրք Բ, գլ. Զ, էջ 189:

[17] **Հ. Ղ. Ալիշան**, Արշալոյս քրիստոնէութեանն հայոց, Վենետիկ, 1920, էջ 14:

Աբգարի օրոք, այլ առնվազն երրորդ դարում, սակայն Աբգարի դարձի, Թադեոսի քարոզչության և այլ դեպքերի մասին ամենահին աղբյուրն է:

Ահա, այսպես, շատ աղբյուրներ են վկայում, որ Աբգար թագավորը Հիսուսին հավատացողների մեջ առաջիններից էր և առաջին հայերից մեկը, որն անվերապահորեն հավատաց նրան որպես Աստծո Որդու:

Սակայն պահպանվել է ազգային-եկեղեցական մի ավանդություն, ըստ որի Աբգարը Հիսուսի մասին գիտեր ոչ միայն Իր սքանչելագործությունների ժամանակներից, իր լսածներից ու անձեռագործ պատկերից, այլ հենց այն ժամանակից, երբ նա դեռ նոր էր ծնվել: Մատթեոսի «Ավետարանն» ասում է. «Երբ Հիսուսը ծնվեց Հրեաստանի Բեթղեհեմ քաղաքում, Հերովդես արքայի օրով, ահա Արևելքից մոգեր եկան Երուսաղեմ և ասացին. «Ո՞ւր է հրեաների արքան, որ ծնվեց, որովհետև նրա աստղը տեսանք Արևելքում և եկանք նրան երկրպագելու»: ...Եվ ահա այն աստղը, որ տեսել էին Արևելքում, առաջնորդեց նրանց, մինչև որ եկավ կանգնեց այն տեղի վրա, ուր մանուկն էր: Երբ աստղը տեսան, չափազանց ուրախացան: Եվ երբ այն տուն մտան, տեսան Մանկանը Իր մոր՝ Մարիամի հետ միասին և ընկան ու երկրպագեցին Նրան և բանալով իրենց գանձատուփերը, նրան նվերներ մատուցեցին՝ ոսկի, կնդրուկ ու զմուռս: Եվ երազի մեջ Աստծուց հրաման առնելով չվերադառնալ նորից Հերովդեսի մոտ. այլ ճանապարհով գնացին իրենց երկիրը» (Մտթ. Բ 9-12):

Նախ՝ մոգերի մատուցած ընծաների մասին, որոնք խորհրդանշական են և իրենց մեջ այլաբանություն են պարունակում: Այսպես՝ ոսկին խորհրդանշում է արքայական փառքը, կնդրուկը՝ մեծարումը որպես Աստծո, իսկ զմուռսը՝ մարդկային մահը: Դրանք երեքն էլ բնորոշ եղան Հիսուսի համար:

Եվ կրկին ըստ ազգային ավանդության՝ այդ մոգերը թագավորներ էին և նրանց անուններն էին Մելքոն, Գասպար և Բաղդասար: Իսկ նրանք Պարթևաստանի, որը նշանակում է՝ նաև Հայաստանի կողմերից էին: Գասպարը հայ էր՝ Մոգուց գավառից, որը հենց Մոկքն է կամ Մոկսը և այդտեղից են ծագում Մոկաց նախարարները, որպես և ասում է Մաղաքիա Օրմանյանն իր կոթողային «Ազգապատում» աշխատության մեջ[18]:

Նա հիշատակում է և մի այլ ազգային –եկեղեցական ավանդություն, ըստ որի Արևելքից եկող մոգերը, որ գնում էին նոր ծնված Հիսուսին երկրպագելու, ճանապարհին Հայոց Աբգար թագավորից աջակցություն ու տեղեկություններ են ստանում և նույնիսկ նրա ընծաներն են տանում մանուկ Հիսուսին[19]:

Այսպիսով, ըստ ազգային ավանդության, Գասպարն առաջինն էր հայերից, որ տեսավ Հիսուսին և հավատաց Նրա Աստվածորդի լինելուն և հետևեց Նրա ուսմունքին: Եվ նրա անունը մնացել է եկեղեցական ավանդություններում՝ որպես առաջին ականատեսի:

Բեթղեհեմի ուխտագնացությունից հետո Գասպար թագավորը եկել է իր աշխարհը և հետո թաղվել այնտեղ: Մոկաց աշխարհում ցույց են տալիս նրա շիրիմը: Հետագայում Վարդան Պատմիչը (արևելցի, 13-րդ դար) այսպես է գրում Մոկաց աշխարհի մասին. «Մոկաց գաւառն է իշխանանիստ, ուր կան բազում վանորայք: Նախ՝ Ամենափրկիչն, ուր կա գերեզման թագաւորին Մոգուց Գասպարայ»[20]:

Նախ, այս Ամենափրկիչ վանքի մասին, որ գտնվում է Մոկս քաղաքից հարավ-արևելք՝ մի ձորակի բարձրադիր լանջին: Վանքը բաղկացած էր Ս. Աստվածածին և Ս. Կարապետ եկեղեցիներից: Ըստ ավանդության վանքը հիմնադրել է «Քրիստոսին տեսած» հայ հեթանոս քուրմ Գասպարը, որը և թաղված է այդտեղ: Վանքի մոտ եղել են նաև իշխանական տապանաքարեր:

Մոկքը հնում նահանգ էր Մեծ Հայքում և Մոկաց աշխարհ էր կոչվում: Այս նահանգի

---

[18] **Մաղաքիա պատրիարք Օրմանյան**, Ազգապատում, հտ. Ա, Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 4:

[19] Նույն տեղում:

[20] Աշխարհացոյց Վարդանայ Վարդապետի, աշխտ. Հ. Պերպերյանի, Փարիզ, 1960, էջ 41:

վեցերորդ գավառը, որ Մոկաց նախարարական տան կենտրոնական գավառն էր, «Աշխարհացույցում» կոչվում էր «Մոկք առանձնակ, որ է Արքայից գավառ»: Հիշենք, որ ըստ ավանդության Գասպարը նույնպես թագավոր Է կոչվել: Մոկաց նախարարական տունն իր կշիռն ուներ Հայոց պետության մեջ: Ըստ Ագաթանգեղոսի, երբ Տրդատ արքան վճռում է Գրիգոր Մեծին (Լուսավորիչ) քահանայապետ դարձնել. «շուտաւփույթ և երկյուղածությամբ մեծ խնդությամբ հոգալով՝ հավաքեց աշխարհների գլխավոր նախարարներին ու կուսակալներին»: Եվ նրանց մեջ տասներորդն Էր «Մոկաց աշխարհի իշխանը»[21]: Ըստ «Գահնամակի», ուր նշված էին նախարարական տները հաստատված կարգի համաձայն՝ Մոկաց նախարարին հատկացված էր հինգերորդ տեղը: Իսկ ըստ «Զորանամակի» այս տան զորամիավորումը կազմում էր հազար հեծյալ: Մոկաց աշխարհը 4-րդ դարից առանձին եպիսկոպոսական թեմ ուներ:

Նախարարական այս տունը կարևոր դեր խաղաց և Վարդանանց պատերազմի ընթացքում. հիշենք, որ 449 թ. Հազկերտի նամակին պատասխանելու համար Արտաշատում հավաքված երևելիների մեջ էր և Բասիլ Մոկաց եպիսկոպոսը[22]: Իսկ Ավարայրի ճակատամարտում Վարդան Մամիկոնյան սպարապետը «Առաջին գունդը (զորամասը) հանձնեց Արծրունյաց իշխանին և նրան նիզակակից կարգեց Մոկաց մեծ իշխանին», ինչպես Եղիշեն է վկայում:

Մոկաց նախարարական տունն իր հայրենասիրական գործունեությամբ աչքի է ընկել և հետագա դարերում:

Իսկ այն, ինչ պատմվում է Մոգուց Գասպարի մասին, ավանդություններ են, ազգային ավանդություններ ու շատ գեղեցիկ: Դրանք և այդպիսիները նաև իմաստուն ավանդություններ են և դրանց մասին որքան լավ է ասում Մաղաքիա Օրմանյանը. «Մեզի անծանոթ չեն հայերեն բառերուն՝ Հայոց առաքելական եկեղեցին և հայոց առաքելական քրիստոնեությունը ուրանալու մարմաջը, բացարձակապէս անարգելով ինչ-որ ազգային և ներքին ավանդություն է, և կուրորէն հարգելով ինչ-որ օտար ու արտաքին է»:

Իսկ միջնադարում լավ էին ըմբռնում և գնահատում այսպիսի ավանդությունները, որոնք ժողովրդին ավելի էին մերձեցնում սուրբ եկեղեցուն, ավելի ազգային դարձնում քրիստոնեական վարդապետությունը ու նաև հայրենասիրական լիցք տալիս: Դրանք, այդ ավանդությունները չէին մնում լոկ ավանդություն ու ժամանակ առ ժամանակ պատմվող զրույց: Դրանք արտացոլվում էին արվեստում ու գրականության մեջ, ավելի գեղարվեստական տեսք ստանում, արվեստի միջոցով նաև տեսանելի ու անմոռաց դառնում: Նաև այս դեպքում: Սևանա կղզում եղած խաչքարերից մեկը հետաքրքիր պատկերագրական կառուցվածք ունի. Կենտրոնում Բարեխոսության տեսարանն է, ուր խաչյալ Հիսուսից բարեխոսություն են խնդրում աստվածամայրն ու Հովհաննես Մկրտիչը, իսկ աջ ու ձախ կողմերում ավետարանական ավելի փոքրիկ պատկերներ են: Աջում՝ վերևում պատկերված է Աստվածամայրը մանուկ Հիսուսը գրկին, ապա մսուրքի խորհրդանիշն է, իսկ ներքևում հենց այն երեք մոգերը, որ եկան Հիսուսին երկրպագելու: Երեքի գլխին էլ հայկական արքայական թագեր են: Ուրեմն անանուն վարպետին պատվիրել են նրանց պատկերել որպես թագավորների: Այս հարթաքանդակները շատ արտահայտիչ են և նույնը՝ այս վերջինը: Նշված խաչքարը պատկանում է 16-17-րդ դդ.:

Ցավոք, ազգային ավանդությունների հանդեպ քամահրական վերաբերմունքը իրեն զգացնել է տալիս նաև մեր օրերում: Իսկ մեր դարաշրջանի առաջին դարերը և հենց առաջինը, որքան հարուստ էին այդպիսի ազգային-հայրենասիրական ավանդություններով և դրանք որքան հարկավոր են մեզ այսօր:

Դրանցով մշտապես հպարտացել են մեր եկեղեցու հայրերը: Ահա թե ինչու Ներսես

---

[21] **Ագաթանգեղոս**, Պատմություն հայոց, աշխտ. Ա. Տեր-Ղևոնդյանի, Երևան, 1983, էջ 447:

[22] **Եղիշե**, Վարդանանց պատմությունը, թրգմ. և աշխտ. Ե. Տեր-Մինասյանի, Երևան, 1946, էջ 118:

Շնորհալի մեծ բանաստեղծը «Ողբ Եդեսիոյ» պոեմում խոսելով արաբ Ջանգի ամիրայի կողմից անգթորեն ավերված Եդեսիայի անունից, և նկատի ունենալով Աբգար Հայոց թագավորին, ասում է.

Քանզի նախկի հաւատացի,
զՈրդի ընդ Հօր դաւանեցի...[23]
(Քանզի ես առաջինն էի, որ հավատացի,
Որդուն Հոր հետ դավանեցի...):

Այո, այն առաջին դարը, երբ հիմքն էր դրվում մեր Առաքելական սուրբ եկեղեցու...

Սուրբն ու սրբազան մասունքները

Եվ ահա, Աբգար Հայոց թագավորին այցելելուց հետո Թադեոսը, որը Հիսուսի յոթանասուն աշակերտներից էր, գալիս էր Հայոց Սանատրուկ թագավորի մոտ, Հայաստան՝ քարոզչության: Սակայն նրա մասին մանրամասներ չի գրում Խորենացին, քանզի. «Սրանց ժամանակ պատահած անցքերն առաջուց գրված են ուրիշներից, ինչպես Թադեոս Առաքյալի Հայաստան գալը, Սանատրուկի հավատալը և (հետո) նախարարների երկյուղից հավատը թողնելը, Առաքյալի և նրա հետ եղողների կատարածը Շավարշան գավառում, որ այժմ Արտազ է կոչվում, ապառաժ քարի պատռվելը, և Առաքյալի մարմինն ընդունելով էլի իրար գալը, հետո՝ աշակերտների նրա մարմինն այնտեղից առնելը և դաշտերում թաղելը և թագավորի Սանդուխտ դստեր նահատակվելը ճանապարհին մոտ, և վերջերս երկուսի նշխարներն հայտնվելը և առապար փոխադրվելը: Այս բոլորը, ինչպես ասացինք, մեզանից առաջ պատմված է ուրիշներից, ուստի կարևոր չհամարեցինք մանրամասն կրկնել»[24]:

Ուրիշներից պատմված ասելով, Պատմահայրն առաջին հերթին, իհարկե, ի նկատի ուներ ասորի պատմիչ Լաբուբնային, որի գրվածքը Աբգար թագավորի դարձի և Թադեոս Առաքյալի քարոզչության պատմության ամենահին աղբյուրն է: Սակայն կային ազգային եկեղեցական ավանդություններ ևս, որ մեզ են հասել, բարեբախտաբար, և ազգային իմաստով շատ բան են ավելացնում-հարստացնում եղածին և առավել բազմակողմանի ներկայացնում սուրբ Թադեոսի գործունեությունն ու նահատակությունը Հայաստանում: Չէ՞ որ նա շատ սիրված է եղել հայերի կողմից և չլինելով ծնունդով հայ, դարձել է մեր ազգային սրբերից մեկը:

Եվ ասվում է, թե Թադեոսը Ասորոց կողմից եկել էր Կիլիկիա (իսկ այն ժամանակ էլ այդտեղ ստվար հայություն կար), ապա անցել էր Փոքր Ասիա, ուր Կեսարիա քաղաքում հաջողությամբ քարոզել է: Բայց և չմոռանանք, որ սա հենց Փոքր Հայքն էր, պատմական Գամիրքը, որի սահմանները ձգվում էին արևելքից արևմուտք՝ Կեսարիայից Սեբաստիա և հին հայերի բնակության հիմնական կենտրոններից էր, որը դեռևս Հերոդոտոսն էր վկայում: Այո, Գամիրքը մեր դարաշրջանի արշալույսին, այսինքն երբ Տիրոջ խոսքն էր քարոզում Թադեոսը, միաձույլ հայկական և հայախոս բնակչություն ուներ:

Եվ Կեսարիա քաղաքում հիմնում է քրիստոնեական եկեղեցու նախապատիվ աթոռներից մեկը և հանձնում իրեն աշակերտող Թեոփիլոսին, որի խնդրանքով է, ասում են, Ղուկասը գրել իր Ավետարանն ու Գործք Առաքելոցը: Սրանով, ըստ օտար աղբյուրների, Թադեոս Առաքյալը ավարտում է իր քարոզչությունը այս կողմերում: Ըստ Լաբուբնայի, նա Եդեսիայում հիվանդանում է, կնքում մահկանացուն և այստեղ էլ թաղվում, իսկ համաձայն այս գործի հին հայերեն թարգմանության՝ օրհնելով եդեսիացիներին, ճանապարհ է

[23] **Ներսես Շնորհալի**, Ողբ Եդեսիոյ, աշխտ. Մ. Մկրտչյանի, Երևան, 1973, էջ 23:
[24] **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, գիրք Բ, գլ. ԼԳ, էջ 185:

ընկնում Մեծ Հայք[25]: Մեր եկեղեցական ավանդությունը լրացնում ու հարստացնում է նրա գործունեությունը նորանոր դեպքերով և ամբողջացնում վարքը:

Եվ ահա այդ ավանդության համաձայն՝ գալիս է Սանատրուկ Հայոց թագավորի մոտ:

Իսկ ո՞վ էր Սանատրուկը: Նրա մասին որոշ տեղեկություններ է հաղորդում Պատմահայրը: Ըստ «Հայոց պատմության», Սանատրուկը Աբգար թագավորի քրոջ որդին էր, և նա էր կարգել թագավոր Հայաստանում: Խորենացու գրածով երեսուն տարի է թագավորել, սակայն նրա գործերի մեջ հիշատակության արժանի ոչինչ չի գտել, բացի Մծբին քաղաքի շինությունից, որը խախտվել է երկրաշարժից: Եվ գրում է Պատմահայրը, թե մեռել է որսի ժամանակ, երբ մեկի նետը պատահմամբ իրեն է դիպել «կարծես սուրբ դստեր չարչարանքների վրեժը հատուցանելով»[26]: Իսկ սուրբ դուստրը Սանդուխտ կույսն էր, որի նահատակությանը կանդրադառնանք քիչ անց:

Ղևոնդ Ալիշանը մեզ է թողել Թադեոս Առաքյալի վկայաբանությունը և Սանդուխտ կույսի նահատակության պատմությունը: Թադեոսը գալիս է Արտազ գավառ (որն ըստ «Աշխարհացույցի» Վասպուրական աշխարհի 15-րդ գավառն էր և Ամատունի նախարարական տան ժառանգական հայրենիքը), Շավարշան արքունական ապարանքը, բազում հրաշագործություններ կատարում, շատերին բժշկում և շատերն էլ լսելով այս ամենը, հավատում են, այդ թվում նաև՝ Սանատրուկ թագավորի Սանդուխտ դուստրը, որին էլ մկրտում է Առաքյալը: Դարձի են գալիս և ուրիշները: Եվ ահա, թագավորն իմանալով այս մասին՝ բանտարկում է դստերն ու մյուս հավատացյալներին, հալածանքներ սկսում նրանց դեմ: Բանտում նրանց է այցելում Առաքյալը, համբուրում Սանդուխտ կույսի շղթաները: Երկնային զորությամբ վայր են ընկնում բոլորի շղթաներն էլ: Այս հրաշքը տեսնելով, բանտապահներն ու նրանց ազգականներից երեսուներեք հոգի սթափվում ու հավատի են գալիս:

Սանատրուկը շատ էր սիրում Սանդուխտին և հիշելիս լալիս էր դառնապես: Նահատակությունից առաջ բերել է տալիս նրան և ասում. «Ուրացար ինձ, որդյակ, և սիրեցիր այդ մոլորեցուցիչին»: Իսկ Սանդուխտը պատասխան է տալիս, թե ում մոլորեցուցիչ ես կոչում, նա ինձ մոլորությունից աստվածագիտության լույսը փոխեց, իսկ դուք պաշտում եք կուռքերին, որոնք ոչ տեսնում են, ոչ լսում, ոչ խոսում և ոչ զգում, որոնցում բնակված են դևեր ու խավարյալ կուրանում են ձեր մտքերը:

Զայրացած հայրը հրաման է արձակում նահատակել նրան: Դահիճները երբ տանում են սպանելու, խառնաշփոթություն է ընկնում նրանց մեջ և սկսում են իրար սպանել: Այդ պահին մի պատանի վերցնելով սուրը, խոցում է երանելի կույսին կրծքից, ստինքի մոտ: Հոսում է արյունը և բխում է անուշահոտությունը: Կույսն ավանդում է հոգին: Ալիշանն այս վկայաբանությունը համարում է հայ եկեղեցու համար գեղեցկագույն պսակ, որը կարող է պարծենալ սուրբ օրիորդով, գուցե առաջին վկայուհի ունենալով Ս. Սանդուխտը[27]:

Այո, նրա օրինակով շատերն են նահատակվում, այդ թվում և մի իշխան, որին թագավորն ուղարկել էր դստերը տարհամոզելու համար, իսկ սա, հրաշքները տեսնելով, հավատաց Քրիստոսին և Սամվել կոչվելով՝ թագավորի հրամանով նահատակվեց: Նրան խոշտանգեցին՝ ոտքերի տակ և ուսերին շիկացած երկաթներ դնելով: Մի ուրիշն Իսրայել անվամբ և ապա մի տիկին արքայական տոհմից Զարմանդուխտ անվամբ՝ նույնպես նահատակվեցին: Հավատացյալների օգնությամբ էլ թաղում են Սանդուխտ կույսին:

Այնուհետև թագավորը Թադեոսին իր մոտ է բերել տալիս և հարցնում. «Ինչպե՞ս տիրեցիր իմ չքնաղ դստեր մտքին և գրավեցիր նրան և հեռացրիր իմ հայրենի աթոռից ու ծիրանազգեստ ու ոսկեհուռ պատվից և դարձրեցիր ատելի մեր աստվածներին և դարձրեցիր նրան իբրև մեկն աղքատներից, մինչև իմ սրտմտալի ցասմամբ կորցրեց նրան սրով

[25] **Լաբուբնեա**, Թուղթ Աբգարու, էջ 45:

[26] **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, գիրք Բ, գլ. ԼԶ, էջ 191:

[27] **Հ. Ղ. Ալիշան**, Արշալոյս քրիստոնէութեանն հայոց, Վենետիկ, 1920, էջ 22:

անապատում»: Եվ Առաքյալը պատասխանում է. «Արդարև ես գողացա նրան ձեր չար պաշտամունքի խավարային գործերից» և «Քրիստոսն էլ հագցրեց նրան երկնավոր ճառագայթները լուսեղեն փառքի»:

Սանդուխտի նահատակությունից վեց կամ ութ օր անց, այդ վայրին մոտ, մի բարձրավանդակի վրա Թադեոսին տանում են նահատակելու: Դահիճը փոխանակ նրան, իր Զեմենտ եղբորն է սպանում, իսկ Առաքյալը նրան մկրտում է: Բայց և այնպես հավատացյալներին առաջնորդ կարգելով իր Զաքարիա աշակերտին՝ սրով նահատակվում է, իսկ մարմինն էլ հրաշքով պատռված ժայռի մեջ է ծածկվում: Առաքյալի նահատակության ժամանակ դարձի են գալիս և հավատում 3 հազար 400 հոգի[28]:

Ասվում է նաև, և դա Խորենացու հաղորդածից է երևում, թե ներքուստ Սանատրուկն էլ է հավատացել, սակայն և շուտով ետ կանգնել, երկյուղելով քրմերի զայրույթից:

Հայ եկեղեցին միասնաբար է տոնում Քրիստոսի աշակերտների և նրանց աշակերտած Սանդուխտ կույսի տոնը: Ստեղծվել է և շարական, որը բաղկացած է երեք տնից.

Քև պարծի այսօր, սուրբ եկեղեցի,
Ով վկայուհի սուրբ Սանդուխտ,
Որ զհայրականն քո թողեր զպաշտօն,
Վասն Քրիստոսի հեղեր զարիւն քո սուրբ:
Աշակերտեցար Առաքելոյն Թադէոսի,
Եւ ի հաւատս ճշմարիտս հաստատեցար,
Ոչ խառնակելով ընդ հեթանոսական պաշտօնսըն,
Արժանի եղեր վերանալ առ Հայր:
Որ զտիկնութեանն քո թողեր զփառս,
Եւ աստուածային փառօքն զարդարեցար,
Այսօր դասակցեալ ընդ զուարթունս երկնից,
Վասն մեր առ Տէր բարեխօսեա[29]:

Սուրբ Թադեոսն ու իր աշակերտները շատ եկեղեցիներ են հաստատել Հայոց հողում: Ահա թե «Կայծեր» վեպում ինչ է գրում Րաֆֆին. «Այն խոստման համեմատ, որ Փրկիչն ասել էր մեր Աբգար թագավորին, նրա համբառնալուց հետո, Բարդուղիմեոս և Թադեոս Առաքյալներին վիճակվեցավ գալ Հայաստան՝ լուսավորելու: Բարդուղիմեոս Առաքյալը եկավ Աղբակու կողմերը, իսկ Թադեոս Առաքյալը՝ Հայոց Զորը, բերելով իր հետ աստվածամուխ գեղարդը, Ս. Աստվածածնի քողը և անուշահոտ յուղի շիշը, որով Փրկչի գլուխը օծեցին: Նա սկսեց քարոզել և իր բերած սրբություններով հրաշքներ գործել: Անգղ գետի ափի մոտ, ճիշտ այն տեղում, ուր այժմ Սուրբ Աստվածածնի վանքն է կանգնած, կար մի մեհյան: Աստվածամայրը երազում երևում է Փրկչի Առաքյալին և ասում է, որ այդ մեհյանի տեղում իր համար մի տաճար կանգնեցնի: Առաքյալը մի հրաշքով կործանում է մեհյանն ու կուռքերը և սկսում է տաճար կառուցանել: Այդ ժամանակ սկսվում է մի խուլ, աներևույթ կռիվ Առաքյալի և կուռքերի միջև: Ինչ որ Առաքյալը ցերեկով շինել էր տալիս, դևերը գիշերով քանդում էին և քարերը ձգում էին Անգղ գետի մեջ: Այդ քարերի կուտակությունից կազմվեցավ այս բարձրությունը, որի վրայից գետը ջրվեժի նման ցած է թափվում և կոչվում է Սաղան: Հետո Առաքյալը, Աստվածամոր խորհըրդով, իր հետ բերած հրաշագործ յուղով օծում է մի խաչքար և կանգնեցնում շինվելիք տաճարի տեղում: Այնուհետև դևերը այլևս չէին համարձակվում մոտենալ շինվածքին…: Առաքյալի հրաշագործ յուղով օծած խաչքա-

[28] Թադեոս առաքյալի և Ս. Սանդուխտի նահատակության մասին տե՛ս Վկայաբանութիւն եւ գիւտ նշխարաց Ս. Թադէի առաքելոյ եւ Սանդխտոյ կուսի, Սոփերք հայկականք, հտ. Ը, Վենետիկ, 1853:

[29] Շարական հոգեւոր երգոց, Կոստանդնուպոլիս, 1853, էջ 501:

րը մինչև այսօր էլ մնում է տաճարի մեջ, և նույն քարից անընդհատ կերպով ծորում է հրաշագործ ձեթ, որը ուխտավորները տանում են իրենց հետ և գործ են դնում զանազան ախտերի բժշկության համար»:

Այս ազգային ավանդությանը անդրադարձել են Մ. Միրախորյանն իր «Նկարագրական ուղևորություն» և Ե. Լալայանը «Վասպուրական» գործերում:

Մի այսպիսի ավանդություն էլ պահպանվել է Ծոփաց աշխարհում, Արղանա գետի ափին գտնվող Բարձրահայաց վանքի մասին: Դա հետևյալն է: Երբ Թադեոս Առաքյալն սկսում է այստեղ վանք հիմնարկել, հաջորդ օրը տեսնում է, թե բահերն ու բրիչներն անհետացել են: Նույնը կրկնվում է և հաջորդ օրերին: Հայացքը հառելով երկնքին՝ Առաքյալը գոչում է. «Տեր մի՞թե չես ցանկանում, որ քո անունով ուխտատեղի շինվի»: Եվ երկնքից մի մեղմ ձայն է լսվում. «Թադե, Թադե, բարձրահայաց»: Առաքյալն այդ տեղից վեր բարձրանալով, տեսնում է, որ բոլոր գործիքներն այնտեղ են: Ահա այս տեղում էլ շինել է տալիս վանքը և կոչում Բարձրահայաց[30]:

Ըստ եկեղեցական-ազգային ավանդության՝ Թադեոս Առքայալն ու իր աշակերտները ուրիշ եկեղեցիներ էլ են հաստատել Հայոց հողում:

Հայ եկեղեցու սրբություններից է և սուրբ Գեղարդը, որով հռոմեացի զինվորը պատռեց Հիսուսի կողը: Այդ մասին ահա թե ինչ է ասում Հովհաննես Ավետարանիչը: «Բայց երբ եկան Հիսուսի մոտ և տեսան, որ Նա արդեն մեռած էր, նրա սրունքները չկոտրեցին, այլ զինվորներից մեկը տեգով խոցեց Նրա կողը և իսկույն արյուն և ջուր ելավ: Եվ ով այն տեսավ, վկայեց և նրա վկայությունը ճշմարիտ է, և նա գիտի, որ ճշմարիտ է ասում, որպեսզի դուք էլ հավատաք» (Հովհ. ԺԹ 33-35):

Ըստ հայ ազգային եկեղեցական ավանդության՝ Թադեոս Առաքյալը Պետրոս Առաքյալից Ս. Գեղարդը ստանալով, բերում է Հայաստան: Եվ որպեսզի հալածողները չխլեն՝ պահում են Գառնիից ոչ հեռու՝ այրերում, ուր և հետագայում կառուցվում է Այրիվանքը կամ սուրբ Գեղարդա վանքը: Այրիվանք է կոչվել իր քարայրային կառույցների պատճառով: Որպես աղոթատեղի և սրբավայր հիմնադրվել է արդեն 4-րդ դարի սկզբներից, երբ քրիստոնեությունը Հայաստանում հռչակվեց պետական կրոն: Իսկ 13-րդ դարից սկսած, երբ ստեղծվեց ճարտարապետական հիմնական հուշարձանախումբը, ի պատիվ սուրբ Գեղարդի՝ կոչվեց Գեղարդավանք: 13-րդ դարում այստեղ է ապրել պատմիչ և գանձասաց Մխիթար Այրիվանեցին, իր մականունը ստանալով վանքից: Այստեղի քարայրները շատ հնուց ծառայել են թե՛ որպես մենակյացների խուցեր և թե՛ ունեցել են պաշտպանական նշանակություն:

Հետագայի պարականոն շարականներից մեկում այսպես է գովաբանվել Սուրբ Գեղարդը.

Իսկ դու պարծանքդ պարծանաց,
Գեղարդ սուրբ և գերազանց,
Որ ձեռամբ Թադէոսի սուրբ
Եւ ընտրեալ առաքելոյն՝
Առաքեցար մեզ ապաւէն՝
Հիմն բարեաց հաստատութեան,
Քև զՔրիստոս բարեբանեմք,
Հիմն բարեաց եկեղեցւոյ…
Գեղեցիկ զոյն գովելի
Ներկեալ արեամբն Քրիստոսի,
Ի փառս ազգիս Հայաստանեայց,
Արձանացար յերկրի մերում.

[30] **Ա. Ղանալանյան**, Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 257:

Աշտարակ բարձր և ամուր,
Պարիսպ հրեղէն շուրջանակի,
Քև զՔրիստոս բարեբանեմք[31]:

Սուրբ Գեղարդը հետագայում փոխադրվել է Էջմիածնի վանք, ուր և պահվում է այժմ: Այդ գեղարդով է օրհնվում Սրբալույս Մյուռոնը: Այն հայտնի է որպես սքանչելագործ և դուրս է հանվել վանքից ծանր վտանգների ժամանակ և ժանտախտի ժամանակ Վրաց եկեղեցու խնդրանքով տարվել է Վրաստան:

Արևելքում հին ժամանակներից շատ հարգի էր անուշահոտ յուղերի գործածությունը ծիսական նպատակներով: Այդ ընդունեց և քրիստոնեությունը: Մարկոս Ավետարանիչը խոսելով Առաքյալների քարոզչության և մարդկանց բժշկելու մասին, գրում է. «…բազում հիվանդների օծում էին յուղով և նրանց բժշկում» (Մարկ. Զ 13): Մարկոսի Ավետարանում մի հետաքրքիր փաստ է պահպանվել, որն անմիջապես կապվում է Հիսուսի հետ. «Եվ մինչ նա Բեթանիայում էր, բորոտ Սիմոնի տանը սեղան նստած, եկավ մի կին, որ ձեռքին ուներ նարդոսի ազնիվ, մեծարժեք յուղի մի շիշ և շիշը կոտրելով՝ յուղը թափեց Հիսուսի գլխին» (Մարկ. ԺԴ 3): Եվ ահա, երբ Հիսուսի աշակերտները զայրանում են, թե ինչու այդ յուղը զուր թափվեց, որը կարելի էր վաճառել, ավելի քան երեք հարյուր դահեկանի և տալ աղքատներին, Հիսուսը նրանց ասում է նաև. «Դա ինչ որ ուներ անելու, արեց, առաջուց խնկավետեց Իմ մարմինը ի նշան պատանքվելու: Ճշմարիտ եմ ասում ձեզ, ուր էլ քարոզվի այս Ավետարանը ամբողջ աշխարհով մեկ, ինչ որ նա արեց, այդ ևս թող խոսվի նրա հիշատակի համար» (Մրկ. ԺԴ 8-9):

Իրոք, այս անուշահոտ յուղը, որ պատրաստվում էր նարդոսի տունկից (հիմնականում աճում էր Հնդկաստանում), բավական թանկարժեք էր հնում: Եվ ահա ըստ մեր եկեղեցու ավանդության՝ հենց Տիրոջ Աստվածային գլուխը օծած յուղից էր, որ մի սրվակով Թադեոս Առաքյալը Հայաստան էր բերել: Այս սրվակը պահվել էր Տարոն գավառում, մի ծառի մեջ, որպեսզի անհավատների ձեռքը չընկնի: Այդ ծառը եղել է եղերդ կամ եղրդոտ և հետագայում, սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչի օրոք, երբ սրվակն ի հայտ էր եկել, ի պատիվ դրա կառուցվել էր Եղրդուտի վանքը: Այն կոչվում է նաև Եղրդոտո սուրբ Հովհաննես, սուրբ Հովհաննես Եղրդուտի վանք, սուրբ Հովհաննու Մկրտչի վանք, Շիշյուղո վանք: Այն գտնվում է Մեծ Հայքի Տուրուբերան աշխարհի Տարոն գավառում, Մուշ քաղաքից ոչ հեռու, մի գեղատեսիլ վայրում, որտեղից երևում էին Մեղրագետը, Սուրբ Կարապետի վանքը, Բյուրակնը, Նեմրութը, Գրգուռը, Սիփանը, իսկ հեռու հորիզոնում ուրվագծվում էր Մասիսի գագաթը: Այս վանքի անվան ու կառուցման հետ կապվում էին մի քանի ավանդություններ: Ըստ մեկի՝ այստեղ էր պահվում Հովհաննես Մկրտչի մասունքը, և վանքն էլ նրա անունով էր կոչվում: Իսկ մի այլ ավանդությամբ՝ կառուցվել էր ի պատիվ Թադեոս Առաքյալի բերած նվիրական յուղի և կոչվել Շիշյուղո վանք կամ Եղրդուտի վանք:

Ըստ պատմական ավանդության՝ վանքն սկսել էր կառուցել Թադեոս Առաքյալը, իսկ հետո այն շարունակվել էր և դարձել վանական մի մեծ համալիր: Միջին դարերում գրչության և կրթական նշանավոր կենտրոններից էր: 19-րդ դարում այստեղ մի նոր դպրոց բացեց Գարեգին Սրվանձտյանը:

Վանական համալիրը գլխավոր տաճարից բացի ուներ և այլ մատուռներ ու վկայարաններ, ճարտարապետական նշանավոր հուշարձան էր: Վանքը գործում էր մինչև Մեծ Եղեռնը և շատ նշանավոր սրբավայր էր: Եվ դա սրբացած օծման յուղի շնորհիվ էր: Իսկ այդ յուղը հետագայում խառնվեց հայ եկեղեցու օրհնած մյուռոնին: Ինչպես Մաղաքիա Օրման-

[31] Հին եւ նոր պարականոն կամ անվաւեր շարականներ, լոյս ընծայեաց Սահակ վրդ. Ամատունի, Վաղարշապատ, 1911, էջ 130-131:

յանն էր գրում. «Եկեղեցիին գործածած մյուռոնը կերպով մը կը միանա Հիսուսի օրհնած սրբալույս յուղի հետ»:

Այս ավանդությունը մեծ իմաստ և խորհուրդ ունի, մեր եկեղեցու Սրբալույս մեռոնն իր ծագումն առնելով Հիսուսի օրերից և Նրա Աստվածային գլուխն օծած յուղից, ամեն անգամ նորոգվելով և հնին նոր եփածն ավելացնելով, եկել է մեզ հասել մոտ երկու հազար տարիների հեռավորությունից և մկրտվածներին հաղորդակցում է Փրկչի ու նրա ապրած ժամանակների հետ:

Շատ մեծ խորհուրդ ունեն թե այս և թե մյուս ազգային-եկեղեցական ավանդությունները, որոնք կապվում են Թադեոս Առաքյալի և նրանից քիչ անց մեր Հայոց աշխարհը եկած Բարդուղիմեոս Առաքյալի հետ…

Հայ եկեղեցու երկրորդ սյունը

Թադեոս առաքյալից հետո Հայոց աշխարհն էր գալու և երկրորդ առաքյալը՝ Բարդուղիմեոսը, որին բոլոր չորս Ավետարանիչներն էլ համարում են Հիսուսի տասներկու առաքյալներից մեկը: Նա կոչվում էր նաև Նաթանայել: Հովհաննես Ավետարանիչը գրում է. «Երբ Հիսուսը տեսավ Նաթանայելին, որ իր մոտ էր գալիս, ասաց նրա մասին. «Ահա, արդարև, մի իսրայելացի, որի մեջ նենգություն չկա» (Հովհ. Ա 47):

Բարդուղիմեոսը կամ Նաթանայելը կոչվում է նախադավան առաքյալ, քանզի հենց այդ հանդիպման ժամանակ էր, որ Հիսուսին ասաց. «Ռաբբի, դու ես Աստծո Որդին, դու ես Իսրայելի թագավորը» (Հովհ. Ա 49):

Նրա Հայաստան գալու պատմությունը և նախապատմությունը շատ մանրամասնորեն շարադրել է Մովսես Խորենացին իր «Սահակի թղթի պատասխանը, որի մեջ գրված են մարգարեական խոսքեր, նաև՝ Աստվածածնի վերափոխման մասին, թե ինչպես եղավ, կամ պատկերի անարատ կերպարանքն ինչպես շնորհվեց փայտի վրա և թե ում ձեռքով և ինչը եղավ պատճառը, կամ էլ ում կողմից բերվեց Հայք» («Գանձասար» հանդես, թիվ Բ, գրաբարից փոխադրեց Գուրգեն Գասպարյանը): Նախ, ո՞վ էր Սահակը՝ Սահակ Արծրունին, որն ընթերցած լինելով Պատմահոր «Հայոց պատմությունը», ինչպես պարզ կերպով գրում է վերջինիս ուղղված Թղթում, թախանձագին խնդրում էր. «Կամենում ենք նաև ուսանել քեզանից Տիրամոր անունով պատկերի սքանչելագործությունը, որ գտնվում է Հոգյաց վանքում, թե որտեղից կամ ում կողմից բերվեց այնտեղ…»:

Սահակ Արծրունին Արծրունյաց նախարարական տան նշանավոր իշխաններից էր: Երբ Վահան Մամիկոնյանի և ուխտակից նախարարների 482-484 թթ. ապստամբությունը պսակվեց հաջողությամբ, 484-ի վերջերին Դվին ժամանեց պարսից Վաղարշ թագավորի դեսպանը և հայտնեց նրա ցանկությունը՝ վերջ տալ պատերազմին և կնքել հաշտություն: Հայերը երեք պահանջ առաջադրեցին, պարսից արքունիքը ոչ մի ոտնձգություն չպետք է կատարի քրիստոնեական դավանանքի հանդեպ, պետք է պահպանվեն նախարարական տներն ու հաստատվեն նրանց իրավունքները, և նախարարներն անհրաժեշտ է, որ ճանաչեն միայն արյաց թագավորի իշխանությունը: Ու ասացին. «Եթե մեր այս երեք խնդիրը չեք կարող կատարել և կարծում եք, թե անհնար է, ապա ինչպես որ մենք մահն ենք դրել աչքներիս առաջ, պատրաստ կլինենք մեռնել, բայց արյաց հպատակվել չենք կարող»[32]:

Պայմանագիրը կնքվեց սահմանամերձ Նվարսակ գյուղում: Հայոց կողմից եկել էին Վահան Մամիկոնյանն ու զինակիցները, պարսից կողմից՝ Նիխոր սպարապետը:

Իսկ հաջորդ գարնանը Վաղարշ թագավորը Վահան Մամիկոնյանին և ուխտակիցներին մեծ պատիվներով ընդունեց Տիզբոնում և նրան հանձնեց Հայոց աշխարհի սպա-

[32] **Ղազար Փարպեցի**, Հայոց պատմություն, աշխտ. Բ. Ուլուբաբյանի, Երևան, 1982, էջ 393:

րապետությունը: Վահան Մամիկոնյանն առաջարկեց Վաղարշ թագավորին՝ Ներսեհ Կամսարականին շնորհել Կամսարական տոհմի տանուտիրությունը և ինչպես գրում է Հայր Միքայել Չամչյանն իր «Հայոց պատմության» մեջ. «Նոյնպէս և տանտիրութիւն Արծրունեաց (զոր վրդովեալ էին պարսիկք ի չարախօսութենէ Բարծումայի) տալ Սահակայ Արծրունւոյ»:

Ղազար Փարպեցին, որ լավատեղյակ էր այս անցքերին, իր «Պատմության» մեջ չի հիշատակում Սահակ Արծրունու անունը, այլ գրում է, թե Վաղարշ թագավորն ասում է. «Իսկ Արծրունիների տերության մասին… Առժամանակ թող որ այդ տոհմի մարդիկ ցույց տան մեզ որևէ արժանավոր ծառայություն և Արյաց աշխարհի համար օգտակար որևէ վաստակ ունենան: Ապա և մենք կնայենք արժանավորությունը»: Այդ դեպքում վերը հիշված փաստը որտեղի՞ց է վերցրել Հայր Չամչյանը: Բանասիրության մեջ կարծիք կա, թե այն քաղել է Թովմա Արծրունու «Արծրունյաց տան պատմության» մի ավելի կատարյալ օրինակից, քանի որ մեզ հասածը այդ մասերում պակասավոր է:

Սակայն, ինչպես ցույց է տալիս նրա Թուղթը՝ ուղղված Մովսես Խորենացուն, Սահակը նշանավոր է եղել իր տոհմում և Հայոց պետության մեջ, քանի որ արդեն ծանոթ էր Պատմահոր Մատյանին: Չէ՞ որ այն նոր էր հայտնի դարձել: 482 թ. ապստամբության նախօրյակին Սահակ Բագրատունի նշանավոր իշխանը, որ Մովսես Խորենացուն պատվիրել էր «Հայոց պատմությունը», նրան և նշանավոր այրերի ու հայոց մեծամեծներից հրավիրել էր արքունիք և ստացել այդ մատյանը: Եվ Վահան Մամիկոնյանն էլ այստեղ էր, որ իր վաղածանոթ Ղազար Փարպեցուն պատվիրել էր գրել մի նոր «Հայոց պատմություն», որ վեր հանվեր Մամիկոնյան նախարարական տան դերը: Ապստամբության գաղափարն ու նախապատրաստությունը խիստ ոգևորել էին բոլորին և, և նրանք դրա մեջ տեսնում էին հայոց պետականության վերականգնման հեռանկարը: Իսկ պետականության վերականգնման մեջ մեծ դեր ուներ և հայ եկեղեցու հեղինակության բարձրացումը: Ահա այդ նպատակն էր հետապնդում և Սահակի կողմից այդ Թղթի պատվերը Մովսես Խորենացուն, չէ որ գրվելիքը կապվում էր Հայաստանում Բարդուղիմեոս առաքյալի գործունեության հետ: Այո, Պատմահոր այդ գրվածքը պետք է ունենար ոչ միայն կրոնական, այլև՝ առաջին հերթին ազգային-քաղաքական նշանակություն:

Սահակ Արծրունին եղել է նշանավոր այր: Դա պարզորոշ ցույց է տալիս և Խորենացու Թղթի հետևյալ հատվածը. «Քեզ եմ դիմում, Արծրունյաց իշխան, Տերն ինձ ցույց տվեց, որ քո զավակներից երեք եղբայրներ Քրիստոսի համար մահվան են մատնված, Երկուսը Քրիստոսի վկաներն են արյամբ, իսկ մեկը վրիպել է նրանցից, և վայել չէ: Նրանց համար Աստված Սենեքերիմ թագավորի թագը, քո որդիներին վերադարձնելով, երկարաձգում է երկրի վրա»:

Եվ ահա Խորենացին պատմելով այն հալածանքների մասին, որ կրում էր Աստվածամայրը հրեաներից, անդրադառնում է այդ պատկերի խնդրին. «Երբ Սրբուհին հրավիրվեց փոխվելու իր Որդու մոտ, Ավետարանիչը, գտնելով կիպարիսից տախտակ, որից կենսաբեր խաչն էր, մեծ թախանձանքով կերպաձևում է Տիրամոր պատկերը, որպեսզի նշխար մնա մեր կյանքի համար. Ավետարանիչի անձկալից սրտին հույժ բաղձալի էր դա»: Իսկ Ավետարանիչը Հովհաննես Առաքյալն էր. «Այնուհետև Հովհաննեսը մյուս առաքյալների հետ որոշեց աղաչել իրենց Տիրամորը, որ փայտեղեն անոթն իր աստվածատիպ պատկերի վրա դնի, այն օրհնի և Տիրոջից խնդրի երկրին բարիք գործել, փոխման ժամանակ, քանզի բորոտության ախտը մեծ ցասմամբ եռում էր երկրի վրա, իսկ Երուսաղեմում՝ առավել ևս: Երբ Պողոսը և Հովհաննեսը միաբան գնդով գնում են աղաչելու Տիրամորը, Պողոսն ամենաօրհնյալ սուրբ Կույսին ասում է. «Աստուծո Բանի անարատ առագաստ, աղաչում ենք քեզ, վերցրու Հովհաննեսի նկարած փայտեղեն պատկերը քո սուրբ ձեռքերի մեջ, օրհնիր այն և տուր սա որպես աշխարհի կյանքի նշան և աղաչիր քո Որդուն և մեր

Աստծուն պատկերի միջոցով վերացնել բորոտությունը մարդկանց որդիներից, որոնք քո բարեխոսությանն են ապավինում»:

Սկզբում Աստվածամայրը չի համաձայնում, ասելով, թե դա առաքյալները պիտի անեն, քանզի նրանք են Քրիստոսի աշակերտները, սակայն հետո կատարում է նրանց խնդրանքը և դիմում Հիսուսին. «Եվ երբ առաքյալներն ասացին «ամեն», նույն ժամանակ լուսեղեն կամար իջավ Սրբուհու վրա և ամպեղեն լույս խաչանման կաթեց սուրբ պատկերի վրա»,- ասվում է Թղթում:

Երբ Տիրամայրն իր սուրբ հոգին ավանդում է, կատարվում են էլի հրաշքներ, և պատկերը դառնում է հրաշագործ. «Եվ քաղաքում եղած բորոտները գալիս էին առաքյալների մոտ, յուղով օծվում, սուրբ պատկերով տյառնագրվում և իսկույն բժշկվում ախտերից…»:

Իսկ առաքյալներից Բարդուղիմեոսը, տասներկուսից մեկը Տիրամոր մոտ հավաքված ժամանակ նրանց հետ չէր, քանզի դա Տիրոջ կամքն էր և Թովմայի հետ Հնդկաստան էր գնացել:

Եվ ահա երբ վերադարձավ ու առաքյալների մոտ եկավ, ստիպեց նրանց ցույց տալ «ամենաօրհնյալ Կույսի մարմինը»: Իսկ երբ բացեցին գերեզմանը, նրան այնտեղ չգտան, քանզի թաղումից երեք օր անց համբարձվել էր: Բարդուղիմեոսը սաստիկ վշտանում է, որ չէր կարողացել լսել Աստվածամոր վերջին օրհնությունները և ոչ էլ գերեզմանի մեջ գտավ. «Երանելի առաքյալներն, այս տեսնելով, և իրենց եղբորը մխիթարել կամենալով, տվեցին նրան փայտի վրա նկարված Տիրամոր պատկերը՝ հաստատված Աստուծո զորությամբ: Բարդուղիմեոսն, այն վերցնելով, ուրախացավ և կենդանի հոգի համարելով էր նայում: Ապա Սուրբ Հոգու հրամանով մեծ փութով Հայք ուղարկեց, որովհետև Թադեոս առաքյալը սպանվել էր Սանատրուկ արքայի կողմից Հայոց Արտազ գավառում: Իսկ նա, Հայաստան գալիս, գնաց մոգերի և պարսիկների երկիրը և, հասնելով նրանց մայրաքաղաքը, որն այժմ նրանց լեզվով Խորասան է կոչվում, Գտակարանի մեջ հրեղեն լույսի սյուն կանգեցրեց և, սուրբ պատկերն արեգակի դեմ պահելով, կասեցրեց նրա ճառագայթները և վեց ժամ խավարեցրեց և ոչ ոք չհավատաց, բացի այն ութ մոգերից, ովքեր երկրպագեցին Փրկչին և եկան մկրտվեցին առաքյալի կողմից, որը նրանց ամբարիշտների միջից հանեց և իր հետ Հայք բերեց»:

Եվ գալիս է Առաքյալը Անձավացյաց աշխարհը՝ Դարբնաց քար կոչված վայրը, ուր բազում դևեր էին բնակվում և դարբինների կռանների միջոցով սարսափազդու ձայներ հանելով, սարսափեցնում մարդկանց և նրանց կախարդանքի մեջ պահում: Այստեղ գալով հալածում է չարի գործակից դարբիններին և փշրում կուռքերը: Դևերի բազմությունը հավաքվելով հյուսիսային կողմի բարձր լեռան վրա, սկսում է սաստիկ ձայներ հանել: Առաքյալը Տիրոջ անունով մի փոքրիկ խաչ է կանգնեցնում լեռան վրա, և սրանք անմիջապես չքանում են: Հետագայում այդ խաչն իր հետ շրջեցնում էր սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչը մինչև այս աշխարհից փոխվելը: Քիչ ժամանակ անց այն դրվում է Տրդատ թագավորի գերեզմանին:

Իսկ այն վայրում, ուր գտնվում են մի ժամանակ մարդկանց վրա սարսափ ազդող այրերը, Առաքյալը «իր իսկ ձեռքով դնելով Սրբուհու տաճարի հիմքը, շինեց մի փոքրիկ եկեղեցի, այն Սուրբ Աստվածածին անվանեց, նրա մեջ դրեց Տիրուհու պատկերը և այն տվեց սուրբ կանանց»: Ապա այնտեղ քահանա է կարգում իր աշակերտներից մեկին «և տեղն անվանեց Հոգյաց վանք՝ Տիրամոր և սուրբ Կույսի անունով, որովհետև Աստված բազում սքանչելիքներ էր այնտեղ կատարում սուրբ Կույսի միջոցով: Իսկ ինքը՝ սուրբ Առաքյալը ուղևորվեց Հայքում ավետարանելու և նահատակվեց Ուրբանոս քաղաքում, Առաքյալի անվամբ Բարմա կոչվող վայրում»:

Այնուհետև Ս. Գրիգոր Լուսավորիչը Դարբնաքարի այս վայրում «վանք հաստատեց, եկեղեցիներ շինեց, բայց Սրբուհու տաճարը չքանդեց, քանզի առաքելական ձեռքի գործ էր՝

թողնելով այն ի փառս և ի պատիվ Ամենասուրբ Երրորդության, և մինչև այսօր էլ կա, որտեղ բազում բժշկություններ և ոչ սակավ ուրախություններ են լինում»:

Ըստ Ալիշանի, այստեղ առաջին երեք դարերում միշտ էլ առկայծել է քրիստոնեության կրակը ու նաև քահանաներ են եղել, ուր պատարագ են մատուցել ծածկաբար[33]:

Հոգյաց վանքը եղել է գործող վանք և հետագայում, խոսելով 9-րդ դարի դեպքերի մասին, Թովմա Արծրունին հիշատակում է Թեոդորոսին «որ Հոգյաց վանքի գլխավորն էր»:

Այս Թղթում Առաքյալի նահատակության վայրը Խորենացին նշում է Ուրբանոս, իսկ «Հայոց պատմության» մեջ գրում է. «Բայց հայերին վիճակվեց նաև Բարդուղիմեոս առաքյալը, որ նահատակվեց մեզ մոտ՝ Արեբանոս քաղաքում»[34]:

Օրմանյանն «Ազգապատումում» գրում է, թե դա Աղբակն է: Ըստ ավանդության, Աղբակում նրան դաժանորեն են նահատակում, մարմինը խաչում են, մորթազերծ անում, իսկ նա արհամարհելով տանջանքները՝ անընդհատ աղոթում էր: Հետագայում՝ նրա շիրիմի վրա սրբին նվիրված վանք է կառուցում Գրիգոր Լուսավորիչը: Վանքը գտնվում է Վասպուրական աշխարհի Աղբակ գավառում՝ Ադամակերտ (Բաշկալե) քաղաքից հյուսիս-արևելք:

Աղբակու Բարդուղիմեոս առաքյալի վանքի մասին Րաֆֆին գրում է «Ջալալեդդին» վիպակում. «Բարդուղիմեոս առաքյալի վանքը այն հնադարյան վանքերից մեկն էր, որ իր գոյությունը պահպանում էր Լուսավորչի ժամանակներից: Ամբողջ տասնվեց դար պատերազմելով բնության խստությունների և բարբարոս ձեռքերի դեմ, այդ վանքը կանգնած էր որպես մի հսկայական հիշատակարան կրոնասեր հայի նախնի ճարտարապետության: Նա վկա է եղել բազմաթիվ եղեռնական անցքերի, նա տեսել էր կրակապաշտ պարսիկների, արաբների և մոնղոլների ոտնձգությունները: Նա իր հոյակապ կողքերի վրա կրում էր բազմաթիվ հիշատակարաններ, թե քանի-քանի անգամ կործանված է եղել, և կրկին հայկական ջերմեռանդությունը նորոգել է նրան»:

Ըստ այլ վկայությունների՝ Բարդուղիմեոս առաքյալը Հայաստան է եկել Սանատրուկի թագավորության 29-րդ տարում: Ալիշանի կարծիքով Տիրոջ 50-60-ական թվականներին:

Որ Սանատրուկը հայ թագավոր է և պատմական անձ, կասկածից դուրս է: Այդ վկայում է ոչ միայն Մովսես Խորենացին, այլև՝ օտար պատմիչները: Այսպես, ուշ անտիկ շրջանի նշանավոր պատմիչ Դիոն Կասիոսը (շուրջ 155-235 թթ.) իր «Հռոմեական պատմություն» երկում, որը գրված է հունարեն, Սանատրուկի մասին ասում է. «Երբ Վոլոգեսոսը, Սանատրուկեսի որդին, պատրաստվել էր Աիերոսի զորքի դեմ ճակատամարտելու և ընդհարումից առաջ զինադադար էր խնդրել և կնքել (Տրայանոսը նրա մոտ դեսպաներ ուղարկեց և Հայաստանի մի մասը շնորհեց նրան խաղաղության առթիվ): Վոլոգեսոսն ըստ այդ երկի թարգմանիչ ու ծանոթագրող Սիմոն Կրկյաշարյանի՝ Հայոց Վաղարշ Ա թագավորն է (117-143 թթ.), իսկ Աիերոսը 114 թ. Կապադովկիայի, Մեծ ու Փոքր Հայքերի կառավարիչ եղած Կատիլիոս Աիերոսն է: Այսինքն, Պարթամասիրի և Վաղարշ Ա-ի միջև իշխած հռոմեացին: Այժմ պատմագիտությունը Սանատրուկի թագավորելը համարում է 88-110 թվականները:

Ըստ այլ աղբյուրների ու ավանդությունների, նախքան Աղբակի կողմերը գալը, Առաքյալը եղել է Գողթն գավառում, քարոզել և շատերն են հավատացել Հիսուսին ու մի եկեղեցի է կառուցել Տյառնընդառաջ անվամբ, քանի որ հայերն այդտեղ առաջինն են ընդառաջ ելել քրիստոնեական հավատքին:

Նշանավոր պատմիչ Ստեփանոս Օրբելյանի «Սյունիքի պատմություն» մեծարժեք մատյանի Զ գլուխն այդպես էլ կոչվում է «Հին ժամանակների զրույցներ Բարդուղիմեոս սուրբ Առաքյալի՝ մեր Սյունյաց աշխարհը գալու, Գողթան գավառում եկեղեցի շինելու,

[33] **Հ. Ղ. Ալիշան**, Արշալոյս քրիստոնէութեանն հայոց, էջ 36:

[34] **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, գիրք Բ, գլ. ԼԴ:

մարդկանց հավատափոխ անելու, սուրբ սեղան հիմնադրելու և եպիսկոպոսներ ձեռնադրելու մասին»: Օրբելյանն այդտեղ ասում է. «Հայերից նախ հավատացյալ դարձան սյունեցիները, որոնք սուրբ Ավետարանին հնազանդվեցին Բարդուղիմեոս սուրբ Առաքյալի միջոցով, և անտեղի չէ դա այժմ շարադրել: Բարդուղիմեոսը Պարսկաստանից վերադառնալիս իր աշակերտների հետ գալիս է Ատրպատականով և անցնելով Երասխ գետը՝ մտնում է Սիսականի սահմանները, սկսում է քարոզել Որդվատ գյուղում, Արևիք գավառում, Բաղքում և Գողթնում: Սրանք ընդունելով Ավետարանի քարոզչությունը, լուսավորվեցին ավազանի մկրտությամբ՝ Բարդուղիմեոս սուրբ Առաքյալի շնորհիվ: Ապա սուրբ Առաքյալը կառուցում է եկեղեցի Գողթնի արևմտյան ծայրամասում, մի ժայռի վրա, իրենց կացարանի գտնված տեղում: Նրա անունը կոչեցին Տյառնընդառաջ և այնտեղ մեծամեծ հրաշքներ գործեցին»: Ըստ հայագետ Մարկվարտի՝ սա նույն Հոգյաց վանքն է:

Ահա և հաստատում «Սոփերք հայկականքից», ուր «Վկայութիւն Սրբոյ Առաքելոյն Բարդուղիմէոսի» վկայաբանության մեջ ասված է, թե Արևելքում քարոզելով, բազում հրաշքներ գործելուց հետո գալիս է «Գողթն գավառն Հայոց և փութացաւ հասնել ի վիճակ Թադէոսի ըստ հրամանի Հոգւոյն Սրբոյ և քարոզեալ անդ զբանն կենաց»: Այնուհետև նա գնում է Հեր և Զարևանդ գավառները:

Իր խորհրդով շատ կարևոր է նրա ասածը երկնային հարվածով պատժվածներին, երբ սրանք դիմում էին Առաքյալին իրենց բժշկելու խնդրով «Որոյ բաց են աչք մարմնոյ, զլոյս աշխարհիս միայն տեսանեն, այլ ոչ զլոյս ճշմարիտ, որ լուսաւորէ զամենայն մարդ, որ գալոց է յաշխարհ»:

Ինչպես երևում է հետագա շարադրանքից, դարձի է գալիս գավառի իշխան Շարն իր Նշնա կնոջ հետ, Խոսրով որդու և Վահան թոռան հետ: Վանանդ գյուղում իր վախճանված Լուսիկ աշակերտի շիրմի վրա մատուռ է կառուցում, իսկ իր կործանած կռատան տեղում՝ եկեղեցի սուրբ Թովմայի անունով: Այդտեղից էլ Առաքյալը գնում է Հայոց Դվին մայրաքաղաքը[35]:

Իր մատյանի մի այլ էջում Ստ. Օրբելյանը խոսելով Մաղարթա վանքի մասին, ասում է որ այն «կառուցվել էր սուրբ Բարդուղիմեոսի կողմից»: Իսկ Մաղարթա վանքը գտնվում էր Ջուղայի մոտակայքում՝ Արաքսի ափին:

Այո, շատ են վկայություններն այս երկու առաքյալների Հայաստանում քարոզած լինելու մասին: Նրանց շուրջն ստեղծվել են ազգային-եկեղեցական և ժողովրդական ավանդություններ, բավական տեղանուններ են կապվել նրանց գործունեության ու անվան հետ, քիչ եկեղեցիներ չէ, որ նվիրվել են նրանց կամ կառուցումն առնչվել նրանց գործի հետ: Ահա թե ինչու մեր եկեղեցին ամենայն իրավամբ կոչվում է առաքելական, քանզի հիմնադրվել է նրանց կողմից: Եվ որքան ճշմարիտ է Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանյանը, երբ իր «Ազգապատում» կոթողային աշխատության մեջ գրում է. «Այսպես հայոց եկեղեցին կրնա յուր առաջին լուսավորիչներով պարծենալ և անոնց նվիրական գերեզմանները ցույց տալ իբր առաքելական սկզբնավորության անհակառակելի փաստեր, ինչպես Հռոմ ալ Պետրոսի և Պողոսի գերեզմաններով կը փաստաբանե յուր առաքելական սկզբնավորությունը»[36]:

Տասներկու առաքյալներին նվիրված միջնադարյան շարականում այս երկուսի մասին ասված է.

Հայրատունկ այգւոյն հըրեղէն պարիսպք,
Եւ բարձր աշտարակք,
Ոսկեղէն բաժակք և ժիր մատըռուակք,
Հայաստանեայց հայր հոգևոր

[35] **Ստեփանոս Օրբելյան**, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910, էջ 21-24:
[36] **Մաղաքիա արքեպս. Օրմանյան**, Ազգապատում, հտ. Ա, էջ 15:

Բարթուղիմէոս և Թադէոս,
Բարեխօս լերուք առ Տէր
Վասըն անձանց մերոց…[37]

Հայ եկեղեցին, այո, հետագայում պիտի միշտ հպարտանար իր սկզբնավորությամբ՝ ընդդեմ Հռոմի ոտնձգությունների:

Տիրոջ խոսքին ականջալուր

Այն առաջին դարում, երբ Թադեոսն ու Բարուղիմեոսն իրենց աշակերտների հետ եկան Հայաստան՝ քարոզելու, Հիսուսի մյուս առաքյալներն ու աշակերտներն էլ ցրվել էին Հին աշխարհի զանազան կողմեր՝ Փռյուգիա, Ասորիք, Պարթևստան, Եգիպտոս, Հնդկաստան, Խուժաստան, Պոնտոս, Լիբիա, Կապադովկիա, Բյութանիա, Թրակիա, Սպանիա և այլ երկրներ ու վայրեր: Ինչպես Ագաթանգեղոսն է պատկերավոր ասում. «Նրանք ընթացան ամբողջ տիեզերքի մեջ, մինչև երկրի ծագերը, լրացնելու կենաց խոսքի քարոզությունը»: Եվ ըստ պատմիչի՝ «նրանք համարձակորեն քարոզում էին Աստծո արքայությունը և ուսուցանում էին Հիսուս Քրիստոսի մասին անկաշկանդ և անխափան ամենայն համարձակությամբ»[38]:

Նրանք քարոզում էին անընչասեր ու արդարամիտ լինել, հեռու մնալ հեշտասիրությունից ու ընչաքաղցությունից, խաբեությունից ու մատնությունից: Խրատում էին լինել առաքինի ու ճշմարտասեր, սիրել աղքատությունը և համբերել հալածանքի ու տառապանքի ժամին: Եվ այնպես ապրել, որ սեփական վարքը օրինակ լինի հեթանոսներին: Նրանք սեր, եղբայրություն ու հնազանդություն էին քարոզում: Եվ առաջին հերթին Հիսուսի մասին էին խոսում և նրա կատարած հրաշագործությունները պատմում, ապա և՝ խաչվելը, հարություն առնելն ու համբարձվելը: Եվ պատմում էին ստուգորեն, քանզի տեսել էին ու աշակերտել, կամ նրա աշակերտներին էին աշակերտել, նրա քարոզներին էին ունկնդիր եղել, կամ ականջալուր եղել ունկնդիր եղածներից:

Եվ կոչ էին անում վշտացածներին ու անիրավվածներին. Դժբախտներին ու զրկվածներին, տնանկներին ու աղքատներին՝ հավատալ Տիրոջը և արժանանալ երկնային արքայությանը: «Սերմանեցեք ողբալով, հնձեցեք ուրախությամբ»,- խրատում էին նրանք:

Իսկ Հայոց աշխարհում սուրբ Թադեոսից ու սուրբ Բարդուղիմեոսից հետո նրանց գործը շարունակեցին աշակերտները: Նրանցից Զաքարիան ու Զեմենտիոսը նույնպես նահատակվեցին:

Ըստ հայր Ալիշանի՝ հայ և ասորի պատմիչները վկայում են սուրբ Թադեոսի նաև այլ աշակերտների մասին, որոնք քարոզել են այլևայլ գավառներում՝ Ակքեոս, Դադիու և այլք[39]: Ինչպես պարզ երևում է, նրանց անուններն օտարահունչ են, սակայն քանի որ հետագայում ևս կհանդիպենք առավելապես ոչ հայկական անձնանունների, ասենք, որ այն ժամանակ, երբ քրիստոնյա էին մկրտվում, անպայման փոխում էին անունները հունականի: Այդպես էր, քանզի այն առաջին դարերում քրիստոնյաները միայն հավատն էին ճանաչում և ոչ՝ ազգությունը: Մինչև 3-րդ դարը հունական անձնանուններն էին գերակշռում նաև Հռոմում և քրիստոնեական համայնքի գրական լեզուն հունարենն էր:

Ահա թե ինչու առաքյալների աշակերտները կամ հետագայում քարոզիչները կամ հայեր պիտի եղած լինեին, իսկ եթե ոչ՝ պիտի լավ իմանային հայերենը, քանի որ Հայաստանում միայն հայախոս բնակչություն էր:

---

[37] Շարական հոգեւոր երգոց, Կոստանդնուպօլիս, 1853, էջ 115-116:

[38] **Ագաթանգեղոս**, Հայոց պատմություն, էջ 387:

[39] **Հ. Ղ. Ալիշան**, Արշալոյս քրիստոնեութեան Հայոց, էջ 50-52:

Իսկ այս Դադիու քարոզչի մասին Վանական վարդապետն ասում է, թե եկած է եղել Մեծ Հայք, ապա քարոզել Փոքր Սյունիքում (որն Արցախն է), վախճանվել է այնտեղ և ի պատիվ նրա են կառուցել Դադի կամ Խութա վանքը: Այն գտնվում է Ղարաբաղի և Մռավի լեռնաշղթաների մերձեցման վայրում, մի բլրակի՝ Խութի վրա, որից էլ ստացել է իր երկրորդ անվանումը:

Միքայել Ասորու «ժամանակագրության» մեջ ասված է. «Դադին՝ մի նթանասնիցս, որ գնաց հրամանաւ Թադէի ի Մեծն Հայք կողմանս Հիւսիսոյ լուեալ զմահն Աբգարու, դարձաւ և եմուտ ի Փոքր Սիւնիք, և տեղին շինեցաւ վանք և՛ յանուն նորա կոչեցաւ Դադիու»:

Վանքի կառուցման ժամանակը հայտնի չէ: Իններորդ դարի դեպքերի կապակցությամբ Կաղանկատվացին հիշատակում է Դադոյի վանքը, որը գտնվում է Խորաձորում[40]: Վիմագրագետ Սեդրակ Բարխուդարյանի կարծիքով, հիմնադրվել է 4-5-րդ դարերում: Ըստ նրա՝ վանքում պահպանված արձանագրություններից չորս հնագույնները վերաբերում են 12-րդ դարի վերջին քառորդին: Սկսած այս դարից վանքի հովանավորն է եղել արցախյան նշանավոր Վախթանգյան տոհմը: Այստեղ է զտնվում և նրանց դամբանատունը: Վանքի առաջնորդներն էլ պատկանել են այս տոհմին: Տոհմի նշանավոր տիկնանցից Արզու խաթունն է կառուցել վանական համալիրի ամենագեղեցիկ կառույցը՝ սուրբ Նշան գմբեթավոր եկեղեցին, որի արձանագրության մեջ ասվում է. «... յուսով մեծաւ շինեցի զսուրբ կաթողիկէս. .»: Նա Արցախի Վախթանգ իշխանի կինն էր և Կիրակոս Գանձակեցու հիացմունքին արժանի ասեղնագործությամբ է զբաղվել[41]: Վանքն ունեցել է 10-ից ավելի շինություններ՝ պարսպապատ եկեղեցիներ և երկհարկ առաջնորդարան: Եկեղեցիների մեծ մասը կանգուն է և ճարտարապետական իմաստով ուշադրության արժանի: Այդպիսին են և Զանգակատունն ու պահպանված խաչքարերը:

Մովսես Կաղանկատվացու «Պատմություն Աղվանից աշխարհի» երկում առավել ընդարձակ տեղեկություններ են պահպանվել Թադեոսի մյուս աշակերտի՝ Եղիշեի կամ Եղիշայի մասին»:

Թադեոս առաքյալի մարտիրոսությունից հետո, ինչպես գրում է պատմիչը «նրա աշակերտ սուրբ Եղիշան վերադառնում է Երուսաղեմ և պատմում է նրա առաքելակիցների սքանչելի նահատակությունը: Այնտեղ Սուրբ Հոգու ներշնչումով Եղիշան ձեռնադրվում է Սուրբ Հակոբի՝ Տիրոջ եղբոր կողմից, որը Երուսաղեմի առաջին հայրապետն էր, իր համար վիճակ ընտրելով Արևելքը՝ Երուսաղեմից ճանապարհվում է Պարսկաստանի միջով, մտնում է Մաքսուտների մեջ ..»[42]: Ապա Չողում՝ մաքսուտների մայրաքաղաքում, Լփնաց աշխարհում և Աղվանքում սկսում է իր քարոզչությունը, գալով Ուտի գավառ, ապա և Գիս կոչվող վայրն ու կառուցում եկեղեցի. «Արևելցիների եկեղեցիների սկիզբն այս տեղում եղավ, որը դարձավ մայրաքաղաք և լուսավորության տեղ: Այնտեղից անցավ Ջերգունի ղաշտակը, որը դիցամոլ կռապաշտների զոհագործումների տեղն էր: Այդտեղ էլ նահատակվեց: Ինչ որ անհայտ է, թե ում կողմից կատարվեց այդ գործը: Եվ հենց այնտեղ մահապարտների մի փոսի մեջ նետվեց դիակը և երկար ժամանակ ծածկվեց այդ տեղում, որ կոչվում է Հոմենք»,- ասում է պատմիչը:

Կաղանկատվացու այս երկի աշխարհաբար վերածող ու ծանոթագրող Վարագ Առաքելյանը գտնում է, թե Ջերգունի դաշտակը Լեռնային Ղարաբաղի ներկայիս Մարտունու շրջանի արևելյան մասումն է, իսկ Հոմենքը՝ Դաշտային Արցախում: Այնուհետև պատմիչը շարունակում է. «Ճշմարտությունը չէր կարող ծածկված մնալ և լույսը փակի տակ լինել: Երկար ժամանակից հետո աստվածավախ մարդիկ տեսիլքով համախմբվեցին փոսի տեղում այնտեղ տեսան շեղջակուտակված շատ ոսկորներ»: Այնուհետև սրբի նշխարները

[40] **Մովսես Կաղանկատվացի**, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, աշխտ. Վ. Առաքելյանի, Երևան, 1983, էջ 340:
[41] **Կիրակոս Գանձակեցի**, Հայոց պատմություն, աշխտ. Վ. Առաքելյանի, Երևան, 1982, էջ 157:
[42] **Մովսես Կաղանկատվացի**, Պատմություն Աղվանից աշխարհի, աշխտ. Վ. Առաքելյանի, Երևան, 1969, էջ 7:

նրանք փոխադրում են «Ներսմիհրի սուրբ միաբանությունը, որ այժմ կոչվում է Ջրվշտիկ՝ ի փառս Տեր ամենակալ Աստծու: Ժամանակ անցնելուց հետո Աղվանքի Բարեպաշտ Վաչագան թագավորը Եղիշայի նահատակության փոսի վրա հուշասյուն կանգնեցրեց»[43]: Իսկ պատմիչի հիշատակած Ներսմիհրի սուրբ միաբանություն արտահայտությունը վկայում է, թե այս վանքը, որը հետագայում կոչվելու էր սուրբ Եղիշայի անվամբ, կառուցվել էր ավելի հնագույն սրբավայրում: Վանքը հին դարերից սկսած մեծ հեղինակություն է վայելել, քանի որ այստեղ են ամփոփված ոչ միայն սուրբ Եղիշայի նշխարները, այլև՝ նշանավոր Վաչագան Բարեպաշտ թագավորը: Այս սրբատեղիի հեղինակության մասին է վկայում և Կաղանկատվացու մի այլ հիշատակություն, որը վերաբերում է Եղիա Արճիշեցի կաթողիկոսի կողմից Աղվանքի ժողովից պահանջած Թղթին (8-րդ դարի սկիզբ): Իսկ այդ Թուղթը հավաստելու էր Հայաստանի և Աղվանքի միաբանությունն ու դաշինքի հաստատունությունը: Այդ միաբանությանը հավատարիմ մնացածների մեջ հիշատակված է և «Ներսմիհրի վանքի տանուտեր սրբասեր Քշիկը, աղանդից զերծ մնացած իր ողջ միաբանությամբ»[44]:

Իհարկե, այժմ դժվար է ասել, թե ինչպիսին է եղել վանքը ավելի հին ժամանակներում, քանի որ այնտեղ անընդհատ վերանորոգումներ ու վերակառուցումներ են կատարվել: Ահա թե «Իմ հիշատակարանը» ուղեգրության մեջ այս վանքի մասին ինչ է գրում նշանավոր պատմաբան ու գրող Լեոն «Պատկառելի և անվանի հնություն է: Ութ հատ փոքրիկ մատուռներ կան մի շարքում, միմյանցից շատ մոտիկ, ամենքն էլ հասարակ ու աղքատ շինություններ են, դրանց մեջ կանգնած է իններորդ շինությունը, որն ինքը վանքն է: Մի հատ գմբեթն էլ հենց այդ մեծ շինությանն է պատկանում: Այդ մատուռների հավաքածուն կոչվում է Եղիշե Առաքյալի վանք»[45]: Ասում են նաև, թե հնում այստեղ է գտնվել Աղվանից կաթողիկոսության աթոռը: Իսկ վանքը նաև կոչվում է Ջրվշտիկ՝ մոտակայքում եղած ջրվեժի պատճառով:

Իսկ Եղիշայի գործունեությունը շատ է կարևորում պատմիչը: Ըստ նրա՝ Մաշտոցից հետո նրա աշակերտները, որ գտնվում էին Աղվանքի տարբեր գավառներում, իրենց անելիքը վճռելու համար, երբ հավաքվում են մի վայրում խորհրդակցելու՝ նաև ասում են. «... Արևելյան այս երկրի լուսավորությունը սուրբ Եղիշայի միջոցով Երուսաղեմից է սկիզբ առել»:

Այս բանն իր մատյանում մի քանի անգամ է շեշտում Կաղանկատվացին, քանզի քրիստոնեության տարածման պատմությունն այն ժամանակների համար ուներ շատ կարևոր ազգային հայրենասիրական ու քաղաքական նշանակություն՝ ամեն գնով կապը մայր հայրենիքի հետ պահպանելու առումով: Իսկ նրա այս տեղեկությունը շատ կարևոր է Հայաստանում, մասնավորապես Արցախում քրիստոնեության մուտքի տեսանկյունից: Համոզված ենք, որ պատմիչը ոչ թե ցանկացել է ասել, որ տվյալ դեպքում Արցախը քրիստոնեություն է ընդունել ոչ թե Հայաստանի միջոցով, այլ հենց ուղղակի Տիրոջ քաղաք Երուսաղեմից, այլ հաստատում է թե Արցախ-Աղվանքն էլ պակաս չէ մյուսներից, քանզի նրա Եղիշա սուրբը, որը Թադեոս Առաքյալի աշակերտներից էր, ձեռնադրվել էր ոչ թե պարզապես Տիրոջ քաղաքում, այլ հենց Տյառնեղբայր Հակոբից: Չէ՞ որ Կաղանկատվացու ժամանակներն էլ այն շրջանն էին, երբ ամեն մի եկեղեցի ցանկանում էր իր նախամեծարությունը շեշտել:

Չի կարելի, այո, Կաղանկատվացու վկայության մեջ անջատողական տրամադրություն տեսնել, ինչպես երբեմն տեսել են: Մանավանդ, որ Կաղանկատվացին Մայր Հայաստանի հետ Արցախի միասնության նվիրյալներից էր:

Այս հուշարձանից հեռու չէ և Խադարի կամ Խաթայի վանքը, որը հին աղբյուրներում

---

[43] Նույն տեղում, էջ 8:

[44] Նույն տեղում, էջ 241:

[45] **Լեո**, Երկերի ժողովածու, 8-րդ հատոր, Երևան, 1985, էջ 133:

հայտնի է Խաթրա կամ Խթրա վանք: Սա գտնվում է այժմյան Մարտակերտի շրջանում Վաղուհաս գյուղից ոչ շատ հեռու, մի դժվարամատչելի լեռնահարթակի վրա, որի ստորոտով Թարթառ գետն է հոսում: Ըստ Ալիշանի այն կոչվում էր նաև Խադա վանք՝ Թադեոս Առաքյալի մյուս աշակերտի՝ Խադի անունով: Ավանդության համաձայն նա Հիսուսի 70 աշակերտներից էր:

Վանական այս համալիրի եկեղեցին կառուցված է 1204 թվականին, Մատուռը՝ 1226-ին, Զանգակատունը կառուցված է եկեղեցու հետ նույն ժամանակներում, իսկ Տապանատունն ավերված վիճակում է: Վանքի հիմնադիր Հովհաննես Կրոնավորն այսպիսի արձանագրություն է թողել «...Շինեցի զեկեղեցիս և ժողովեցի զխաչ և զգիրք, որ ի սմա»: Իսկ դա նշանակում է, որ նա գրատուն է հիմնել ու նաև ապացուցում, թե նրա կառուցածներից առաջ էլ եղել են այլ շինություններ: Դրանք և հետագա կառուցածները մեզ չեն հասել, ինչպես գավիթը և այլ կառույցներ:

Կաղանկատվացու պատմության մեջ կա մի հետաքրքրական փաստ ևս, որը վերաբերում է քրիստոնեության առաջին դարերին: Դա Հովսեփ Անապատականի մասին է, որը Գեղամա Բրտիայրյաց վանքից շատ ծանր ժամանակների պատճառով եկել էր Արցախ, ապա և Երուսաղեմ մեկնել: Իսկ այնտեղից հիասթափված վերադարձել, քանզի հավատացյալները քաղկեդոնականներ էին դարձել: Ըստ պատմիչի, Հովսեփ Անապատականն ապրել է Եզր կաթողիկոսի օրոք (630-641): Եվ ահա Երուսաղեմից վերադառնալով նա մեկնում է իր հայրենի Գեղարքունիք գավառի Պահու վանքը, որը գիտեր մանկությունից «ուր պահված է Հովհաննու մասունքների մի մասը», և ապա ավելացնում է. «Ես բուռն ցանկությամբ խնդրեցի սրբի սպասավոր Գրիգորիկից: Աստծու ողորմությամբ համաձայնվեց նա, բաց արեց տապանակը և այնտեղ գտա սուրբ Մկրտչի, Թովմա Առաքյալի և Նախավկա Ստեփանոսի մասունքները, որոնք առաջին հայրերը բերել էին՝ ստանալով սուրբ Երուսաղեմի ուղղափառներից»:

Իսկ սա նշանակում է, թե այն առաջին ժամանակներում հաշվի էին նստում հայ եկեղեցու հայրերի հետ և տալիս քրիստոնեական աշխարհի համար այս խիստ հարգված մասունքները: Սա էլ իր հերթին այն է ապացուցում, թե Հայաստանում արդեն բավական մեծ թիվ էին կազմում քրիստոնյաները:

Մեր եկեղեցական ավանդությունը վկայում է, թե միայն Թադեոս և Բարդուղիմեոս Առաքյալներն ու նրանց աշակերտները չէին, որ եկել էին Հայաստան՝ Քրիստոսի ուսմունքը տարածելու: Այլև եկել էին Հուդա Հակովբյանը և Սիմոն Կանանացին: Այս Հուդան կոչվում էր նաև Ղեբեոս և Թադեոս, «Գործք Առաքելոցում» Ալփեոսի որդի Հակոբոս, Մատթեոսի «Ավետարանում»՝ «Ալփեոսի որդի Հակոբոս և Ղեբեոս, որ Թադեոս կոչվեց»: Նույնը և Մարկոսի «Ավետարանում»:

Ըստ մեր եկեղեցու ավանդության և «Հայսմավուրքի»՝ նա եկել է Աղբակ գավառ, հանդիպել Բարդուղիմեոսին, և երկուսն էլ խիստ ուրախանալով, ի հիշատակ այս հանդիպման մի բարձունքի վրա խաչ են քանդակել, որն անվանվում է Օթյաց խաչ՝ ի հիշատակ երկու առաքյալների այնտեղ հանդիպելու և գիշերը օթևանելու: Սա, ասում են՝ եղել է Բարդուղիմեոսի Աղբակ առաջին այցելության ժամանակ: Հետո Հուդան նրանից բաժանվելով գնում է Պարսկահայք և շատ վայրեր քարոզելով հալածվում ու նահատակվում է: Ահա թե ինչու մեր եկեղեցին իր չորս հիմքերից մեկը նաև նրան է համարում: Իսկ 4-րդ հիմքը Հիսուսի 12 առաքյալներից Սիմոն Կանանացին է: Ավանդության համաձայն քարոզել է Ասորիքում ու Բաբելոնում, ապա՝ Պարսկաստանում ու Հայաստանում և այստեղ էլ նահատակվել: Որ քարոզել է Պարսկաստանում, վկայում է նաև Խորենացին: Նրա մատյանում այսպիսի վկայություն կա. պարսից Արտաշես թագավորին ուղղված Թղթում Աբգար թագավորը, խոսելով Հիսուսի մասին գրում է. «Նրա գլխավոր աշակերտներից մեկը Սիմոն անունով, քո տերության կողմերում է: Արդ՝ փնտրիր, գտի՛ր նրան և նա կբժշկե ձեզ մոտ

բոլոր ախտերն ու հիվանդությունները և կյանքի ճանապարհ ցույց կտա: Դու հավատա նրա խոսքերին, դու և քո եղբայրներդ և բոլորը, որ կամովին հնազանդվում են քեզ»[46]:

Իսկ հետո նրա նահատակության մասին էլ ասում է. «Իսկ Սիմոնի մասին, որ պարսիկներին վիճակվեց, հաստատ չեմ կարող պատմել, թե ի՛նչ գործեց և ո՛րտեղ նահատակվեց: Որովհետև ոմանք պատմում են, թե մի ոմն Սիմոն առաքյալ նահատակվել է Վերիոսփորում. արդյոք իսկապես նա՞ է, և ի՞նչ պատճառով է գնացել նա այնտեղ՝ չգիտեմ...»[47]:

Ահա այս չորսն են, որ ինչպես ասացինք, համարվում են մեր առաքելական եկեղեցու չորս հիմքերը: Ահա թե ինչու 17-րդ դարում Ստեփանոս տաղերգուն գրում էր.

Այս չորեքումբք վիմօք հաստին
Շինուածք մերոյ սուրբ հաւատքին...[48]

Նաև «Հայսմավուրքում» հիշատակվում է Հիսուսի 70 աշակերտներից մի այլ Հուդա Շապթիու կամ Շահբիու մականվամբ, որը նահատակվել է Վանա ծովակի ափամերձ Խլաթ քաղաքում:

Հիսուսի առաքյալներից ու աշակերտներից բացի էլի քարոզիչներ են եղել, որ կամ գործել են բուն Հայաստանում, կամ էլ՝ սահմանակից վայրերում: Նրանցից են սուրբ Անդրիասը (Տայք և Գուգարք), Պետրոս Առաքելապետը (Փոքր Հայք): Հայր Ալիշանը հնարավոր է համարում նաև Պողոս Առաքյալի այցելությունը Հայաստան: Ու նաև Հիսուսի ուրիշ աշակերտների (սուրբ Մադաթիա, սուրբ Եվստիքոս, սուրբ Հերոնիմոս) ու Թովմա առաքյալի: Իրոք, այս բոլորով իրավունք ուներ և ունի հպարտանալու հայ եկեղեցին: Ահա թե ինչու Կիլիկիո Կոստանդին Ա կաթողիկոսը 1247 թվականին Հեթում թագավորին գրած Թղթում հիշեցնում էր այս մասին. «Հինգ առաքեալք ի յերկոտասանիցն և երեք յնթանասանիցն ի Հայք կան»[49]:

Ահա թե ինչու առաքյալների պաշտամունքն այնպես մեծ էր Հայոց աշխարհում: Ըստ ավանդության առաքյալների Հռոմից բերված մասունքների վրա է Գրիգոր Լուսավորիչը հիմնել Մշո սուրբ Առաքելոց վանքը: Այո, առաքյալներին նվիրված շատ սրբավայրեր են եղել Հայոց աշխարհում. վանքեր, եկեղեցիներ ու մատուռներ Վասպուրականի Հայոց ձորում ու Աղբակ գավառում, Վան քաղաքում, Անիում, Կիլիկիայի Հաճնի շրջանում, Կողբի մերձակայքում, Արաբկիր քաղաքի մոտերքը, Տաթևի վանական համալիրում, Երզնկայի գավառում, Սեբաստիայի մոտ, Իջևանի Կիրանց գյուղի մոտակայքում, Դարանաղյաց գավառում, Եղվարդում, Արցախ աշխարհում, Արթիկի Պեմզաշեն գյուղում, Գողթն գավառում և այլուր: Առաքելոց անունով գյուղեր, լեռներ ու բլուրներ են կոչվել: Առաքյուլ անունով գյուղեր են եղել Արցախում: Իսկ այս ամբողջը նշանակում է, թե արդեն առաջին դարի Հայաստանում ամուր հող էր նախապատրաստվում քրիստոնեության տարածման համար: Քանզի մեր նախնիները ոչ միայն լավ գիտեին Փրկչի ուսմունքի մասին, այլև շփվել էին Հիսուսին աշակերտած անձանց հետ և լսել նրանց կենդանի խոսքը..

Դարը՝ նահատակաց արյամբ օծուն

Նոր դարաշրջանի սկիզբը ողբերգական եղավ հայոց պետականության համար: Տիրոջ 1 թվականին կովկասյան լեռնականների դեմ կռվում զոհվեց Տիգրան Դ-ն և նրանով ավարտվեց շուրջ երկու դար տևած Արտաշիսյան հարստությունը (մ.թ.ա. 189-մ.թ.1): Իսկ Հայաստանում ստեղծված վիճակը չուներ զուտ տեղական նշանակություն: Որպես վկա-

[46] **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, գիրք Բ, գլ. ԼԳ, էջ 183, 185:
[47] Նույն տեղում, գլ. ԼԴ, էջ 187:
[48] **Հ. Ղ. Ալիշան**, Արշալոյս քրիստոնէութեան հայոց, էջ 50:
[49] **Կիրակոս Գանձակեցի**, Պատմութիւն հայոց, աշխտ. Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 295-296:

յում է հռոմեական պատմիչ Պոմպեոս Տրոգոսը՝ Հայաստանը Հռոմեական կայսրությունից ու Պարթևստանից հետո Հին աշխարհի երրորդ պետությունն էր: Այն ընդգրկում էր 310 հազար քառակուսի կիլոմետր:

Եվ որպես Ստրաբոնն է վկայում՝ հայ ժողովուրդը միալեզու էր, այսինքն՝ միատարր էր ու հայալեզու: Եվ հենց սրանով էլ տարբերվում էր Հռոմից ու Պարթևստանից: Իսկ սա էլ նշանակում էր, թե հայոց աշխարհում այլ լեզվով չէին կարող քարոզչություն անել, այսինքն՝ այլալեզու քարոզիչները չէին հասկացվի ժողովրդի կողմից: Ուրեմն թե քարոզիչները, և թե նահատակները մեծ մասամբ հայերն էին լինելու կամ հայերն էին տիրապետողները:

Իսկ նոր դարաշրջանի առաջին դարում իրադրությունը շատ էր լարված Հայաստանում: Հռոմի փորձերը՝ օտար գահակալներ նստեցնել հայոց գահին ձախողվում էին: Հայ ժողովուրդը համառ դիմադրություն էր ցույց տալիս Հռոմի միապետներին և նրանց զորքերին՝ հանուն անկախության: Սակայն բանը միայն Հռոմի նվաճողական ձգտումներով չէր ավարտվում: Պարթևստանը ևս անտարբեր ու չեզոք չէր Հայաստանի հանդեպ և ամենայն կերպ ցանկանում էր չեզոքացնել հռոմեական ազդեցությունը: Գահակալական համառ պայքարից հետո 18 թվականին գահին նստեց Զենոն-Արտաշեսը՝ կառավարելով մինչև 34 թվականը: Սրան հաջորդեց Սանատրուկ Ա-ն: Սակայն իրադրությունը չէր խաղաղվում և այս անգամ էլ Վրաստանն էր աչքաղիր լինում, ձգտելով իր թեկնածուներին նստեցնել հայոց գահին: Օգտվելով իրավիճակից՝ պարսիկներին հաջողվեց տիրանալ Հայոց աշխարհի հարավային մասին՝ Հայոց Միջագետքին, իսկ վրացիները գրավեցին սահմանակից հողերը, այսպես կոչված Գոդերձականը: Թեև վրացիներին հաջողվեց նաև իրենց դրածոյին նստեցնել գահին, սակայն սա շատ շուտով Հռոմ կանչվեց ու կալանվեց: Իսկ Հայոց աշխարհում ժողովուրդը ելել էր հանուն անկախության պայքարի, որը գլխավորում էր Գիսակ Դիմաքսյան սպարապետը: Շարունակվում էին նաև Հռոմի դավերը, որոնց դիմադրում էին հայ ավագանին ու ժողովուրդը: Վերջապես նրանք հաղթեցին և գահին նստեց Տրդատ Ա Արշակունին, սկզբնավորելով Արշակունյաց հարստությունը Հայաստանում: Նրա իշխանությունը ճանաչեց Հռոմն ու այստեղ 66 թվականին հանդիսավորությամբ թագադրվեց, թեև 54 թվականից արդեն Հայոց աշխարհում թագավոր էր ճանաչվել: Նա գահակալեց մինչև 88 թվականը, որից հետո կրկին վրդովվեց խաղաղությունը: Այժմ էլ այստեղ էր արշավում Տրայանոսը: Հռոմը ոչ մի կերպ մտքից չէր հանում Հայաստանը: Կրկին պայքար անկախության համար, մինչև գահին նստեց Վաղարշ Ա-ն (117-140): Նրանից հետո կրկին գահակալական կռիվներ մինչև Վաղարշ Բ-ի գահակալությունը (186-198):

Ահա այսպես էր սկսվել նոր դարաշրջանը հայերի համար և նրանք իրենց պայքարի սկզբունքներին ու որդեգրած քաղաքականությանը հավատարիմ՝ միշտ լինել ազատ ու անկախ, մաքառում էին հանուն մեծ Հայաստանի, որը ժառանգել էին Մեծն Տիգրանի ու Արտաշես Մեծի ժամանակներից: Երկրորդ դարն ավարտվում էր և Վաղարշ Բ-ին հաջորդել էր Խոսրով Ա որդին և գահին նստել 198 թվականին: Նա թագավորեց մինչև 216 թվականը:

...Այդ առաջին և երկրորդ դարերը: Առաջինը նշանավորվել էր քրիստոնեության մուտքով, Թադեոս և Բարդուղիմեոս և մյուս առաքյալների ու քարոզիչների գործունեությամբ ու նահատակությամբ: Երկրորդ դարն էլ նոր վարդապետության առավել տարածման ժամանակաշրջանն էր լինելու: Նոր նահատակներն էին իրենց արյամբ ու անունով նշանավորելու դարը: Եվ նրանցից առաջինները պիտի կրեին Ոսկյանք անունը:

Եվ ավանդությունն ասում է, թե Արտաշես Բ հայոց արքայի ժամանակներում Հռոմից 5 հոգիանոց մի դեսպանություն է ժամանում, որի գլխավորը Խրյուսի էր կոչվում, որը և հունարեն ոսկի է նշանակում: Իսկ ըստ Ալիշանի՝ «Հայսմավուրքներից» մեկում էլ Խոսիկ է

անվանված[50]: Սա էլ շատ բնական է, չէ՞ որ եկեղեցու հայրերը մշտապես ջանում էին հայացնել այն առաջին քրիստոնյաների անունները և նոր կրոնը հարազատացնել ժողովրդին: Այդպես և այս դեպքում՝ Խոսիկ կամ թարգմանաբար Ոսկի և Ոսկյանք: Սակայն այս նահատակների հավաքական անունը հայտնի դարձավ վերջին ձևով: Եվ ահա եկածներն ինչ որ վայրում հանդիպում են Թադեոս առաքյալի աշակերտներին և նրանց օտարոտի հանդերձները տեսնելով, հետաքրքրվում են սրանցով. սուրբ Թադեոսն ամեն ինչ պատմում է ու քարոզում Քրիստոսի վարդապետությունը: Նրանք դեռևս չհավատալով՝ որևէ նշան են պահանջում և մոտակա լեռան վրա եղնիկներ տեսնելով, առաջարկում են դրանցից մեկին կանչել: Եղնիկը գալիս է և հռոմեացիները մորթում և ուտում են: Դրանից հետո սուրբ Թադեոսը եղջերուի մորթին գցում է ոսկորների վրա և սա կրկին կենդանանում է ու վազելով խառնվում իր հոտին: Այս հրաշքով ու սրբի քարոզությամբ նրանք հավատում են Հիսուսին և մկրտվում: Նրանց գլխավոր Խրյուսին քահանա է ձեռնադրվում և փոխանակ դեսպանի պարտականություններ կատարելու, իր ընկերակիցների հետ գնում է Արտաշես Բ-ի արքունիք և սկսում քարոզչություն: Հայոց արքան էլ ինչ-որ չափով պատկառելով նրանց դեսպան լինելու հանգամանքից, ասում է, թե ինքը արշավանքի է պատրաստվում, ուստի թող նույնը բացատրեն Սաթենիկ թագուհուն, որն ազգությամբ ալան էր և որի մասին գողթան երգիչների հրաշալի պատառիկներ են փրկվել Քերթողահոր մատյանում:

Իսկ այդ ժամանակ ասում է ազգային-եկեղեցական ավանդությունը, թագուհու մոտ էին եկել իր ազգակիցներից 19 երևելիներ, որոնք էլ սկսեցին աշակերտել Խրյուսիին: Ալանների գլխավորը կոչվում էր Բահադրաս կամ Բարաքադր, իսկ մկրտվելուց հետո վերանվանվում է Սուքիաս:

Եվ այսպես, հայ եկեղեցին հետագայում Խրյուսիին և իր ընկերակիցներին կոչեց Ոսկյանք, իսկ սրանց՝ Սուքիասանք:

Սակայն արքայորդիները, որոնց անուններն էին Վրույն և Վնույն, լսելով Ոսկյանների քարոզչությունը՝ նրանց հալածում են արքունիքից: Ի դեպ, Պատմահայրը նրանցից մեկին գիտե միայն՝ Վրույրին. «Ուստի Արտաշեսը Վրույրին, որը իմաստուն և բանաստեղծ մարդ էր, նշանակում է հազարապետ և նրան է հավատում արքունական տան բոլոր գործերը»,- գրում է նա[51]: Բայց ահա 17-րդ դ. ժամանակագիր Դավիթ Բաղիշեցին գրելով Սուքիասանց մասին, հիշատակում է այս երկու եղբայրներին և ասում, թե նրանք մկրտվել են Եփրատի ակունքների մոտ[52]: Իսկ թե ինչ աղբյուրից է օգտվել Բաղիշեցին, դժվար է ասել:

Եվ ահա հալածյալները հեռանալով դեպի Բագրևանդ գավառ, Արածանի, աղբյուրների մոտերը, սկսում են ճգնել (ըստ որոշ աղբյուրների՝ 43 տարի): Շուտով այստեղ են գալիս և Սուքիասիանք, քանզի արքայորդիները սրանց էլ էին նեղում, հորդորելով ետ կանգնել իրենց նոր կրոնից: Սակայն նրանք այստեղ մկրտվում են և ընդունում որպես կարգն էր, հունական անուններ: Առժամանակ այստեղ մնալով գնում են Սուկավետ լեռան ստորոտը, ինչպես հաստատում է նաև Բաղիշեցին, որը ջրերի առատության պատճառով կոչվում է Ջրաբուղխ կամ Ջրաբաշխ: Նրանք այստեղ են մնում երկար տարիներ, միայն բուսակերությամբ հագեցնելով քաղցը, իսկ մերկությունը ծածկում էին այծի մազերից պատրաստված կոպիտ գործվածքով: Այսինքն քրձազգեստ էին: Սակայն արքայորդիները այստեղ էլ հանգիստ չեն տալիս, գալիս հորդորում են նրանց հետ եղած ազգակիցներին, այսինքն այն հայերին, որ արքունիքից էին սրանց միացել՝ վերադառնալ նախկին կրոնին: Ու երբ սրանք անդրդվելի են մնում, սրակոտոր են անում և չհամարձակվելով դիպչել Սուքիասյանց, կրկին վերադառնում են արքունիք:

---

[50] **Հ. Ղ. Ալիշան**, Արշալոյս քրիստոնէութեանն Հայոց, էջ 62:

[51] **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, գիրք երկրորդ, գլ. ԾԳ, էջ 221:

[52] Մանր ժամանակագրություններ, XIII-XVIII դդ., աշխտ. Վ. Հակոբյանի, Երևան, 1956, էջ 314:

Իսկ Ալանաց թագավորը, որի անունն ըստ Ալիշանի Շապուհ էր, արդեն վախճանված էր և գահին նստել էր Գիգիանոսը կամ Դատիանոսը[53]:

Սա էլ հիշելով Բահադրասին և ընկերակիցներին, սկսում է հարցուփորձել նրանց մասին: Եվ ահա արքունական պաշտոնյաներից մեկը, որ Սկոհեր էր կոչվում, հայտնում է, թե գնացել են Հայաստան՝ Սաթենիկ թագուհու մոտ: Ալանաց թագավորն էլ առաքում է Բառլահա կոչված մեկին, որի անունը նշանակում է Աստծու դրախտ, նրանց գտնելու: Սա որոնելով իմանում է, թե Բահադրասը ողջ է: Գտնում է նրան ու ընկերներին և համոզում, թե վերադառնան հայրենիք: Սակայն սրանք մերժում են: Զայրացած ալանը տանջում է նրանց և սրակոտոր անելուց հետո այրում, նաև կարծվում է թե այրել են ողջամբ: Սրանց երկու նոր աշակերտները, որ զարհուրանքով փախչում ու թաքնվում են, հավաքում են նահատակաց ոսկորները, հանձնում հողին և շիրիմին էլ թողնում նրանց անունները: Հետագայում Գրիգոր Լուսավորիչը, գտնելով թե սրանց և թե Ոսկյանց նշխարները, վրաները վկայարաններ է կառուցում: Սուքիասանց վկայարանում նա վանահայր է կարգում Արաս անունով մեկին: Այնուհետև ավանդվում է թե այս սրբացած նահատակները վերջին պահին Աստծուց խնդրում են, որ այդ վայրում առողջարար մի աղբյուր բխեցնե կամ եղածներն առատաջուր դարձնե: Այդպես էլ լինում է և այդ վայրերի ջրերը բուժիչ են դառնում հատկապես բորոտների համար:

Ահա թե ինչու Ոսկյանց նվիրված շարականում երգվում է.

Աստանօր նորոգեցաւ
Մեզ աւազանն Սելովմայ
Ի բանալ զաչս սրտից
Առ ի մերժել զախտս
Հոգւոց և մարմնոց[54]:

Այս վայրին մերձ հայոց Վադարշ Ա թագավորը երկրորդ դարում իր անվամբ կառուցում է Վաղարշակերտը, որն էլ աղավաղվելով՝ Ալաշկերտ դարձավ: Իսկ հետագայում այստեղ կառուցվեց Բագրևանդի սուրբ Հովհաննես վանքը, որի եպիսկոպոսությունը հայոց աշխարհում գլխավորներից մեկը եղավ:

Ալիշանն աներկբայելի է համարում այս երկու նահատակ խմբերի անձանց իրական լինելը (իհարկե, հաշվի չառնելով որոշ հրաշագործություններ): Ոսկյանց մասին մեզ է հասել «Բան և ասութիւն ճշմարիտ՝ սրբոց Ոսկյանց քահանայից» վերնագրով վկայաբանությունը, որի հեղինակն է Ալիշանը համարում Խորենացուն: Վկայաբանություն է պահպանվել նաև Սուքիասանց մասին: Այս երկու վկայաբանությունները Հայաստանում քրիստոնեության տարածման ամենահին աղբյուրներից ու գրական հուշարձաններից են: Հետագայում դրանց են հավելվել և այլ հատվածներ ու փաստեր, իսկ հիմնականը մեր այս շարադրածն է: Ի դեպ, այդ վարքագրության մեջ էլ արքայորդիներն անվանված են Վնո և Ջրո, իսկ Ոսկյաններն էլ անմիջականորեն Թադեոս առաքյալի աշակերտներն են համարվում: Պակաս կարևոր հանգամանք չէ և այն, որ այս վարքագրության անանուն հեղինակը որպես իր շարադրանքի սկզբնաղբյուր է համարում հույն պատմիչ Տատիանոսին, որն ըստ նրա՝ ապրել է հռոմեական Վաղենտիանոս կայսեր ժամանակներում: Սակայն վերջերս լույս տեսած «Հայկական վարքեր և վկայաբանություններ. 5-17-րդ դդ.» ռուսերեն աշխատության մեջ բանասեր Քնարիկ Տեր-Դավթյանը հանգամանորեն ուսումնասիրելով և ծանոթագրելով բերված նյութերը՝ այս առնչությամբ գտնում է, որ դա պատմական անքրոնիզմ է. Երկու Վաղենտիանոսներ են եղել: Առաջինը հռոմեական կայսրության կեսար (364-375), իսկ երկրորդը Արևելա-Հռոմեական կայսրության կեսար (364-378): Իսկ Տատիանոսը չէր կարող նրա ժամանակակիցը լինել, քանի որ ապրել է երկրորդ դարում:

---

[53] Հ. Ղ. **Ալիշան**, Արշալոյս քրիստոնէութեանն հայոց, էջ 65:

[54] Շարական հոգեւոր երգոց, Կոստանդնուպոլիս, 1853, էջ 634:

Սակայն այստեղ կարևորն այն է, որ կա վկայաբանությունը և այն Հայաստանում նոր կրոնի տարածման ամենահին աղբյուրն է, և մեզ է հասել առավել անխաթար, քան Սուքիասանց մասին եղածը, որը դարերի ընթացքում կրել է զգալի փոփոխություններ: Վերջինս առավել ընդարձակ է և գեղարվեստական տարրերով հարուստ:

Թորգոմ պատրիարք Գուշակյանը Ոսկյանների նահատակությունը թվագրում է Տիրոջ 107 թվականով, իսկ Սուքիասյաններինը՝ 130-ով: Իհարկե, ակներև է այստեղ գործող անձանց ապրած ժամանակների հակասությունը: Եթե Ոսկյանք առնչվում են Արտաշեսի ու Սաթենիկի հետ, ապա ժամանակների անհամատեղելիությունն ակներև է: Այս Արտաշեսը, որը երկրորդն է, թագավորել է մ.թ.ա. 30-20 թվականներին: Եվ բնական է, որ Ոսկյանները չէին կարող նրա արքունիքը եկած լինել: Առհասարակ նման ժամանակագրական ու պատմական անձանց հակասությունները հատկանշական են վարքագրությունների համար: Ահա թե ինչու Մաղաքիա Օրմանյանն իր «Ազգապատում» աշխատության մեջ գրում է. «Անուններու և տարիներու փոփոխությամբ ավանդական պատմությանց հիմը չի խախտիր. եղելություններ կրնան իրենց հանգամանքներուն մեջ բերնեբերան այլայլվիլ, բայց այս պատճառով եղելություններ իրենց գոյությունը չեն կորսնցներ»: Իսկ մասնավորաբար անդրադառնալով այս վարքագրություններին, գրում է. «Ազգային պատմության մեջ կհիշվի Արտաշեսի կնոջ՝ Սաթենիկի ազգականներեն Սուքիասի և ընկերաց նահատակությունը, նույն ինքն Արտաշեսի ատեն, որ մտածել կուտա, թե հալածանքներն տեղի ունեցած են անոր ժամանակ: Մեր Արտաշեսին ալ հռոմեացի պատմիչներուն Տրդատի հետ նույնացումը, և այս վերջնույս տրված 53-76 թվականը, շատ լավ կհարին ըսելու, թե այդ միջոցներուն կրցան տեղի ունենալ առաքյալներուն ալ նահատակությունները իրենց գտնված նահանգներու մեջ, հարավային կողմնակալի ձեռքով և թագավորական ընդհանուր հրամանով: Չէ՞ որ Տրդատն ալ Հռոմ գացած է Ներոնե պսակվելու և գիտակ եղած է Ներոնի ընթացքին և քրիստոնեից հալածանքներուն: Բայց մենք չենք ուզեր ավելի պնդել այդ մասին, զի ինչպես ըսինք, անուններու և թվականներու խնդիրները զորություն չունին հաստատուն ավանդությամբ վկայված եղելություն մը ջնջելու»[55]:

Ավելացնենք, որ Ոսկյանց և Սուքիասանց մասին համառոտ տեղեկություններ է հաղորդում և 10-րդ դարի պատմիչ ու կաթողիկոս Հովհաննես Դրասխանակերտցին, սակայն նոր բան չավելացնելով եղածին[56]: Բավական հետաքրքրական է Փավստոս Բուզանդի «Հայոց պատմության» մեջ եղած մի փաստը, որը գտնվում է «Սուրբ և առաքինի Գինդի մասին, որ այն ժամանակ հայոց վանքերի բոլոր աբեղաների և միայնակյաց անապատականների գլխավորն էր» գլխում: Խոսելով նրա մասին, պատմիչը գրում է. «Նա իր համար բնակության տեղ էր ընտրել այն անապատը, որտեղից բխում են Եփրատ գետի ակունքները, այնտեղ նա բնակվում էր ժայռերի ծակերում, առաջին մեծն Գրիգորի նախկին կացարանում, որ տեղին Ոսկիք էին ասում...»[57]: Ահա հենց այս վայրում էին ճգնել ու նահատակվել Ոսկյանք և նրանց անունը դարձել էր տեղանուն:

Ոսկյանց և Սուքիասանց մկրտության տեղի մասին որոշ մանրամասներ է հաղորդում 17-րդ դարի մատենագիր Հակոբ Կարնեցին իր «Տեղագիր Վերին Հայոց» աշխատության մեջ: Ըստ նրա Ոսկյանք և Սուքիասանք մկրտվել են Եփրատի այն հատվածում, որը կոչվում է Ծաղկազարդ և այդ տեղն ուխտատեղի էր[58]: Իսկ Հովհաննես Թլկուրանցի տաղերգուն (15-րդ դար) իր «Արարածոց մեկնութիւն»-ում այսպես է գրում.

Եփրատ ի Կարնոյ ելանէ
Եւ յՈսկեանց ի յերկու ական,

[55] **Մաղաքիա արքեպս. Օրմանյան**, Ազգապատում, հտ. Ա, էջ 19-20:
[56] Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցւոյ Պատմութիւն հայոց, Թիֆլիս, 1912, էջ 36-37:
[57] **Փավստոս Բուզանդ**, Պատմություն հայոց, աշխտ. Ստ. Մալխասյանցի, Երևան, 1968, էջ 308:
[58] Մանր ժամանակագրություններ, հտ. 2-րդ, էջ 578:

Շատ գետք մըտանեն ի նա,
Բազում ջուրք յիրար միանան...[59]

Հիշենք նաև, որ Ոսկյանց է նվիրված «Որք արժանաւորեսցուք», իսկ Սուքիասյանց «Ստուգութեամբ տեղեկացեալ» շարականները: Այդ ժամանակներում եղել են նաև այլ նահատակներ: Ալիշանը գրում է, թե ճիշտ է, մեր պատմիչները մի որոշ հիշատակություն չեն թողել, սակայն մի բյուր (10 հազար) քրիստոնյաներ են նահատակվել Արարատ լեռան լանջերին, որոնք էլ քրիստոնեական եկեղեցու կողմից կոչվում են Արարատյան վկաներ և նրանց նահատակության տարին է 118 թվականը[60]: Նրանք Ադրիանոս կայսեր (117-138) զինվորներն էին և Արևելք էին գնացել ապստամբների դեմ կռվելու, հաղթել էին, սակայն և չէին ցանկանում իրենց բանակը վերադառնալ: Նրանց թիվն էր 9000 հոգի: Կայսերն այս իմանալով մի ավելի մեծ բանակ է ուղարկում սրանց դեմ, որի զինվորներից ևս 1000 հոգի միանում են ապստամբներին, որոնց ընդհանուր թիվը դառնում է 10. 000: Նրանք չեն ցանկանում կռվել կայսերական զորքի դեմ, քանզի տենչում էին նահատակվել ի սեր Քրիստոսի: Նրանցից շատերն են խաչվում Արարատ լեռան վրա, իսկ նրանց նշխարները սփռվում են շատ վայրեր, մի մասն էլ բերվում և պահվում են Վենետիկում: Սա կոչվում է նաև Սուրբ Բյուրուց նահատակություն:

Այո, քրիստոնեությունը ներթափանցում էր նաև բանակ: Դրա հաստատումներից մեկն է և Եվսեբիոս Կեսարացու վկայությունը, թե Մարկոս Ավրիլիոս կայսեր ժամանակներում Մելիտինեի լեգեոնը հիմնականում բաղկացած էր քրիստոնյաներից: Մելիտինե քաղաքը (հետագայում Մալաթիա) Փոքր Ասիայում էր: Իսկ Մարկոս Ավրիլիոսը իշխել է 160-180 թթ.:

Քրիստոնեության արշալույսը հարուստ էր վկաներով (քրիստոնեական հավատի համար նահատակվածներ) ու նահատակներով և նրանք օրինակ էին դառնում իրենց հաջորդներին: Ահա թե ինչու հետագայում հայ եկեղեցին իր շարականներում ու արարողություններում պիտի պանծացներ նահատակաց հիշատակը ու դա նաև «Կանոն ամենայն սրբոց» շարականում:

Վասն Բանին վկայք զենեալ
Եւ Մարտիրոսք, որ խաչեցեալ.
Այսօր բոլոր սրբօք մաղթել,
Մատիք առ Տէր բարեխօսել:

Տիրոջ սիրով ու հանուն նրա

Ամենայն կողմ տարածվող քրիստոնեությունը փոխում ու հեղաշրջում էր մարդկանց մտածողությունն ու մտածելակերպը, աշխարհայացքը, հոգեբանությունը ու նաև՝ հերոսության ընկալումը: Այժմ արդեն հերոսներ էին դառնում ոչ թե ֆիզիկական վիթխարի ուժով օժտված անհատները, այլ նրանք, ովքեր աչքի էին ընկնում ոգու տոկունությամբ, ինքնատիրապետման մեծ կամքով և բացառիկ անձնազոհությամբ: Այնպիսիները, որոնք կարողանում էին սանձել իրենց կրքերը և կենաց նպատակն էին ընտրել նոր կրոնին հետևելն ու նվիրվելը: Առաջին հերթին այդպիսի հերոսներ էին դառնում վկաներն ու նահատակները, իսկական մարտիրոսները, որոնք հենց իրենց ժամանակներում ու առավել ևս հետագայում՝ սրբանում էին եկեղեցու կողմից:

Նրանց հատուկ տոներ էին նվիրվում, այդ տոների օրերին նրանց մասին էր քարոզվում եկեղեցիներում: Նրանց արարքներն ու նահատակությունները, կամքն ու անձնվիրությունը հավատացյալների համար դառնում էին ընդօրինակման արժանի: Նրանց վկայա-

[59] **Հովհաննես Թլկուրանցի**, Տաղեր և գանձեր, աշխտ. Վ. Եղիազարյանի, Երևան, 2004,էջ 91:
[60] **Հ. Ղ. Ալիշան**, Արշալոյս քրիստոնէութեան հայոց, էջ 71-73:

բանությունները լայնորեն մուտք էին գործում ժողովրդի գիտակցության մեջ:

Այդ վկայաբանությունների մեջ մարտիրոսներն ու նահատակները օժտվում էին բացառիկ կամքով ու հավատով, քանզի իրենց մահկանացու անձը զոհաբերում էին հանուն Հիսուս Քրիստոսի, ընծայաբերում էին հավատի ամրապնդմանը, որը նույնպես նվիրաբերում էր հենց Աստծուն: Այդպես էր պարտավոր վարվելու իսկական հավատացյալը և հենց այդպիսին էին նրանք:

Այդ վկայաբանություններում նրանք կատարյալ հավատացյալներ են և որպես կանոն նահատակվում են հեթանոսների ձեռքով: Նրանց ոչ մի զնով ընտրած հավատից և ուղուց չեն կարողանում ետ պահել ոչ թագավորներն ու իշխանները, ոչ քրմերն ու մյուսները, ոչ հարազատներն ու մերձավորները: Նրանց ոչինչ չի սարսափեցնում ու նաև՝ խոշտանգումները: Ընդհակառակը, դրանք այն ճանապարհն էին, որ տանում էին առ Աստված: Նրանք զոհվում էին Տիրոջ անունն իրենց շուրթերին և զոհաբերվում երանությամբ: Այդպիսի նահատակները բազում էին այն առաջին դարերում, երբ տարածվում էր նոր կրոն- վարդապետությունը:

Եվ եթե Մեծ Հայքում քաղաքական շատ դեպքեր ու անցուդարձեր աննպաստ եղան հայոց համար և շատ բաներ մոռացվեցին, չհիշատակվեցին նաև քրիստոնեության մուտքի հետ կապվածները, ապա այլ էր վիճակը Փոքր Հայքում, որն այդ ժամանակ գտնվում էր հռոմեական տիրապետության ներքո: Ինչպես արդեն ասել ենք, Փոքր Հայքից բացի, հայերն առհասարակ, մեծամասնություն էին կազմում Փոքր Ասիայում՝ մանավանդ Գամիրքում մեր թվարկության 1- 3-րդ դարերում նույնպես: Հայերը գերակշռում էին նաև Փոյուգիայում ու Պոնտոսում: Այստեղի քաղաքներից շատերն էին հայկական կոչվում. Մելիտինե Հայոց, Նիկոպոլիս Հայոց, Կոմանա Հայոց և այլն: Իսկ այստեղ, իրոք, հռչակված քաղաքներ կային. Կեսարիա, Սեբաստիա, Ամասիա, Նեոկեսարիա և այլն, ուր հայերը կարևոր դեր ունեին: Այս վայրերում էլ հատկապես 2-4-րդ դարերում եղել են բազում վկաներ ու նահատակներ, որոնց մի մասը կրում է հենց հայկական անուններ: Բնական է, և վերն արդեն ասել ենք, թե մեծ մասը հանդես էր գալիս ժամանակին ընդունված հունական անուններով և այժմ դժվար է որոշել թե նրանցից ով որտեղ և ինչ հանգամանքներում են նահատակվել: Սակայն, որ այս վայրերում, հայերի շրջանում շատ են եղել քրիստոնյաները դեռևս 2- րդ դարի սկզբներից, հաստատ վկայում են հույն պատմիչները: Ըստ նրանց՝ հռոմեական Տրայանոս կայսեր (98-117) հալածանքների օրով, թեև բազմաթիվ չարչարանքներին, Հայաստանի քրիստոնյաները հավատարիմ ու հաստատ մնացին իրենց հավատին:Այդ հավատարմությունը շատ լավ են գգացել և օտարները: Ահա թե իր «Հայոց եկեղեցու հիմնադրումը և զարգացումը մինչև Դ տիեզերական ժողովը» աշխատության մեջ ինչ է գրում հույն աստվածաբան Դամասկինոս վարդապետ Պապանդրեուն. «Հայ ժողովուրդն այն եզակի ժողովուրդներից է, որոնք դարերի ընթացքում ենթարկվել են բազմաթիվ և ծանր կրոնական ու քաղաքական փորձությունների և բազմաթիվ հարվածների միջով անցնելով՝ անայլայլ են պահել իրենց կրոնական համոզմունքները»:

Այդ է վկայում և արցախյան այս խրատ-իմաստությունը, որը խորհըրդանշում է ժողովրդի ստեղծագործ, ուսումնասեր, ընտանեսեր և կրոնական ոգուն հավատարմությունը.

Ժառանգ թողե,
Կամար կապե,
Մին կյիր կյրե,
Մին ծառ տնգե,
Հավատդ էլ ղայիմ փռնե…

Երկրորդ դարի 2-րդ կեսում և երրորդ դարի առաջին կեսում էր ապրում Տերտուղիանոս (Տերտուլիանոս Քվինտոս Սեպտիմոս Ֆլորենո) աստվածաբանն ու գրողը, որն այն

առաջին դարերի քրիստոնեական պատմագրության համար հեղինակություն է: Նա 212 թ. առաջ քրիստոնեությունը ընդունած ազգերի թվում՝ Պարթևների, մեդեացիների, փոյուգիացիների և կապադովկիացիների թվում հիշատակում է և հայերին: Իհարկե, խոսքը պետականորեն ընդունման մասին չէ, այլ՝ լայն տարածման:

Մարկոս Ավրելիոս հռոմեական կայսեր օրոք (161-180) կայսրության մեջ կրկին սաստկացան հալածանքները քրիստոնյաների հանդեպ: Այս կայսեր ժամանակներում էր, որ Փոքր Ասիայում գտնվող Հերոպոլիս քաղաքում էր ապրում Աբերկիոս եպիսկոպոսը: Նա հայ էր: Պաշտպան կանգնելով հալածվող քրիստոնյաներին, նա կայսեր առջև միջնորդում էր նրանց համար: Ղևոնդ Ալիշանի կարծիքով, այդպես համարձակվել էր անել, քանի որ Հռոմ գնալով բժշկել էր կայսեր դստերը[61]: Ըստ Ալիշանի, նա շատ վայրերում էր քարոզել նաև՝ Մծբինում. «Հայսմավուրք» -ում ասվում է «Եւ անդ էր այր մի հաւատացեալ, որոյ անունն էր Վահրամ...(որ ժողովեաց զամենայն քրիստոնեայսն ի միասին, և միաբան խորհուրդ արարեալ անուանեցին զԱբերկիոս՝ հաւասար Առաքելոց»: Այսինքն՝ սրբացնում են նրան:

Նույն երկրորդ դարում է եղել և հինգ հայ վկաների՝ Եվստրատիոսի, Օքսենտիոսի, Օվրեստեսի, Մարգարիոսի և Եվգենիոսի նահատակությունը: Եվստրատիոսը Եկեղյաց գավառի Արորակ գյուղից էր: Քրիստոնյա լինելու պատճառով չարչարվեց, ապա Սեբաստիայում գցվեց վառվող հնոցը: Օքսենտիոսին գլխատեցին, իսկ Եվգենիոսն ինքը խոստովանեց նրանց ընկերակից լինելը: Նրան խոշտանգեցին, լեզուն ու ձեռքերը կտրեցին, իսկ ոտքերը բրերով փշրեցին: Օվրեստեսը ճանաչվեց պարանոցի ոսկե խաչից և նրան խաչեցին: Իսկ երբ Եվստրատիոսին տանում էին նահատակելու, Մարգարիոսը տեսնելով՝ հետևեց նրան, որի համար էլ խոշտանգվեց. նրան գլխիվայր կախեցին և թիկունքն ու աչքերը շիկացած շամփուրով խոցեցին: Հետագայում Եվստրատիոսի կտակի համաձայն 302 թվականին հինգին էլ թաղեցին Արորակ շենում:

Այս նույն ժամանակներում է Կեսարիայում նահատակվել Եվպսիկ անունով քրիստոնյան: Ալիշանը հնարավոր է համարում, որ նրա անունը Հուսիկ եղած լինի[62]: Չորրորդ դարում համանուն մի այլ կեսարացի էլ նահատակվել է Հուլիանոս Ուրացող կայսեր ժամանակ:

Փոքր Հայքում քրիստոնեության տարածմանն ի նպաստ մի շատ կարևոր փաստ է հայտնի պատմագրությանը. դա Սեբաստիայի 40 նահատակների կտակն է, որն այդ իմաստով կրում է շատ արժեքավոր վերնագիր. «Առ ամենայն քաղաքս և գիւղս սուրբ եպիսկոպոսաց»: Իսկ սա նշանակում է, որ այստեղ եղել են ոչ միայն քահանաներ ու սարկավագներ, այլև եպիսկոպոսներ: Այսինքն՝ գոյություն են ունեցել շատ կազմակերպված համայնքներ: Հայտնվում է նաև, որ այս կողմերում գտնվող Արավիսոն քաղաքում նահատակվել է Անտիոքի եպիսկոպոս Եվդոքիոսի հայրը՝ Կեսարիոսը, որը տեղացի էր, և ըստ որոշ աղբյուրների՝ հայ:

Պատմագրության մեջ հիշատակվում է նաև հայկական Փարգամուն գյուղը, որը հռչակվել էր իր մարտիրոսներով և ամեն տարի այստեղ կազմակերպվող բազմամարդ հավաքույթներով:

Երրորդ դարի կեսերին Փոքր Հայքի Մելիտինե քաղաքում էր ապրում Պողիկտոսը: Նա հայ ազնվական տոհմից էր և պետական բարձրաստիճան պաշտոնյա՝ Դեկոս (249-251) կայսեր ժամանակներում: Պողիկտոսը ամուսնացած էր հռոմեացի Փելիքս անունով դատավորի Պոլինե դստեր հետ: Իսկ այս դատավորին կայսրն էր Մելիտինե ուղարկել քրիստոնյաներին պատժելու հատուկ նպատակով: Պողիկտոսը բարեկամացել էր Նեարխոն անունով քրիստոնյայի հետ և նրա միջոցով ուսանել Ավետարանը: Ահա վերջինիս

[61] **Հ. Ղ. Ալիշան**, Արշալոյս քրիստոնէութեանն հայոց, էջ 78-79:

[62] **Հ. Ղ. Ալիշան**, Արշալոյս քրիստոնէութեանն հայոց, էջ 77:

դրդումով էր, որ Պողիկտոսը պատռեց կայսերական հրովարտակն ընդդեմ քրիստոնյաների, երբ բազմութունը հավաքվել էր հրապարակում, որպեսզի լսեր այն: Ապա նաև կոտրատեց այն կուռքերը, որ բերվել էին բագինների վրա դրվելու նպատակով: Նա անդրդվելի մնաց կնոջ հորդորներին և արցունքներին՝ ետ դառնալու նոր հավատից և աներոջ կողմից նահատակվեց: Նրա մասին հետագայում ֆրանսիացի դրամատուրգ Պիեռ Կոռնելը (1606-1684) դրամա գրեց, որի հիման վրա էլ իտալացի կոմպոզիտոր Գայետանո Դոննիցետտին (1797-1848) ստեղծեց «Պոլլիևտ» կամ «Նահատակներ» օպերան (այն մեր ազգային օպերային թատրոնում ներկայացվում է «Պողիկտոս» անվամբ:

Կոռնելն իր ողբերգությունը գրել է եկեղեցական պատմության և սրբերի կենսագրությունների հիման վրա և ընդգրկում է 249-251 թվականները: Գործողությունը տեղի է ունենում Մելիտինե (հետագայում՝ Մալաթիա) քաղաքում: Իսկ դրամատուրգի օգտագործած աղբյուրները վկայում են, թե Պողիկտոսը եղել է հայ ազնվական և քրիստոնեություն է ընդունել մտերիմ ընկերոջ՝ Ներսեսի հորդորներով: Դրամատուրգը գրել է, թե Պողիկտոսն ապրել է 250-ական թվականներին և հայ էր: Ըստ այդ աղբյուրների նրա անունը՝ Փելիքսը եղել է հայկական մասի հռոմեական կառավարիչը: Պողիկտոսը դասվել է սրբերի կարգը (Կեսարիայի եկեղեցու կողմից):

Այդ ժամանակներում Կոմանա Հայոց քաղաքում է նահատակվել մի քաջ հայ զորական՝ Հերիմաս անունով: Ղևոնդ Ալիշանը հիշում է մի այլ նահատակի. «Ի սկզբան Գ դարուն (204թ.) ի Կոմանա Հայոց նահատակված է քաղաքին եպիսկոպոսն Զոտիկ, թերևս և Զատիկ, եռանդուն քաջահավատ անձն, որ բանիվ և գրով կռվել և հաղթահարել է զՄոնտանյան ցնորյալ աղանդավորս, և արյամբն կնքել է հաղթանակը: Գրվածքներն են գովված՝ բայց չեն հասել մեզի»[63]:

Պարզ երևում է, որ երրորդ դարն առավել հարուստ է նահատակներով: Ըստ Ալիշանի այդ դարում է (203թ.) հիշվում Արտաշես վկան, որն ընկերների հետ նահատակվեց Աֆրիկայի կողմերում[64]: Մի այլ Արտաշես էլ նահատակվել է Սիրմիոնում: Մի Ներեսես է նահատակվել Ալեքսանդրիայում, իսկ մի ուրիշը՝ Վետուլա անվամբ վկայուհու հետ, որին էլ հույներն են հիշում: Կան և Արմենիոս անունով նահատակներ: Սրանք էլ, ոչ մի կասկած չկա, որ հայեր են: Այդ մասին ակնարկում է և Խորենացին, երբ խոսում է Կեսարիայի Փերմելիանոս եպիսկոսպոսի մասին, որը «սքանչելի էր ուսումնասիրությամբ, որ տղայության հասակում Որիգինեսի մոտ գնաց ուսանելու: Նա շատ գրվածքներ գրեց, որոնցից մեկն է պատմությունը եկեղեցու հալածանքի, որ նախ ծագեց Մաքսիմիանոսի և Դեկոսի ժամանակ...: Նույնպես գրում է, թե մեր սուշխարհում էլ շատերը նահատակվեցին Խոսրովի ձեռքով և նրանցից հետո ուրիշները ուրիշներից: Բայց որովհետև հավաստի և կարգին չի պատմում, ոչ էլ անուններն է նշանակում և նահատակության տեղերը, ուստի մենք էլ կարևոր չհամարեցինք կրկնել»[65]:

Այս Դեկոս կայսրը աչքի ընկավ իր դաժանությամբ և պարսիկների դեմ տարած հաղթանակից հետո: Սա 251 թվականին էր և մեր Կորդվաց աշխարհի կողմերից անցնելիս նահատակել է երկու հայերի՝ Մաքսիմոս և Օլիմպիոս անուններով: Ալիշանը շատ ճիշտ է նկատում, թե Օլիմպիոս կարող էր լինել նաև հայի անուն: Չէ որ մեր պատմության մեջ հիշվում է Ուղյումպ քուրմը[66]:

Այդ կայսեր օրոք են նահատակվել նաև Կեսարիայում Գերմանոսն ու Թեոփիլոսը երկու ընկերներով: Մի ուրիշ Գերմանիոս էլ հիշվում է Տարսոնում նահատակված: Էլի նահատակներ կան Կեսարիայից՝ Կվինտիան ու Եսինեն: Հուզիչ է այս նույն քաղաքում

[63] Նույն տեղում, էջ 79:

[64] Նույն տեղում, էջ 84:

[65] **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, գիրք Բ, գլ. ՀԵ, էջ 259:

[66] **Հ. Ղ. Ալիշան**, Արշալոյս քրիստոնէութեանն հայոց, էջ 85:

նահատակված Կյուրեղ պատանու մասին ավանդությունը: Նա լսելով մյուս նահատակների վկայությունը, հայտարարում է. «Ես ևս քրիստոնյա եմ և ցանկանում եմ Քրիստոսի վկան լինել»: Այս ասելով ցանկանում է գնալ ատյան և նույնը կրկնել: Որքան էլ հայրն արգելում է, նա չի լսում և գնում է: Դատավորը նրան վախեցնում էր, ահաբեկում, սպառնում վառել, սակայն նա նույն խոսքերն էր կրկնում: Ներկաները ահից լաց էին լինում, իսկ նա ծիծաղում էր և կամովին մտնելով կրակի մեջ՝ ինքն իրեն ողջակիզեց: Նույն ժամանակ էլ Նեոկեսարիայում է նահատակվում մեկը, որի անունը Ալիշանի կարծիքով պետք է որ Տրդատ լինի և նահատակվում է արիաբար: Այս նահատակների համար ուղեցույց էր դառնում Պողոս առաքյալի ասածը. «Այսուհետև ես զոհաբերվելու եմ, և իմ մեկնումի ժամանակը հասել է: Պատերազմեցի բարի պատերազմը, ավարտեցի ընթացքս, պահեցի հավատը: Ուստի ինձ է սպասում արդարության պսակը, որը որպես հատուցում ինձ պիտի տա Տերը՝ արդար Դատավորը այն օրը, և ոչ միայն ինձ, այլ նաև բոլոր նրանց, որ սիրեցին նրա հայտնությունը»:

Հավատի համար նահատակվածները. նրանց խաչում էին, իսկ նրանց դեմքերը փայլում էին երանությունից, քանզի այն նույն մահով էին մեռնում, ինչ կերպ մեռել էր Փրկիչը: Նրանց գազանների առջև էին նետում, իսկ նրանք բնավ չերկյուղելով՝ փառաբանում և օրհներգում էին Հիսուս Քրիստոսին: Նրանք սիրով ու հաճությամբ էին ընդունում մահը և երանությամբ սպասում նրան: Նրանք մահվանը հաղթում էին հոգեպես, քանզի գիտեին, թե անմահ է հոգին: Գիտեին, որ տիրոջ կամքն են կատարում: Նրանք իրենց մահով կյանք էին տալիս նորանոր հավատացյալների ու նաև նրանց շնորհիվ էր, որ նորանոր մարդիկ էին դառնում նոր կրոնին հետևորդներ...

Հաղթության օրվա հավատով

«Աստվածային անհաղթահարելի զորությամբ բարձրացած և հզորի ինքնազոհ աջով պարսպված, Հիսուսի բարձր ձեռքերով գուրգուրված, հոգու հիացուցիչ շնորհներով պերճացած՝ հայոց սուրբ, անբիծ, անարատ եկեղեցիս՝ երկնային փեսայի անբասիր ու մաքուր հարսս, որ հիմնադրվել է Թադեոս և Բարդուղիմեոս սուրբ առաքյալների կողմից, արգասավորվել ահարկու և անհամեմատ այր Գրիգորիսի սքանչելի քրտինքով…» - ահա այդպես կգրի Սյունյաց եպիսկոպոս Տեր Ստեփանոսը (որը նույն ինքը նշանավոր պատմիչ Ստեփանոս Օրբելյանն է) Գրիգոր 7-րդ Անավարզեցի կաթողիկոսին (1293-1307թթ.), երբ սա կշփոթի տոները և կշեղվի մեր Առաքելական եկեղեցու ընդունած կարգից:

Իսկ թե հայ եկեղեցու տոնացույցը, թե նահատակների վկայաբանությունները թե սրբոց վարքերը և դրանց վավերականությունն ու հնությունը շատ կարևոր էին ոչ միայն մեր եկեղեցու համար միջնադարում և նույնիսկ մեր օրերում, այլև այն առաջին դարերի ընթացքում: Չէ որ հենց սկզբի ժամանակներից նախապատվության համար վիճում էին Հռոմի, Կոստանդնուպոլսի, Երուսաղեմի, Անտիոքի և մյուս եկեղեցիները: Հայերն էլ ոչ թե վիճում էին, այլ ամեն առիթով հաստատում իրենց իրավունքը, քանզի ունեցել էին Աբգար թագավոր և Թադեոս ու Բարդուղիմեոս առաքյալները, որոնք հիմնադիրն էին եղել հայ եկեղեցու: Ունեցել էին վկա-նահատակներ, ժողովրդից սերված սրբեր, որոնք վկաներն էին այդ առաջիններից մեկը լինելու պատվի և իրավունքի: Մատթեոս Ուռհայեցի պատմիչը (12-րդ դար) խոսելով 11-րդ դարի երկրորդ կեսի դեպքերի մասին, երբ ավելի ուժեղացան բյուզանդական արքունիքի և պատրիարքարանի հալածանքներն անկախությունը կորցրած ու օրհասական վիճակում գտնվող Հայաստանի դեմ, որի նպատակն էր վերացնել հայադավանությունը, գրում է. «Կայսրը ցանկացավ իր դիվային, խառնափնթոր և կիսակատար դավանանքը հայոց մեջ հաստատել, վերացնել Հայաստան երկրում արմատներ ձգած դարավոր հավատքը, հավատք, որ ադամանդյա վեմերի վրա էր հիմնադրված, սուրբ

առաքյալներ Թադեոսի և Բարդուղիմեոսի հոգնատաջ ջանքերով ու նահատակությամբ, սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի բազմատեսակ ու բազմապիսի չարչանքներով, հավատք, որ կա և կմնա հավիտյանս անսասան»:

Եվ կրկին հունական մեծամոլության դեմ էր, որ ուղղված էր Վանական Վարդապետի խոսքը. «Պատեհ է, որ յոյնք զմեզ օտարացնեն որպես հրեայք զհեթանոսս և յետին ասեն, և զիարդ յետին, զի Աբգար թագաւորն հայոց նախ քան զխաչն հաւատաց ի Քրիստոս և երանեցաւ ի նմանէ»: «Եւ Գ առաքյալ ունեն Հայք, զԹադեոս և զԲարդուղիմէոս և զՅուդայ Յակոբեան…»:

Դեռ հին ժամանակներից, քրիստոնեության ամրապնդման հետ տարբեր երկրների եպիսկոպոսները, իսկ հետո արդեն կազմավորված եկեղեցիները պայքարում էին նախագահության համար: Հռոմն իրեն հայտարարեց ժառանգորդը ճշմարիտ հավատի, քանի որ այստեղ էր գործել Պետրոս առաքյալը, իսկ Պողոսն էլ թաղված է հենց Հռոմում: Կոստանդնուպոլիսը հպարտանում էր Հովհաննեսով: Այդ իմաստով շատ կարևոր էր և հայ եկեղեցու առաքելաշավիղ լինելը:

Այդ առաջնությունը միայն կրոնական հարց չէր և երբեք էլ այդ չի եղել և ոչ մի ժամանակ ու նաև այսօր: Այն մեր եկեղեցու և ազգի համար մշտապես հենց առաջին շրջանից ունեցել է ազգային ու հայրենասիրական և քաղաքական նշանակություն, մանավանդ քաղկեդոնականության և Հռոմի որոգայթներին ու պահանջներին ընդդեմ պայքարում: Եվ առաջնությունն ու անաղարտությունն է ապացուցել զանազան աղանդների հետ վեճերում: Այդ առաջնությունը նաև ու առաջին հերթին՝ հայ քրիստոնեական եկեղեցու հայրապետների հարցում, որոնք և դարձան առաջին եպիսկոպոսները մինչև Գրիգոր Լուսավորիչը: Իսկ եպիսկոպոսին քրիստոնեական համայնքն ու եկեղեցին շատ մեծ դեր էին հատկացնում: Նա էր եկեղեցու գլուխը և նա պիտի օրինակ լիներ բոլորի համար: Ահա թե ինչու Պողոս առաքյալը Տիմոթեոսին ուղղված առաջին Թղթում (իր աշակերտն էր) «Եպիսկոպոսի հատկությունները» գլխում գրում էր. «Ճիշտ է այն խոսքը, թե ով եպիսկոպոսության է ձգտում, ձգտում է բարի գործերի: Եպիսկոպոսը պետք է անարատ լինի, մեկ կնոջ մարդ, հեզ, խոնարհ, պարկեշտ, հյուրասեր, ուսուցանող, ոչ նախատող, ոչ բռնացող, այլ՝ հանդարտաբարո, ոչ կռվազան, ոչ փողասեր…»:

Հայ եկեղեցու առաջին հայրապետը, ինչպես ընդունված է, եղել է Սուրբ Թադեոս առաքյալը (Ղեբեոս): Փավստոս Բուզանդը հայոց հայրապետական աթոռն անվանում է «Թադեոս առաքյալի աթոռ»: Ըստ ազգային ավանդության՝ նահատակվել է Վասպուրական նահանգի Արտագ գավառում: Երկրորդ հայրապետը Սուրբ Բարդուղիմեոսն է (Նաթանայել), որը նահատակվել է Հայաստանում՝ Աղբակում: Մատթեոս Ուռհայեցին խոսելով Աղվանից աշխարհի մասին, ասում է. «…որը Թադեոս և Բարդուղիմեոս սուրբ առաքյալների Մեծ Հայքի առաջին հայրապետների, աթոռանիստն էր»: Սա էլ է վկայում, որ մշտապես այս սուրբ առաքյալները դիտվել են հայոց եկեղեցու առաջին հայրապետներ: Հաջորդը՝ Զաքարիան է (68-72): Վկայված է, թե ըստ սուրբ Թադեոսի նահատակության՝ նրա աշակերտներից Զաքարիան ևս նահատակվում է հայոց Երվանդ արքայի ձեռքով՝ Տիրոջ 72 թվականին: Հետագայում տաղասաց և գանձասաց Առաքել Բաղիշեցին իր գանձերից մեկում այսպես կգրի:

Եւ այլք բազումք աստ հաւատացին
Զաքարիա եւ ընկերք նորին…

Նրա անունը հիշված է Թադեոսի վկայաբանության մեջ որպես Առաքյալի «լծակից և պաշտօնեայ Տեառն», որը նորահավատներին պետք է սովորեցներ «զբանս սուրբ Աւետարանին»:

Զաքարիայի հաջորդն էր Զեմենտը կամ Զեմենտիոսը, որը նահատակվեց 76-ին և նահատակողը Երվանդ արքայի եղբայր Երվազ քրմապետն էր: Այս Զեմենտի մասին ասում

են, թե եղել է խիստ աղքատասեր և բարեգութ: Իսկ Երվազի մասին Երվանդի կողմից Բագարանը շինելու առթիվ Պատմահայրը ասում է. «Շինեց նաև մեհյաններ և իր Երվազ եղբորը քրմապետ նշանակեց»: Հետագայում նրան սպանել է տալիս Երվանդին հաջորդած Արտաշես արքան: Զաքարիայից հետո Զեմենտիոսն ընդամենը 4 տարի է հովվել:

Նրա հաջորդը Ատրներսեհն էր, որը հովվել է 77-92 թթ.: Ըստ «Արարատ» ամսագրի (1868 թ.) «սա յետ կառավարելոյ զժողովուրդս ԺԵ (15) ամ՝ նահատակեցաւ ի բարբարոսաց»: Ամսագրում ասվում է, որ այս տեղեկությունը մինչև Լուսավորիչը եղած հայ հայրապետների հաջորդականության մասին վերցվել է մագաղաթյա մի հին ձեռագրից: Ապա և նշվում է, թե «սրա յաջորդեաց Մուշէ կամ Մուշեղ»: Նա բավական երկար է հովվել իր հավատացյալ հոտը՝ 30 տարի (93-123), սակայն և իր թաքուն հովվության համար ինչպես այդ հին գրչագիրն է վկայում՝ « վճարեաց զկեանս իւր»: Նրան հաջորդած Շահեն Հայրապետի մասին այսպես կոչված Արտազյան աթոռի այս Գավազանագրքում (649 թիվ) ասվում է, թե հովվել է 25 տարի (124-150): Նրա հաջորդն է եղել Շավարշ Հայրապետը (151-171): Եվ քանի որ վերջինիս վախճանի մասին ոչինչ չի ասված, այս Արտազյան գավազանագրքում, այլ միայն հիշվում է հովվելու 20 տարին, ուստի պիտի ենթադրել, թե վախճանվել է բնական մահով: Սակայն վերը հիշված հին գրչագրում կա մի այլ կարևոր փաստ: Նա անվանված է «Եպիսկոպոս Աղուանից»: Իսկ սա վկայում է, թե նա եղել է Արցախ աշխարհից: Այսինքն՝ ընդլայնվում են մեր պատկերացումները Արցախում քրիստոնեության տարածման վերաբերյալ: Նույն այս գրչագրում ասվում է, թե «յետ սորին Ղևոնդիոս եպիսկոպոս իբր ամս ԺԵ (17)»: Այսինքն՝ Ղևոնդիոս Հայրապետը հովվել է 172-190 թվականներին: (Հայ եկեղեցու այս առաջին հայրապետների հովվության թվականները նշելիս մենք հիմք ենք ընդունել գլխավորապես Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի օրացույցի «Աթոռ Հայրապետության Ամենայն հայոց» ցուցակը): Ապա և ավելացվում է, թե Ղևոնդիոս Հայրապետը «ի ժամանակս Աւրելիոսի կայսեր Հռովմայ և Վաղարշա թագաւորի հայոց նահատակեցաւ ի Շավարշաւան տեղւոջն»: Դրանից հետո այս հին գրչագիրը այլևս չի հիշատակում ուրիշ որևէ հայրապետի, իսկ Արտազյան հիշատակարանն էլ գրում է, թե դրանից հետո չեն կարողացել գտնել ովքեր են եղել այս հայրապետների հաջորդները: Նրանց թվում է դնում Մաղաքիա Օրմանյանն իր «Ազգապատումի» մեջ Մեհրուժան եպիսկոպոսին (230-270): Որ նրանից առաջ և գուցե հետո էլ եղել են մի քանի եպիսկոպոսներ, կարծում ենք, կասկածի տեղիք չի կարող տալ: Իսկ որ նրանց անունները մեզ չեն հասել, դա հենց շատ բնական է, չէ որ սա այն շրջանն է, որի մասին որպես անիշխանության՝ դժգոհում է և Պատմահայրը:

Այսպիսով Ղևոնդիոս Հայրապետից հետո մինչև Մեհրուժան Հայրապետը, բաց է մնում շուրջ 50 տարվա պատմություն, իսկ Մեհրուժանից հետո՝ կրկին մի 10-20 տարի: Կամ էլ գուցե 270 թվականից հետո այն լրացվում է Գրիգոր Լուսավորչի գործունեությամբ: Մեհրուժան Հայրապետի մասին որպես եպիսկոպոսի հիշատակում է Եվսեբիոս Կեսարացին իր «Պատմության» մեջ և հիշատակում է որպես հայոց եպիսկոպոսի հետևյալ առիթով: Ալեքսանդրիայի Դիոնիսիոս Հայրապետը ապաշխարության խնդրի առթիվ 253-255 թվականների միջև Թուղթ է առաքում հայոց այս եպիսկոպոսին, թե պետք է արդյոք կրկին հավատացյալների մեջ ընդունել այն անձանց, ովքեր վախի ազդեցությամբ ուրացել էին եկեղեցին և այժմ զղջանքով ետ են վերադառնում: Եվ Պատմիչը գրում է. «Եվ առ այնոսիկ՝ որ էին յԱրմենիա, զի էր նոցա եպիսկոպոս Մեհրուժան»: Սրանից հայր Ալիշանն իրավացիորեն եզրակացնում է, թե մեկը, որ դիմացինին է դիմում նման կարևոր խնդրով, պետք է, որ այդ դիմացինը կարևոր անձ եղած լինի: Ազգի կամ ազգի մեծ մասի գլխավորը լինի: Նա նաև մտորում է, թե այն ժամանակ հայոց եպիսկոպոսները պետք է միաբան լինեին Հայաստանի սահմանակից երկրների եպիսկոպոսների հետ՝ եկեղեցական խնդիրների լուծման կապակցությամբ:

Ահա այսպես հայրենի և օտար պատմիչների թեկուզ և կցկտուր վկայություններից

պարզ է դառնում, որ մինչև Գրիգոր Լուսավորիչը սուրբ առաքյալներից սկսած՝ հայ եկեղեցին ունեցել է իր գլխավորները՝ հայրապետները, որոնք եպիսկոպոսներ էին և այո, եղել է կազմակերպված եկեղեցի և իր գործուն մասնակցությունն է ունեցել համաքրիստոնեական եկեղեցական խնդիրների քննարկման ու լուծման ասպարեզում: Այդ բանը պնդում է Ղևոնդ Ալիշանը, գտնելով, թե եղել են քահանաներ, որոնք գործել են ծածուկ և նրանց գլուխ են եղել եպիսկոպոսները: Նա նաև բերում է մի արժեքավոր վկայություն այն մասին, թե հնօրյա մի գրիչ Սիմեոն անունով, խոսելով Լուսավորչի մասին, ասում է, թե քրիստոնյաների հալածանքների ժամանակներում «գոյին ի տեղիս տեղիս յԱռաքելոցն անտի յաջորդեալ, եպիսկոպոսք և քահանայք՝ գաղտնի»:

Իսկ քաղաքական իրադրությունը Հայաստանում լարվում ու բարդանում է: Այն առավել տագնապալի դարձավ երրորդ դարի երկրորդ քառորդում և երբ Պարթև Արշակունիները Պարսկաստանում հեռացան ասպարեզից: 224-247 թվականներին այնտեղ ապստամբեց Արտաշիր Ա Պապականը (թգվ. 224-241թթ.), որը Սասանի տոհմից էր և շուտով հիմնադիրը դարձավ Սասանյան գահատոհմի: Ահա նրա մասին ինչ է գրում Մովսես Խորենացին, խոսելով պարթևական Արշակունի Արատավան արքայի մասին, որն ըստ նրա, թագավորել էր 31 տարի. «Սրան սպանեց ստահրացի Արտաշիրը, Սասանի որդին, Պարթևների թագավորությունը վերջացնելով և նրանց ժառանգությունը գրավելով»:

Բնականաբար, գրավելով իշխանությունը, նա պիտի թշնամաբար տրամադրվեր ոչ միայն պարսից Արշակունիներին, այլև՝ հայ Արշակունիների հանդեպ, վախենալով նաև, թե նրանք կարող են հավակնություններ ունենալ պարսից գահի հանդեպ: Եվ հայ Արշակունիներին տեսնելով իրենց թշնամի ու հակառակորդ, Սասանյանները որդեգրեցին հակահայկական մի քաղաքականություն, որի նպատակը ոչ միայն Հայաստանը նվաճելն էր, այլև հայ Արշակունիներին գահից զրկելը: Այս վերջինին նրանք հետագայում ի վերջո հասան (428 թիվ):

Պարսիկները շուտով ընդունեցին նոր կրոն՝ զրադաշտականություն և այժմ արդեն հակառակորդ էին դառնում հայերին թե գահատոհմով ու քաղաքական շահերով, և թե կրոնով: Այժմ արդեն մի բարդ շրջան էր սկսվում հայոց պատմության մեջ: Սակայն Հռոմը դիտողի դերում չէր: Նա չէր կարող անտարբեր մնալ այս բոլորի հանդեպ: Այժմ նրան ձեռնտու էր պահպանել հայկական թագավորությունն ի հակակշիռ պարսկականի: Իր հերթին էլ պարսիկները ցանկանում էին որքան հնարավոր է կրճատել Հայաստանի սահմանները և գահին նստեցնել Սասանյան տոհմից մեկին, որպեսզի Հայաստանն այլևս որևէ վտանգ չսպառնար իրենց: Ահա և սա պատճառ հանդիսացավ, որ հելլենիստական Հայաստանն ամեն կերպ ընդդիմանար զրադաշտին և ավելի ու ավելի կողմնորոշվեր դեպի արևմուտք՝ Հռոմ: Հայաստանը պիտի հակառակ կանգներ Սասանյան Պարսկաստանին նաև քրիստոնեության ընդունմամբ: Իսկ այդ խնդիրը ահա երեք դար էր հասունանում էր և պիտի ավարտվեր քրիստոնեության հաղթանակով: Բայց մինչ այդ՝ էլի նահատակություններ էին լինելու և էլի վկաներ էին սրբանալու: Սակայն մեկ է՝ քրիստոնեության հաղթության օրը մոտ էր…

ՌՈՒԲԵՆ ՄԱՆԱՍԵՐՅԱՆ

ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ՊԵՏԱԿԱՆ ԿՐՈՆ ԸՆԴՈՒՆԵԼՈՒ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԵՎ ԳԱՂԱՓԱՐԱԲԱՆԱԿԱՆ ՆՊԱՏԱԿՆԵՐԸ

Հարկ է կանգ առնել արդեն ավանդական դարձած և, մեր համոզմամբ, իրականում փակուղային մոտեցման վրա, որը քրիստոնեության ընդունումը Հայաստանում կապում է Հռոմի կայսրերի կրոնական քաղաքականության հետ, կոնկրետ կախման մեջ է դնում 313թ., այսպես կոչված, Միլանյան հրովարտակից:

306 թ.-ից Հռոմեական կայսրությունը պառակտված էր քաղաքացիական պատերազմում: 313 թ. փետրվարին երկու դաշնակից կայսրերը՝ Կոնստանտինոսը, որը կառավարում էր Գալլիայում և Իսպանիայում, և Լիկինիոսը, որին ենթարկվում էին Բալկանյան թերակղզու մարզերը, հանդիպեցին միմյանց Միլանում: Նրանց ընդունած որոշումներից մեկը Հռոմեական կայսրության մեջ քրիստոնյաների դեմ հալածանքների կասեցման մասին 311թ. ապրիլին հրապարակված Գալերիոս կայսեր հրովարտակի հաստատումն էր: Կայսրությունն այսուհետև չի արգելում քրիստոնեական պաշտամունքի կատարումը, քրիստոնեությունը, դրանով իսկ, իրավահավասար և թույլատրելի էր ճանաչում այլ, հեթանոս դավանությունների կողքին, եկեղեցուն վերադարձվում էր նրանց բռնագրավված գույքը:

Համաձայն տարածված կարծիքի՝ Միլանյան որոշումը վճռորոշ հանդիսացավ հայոց թագավորի դարձի համար, որը, սակայն, ի տարբերություն հռոմեական կայսրերի, քրիստոնեությունը հռչակեց պետական կրոն:

«Տրդատի ժամանակ,- գրում է Հ. Մանանդյանը, - Հայաստանը սերտ կերպով միացված էր Հռոմեական կայսրությանը, ուստի, շնորհիվ հենց այդ կապի, քրիստոնեությունը, որը կայսրության մեջ հայտարարվել էր իբրև թույլատրելի պետական կրոն, հաստատվել էր որպես պաշտոնական կրոն նաև Հայաստանում»[1]: «Վերաբերմունքը դեպի քրիստոնյաները Հայաստանում ևս, հավանաբար, փոխվել էր 313թ. հետո, երբ, համաձայն Միլանի հրովարտակի, քրիստոնեությունը ճանաչվել էր հռոմեական պետության մեջ որպես ազատ և իրավահավասար կրոն»[2]: Միլանյան հրովարտակից հետո՝ 314 թվականով է թվագրում քրիստոնեության ընդունումը Հայաստանում «Հին աշխարհի պատմությունը»[3]: Մ. Լ. Շումոնի կարծիքով, «Ամեն դեպքում այդ տարօրինակ դարձը կարող էր տեղի ունենալ Դիոկղետիանոսի հրաժարականից բազում տարիներ անց»[4] (Դիոկղետիանոս կայսրը իշխանությունից հրաժարվեց 305 թ. մայիսին):

Բերված մեկնաբանությունները միանգամայն աչքաթող են անում նման կարևոր քայլի համար Հայաստանում ինքնուրույն, ներքին պատճառների հասունացումը, հեռու են նրանց մասին հարցադրումից և, այսպիսով, անտեսում են հայոց թագավորի կողմից սեփական քաղաքականության անցկացումը:

Ըստ էության, այլ էր Հռոմի կայսեր և հայոց թագավորի քայլերի բովանդակությունը. մի դեպքում՝ քրիստոնեական պաշտամունքի թույլտվություն, քրիստոնեության գոյության իրավունքի ճանաչում՝ հեթանոսությունը չսահմանափակած, հեթանոս մնալ շարունակող

---

[1] Հ. **Մանանդյան**, Քննական տեսություն, հ. Բ, էջ 131: Նկատենք, որ ճիշտ չէ «թույլատրելի պետական կրոն» արտահայտությունը: Քրիստոնեությունը, իր արիոսական տարբերակով, փաստորեն կայսրության պետական կրոնը դարձավ Կոնստանտինոսի որդու՝ Կոնստանցիոսի (337-361) օրոք:

[2] Հ. **Մանանդյան**, նույն տեղում:

[3] История древнего мира. Т. 3. Упадок древних обществ, с. 274, նաև **P. Ananian**. «La data e le circostanze della consercazione di s. Gregorio Illuminatore».- Le Museon, 74. 1961, p. 43-73.

[4] **M.-L. Chaumont**. «Sur I'origine de saint Gregoire d'Armenie».- Le Museon, 1989, t. 102, f. 1-2, p. 129.

կայսրերի կողմից, իսկ մյուս դեպքում՝ հեթանոսության վճռական, անվերապահ արգելքն է քրիստոնյա դարձած հայոց արքայի կողմից: Սակայն անհրաժեշտ է մատնանշել մեկ ուրիշ հանգամանք: Հայաստանյան դարձի կապակցելը Հռոմեական կայսրության մեջ քրիստոնեության ազատ դավանելու թույլտվության հետ ինքնին նշանակում է շեղում պրոբլեմի լուծման համար վճռորոշ բնագավառից, այն է՝ Հայաստանի քրիստոնեացման նշանակությունը հայոց թագավորի և Հռոմի կայսեր ավանդաբար ոչ իրավահավասար փոխհարաբերությունների զարգացման համար: Անհրաժեշտ է նկատի ունենալ հռոմեական կայսրերի դավանած կրոնը: 313 թ.-ից քրիստոնյաներին հովանավորող Կոնստանտինոսը անձամբ չէր հրաժարվում Արեգակի պաշտամունքը կատարելուց: Հռոմեական կայսրության արևելյան մասը (Հունաստան, Փոքր Ասիա, Սիրիա, Եգիպտոս) կառավարած կայսրերը՝ Գալերիոսը (305-311թթ.) և Մաքսիմին Դայան (միահեծան՝ 311-313 թթ.) ջերմեռանդ հեթանոսներ էին: 313 թ. Մաքսիմին Դայային Ադրիանապոլսի մոտ ջախջախած և Արևելքի կայսր դարձած Լիկինիոսը (313-324 թթ.) «համոզված հեթանոս էր»[5]: Նա՝ Տրդատի անմիջական հարևանը, ըստ 315-ին վերաբերող տվյալների, իբրև իր հովանավորի, պաշտում էր Յուպիտերին[6]: Նրա օրոք պետական պաշտամունքի վերածվեց Sol Conservator-ի՝ Արեգակ փրկչի երկրպագությունը[7]: 320-ից, Կոնստանտինոսի հետ հարաբերությունների լարմանը համընթաց, Լիկինիոսը հրաժարվեց քրիստոնյաների նկատմամբ հանդուրժողական դիրքից[8]: Արևելյան կայսրությունում ձեռնարկվեցին քրիստոնեահալած ծավալուն գործողություններ, զտումներ կատարվեցին բանակում, արգելվեցին եպիսկոպոսների սինոդների գումարումը, նրանց մուտքը կայսերական պալատ, տեղերում վկայված են եղել քրիստոնյաների մահապատիժների դեպքեր[9]: Քրիստոնյաների դեմ հալածանքները հռոմեական Արևելքում վերացվեցին միայն Լիկինիոսի վերջնական պարտությունից հետո՝ Կոնստանտինոսի դեմ պատերազմում (324 թ. սեպտեմբերին Նիկոմեդիայի ճակատամարտում): Արևմուտքի կայսր Կոնստանտինոսը իր իշխանության ներքո վերամիավորեց կայսրությունը, սակայն դեռևս 324 թ. Անտիոքում հատած նրա սոլիդները ձոնված են եղել Արեգակին:

Հռոմեական կայսրերի՝ Գալերիոսի (305-311թթ.), Մաքսիմին Դայայի (311-313թթ.), Լիկինիոսի (313-324թթ.) հեթանոսությունը և Տրդատի քրիստոնեությունը, անշուշտ, փաստեր են, որոնց նշանակությունը պիտի դիտարկվի կողմերի՝ հայոց արքայի և Հռոմի կայսեր միջև ավանդական հարաբերությունների զարգացման տեսանկյունից:

Քրիստոնեության ընդունումը խզում էր նշանակում արքայի՝ այսուհետև քրիստոնյա արքայի, հեթանոս կայսեր հետ (անկախ այն բանից, թե կայսրը հանդուրժողական էր, թե հալածական քրիստոնյաների նկատմամբ):

Ժխտվեցին հռոմեական կայսրից հայոց թագավորի կախվածության, Հայաստանի նկատմամբ կայսրության գերակայության կրոնագաղափարաբանական հիմքերը: Քրիստոնյա արքան հռոմեական կայսրին չէր կարող ճանաչել իբրև վեհագույն աստվածային ատյան, որն ի զորու էր նրան թագավոր դարձնել, շնորհել նրան թագավորական արժանավորություն: Հայաստանում Արշակունիների տոհմի հեղինակությունը վերահաստատելու խնդիրը Տրդատից պահանջում էր վերացնել կայսերահպատակի, կայսերակարգի իր վիճակը և անմիջապես մտնել նոր և ամենակալ աստծո իշխանության ներքո: Ի տարբերություն նախկին, այսուհետև մերժվող աստվածների՝ Միհրի, Վահագնի, նոր աստվածը բացառում էր կայսեր ճանաչումը իբրև գերագույն աստվածության, տվյալ դեպքում՝ իբրև

[5] **P. Petit.** Histoire generale … t. 3. Le Bas-Empire. P. 52.
[6] **A. Chastagnol**. L'evolution politique, sociale et economique du monde romain de Diocletien a Julien. P. 123.
[7] **A. Chastagnol**. նշվ. աշխ., p. 124.
[8] **A. Chastagnol**. նշվ. աշխ., p. 122.
[9] **Cl. Pietri**. La conversion: propaganda et realites de la loi et de l'evergetisme. – Histoire du Christianisme. t. 2, P. 1995, p. 203.

Արեգակի արտահոսման մարմնավորում: Շրջանցելով հռոմեական կայսրին նման դերում, մերժելով նրան այդ որակում, հայոց թագավորը անմիջական հաղորդման մեջ էր մտնում աստծո հետ՝ միակ և ճշմարիտ աստծո հետ: Քրիստոնեության ընդունմամբ թագավորական իշխանությունը Հայաստանում վերականգնեց իր աստվածակարգ, աստվածատուր հաստատության բնույթը: Արքան իշխանություն ուներ աստվածային իրավունքով: Արշակունի քրիստոնյա արքայի իշխանության աստվածատուր բնույթի մասին ձևակերպումները բերված են Ներսես Մեծի խոսքում: Արշակունի թագավորը բնիկ տեր է «զորս տուեալ է ձեզ յաստուծոյ»: Նա ստեղծված է աստծո կողմից, «միամիտ կալ առ տեարսն մարմնավորս զորս նորայն արարեալ է» (Փ.Բ., IV, ԾԱ):

Քրիստոնեության ընդունմամբ, կայսեր աստվածային բնույթի մերժմամբ գաղափարաբանական հիմք էր ստեղծվում արքայական իշխանությունը ժառանգականի վերածվելու համար: Թագավորության պարգևումը գահակալին՝ աստծո առանձնաշնորհն էր, հետևաբար, աստվածատուր արքան ինքնուրույնաբար էր փոխանցում գահը: Արշակունիները դրանով իսկ սրբագործում էին հայոց գահի նկատմամբ իրենց տոհմական իրավունքը: Այսուհետև կայսրության հետ հարաբերությունները հանգում էին միայն քաղաքական աշխարհիկ պարտնյորությանը, Հայաստանի վրա գերիշխելու կայսերական հավակնությունը կորցնում էր որևէ բարձրագույն հեղինակությամբ սրբագործված գաղափարաբանական հենարան:

Այդ տեսանկյունից ուշագրավ է Հայաստանի և Հռոմեական կայսրության հարաբերությունների նոր բնույթի արձագանքը Ագաթանգեղոսի երկում: Հռոմեական կայսրությունը վերամիավորող Կոնստանտինոսը ցույց է տալիս իր վերաբերմունքը Տրդատին «իբրև սիրելի եղբոր»: Հայոց արքայի նկատմամբ Հռոմի կայսեր կիրառած այդ բնորոշումը աննախադեպ է, ավանդական էտիկետի բնագավառից չէ: Մինչ այդ, հայոց թագավորի հետ հարաբերություններում Հռոմի կայսրը իրեն համարում էր δεσπότης (տեր): Իրականում Տրդատի համար ճանաչած «եղբոր» կարգավիճակը, անշուշտ, պիտի արտահայտեր Կոնստանտինոսի կառավարման տարիներին՝ կայսրության և Հայաստանի միջև հարաբերությունների տեսականորեն իրավահավասար բնույթը, համենայնդեպս, Տրդատի հավակնությունը նման հարաբերություններին: Երկուսն էլ իրենց իշխանությամբ պարտական էին միևնույն աստծուն:

Այսպիսով, նոր պետական կրոնագաղափարաբանական համակարգի հաստատումը ի հայտ է գալիս որպես օրինաչափ քայլ Հռոմի գաղափարաբանական 300-ամյա ագրեսիային Հայաստանի դիմագրավման գործում, հենց այն ագրեսիայի, որը քանդում էր հայկական պետականության տեսական հիմքերը՝ արքայի հեղինակությունը աստվածակարգ տիրակալի (սուվերենի) իր դիրքը, աստվածների (կամ գերագույն աստծո) հետ իր կապի մասին հասարակական պատկերացումները: Արքայի աստվածատուր, աստվածակարգ լինելը պետական անկախության միակ ձևն էր, միակ դրսևորումը: Այն պահպանելու խնդիրը առանցքային էր հայկական քաղաքական իրականության համար՝ մ.թ.ա. 20-ից, Արտաշես 2-րդի սպանությունից ի վեր: Աստվածակարգի իր դիրքը պաշտպանելով, ամենակալ Օգոստոսի դեմ ըմբոստացավ Տիգրան 4-րդը: Աստվածակարգ թագավոր ունենալու փափագով, նվաստացուցիչ թագադրությունը կանխելու մտադրությամբ հռոմեական բանակատեղ, Գայոս Կեսարին սպանելու ուղևորվեց Ադդոնը՝ Արտագերսի հերոսական կայազորի պետը:

Ազգային խնդրի լուծումը գտավ Տրդատը, գտնելով նոր, միակ և ճշմարիտ աստծուն:

Քրիստոնեության ընդունմամբ պետական խնդիրներից վճռվեց առաջնայինը, որին հաջորդեց անմիջապես մյուս խնդիրների լուծումը:

Հաղթահարվեց Հայաստանի բնակչության մասնատվածությունը ըստ դավանական հատկանիշի՝ առանձնապես հրատապ խնդիր, քանի որ կրոնները Հայաստանում գումար-

վում էին կոնկրետ սոցիալական դասերի վրա:

Քրիստոնեական դավադրության քաղաքական դրույթները կարևորություն էին ներկայացնում ավագանու հետ՝ Արշակունիների իշխանության հարաբերությունների կարգավորման համար: Հարկ է ընդգծել, որ 298 թ. իրադրության առանձնահատկությունն այն է, որ անկախության վերականգնումը նշանակում էր նաև հայկական պետականության վերականգնում: Հենց այդպիսի մի խնդիր՝ կապված իշխանության նոր կառույցների մեջ զրադաշտականություն դավանող և մեծ մասամբ սասանյանամետ ավագանու ինտեգրացման (ներհյուսման) հետ, ծառացել էր Տրդատի առջև:

Ուսումնասիրողները ուշադրություն են դարձրել, որ, Եվսեբիոս Կեսարացու հաղորդմամբ, Գալերիոսը իրեն անվանում է ոչ միայն պարսիկների, այլև հայերի հաղթող[10], այստեղից ճիշտ եզրահանգելով, որ Գալերիոսին և Տրդատին ընդդիմադիր այդ հայերի մեջ հարկ է տեսնել պարսկասեր, սասանյանամետ ավագանուն[11]:

Այդ եզրակացությունը հաստատում են 293-ին Նարսեհին Հայաստանի ավագանու աջակցելու մասին Պայկուլիի արձանագրության տվյալները և Հայաստանում Հորմիզդ-Արտաշիրի կառավարման մասին Մովսես Խորենացու պահպանած դրական ավանդույթը: Զրադաշտական ավագանու մկրտությամբ առաջին մեծ քայլն արվեց այդ ինքնակամ տոհմերի և Սասանյան Իրանի միջև կրոնագաղափարաբանական անջրպետը բարձրացնելու համար: Արքայական իշխանության աստվածակարգ բնույթի վերականգնումը՝ քրիստոնեության ընդունման այդ առաջնակարգ նպատակը, անհրաժեշտ հեղինակություն էր հաղորդում Արշակունի թագավորի իշխանությանը՝ իրեն ավագանու ծառայությունը հիմնավորելու խնդրում (ուժի վրա հիմնված հեղինակությունից բացի ի հայտ է գալիս բնազանց, սրբազան ատյանի կամքից բխող հեղինակություն հաստատելու կարիքը):

Քրիստոնեական կրոնը բովանդակում է իշխանությունն իրականացնելու համար հիմնարար քաղաքական գաղափարներ՝ պետական իշխանության բնույթի, նաև իշխանության նկատմամբ քրիստոնյա հպատակների վերաբերմունքի մասին դրույթներ: Ի տարբերություն քրիստոնեության, անտիկ «հեթանոսական» կրոնները իշխանությանը հպատակվելու, պետությանը ծառայելու պահանջներ չէին բովանդակում[12]: Քրիստոնյա համայնքների համար ծրագրային նշանակություն են ունեցել Պողոս առաքյալի ուղերձի հոչակավոր դրույթները. «Ամէն մարդ, որ իշխանութեան տակ է, թող հնազանդութեան մէջ մնայ, քանզի իշխանութիւնը այլ տեղից չէ, եթե ոչ՝ Աստծուց եւ եղածները Աստծուց են կարգված» (Հռոմ., ԺԳ.1): «Հետևաբար, ով հակառակում է իշխանութեանը, Ատուծոյ հրամանին է հակառակում.» (Հռոմ. , ԺԳ.2)[13]:

Քաղաքական մտքի պատմության մեջ առաջին անգամ հստակորեն և աներկմիտ ձևակերպվեց իշխանության՝ իբրև հաստատության աստվածային բնույթը: Հիմնավորվեց իշխանությանը, այն իրականացնող պաշտոնյային անհատի հնազանդվելու պահանջը: Ըստ էության, հիերարխիայի սկզբունքը որպես հասարակության գոյատևման նախապայման հիմնավորվեց աստծո կամքով: Քրիստոնեության քաղաքական դրույթները Արշակունիների կողմից հասցեագրվեցին ավագանուն: 367 թ. ապստամբ և Սասանյանների կողմն անցած ֆեոդալների առջև Ներսես Մեծի ճառում կարդում ենք. «յիշեցէք զբանն տեառն պատուիրանին միաբանութեամբ որպես պատուիրեացն ծառայից՝ հնազանդ կալ տերանց

---

[10] Eus., H.E., VIII, XVII, 3.

[11] Հ. **Մանանդյան**, Քննական տեսություն… հ. Բ., էջ 124: Հ. Մանանդյանը սխալմամբ եզրահանգել է, որ Գալերիոսը իր հրովարտակում իրեն անվանում է վեց անգամ հայերի հաղթող: Իրականում, ինչպես այդ ակնհայտ է հրովարտակում պարտված ժողովուրդների թվարկումից, վեց հաղթանակները վերաբերում են Բալկաններում կարպերի դեմ պատերազմին: Հրովարտակի հաղորդումից աներկբա է հայերի դեմ կռվելու փաստը, որը կարող էր տեղի ունենալ միայն 296-298 թթ. հռոմեա-պարսկական պատերազմի ժամանակ:

[12] **Е.С. Голубцова.** Государство и религия в античном мире. – ВДИ, 1985, № 2, с. 10-15.

[13] Նոր կտակարան, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1975:

իւրեանց», «միամիտ կալ առ տեարսն մարմնավորս զորս նորայն արարեալ է»: Քրիստոնեությունը հաստատվում է Հայաստանում որպես հակաֆեոդալական քաղաքականություն վարող պետության կրոն:

Հարկ է հատկապես կանգ առնել Պետրոս առաքյալի առաջին թղթի (Պետրոս, Ա, 2. 17-18) դրույթների վրա: Նրանք հասցեագրված են եղել հրեական միջավայրից ելած քրիստոնյաներին, հետևաբար, արտացոլում են հին արևելյան քաղաքական մշակույթից ժառանգած պատկերացումները: Պետրոսը պատվիրում է. «վախեցեք Աստծուց, պատվեցեք թագավորին» (Τὸν βασιλέα τιμᾶτε): Ի տարբերություն Պողոս առաքյալի կոչերի, իշխանությունը Պետրոսի ուղերձում վերացական չէ: Մատնանշված է դրա շատ որոշակի կրողը՝ թագավորը: Նրան պահանջվում է պատվել, իսկ ծառաներին պատվիրվում է վախով հնազանդվել տերերին: Թագավորին պատվելու պահանջը, որ վկայված է ուղերձում, նույնական էր հին Հայաստանում ավագանու վարքաձևային նորմերի հետ. (Ստրաբոնի նշած նվիրական ծառայություն, արքայի պաշտում): Վաղ քրիստոնեական ուսմունքի քաղաքական և սոցիալական հասկացությունները՝ տիրոջ և ծառայի հակադրությունը, վկայելով այդ քաղաքական տեսողության արևելյան ակունքները, որոշակի զուգահեռներ ունեին հայկական հասարակության մեջ ընդունված սոցիալական բաժանման հետ: (Մինչդեռ անտիկ հունա-հռոմեական հասարակությանը վերաբերելով՝ այդ հակադրությունը հասկացվում էր փոխհարաբերականորեն):

Այսպիսով, քրիստոնեության ընդունումը նպատակ ուներ պահպանել Հայաստանի ազգային-քաղաքական ամբողջականությունը:

Հայաստանի պետական (թագավորական) ինքնիշխանությունը վերագտավ իր կրոնագաղափարաբանական հիմնավորումը՝ աստվածակարգ հաստատության իր կարգավիճակը, դրանով իսկ հաստատվեց պետության հեղինակությունը ներքին գործերում, իրավահավասարությունը և անկախությունը միջազգային բեմահարթակում, և նոր հավատի դիրքից սրբագործվեց արքային՝ Արշակունիների տոհմին ֆեոդալականցվող ավագանու հպատակեցման անհրաժեշտությունը՝ պետության վերաստեղծման այդ նախապայմանը: Քրիստոնեացման շնորհիվ կասեցվեց զրադաշտական և, մեծ մասամբ սասանյանամետ ավագանու ուծացման, ազգային ինքնագիտակցության կորստի վտանգը, այդ ուղղությամբ արվեց առաջին, վճռական քայլը: Ընդհանուր առմամբ, իրականացվեց երկրի դավանաբանական, էթնո-մշակութային կոնսոլիդացումը՝ միատարրությունը:

Այդ բոլորը նկատի առնելով, չափազանցված չի լինի պնդել, որ 4-րդ դարի սկզբին Հայաստանում ձևավորված հասարակական-քաղաքական իրադրության վերաբերյալ քրիստոնեությունը կատարեց ազգային կոնսոլիդացիոն (պահպան) դերը:

«Աստվածասեր» արքա դառնալով, «ընդունելով երկնային պարգևները և շնորհները» (Ագաթ. 864), Տրդատը աննախադեպ հեղինակություն էր ձեռք բերում իր հպատակների աչքում: Հայաստանի արքան, հաղորդվելով միակ և ճշմարիտ աստծո հետ, այսուհետև իբրև «կուռքերի» և չաստվածների էր ժխտում Սասանյանների Ահուրամազդին և Հռոմի կայսրեր Գալերիոսի, Մաքսիմին Դայայի, Լիկինիոսի և Արևմուտքում իշխող Կոնստանտինոսի Յուպիտերին և Արեգակին: Այդ փաստը պիտի գաղափարաբանական առավելության գիտակցություն հաղորդեր հայոց թագավորին և իր հպատակներին՝ դեմ հանդիման արևմտյան և արևելյան աշխարհակալությունների: Ճշմարիտ աստծուն հաղորդված միակ թագավորության այդ բացառիկ վիճակում Հայաստանը պիտի գտնվեր առնվազն մինչև 324 թ., մինչև Հռոմեական կայսրության վերամիավորվելը[14]: Այդ տարիներին դա աստծո ընտրյալ թագավորություն էր:

[14] Նույնիսկ 324 թ. Կոնստանտինոսը քրիստոնեական վարդապետության աստծուն էր ճանաչում (Հովհաննես ավետարանիչի՝ Աստված Բանին՝ Լոգոսին) առանց պաշտոնապես արգելելու հեթանոսությունը, բացառությամբ առանձին սանձարձակ պաշտամունքների (**Ch. Pietri**. La conversion: propagande et realites de la loi et de

Համաշխարհային պատմության մեջ հայոց թագավոր Տրդատը առաջին իշխանավորն էր, որը լիովին գնահատեց քրիստոնեական դավանության բազմաբնույթ առավելությունները պետական իշխանության կառուցման խնդրում: Հայաստանում միաստվածային կրոնը Հռոմեական կայսրությունից բավականին առաջ և անհամեմատ ավելի վճռականապես միակցվեց կենտրոնացված պետության հետ, որը գլխավորում էր անսահմանափակ միապետը: Ամենախստագույնս իրագործվեց մի աստված՝ մի թագավոր սկզբունքը: Տրդատին է պատկանում եկեղեցու քաղաքական դերի հասկացման առաջնությունը: Նա գիտակցեց, որ հզոր կենտրոնացված պետականության վերականգնման գործում ճիշտ է հենվել աստծո սպասավորների միասնական, հիերարխիկ և ճյուղավորված հաստատության վրա: Պետական ռազմավարչական ապարատի հետ մեկտեղ եկեղեցին արքայի մտահղացմամբ սատար էր կանգնելու իրեն: Ժողովրդի մեջ նոր դավանության տարածման և եկեղեցու կազմակերպման խնդիրը ստանձնեց Գրիգոր Լուսավորիչը, որն, ըստ երևույթին, կապված էր Կապադովկիայի քրիստոնեական համայնքների հետ: Երկու ուժերի՝ պետության և եկեղեցու նպատակները համընկան: Գրիգոր Լուսավորչի մասին գոյություն ունի հարուստ գրականություն[15]: Ուսումնասիրման հարուստ ավանդույթ նմանապես ունեն Հայաստանի եկեղեցու կայացման, թեմական բաժանման, կայսերական եկեղեցու հետ նրա հարաբերությունների հարցերը և այլն[16]:

Խնդրո առարկա ունենալով քրիստոնեության ընդունման պետական-գաղափարաբանական և միջազգային-իրավական ասպեկտները, կարող ենք նշել 4-րդ դարի սկզբին եկեղեցու հաստատության նկատմամբ Արշակունիների պետության վերաբերմունքի որոշ առանձնահատկություններ: Երվանդունիների և Արտաշիսյանների Հայաստանում թագավորին հովանավոր դարձած գլխավոր աստծո (Միհրի, Արամազդի, Վահագնի) պաշտամունքը կատարում էր իշխող դինաստիայի ներկայացուցիչը, նաև՝ անձամբ թագավորը, այսինքն, այդ պաշտամունքը գտնվում էր պետության ձեռքին: (Ըստ Մովսես Խորենացու հաղորդման քրմապետ էր Երվանդ Վերջինի եղբայր Երվազը (մ.թ.ա. 3-րդ դ. վերջ)): Հետևելով հենց այդ ավանդույթին՝ Արշակունի արքաները նպատակ էին դնում իրենց դինաստիայի հետ մերձեցնել, ձուլել քահանայապետական տոհմին: Խոսրով 2-րդի որդին՝ գահաժառանգ Տիրանը, կնության տվեց իր դստերը Հուսիկին՝ Վրթանես քահանայապետի որդուն, իսկ այդ ամուսնությունից ծնված Պապին ու Աթանագինեսին նույնպես ամուսնացրին Արշակունի արքայադստեր հետ: Կայացվող եկեղեցու հետ հարաբերություններում արքաները հենվում էին քրմության հետ ունեցած հարաբերությունների իրենց փորձի վրա:

Քրիստոնեության ընդունումը անխուսափելիորեն հանգեցնում էր հետագայում արքայական իշխանության ծավալի փոփոխմանը, այն երեվույթի, որը կոչվում է աշխարհիկ և հոգևոր իշխանությունների սահմանազատում: Եկեղեցու կայացումը նշանակում էր հոգևոր իշխանության ինքնավարության հաստատում, որն ստանձնում էր հավատացյալի բարոյական վարքագծի տնօրինումը, աստծո հետ նրա կապը, պաշտամունքային-ծիսային գործելակերպը:

Տվյալ երևույթի ակունքներին է Հիսուսի հռչակած «տվեք կայսրինը կայսեր, Աստ-

---

l'evergetisme. p. 211-212, 223):

[15] Գրիգոր Լուսավորչի տոհմական ծագումը, կյանքը և Տրդատի հետ հարաբերությունները, որոնց մասին աղբյուր է Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմությունը», մեր ուսումնասիրման խնդրի շրջանակներից՝ քրիստոնեության ընդունման քաղաքական պրոբլեմներից, դուրս են: Ագաթանգեղոսի աշխատությանը նվիրված հիմնական գրականության ցանկը տե՛ս Հայկական սովետական հանրագիտարանի «Ագաթանգեղոս» հոդվածում: Վերջերս լույս տեսած ուսումնասիրություններից նշենք՝ **M.-L. Chaumont**. “Sur I’origine de Saint Gregoire d’Armenie – Le Museon. F. 102 Fasc 1-2, 1989, p. 115-130; **M. van Esbroeck**, “Saint Gregoire d’Armenie et sa didascalie”. – նույն տեղում, p. 131-147, **Ժան-Պիեռ Մահե**, Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմությունը» և հունահռոմեական վեպը:- ՊԲՀ, 1997, №1, էջ 161-166:

[16] **Н. Адонц**. Армения в эпоху Юстиниана, с. 322-370:

ծունը՝ Աստծուն» (Մատթ., ԻԲ, 21-22) սկզբունքը, որը հաստատում էր պետական համակարգից անհատի հոգևոր-բարոյական կեցության սահմանազատումն ու ինքնավարությունը: Պարտականություններ կատարելով պետական իշխանության առաջ, անհատը չէր ստրկացվում նրա կողմից: Սույն հռչակավոր դրույթը պնդում էր երկնային թագավորության արժեքների գերակայությունը, այսինքն, ավետարանական բարոյականության հիման վրա անհատի ինքնորոշման ազատությունը[17]:

Թագավորական իշխանությունը աստիճանաբար վերածվում էր զուտ աշխարհիկ՝ ռազմական, վարչական, օրենսդիր ֆունկցիաներ կրողի: Հայաստանում այդ պրոցեսն ընթանում էր յուրահատուկ բարդություններով: Անհրաժեշտ է նկատի ունենալ, որ հին հայկական պետությունը անմասնատելիորեն համատեղում էր քաղաքացիական և հոգևոր (կրոնական) իշխանություն: Աստվածացված արքան, ինչպես ցույց է տալիս Արտաշիսյանների պրակտիկան, անձամբ միջնորդ էր հանդես գալիս աստվածների (գերագույն աստծո) և ժողովրդի միջև: Այսինքն, պետական իշխանությունը Հայաստանում իր ֆունկցիաներով բնորոշելի է որպես համապարփակ, և այդ միտումը պահպանվում էր 4-րդ դարում: Մինչդեռ, քրիստոնյա եկեղեցու կողմից ստանձնած հոգևոր հեղինակությունը սկզբունքորեն նոր երևույթ էր հայկական իրականության համար (նոր երևույթ էր նաև բովանդակությամբ, հաստատելով համամարդկային բնույթի ոգեղենի առաջնապատվությունը հին ավանդույթային, կոնկրետ դասային հայեցումների համեմատ): Արքայական իշխանության այդ առանձնահատկությունը և եկեղեցու առաքելությունը, ընդհանուր առմամբ, ընկած են ավելի ուշ՝ 350-360-ական թթ. Արշակի և Ներսեսի բարդ և հակասական հարաբերությունների հիմքում: Հետևաբար, նշված ժամանակահատվածում Հայաստանում պետության և եկեղեցու լարված փոխհարաբերությունները պայմանավորված են եղել տեղական բնույթի պատճառներով:

Հարկ է ընդգծել, որ քրիստոնեության ընդունումը առաջին քայլն էր արքայական իշխանության աշխարհականացման ուղղությամբ: Արքան ըմբռնվում էր նախ և առաջ որպես աստծուն տրված «մարմնավոր» տեր (Փ.Բ., IV. ԾԱ): Տրդատը գիտակցաբար հրաժարվեց արքայական նախնիների պաշտամունքից: Նախ և առաջ քանդվեցին դինաստիական պաշտամունքի կենտրոնները (Ագաթ., 778): Այդ փաստը ինքնին վկայում էր, որ արքայի նախնիների պաշտամունքն այդ ժամանակ անհրաժեշտ ազդեցություն չուներ (զուցե կայսերական քաղաքականությամբ վարկաբեկված լինելու պատճառով): Տրդատը իրեն լիովին հաշիվ էր տալիս այն գաղափարաբանական առավելությունների հարցում, որ նրան տալու էր միակ և ճշմարիտ աստծո հովանավորության տակ անցնելը, միակ աստվածապաշտ արքա դառնալը:

Հռոմի կայսր և Յուպիտերի որդի, աստվածային Դիոկղետիանոսի ձեռքից թագավորական արժանավորություն ստացած և այնուհետև հռոմեական զենքով գահ բարձրացած Տրդատը, կարծես, պիտի կրկներ հռոմեական դրածոյի սովորական ճակատագիրը Հայաստանում՝ լիովին կառչած մնալ իր հզոր հովանավորներից: Տրդատի դրության առանձնահատկությունն այն էր, որ նրան դիմակայում էր սասանյանամետ, ֆեոդալականացված ավագանին: Հռոմեական դրածոյի՝ կայսերակարգ և հեղինակազուրկ դիրքից ավագանուն իշխելու խնդիրը հղի էր Հռոմից կախվածության մեծացմամբ և իշխող դասի պառակտմամբ՝ հռոմեամետ և պարսկամետ «կուսակցությունների»: Այդ վտանգավոր հեռանկարի դիմաց քրիստոնեությունը գաղափարաբանական հենարան էր կենտրոնաձիգ, բուն հայկական, ազգային դիրք կայացնելու համար:

---

[17] Վաղ քրիստոնեական գրականության մեջ պետական իշխանության հանդեպ առկա հայեցակետերը վկայում են Հռոմեական կայսրության և առհասարակ պետության հանդեպ դիրքորոշման հարցում կրած փոփոխությունների մասին: Տես՝ История политических и правовых учений. Древний мир. М. 1985, с. 325, 329. J. **Touchard**. Histoire des idees politiques, p. 93-97.

Հայաստանի քրիստոնեացումը վկայում է Տրդատի կարկառուն քաղաքագետ լինելը, պրոբլեմների վճռական լուծումներ գտնելու նրա կարողությունը [ներդիր Բ, 2.19:2]:

Ագաթանգեղոսը հաղորդում է Տրդատի լայն մտահորիզոնի մասին, հունական աշխարհիկ դպրությանը և փիլիսոփայական մտքին նրա տեղյակ լինելը (Ագաթ., 863): Տրդատի վճռորոշ դերը նոր հավատին հայոց երկրի հնազանդեցման մեջ նշում է Մովսես Խորենացին: Հարկ է հատուկ ընդգծել Հայաստանի պետության դերի առանձնահատկությունը, որն ի հայտ է գալիս երկրի քրիստոնեացման ակտում:

Պետությունը՝ հարկադրանքի ինքնաբավ, ինքնուրույն ապարատը, արքայի իշխանության գործիքը, հանդես է գալիս որպես հասարակության, նրա դասերի (այդ թվում ֆեոդալականացվող ավագանու) նկատմամբ անկախ և գերակայող ուժ: Հասարակության հանդեպ պետության նմանօրինակ դերը Հայաստանում նախադեպ է ունեցել Տիգրան Մեծի օրոք. պետական իշխանության կողմից՝ Հայաստանում հելլենիստական քաղաքացիական համայնքների վերաբնակեցումը փոփոխեց երկրի սոցիալական կառուցվածքը, խթանեց տնտեսական աշխուժացումը: Տրդատ 3-րդի օրոք պետությունը վճռաբար ներազդեց հասարակության հոգևոր կյանքի վրա, կասեցնելով կրոնահոգևոր բնագավառում տարերային և իրենց հետևանքներով անցանկալի պրոցեսների զարգացումը:

Քրիստոնեությունն ընդունելով, Հայաստանի արքան ոչ միայն հաստատեց իր անկախությունը հռոմեական կայսրից, ալև իրեն գաղափարապես բարձր դասեց նրանից՝ կեղծ հավատի հետևորդից: Տրդատին հարկավոր էր ապացույց, որ ինքն այժմ զորեղացած է ամենակալ աստծո կամքով: Այդպիսի ապացույց կարող է տալ միայն ռազմական հաղթանակը: Նկատի առնելով դարձի հակահռոմեական ուղղվածությունը, հարկ է քննել Եվսեբիոս Կեսարացու «Եկեղեցական պատմության» մեջ զետեղված հայտնի հաղորդումը՝ հայերի դեմ պատերազմում Արևելքի կայսր Մաքսիմին Դայայի (311-313) պարտվելու մասին: Մաքսիմին Դայան «պատերազմ սկսեց հայերի դեմ: Այդ այրերը հնուց հռոմեացիների բարեկամներն էին ու դաշնակիցը, (ἀ υძρας ’εζ ἀρχαίου φίλους τε καί συμμάχους Ῥωμαίων), բայց, որովհետև քրիստոնյա էին և եռանդով ու բարեպաշտությամբ երկրպագում էին աստծուն, այս աստվածատյացը փորձեց նրանց ստիպել, որ զոհ մատուցեն կուռքերին և դևերին… Հենց ինքը իր զորքերի հետ հայերի դեմ պատերազմում ուժասպառ եղավ» (Eus., H.E., IX, VIII, 2,4):

Այդ պատերազմի ժամանակահատվածը պարզաբանված է. 311-վերջ – 312 թ. գարուն[18]: Անվիճելի է պատերազմի ելքը. հռոմեական մեծ բանակը կայսեր գլխավորությամբ ոչ թե տակտիկական բնույթի առանձին ձախողում է կրում, այլ ընկնում է ծանր դրության մեջ, ամբողջությամբ տկարացած է: Ինչպես պարզ երևում է հաղորդումից, այդ անմխիթար վիճակում կռվողներից միայն հռոմեական կողմն էր գտնվում:

Հետազոտողները տարբեր կարծիքներ են հայտնել Մաքսիմին Դայայի հակառակորդի ով լինելու մասին: Լ. Դյուշենը, Հ. Մանանդյանը հակված են Մաքսիմին Դայային հաջողությամբ դիմագրաված և կայսերական բանակը արյունաքամ արած հայերի մեջ տեսնել, այսպես կոչված, անդրտիգրիսյան գավառների հայկական բնակչությանը[19]: 298 թ. Մծբինյան հաշտությամբ Հայաստանի հինգ հարավարևմտյան տիգրիսամերձ երկրամասերը՝ Անգեղտունը (Ինգիլենեն), Ծոփքը, Աղձինքը, Կորդուքը և Ծավդեքը (Զաբդիկենեն), որ ենթակա են եղել Սասանյաններին, անմիջապես կցվեցին Հռոմեական կայսրությանը (Petr. Patric., Fragm. 14)[20]: Այդ երկրամասերի հայերին հաղթանակ վերագրող տեսակետը բեր-

[18] **O. Seeck**. Daia. -PW-RE,, 1V2 (8 halband). Stuttgart 1901, col. 1989.

[19] **L. Duchesne**. Histoire ancienne de I'Eglise, v.II, P.1911, p.32: **Հ. Մանանդյան**, Քննական տեսություն… հ. Բ, էջ 130:

[20] Երկրամասերի վարչաքաղաքական սահմանները ուսումնասիրված են **Բ. Հարությունյանի** հոդվածում. «Մեծ Հայքի թագավորության հարավարևմտյան երկրամասերի վարչաքաղաքական կացությունը 3-րդ դարի վերջին և 4-րդ դարի սկզբին»:- Բանբեր Երևանի համալսարանի, 1982, №2, էջ 79-94:

վում է առանց փաստարկումների և հարմարեցված է Հայաստանի դարձը 313 թ. Միլանի հրովարտակի հետ կապակցելու փորձին: Ժամանակին Լեոն կարծում էր, թե Մաքսիմին Դայային հաղթողը հայոց թագավոր Տրդատն էր, սակայն այդ կարծիքի օգտին փաստարկ չէր բերել[21]:

Հարկ է նշել, որ ուսումնասիրողները պատշաճ նշանակություն չեն տվել Եվսեբիոսի հաղորդման մեջ եղած այն վճռորոշ ցուցումին, որ հայերը անվանված են Հռոմի բարեկամներ և դաշնակիցներ: Բարեկամի և դաշնակցի կոչումները, որով բնութագրված են Մաքսիմին Դայայի հաղթողները, գործադրվել են միայն միջազգային հարաբերությունների սուբյեկտի նկատմամբ, այսինքն՝ այդպես բնորոշված հայերը ներառված չեն եղել հռոմեական պետության կազմում և դիմագրավել են որպես անկախ, սուվերեն կողմ: Կարևոր է ուշադրություն դարձնել Եվսեբիոսի բերած նաև այն ցուցումին, որ հայերը հնուց (ἐζ ἀρχαίου) եղել են հռոմեացիների դաշնակիցներ և բարեկամներ: Հռոմի ավանդական, հնամենի դաշնակիցը միայն Մեծ Հայքն էր, նրա թագավորը (նրանից բացի մեկ այլ հայ դաշնակից Հռոմը չուներ)[22], հետևաբար, միանգամայն ճիշտ չէ Եվսեբիոս Կեսարացու հիշատակած հայերին տեղադրել անդրտիգրիսյան հինգ երկրամասերում, որոնք, Պետրոս Պատրիկիոսի արտահայտությամբ, պատկանում էին հռոմեացիներին, այսինքն՝ կայսրության տիրույթն էին:

Ուշադրություն չի դարձվել Հայաստանի տիգրիսամերձ տարածքների հայկական բնակչության կրոնական պատկանելիությունը վկայող փաստերին:

Եվսեբիոս Կեսարացու հիշատակած հայերին անդրտիգրիսյան մարզերի բնակչության հետ նույնացնելու փորձը ինքնին ենթադրում է Աղձնիքի, Կորդուքի, Ծոփքի մեծամեծերի ինքնուրույն և Մեծ Հայքի թագավորից անկախ կերպով քրիստոնեության ընդունումը:

Ջերմեռանդ, քրիստոսապաշտությունը, հեթանոս հզոր կայսրության նկրտումներից իրենց նոր հավատը զենքով պաշտպանելու վճռականությունը դժվար սպասելի են Աղձնիքի և Կորդուքի ավագանուց, որն անգամ ավելի ուշ, 367 թ., շրջվեց դեպի զրադաշտականությունը: Նա առաջիններից էր, որ, լքելով Արշակին, հավատարմություն հայտնեց Շապուհին և ուրացավ քրիստոնեությունը:

Փավստոս Բուզանդի վկայություններով՝ հեթանոսությունը գերիշխող էր մնում Կորդուքում, Աղձնիքում և Ծոփքում: Այստեղ դարձը կատարվեց Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելուց շատ ավելի ուշ, միայն Պապի թագավորման ժամանակ, Ներսես Մեծի վախճանվելուց հետո: Կորդուքում քրիստոնեությունը տարածվեց ասորի Շաղիտայի ջանքերով: Պատմիչը մատնացույց է անում, որ քարոզը տարվում էր գյուղական միջավայրում, գյուղն էր մնում հեթանոս հավատալիքների պատվարը. «Եւ յորժամ ի շէն ուրեք իջանէր, զբազում մոլորեալս դարձուցանէր...» (Փ.Բ., V ԻԶ): Ծոփքում հույն Եպիփանը «դարձուցանէր զբազում մոլորեալս ի հեթանոսութենէ ի քրիստոնէութիւն և լնոյր զերկիրն Ծոփաց վանիւք» (Փ.Բ., V ԻԷ): Նույն ժամանակ քրիստոնյա քարոզիչների գործունեությունը ծավալվում է Աղձնիքում (Եպիփանի մասին Փավստոս Բուզանդը գրում է. «Անցանէր և յերկիրն Աղձնեաց լուսավորէր և զնոսա և լնոյր զերկիրն Աղձնեաց վաներով, …, ՓԲ., ԻԷ): Այսպիսով, Հայաստանի տիգրիսամերձ տարածաշրջանի բնակչության մեջ հեթանոսության ժողովրդական լինելը մեզ թույլ չի տալիս հայերին նույնացնել Եվսեբիոսի

[21] **Լեո**. Հայոց պատմություն, Եր., 1966, հ.1, էջ 427:

[22] Հ. Մանանդյանի բերած թարգմանությունը՝ «հենց սկզբից բարեկամ էին ու դաշնակից հռոմեացիներին» (Հ. Մանանդյան, Քննական տեսություն… հ. Բ, էջ 129) ճշգրիտ չէ, չի արտացոլում այդ դաշնակցային հարաբերությունների վաղեմությունը: Եվսեբիոս Կեսարացու աշխատության անգլերեն թարգմանության մեջ (**Eusebius**. The Ecclesiastical History with English translation by J.El. Oulton, Cambridge (Mass) v. II, 1957, p.351) (ἐζ ἀρχαίου) տրված է որպես «from ancient times»:

հաղորդման մեջ Քրիստոսին նվիրված հայերի հետ: Ի դեպ, նկատենք, որ կայսրության գրոհին հաղթական դիմագրավելը այդ հինգ շրջանների բնակչության ուժերից վեր էր:

Շոշափելով Եվսեբիոս Կեսարացու հաղորդումը, հարկ է նկատի ունենալ ուսումնասիրողների աչքից վրիպած մի կարևոր հանգամանք ևս՝ Եվսեբիոսի պատմաքաղաքական հայացքները և նրա աշխատության միտումնավորությունը, որ պայմանավորել են քննող փաստի մատուցման եղանակը: Աղբյուրի այդ առանձնահատկությունը դիտարկվելու է ստորև, իսկ բերված փաստարկումներն արդեն բավական են համոզված պնդելու, որ Մաքսիմին Դայային հաղթողը հայոց արքա Տրդատն էր: Այդ կարճատև, բայց իր բնույթով վճռական պատերազմը ավելի մեծ կոնֆլիկտի բաղկացուցիչ դրվագ էր, այն ճիշտ չէ ըմբռնել Հռոմեական կայսրության մեջ այդ ժամանակ ընթացող քաղաքացիական պատերազմից մեկուսացված:

Օ. Զեեկը, չփորձելով պարզաբանել, թե ովքեր էին Մաքսիմին Դայայի հակառակորդները, գտնում է, որ այդ պատերազմի հետևանքով խափանվեց Արևելքի կայսեր ծրագիրը՝ աջակցություն ցույց տալ Իտալիայում իր դաշնակցին՝ կայսր Մաքսենցիոսին[231], որը դիմագրավում էր Կոնստանտինոսին և Լիկինիոսին: Պատերազմը հայերի դեմ միայն շեղեց Մաքսիմին Դայայի ուժերը իր գլխավոր հակառակորդից՝ Բալկանյան թերակղզու կողմից նրան սպառնացող Լիկինիոսից: Այդ պարագաներում Տրդատի պատերազմելու փաստը Մաքսիմին Դայայի դեմ արդեն իսկ կարծել է տալիս Լիկինիոսի և հայոց թագավորի միջև որոշակի պայմանավորվածության գոյությունը: Եվսեբիոսը պատերազմ հրահրելու նախաձեռնությունը վերագրում է Մաքսիմին Դայային, որը ցանկացավ հայերին կռապաշտ դարձնել (համաձայն իր քրիստոնեահալած դիրքի), սակայն նրա համար 311 թ. ամռանը ստեղծված բարդ միջազգային կացության մեջ Հայաստանի դեմ պատերազմը, մանավանդ՝ վերջինիս լիակատար նվաճում պարտադրող նպատակով, միանգամայն ավելորդ էր և իրական շահերին անհամապատասխան:

311 թ. հունիսից մինչև հոկտեմբեր ամիսը Մաքսիմին Դայան Բյութանիայում էր: Մարմարա ծովի ափին նա դիմակայում էր Լիկինիոսին: Դա նրա առաջնային խնդիրն էր, սակայն արևելքում՝ իր թիկունքում վտանգի չափը, ըստ երևույթին, նրան հարկադրեց թողնել իր համար կարևոր արևմտյան ռազմաբեմը և սրընթաց շարժվել հայոց թագավորի դեմ: Հատկանշական է, որ Հայաստանի դեմ պատերազմից հետո ունենալով միանգամայն ոչ գոհացուցիչ արդյունքներ, Մաքսիմին Դայան արշավանք է ձեռնարկում Լիկինիոսի դեմ և 70 հազ. բանակով ներխուժում է Բալկանյան թերակղզի, որտեղ 313 թ. մայիսին ջախջախվում է Լիկինիոսից: Մաքսիմին Դայայի գործողությունները իրականալի են եղել Տրդատի հետ իր կողմից ինչ-որ հաշտություն կնքելու, խաղաղություն հաստատելու հետևանքով: (313 թ. հունիսին նա մահացավ փախուստի ժամանակ, Տարսոնում, իսկ Լիկինիոսը նույն ամսին, իր նստավայր դարձած Նիկոմեդիայում, հրապարակեց Միլանյան հրովարտակը, որն ուժ էր ստանում հռոմեական Արևելքում):

Մաքսիմին Դայայի մտադրությունը՝ Հայաստանը դարձնել «կռապաշտ» և հեթանոս, կարող էր առաջանալ Տրդատի դեմ պատերազմի ընթացքում, սակայն պատերազմ սկսելու նախաձեռնությունը, ինչպես այդ բխում է կողմերի հետաքրքրություններից, պիտի պատկաներ հայոց թագավորին:

Ի՞նչ նպատակ կարող էր հետամտել Տրդատը Մաքսիմին Դայայի դեմ պատերազմելով, նրա հակառակորդ Լիկինիոսին հարելով: 298 թ. հաշտությամբ Հռոմին անցած հայկական տիգրիսամերձ երկրամասերը՝ Անգեղտունը (Ինգիլենեն), Աղձնիքը, Կորդուքը, Ծոփքը Ագաթանգեղոսի աշխատության մեջ ներկայացված են որպես Տրդատի Հայոց թագավորության տարածքներ (Ագաթ., 795): Համաձայն Փավստոս Բուզանդի՝ Տիրանի թագավորման տարիներին (340-ական թթ.) տիգրիսամերձ տարածքները գտնվում էին Հա-

[23] **O. Seeck**. Daia. Նույն տեղում:

յաստանի կազմում: Ագաթանգեղոսի հաղորդման մեջ ճիշտ է տեսնել դեռևս Տրդատի օրոք նշված երկրամասերի՝ հայկական պետության կազմի մեջ մտնելու վկայությունը[24]: Անհայտ են մնում հռոմեական տիրույթներ դարձած այդ հողերի՝ Հայաստանին միացման հնարավոր հանգամանքները: Հարկ է ընդունել, որ տվյալ հարցի լուծման համար ամենաբարենպաստ հնարավորություն էր ընձեռում 312 թ. հայ-հռոմեական պատերազմը:

Տիգրիսամերձ երկրների վերադարձը ոչ միայն ստրատեգիական, այլև գաղափարաբանական կարևորություն ուներ Տրդատի համար: Աղձնիքում էր գտնվում Տիգրանակերտը, Անգեղտան գավառի Անգղ ամուր բերդում պահպանվում էին Տրդատի նախնիների՝ Արշակունի թագավորների գերեզմանները (Փ.Բ., ԻԴ):

Արքայի հեղինակության ամրապնդման խնդիրը պահանջում էր վերագրավել պատմական հողերը, դրանց կորուստը դժվար համատեղելի էր նոր և ամենակալ աստծուց հովանավորելու հետ: Միջազգային կացությունը բարենպաստ պահ էր ընձեռում Տրդատին: Լիկինիոսը շահագրգռված էր, որպեսզի Արևելքում իրեն թվապես գերազանցող հակառակորդի համար դժվարություններ ստեղծվեին:

Հայոց թագավորը պատերազմ սկսեց Հռոմի կայսեր դեմ և հաղթեց նրան: Նա հաղթեց նոր աստծո հովանավորությամբ և զորությամբ, որպես անկախ ինքնակալ: Հին աստվածները հանդուժում էին հայոց թագավորների նսեմացումը կայսրերի առաջ: Հայոց քրիստոնյա թագավորությունը պատերազմում գերազանցեց հեթանոս Հռոմեական տերությունը: Համաշխարհային պատմության մեջ 311-312 թ. հայ-հռոմեական պատերզմն առաջինն էր, որը մղվեց քրիստոնեության պաշտպանության նշանաբանով:

312 թ. Տիգրիսի վերին հոսանքը նորից դարձավ Հայաստանի հարավարևմտյան սահմանը: Օգոստոս Լիկինիոսը՝ 313-ի հունիսից հռոմեական Արևելյան Միջերկրածովքի (Հունաստանի, Թրակիայի, Փոքր Ասիայի, Սիրիայի և Եգիպտոսի) տիրակալը, հաշտվողական պիտի լիներ կայսրության արևելյան սահմանին կորուստների նկատմամբ: Լիկինիոսի գլխավոր հոգսն էր Արևմուտքի տիրակալ Կոնստանտինոսի հետ բարդ հարաբերությունները: Նախկին դաշնակիցների միջև առաջին պատերազմը տեղի ունեցավ 316 թ.[25]: Ուստի Լիկինիոսին բնավ ձեռնտու չէր հարաբերություններ բարդացնել Տրդատի հետ: Գաղափարաբանական և իրավական տեսանկյունից հայոց արքան Հռոմի կայսրից միանգամայն անկախ տիրակալ էր միաժամանակ նաև՝ Հռոմի բարեկամ և դաշնակից: 311 թ. Լիկինիոսի հետ դաշինքը կերտված էր փոխշահավետության հիման վրա: Անհրաժեշտ է նշել, որ 312-324 թթ. միջազգային դրությունը բավականին բարենպաստ էր Հայաստանի համար: Հռոմեական աշխարհակալությունը բաժանված էր երկու պետության, Լիկինիոսը հեռու էր ծավալապաշտ ծրագրերից Մերձավոր Արևելքում, թուլացած Սասանյանները իրենց հերթին զերծ էին մնում ակտիվ քաղաքականությունից, հետևելով 298 թ. հաշտության պայմաններին: Ընդհակառակն, Տրդատը, ինչպես այդ ցույց են տալիս որոշ փաստեր, հավանաբար, ընդգծված թշնամական դիրք էր գրավում Սասանյանների հանդեպ: Արքան ապաստան տրամադրեց Հայաստան փախած Սասանյան գահի հավակնորդ Հորմիզդին՝ Հորմիզդ (302-309թթ.) շահի որդուն: Այդ քայլը, ակներևաբար, բացահայտում է Սասանյան տերության ապակայունացմամբ Տրդատի շահագրգռվածությունը[26]:

311-324 թթ. Հայաստանի դարավոր հարևանների հզորության որոշ վայրէջքը թույլ

---

[24] **Բ. Հարությունյան**, նշվ. աշխ., էջ 81:

[25] **P. Petit**. Histoire generale… t. 3. Le Bas-Empire, p. 51.

[26] Սուղ տվյալները թույլ չեն տալիս որոշակի ենթադրությունների հանգել 298-324 թթ. հայ-իրանական հարաբերությունների վիճակի վերաբերյալ: Ակնառու է, որ Տրդատի դիրքը Հորմիզդի նկատմամբ նպաստավոր չէր 298 թ. հաշտությամբ Մերձավոր Արևելքում 40 տարվա ժամկետով հաստատված խաղաղության ամրապնդմանը: (Մ. Խորենացու պահպանած հաղորդման վավերականությունը դեպի Էկբատան (Համադան) Տրդատի կատարած արշավանքի մասին աղբյուրների ներկա դրությամբ չի կարող ոչ հաստատվել, ոչ էլ անվերապահորեն բացասվել):

տվեց վերաստեղծված հայկական կենտրոնացված պետությանը վերագտնել նրանց հանդեպ միանգամայն անկախ կողմնորոշվող ուժի դիրքը, որն այժմ ուներ կրոնագաղափարաբանական հիմնավորում:

324 թ. Լիկինիոսի արևելահռոմեական կայսրության անկումը և հռոմեական միջերկրական աշխարհակալության վերականգնումը Կոնստանտինոսի ձեռքով նշանակում էր Հայաստանի արևմտյան հարևանի հզորության կրկնապատկում: Այդ տեսանկյունից, Արեգակի և Յուպիտերի երկրպագու Լիկինիոսի ջախջախումը Հայաստանի շահերից չէր բխում: Սասանյաններն իրենց հերթին նախապատրաստվում էին պայքար սկսել իրենց գերիշխանությունը տարածաշրջանում վերականգնելու համար: Ժամանակավորապես թուլացած աքցանը կրկին սեղմվում էր Հայաստանի շուրջը: Միջազգային բեմահարթակում ուժերի հարաբերակցության այդ տեղաշարժերը կատարվեցին Տրդատի թագավորման վերջին տարիներին: Այդ տարիների մասին պահպանվել է լեգենդար բնույթի նյութը: Հայաստանի միջազգային դիրքերի ուժեղացումը, արքայի հեղինակության վերահաստատումը, կենտրոնացված պետականության վերականգնումը հնարավոր էր միայն ֆեոդալական ավագանու ինքնիշխանության սահմանափակման միջոցով: Հետևաբար անկարելի է բացառել (հակառակ Հ. Մանանդյանի կարծիքի)[27], որ Տրդատի վախճանի՝ նախարար դավադիրների ձեռքով նրա մահանալու մասին ուշ ժամանակին եկած ավանդությունները մեզ հասցնում են իրական անցքերի աղոտ արձագանքը[28]: Հակապետական, կենտրոնախույս ուժերի դեմ պայքարը առանցքային էր Տրդատի ողջ գործունեության համար:

[27] Հ. **Մանանդյան**, Քննական տեսություն… հ. Բ., էջ 139-140:

[28] **Մովսես Խորենացի** (Գ.2, ԺԲ), նաև «Յաղագս մահուան Տրդատայ թագավորի՝ հզօրի, քաջի և առաքինոյ»:- Բազմավէպ, 1851, էջ 69-75:

ՀԱՅԿ ՀԱԿՈԲՅԱՆ

ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՎՈՐՉԻ ՏԵՍԻԼՔԻ ՀԻՆԱՐԵՎԵԼՅԱՆ ԱԿՈՒՆՔՆԵՐԸ*

Ագաթանգեղոսի Պատմության ամենաուշագրավ դրվագներից են Գրիգոր Լուսավորչի երկու տեսիլները: Նրանցից առաջինում Լուսավորիչը ականատեսն ու ունկնդիրն է սաստիկ ձայնով որոտների, ծովի խռովյալ ալիքներ հիշեցնող ահավոր թնդյունի, որոնց ուղեկցությամբ բացվեց երկնային խորանաշեն ծածկը և ցած իջավ մի լուսավոր կերպարով այր (733)[1]: Երկիրը դղրդաց, և երկնքից Գրիգորին երևացին նրա անսպառ ջրային պաշարները, անծայրածիր տարածքները՝ նման ձորերի և լեռների կատարների: Եվ լույսը երկնքից հոսելով վերևից ներքև մինչև երկիր էր հասնում (տե՛ս ստորև Էմանացիաների մասին), և անչափ տեսանելի էր հրեղեն երկթև մարդանման էակների զորքը՝ լուսեղեն թևերը կրակի նման (734): Մի ահավար տեսքով մարդ, որ վայրէջքի առաջապահն էր, բարձր ու ահեղ, արագաթռիչ արծվի նման սլանալով, իջավ երկիր՝ քաղաքի կենտրոն: Նա իր ձեռքին ուներ մի մեծ ոսկի կռան: Եվ սանդարամետի անդունդներից հնչեց անչափ թնդյուն, և երկրի մակերևույթը տափակեց՝ վերածվեծ մի դաշտանման հարթության (735) [ներդիր Բ, 2.20]: Եվ արքունի ապարանքի մոտ Գրիգորը տեսավ խոշոր բլրի մեծությամբ մի ճախարակաձև ոսկի խարիսխ: Նրա վրա մի բարձր հրեղեն սյուն էր կանգնած, հեռու վերևում պսակված ամպի խոյակով, իսկ նրա վրա լուսավոր մի խաչ էր երևում (736): Եվս երեք խարիսխներ էին խոյանում մոտակայքում. մեկը՝ սուրբ Գայանեի և նրա երկու ընկերների մահապատժի տեղում, մյուսը՝ սուրբ Հռիփսիմեի և նրա երեսուն երկու ընկերների նահատակման տեղում, երրորդն էլ՝ հնձանի տեղում: Խարիսխներն այն կարմիր էին, ինչպես արյան գույնը, սյուները ամպեղեն և խոյակները հրեղեն, իսկ երեք խոյակների վրա խաչերը լուսեղեն էին, թեև չէին հասնի գլխավոր լուսեղեն խոյակին: Չորս սյուները շուտով միավորվեցին զարմանատեսք կամարների ներքո՝ ստանալով աստվածակերտ խորանարդ ամպեղեն շինվածքի տեսք: Եվ ներքևում Գրիգորը տեսավ կամարների վրա երեսուն յոթ սուրբ վկաներին՝ սպիտակ հանդեր-ձանքի մեջ (737): Շինության կատարին մի սքանչելի հրեղեն աթոռ էր և խաչը տերունական նրա վրա: Համատարած լույսը, պարուրվեց նրան ու միախառնվեց խաչի ճառագայթներին, իսկ սրանց շողերը ծագեցին ու սյուն դառնալով գործեցին գմբեթավոր շինության սյուների ներսում (738): Եվ բխեց մի հորդաբուխ աղբյուր, ծավալվելով ամբողջ հարթությամբ մեկ, որքան կտեսներ աչքը: Եվ այս լի ու կապույտ ծովի մեջ դաշտերը երևացին երկնագույն: Իսկ հարթության վրա սեղաններ էին՝ վրան մեկական խաչերով, որ փայլում էին ինչպես աստղերի բազմությունը (739):

Եվ Գրիգորը տեսավ անթիվ այծերի հոտը սև գունավորված, որոնք անցան ջուրն ու ոչխարներ դարձան և նրանց գույնը շրջվելով դարձավ սպիտակ, փայլատակելով առ հասարակ: Հանկարծ հոտերը բազմացան, լցնելով հարթությունը: Ծնված գառները բոլորն էլ լուսագեղմ էին: Նորանոր ծնունդներ եղան, ծնվածների կեսը մտավ գետի մեջ ու ելավ անցավ ջրի մյուս կողմը: Եվ գառները դարձան թուխ գայլեր և հարձակվելով հոտերի վրա, սկսեցին կոտորել արյան մեջ: Սակայն քիչ անցած հոտերի մեջ բուսնեցին թևեր, դարձան թևավորներ և խառնվեցին լուսեղեն բազմության մեջ: Ելավ մի հրեղեն հեղեղ և վերցրեց տարավ գայլերին (740):

---

* **Հայկ Հակոբյան**, Ոչ նյութական մշակույթ, ավանդական բանավոր ժառանգություն: «Գիտելիք և խորհրդանիշ, հավատալիք և սովորույթ, Միջազգային Երկրորդ գիտաժողովի հոդվածների ժողովածու, Երևան, Նշանակ հրատ., 2007, էջ 26-48, ռեզյումե անգլերեն և ռուսերեն:

[1] **Ագաթանգեղեայ** Պատմութիւն Հայոց, աշխատութեամբ Գ.Տէր-Մկրտչեան եւ Ստ. Կանայեանց, Տփղիս, 1909: Փակագծում այստեղ և ստորև բերված են համապատասխան ենթագլուխների համարները: Ընդգծումները մերն են (Հ.Հ.):

Ապա այրը, որ կարդացել էր Գրիգորի անունը, մեկնեց, որ ձայնը բարբա-ռո որոտման Աստծու անձրևի նման ցած իջնող ողորմությունն ու գթությունն է: Իսկ երկնքի դռները բացվել են, որ մարդիկ այս աշխարհի անարգել վեր ելնեն, քանի որ հյուսիսական երկրի համար այս ուղին բացեցին սուրբ վկաները (741):

Ապա աստվածային այրը բացատրեց, որ ամենուրեք տարածվող լույսը Ավետարանի քարոզությունն է, լուսեղեն զնագվածը հրեշտակներն են, որ իջան ինչպես վարդագույն ծաղիկների մեջ, նրանց արյան վրա և այսուհետև խառնվելու են մարդկանց հետ (742):

Իսկ ահավոր ու շքեղագույն այրը, որ լույսի առջևից էր գնում և կռանը ոսկի ձեռքին բախում էր սանդարամետի դռները, Աստծո նախախնամությունն է, որ ցնցում է լեռները, և նրանք ծխում են: Իսկ երկրը բարբառում է հնազանդություն (743): …

Եվ սև այծերի բազմությունը, որ ջրին մոտենալով սպիտակեց, դարձավ ոչխարներ, մկրտություն ստացածներն են (753): Գետի մյուս կողմն անցածները իրենց ուխտը դրժածներն են, ճշմարտությունը դավաճանածներն են, որ գայլերից գառներ են դառնալու: Եվ նրանք, ովքեր ընտրել են ճշմարիտ ուղին, այն գայլերն են, որ արյուն են հանելու մեղավորներից: Իսկ ով անազնիվ է, մտքով գայլի նման, իսկ (խոսք) գործով հափշտակող՝ մատնվելու է անշեջ հրին (754): Շինիր Աստծու անվան տաճար քեզ ցույց տված տեղում, ու հրեղեն սյուները ոսկի խարիսխ ունեն, և սրբերին վկայարաններ՝ այնտեղ, ուր զոհվեցին: Ապա ցնցում եղավ, և լուսաբացին տեսիլքը ծածկվեց (755):

Ագաթանգեղոսն ինքը, մասամբ էլ հաջորդ դարերում նրան խմբագրած անանուն հեղինակները Լուսավորչի տեսիլը մեկնել են քրիստոնեական գաղափարախոսության տեսանկյունից, մետաֆորիկ կերպարների ետևում տեսնելով Տիրոջը, նահատակված սրբերին, նրա հավատարիմ հոտը, հրեշտակների և հավատը դրժած մեղավորների: Ինքնին այս մոտեցումը օրինաչափ է, քանի որ յուրաքանչյուր հասարակություն իրավասու է հին առասպելները հանդերձավորել սեփական մշակույթի չափանիշներով, արժևորել իր ժամանակի տեսանկյունից: Հետևաբար, մի դարաշրջանից մյուսը անցնող խորհրդանշանների տեսականին աննշան փոփոխության ենթարկվելով, ամենուրեք ստանում է նոր բովանդակություն[2]: Հին արքետիպերը չեն փոխվում, այլ ստանում նոր խմբագրում:

Լուսավորչի տեսիլների մեկնություններ Աստվածաշնչի և նրա ուղեծրում եղած գործերում առկա հասկացությունների միջոցով հանդիպում ենք նաև մեր ժամանակներում, որ մի անգամ ևս համահունչ են մեր վաղմիջնադարյան պատմիչի և հետագա վկայաբանությունների գաղափարական հենքին:

Լուսավորչի տեսիլքը միջնադարյան յուրատիպ մտածողության արգասիք էր, որի նախապայմանն այն էր, որ հնարավոր է հաղորդակցվել Աստծո հետ, սա գերագույն կամքի արտահայտություն է և ունի մարդու համար գործնական նպատակաուղղվածություն: Վերոհիշյալ տեսիլքը հիմնավորում էր Էջմիածնի տաճարի հիմնադրումը և եկեղեցիների ծնունդը՝ նվիրված Հռիփսիմեին, Գայանեին և մյուս նահատակներին: Լուսավորչի երկրորդ տեսիլն էլ (794) նախապատրաստում էր Հայոց երկրի մկրտությունը[3]:

Թեև Լուսավորչի տեսիլների մեկնությունը միջնադարյան գաղափարական ատաղձի

---

[2] **В.Г. Луконин.** Древний и раннесредневековый Иран. М., 1987, с. 38-45.

[3] Х.С. **Месропян.** Два видения Григора Просветителя.- Международная конференция по армянской средневековой литературе, тезисы докладов, Ереван, 1986, с.120-121. Ուշագրավ է, որ տվյալ սեղմագրում Լուսավորչի տեսիլը համեմատվում է լատինական վաղմիջնադարյան նյութի հետ, ուր «վիզիոները» մեռնում է, այցելում անդրաշխարհ, հառնում մեռածներից, ապա նկարագրում դժոխքի և դրախտի պատկերները: Հեղինակը տարակուսում է, որ Գրիգորի և նրանից ազդված Աստվածամոր տեսիլը (V-VI դդ. ապոկրիֆ) «ֆորմալ առումով հեռու են անդրաշխարհի բուն տեսիլներից, …դժոխքի և դրախտի խորհուրդները տեսնողները ողջեր են»: Կարծում ենք Գրիգոր Լուսավորիչը միանգամայն համապատասխանում է վաղմիջնադարյան կաղապարին, քանի որ նա դատապարտվում է ժամանակավոր՝ ծիսական մահվան, մի առ ժամանակ հեռանալով ողջերի աշխարհից:

միջոցով օրինաչափ է, այն չի կարող լիարժեք ներթափանցել նրա բովանդակության մեջ: Պատճառը մեր ստեղծագործության բազմաշերտայնությունն է: Որքան էլ տեսիլքը բացատրվի վաղմիջնադարյան սկզբունքներով, այն հենվում է, ինչպես կտեսնենք ստորև, հին Արևելքի դիցաբանական կա-ռույցների և սրանց զարգացման օրինաչափությունների վրա[4]:

Ագաթանգեղոսի շարադրած վերոհիշյալ տեսիլքի գործող կերպարները, շարժառիթները և արագ փոփոխվող երևույթներն ու իրավիճակները ընդամենը ստորին շերտերին վերադրված ծածկույթ են, որոնց տակ հնարավոր է պեղել թաքնված մի այլ՝ ներքին, հիմնային ու ավելի կենդանի բովանդակություն: Վերջինս ունի երկակի վարքագիծ: Ստորին շերտերը, որ բանավոր խոսքի մեջ ունեին Արևելքի մշակութային դաշտի շրջանակներում լիովին բացատրելի՝ համակարգված բովանդակություն, իմաստափոխվելով՝ ամրագրված գրավոր շերտի համար, ծառայում են կաղապար, յուրահատուկ մատրիցա: Նախնական բովանդակությունը, որ անցնելով սերնդից սերունդ, հասել է մեզ, կարելի է վերծանել միայն համեմատական արհեստական եղանակով[5]:

Տեսիլքի լուսավոր կերպարով այրը (733), որն արագաթև արծվի նման սլանալով իջավ երկիր՝ քաղաքի կենտրոն և երկրի մակերևույթը վերածվեծ մի դաշտանման հարթության, իր ձեռքին էլ ուներ մի մեծ ոսկի կռան (735), համապատասխանում է հին-արևելյան որոտի և ամպրոպի աստվածությանը՝ Թեշուբին, հին հնդեվրոպական Թորին. նա իր ձեռքին բռնած հսկա մուրճով հարվածում էր ժայռերին, ցնցելով երկիրն ու հանելով կրակ: Իսկ նրա գործողությունը ակնհայտ ծես է՝ իրականացված «աշխարհի կենտրոնում»: Տաճարի մեջտեղում էլ՝ մուրճի հարվածի վայրում, աշխարհի կիզակետ էր դիտվելու երկնքից ընկած «օմֆալոսը», ուր, ինչպես հայտնի է, դրվելու էր իջեցման վեմը: Այս աշխարհն էլ սկիզբ է առնում տաճարի կառուցումով, մի տարածքով, որը սահմանազատվում է շուրջն իշխող քաոսից:

Քաղաքի կենտրոնում իջած բազմաշերտ չորս սյուները (736-737), եթե երկնքից իջնենք հաստատուն հողի վրա, ենթարկվենք այս նյութեղեն աշխարհի կանոններին, սկզբունքորեն պետք է լինեին միևնույն բարձրության, այս դեպքում հնարավոր կլիներ նրանք պսակել գմբեթով: Ավելի բարձր և մեծ բլրի նմանվող սյունը, ակնարկում է մի այլ, ավելի վաղնջական միջավայրում ընդունված ծավալատարածական լուծման մասին, երբ հավասարապես հեռացած և աշխարհի կողմերը նշանակող չորս սյուների կենտրոնում կանգ-նեցվում էր մայր սյունը կամ նրան փոխարինում էր զոհասեղանը: Այս սյան վրա էլ Ագաթանգեղոսի տեքստում տեսնում ենք զոհասեղանին համարժեք գահ և նրա վրա լուսեղեն խաչ: Սյուների շերտերը՝ խարիսխներից մինչև խոյակը՝ վարից վեր, ամուր վիճակից աստիճանաբար անցնում են դեպի ավելի նոսրը: Փոքր սյուները խարսխից դեպի խոյակը համապատասխանաբար կազմված են արյունից, ամպից, հրից և լույսից, իսկ մեծը՝ ոսկուց, հրից, ամպից և լույսից: Ժամանակակից տերմիններով սա կարելի էր ներկայացնել հետևյալ հաջորդական ագրեգատային շարքով՝ պինդ(ոսկի) – հեղուկ (արյուն, ամպ) – պլազմա (հուր) – եթեր (լույս):

---

[4] **Հայկ Հակոբյան**, Գրիգոր Լուսավորչի լեգենդի հինարևելյան և միջերկրածովյան զուգահեռ-ները:- Հայաստանը և քրիստոնյա Արևելքը, Երևան, 2000,էջ 26-43: Լևոն Աբրահամյան, Ջոհի մարմնից աճող երկնային տաճարը. Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլքը ազգաբանական տեսանկյունից:- Հայոց սրբերը և սրբավայրերը, Երևան, 2001, էջ 361-367: Սյան և տաճարի քառաշերտ կառույցներում քորձ է արվել առանձնացնել եռյակ հիերերխիա, որ թեական է. «Լույսը … հանդես է գալիս որպես աստվածային էության բացարձակ սիմվոլ՝ եռյակ հիերերխիա. աստված–լույս– ոսկի…» (տե՛ս Հ.Պետրոսյան, Լույսը և ոսկին Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլքում:- Հին Հայաստանի ոսկին, զեկուցումների թեզիսներ, Երևան, 1997, 26-27):

[5] **О.М. Фрейденберг**. Миф и литература древности. М., 1978, с.16, 49.

Այս շարքի մեկնությունը կարող ենք տեսնել հին հունական փիլիսոփայության մեջ: Աեցիոսը, համաձայն Արիստոտելի, Պյութագորասից վերցրել էր հինգ տիպի մարմինների գաղափարը: Սրա համաձայն, վեցանկյունից առաջացել էր հողը, քառանկյունուց՝ այսինքն եռանիստ բուրգից, առաջացել էր կրակը, ութանկյունուց (կրկնակի բուրգից)՝ օդը, տասներկուանկյունուց՝ ջուրը, իսկ քսանանկյունուց՝ տիեզերքի ոլորտները, այսինքն եթերը[6]: Սրանցից մեկից դեպի մյուսն անցումը բավական բարդ էր: Արիստոտելը եզրակացնում է, որ ոչիչ չի կարող առաջանալ, եթե չլինի ինչ-որ բանի որակական փոփոխություն[7]: Ահա՝ Պրոկլի համաձայն, ամեն ինչի աղբյուրը աստվածային սկիզբն է, «Ցանկացած բազմություն երկրորդական է համեմատած եզակիի հետ: … Ողջ էությունը էմանացվում է (առաջանում է հաջորդական վերափոխումների միջոցով-Հ.Հ.) մի պատճառից՝ առաջինից: ..Ցանկացած աստվածային թիվ եզակի է: … Ամեն մի աստված,- ավելացնում է Պրոկլը,- էմանացնում է երկրորդականի միջոցով: …Աստվածային եզակիներին առնչված ամեն ինչ, սկիզբ առնելով Էությունից, իր ավարտին է հասնում մարմնական բնության մեջ … յուր անցումային օղակներով տարածվելով մինչև ստորին աստիճանները և երկրային տարածքները»: Եվ այսպիսով, եզրակացնում է Պրոկլը, «յուրաքանչյուր աստվածային կարգի յուրահատկությունը անցնում է ամեն մի երկրորդականով և իրեն հանձնում ավելի ու ավելի աղքատիկ տեսակների, …շարքերը տարածվում են մինչև ամենաստորին աստիճանները»[8]:

Պլատոնն էլ Պյութագորասին համաձայնելով՝ նկատում է, որ գոյություն ունեն հինգ տեսակներ, որոնցից երկուսը կենդանի են, դրանք են մի կողմից բույսերը, կենդանիները ու մարդիկ, իսկ մյուս կողմից՝ երկնային մարմինները: Ահա, առաջինները մահկանացու են, իսկ երկնային մարմինները՝ անմահ: Այս երկու տեսակների միջև առկա են ևս երեք այլ տեսակներ՝ եթերը, օդն ու ջրերը: Այսպիսով, եզրահանգում է Պլատոնը, կա հինգ կարգի ամուր մարմին՝ 1)կրակը, 2)ջուրը, 3)օդը, 4)հողը և 5)եթերը[9]:

Վերոհիշյալ փիլիսոփաների արտահայտած գաղափարի՝ էմանացիայի, մասին հին ու վաղ միջնադարյան Հայաստանում քաջ տեղյակ էին, որ տեսնում ենք Եզնիկ Կողբացու «Եզծ աղանդոց» գործի տողերում: Կողբացին գտնում է, որ «մարմինների մի մասը թանձր է, մյուսները՝ նոսրացած… Լույսի տարերքը նուրբ է, սակայն քանի որ այն ընկալվում է աչքի կողմից, այն մարմնական է: Օդի տարերքը նուրբ է, բայց քանի որ այն իր սառնությամբ ազդում է մեր մարմնի վրա, այն մարմնական է: Կրակի տարերքը նուրբ է, սակայն այն մարմնական է, քանի որ իր ջերմությամբ ազդում է մեր մարմնի վրա: Այսպիսին է նաև ջրի տարերքը, որն ավելի նուրբ է ծանր իրերի [մատերիայից] և ավելի խիտ է, քան թեթև իրերի տարերքը»[10]: Ինչպես տեսնում ենք, Եզնիկին ևս հայտնի էր էմանացիաների՝ աստծու ստեղծագործ ուժերի միստիկական ընթացքի մասին գաղափարը: Այն ևս իր արմատներով գնում է հին Արշխարհ: Սրա պատկերավոր նախատիպերից մեկը ֆանտաստիկ կերպարանափոխումն է, որին ենթարկվում են գերէակները: Օրինակ, հերոսը հանկարծ դարձավ ահարկու հսկա բաշով առյուծ, հետո՝ վիշապ, մեկ էլ՝ հովազ, ապա՝ կինճ, արագահոս ջուր և վերջապես՝ սաղարթախիտ ծառ («Ոդիսական», Դ, 456-458):

Դժվար չէ նկատել, որ Տիրոջ մուրճի հարվածի տեղում վեր խոյացած սյուների որակապես բազմաշերտ կառույցը խոյակից մինչև խարիսխը էմա-նացիաների մի շարք է եզակիից՝ Տիրոջից, մինչև առավել երկրորդական երկ-րային իրերը: Հետաքրքիր է, որ Պյութագորասի, Աեցիոսի, Պլատոնի, Արիստոտելի, Պրոկլի և ուրիշների գաղափարները

[6] **Аристотель.** Метафизика.-Антология мировой философии. Т. 1, ч. 1, М.: Мысль, 1969, с. 287.
[7] **Аристотель**. Физика.-Антология мировой философии. Т.1, ч. 1, М.: Мысль,1969, с. 447-448.
[8] **Прокл**.- Антология мировой философии. Т. 1, ч. 2, М.: Мысль, 1969. с.555-569.
[9] **Платон**. "Законы".- Платон. Сочинения в трех томах. Т. 3, ч. 2. М.: Мысль, 1972, с.490-494.
[10] **Езник Кохбаци.** Опровержение ересей.- Антология мировой философии. Т. 1, с. 633.

քննարկվում էին հայոց մեջ, վերարտադրվելով, մասնավորապես, Ագաթանգեղոսի Հայոց պատմության մեջ բերված տեսիլքի տողերում:

Այստեղ չկա անջրպետ անտիկ աշխարհի և վաղ միջնադարի միջև: Ընդհակառակը, ժառանգականություն և շարունակականություն: Նույն ոգով էլ, միջնադարում դիտում էին պյութագորյան տաս թվերը: Երեքն ու յոթը կրկին համարվում էին ամենասրբազան թվերից՝ սուրբ երրորդության, եռադասության, ինչպես նաև յոթ խորհուրդների, յոթ հրեշտակների ձևով: Ինը դիտվում էր որպես շեշտված երեք:

Այս լույսի ներքո հույժ հետաքրքիր է մեծ և փոքր սյուների և նահատակված կույսերի կապը որոշակի թվային շարքի հետ: Եթե հենվենք (737) հատվածի տվյալներին, ապա կույսերի թիվը 36-ն է. սուրբ Գայանեն և նրա երկու ընկերները, սուրբ Հռիփսիմեն և նրա երեսուն երկու ընկերները: Սակայն սիմվոլիկ նպատակներով՝ իրերը ներդաշնակ թվայնացնելու համար, անհրաժեշտ էր ևս մի միավոր, որն էլ շեշտված է երրորդ վայրով՝ հնձանով: Այս վերջին հավելումով է, որ լուսեղեն սյուների միջև՝ Գրիգորը տեսավ երեսուն յոթ, այլ ոչ թե երեսուն վեց սուրբ վկաներին՝ սպիտակ հանդերձանքի մեջ (737): Թվային վերարտադրությամբ ստացվում է 1 (հնձանում նահատակված անհայտ մի վկա) – 1+2 (Գայանեն իր երկու ընկերներով) – 1+32 (Հռիփսիմեն իր երեսուն երկու ընկերներով): Այստեղ էլ «1»-ի և երիցս հիշված «3»-ի գումարից ստացվում է պյութագորյան տեսանկյունից ամենակատարյալ թիվը՝«10»-ը. 1+3+3+3=10: Պյութագորասն ըստ ավունղության այս թվերի աշխարհին հետամուտ էր եղել հին Եգիպտոսում, Փոքր Ասիայում, Բաբելոնում, Իրանում ճանապարհորդելիս: Պյութագորասը նախ և առաջ ամենակատարյալ թիվը՝ «10»-ը, ստանում էր առաջին չորս թվերի գումարումից՝ 1+2+3+4=10: Ուշագրավ է, որ Ագաթանգեղոսի պատմության մեջ տված քրիստոնեական սիմվոլիկայի նվիրական 3 և 7 («37» նահատակ)[11] թվերի արտադրյալը ևս տալիս է պյութագորյան առավել սրբազան թիվը՝ 10: Ագաթանգեղոսը թվաբանական այս խաղով Հռիփսիմյանների՝ սրբազան այս «10» թվի ներքո գտնվող խորհուրդը մի անգամ ևս հաղորդակից է դարձնում ամենակատարյալին՝ Աստծուն, որն «իջավ միածին»: Սուրբ Ավգուստինոսն էլ, իր հերթին, երեքի և յոթի արտադրյալը համարում է կատարելություն:[12]

Էլ ավելի ուշագրավ է տեսիլի շարունակությունը, ուր կատարվում են բևեռային գույների և էակների վերափոխումներ, տեղաշարժեր գետի մի ափից մյուսն ու դեպի երկինք: Սև գունավորված անթիվ այծերի հոտի մի մասը, անցնելով ջուրը, շուտով ստանում է սպիտակ գունավորում: Ապա սրանցից ծնվում են լուսակեզ գառներ: Ապա նոր ծնունդների մի մասն էլ անցնում է ջրի մյուս կողմը և վերածվում թուխ գայլերի: Այս գիշատիչները արյան մեջ սկսում են այնքան ժամանակ կոտորել խոտակերներին, մինչև որ հոտի մեջ բուսնում են թևեր և թևավորված արարածները խառնվում են լուսեղենին: Սրա ետևից էլ ելնում է մի հրեղեն հեղեղ ու վերցնում – տանում գայլերին (740): Հետաքրքիր է աշխարհը սև՝ վայրի և սպիտակ՝ ընտանի բևեռների բաժանումը, նրանց էլ սահմանային կարմիր գույնով միավորումը:

Որքան էլ Ագաթանգեղոսը փորձում է այս դրվագը բացատրել քրիստոնեական սկզբունքներին հարազատ տերմիններով (մկրտվածներ, ազնիվ հավատացյալներ, ուխտը դրժածներ, մեղավորներ, նահատակ սրբեր և այլն), արդյունքը կանխատեսելի և շատ պարզունակ է, խիստ տարբերվելով բառացիորեն բազմերանգ ու բազմանդամ սյուժեից:

---

[11] Ըստ Պյութագորասի, թվերը աստվածային էակներ էին, իսկ նրան և Պլատոնին հետևող նեոպլատոնականները համարում էին, որ թվեր ինքնուրույն օբյեկտիվ նախասկիզբ են, այլ ոչ թե հաշվի համար նախատեսված վերացական էլեմենտներ: Ուստի, Հռիփսիմյաններն էլ, այս նույն ոգով, ըստ Ագաթանգեղոսի, երկու սրբազան թվերի՝ «3»-ի և «7»-ի մարմնավորումն են: Տե՛ս **А.Ф. Лосев**. История античной эстетики. Поздний эллинизм. М., 1980, с.176.

[12] **C. Endres, A. Schimmel**. Das Mysterium der Zahle: Zahlensymbolik im kulturfergleich. Köln, 1984.

Արդյոք այն ևս չի՞ ենթադրում հնագույն շերտերի առկայություն մի այլ՝ խորքային բովանդակությամբ:

Այս համատեքստում հույժ կարևոր են պատմական Հայաստանի տարածքից գտնված մի շարք հնագիտական իրեր: Դրանցից մեկը Թռեղքի մ.թ.ա. XVIII-XVII դդ. վերաբերող «Կորուխ-թաշ» դամբարանի արծաթյա գավաթն է իր պատկերագրությամբ[13]: Երեք հորիզոնական գոտիների բաժանված արտաքին մակերեսին ստորև դրվագված են հինգ արու և չորս էգ եղջերուներ: Սրանցից վեր գտնվող գոտու վրա պատկերված են հանդիսավոր երթի ելած 23 մարդանման արարածներ կամ դիմակավորված ու գայլային պոչերով հագուստ կրող մարդիկ: Այս երիզի կենտրոնում դրված է կենդանու թաթերով կամ սմբակներով ավարտվող ոտքերով զոհասեղան, իսկ նրա երկու կողմերում պառկած են մեկական շներ կամ գայլեր[14], որոնք դեմքով ուղղված են սեղանից աջ նստած աստվածությանը (կամ նրա դերակատարին): Աստվածության աթոռը դրված է ծառի առաջ՝ ու նրա տակ փռված է բրդյա կամ կաշվե ծածկոց: Ծառն ունի երկու արմատ և 2-4-8 պրոզրեսիայով աճող ճյուղեր, ճյուղերից իններորդը արդեն իր սաղարթով անցնում է երկինք[15]: Փաստորեն, գայլային պոչերով ու դիմակներով արարածները ներկայացնում են այլակերպվածների՝ մարդագայլերի, իսկ ծառի բնի մոտ փռած ծածկոցը փոխարինում է զոհաբերված այծին: Հետաքրքիր է, որ համաշխարհային ծառի բնի ստորին մասը կապված է այծի կամ էլ այծ խորհրդանշող սև բրդի հետ, որից արված ծածկոցի վրա էր հանգստանում Աստված[16]:

Արուճից գտնված XVII-XVդդ. գունազարդ կճուճի վրա արված զարդագոտին բաժանված է երեք կից բաժինների, որոնցում ձախից աջ պատկերված են այծ և նրանից վեր և հակառակ՝ դեպի աջ ուղղված ջրային թռչուններ, ապա ջրում լողացող երեք թռչուններ և, վերջապես, եղջերու՝ թռչունների և նրան հետապնդող գայլի հետ միասին: Այստեղ գունազարդումը կատարված է երեք գույնով՝ կարմիր, սև և բաց դեղնավունսպիտակ[17]: Այս կճուճի վրա էլ թվային սիմվոլների հիմքում երեք թիվն է: Գոտին ձախից եզրափակում են այս թվի բազմապատիկ կազմող վեց սև և նույնքան կարմիր շեղանկյուններ: Սյուժեն էլ, ըստ ուսումնասիրողի, ծավալվելով համաշխարհային ծառի հովանու ներքո, վերարտադրում է թվերի 3-6-12 հաջորդական շարք[18]: Աջից ձախ շարժվող գազաններից աջակողմյան բաժնում եղջերուն կարմիր է, սև են նկարված ետևից նրա վրա հարձակվող գայլը, և նրանց ուղեկցող ջրային թռչունները, հավանաբար բադեր-սագեր: Միջին բաժնի երեք թռչուններն էլ սև են: Ձախակողմյան բաժնում երկու սև այծեր են և, կարմիր թռչուններ:

Լոռի-բերդի մ.թ.ա.XIV-XIIIդդ. թվագրվող 15-րդ դամբարանից պեղված բրոնզե արձանախմբում՝ բաղկացած յոթ կենդանիներից, կենաց ծառի վերնամասում կանգնած են խոշոր արու եղջերուն, նրան երկու կողմից հարող էգ եղջերուներն ու վերջիններիս փորի տակ սնվող ձագուկները: Նրանց վրա հետևից հարձակվում են երկու գայլեր[19]:

---

[13] **Б.А. Куфтин**. Археологические раскопки в Триалети. I. Опыт периодизации памятников. Тбилиси, 1941, с. 87-92, рис. 93-95, табл.XCI, XCII; **Л.Г. Жоржикашвили, Э.М. Гогадзе.** Памятники Триалети эпохи ранней и средней бронзы. Каталог триалетских материалов. II. Тбилиси, 1974, с. 71, табл. 56.

[14] Համեմատենք ստորև նշված Օդին աստծո զույգ գայլերի հետ:

[15] **М.Т. Бериашвили, З.Н. Цхиртладзе**. К пониманию сюжетных изображений на серебряном кубке из Триалети (на груз.яз.). Труды Кахетинской археологической экспедиции. Вып.VI, Тбилиси, 1984, с. 148.

[16] **В.В. Иванов, В.Н. Топоров**. Исследования в области славянских древностей. М.,1974, с. 5, 31-34, 138.

[17] **Г.Е. Арешян**. Индоевропейский сюжет в мифологии населения междуречья Куры и Аракса II тысячелетия до н.э.- Вестник древней истории, 1990, № 4, с. 88, табл. I, рис. 2.

[18] **Г.Е. Арешян**. Указ. соч., с. 89.

[19] **Ս.Հ. Դևեջյան**, Լոռի-բերդի նո. 15 դամբարանը:- Հայկական ՍՍՀ-ում 1975-1976 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված զեկուցումների թեզիսներ, Երևան, 1977, էջ 17-18: **Г.Е. Арешян**. Указ. соч., с. 90, табл. II, рис. 1.

Մ.թ.ա. II հազարամյակի վերջին երրորդին վերաբերող Խանլարի 13-րդ դամբարանից վեր հանած մուգ գորշավուն կաթսայի վրա հանվածքները ընդելուզված են սպիտակ մածուկով: Մի հորիզոնական գոտու վրա՝ երեք կից բաժիններում, աջից ձախ դասավորված են գայլը, այծը և այծյամը (գուցե սրա փոխարեն՝ եղնը կամ եղջերուն)[20]:

Ավելի քան մեկ հազարամյակ անց՝ Կարմիր-բլուրի մ.թ.ա. VIII-VII դդ. վերաբերող քարե տուփի վրա ուղղահայաց քանդակված են աջից ձախ հետևակային ու հեծյալ երկու նիզակակիր, որոնք հարձակվում են սրբազան ծառի վերնամասը ուտող եղջերուի վրա: Ծառից ձախ գայլն է, որի պոչին նստած է արծիվ կամ ագռավ, մինչդեռ գիշատիչը հարձակվում է այծի վրա[21]: Այստեղ էլ որսորդներից դեպի ձախ վերարտադրված է սրբազան ծառ–թռչուն–գայլ–այծ հաջորդական շարքը, որ կարևոր է մեր խնդրո առարկայի համար: Կյանք – մահ –կյանք անդրաշխարհում – վերադարձ ողջերի աշխարհը:

Հատկանշական է մ.թ.ա.II հազարամյակի առաջին երրորդով թվագրվող գունազարդ հիդրիան Սևանա լճի հարավային ավազանից՝ Մարտունուց ոչ հեռու գտնվող Ներքին Գետաշեն գյուղի մերձակա դամբարանադաշտից[22]: Համակենտրոն շրջանների մեջ առնված, ռիթմիկ կրկնվող երեքական ճառագայթներից բաղկացած գոտուց ներքև՝ հաջորդ հորիզոնական գոտու վրա ձախից աջ իրար հաջորդում են երկու արու գայլ, էգ և արու այծ, արու և էգ եղջերու. էգ այծի գավակից վեր մի գունդ է պատկերված[23], կենդանիներից վեր հակառակ ուղղությամբ ընթանում են ցանցկեն մարմնով վեց թռչուններ:

Ախչիայից՝ Կուրի վերին հոսանքի ավազանից է գտնված մի այլ ուշագրավ կավանոթ, սա սև փայլեցված ոչ մեծ կարաս է թիվ 4-րդ դամբարանից: Անոթի հորիզոնական գոտին բաժանված է չորս բաժինների չորս միանման զոհասեղանների օգնությամբ: Յուրաքանչյուր տիրույթում զույգ կենդանիներ են՝ ուղղված ձախից աջ[24]: Աջ եզրային բաժնում էգ եղջերուն է, որին հաջորդում է արու եղջերուն կամ այծը: Ապա կից բաժնում երկու ջրային թռչուններ են, գուցե և արագիլներ կամ կռունկներ: Երրորդ բաժնի պատկերները, ցավոք, վնասված են: Չորրորդ՝ ձախ եզրային բաժնում, շուն–գայլերի մի զույգ է: Ինչպես Ներքին Գետաշենի հիդրիայի վրա, այստեղ էլ էգ եղջերուն գնում է արուի առջևից, գայլ-շների զույգն էլ տրված է հակադիր բաժնում, և զոհն ու հետապնդողը միջնորդված են այլ կենդանիներով, մասնավորապես, այծերով:

Հելլենիստական դարաշրջանի վերջին վերաբերող մի եղակի կարաս է գտնված հին Արտաշատից[25]: Նրա ուսին դրված են տաս վերադիր բարձրաքանդակներ, որոնց վազքը անոթի երկու բռնակներով երկփեղկված է: Գործող կերպարներից յոթը շարժվում են աջից ձախ, իսկ մյուս երեքը՝ հակադիր ուղղությամբ: Անոթի մի կեսում աջից ձախ շարժվող

---

[20] **Я.И. Гуммель**. Археологические очерки. Баку, 1940, с. 28, 31, 61,62, рис.11(IV-Iа, IV-Iв), 26 (Iа, Iв). Ակամայից նմանություն կարելի է գտնել Գրիգոր Մագիստրոսի XLIV նամակի մեջ հանդիպող վիպասանների երգի հետ, ուր մահամերձ Արտաշեսն արտասանում է. «Ո՛ տայր ինձ …զծուխ ծխանի եւ զառաւօտն Նաւասարդի, Ըզվազելն եղանց Եւ զվարգելն եղջերուաց…»: Տե՛ս **С. Лисициан**. Старинные пляски и театральные представления армянского народа, Ереван, 1972, т.2, с.19-21.

[21] **Б.Б. Пиотровский**. Ванское царство (Урарту). М.,1959, с.188, табл.X II.

[22] **Ա.Ա. Քալանթարյան, Ժ.Դ. Խաչատրյան**, Եզակի գյուտ Սևանա լճի ավազանից:- Լրաբեր ՀԳ, 1969, № 4, էջ 75-77: **Г.Е. Арешян**. Указ. соч., с. 84.

[23] Հին Հայաստանի պատկերագրության մեջ նման գունդը խորհրդանշում էր մեռնուղ ու հառնող նախնիների հոգին, տե՛ս **Հ.Հակոբյան**, «Թուխ մանուկ»-ների պատկերագրությունը հին Հայաստանում:- Թուխ մանուկ, Երևան, 2001, էջ 52-67:

[24] **О.М. Джапаридзе, И.А. Киквадзе, Г.Б. Авалишвили, А.Т. Церетели.** Результаты работ Мсхет-Джавахетской археологической экспедиции (1970-1977гг.). Тбилиси, 1981, с.38-39, 47, рис.14, табл. XI,2; XII (№ 141); **Г.Е. Арешян**. Указ. соч., с.86, табл.I, рис.3.

[25] **A. Kanetsian, Z. Khachatrian**. Ai Piedi Dell'Ararat. Artaxata E L'Armenia Ellenistico-Romano, Torino, 1998, էջ 126, նկ. 38, 39, 40:

հեծյալը հարձակվում է ընդառաջ եկող եղջերու վրա, որին հետապնդում է շունը կամ գայլը: Պոչով սրան հարող մի այլ շուն-գայլ հակառակ ուղղությամբ ընթանալով, մի այլ հեծյալի (?) հետ շարժվում է երկրորդ եղջերուի կողմը, որը կերտած է անոթի մյուս կեսում՝ անմիջապես բռնակից ձախ: Եղջերուի ոտքերի տակից մի այլ շուն հարձակվում է դեպի ձախ վազող երրորդ եղջերուի վրա. նրա առաջ դեմ առ դեմ կանգնած են երկու այծեր: Մ.թ.ա. I դարի այս նմուշի վրա էր, ինչպես տեսնում ենք, կրկին շուն-գայլը, այծը և զոհ խոտակեր կենդանին են մահվան ու կենաց անհավասար կռվում (*հեծյալից բացի կարասի վրա պատկերված են երեքական եղջերուներ, այծեր և շուն/գայլեր*):

Պատկերագրությունը որոշակի հապավումներով հասնում է մինչև XIII դար, հայտնվելով դաջազարդ կարասների վրա: Դվինի նման մի կարասի վրա պատկերված են աջից ձախ շարժվող այծ, նրա իրանից վեր երկու գնդիկներ, իսկ ավելի վեր երեք լուսատուներ, դեպի աջ կենաց ծառն է՝ վերին մասում թռչուն, լուսին և արև, ապա հավասարաթև խաչ է՝ թևերի մեջ առնված 10 գնդիկներով և սրանցից աջ այծյամ կամ որմզդեղ է՝ մեջքին նստած մի այծիկ. կենաց ծառն ու խաչը հորինվածքի պահպանված մասի կենտրոնն են[26]: Մյուս կարասի վրա երեք ուղղաձիգ սյունակներով, որ լցված են փոխներ-թափանցված 5-6 եռանկյուններով և սրանց մեջ նշված 5-կան գնդիկներով, հորիզոնական գոտին բաժանված է երեք բաժինների[27]: Աջից ծառի սիմվոլիկ պատկերն է տիեզերքի չորս կողմերով հանդերձ, որ երկուստեք շրջապատել են միանման մարդանման արարածներ. նրանց մեկական ձեռքն ուղղված է դեպի ծառի կատարը՝ երկինք, մյուս ձեռքով ուրվագծված է շրջան: Այս էակներից ձախակողմյանի ոտքի մոտ մի փոքր առարկա թերևս նման հին հայկական «աշտարակ» կամ «տաճար» նշանագրին[28]: Սրանից ձախ՝ կենտրոնում, դեպի ձախ վազող այծանման կենդանի է, որի ետևից վազում է պոչը վեր ցցած շուն կամ գայլ, սրա գլուխն ավարտվում է եռաճյուղ՝ խեթական գաղափարագրերից հայտնի «հզոր» նշանով[29]: Նրա գլխավերևում ընդառաջ թռչող թռչուններ են՝ երկնքի խորհրդանիշը: Ձախակողմյան բաժնում դեպի աջ վազող մի խոշոր թռչուն է, որի պոչից վեր են ելնում ծառի երեք ճյուղեր:

Մյուս դաջազարդ կարասի վրա զուգահեռ վազող երեք փոքր շներ ու մի թռչուն սկսում են աջից ձախ ռիթմիկ կրկնվող շրջանակների հորինվածքը: Նշված կենդանիները հետապնդում են այծին, վերջինս էլ վազում է գայլի հետևից: Այս գիշատիչը երախը բաց հետապնդում է գլուխը ետ ուղղած եղջերուին[30]:

Այծանման երկու կենդանիներ՝ հավանաբար, արալեզներ, երկու կողմից պսակում են հերալդիկ պատկերի առանցքը, որը ներկայացնում է նախնիների մարմնացում հանդիսացող՝ վեղարաձև գլխով «թուխ մանուկին»: Ձախ ձեռքն ունի երեք ճյուղանման մատներ, իսկ աջը՝ հինգ: Աջ ձեռքից ներքև՝ ընդերքում, սկավառակի տեսքով պատկերված է մեռած հոգին, իսկ ձախ ձեռքից վերև՝ երկնքում, նույն, բայց վերածնված հոգին է[31]:

2005 թ. Բջնու ամրոցում գտնված դաջազարդ կարասներից մեկի բեկորի վրա չորս զույգ ճյուղերից բաղկացած ծառին աջից մոտեցել է փարթամ եղջյուրներով այծը, իսկ ձախից ծառից հակառակ կողմ հեռացող բաց երախով գայլն է, որը, հավանաբար, հետապնդում է որևէ խոտակերի:

---

[26] **Ֆ. Բաբայան**, Միջնադարյան Հայաստանի գեղարվեստական խեցեղենի զարդաձևերը, Երևան, 1981, նկ.10:

[27] **Ֆ. Բաբայան**, նշվ. աշխ., նկ. 28:

[28] **Ա.Գ. Աբրահամյան**, Հայոց գիր և գրչություն, Երևան, 1973, էջ 234, 237: **Հ.Ա. Մարտիրոսյան**, Հայաստանի նախնադարյան նշանագրերը, Երևան, 1973, էջ 10, նկ.15, թիվ 72, 73, 74:

[29] **Ա.Գ. Աբրահամյան**, նշվ. աշխ., էջ 30:

[30] **Ֆ. Բաբայան**, նշվ. աշխ., նկ. 31:

[31] **Ֆ. Բաբայան**, նշվ. աշխ., նկ. 62: **Հ. Հակոբյան**, նշվ., աշխ., էջ 63, նկ.4:

Նշված պատկերազրական կերպարների և նրանցից բխող սյուժեների ակունքները, եթե ոչ Հայաստանում, ապա նրան արևմուտքից հարևանող խեթական աշխարհում են: Փոքր Ասիայում՝ Իրիս գետի ավազանում պեղած Խորոզթեփեի արքայական դամբարաններից մեկում (մ.թ.ա. 2600-2500 թթ.) գտնված բրոնզե ծնծղայի ուղղանկյուն շրջանակի եզրերին ներկայացված են տաս բրոնզաձույլ արձանիկներ: Ձախից և աջից՝ վարից վեր, մեկական շուն-գայլ հետապնդում են երկուական այծերի, իսկ երաժշտական գործիքի հորիզոնական եզրին արու եղջերու է, որն իրենից առաջ է գցել երեք էգ եղջերուների[32]: Այստեղ էլ մահաբեր գիշատիչն է, մեռնող-հառնող խոտակեր եղջերուն և միջնորդ այծը:

Նշված արքետիպային կերպարների մեկնության բանալին կարելի է գտնել մեր նախնիների և հնդեվրոպական համեմատական՝ բանահյուսության մեջ: Հնդեվրոպական ընդհանրության հոգևոր պատկերացումներում տիեզերքը բաղկացած էր միմյանց հաջորդող երեք ուղղաձիգ հորիզոններից, մոդելավորված համաշխարհային ծառի և նրան ընդօրինակած մարմինների օգնությամբ: Այս միջավայրերին համապատասխանում էին ծառի տարբեր հարկերում բնակվող ընտանի և սրանցից զատ՝ վայրի կենդանիներ: Սա այնքան էր կանոնակարգված, որ տվյալ կենդանին որոշակի նշանակում էր ծառի համապատասխան հատվածը:

Հայ բանահյուսության մեջ՝ երկրի պորտը տիեզերական մի ծառ էր: Հայ միջնադարյան բանաստեղծ Ֆրիկի մի բանքի մեջ նկարագրված է ժամանակի ու տարածության ցուցիչը՝ Տիեզերքի և Տարվա այս ծառը[33]: Անսովոր կարող է թվալ հայկական մի հմայական աղոթք, որում ծառն անճյուղ ու անտերև է, վրան՝ մի արծիվ, որը չունի ոտքեր, թևեր, գլուխ, բայց ծառն ու արծիվը, սրանով հանդերձ, տեսնում էին տիեզերքը և լսում բոլոր արարածներին[34]: Ահա, Վաղարշապատի կենտրոնում խոյացած տեսիլքի մեծ սյունն էլ աշխարհի մեկ այլ կենտրոն է, ծառ իր երեք հորիզոններով[35]:

Ծառի ստորին հատվածը, ընդերքում գտնվող արմատները, վերաբերելով անդրաշխարհին, նշանակված էին հետևյալ կենդանիներով. ձուկ, ճիճու, ճանճ, բոռ, գորտ, դողոշ, խեցգետին, կրիա, մուկ, խլուրդ, ջրասամույր, ջրային կենդանիներ, էգ և արու օձեր: Ընտանի կենդանիներից այս մակարդակում նշվում էին կատուն, խոզն ու շունը: Միջին աշխարհում կամ ծառի բնի տարբեր հարկերում վարից վեր բնակվում էին կապիկը, փիղը, սկյուռը, կզաքիսը, ժանտաքիսը, նապաստակը, վայրի ցուլը, եղջերուն, այծյամը, որմզդեղը, վարազը, եղեգնուտների խոզը կան կինճը, շնագայլը, աղվեսը, լուսանը, առյուծը, ընձառյուծը, հովազը, վագրը, արջը և վերջապես գայլը: Սրանց զուգահեռ բնակվում էին հետևյալ ընտանի կենդանիները. էշը, ձին, այծը, ոչխարը, խոյը, կովը, ցուլը:

Վերին աշխարհը կամ ծառի սաղարթը վարից վեր նախատեսված էր հետևյալ վայրի կենդանիների համար. սագ, կարապ, բադ, փայտփորիկ, փայտմորիկ, ցախաքլոր, ճնճղուկ, խլահավ, սարյակ, կեռնեխ, ագռավ, կռունկ, արծիվ: Ընտանի կենդանիներից սրանց համապատասխանում էին մեղուն և թռչունները[36]: Ընդգծված գազաններին մենք տեսնում ենք վերոհիշյալ խեցեղենի և Լուսավորչի տեսիլքի մեջ:

Լուսավորչի տեսիլքը այս հնագույն դիցաբանական շերտի օգնությամբ բացահայտվում է նոր, ավելի խոր բովանդակությամբ ու մանրամասներով: Միջին աշխարհի կամ ծառի բնի ստորին հորիզոնը հատկացված էր հենց սև այծին, որին հաճախ փոխարինում

[32] **T. Özgüc, M. Akok**. Horoztepe. Ankara, 1958, p.48, tabl.XII (Ia, Ib); **Г.Е.Арешян**. Указ. соч., с. 93 и с. 96, табл. IV, рис .2.

[33] **Սարգիս Հարությունյան**, Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, 2000, էջ 21-33:

[34] **А.А. Одабашян**. Мифологический образ центра мира в армянских заговорах.- Этно-лингвистика текста. I. тезисы, М., 1988, с.65-66.

[35] **Սարգիս Հարությունյան**, նշվ. աշխ., էջ 35-36:

[36] **Т.В. Гамкрелидзе, Вяч..Вс. Иванов**. Индоевропейский язык и индоевропейцы. II, Тбилиси, 1984, с.490.

էր նրա բրդից գործած ծածկոցը[37]: Իսկ գայլ-այծ զույգը համազոր էր կյանքին ու մահվանը, երբ կյանքը կարող էր նորանալ միայն գիշատիչների ու խոտակերների պայքարի շնորհիվ[38]: Գայլը ծառի վրա գրավելով սահմանային դիրք սաղարթի հարևանությամբ՝ այն կենդանին էր, որը ելումուտ էր կատարում միջին և վերին աշխարհները:

Հայ բանահյուսության համաձայն, կային այլափոխներ՝ մարդիկ, որոնք դառնում էին այլ կենդանի, ապա ժամանակ անց կրկին վերածվում մարդու. սա դիտվում էր աստվածային պատիժ: Երկնքից մորթին որսորդի վրա ընկնելով, կարող էր նրան կենդանի դարձնել: Նման այլափոխումներ հատկապես կրում էին կանայք՝ դառնալով մի առ ժամանակ գայլեր, օրինակ, երկնքից թափվող գայլի կեր ուտելով: Նրանք ընդունակ էին բացել բոլոր դռները, չափազանց ճարպիկ էին և բացարձակ անխոցելի: Մարդագայլի մորթին յոթ տարվա անեծքից հետո մարդու վրայից վայր էր ընկնում կամ թռչում երկինք: Որպես կանոն, հիմնականում մարդիկ էին դառնում գազաններ ու թռչուն[39]: Հայ բանահյուսության մարդագայլերը զուգահեռներ են գտնում Թռեղքի «Կորուխ-թաշ» դամբարանի արծաթյա գավաթի հանդիսավոր երթի ելած 23 դիմակավորված ու գայլային պոչերով հագուստ կրող մարդկանց, Քարաշամբի գավաթի համանման արարածների հետ[40]:

Ուշագրավ է Լուսավորչի տեսիլքի գունային սեմանտիկան: Այն սկից սպիտակը՝ կարմրի սահմանային դիրքով, միմյանցից բաժանում է ընտանի կենդանիների և մարդկանց աշխարհը գազանների ու քաոսի իշխանությունից (մի ափին գառներ, լույս, իսկ մյուսին՝ գայլեր ու այծեր): Գետի ափերը դուալիստական կապի մեջ են, ինչպես շատ ժողովուրդների մոտ աջ և ձախ ափերը: Հայ բանահյուսության մեջ էլ այլափոխված էակները մարդ և կենդանի եղած ժամանակ հակադրվում են տարբեր պարագանորով: Մարդը նույնանում է ցերեկվա ու սպիտակ գույնի հետ, իսկ գայլը՝ գիշերվա և սևի հետ, մարդը հացակեր է, իսկ գայլը՝ գիշակեր[41]: Ավելին, միջնադարյան աշխարհընկալմամբ, հայերի համար ոչխարը Աստծու ստեղծածն է, իսկ այծը՝ սատանայինը: Ոչխարներն էլ դրախտից դուրս են գալիս Աբրահամի որդի Իսահակի սրնգի ձայնից Բյուրական լեռներում[42]:

Տիեզերական ծառի և գայլի կապը հայ բանահյուսության մեջ մի եզր էլ գտնում է գելկապի առնչությամբ, երբ որևէ մեկին անվնաս տուն հասցնելու համար հատուկ սյունից ամրացնում էին շերեփ ու մազե դարձան, այսինքն գայլի և նրա կապի ատրիբուտներ, և սրանք սյունից հեռացնում էին, երբ վերջապես մարդն անվնաս վերադառնում էր տուն[43]:

Տիեզերական ծառին՝ հարևան ժողովուրդները զոհեր էին մատուցում. իսլանդական նման ծառերից մեկը կոչվում էր «գայլի ծառ»՝ vargtre: Իսկ Օդինի պատվին հին գերմանացիները ծիսական սյանը գայլ էին զոհաբերում [44]:

Գայլի (շան), այծի և անդրաշխարհի ու վերածնության կապը վառ է դրսևորված պարտված խեթական զորքին մաքրագործելու հետևյալ ծեսում: Ծեսն իրականացնում էին «գետի այն կողմում»: Ալոճենուց սարքում էին դարպասներ, երկու կես էին անում մարդուն, այծին, շան ձագին, խոճկորին և դնում դարպասների երկու կողմից: Ապա երկու կողմում խարույկներ էին վառում: Սրանից հետո դարպասների միջով անցնելով, զորքն ուղղու-

---

[37] **Вяч.Вс. Иванов, В.Н. Топоров**. Исследования в области славянских древностей. М., 1974, с. 5, 31-34, 138.

[38] **В.Г. Ардзинба**. Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982, с.67.

[39] **Սարգիս Հարությունյան**, Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, 2000, էջ 282-286:

[40] The State History Museum of Armenia. St.Petersburg, Alma, fig.16: Տե՛ս նաև սույն ժողովածուում Ա.Փիլիպոսյանի հոդվածն այդ արծաթե գավաթի վերաբերյալ:

[41] **Սարգիս Հարությունյան**, նշվ. աշխ., էջ 283:

[42] **Սարգիս Հարությունյան**, նշվ. աշխ., էջ 315-316:

[43] **Ս. Հարությունյան**, Գայլի հնագույն պաշտամունքի արտացոլումները հայոց «գելկապի» աղոթքներում:- ՀՀ 1993-1995 թթ. հնագիտական հետազոտությունների արդյունքներին նվիրված 10-րդ գիտական նստաշրջան, զեկուցումների թեզիսներ, Երևան, 1996, էջ 44-46:

[44] **Т. Гамкрелидзе, В. Иванов**. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Т.II, Тбилиси, 1984, с. 486-487.

թյուն էր վերցնում դեպի գետը, և զինվորները ջուր էին ցանում միմյանց վրա[45], ճիշտ այնպես, ինչպես Արածանու մեջ Գրիգոր Լուսավորիչը մկրտում էր հայոց զորքը:

Լուսավորչի տեսիլքից հայտնի այծ-գայլ սև կենդանիների սեմանտիկական կապը բացահայտված է սլավոնական ու բալթյան առասպելների հիման վրա: Վիշապամարտիկ-հերոս Վուկը ծնվում է գլխին գայլի բրդով և այծային հագուստով[46]: Այծը հնագույն հնդեվրոպական ավանդության մեջ՝ «Ռիգվեդայում», աստվածների սուրհանդակն է, զոհաբերության մասին ազդարարողը[47]:

Հռոմեական որոշ ծեսերում, որոնք հանգում են էտրուսկյան և փոքրասիական հիմքին, կարելի է առնչվել Լուսավորչի տեսիլքի նույն կենդանիներին: Յուպիտերի քրմերին արգելված էր դիպչել մեռածներին և նրանց առնչվող իրերի՝ այծի, շան ու սիսեռի[48]: Հռոմի հիմնադիր Հռոմուլոսն էլ, որին իր եղբոր հետ մանուկ ժամանակ կերակրել էր գայլուհին, այս աշխարհից հեռանում է խորհրդավոր կերպով Այծային ճահճի մոտ՝ Մարսի դաշտում, որի սրբազան կենդանին գայլն էր[49]:

Այծի ու գայլի կապը լավ է արտահայտված խեթական մի ծեսում, որը պիտի հաղթահարեր սովը: Տանուտերը աստվածներին զոհում էր այծ, մրգեր ու գինի: Ապա մեկտեղ էին հավաքվում ութ պատանիներ, և սրանցից մեկը, որի վրա զցած էր սպանված այծի մորթին, գայլ ձևանալով ոռնում էր, իր ետևից տանելով մյուս պատանիներին[50]: Ծեսը մեր կարծիքով ընդահանրություններ ունի հին գերմանական մի ավանդության հետ, ուր Թորի կողմից զոհաբերած երկու այծերի մորթու մեջ զցում են մսից անջատված նրանց ոսկորները, և առավոտ այծերը վերակենդանանում են:

Այծը, պատկերված հայկական միջնադարյան արվեստում աստիճանի կողքին՝ լրացնում է այս գաղափարը: Սա աստիճան է դեպի Տիեզերքի ծառի սաղարթը, աստվածները, ուստի համարժեք է վերածննդի գաղափարին:

Երթի մի տեսակ էլ խեթական աշխարհում կատարվում էր դեպի պալատի գլխավոր դարպասները իրական կենդանիներին փոխարինող՝ դիցուք, ազնիվ մետաղներից պատրաստած, նրանց արձանների միջոցով: Առջևից դեպի արքայական դարպասներ քայլում էր մեկը հովազի արծաթյա արձանիկով, սրան էլ հետևում էին գայլի, առյուծի, արջի, կինճի, վայրի ոչխարի արձանիկները[51]:

Տեսիլքի մեջ բերված մյուս գույնը, որ սահմանային է, կարմիրն էր, որ հին դիցաբանության մեջ կապվում է լույսի և նրա մարմնացում եղջերուի հետ: Ընդհանուր հնդեվրոպական ավանդության մեջ գայլերին զոհ դարձած եղնիկը լեզվաբանորեն ծագում է *eln-«եղնիկ» արմատից, որ նշանակում էր «կարմիր», «շիկավուն»[52]:

Ինչու է Լուսավորչի տեսիլքում կարմիր եղնիկի կերպարը փոխարինված սպիտակ գառներով, կարծում ենք ուներ հետևյալ պատճառը: Հնագույն առասպելներում Տիեզերական ծառին նվիրված գառները քրիստոնեական նոր ձևավորվող խորհրդանշային համակարգում նույնանում էին ազնիվ ու մաքուր հավատացյալների հոտի հետ, ուստի

[45] **H.M. Kümmel**. Ersatzrituale für den hethitischen König.- Studien zu den Boğazköy-Texten. Wiesbaden, 1967, S.151.
[46] **R. Jakobson**. Selected Wrightings. Vol.IV. Slavic Epic Studies, The Hague-Paris, 1966, p. 341-371.
[47] **В.В. Иванов.** Опыт истолкования древнеиндийских ритуальных и мифологических терминов, образованных от ašva –"конь" (жертвоприношение коня и дерево ašvattha в древней Индии).- Проблема истории языков и культуры народов Индии. Сборник памя-ти В.С.Воробьева-Десятовского. М., 1974, с.117.
[48] **А.И. Немировский**. Идеология и культура раннего Рима. Воронеж, 1964, с.100.
[49] **Plutarch**., Romulus. XXVII, 6-7; **Livius**., I. XVI.1-2.
[50] **H. Otten**. Luvische Texte in Umschrift. Berlin, 1953, S.151; **Е.В. Антонова**. Антропоморфная скульптура древних земледельцев Передней и Средней Азии. М., 1977, с. 23-24.
[51] **H.G. Güterbock**. Some Aspects of Hittite Festivals.- Actes de la XVIIe Recontre Assyriologique Internationale. Bruxelles, 1970, p.179.
[52] **Т. Гамкрелидзе, В.Иванов**. Указ. Соч., с. 517.

ավելի նախընտրելի էին եղնիկի կերպարից, որն էլ արծվի հետ թաքնված է կարմիր գույնի և թևավոր լույսի պատկերի մեջ:

Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլքում, այնուամենայնիվ, Տիեզերական ծառի գաղափարը արտահայտված է միայն նրան նվիրված կենդանիների միջոցով: Սակայն տիեզերքի՝ նրա չորս հորիզոնական ու երեք ուղղաձիգ չափանիշների գաղափարն արտացոլված է ընդարձակ դաշտով, որ միջից հոսում է սև ու սպիտակ աշխարհներ բաժանող՝ այլափոխելու ընդունակ գետը: Սրա հնագույն օրինակը հանդիպում ենք խեթական ավանդության մեջ: Այստեղ անդրշիրիմյան աշխարհը արոտավայր (մարգագետին) է, իսկ ջուրը սահման է մեռածների աշխարհի և ողջերի աշխարհի միջև[53]: Այս արոտավայրում էլ «արածում» են մեռած մարդկանց ու զոհաբերված կենդանիների հոգիները: Կաթվածահարին բուժելու ծեսում արտասանվում էր հետևյալը: «…(Մեծ գետը) կապել էր բարձր սարերը, խոր հովիտներն այն կապել էր, Որոտի աստծու մարգագետինը այն կապել էր… թևավոր արծվին այն կապել էր, մորուսավոր օձերին՝ նստած բրդի վրա, այն կապել էր»[54]: Խեթական այս ծեսում մարգագետինը՝ կապված կենդանիների հաջորդական շարքով հանդերձ, շատ է հիշեցնում Լուսավորչի տեսիլքի դաշտը:

Ագաթանգեղոսի դրվագում ընտանի կենդանիները փոխակերպվում են մեկը մյուսի՝ փոխելով իրենց գույները, շնորհիվ գետի մի ափից մյուսը անցնելու: Ապա լուսեղեն գեղմը վերափոխվում է սև գայլերի, իսկ վերջինս էլ լույսի հեղեղի: Ագաթանգեղոսի բացատրության մեջ գառների մի մասը թևերով թռչում՝ ազատվում է գիշատիչների հետապնդումից: Սակայն անհասկանալի է, թե ինչ է ուզում լույսը գայլերից, որոնց տանում է դեպի լույսի հեղեղը: Մինչդեռ, հինարևելյան ատաղձի վրա սա լիովին բացատրելի է: Գայլերը փոխակերպվում են ծառի սաղարթին համապատասխանող թռչունի: Այս վերջին երկու կենդանիները որպես մահը հաղթահարող էակներ հանդիպում են աշխարհի տարբեր ժողովուրդների հեքիաթներում, իսկ հայոց մեջ նաև արալեզների տեսքով: Նեղության մեջ ընկած հերոսը ռուսական հեքիաթներում գորշ գայլի օգնությամբ հաղթահարում է շատ արգելքներ ու ծուղակներ: Հայկական ու այլ հեքիաթներում էլ հերոսը արծվի վրա նստած մութ աշխարհից հասնում է լույս աշխարհ: Մոտիվը, հավանաբար վաղանջական է, դատելով շումերական էպոսում հերոս Լուգալբանդայի և վիթխարի արծվի մասին մեզ հասած սյուժեից:

Լուսավորչի տեսիլքի հնագույն շերտերը բոլորովին հակադրության մեջ չեն հայտնվում միջնադարյան բովանդակության հետ, այլ այն հագեցնում են, պարզաբանում, ազդարարելով պատկերավոր եղանակով մահ-վերածնունդ-անմահություն: Հիշարժան է երկնագույն, այսինքն երկինք մատնանշող ընդարձակ դաշտը, որի միջով անցնող ջուրը բաժանարար է հակադիր աշխարհների ու վիճակների համար: Այս միջավայրն էլ լուսաբանված է հնագույն Արևելքի տեքստերում որպես դրախտավայր: Այստեղ է, որ ժամանակավոր հանգրվան է գտնում Պլատոնի հերոսներից մեկը՝ Արմենիոսը նախքան մեռածներից ողջերի աշխարհ վերադառնալը[55]: Ամենայն հավանականությամբ, տեսիլքի «բացահայտված» ներքին բովանդակությունը գաղտնիք չէր գոնե վաղ միջնադարյան Հայաստանում ապրող մարդու համար, որը հետևողականորեն՝ բանավոր խոսքի ու պատկերագրության մեջ հազարամյակներ շարունակ ներկայացնում է նույն համաշխարհային ուժերին հոմանիշ արքետիպային կերպարները: Հետևաբար, բանավոր ու պատկերագիր, ինչպես նաև Ագաթանգեղոսի տեսիլքի տեքստերի հիմնային բովանդակությունը առավել

[53] **J. Puhvel**. Meadow of the Otherworld in Indo-European Tradition.-Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen, Göttingen, Bd.83, H.1, 1969, p.64-69.

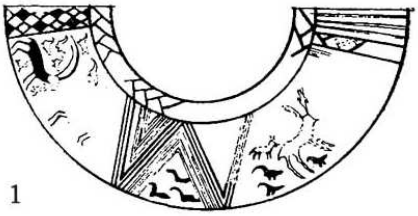
[54] **В.В. Иванов**. Луна, упавшая с неба. М., 1977, с. 32.

[55] **Հայկ Հակոբյան**, Աշխարհի և տաճարի հինարևելյան և անտիկ մոդելը:- Գիտելիք և խորհրդանիշ, հավատալիք և սովորույթ, միջազգային առաջին գիտաժողովի հոդվածների ժողովածու, Երևան, 2006, էջ 13-14:

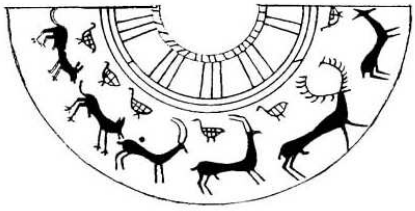
անհայտ է մնում մեր օրերի մարդուն, իսկ միջնադարյան հայ ունկնդիրը մի ոտքով հաստատուն կանգնած էր հին Արևելքի և նրա անբաժան մասը կազմող հին Հայաստանի մշակութային հողի վրա՝ դեռ նրա օգնությամբ ընկալելով և արժևորելով աշխարհը:

ՆԿԱՐՆԵՐ

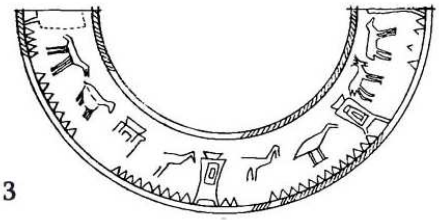
1. Գունազարդ խեցանոթ Արուճից, մ.թ.ա. XVII-XV դդ.
2. Գունազարդ խեցանոթ Ներքին Գետաշենից, մ.թ.ա. XVIII-XVII դդ.
3. Ախչիայի № 4 դամբարանի խեցանոթը, մ.թ.ա. II հազ. սկիզբ
4. Գայլի, այծի և եղնիկի պատկերներով խեցանոթ Խանլարից, մ.թ.ա. II հազ. վերջին քառորդ
5. Կորուխ-Տաշի արծաթե գավաթը, մ.թ.ա. II հազ սկիզբ
6. Կարմիր-Բլուրի քարե զարդատուփը, մ.թ.ա. VIII-VII դդ.
7. Լոռի բերդ, բրոնզե եղջերուների և նրանց հետապնդող գայլերի արձանախումբ, մ.թ.ա. XIII-XII դդ.
8. Եղջերուի բրոնզե արձանիկ Տոլորսից, մ.թ.ա. XII- XI դդ.
9. Ալաջա-Հույուկի դամաբարաններից մեկից գտնված գայիսոնի վերնամաս, մ.թ.ա. III հազ. վերջ – II-ի սկիզբ
10. Գայիսոն եղջերուի արձանիկով վերնամասով Վաղուղիից
11. Աստիճանի մոտ կանգնած այծերի ու թռչունների պատկերներով դաջազարդ կարասի բեկոր Դվինից, մ.թ. XI-XIII դդ.
12. Աստիճանի մոտ կանգնած այծերի պատկերներով դաջազարդ կարասի բեկոր Դվինից, մ.թ. XI-XIII դդ.
13. Գունազարդ խեցանոթ Ներքին Գետաշենից, մ.թ.ա. XVIII-XVII դդ., ընդհանուր տեսքը
14. Գունազարդ խեցանոթ Էջմիածնից, մ.թ.ա. IX-VIII դդ.
15. Վերադիր պատկերներով անգոբապատ կարաս հին Արտաշատից, մ.թ.ա. II դ.
16. Գայլերի բրոնզե արձանիկներ Այրումից, մ.թ.ա. VI-IV դդ.
17. Ս. Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլքը և Էջմիածնի հիմնարկումը, «Յայսմավուրք», 1596 թ., Վան, գործ Խաչատուր Խիզանցու. Մաշտոցի անվ. Մատենադարան
18. Ս. Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլքը և Էջմիածնի հիմնարկումը, «Շարակնոց», նախքան1675 թ., Կոստանդնուպոլիս, Վիեննայի Մխիթարյանների հավաքածու



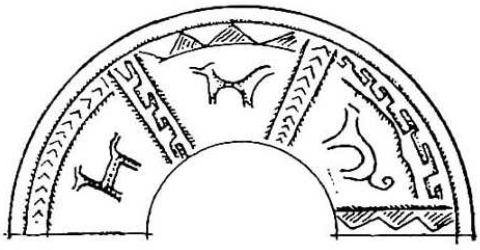
1



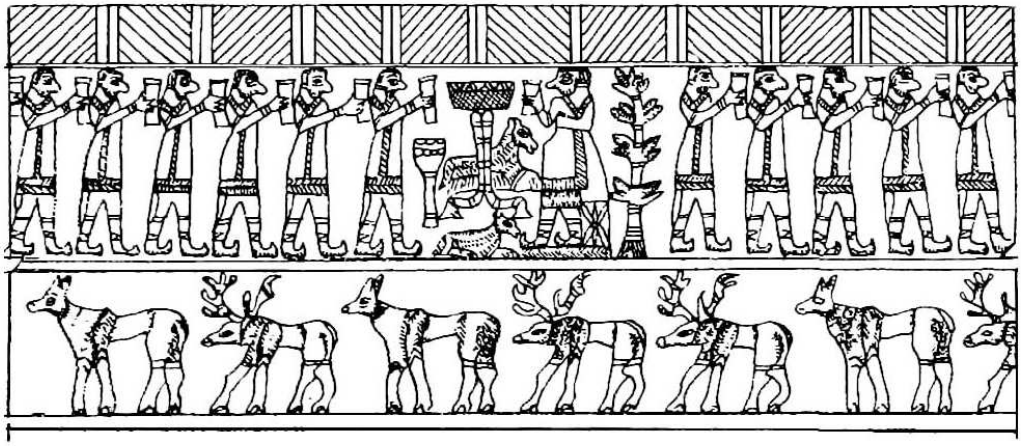
2



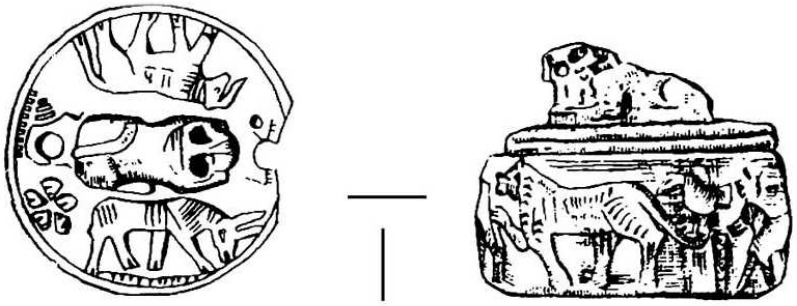
3



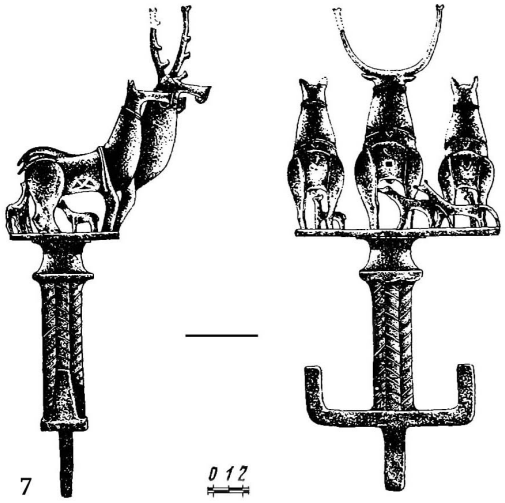
4



5



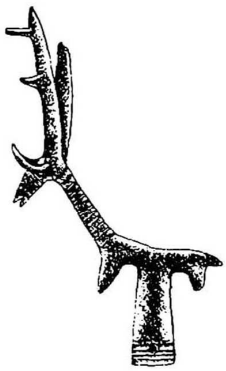
6



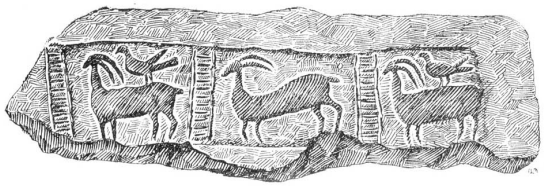
7

8

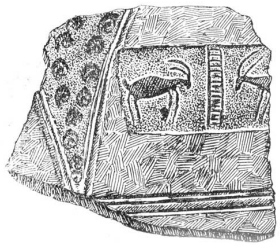
9



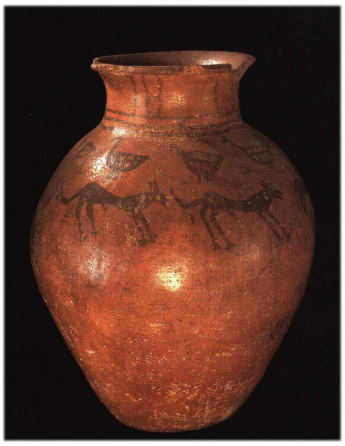
10



11



12



13

14

15

16

17

18

ՊԻՈՆ ՀԱԿՈԲՅԱՆ

Ս. ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՎՈՐՉԻ ՁԵՌՆԱԴՐԱԾ ԱՌԱՋԻՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍՆԵՐԸ ԵՎ ՀԻՄՆԱԾ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԱԿԱՆ ԱԹՈՌՆԵՐԸ ԿԱՄ ԹԵՄԵՐԸ*

Հայաստանում առաջին քրիստոնյա համայնքները ձևավորվել են **Թադեոս** առաքյալի քարոզության օրերին, Հիսուս Քրիստոսի երկրային կյանքից շատ չանցած, և նրա ձեռքով էլ հիմնադրվել է առաջին եպիսկոպոսական աթոռը Արտազում, հետագայում հռչակված Թադեի վանքում: Քրիստոնեության լույսի այս առաջին ջահակիրը նահատակի պսակ է ընդունում շուրջ 50թ.: Հաջորդը **Բարդուղիմեոս** առաքյալն է, որի քարոզությունն ավարտվում է 68թ., դարձյալ նահատակությամբ: Նրանց գործի շարունակողներն արդեն իրենց աշակերտներն էին, որոնց մեծ մասը նույնպես ուսուցիչ-առաքյալների ճակատագրին է արժանանում: Օրինակ՝ **Զաքարիան** նահատակվել է 76թ., **Զեմենտոսը** վախճանվել է 81թ.՝ եպիսկոպոսական աթոռը չորս տարի կառավարելուց հետո, **Ատրներսեհը** նահատակվել է 97թ., 15 տարի կառավարելուց հետո, **Մուշեն** վախճանվել է 128թ., 30 տարի կառավարելուց հետո, **Շահենը**՝ 154թ., 25 տարի կառավարելուց հետո, **Շավարշը**՝ շուրջ 175 թ., 20 տարի կառավարելուց հետո, **Ղևոնդոսը** նահատակվել է 193թ., 17 տարի կառավարելուց հետո: Նրան հաջորած եպիսկոպոսների անուններն արդեն պատմական ժամանակագրությունները չեն պահպանել[1], անվիճելի է միայն Գրիգոր Լուսավորչին նախորդած վերջին հայոց եպիսկոպոսներից մեկի անունը՝ Մեհրուժան, որը գահակալել է միջև 230-260 թթ. և որը ծանոթ է արտաքին աղբյուրներից (Եւսեբիոս Կեսարացի, Պատմութիւն եկեղեցւոյ, Թ, ը):

Ավանդական կարգով այս բոլոր եպիսկոպոսների աթոռանիստը Արտազն էր, և դա ընդունում է Հայոց եկեղեցու պատմությանը քաջատեղյակ Մաղաքիա արքեպս. Օրմանյանը: Նորագույն հետազոտողները, սակայն, փոքր-ինչ խախտում են այդ տեսակետը և Արտազի փոխարեն եպիսկոպոսական աթոռանիստ համարում Աշտիշատի վանքը[2]: Թե ովքե՞ր են գահակալել Մեհրուժան եպիսկոպոսից հետո Հայաստանում, պատմությունը լռում է, մինչև որ ասպարեզ է իջնում Ս. Գրիգոր Լուսավորիչը՝ վերստեղծելով նվիրապետական նոր կարգ, կառուցելով վանքեր ու եկեղեցիներ և ձեռնադրելով յուրաքանչյուր երկրամասի ու նախարարական տան համար առանձին անկախ եպիսկոպոսներ:

Ագաթանգեղոսի և նրա նախնական խմբագրությունից օգտված հեղինակների վկայությունների համաձայն՝ Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցու նվիրապետական կարգերի և թեմական բաժանման բուն պատկերն ուրվագծվում է քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու առաջին տարիներից: Եկեղեցու սպասավորները վերևից ներքև բաժանվում էին հինգ կարգի՝ Կաթողիկոս[3], Եպիսկոպոս, Երեց, Սարկավագ, Անագանոս

---

* **Պիոն Հակոբյան**, Հայոց եկեղեցու թեմերը:-Հայագիտական ուսումնասիրություններ, մաս Ա, Երևան. «Երևանի համալսարանի հրատարակչություն», 2003, էջ 3-213: Տե՛ս էջ 8-32:

[1] Այս եպիսկոպոսների ժամանակագրական ցուցակը տե՛ս Մաղաքիա արքեպս. Օրմանյան, Հայոց եկեղեցին, Ե տիպ, հրատարակեց Դ. Ե., Անթիլիաս, 1952, էջ 197-198:

[2] **Հ. Պողոս Անանյան**, Քրիստոնեության հետքեր Հայաստանի մեջ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի քարոզութենեն առաջ, Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1979, էջ 14-19:

[3] Պատմությանը հավատարիմ լինելու համար հարկ է նշել, որ քրիստոնեության առաջին դարերում «Կաթողիկոս» անվանումն անսովոր էր Հայոց եկեղեցու վեհապետների համար: Օրինակ՝ Սահակ Պարթևը և նրա հաջորդ Հովսեփ Հողոցմեցին իրենց կոչում էին պարզապես **եպիսկոպոս**՝ «Սահակ Հայոց Եպիսկոպոս», «Յովսէփ Եպիսկոպոս» (Խորենացի, Եղիշե): Կաթողիկոս կոչումն ընդհանրական է դառնում 6-րդ դ. սկսած, որին զուգահեռ օգտագործվում է **եպիսկոպոսապետ** կոչումը: Օրինակ՝ «Ի Մեծաց Հայոց ի Բաբգէնայ ի Հայոց Եպիսկոպոսապետէ», «Բաբգէն Հայոց Եպիսկոպոսապետ», «Բաբգէն Հայոց Կաթուղիկոս» (506), «Ներսէս Կաթուղիկոս Հայոց Մեծաց» (551), «Ներսէս Հայոց Կաթուղիկոս» (555), «Յովհաննէս Հայոց Կաթուղիկոս» (565), «Մովսէս Հայոց Կաթուղիկոս» (600), «Աբրահամ Հայոց Կաթուղիկոս» (607), «Կոմիտաս Մամիկոնէից Եպիսկոպոս, որ յաջորդեցայ ի կաթուղիկոսութիւն Հայոց Մեծաց» (615), «Յովհաննէս Հայոց

կամ Ընթերցող (Գրակարդաց)[4], իսկ թեմական կառույցը, Սամուել Կամրջաձորեցու հավաստմամբ (այդ կարևոր բնագիրը մեզ չի հասել), որին վկայակոչել է 13-րդ դ. պատմիչ Ստեփաննոս Օրբելյանը, բավական համեստ էր, ընդամենը՝ 36 աթոռ, որոնք իրենց հերթին բաժանվելով տասնութական երկու խմբի՝ եկեղեցական ժողովների ժամանակ նստում էին Հայոց Կաթողիկոսի աջ և ձախ կողմերում: Աջից առաջին գահը Հարքա եպիսկոպոսինն էր, ձախից առաջինը՝ Բասենո: Հայտնի է, այնուհետև, որ Սյունյաց եպիսկոպոսը զբաղեցնում էր աջակողմյան յոթերորդ գահը[5]: Ուխտանեսի Պատմության մեջ հիշատակված են այդ եպիսկոպոսություններից կամ թեմերից 30-ի անունները, որոնք, ըստ ավանդության, հենց Գրիգոր Լուսավորչի կարգած եթե ոչ 36, ապա գեթ 25 թեմերի անուններն են: Ահա՛ Ուխտանեսի ցանկը.

1. Հարքա եպիսկոպոս կամ թեմ	8. Ռշտունյաց
2. Ոստանի	9. Մոկաց
3. Տայոց	10.Ամատունյաց
4. Մարդաղո	11.Բասենո
5. Արշամունյաց	12. Մամիկոնեից
6. Արծրունյաց	13. Բագրևանդա
7. Սյունյաց	14. Խոռխոռունյաց
15. Վանանդա	23. Երուտակաց
16. Ապահունյաց	24. Ասորյաց
17. Արշարունյաց	25. Անձևացյաց
18. Գնունյաց	26. Պալունյաց
19. Գողթան	27. Մեհնունյաց
20. Գարդմանա	28. Ելո

Կաթուղիկոս» (Օձնեցի, 726), «<Խաչիկ> Կաթուղիկոս Հայոց Մեծաց» (986), «Տէր Գէոր Հայոց վերադիտող» (շուրջ 1070թ.) և այլն: Հայոց Կաթողիկոսների իշխանությունը տարածվում էր պատմական Մեծ Հայքի ողջ տարածքում, Աղվանքում, իսկ մինչև 7-րդ դ.՝ նաև Վրաց և Աբխազաց թագավորություններում: Կիլիկյան շրջանում Հայոց վեհապետի կոչումներն ավելի բազմազան են դառնում, ըստ որում՝ առաջին անգամ օգտագործվում է նաև «**Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց**» տիտղոսը (Կոստանդին Ա Բարձրբերդցու Ընդհանրական թղթի և Կանոնների նախաբաններում, 1247, տե՛ս Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, գլուխ ԽԲ, ԽԳ): Բերենք մի քանի օրինակ. «Կաթողիկոս Հայոց» (Ներսես Շնորհալի), «Կաթողիկոս Հայոց Մեծաց» (Գրիգոր Տղա, 1170-ական թթ.), «Կաթողիկոս Ամենայն Հայաստանեայց» (Մեսրոպ Ա Արտազցի, 1364), «Եպիսկոպոսապետ Մեծաց Հայոց (Հայոց Մեծաց)» (Թեոդորոս Բ Կիլիկեցի, 1390 և Հակոբ Գ, 1409), «Կաթողիկոս Վաղարշապատու» (Կոստանդին Զ, 1430) և այլն: Հայրապետական աթոռն Էջմիածնում վերահաստատվելուց ժամանակ անց «Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց» կոչումն Էջմիածնի գահակալների համար դառնում է ավանդական: Համենայն դեպս 17-րդ դ. 50-ական թթ., Փիլիպպոս Աղբակեցու օրերից, այն պարտադիր է դառնում բոլոր կաթողիկոսների համար (վկայությունները տե՛ս «Գիրք թղթոց», Բ հրատ., Երուսաղեմ, 1994, էջ 148, 149, 155, 157, 172, 181, 199, 201, 206, 210, 221, 298, 311, 333, 412, 492, 550, 580, 624: – Մ. Մսերեանց, Պատմութիւն կաթողիկոսաց Էջմիածնի, Մոսկուա, 1876, էջ 291-296):

[4] Տե՛ս «*Ագաթանգեղեայ* Պատմութիւն Հայոց», աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան և Ստ. Կանայեանց, Տփղիս, 1909, էջ 448, պարբ. 856 (այսուհետև կրճատ՝ Ագաթանգեղոս):

[5] Ս. Օրբելյանի Պատմության համեմատական բնագիրը տակավին չի պատրաստված ու հրատարակված: Այդ երկն ըստ տարբեր ձեռագրերի, որոնք միմյանց նկատմամբ ունեն նկատելի այլընթերցումներ, լույս է տեսել երկու անգամ՝ առաջինը Փարիզում, 1859 թ. (երկու գրքով), Կարապետ վարդապետ Շահնազարյանցի աշխատասիրությամբ, որ վերատպվել է նաև 1910 թ., Թիֆլիսում (մեր օգտագործածը) և երկրորդը՝ Մոսկվայում, 1861թ., Մ. Էմինի աշխատասիրությամբ: Առաջինը խորագրված է «Պատմութիւն նահանգին Սիսական արարեալ Ստեփաննոսի Օրբէլեան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց» (այսուհետև՝ ԿՇ-ի հրատ. և էջը), երկրորդը՝ «Ստեփաննոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի Պատմութիւն տանն Սիսական» (այսուհետև՝ Մ. Էմինի հրատ. և էջը): Տե՛ս համապատասխանաբար էջ 25 և էջ 16: Թե Սամուել Կամրջաձորեցու որ երկն է նկատի ունեցել Ստեփաննոս Օրբելյանը, մեզ չհաջողվեց պարզել:

21. Ակեո
22. Բաժունյաց
29. Զարևհանից
30. Մյուս Ասորյաց[6]

Հիշյալ թեմերից 12-ի (թե՞ 13-ի) համար Գրիգոր Լուսավորիչը եպիսկոպոս է ձեռնադրել նախկին քրմերի զավակներին, որոնց անունները պահպանվել են Ագաթանգեղոսի Պատմության մեզ հասած խմբագրության մեջ, սակայն, ցավոք, այդ 12-ից միայն երկուսի մասին կա հիշատակություն, թե ո՞ր թեմերն են գլխավորել: Ըստ այդմ՝ առաջինը Աղբիանոսյան քրմական նշանավոր տան ներկայացուցիչն էր կամ **Աղբիանոս եպիսկոպոսը**, որը վերակացուն էր **Մերձեփրատյան գավառների** կամ Եփրատական կողմանց (նա միաժամանակ հիշվում է իբրև Բագրևանդի եպիսկոպոս): Ժամանակ անց Աղբիանոսը կարգվում է նաև արքայական բանակի եպիսկոպոս[7], որը, ճիշտ որ, կարիք ուներ հեղինակավոր հոգևորականի խնամքին ու տեսչությանը: Հետևելով պատմական ավանդներին, կարծում ենք, հարկ է նաև այժմյան հայոց բանակի համար կարգել հատուկ հոգևոր տեսուչ կամ եպիսկոպոս: Ուրեմն՝ մեկ եպիսկոպոսի իշխանության տակ՝ երեք աթոռ կամ վիճակ: Երբեմնի քրմերի զավակներից էր նաև **Եվտաղիոսը**, որը Բասենի կողմերի թեմակալ առաջնորդ է կարգվել:[8]

Թեպետև մնացած տասը եպիսկոպոսները Ագաթանգեղոսի հայերեն խմբագրության մեջ հիշվում են միայն իրենց անուններով, բայց ո՛չ կառավարած թեմերով, սակայն տվյալ հարցի պատասխանը տալիս են Ագաթանգեղոսի հունական և արաբական խմբագրությունները, որոնք հիշատակում են քրմական դասից ծագող եպիսկոպոսների և՛ անունները, և՛ թեմերը[9]: Ըստ այդմ՝ **Բասոսը** Կոտայքի (կամ էլ Տայքի գավառներից մեկի՝ Կողի) եպիսկոպոսն էր[10], **Մովսեսը**՝ Եկեղյաց գավառի ու Դերջանի, **Եվսեբիոսը**՝ Դարանաղի, **Հոհաննեսը**՝ Կարնո, **Աղբիոսը**՝ Տարոնի և Տայոց (արաբականում՝ Տայքի փոխարեն Բսուն,

---

[6] Տե՛ս **Ուխտանէս Եպիսկոպոս**, Պատմութիւն Հայոց, հատուած Առաջին, Վաղարշապատ, 1871, էջ 100:

[7] Տե՛ս **Ագաթանգեղոս**, էջ 441-442, պարբ. 845-846: **H. Марр.** Крещение Армян, Грузин, Абхазов и Аланов святым Григорием (Арабская версия). С. Петербург, 1905 (տպագրված նախ՝ ЗВОРАО, т. XVI, с. 63-211, ապա՝ առանձին գրքով): **Ն. Մառ**, Մկրտութիւն Հայոց, Վրաց, Աբխազաց եւ Ալանաց ի սրբոյն Գրիգորէ, թարգմ.՝ Հուսիկ արքեպիսկոպոս (Մովսիսյան), Վաղարշապատ, 1911, էջ 71:

[8] Տե՛ս *Ագաթանգեղոս*, էջ 441-442, պարբ. 845:

[9] Ագաթանգեղոսի Պատմության արաբական խմբագրությունը ռուսերեն թարգմա-նությամբ հրատարակել է Ն. Մառը (տե՛ս ծան. 7-ում հիշված աշխատությունը, մասնավորապես դրա հայ թարգմանության էջ 71-72), իսկ հունարեն համառոտ ու ընդարձակ խմբագրության տարբերակները լույս են տեսել և՛ անցյալում (հրատ. Պաուլ դը Լագարդի, Գյոտինգեն, 1887), և՛ 1946 թ. ու հետագա տարիներին (հրատ. Ժերար Գարիտի): Հունական խմբագրությունից օգտվել ենք աղբյուրագետ Գոհար Մուրադյանի աջակցությամբ, որի համար հայտնում ենք մեր շնորհակալությունը: Կա նաև հունարեն ընդարձակ տարբերակի հայերեն թարգմանությունը (Հ. Բարթիկյանի և Ա. Տեր-Ղևոնդյանի աշխատասիրությամբ), որ տպագրվել է «Էջմիածին» հանդեսի 1966 թ. համարներում:

[10] Կոտայքի եպիսկոպոսական աթոռի գոյությունը խիստ կասկածելի է: Սկզբնաղբյուրում, որ հունական Ագաթանգեղոսն է, ամենայն հավանականությամբ, այդ տեղանունն աղավաղված է: Արաբական թարգմանության մեջ առկա է դարձյալ աղավաղված արտահայտություն. «Եւ յղեաց զԲաս՝ յեպիսկոպոս Բիկուղաց» (**Ն. Մառ**, նշված աշխատ., էջ 71): Ն. Ադոնցը փորձել է կռահել աղավաղված բառը՝ «Բիկուղացը» վերծանելով Կող, որ Տայքի գավառներից մեկն էր, և համապատասխան եպիսկոպոսական աթոռն էլ նույնացրել Վանանդի հետ, որ անհավանական է (տե՛ս **Н. Адонц,** Армения в эпоху Юстиниана, С.-Петербург, 1908, с. 328, прим. 3), քանի որ Վանանդը հունական Ագաթանգեղոսի մեջ հանդես է գալիս միացյալ թեմով՝ Վանանդա, Աբեղենից և Գաբեղենից, որի առաջնորդ էր նշանակված Տիրիկեսը: Նշենք նաև, որ մեր բանասիրական թափառումների ընթացքում, 5-րդ և հաջորդ դարերին վերաբերող աղբյուրներում չենք հանդիպել ո՛չ Կոտայքի որևէ թեմակալ առաջնորդի կամ եպիսկոպոսի, ո՛չ էլ Այրարատյան նահանգի Կոտեից գավառում հիմնված եպիսկոպոսական աթոռի կամ վիճակի: Բասոս եպիսկոպոսի կառավարած թեմի անունն, այսպիսով, մնում է չպարզված, չենք ասում նաև, որ Կոտայքը Հայաստանի արևելքում էր և մասը Արարատյան Հայրապետական թեմի, Կողը՝ արևմուտքում:

որ վերծանում են Բզնունյաց)[11], **Խաբիբա-Ագապեսը**՝ Սպերքի (Ասպետական կամ Բագրատունյաց նախարարության), **Արտիթեոսը**՝ Խոռխոռունյաց կամ Մաղխազների, **Արուկեսը**՝ Շիրակի, **Անտիոքեսը**՝ Կորդվաց, **Տիրիկեսը**՝ Վանանդա, Աբեղենից և Գաբեղենից (արաբականը՝ Ատրպատականի), **Կյուրակոսը**՝ Արշամունյաց: Սրանցից Աղբիոսին հիշում ու բնութագրում են միայն հունարեն և արաբերեն Ագաթանգեղոսները, որ առիթ է տալիս որոշ տարակուսանքի. նրա բնութագիրը շատ է նման Աղբիանոսին:

Հայր Պողոս Անանյանն անընդունելի է համարում այս տասներեք եպիսկոպոսների՝ քրմական դասից սերած լինելու վարկածը և, Աղբիանոսից բացի, մնացած տասներկուսին դիտում նախալուսավորչյան հայ քրիստոնյաների միջավայրից դուրս եկած եկեղեցականներ, որոնք Տրդատ Մեծի թագավորության առաջին շրջանում, քրիստոնյաների դեմ հարուցված անլուր հալածանքների պատճառով լքել էին Հայաստանը և ապաստան որոնել հարևան հռոմեական նահանգներում ու հիմա, Գրիգոր Լուսավորչի հետ, Կեսարիայից վերադառնում էին հայրենիք: Նշվում է այնուհետև, որ Ագաթանգեղոսն այլափոխել է պատմական ճշմարտությունը՝ Հայաստանում նախալուսավորչյան քրիստոնեության գոյությունն անտեսելու նպատակով[12]: Հայագետի գլխավոր կռվանն այդ եպիսկոպոսների անունների հունական ձևն է, որը խիստ տկար է նման լուրջ հիմնավորման համար: Մինչդեռ հայտնի է, որ հայ իրականության մեջ, ավանդական կարգով, հոգևոր աստիճան ստացող անձանց ավազանի անունները փոխում էին: Ներկա դեպքում՝ նույնն է կատարվել վերոհիշյալների անունների հետ:

Քրմական դասի նահանջը քրիստոնեության առջև և քրմական տոհմերից սերած վերոհիշյալ տասներեք անձանց եպիսկոպոսական ձեռնադրությունն ու հարուստ վիճակների վստահելը կարևորագույն իրադարձություն էր հայոց հոգևոր ու քաղաքական կյանքում, Գրիգոր Լուսավորչի հեռատես քաղաքականության շոշափելի արդյունքներից մեկը, շուրջ երկուսուկես հարյուրամյակի ընթացքում նախալուսավորչյան քրիստոնյա հովիվների նախապատրաստած մտավոր հեղաշրջման վառ արտահայտությունը: Այս պայմաններում, ճիշտ որ, անապացույց լեգենդ է հայոց հեթանոս քաղաքակրթության և մեհենական գրի ու գրականության իսպառ ոչնչացումը Գրիգոր Լուսավորչի ու նրա գործակիցների ջանքերով և Հայոց արքայի լայն աջակցությամբ:

Հին Հայաստանի նյութական մշակույթի և անգիր դպրության հուշարձանները հօգուտ դրա են վկայում. առաջին քրիստոնյաները երկյուղածությամբ պահպանեցին և չկործանեցին Գառնիի հեթանոսական տաճարը, չոչնչացրին ուրարտական սեպագրերը և հունական ու արամեական արձանագրությունները: Ընդհակառակը, դրանք հյուրընկալվեցին նորակառույց եկեղեցիներում՝ դառնալով ավագ խորանի վեմ-քարեր, ագուցվելով աղոթատների դրսի ու ներսի պատերին կամ զետեղվելով նոր կառուցվող սրբարանների հիմքերում: Ուրարտական կոթողներից շատերը ոչ միայն չտեղաշարժվեցին իրենց պատվանդաններից, այլև՝ քրիստոնեացվեցին. նրանց վերին մասերում փորագրվեցին քառաթև խաչեր: Նման խաչքար-կոթողները եզակի չեն Հայաստան աշխարհում: Նոր եկեղեցիներից ու տաճարներից շատ շատերը բարձրանում էին հեթանոսական մեհյանների տեղերում կամ նրանց ձևափոխումներն էին՝ կառուցվելով առավելապես փայտից: Այդպիսին էր, օրինակ, Էջմիածնի Մայր Տաճարը, որը կառուցված է հեթանոսական հիմնապատերի և կրակարանի վրա՝ վերակառուցման ժամանակ հոգալով դրանց պահպանության մասին: Քրիստոնեության շնորհիվ կորստից փրկվեցին Գողթան երգերը և հայոց հին գուսանական արվեստը. Արևագալից երգերը նոր կյանք առան շարականների մեջ: Հեթանոս քաղաքակրթության քիչ թե շատ նշանակալից արտահայտությունները սրանք էին, և քրիստոնեու-

[11] Տարոնի և Տայքի միասնական եպիսկոպոսական աթոռի հիշատակությունը թող տարօրինակ չթվա: Երկու աշխարհներում էլ բնակվում էին Մամիկոնյանները, ըստ որում՝ Տայքը նրանց բնօրրանն էր:

[12] *Հ. Պողոս Անանյան*, վկայակոչված աշխատ., էջ 26-27:

թյունը ոչ միայն դրանցից ոչ մեկը չի ոչնչացրել, այլև պահպանել է: Հեթանոս Հայաստանի մտավոր թռիչքը ավելի բարձր չի ճախրել երբեք...

Հայոց իսկական քաղաքակրթությունն սկսվում է քրիստոնեության մուտքով՝ մասամբ, և ամբողջ վեհությամբ՝ Մեսրոպ Մաշտոցի ձեռքով հայերեն նշանագրերի հորինմամբ, հայագիր դպրոցի ու դպրության սկզբնավորմամբ[13]:

Անտեսման արժանի չէ նաև այն անհերքելի ճշմարտությունը, որ քրմական միջավայրից դուրս եկած եպիսկոպոսներին վստահված աթոռներն ու վիճակները Հայաստանի նախարարական հզոր տների տիրույթներն էին՝ փռված արևելքից արևմուտք ու հյուսիսից հարավ. Եկեղյաց գավառից ու Դարանաղից մինչև Բարձր Հայք (Կարին), Տայք ու Սպերք, Բասենից ու Արշարունյաց գավառներից մինչև Բագրևանդ ու Ատրպատական, Շիրակից դեպի հարավ, Տարոն ու Կորդվաց աշխարհ, Բագրատունյաց, Մամիկոնեից, Խոռխոռունյաց, Կամսարականների և այլոց պատկանող երկրամասերում՝ խնամքի տակ ունենալով նաև արքայական բանակը:

Քրմական միջավայրից դուրս եկած եպիսկոպոսների կողքին Գրիգոր Լուսավորիչն աստիճանաբար առաջնորդներ է նշանակում նաև Կեսարիայից իր հետ բերած կամ նոր ձեռնադրած ուրիշ եպիսկոպոսների՝ ուղարկելով նրանց նախ հարևան **Վրաստան** (Իրինարքոսին), **Աբխազիա** (Սոփրոնոսին) և **Աղվանք** (Թովմային), իսկ այնուհետև՝ Հայոց այլ գա-վառներ՝ **Մեծ Ծոփք**, **Փոքր Ծոփք**, **Հաշտիանք**, **Սյունիք**, **Արծն**, **Մոկաց** և **Մարդպետական երկրներ**: Ն. Ադոնցը վերջինների շարքում շատ վաղուց ավելացրել է նաև **Անգեղ տունը** և **Աղձնիքը**՝ մակաբերելով դրանք Ագաթանգեղոսի արաբական խմբագրության մեջ աղավաղված «յաշխարհն Գիլանաց, առ Աբխազս» արտահայտությունից[14]: Այս ուղղումն արդարացավ նույն հուշարձանի հունական ամբողջական խմբագրության գյուտով:

Մի վերապահություն այնուամենայնիվ պիտի անենք՝ կապված Սյունյաց եպիսկոպոսական աթոռի հետ: Ազգային ավանդությունների համաձայն՝ Սյունիքում եպիսկոպոսական աթոռ կար Գրիգոր Լուսավորչից շատ առաջ, ըստ որում՝ ինչպես հավաստում է Ստեփաննոս Օրբելյանը, Սյունյաց նահանգի Գողթն գավառում առաջին եկեղեցին (Տեառնընդառաջ անունով) կառուցել է անձամբ Բարդուղիմեոս առաքյալը՝ նույն երկրամասի համար ձեռնադրելով առանձին եպիսկոպոս: Առաքյալի աշակերտներն էլ, իրենց հերթին, հիմնում են Ագուլիսի Թովմա առաքյալի վանքը և Գողթն գավառի Վանանդ գյուղի մատուռը: Սյունյաց աթոռից Մուշե եպիսկոպոսը հետագայում ստանձնում է Արտազի եպիսկոպոսական աթոռը[15]: Նշանակում է՝ Սյունիքին հատկացված եպիսկոպոսական աթոռը նոր իրողություն չէր և քրիստոնեական քարոզչության հարուստ անցյալ ուներ:

Հնագույն աղբյուրների համաձայն՝ Գրիգոր Լուսավորիչը կարգավորել է նաև Այրարատյան Հայրապետական թեմը՝ հատուկ եպիսկոպոսներ նշանակելով **Վաղարշապատ**, **Արտաշատ** ու **Դվին** քաղաքներում և երեքին էլ ստորադասելով անձամբ իրեն՝ Կաթողիկոսին[16]: Մի քանի խոսք նաև այս կապակցությամբ. Այրարատը Հայաստան աշխարհի սիրտն է, Հայոց արքայի նստավայրը, առավելապես այս նահանգից են ընտրվել տերության գահանիստ քաղաքները: Անձամբ թագավորն իր ընտանիքով բնակվում էր մայրաքաղաքում, իսկ արքայական տան մյուս անդամները՝ նույն երկրամասի զանազան գա-վառներում, որոնք տարածված էին Արաքսի աջ ու ձախ ափերին և վերջինիս մեջ թափվող գետերի (Քասաղ, Հրազդան, Ազատ, Վեդի) երկայնքով ձգվող հովիտներում ու սարահար-

[13] Այս մասին տե՛ս նաև *Գ. Տեր-Մկրտչյան*, Հայագիտական ուսումնասիրություններ, գիրք Բ, Ս. Էջմիածին, 1998, էջ 40-42, «Գրիգոր Լուսավորիչը գիրք այրե՞լ է» հոդվածը:

[14] Տե՛ս *Հ. Ադոնց*, նշված աշխատ., էջ 328, ծան. 2:

[15] Տե՛ս *Ստեփաննոս Օրբելեան*, Մ. Էմինի հրատ., գլուխ Ե:

[16] Ագաթանգեղոսի հայերեն խմբագրությունը լռում է այս մասին, բայց այդ իրողությունը հաստատում են հունական և արաբական թարգմանությունները:

թերում: Ն. Ադոնցը, արդեն վկայակոչված աշխատության մեջ, տասնմեկ գավառ է հաշվում Այրարատ նահանգի մեջ. Արաքսից հյուսիս՝ Արագածոտն, Նիգ, Վարաժնունիք կամ Ծաղկունյաց ձոր, Մազազ, Կոտայք, Դվին Ուստան, Ուրծ, Արած, Շարուր, և երկուսն էլ՝ Արաքսից հարավ, Կողբից դեպի Արարատյան լեռների բարձունքները ձգվող հովիտներում ու լեռնալանջերում՝ Ճակատք և Մասյաց ոտն[17]: Այս գավառներում արքայական տան անդամներից բացի բնակվում էին և ժառանգական տերեր էին նաև մեծ ու փոքր մի քանի նախարարություններ. Գնթունիները՝ Նիգ գավառում, Ամատունիները՝ Արագածոտնի հա-րավային մասում, իսկ Ուրծ, Արած և Վարաժնունիք գավառների անուն-ներն արդեն մատնանշում են, թե որ նախարարություններին են վերաբերել դրանք:

Գրիգոր Լուսավորիչն իր կաթողիկոսության եթե ոչ առաջին, ապա հետագա տասնամյակներին եպիսկոպոսական աթոռներ պետք է հիմնած լիներ մեր թվարկած նախարարական բոլոր տների համար, իսկ Այրարատյան նահանգի մնացած շրջանների համար, ուր բնակվում էին Արշակունյաց տանից սերած իշխանները՝ մի առանձին քորեպիսկոպոսություն: Այս աթոռի պաշտոնական առաջնորդը նույնպես Կաթողիկոսն ինքն էր, բայց գործնականում այն կառավարելու համար հավատարիմ հոգևո-րականներից մեկին նշանակում էր փոխանորդ, ավանդական մի սովորույթ, որ հարատևում է նաև այսօր[18]: Այսպիսով՝ Այրարատ նահանգում, իրականում, գոյություն ուներ եպիսկո-պոսական առնվազն չորս աթոռ՝ երեքը քաղաքների, իսկ մեկը՝ գյուղական վայրերի հա-մար:

Եպիսկոպոսական առաջին շուրջ 30 աթոռներից Գրիգոր Լուսավորչին հոգեհարա-զատ էր Տարոնի վիճակը, որին հենց սկզբից կամ որոշ ժամանակ անց առաջնորդ է կարգում իր վստահությունը շահած և հեղինակավոր հոգևորականներից մեկին՝ «մեծն Դանիել Ասորուն»: Ագաթանգեղոսի հունական և արաբական խմբագրությունները Տարոնի եպիսկոպոս են հիշում Աղբիոսին, որի անվան կապակցությամբ վերևում մեր տարակու-սանքներն արտահայտեցինք: Փավստոս Բուզանդն անուղղակիորեն փարատում է մեր տարակուսանքները և անվանում այդ աթոռի իրական առաջնորդի անունը. «Բայց յայնժամ դեռ եւս կենդանի էր ծերունի սուրբն մեծն քորեպիսկոպոսն Դանիէլ, այր սքանչելի: Աշա-կերտ եղեալ էր սա մեծին Գրիգորի, վերակացու եւ գլխաւոր եկեղեացն նահանգին Տարօ-նոյ, Գրիգորի ձեռական՝ իշխանութեանն կողման մասին գործակալութեանն մեծի դա-տաւորութեանն, ունէր զիշխանութիւնն զայն առանձինն. այլ վերակացու եւ հրամանատար տեսուչ եւ հոգաբարձու ամենայն եկեղեցեացն Հայոց մեծաց ընդ ամենայն տեղիս. այլ եւ ի կողմանս Պարսից յօտար տեղիս քարոզեաց սա, եւ անթիւս ի մոլորութենէ դարձոյց:

Եւ էր սա ազգաւ ասորի. եւ ունէր սա զաստիճան աթոռոյն գլխաւորութեան Տարօնոյ, ի մեծն եւ նախ զառաջին եկեղեցին ի մայր եկեղեցեացն ամենայն Հայաստանեաց... Այս տեղիքս սմա էին յանձն հանդերձ գաւառօքն յորս էին. հաւատարիմ էր սա այնմ գլխաւոր սեղանոյն, իշխանութեան աթոռոյն հայրապետացն, հաստատութեան ուխտին կաթուղիկէ եկեղեցւոյն»[19]:

Դանիել Ասորուն ընձեռված այսօրինակ բազմապիսի արտոնությունները և ունեցած բացարձակ իշխանությունը Հայաստանյայց եկեղեցու կյանքում ու միաժամանակ խիստ համեստ հոգևոր աստիճանը՝ քորեպիսկոպոս, որն ըստ պաշտոնական ըմբռնման՝ շնորհ-

[17] Տե՛ս **Н. Адонц**, նշված աշխատ., էջ 302:

[18] 6-րդ դարի վերջերին Մովսես կաթողիկոսն, օրինակ, վրաց հոգևորական Կյուրոնին, որն իր հավատարիմ անձանցից էր, կարգում է «Վանայ երէց Կաթուղիկէին, այլև Քորեպիսկոպոս՝ տալով նմա զվիճակ գաւառն Այրարատեան», պատասխանատու պաշտոններ, որոնց իրավական հանձնառուն Հայոց Կաթողիկոսն էր (**Ուխտանէս Եպիսկոպոս**, Պատմութիւն Հայոց, հատուած Երկրորդ, էջ 4):

[19] **Փաւստոսի Բիւզանդացւոյ** Պատմութիւն Հայոց, հրատ. Ք. Պատկանեան, Ս. Պետերբուրգ, 1883, դպր. Գ, գլուխ ԺԴ:

վում էր ոչ լիիրավ թեմակալներին և գյուղական շրջանների առաջնորդներին[20], որպիսին իրականում նա չէր, անհամատեղելի են միմյանց և պարտադ-րում են այլ նշանակություն տալ քորեպիսկոպոս հասկացությանը, գոնե հայ կյանքում: Ի դեպ՝ նույն իրողությանն ենք ականատես դառնում դարեր անց, Հովհան Օձնեցու օրերին, մինչ ապրում ու գործում էր Գրիգո-րիս Արշարունյաց քորեպիսկոպոսը: Ժամանակակիցներից մեկը, Մանազկերտի 726թ. եկեղեցական ժողովի առնչությամբ, այս խոսքերով է բնութագրում նրան. «...որոյ ժողովեալ ի մի վայր յԱպահունեաց գաւառ ի գեղն Մանազկերտ, ամենայն եպիսկոպոսաց համաբնակ խոստովանութեամբ աշխարհիս Հայոց, եւ առաջնորդութեամբ քաջին եւ իմաստասիրի առն փիլիսոփայի Գրիգորիսի Արշարունեաց քորեպիսկոպոսի...»[21]:

Նորից դարի ամենահեղինակավոր, գործերեց և իմաստուն հոգևոր առաջնորդն ու դարձյալ՝ քորեպիսկոպոսի համեստ աստիճանով: Կարելի է հիշել և ուրիշ օրինակներ, հետևությունը սակայն նույնն է լինելու. մեզ թվում է՝ հայ իրականության մեջ իր պաշտո-նական ըմբռնումից բացի քորեպիսկոպոս նշանակել է նաև հայրապետական փոխանորդ կամ կաթողիկոսական տեղապահ, որը ներկա դեպքում միանգամայն պատշաճում է և՛ Դանիել Ասորու, և՛ Գրիգորիս Արշարունու իրական իշխանությանն ու խաղացած դերին Հայաստանյայց եկեղեցու հովվապետական համակարգի մեջ՝ իբրև երկրորդ դեմք այդ եկեղեցու նվիրապետական կառույցում:

Ագաթանգեղոսի զույգ խմբագրությունների ընձեռած եպիսկոպոսական աթոռներին հավելելով Ուխտանես Եպիսկոպոսի կազմած նույնաբնույթ ցուցակի տվյալները, որոնց արժանահավատության նկատմամբ որևէ կասկած չունենք, հանգում ենք այն տրամա-բանական հետևության, որ անվանապես հայտնի եպիսկոպոսական աթոռները Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակ եղել են ոչ թե 30, այլ 50-ից էլ շատ ավելի: Նրանց մի մասը ժա-մանակի ընթացքում միացվել են իրար և հետագայում հանդես եկել որպես մեկ վիճակ կամ թեմ, ինչպես, օրինակ, Շիրակի և Արշարունյաց եպիսկոպոսական միացյալ աթոռը: Ուրիշ-ներն օժտվելով ավելի բարձր իրավունքներով՝ դարձել են նվիրապետական կիսանկախ աթոռներ, ինչպես Վրաց, Աղվանից և Աբխազաց թեմերը՝ իրենց հետ տա-նելով բուն Հայոց եկեղեցու առանձին վիճակներ կամ թեմեր, ինչպես Ուտիքի Գարդման եպիսկոպոսական աթոռը, որը հետագայում ենթարկվել է Աղվանից կաթողիկոսությանը: Ծանոթ են օրի-նակներ, երբ բաժանվել են միմյանցից նախկին միացյալ աթոռները և հռչակվել միան-գամայն անկախ թեմեր, ինչպես Տարոնի և Տայքի թեմերը, կամ էլ, վերջապես, դադարեցրել են իրենց գոյությունը, իբրև հետևանք նախարարական տի-րույթների, կաթողիկոսական գավառների և իշխանական տների տարածքներում եղած հոգևոր համայնքների ավելի խե-լամիտ բաշխման սկզբունքի, ինչպես Եկեղյաց, Դարանաղի և Եփրատական կողմանց թե-մերը: Քաղաքներից երկուսի եպիսկոպոսներն էլ (Արտաշատ և Վաղարշապատ), թվում է, կորցրել են երբեմնի հեղինակությունը՝ ստանալով սոսկ տեղական նշանակություն:

Եվ այնուհանդերձ՝ երկու ցուցակներում կան և՛ համընկնումներ, և՛ տարբերություն-ներ նրանցում ընդգրկված եպիսկոպոսական աթոռների կապակցությամբ: Ագաթանգե-ղոսի խմբագրություններում հիշվածներից Ուխտանես Եպիսկոպոսի ցուցակում առկա են միայն եպիսկոպոսական 7 աթոռների անուններ. մնացածները հիշվում են կա՛մ մեկում, կա՛մ մյուսում: Բացատրության կարիք ունի նախ և առաջ Ոստանի եպիսկոպոսական աթոռը. Ոստան բառացի նշանակում է մայրաքաղաք, թագավորական քաղաք, արքունիք: 4-րդ դ. 30-ական թթ. այդպիսի քաղաք էր Դվինը, հետևաբար այդ անվան տակ պետք է հասկանալ Դվինի եպիսկոպոսին, իսկ վերջինս նաև Ոստան գավառի առաջնորդն էր:

---

[20] Տե՛ս Փավստոս Բուզանդի և Եղիշեի աշխարհաբար թարգմանություններին Ստ. Մալխասյանցի և Ե. Տեր-Մինասյանի կցած ծանոթությունները՝ **Փավստոս Բուզանդ**, Եր., 1987, էջ 425, ծան. 46:– Եղիշե, Եր., 1989, էջ 419, ծան. 48:

[21] «**Գիրք թղթոց**», Բ հրատ., աշխատասիրությամբ Նորայր արքեպս. Պողարյանի, Երուսաղեմ, 1994, էջ 478:

Նշենք վերջապես, որ Տարոնի և Մամիկոնեից, Խոռխոռունյաց և Մաղխազների, Մարդպետական և Սեպհական գնդի եպիսկոպոսությունները նույն աթոռների տարբեր անվանումներն են. առաջինի համար ավելի գործածական էր Տարոնի, երկրորդի համար՝ Խոռխոռունյաց, իսկ երրորդի համար՝ Սեպհական գնդի անվանումը:

Ստորև, այբբենական կարգով ներկայացնում ենք երկու ցուցակների համադրությամբ կազմած Հայոց եպիսկոպոսական աթոռների ընդհանուր ցանկը՝ յուրաքանչյուր թեմի անունից հետո, փակագծերի մեջ նշելով, թե ցանկերից որի մեջ է հիշվում այն (Ա՝ Ագաթանգեղոս և նրա թարգմանությունները, Ու՝ Ուխտանես): Մեր համոզմամբ՝ անվիճելիորեն Գրիգոր Լուսավորչից սկիզբ առնող թեմերի անուններից առաջ դնում ենք աստղանիշ.

Աբեղենից, տե՛ս Վանանդա
* Աբխազաց (Ա)
* Ակեո (Ու)
* Աղձնյաց (Ա)
* Աղվանից (Ա)
* Ամատունյաց (Ու)
* Անգեղ տան (Ա)
* Անձևացյաց (Ու)
* Ապահունյաց (Ու)
* Ասորյաց (Ու)
Ատրպատականի (Ա,՞)
* Արարատո (Ա)
Արծնի (Ա)
* Արծրունյաց (Ու)
* Արշամունյաց (Ա, Ու)
* Արշարունյաց (Ու)
* Արտաշատի (Ա)
* Արքունական դրան
բանակի (Ա)
* Բագրևանդա (Ա, Ու)
* Բաժունյաց (Ու)
* Բասենո (Ա, Ու)
Բզնունյաց (Ա)
Գաբեղենից, տե՛ս Վանանդա
* Գարդմանա (Ու)
* Գնունյաց (Ու)
* Գողթան (Ու)
* Դարանաղի (Ա)
Դերջանի (Ա), տե՛ս Եկեղյաց
Դվինի (Ա), տե՛ս Ոստանի
* Ելո (Ու)
* Եկեղյաց և Դերջանի (Ա)
Երուտակաց (Ու)
* Եփրատական կողմանց (Ա)
* Զարևհանից (Ու)
Խոռխոռունյաց (Ու),
տե՛ս Մաղխազների
* Ծոփաց Մեծ (Ա)
* Ծոփաց Փոքր (Ա)
Կարնո (Ա)
Կողի թե՞ Կոտայքի (Ա)
Կոտայքի թե՞ Կողի (Ա)
* Կորդվաց (Ա)
* Հաշտենից (Ա)
* Հարքա (Ու)
* Մաղխազների (Ա)
Մամիկոնեից (Ու),
տե՛ս Տարոնի
* Մարդաղվո (Ու)
Մարդպետական (Ա), տե՛ս
Սեպհական գնդի
* Մեհնունյաց (Ու)
Մյուս Ասորյաց (Ու)
* Մոկաց (Ա, Ու)
* Շիրակի (Ա)
* Ոստանի (Ու)
* Պալունյաց (Ու)
* Ռշտունյաց (Ու)
* Սեպհական գնդի (Ա)
* Սյունյաց (Ա, Ու)
* Սպերքի (Ա)
* Վաղարշապատի (Ա)
* Վանանդա, Աբեղենից և
Գաբեղենից (Ա, Ու)
* Վրաց (Ա)
Տայոց (Ու), տե՛ս Տարոնի
* Տարոնի և Տայոց (Ա)

Համադրական ցուցակը կարելի է լրացնել ևս երկու թեմով ու այն էլ բավականաչափ

համոզիչ պատճառաբանությամբ. Ագաթանգեղոսի հայերեն բնագրի համաձայն (պարբերություն 795)՝ Գրիգոր Լուսավորչին կաթողիկոս ձեռնադրելու արարողությանը հատուկ շուք հաղորդելու նպատակով, արքայի կամքով, դեպի Կեսարիա, իսկ այնուհետև՝ տուն, Վաղարշապատ, նրան ուղեկցում էին Հայաստանի 16 գլխավոր աշխարհների կուսակալներն ու իշխանները[22]: Այս իրողությունը հուշում է, որ Գրիգոր Լուսավորիչն այնուհետև, եպիսկոպոսներ ձեռնադրելիս, առաջին հերթին այդ 16 նախարարությունների ու բդեշխությունների նորադարձ քրիստոնյաների հոգևոր կարիքների մասին պիտի հոգար: Հիրավի, Հայոց դարձի պատմության հունարեն և արաբերեն խմբագրությունների մեջ արձանագրված են այդ 16 նախարարություններից 10-ում հաստատված եպիսկոպոսական աթոռների անունները.

1. Անգեղ տան
2. Աղձնյաց
3. Թագակապ ասպետի կամ Սպերքի (Բագրատունյաց)
4. Սպարապետական կամ Տարոնի (Մամիկոնեից)
5. Մարդպետական կամ Սեպհական գնդի
6. Մոկաց
7. Սյունյաց
8. Մաղխազության կամ Խոռխոռունյաց
9. Ծոփաց
10. Կորդվաց

Եվս 3՝ Արծրունյաց, Ռշտունյաց և Ջարևհանից նախարարություններում ու երկրամասերում հիմնված եպիսկոպոսական աթոռների մասին վկայում է Ուխտանեսը: 14-րդի՝ Ուտիքի թեմն, ըստ էության, նույնը պիտի լիներ Ուխտանեսի հիշատակած Գարդմանի եպիսկոպոսական աթոռի հետ, քանի որ Գարդմանը Ուտիք աշխարհի գավառներից էր:

Առանց եպիսկոպոսների են մնում Գուգարաց և Ծավդեից աշխարհները, որոնցից գոնե Գուգարքում, հենց սկզբից, անկախ թեմի առկայությունն անվիճելի է, քանի որ մեկ դար անց իր գործունեությունն էր ծավալում Տաշիրի թեմը[23], որ Գուգարաց բդեշխության գավառներից էր: Պատմական աղբյուրներում վկայված չէ 16-ից միայն մեկի՝ Ծավդեից եպիսկոպոսական աթոռի գոյությունը, թեպետ անհավանական չէ, որ Գրիգոր Լուսավորիչը եպիսկոպոս նշանակած լիներ Հայաստանի այս հարավ-արևելյան աշխարհում ևս, մանավանդ որ, ըստ Ագաթանգեղոսի, նրա ձեռնադրած եպիսկոպոսների թիվը շուրջ 400 էր[24]: Այսպիսով՝ Գուգարաց (Տաշրաց) և Ծավդեից թեմերը նույնպես պետք է հավելվեն Հայոց առաջին եպիսկոպոսական աթոռների ցանկին:

Մեզ մնում է համադրական եղանակով քննել մի կարևոր սկզբնաղբյուր ևս՝

---

[22] Տե՛ս **Ագաթանգեղոս,** էջ 414, պարբ. 795: Արաբական խմբագրության մեջ ևս կան այս 16 բդեշխությունների և աշխարհների կուսակալների ու իշխանների անունները, միայն որպես ուղեկիցներ Տրդատ արքայի ու Գրիգոր Լուսավորչի, մինչ նրանք կործանում էին Հայաստանի հեթանոսական մեհյանները (տե՛ս **Ն. Մառ**, նշված աշխատ., էջ 49):

[23] Տե՛ս **Կորյուն,** Վարք Մաշտոցի, աշխատասիրությամբ Մ. Աբեղյանի, Ե., 1941, հատված ԺԸ, էջ 74: Թեպետ ուղղակիորեն չի նշվում, որ Սամուելը Տաշիրի եպիսկոպոսն էր, բայց նման հետևության է բերում Վարքի տվյալ հատվածի ուշադիր ընթերցումը: Ստացվում է այնպես, որ նույն Սամուել եպիսկոպոսը հետագայում է դարձել Տաշիրի (կամ Գուգարքի) թեմակալ առաջնորդ: Նրա տեսչությանը Վրաց արքունական տունը հանձնված է եղել ավելի վաղ, որը միանգամայն տարբեր է Տաշիրի բդեշխությունից:

[24] Տե՛ս **Ագաթանգեղոս**, էջ 448, պարբ. 856. «Եւ որ յաստիճան եպիսկոպոսութեան ձեռնադրեցան ի նմանէ՝ աւելի քան զչորեքարիւր եպիսկոպոս, որք կացին տեսուչք տեղեաց տեղեաց»:

մարզպանական Հայաստանի վարչատարածքային բաժանմանը վերաբերող հանրահայտ Գահնամակը, որտեղ, ըստ իրենց գրաված տեղի ու դիրքի, հիշատակված են մեծ ու փոքր նախարարական տները, գավառներն ու երկրամասերը, արքունի կարևոր պաշտոնները: Դրանցից շատ շատերը իրենց սկիզբն առնում են Արշակունյաց Հայաստանից և ճնշող մեծամասնությամբ առկա էին նաև Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակներում: Ահա ինչու ուրվագծելով Գրիգոր Լուսավորչի օրերի Հայաստանյայց եկեղեցու նվիրապետական կառույցը՝ չենք կարող անտեսել չորրորդ դարում ևս Հայաստանի կյանքում վճռական դեր խաղացած այդ նախարարություններն ու իշխանությունները՝ յուրաքանչյուրի սեփականությունը կազմող նահանգներով ու գավառներով:

Գահնամակում, ըստ այդմ, ընդգրկված է թվով 70 նախարարական տան, գավառի ու երկրամասի անուն և արքունի պաշտոն: Այդ ցուցակը նպատակահարմար չէ մեջբերել ամբողջությամբ, քանի որ հետաքրքրասերները դյուրությամբ կարող են գտնել Ն. Ադոնցի «Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում» դասական աշխատության[25] և հայ պատմագիրների տարբեր հրատարակությունների ծանոթություններում (Մովսես Խորենացի, Եղիշե և այլն)[26]: Այդ 70 անունից 12-ը միևնույն նախարարական տան զուգահեռ ճյուղերին վերապահված լրացուցիչ գահերի անվանումներն են, ինչպես օրինակ՝

1. Այլ Ապահունի
2. Այլ Անձավացի
3. Սյունյաց երկրորդն
4. Արծրունյաց երկրորդն
5. Արծրունյաց երրորդն
6. Մամիկոնեից երկրորդն
7. Բուխ Դիմաքսյանն
8. Այլ Դիմաքսյանն
9. Այլ Աբեղյանն
10. Վանանդացին երկրորդն
11. Շիրակա Դիմաքսյանն
12. Քաղաքապետն Արքունի[27]

Ելակետ ունենալով հայ իրականության մեջ արմատացած փորձը՝ համաձայն որի՝ սկզբներում բացառվել է միևնույն նախարարական տան զուգահեռ ճյուղերի տիրույթներում եպիսկոպոսական լրացուցիչ աթոռներ հիմնելու անհրաժեշտությունը, մենք Գահնամակի 70 անուններից հապավում ենք 12-ը: Այժմ տեսնենք, թե ինչ են իրենցից ներկայացնում մնացած 58-ը:

Հայաստանյայց եկեղեցու եպիսկոպոսական աթոռների համադրական ցանկը՝ կազմված ըստ Ագաթանգեղոսի Պատմության, Գրիգոր Լուսավորչի Վարքի հունարեն ու արաբերեն խմբագրությունների և Ուխտանես Եպիսկոպոսի Պատմության ընձեռած տվյալների, ներկայացրել ենք նախորդ էջերում: Գահնամակի 58 իշխանական տների ու գավառների անունները բաղդատելով վերջինիս հետ՝ դժվար չէ նկատել, որ դրանց մոտավորապես կեսն ընդգրկված է այստեղ: Այդ նախարարություններից ու գավառներից (նա-

[25] Տե՛ս **Н.Адонц,** նշված աշխատ., էջ 249-250:

[26] Տե՛ս **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, թարգմ. Ստ. Մալխասյանցի, Եր., 1940, էջ 336-338, ծան. 338, նաև հետագա արտատպությունները:– **Եղիշե,** Եր., 1989, էջ 436-437, ծան. 169:

[27] Արքունի քաղաքապետության համար եպիսկոպոսական առանձին աթոռ հիմնելը կլիներ անիմաստ, քանի որ Գրիգոր Լուսավորիչը հատուկ եպիսկոպոս էր նշանակել «Արքունի քաղաքում» կամ Վաղարշապատ մայրաքաղաքում:

հանգներից) 25-ի համար Գրիգոր Լուսավորիչը եպիսկոպոսներ էր ձեռնադրել հենց սկզբից: Հիշեցնենք դրանց անուններն ըստ Գահնամակի հերթականության՝ զուգահեռաբար նշելով նաև Զորանամակի տվյալները[28] յուրաքանչյուրի ռազմական ուժի մասին, որպեսզի դյուրին լինի պատկերացնել, թե այդ նախարարություններն ինչ կշիռ կարող էին ունենալ Արշակունյաց Հայաստանի պետական կյանքում ու առօրյայում: Ըստ այդմ՝ Գրիգոր Լուսավորիչը եպիսկոպոսական աթոռներ է հաստատել ինչպես ռազմական առումով հզոր ու հեղինակավոր իշխանական տների տիրույթներում (օրինակ՝ Սյունյաց, Բագրատունյաց, Մամիկոնեից, Մոկաց, Կամսարականների և այլն), այնպես էլ փոքր ու համեստ իշխանությունների (Բժնունի, Մեհնունի):

Այդ 25 եպիսկոպոսական աթոռները հետևյալներն են.

Խոռխոռունյաց (Մաղխազ)	1000
Սյունյաց	19.400
Ասպետն (Բագրատունյաց)	1000
Արծրունյաց	1000
Մամիկոնեից	1000
Ծոփաց	1000
Մոկաց	1000
Ռշտունյաց	1000
Անձավացյաց	500
Ապահունյաց	1000
Կամսարական	600
Վանանդա Ամատունյաց	1000
Գողթան տուն	500
Գնունյաց	500
Տայոց	600
Բասենո	600
Գարդմանա	1000
Գաբեղենից	300
Աբեղենից	300
Պալունյաց	300
Ակեաց	300
Զարեհավանի	300
Բժնունյաց	200
Մեհնունյաց	100

Դառնանք մնացած 33 նախարարական ու իշխանական տներին և առանձնացնենք այս անգամ նրանց անունները, որոնք արքունի բանակին տրամադրում էին 300-ից մինչև 4000 հեծյալ: Այս ձևով մենք ավելի մոտիկ կլինենք պատմական ճշմարտությանը: Այդ նախարարություններն են.

Վահունյաց (Վահևունյաց)	1000
Կասպեից	3000

[28] Զորանամակի տպագրական պատճենը, մեծ թերթի վրա, հրատարակել է Հովհաննես եպս. Շահխաթունյանցը (տե՛ս «Ստորագրութիւն Կաթուղիկէ Էջմիածնի եւ հինգ գաւառացն Արարատայ», հ. Բ, Ս. Էջմիածին, 1842, ներդիր, գիտական վերծանությունը՝ **Н. Адонц**, նշված աշխատ., էջ 251-252):

Գընթունյաց	300
Սահառունյաց	300
Աշոցյան	500
Դիմաքսյան	300
Առավեղյան	500
Ձյունական	300
Ընծայնոց	4000
Մանդակունյաց	300
Սլկունյաց	300
Երմանթունյաց	300
Սպանդունյաց	300
Առավենյան	300
Տրունի	300
Հավնունի	300
Որսապետն արքունի կամ Վարաժնունյաց	300
Արտաշեսյան	300
Մարացան կամ Մուրացան	300

Որ այս 19-ը նախարարական տներից եթե ոչ բոլորի, ապա գեթ 10-15-ի համար նույնպես Գրիգոր Լուսավորիչը ձեռնադրած պիտի լիներ եպիսկոպոսներ և հիմնած առանձին աթոռներ, վեր է ամեն կասկածանքից: Հետևաբար, առանց պատմական ճշմարտության դեմ մեղանչելու՝ անձամբ Գրիգոր Լուսավորչից իրենց սկիզբն առած վիճակների կամ եպիսկոպոսական աթոռների ընդհանուր թիվը հարկ է ավելի ընդարձակել:

Հայոց պատմության տարեգրքերում, դեռ հին ժամանակներում, փայլել են Մանդակունյաց, Աշոցյան, Դիմաքսյան, Առավեղյան, Գնթունյաց և Ընծայնոց նախարարական տների անունները: Հայտնի է, որ Տրդատ Մեծի հովանավորությունն էին վայելում Մանդակունիներն ու Աշոցյանները (տե՛ս *Խորենացի*, Բ, ձբ): Ըստ որում՝ եթե ոչ չորրորդ, ապա հինգերորդ դարում է ձևավորվել Մանդակունյաց հոգևոր թեմը: Հետագա դարերի հավաստի վավերագրերը պահպանել են Գնթունյաց եպիսկոպոսական աթոռի անունը, որի թեմակալներից մեկը՝ Տեր Սահակ Գնդունին, գործակցում էր Անանիա Մոկացի կաթողիկոսին Աղվանից և Սյունյաց աթոռների ապստամբական ու աղանդավորական ձգտումներին վերջ տալու գործում՝ ենթարկելով նրանց Գրիգոր Լուսավորչի աթոռին[29]: Ոչ պակաս ուշագրավ տեղեկություններ են հասել նաև մեր հիշատակած մյուս նախարարությունների՝ Ձյունական, Սպանդունի և Վարաժնունի իշխանների մասին (տե՛ս Խորենացի, Բ, է), և ընդհակառակը, Լուսավորչի ժամանակներում պետք է բացառել Սլկունյաց նախարարության տիրույթներում առանձին եպիսկոպոսական աթոռի գոյությունը, որովհետև պետական դավաճանության համար Տրդատ Մեծի հրամանով Սլկունիները ենթարկվել էին խստագույն պատժի՝ զրկվել սպարապետության պաշտոնից, իսկ կալվածքները, որոնք գտնվում էին Տարոնում, հանձնվել Մամիկոնյաններին (տե՛ս *Խորենացի*, Բ, ձդ): Իսկ վերջիններիս տիրույթներում կար առանձին եպիսկոպոսական աթոռ:

Վարդանանց կռիվների շրջանում ուխտյալների հետ էին Աշոցյան, Առավեղյան, Գնթունյաց, Դիմաքսյան, Ընծայնոց, Սահառունյաց, Սլկունյաց, Մանդակունյաց, Վահևունյաց և Ձյունական նախարարություններն իրենց զորքերով[30]:

---

[29] Տե՛ս **Գ. Տեր-Մկրտչյան**, Հայագիտական ուսումնասիրություններ, գիրք Բ, էջ 119:

[30] **Ղազարայ Փարպեցւոյ** Պատմութիւն Հայոց եւ Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան եւ Ս. Մալխասեանց, Թիֆլիս, 1904, էջ 45, դրվագ Բ, հատված ԻԱ:– **Եղիշե**, եղանակ Ե: Չնայած ավանդաբար Վահևունյաց իշխանին հիշատակել են Վասակ Սյունու գործակիցների շարքում (տե՛ս **Եղիշե**,

Այս նախարարությունների տիրույթներում վաղօրոք հիմնված եպիսկոպոսական աթոռների մասին հայ հին պատմագրության մեջ ուղղակի տվյալներ չկան: Մնում են վարկածները: Հինգերորդ դարը, հարկավ, չորրորդը չէր, և անցած մեկուկես հարյուրամյակի ընթացքում շատ բան էր փոխվել մեր հայրենիքում. Հայաստանից անջատվել էին առանձին գավառներ ու երկրամասեր, անհետացել և կամ, ընդհակառակը, վերածնվել երբեմնի նախարարական տներ, բայց մեր հիշատակած նախարարությունները գոյատևում էին և՛ հին օրերում, և՛ նոր, որով և խիստ հավանական է դառնում նրանց տիրույթներում եպիսկոպոսական աթոռների առկայությունը և քրիստոնեության հզոր ազդեցությունն ու ավանդների հարատևումը: Հետևաբար, Գահնամակի մնացած 19 իշխանական տների համար եպիսկոպոսական աթոռներ հիմնված լինելու պարագան եթե ոչ ամբողջությամբ, ապա գեթ մասամբ չի կարող երկմտանքի առարկա լինել: Մեր կարծիքով՝ դրանցից Աշոցյան, Առավեղյան, Դիմաքսյան, Ընծայնոց, Գնթունյաց, Զյունական, Մանդակունյաց և Վահևունյաց նախարարություններում, նաև հեռավոր Կասպեից նահանգում (որն անմիջական հարևանության և սերտ կապերի պատճառով կարող էր Փայտակարանի հետ միասնաբար հանդես գալ) դեռ չորրորդ դարից հիմնվել են եպիսկոպոսական աթոռներ, իսկ հավատացյալները՝ վստահվել հուսալի հոգևոր տեսչության խնամքի:

Ընթերցողների ուշադրությունը կուզեինք հրավիրել մի անտեսված իրողության վրա ևս, հօգուտ որի վկայող սկզբնաղբյուրը թեպետև ժամանակով բավականաչափ նոր է, Կիլիկյան շրջանից, բայց բոլոր նշաններից երևում է, որ քաղված է արժանահավատ տեղեկություններից: Սմբատ Սպարապետն իր Տարեգրքում, անդրադառնալով Ասորյաց եպիսկոպոսության հնագույն շրջանին, գրում է. «Հրամանաւ սուրբ Գրիգորի եղաւ սուրբ Յակոբ՝ Մծբնայ հայրապետն, պատրիարք Ասորւոց. զի վասն անուան հայրապետին Յակոբիկք անուանին: Զոր չորս պատրիարքունքն եւ պապն Հռոմայ ոչ ընդունին, բայց միայն Հայք: Զոր Յոյնք սուրբ Յակոբայ մականուն Յակոբ Ծանծալոս ասեն»[31]:

Ուխտանես Եպիսկոպոսն իր Պատմության «Յաղագս եպիսկոպո-սաց՝ որք ընկալան աթոռ ի տեղիս տեղիս ի սրբոյն Գրիգորէ յիւրաքանչիւր գահս» գլխում (Ա, ի) 24-րդ գահը հատկացնում է «Ասորեաց»: Այն համոզումը կար, որ ասորիներին հատկացվածը սոսկական եպիսկոպոսություն էր, մինչդեռ Սմբատ Սպարապետն ընդարձակում է մեր իմացությունների սահմանները և հավաստում, որ ասորիների եպիսկոպոսական աթոռը շատ ավելի հեղինակավոր ու պատվավոր էր՝ պատրիարքություն, և նոր երևույթ Հայաստանյայց եկեղեցու նվիրապետական կառույցի մեջ:

Սկզբնաղբյուրները խոսելով Գրիգոր Լուսավորչի օրերի եպիսկոպոսական աթոռների մասին՝ գրեթե բոլորը համարում են համազոր աթոռներ, միայն վրացիներին վերապահվածը բնութագրում որպես մետրոպոլիտություն: Ներկա պարագայում նշանակում է, որ վրացիներից ավելի պատվավոր է եղել ասորիների դիրքը, որոնք շոշափելի ավանդ ունեն նախալուսավորչյան շրջանում Հայաստանի հարավային գավառներում և այլուր քրիստոնեության տարածման գործում:

Ագաթանգեղոսի պատմագրության մեջ գծված է քրիստոնյա Հայաստանի կամ Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցու սպասավորների կողմից ավետարանվող վիթխարի երկրամասի համապատկերը՝ խիստ պերճախոս տվյալներով ու վառ գույներով: Նրա խոսքերով էլ ամփոփենք սույն դրվագը.

«Եւ այսպէս ընդ ամենայն երկիրն Հայոց, ի ծագաց մինչեւ ի ծագս, ձգտէր տա-

Ե. Տեր-Մինասյանի աշխարհաբար թարգմ., ծան. 109), բայց բուն Պատմությունից տեղեկանում ենք, որ Ավարայրի ճակատամարտի նախօրեին Վահևունյաց Գյուտն իր զորքով Վարդան Մամիկոնյանի կողքին էր ու նրա բանակի մեջ: Հնարավոր է, որ նա սկզբներում ինչ-որ տարակուսանքներ է ապրել և հակվել Վասակի կողմը, բայց վճռական պահին Վարդանի հետ էր, ինչպես և Աշտիշատի ժողովի ժամանակ:

[31] Տարեգիրք արարեալ **Սմբատայ Սպարապետի Հայոց**, հրատ. Կ. վ. Շահնազարյանցի, Փարիզ, 1859, էջ 135:

րածանէր զմշակութիւն քարոզութեանն եւ աւետարանութեանն. ի Սատաղացւոց քաղաքէն մինչեւ առ աշխարհաւն Խաղտեաց, մինչեւ առ Կաղարջօք, մինչ ի սպառ ի սահմանս Մասքթաց, մինչեւ ի դրունս Ալանաց, մինչ ի սահմանս Կասպից, ի Փայտակարան քաղաք արքայութեանն Հայոց. եւ յԱմդացւոց քաղաքէն մինչեւ առ Մծբին քաղաքաւ, քերէր առ սահմանօքն Ասորւոց առ Նոր Շիրական երկրաւն, եւ առ Կորդուօք մինչեւ յամուր աշխարհին Մարաց, մինչեւ առ տամբն Մահքր-Տան իշխանին, մինչեւ յԱտրպատական ձգտէր տարածանէր զաւետարանութիւնն իւր»[32]:

Այս խորքի վրա միանգամայն տրամաբանական են դառնում մեր լրացումները 4-րդ դարի Հայաստանյայց եկեղեցու նվիրապետական կառույցի մեջ՝ վերևում բերված ցուցակին հավելելով նախ Գուգարաց և Ծավդեից եպիսկոպոսական աթոռները, իսկ այնուհետև՝ Աշոցյան, Առավեղյան, Գնթունյաց, Դիմաքսյան, Ընձայնոց, Կասպեից, Զյունական, Մանդակունյաց և Վահևունյաց, բոլորը միասին՝ տասներկու եպիսկոպո-սական նոր աթոռներ, գուցեև ուրիշներ, որոնց անունների ճշգրտումը կարոտ է մասնավոր ուսումնասիրության:

Որոշ հայագետներ անթաքույց կասկածանքով են նայում Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցու եպիսկոպոսական աթոռների և թեմակալ առաջնորդների մասին Ագաթանգեղոսի հաղորդած տվյալների վրա՝ 4-րդ դարի հոգևոր կյանքի ճանաչման խնդրում նախապատվությունը տալով Փավստոս Բուզանդին[33]: Դրա մեջ որոշ ճշմարտություն կա, չնայած վերջինս տվյալ հարյուրամյակի առաջին տասնամյակների եպիսկոպոսական աթոռներին ու թեմակալներին քիչ տեղ է հատկացնում և աղքատիկ տեղեկություններ հաղորդում: Փավստոսի ուշադրությունը գրաված եպիսկոպոսները նախևառաջ Գրիգոր Լուսավորչի ժառանգներն են և Աղբիանոսյան տոհմի ներկայացուցիչները, որոնք խառը հաջորդականությամբ զբաղեցրել են Մեծ Հայքի եպիսկոպոսապետի աթոռը: Այդ առումով՝ Փավստոս Բուզանդը նախընտրելի սկզբնաղբյուր է: Նա է պատմում կաթողիկոսարանում, նույն դարում ու հետագայում, գրեթե մշտապես, զանազան պաշտոններ զբաղեցնող թվով 12 եպիսկոպոսների մասին՝ բնութագրելով նրանց իբրև կաթողիկոսի «աթոռակիցք... գործակիցք եւ խորհըրդակիցք», ցավոք, այդ 12-ից տալով միայն երկուսի անունը՝ Ներսես կաթողիկոսի «թելակալ» (այսինքն՝ գործակալ) Փավստոսի և «ներքինի, ներքնի» (այսինքն՝ խորհրդական) Զորթ եպիսկոպոսի (Զ, ե)[34]:

Թանկարժեք է, այնուհետև, Փավստոս Բուզանդի վկայությունը Դրան առաջնորդության («առաջնորդեաց դրանն») մասին, որը եպիսկոպոսական հատուկ աթոռ էր Հայաստանյայց եկեղեցու նվիրապետական կառույցի մեջ: Խոսրով թագավորի ժամանակ (330-337) այդ աթոռի առաջնորդն ապագա Ասպուրակ Մանազկերտցի եպիսկոպոսն էր, Աղբիանոսյան տոհմից (Զ, դ): Այս առաջնորդության պարտականությունը Հայոց արքայի և նրա արքունիքի հոգևոր կարիքների հոգացումն էր և եկեղեցական ու ծիսական արարողությունների կատարումը: Ի դեպ՝ հայոց հետևությամբ նմանօրինակ եպիսկոպոսական աթոռ էր հաստատված նաև հարևան Վրաստանում («եղեալ ի կարգ եպիսկոպոսութեան վիճակ»): Կորյունը հիշում է առաջիններից մեկին. «Սամուէլ անուն, այր սուրբ և բարեպաշտօն՝ եպիսկոպոս կացեալ տանն արքունականի... Վրաց»[35]:

Փավստոս Բուզանդը վկան է նաև Կորճեից կամ Կորդվաց Շահակ եպիսկոպոսի գործունեության, որը Զավեն Մանազկերտցուց հետո բարձրացել է հայրապետական աթոռին (Զ, գ) և որի անունը, չգիտես ինչու, Մաղաքիա արքեպս. Օրմանյանը չի ընդգրկել Հայոց կաթողիկոսների ժամանակագրական ցուցակում: Ինչ վերաբերում է անմիջականորեն

[32] **Ագաթանգեղոս,** էջ 439-440, հատված 842:

[33] Տե՛ս **Н. Адонц**, նշված աշխատ., էջ 345:

[34] Այստեղ և ստորև փակագծերի մեջ նշված հայկական թվանշանները մատնանշում են Փավստոս Բուզանդի Հայոց պատմության համապատասխան Դպրությունը (մեծատառ) և գլուխը (փոքրատառ):

[35] **Կորյուն,** Վարք Մաշտոցի, նշված հրատ., հատված ԺԵ, էջ 64:

եպիսկոպոսական աթոռներին ու նրանց առաջնորդներին, ապա այդ մասին ևս Փավստոս Բուզանդը հետաքրքրական տեղեկություններ է հաղորդում՝ բնութագրելով հնից եկող մի քանի աթոռների առաջնորդների.

1. Տարոնի առաջնորդ Դանիել Ասորի քորեպիսկոպոս և նրա հաջորդ Գինդ եպիսկոպոս, «որ էր գլխաւոր յայնմ ժամանակի ամենայն աբեղայիցն Հայոց անապատաւորացն մենակեցացն և վաներայիցն» (Գ, ժդ և Զ, ժզ):

2. Արտիթ եպիսկոպոս Բասենո և նրա հաջորդները՝ «եպիսկոպոսք Բասենայ գաւառին Մովսէս և Տիրիկ» (Զ, է և ժզ):

3. Եպիսկոպոսն Տայոց Կիրակոս, «որ Շահապ անուն կոչէր» (Զ, ժա):

4. Զորթուազ եպիսկոպոս Վանանդա (Զ, ժբ):

5. Խադ՝ եպիսկոպոս Բագրավանդա և Արշարունյաց (Դ, ժբ): Արշարունյաց աթոռը սկզբներում անկախ էր և հարևան թեմին էր միացվել Կամսարականների նկատմամբ Արշակ թագավորի սանձազերծած հալածանքների հետևանքով, մինչ կոտորում էին այդ տոհմի արական սեռի ներկայացուցիչներին: Խադ եպիսկոպոսը միաժամանակ Ներսես Մեծ քահանայապետի տեղապահը և աթոռակիցն էր (Դ, ժբ և ժէ):

6. Գրիգորիս՝ «կաթողիկոս... կողմանցն Վրաց և Աղուանից» (Գ, զ): Վրաց և Աղվանից աթոռները միմյանցից անկախ եպիսկոպոսություններ էին, և այս միացումը ժամանակավոր բնույթ էր կրում:

7. Հակոբ եպիսկոպոս Մծբնա, Զգոն կոչված, որը վերևում հիշված Հակոբիկ ասորիների պատրիարքն էր («Մեծն եպիսկոպոսն», Գ, ժ):

8-9. «Աղձնեաց և Կորդուաց եպիսկոպոսք» (Դ, ժե), անունները չեն հիշվում: Այլ առիթով հանդիպում է Կորճեից (Կորդուքը վերջինիս գավառներից էր) Շահակ եպիսկոպոսը, որին անդրադարձանք վերևում:

10. Հոհան եպիսկոպոս, որդի Փառեն հայրապետի. թեմի անունը չի նշված (Զ, ը-ժ):

11. Ահարոն եպիսկոպոս. թեմի անունը չի նշված (Զ, ժդ):

Փավստոս Բուզանդն անուղղակի, բայց հույժ կարևոր տվյալներ է հաղորդում նաև իրեն ծանոթ եպիսկոպոսական մեծ ու փոքր ուրիշ աթոռների կամ վիճակների մասին, մինչ անդրադառնում է Տրդատ Մեծի հրամանով՝ Գրիգոր Լուսավորչի, հետևաբար և՝ նրա տոհմի կաթողիկոսներին շնորհած կալվածքներին. «Զայնու ժամանակաւ սուրբն Ներսէս շրջէր ընդ իւր ձեռական իշխանութիւնսն. զի հնգետասան գաւառ զայն ձեռական իշխանութեան ունէին իբրև սեպհական ի բնմէ, առանձին առոշոգի նոցա էր կարգեալ: Եւ յայն գաւառ գլխաւոր գաւառք այս էին՝ Այրարատ, Դարանաղէ, Եկեղեաց, Տարօն, Բզնունիք, Ծոփք, և որ ընդ մէջ նոցա և որ շուրջ զնոքօք» (Դ, ժդ):

Ս. Գրիգորի Վարքի հունական ու արաբական խմբագրություններից, մասամբ և Փավստոս Բուզանդի Պատմությունից հայտնի է, որ հիշյալ վեց գավառներում եպիսկոպոսական աթոռներ էր հիմնել անձամբ Գրիգոր Լուսավորիչը, ըստ որում՝ Այրարատում մեկ աթոռի փոխարեն երեքը կամ չորսը, ու բոլորն էլ ենթարկվում էին անմիջականորեն կաթողիկոսին. Ծոփքում մեկի փոխարեն երկու աթոռ, Դարանաղում՝ մեկ աթոռ՝ վերջինիս առաջնորդ նշանակելով քրմական դասից սերած Եվսեբիոս եպիսկոպոսին, Եկեղյաց գավառում՝ նույնպես մեկ, որի առաջնորդն էր դարձյալ քրմական ծագմամբ Մովսես եպիսկոպոսը, Տարոնի առաջնորդը Դանիել Ասորին էր: Ամենայն հավանականությամբ՝ Լուսավորչի օրերից է սկիզբ առնում նաև Բզնունյաց եպիսկոպոսական աթոռը, որը միավորված էր Տարոնի վիճակի հետ, ինչպես տեղեկանում ենք Վարքի արաբական խմբագրությունից:

Նշանակում է՝ Գրիգոր Լուսավորչի ու նրա ժառանգների ձեռական իշխանության տակ գտնվող 15 գավառներից առայժմ իրենց անուններով հայտնի այս վեցում, իրականում, հիմնված են եղել առնվազն եպիսկոպոսական ութ աթոռ: Սա իրավունք է տալիս

պնդելու, թե միևնույն սկզբունքով՝ անունները չհիշված մնացած ինը գավառներում եթե գործեին մեկական աթոռներ, ապա Լուսավորչի ձեռական իշխանությանը ենթակա 15 գավառներում հիմնված պետք է լինեին 15-18 կամ գուցե ավելի, մինչև 20 եպիսկոպոսական աթոռներ:

Փավստոս Բուզանդը եպիսկոպոսական քիչ աթոռների անուններ է հիշել, հազիվ 30, որից պիտի եզրակացնել, որ նրա տեսադաշտից դուրս մնացած աթոռների թիվը պակաս չպիտի լիներ 30-ից: Նշանակուն է՝ Գրիգոր Լուսավորչի ու նրա ժառանգների օրերին, 4-րդ դ. առաջին տասնամյակներին (կամ կեսին) Հայաստանում գործել են ամենաքիչը 60 եպիսկոպոսական աթոռներ, և այդ մասին մեր ենթադրություններն անհիմն չեն:

Որ Ն. Ադոնցը 4-րդ. դ. Հայոց եկեղեցու նվիրապետական կառույցի վերաբերյալ Փավստոս Բուզանդի հաղորդած տվյալները հույժ կարևոր է համարում,այդ առումով նա իրավացի է, բայց Ագաթանգեղոսը որքան էլ թերիներ ունենա, արհամարհելի չէ, որովհետև նրա պատմական կորիզը հավաստի է:

Համառ ավանդամոլներ կան, որոնք անհեղելի են համարում Սամուել Կամրջաձորեցու, Ուխտանես Եպիսկոպոսի և այլոց վկայությունները՝ անձամբ Գրիգոր Լուսավորչի հիմնած եպիսկոպոսական աթոռների թվի մասին, որոնք իբրև թե եղել են 30 կամ ամենաշատը՝ 36, բայց ոչ երբեք ավելի: Մեր հետախուզումները պարտադրում են սրբագրել այդ անճշտությունը և իջնել իրական գետնի վրա, մանավանդ որ սկզբնաղբյուրների համադրական-քննական վերլուծությունը շատ ավելի աթոռների առ-կայության մասին է վկայում:

Ե՛վ Ագաթանգեղոսի Պատմությունն ու նրա խմբագրությունները, և՛ Ուխտանեսի գիրքը, և՛ մյուսները ստեղծված լինելով 6-8-րդ և 10-րդ դդ., Գրիգոր Լուսավորչի օրերից հարյուրամյակներ անց, անտարակույս, պարունակում են ժամանակագրական անճշտություններ՝ կապված եպիսկոպոսական այս կամ այն աթոռի հաստատման ստույգ ժամանակի հետ, հետևաբար դժվար է անվերապահորեն պնդել, թե վերոհիշյալ հա-մադրական ցուցակից ու մյուս աղբյուրներից ի հայտ եկող բոլոր թեմերը 4-րդ դ. սկզբներին են ձևավորվել: Բայց որ հիշվածներից վեց-յոթ տասնյակը հին պատմություն ունեն և Գրիգոր Լուսավորչի ու նրա եռանդուն գործակիցների՝ Աղբիանոսի (թերևս՝ Դանիել Ասորու) և մյուսների հիմնադրածներն են, տարակուսանքի տեղիք չի տալիս:

ՎԱՀԱՆ ԹԷՔԷԵԱՆ

ԵԿԵՂԵՑԻՆ ՀԱՅԿԱԿԱՆ

Եկեղեցին Հայկական ծննդավայրն է հոգւոյս՝
Ինչպէս քարայր մ’ընդարձակ, պարզ ու խորունկ, մութ ու լոյս...
Իր գաւիթով հիւրընկալ, իր լայն բեմով ու հեռուն
Կանգնած իր լուռ խորանով՝ որ կարծես նա՞ւ մ՝ է ծըփուն ...

Եկեղեցին Հայկական ես աչքըս գոց կը տեսնեմ
Ու կը շնչեմ, կը լըսեմ՝ իր Յիսուսով մանկադէմ,
Իր սեղանէն մըխացող գուլայյ-գուլայ խունկերով
Եւ իր պատերը ցնցող աղօթքներով ալեխառով ...

Եկեղեց ին Հայկական բարձըր բերդն է հաւատքին
Իմ պապերուս՝ որ հողէն զայն քար առ քար հանեցին
Եւ երկինքէն իջուցին զայն ցօղ առ ցօղ, ամպ առ ամպ
Ու թաղուեցա՛ն անոր մէջ հանդարտութեամբ, հեզութեամբ ...

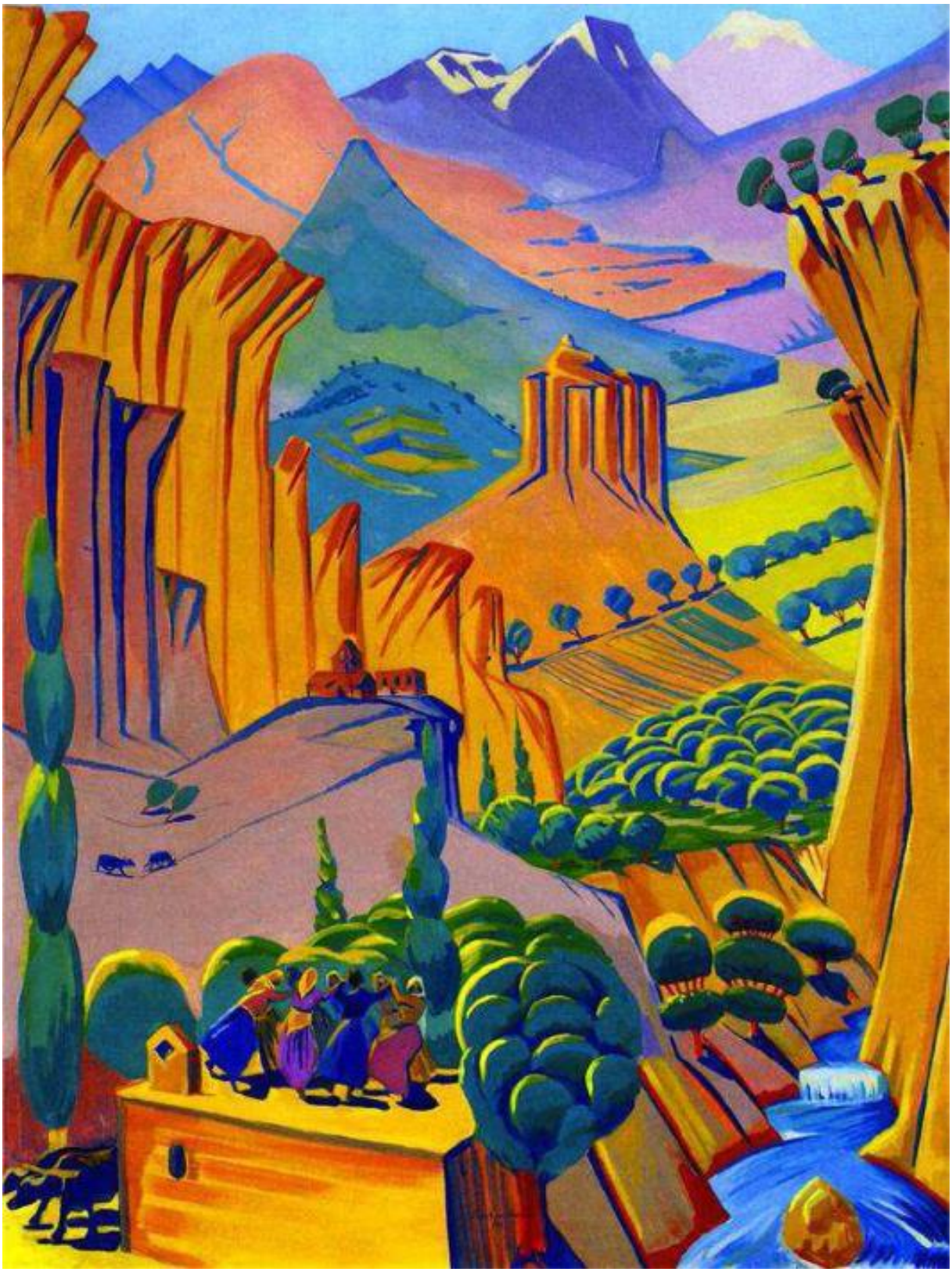
Եկեղեցին Հայկական մեծ վարագոյր մ’է բանուած՝
Որուն ետեւ, սըկիհին մէջ կ’իջնէ ինքը Աստուած,
Որուն առջեւ՝ գլխահակ կու գայ իմ ազգըս ամբողջ
Հաղորդըւիլ Անցեալին հաց ու գինւով կենսառողջ…

Եկեղեցին Հայկական՝ ծովուն դիմաց ալեկոծ
Նաւահանգիստ մ’է խաղաղ. ցուրտ գիշերին՝ հո՛ւր եւ բոց,
Ու տօթակէզ ցերեկին անտա՛ռ մըն է ստուերոտ՝
Ուր շուշաննե՛ր կը ծաղկին Շարականի գետին մօտ…

Եկեղեցին Հայկական մէն մի քարին տակ գետնի
Դէպի երկինք բարձրացող գաղտնի ճամբայ մը ունի…
Եկեղեցին Հայկական Հայ Հոգիին եւ Մարմնոյն
Զըրահանդերձն է փայլուն ՝մինչ իր խաչերն են դաշոյն

Եւ զանգակներն են բոմբիւն, եւ երգն է մի՛շտ Յաղթութիւն…:
1924

Ս. Թադեոսի և Ս. Բարդուղիմեոսի եկեղեցու ընդհանուր տեսքը հարավ-արևմուտքից, ճարտարապետ՝ Հովհաննես Քաջազնունի, հիմնադրման սկիզբը՝ 1907 թ., կործանված է 1930-ականներին Ադարբեջանի իշխանությունների կողմից



ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

1. **Տ.Տ. Գարեգին Ա Վեհափառ և Սրբազնագույն կաթողիկոս Ամենայն Հայոց**, Առաքելականութիւնը՝ աղբիւր առաքելութեան..... 6
2. Արարչագործությունից Հայոց քրիստոնեության արշալույս 7
3. Ֆրանցիսկոս Պապի ուղերձները 14

Ա. ԳԻՏԱԺՈՂՈՎԻ ՆՅՈՒԹԵՐ ԵՎ ՋԵԿՈՒՅՈՒՄՆԵՐ
ՆԵՐԴԻՐ Ա

1. «Արշալույս քրիստոնեության Հայոց» միջազգային գիտաժողովի առնչությամբ (Խմբ. Կողմից) 16
2. **Նավասարդ արքեպիսկոպոս Կճոյան**, Առաջնորդական փոխանորդ Արարատյան հայրապետական թեմի, Օրհնության խոսք 20
3. **Վլադիմիր Բարխուդարյան**, Բացման խոսք 21
4. **Էդիկ Մինասյան**, Ողջույնի խոսք 23
5. **Джованни Гуайта.** Приветствие 24
6. **Հայկ Հակոբյան**, Արշալույս քրիստոնեության (Հայաստանում նոր հավատքի նախադրյալներն ու պատմամշակութային զանազան դրսևորումները) 28
7. **Գոհար Վարդումյան**, Հեթանոսությունից դեպի քրիստոնեություն. Ժառանգականության որոշ հարցեր 65
8. **Երվանդ Մարգարյան**, Միհրական առասպելույթը վաղքրիստոնեական փրկչաբանության համատեքստում. Ավետիս 72
9. **Տեր Արարատ քահանա Պողոսյան**, Հայ և օտար աղբյուրները Ա-Գ դարերի Հայաստանում քրիստոնեության տարածման մասին 77
10. **Վրեժ Վարդանյան**, Հայաստանում քրիստոնեության տարածման առաքելական պատմափուլը 89
11. **Ավետիս Քալաշյան**, Հայաստանում քրիստոնեության տարածման աշխարհաքաղաքական և հոգևոր-մշակութային նախադրյալները 95
12. **Վարդան Դևրիկյան**, Քրիստոսի անձեռակերտ պատկերի հայկական ավանդությունը 109
13. **Ալիս Դումիկյան**, Հայոց Աբգար թագավորի մասին տեղեկությունների մեկնությունները XIX դարի ֆրանսիացի հայագետների երկերում 121
14. **Սարգիս Մխիթարյան**, Քրիստոնեության տարածումը Հայաստանում և տեղական զրույցներն այդ մասին 126
15. **Գոհար Մուրադյան**, Թադևոս և Բարդուղիմեոս առաքյալների մասին լեգենդի տարբերակներ միջնադարյան բնագրերում 133
16. **Արսեն Հարությունյան**, Ս. Թադևոս և Ս. Բարդուղիմեոս առաքյանլների հանդիպումը նշանավորող «Օթյաց խաչ» սրբավայրը 141
17. **Աշոտ Մանուչարյան**, Ընդհանուր եկեղեցու պատմության վաղագույն շրջանի մի քանի սրբագրումներ 149
18. **Гоар Карагезян**, Мученики горы Арарат (по иностранным источникам) 153
19. **Արթուր Մաթևոսյան**, Հայոց եկեղեցու դավանության առաքելական ակունքները 159
20. **Ազատ Բոզոյան**, Հայոց եկեղեցու նվիրապետական համակարգի ձևավորման հետքեր Գրիգոր Լուսավորչից առաջ 166
21. **Ալեքսան Հակոբյան**, Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների հայրապետացանկերը Գրիգոր Լուսավորչից առաջ 173
22. **Սիմոն Հմայակյան**, Հայաստանի նախարարական տոհմերը և սուրբ ընտանիքը .. 179
23. **Ալբերտ Մուշեղյան**, Հայաստանը քրիստոնեության հաստատման արշալույսին. ԱգաթանգեղոսիՊատմության նախնական հունարեն բնագիրը՝ստեղծված Տրդատ Մեծի արքունիքում և նրա հեղինակ Դավիթ Հռովմայեցին 183

24. **Սարգիս Հարությունյան**, Արեգակի, Լուսնի նախաքրիստոնեական և քրիստոնեական ծիսապաշտամունքային դրսևորումները հայ ժողովրդական աղոթքներում ... 190
25. **Էդուարդ Դանիելյան**, Միաստվածության գաղափարը հայ բնափիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ 195
26. **Աշոտ Փիլիպոսյան**, Հնադարյան հեթանոսական ծեսի արձագանքները հայոց մեջ .. 199
27. **Հակոբ Սիմոնյան**, Եկեղեցաշինությունը Հայաստանում նախքան քրիստոնեության պաշտոնականացումը 206
28. **Ռաֆիկ Վարդանյան**, «Կանոնադրութիւն ընթերծուածոց»-ը 231
29. **Արմեն Տեր-Ստեփանյան**, Հայ մատենագրության սկզբնավորումը 233
30. **Петр Кваткиевич**, Торговые пути в Малой Азии: исторический и современный аспект 240

Բ. ՆԱԽԿԻՆՈՒՄ ՀՐԱՏԱՐԱԿՎԱԾ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆԵՐ

1. **Ղևոնդ Ալիշան**, Արշալոյս քրիստոնեութեան Հայոց 244
2. **Никита Эмин**, Краткий очерк истории армянской восточной церкви 247
3. **Մաղաքիա Օրմանյան**,Հայոց եկեղեցին. Հայոց եկեղեցու ծագումը: Հայ եկեղեցւոյ նախնական ժամանակը: Հայաստանի ամբողջական դարձը 250
4. **Նիկողայոս Ադոնց**, Հավաստի տվյալներ Հայ եկեղեցու հիերարխիայի վերաբերյալ. Պատմականը սրանց վերաբերյալ զրույցների մեջ (հատված) 255
5. **Հ. Հովհան Ավգեր**, Առաքելական քարոզութիւնը Հայոց մէջ (հատվածներ). Ոսկեանց-Սուքիասանց նահատակությունը: Հայկական եկեղեցին և իր առաքյալները 260
6. **Բարգէն Ա Կիւլեսերեան**, Առաքելականութիւն Հայաստանեայց եկեղեցւոյ 269
7. **Րաֆֆի**, Ավանդություն Թադեոս առաքյալի մասին 289
8. **Րաֆֆի**, Բարդուղիմեոս առաքյալի վանքը 291
9. **Երվանդ Տեր-Մինասյան**, Հայոց եկեղեցին (հատվածներ) 292
10. **Երվանդ Տեր-Մինասյան**, Թադեոս առաքյալի վկայաբանության կամ առհասարակ Թադեոս առաքյալի շուրջ կազմված զրույցների հարցը 297
11. **Հայր Պողոս Անանյան**, Քրիստոնեության հետքեր Հայաստանի մեջ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի քարոզութենէն առաջ (հատվածներ).Ներածություն: Թադէոսի եւ Սանդուխտի վկայաբանութիւնը: Թադէական Աթոռը 298
12. **Դամասկինոս վրդպտ. Պապանդրեու**, Քրիստոնեության տարածումը Հայաստանում. ավանդություն և պատմություն 303
13. ***Անջելո Մերրատի,*** Ինչպիսին էր Քրիստոսի դեմքը (հատվածներ) 313
14. **Эдриан Джилберт,** Три царя (волхвы. отрывки) 318
15. **Վահրամ Թերզիբաշյան**, Պողիկտոս 321
16. **Արամ Տեր-Ղևոնդյան**, Ագաթանգեղոսի խմբագրությունների հարցը ըստ Խորենացու տվյալների 323
17. **Արամ Տեր-Ղևոնդյան**, Անձեռագործ դաստառակը արաբ պատմագրության էջերում 332
18. **Հայկ Մելքոնյան**, Ասորական աղբյուրները հայ եկեղեցու մասին 339
19. **Արշակ Ալպոյաճյան**, Վաղ քրիստոնեական շրջանի ականավոր հայեր 355
20. **Մուրադ Հասրաթյան**, Արտազի Ս. Թադեի վանքի ճարտարապետությունը և պատկերաքանդակները 358
21. **Մուրադ Հասրաթյան**, Աղբակի Ս. Բարդուղիմեոս վանքը 371
22. **Գևորգ Դևրիկյան**, Խաչապաշտ հողը 373
23. **Ռուբեն Մանասերյան**, Հայաստանում քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն ընդունելու քաղաքական և գաղափարաբանական նպատակները 407
24. **Հայկ Հակոբյան**, Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլքի հինարևելյան ակունքները 419
25. **Պիոն Հակոբյան**, Ս. Գրիգոր Լուսավորչի ձեռնադրած առաջին եպիսկոպոսները և հիմնած եպիսկոպոսական աթոռները 435

ԱՐՇԱԼՈՒՅՍ

ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՀԱՅՈՑ

ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎ

ԶԵԿՈՒՅՈՒՄՆԵՐԻ ԴՐՈՒՅԹՆԵՐ ԵՎ ՆԱԽԿԻՆՈՒՄ ՀՐԱՏԱՐԱԿՎԱԾ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Հրատ. խմբագիրներ՝ Ա. Սահակյան, Ա. Հովակիմյան, Ն. Նանասյան
Համակարգչային շարվածքը՝ Ռ. Շահնազարյանի, Ն. Ալմասյանի,
Ար. Շահնազարյանի, Հ. Ղազախեցյանի
Նկարները ընտրել է Ար. Շահնազարյանը
Համակարգչային էջադրումը և ձևավորումը Վ. Պապյանի

Հրատ. պատվեր N 791:
Ստորագրված է տպագրության 20.07.2017 թ.:
Չափսը՝ 60 x 84 1/8: Թուղթը N 1/8:
30 տպ. մամուլ: Տպաքանակը՝500:
Գինը՝ պայմանագրային:

ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչության տպարան
Երևան 19, Մարշալ Բաղրամյան պող. 24