

ՆԱԶԵՆԻ ՂԱՐԻՔՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՎԱԶԱԳԱՆԻ ՎԵՊԸ ԵՎ ԽԱՉԻ ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔԻ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՎԱՂՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ԱՂՎԱՆՔՈՒՄ

Բանալի բառեր՝ Աղվանք, խաչի պաշտամունք, մասունքներ, «Նոր Երուսաղեմ», Գողգոթայի խաչը, Վաչագան Բարեպաշտ, Ամարաս, Աղվանքի դարձը, ս. Գրիգորիս, Երուսաղեմ, սուրբ վայրեր:

Խաչի պաշտամունքն ամենատարածված ու ամենագլխավոր պաշտամունքն է համարվում ամբողջ քրիստոնեական աշխարհում: Հիմքում ունենալով երուսաղեմյան ծագում և ավանդույթներ՝ խաչի պաշտամունքի խորհրդաբանությունը, գործառույթները, ծիսական և պատկերագրական արտահայտությունները զարգացում են ապրել՝ հաճախ ներառելով տարբեր ժողովուրդների պատմական իրողություններով, աստվածաբանական մտքի առանձնահատկություններով և տեղական մշակութային ավանդույթներով պայմանավորված տարրեր: Այդպիսի յուրահատուկ դրսևորումներից է Աղվանքի վաղմիջնադարյան մշակույթում ձևավորում ստացած խաչի պաշտամունքը, որ հարևան երկու քրիստոնյա պետությունների՝ Հայաստանի և Վրաստանի զուգահեռ օրինակով, ի սկզբանե օրգանապես կապված է երկրի դարձի պատմության հետ:

Աղվանքում խաչի պաշտամունքի մասին հիմնական գրավոր տեղեկություններն ամփոփված են Պատմություն Աղվանից երկում¹: Ինչպես հայտնի է, այն X դարի վերջին քառորդին ավարտին հասցված կոմպիլատիվ շարադրանք է և գրեթե անփոփոխ կերպով ներառում է Հայոց Արևելից կողմերում ավելի

* Խորին երախտագիտություն եմ հայտնում Ալեքսան Հակոբյանին՝ խորհրդատվության և ֆարտեզների, Գոհար Մուրադյանին՝ խորին պարբերությունների բարգմանության, Համլետ Պետրոսյանին, Զարուհի Հակոբյանին և Քրիստինա Մարանցիին՝ լուսանկարներ և հավելյալ տեղեկություններ տրամադրելու համար:

¹ **Մովսես Կաղանկատուացի**, Պատմություն Աղուանից աշխարհի (այսուհետև՝ ՊԱ), ֆնական հրատ. Վ. Առափելյանի, Երևան, 1983, Մատենագիրք Հայոց (այսուհետև՝ ՄՀ), ԺԵ, Երևան, 2011, էջ 27-437:

վաղ գրված պատմական ու գրական տարաբնույթ աղբյուրներ²: Այդ աղբյուրների մեջ թվագրության մասին և համարվում կեանք և վարք Վաչագանայ արքայի կամ Վաչագանի վեպ (այսուհետ՝ ՎՎ) պայմանական անվանումը կրող ստեղծագործությունը, որ ըստ արդեն ընդունված կարծիքի՝ գրի է առնվել VI դարի սկզբներին³: Այն պատմում է V դարի վերջին քառորդում Աղվանքի վերականգնված թագավորության սահմաններում քրիստոնեության վերահաստատման հանգամանքները և այդ նպատակով Վաչագան Գ Բարեպաշտ (485-510 °) թագավորի ձեռնարկած քայլերի մասին:

Ըստ այդմ՝ պարսից Պերոզ արքայի (459-484) մահվանից հետո, Վաչագանը նախ ինքն է հրաժարվում զրադաշտականությունից և վերադառնում առ քրիստոնեություն, ապա խոստովանության մասին ու ապաշխարության մասին դարձի է բերում երկրի ուրացած նախարարներին և հրամայում մկրտել ի սկզբանե մոգություն ընդունածներին: Այնուհետև լծվում է երկրում ծաղկում ապրող զոհամատուց և կռապաշտական հին հեթանոսական գաղտնի աղանդների՝ «կախարդների, դիվիչների, քրմերի, մատնահատների և թունաւորողների» վերացմանը, որոնց դեմ ժամանակին չէին կարողացել արդյունավետորեն պայքարել նախկին արքաները և պարսկական զրադաշտական իշխանությունները⁴: Աղվանքում ավանդական հեթանոսության «ժառապաշտական» բնույթով պայմանավորված՝ կրոնական ձեռքերը կատարվում էին ոչ թե քարից կամ փայտից շինված տաճարներում և բնակելի տարածքներում, այլ հենց բնության սրտում, ամենավայրի անկյուններում, սրբազան անտառների խոր թավուտներում⁵: Բացի այդ՝ սրբազանական գիտելիքն ու պաշտամունքին առնչվող ձեռքերը պահպանվում էին

² **Ս. Սվազյան**, «Մովսես Կաղանկատվացու Աղուանից աշխարհի պատմության աղբյուրները», ՊԲՀ № 3, 1972, էջ 195-206, **А. Акопян**, *Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках*, Ереван, 1987, с. 150-177; **J.-P. Mahé**, Introduction, in: **J. Gippert, W. Schulze, Z. Aleksidze, J.-P. Mahé** (eds.), *The Caucasian Albanian Palimpsest of Mount Sinai*, vol. I, Brepols, 2008, p. xi. *Աղուանից պատմության երեք տարբեր աղբյուրներ հրատարակվել են առանձին՝ Ս. Հակոբյանի կազմած ֆունկան բնագրերով*. «Հայոց կաթողիկոս Գյուտ Արահեգացու թուղթը աղվանից Վաչե Բ թագավորին», *ՄՀ*, Ա, Անթիլիաս, 2003, էջ 1075-1089: «Անանուն, Կեանք և վարք Վաչագանայ արքայի (Վաչագանի վեպ)», *ՄՀ*, Գ, 2004, էջ 51-112, «Անանուն, 684 թուականի պատմություն», *ՄՀ*, Ե, 2005, էջ 795-895:

³ **Ս. Հակոբյան**, «Վաչագանի վեպը և Արշակունեաց թագաւորութեան խնդիրը Գ-Ձ դարերի Աղուանում», *ՀԱ*, № 117 (2003), էջ 45-142: **Նույնի՝** «Կեանք և վարք Վաչագանայ արքայի» (այսուհետ՝ ՎՎ), էջ 52, **J.-P. Mahé**, *Albanian Palimpsest*, p. xi: **C. Zuckerman**, «The Khazars and Byzantium. The First Encounter», in: **P. B. Golden, H. Ben Shami, A. Rona-Tas** (eds.), *The World of the Khazars. New Perspectives*, Selected Papers from the Jerusalem 1999 International Khazar Colloquium (Handbook of Oriental Studies. Section 8: Uralic and Central Asian Studies, 17), Leiden-Boston, 2007, pp. 399-432:

⁴ ՎՎ, [ԺԷ], 3-7:

⁵ *Ստրաբոն*, XI, 4, 7: ՎՎ, [Ա], 18:

ամենախիստ գաղտնիություններ, որն ապահովում էր քրմերի և նվիրակների հեղինակությունն ու ներգործությունը գերդաստանային համայնքում⁶, ուստի, վերջիններս անգամ ամենադժնի կտտանքների ներքո չէին խոստովանում⁷: Արդ, ինչպե՞ս պայքարել տաճար շունեցող դեերի և կերպարանք շունեցող սրբազնության դեմ, որոնք թաքուն տարրալուծված էին երկրի տարածքներով մեկ⁸: Գիտակցելով այս յուրահատուկ և դժվարին կացությունը՝ Վաչագան թագավորը, մշակելով խորիմաստ մի ռազմավարություն, իսկական խաչակրաց արշավանք է նախաձեռնում ամբողջ տերությունում, բայց հատկապես այն շրջաններում, որոնք ճանաչված էին որպես հեթանոսական աղանդների օջախներ:

Որպեսզի կարողանա հայտնաբերման գործընթացը դյուրացնել՝ նա նախ եկեղեցական ժողով է գումարում՝ այդ նպատակի համար համախմբելով բոլոր հոգևորականներին, որոնք պետք է ամենուր իրականացնեին աշակերտ վերահսկողություն: Ապա, որպես կանխարգելիչ միջոցներ, դժնի պատիժներ է սահմանում հեթանոսական ցանկացած դրսևորման կամ հետդարձի բացահայտման դեպքում՝ մահապատիժ, ստրկություն, աքսոր, ծանրագույն տուգանքներ ևն: Հաջորդ քայլով արքան իր սեփական Ռուստակ (որ հավանաբար Դյուտականն է⁹) գյուղում դպրոց է հիմնում, որտեղ ի մի է հավաքում կռապաշտ ընտանիքների երեխաներին՝ նրանց քրիստոնեական ոգով կրթություն տալու համար¹⁰:

Իսկ, երբ վերջապես հաջողվում է աղանդավորների հետքի վրա ընկնել՝ Վաչագանը, այդ համայնքների հասարակական կարգը հիմքից խարխուլելու նպատակով, կազմակերպում է «բաց դատավարություններ», որոնց ընթացքում հրապարակավ, բոլորի աչքի առջև հանցանքի մեջ բռնված քրմերն իրենց պաշտոնակիցների կողմից չարաչար մահվան են մատնվում նույն արյունալի գաղտնածեսերի միջոցով, որոնք իրագործում էին իրենց զոհերի նկատմամբ¹¹: Այսպիսով, կրկնելով այս «ծիսական» մահապատիժները տարբեր բնակավայրերում, քրմական ընտանիքներին պատկանող տների առջև՝ արքան նպատակ ուներ ոչ միայն նախազգուշական խիստ ազդակ ուղարկել մնացյալներին, այլև սրբազան ծեսերը գաղտնազերծելով՝ իմաստազրկել տվյալ պաշտամունքի ու քրմական դասի և՛ հասարակական, և՛ բարոյակրոնական արժեքը¹²:

Այդուհանդերձ, հեթանոսական հավատալիքների դեմ հաղթանակն անշրջելի դարձնելու համար հարկավոր էր ամբողջ այդ դատարկ մնացած սրբազան

⁶ **J.-P. Mahé**, « Magie caucasienne: la secte albanaïenne des coupeurs de pouces », *Cahiers de l'Institut du Proche-Orient Ancien du Collège de France (CIPOA)*, 3 (2010), pp. 185-199.

⁷ ՎՎ, [ԺԸ], 16-18 :

⁸ **J.-P. Mahé**, « Vačagan III le Pieux et le culte des reliques », *REArm* 35 (2013), pp. 113-129.

⁹ Ա. Հակոբյան, Վաչագանի վեպը...:

¹⁰ ՎՎ [ԺԸ], 1-4:

¹¹ ՎՎ [ԺԸ], 31-37:

¹² **J.-P. Mahé**, « Vačagan III le Pieux »: **Նոյնի՛** «Magie caucasienne».

տարածքը շուտափույթ կերպով «լցնել» կրոնական նոր բովանդակություններ ու նոր պաշտամունքով, որ ի գորու կլինեն վերահաստատել Աղվանքի եկեղեցու հասարակական կարգավիճակը և արմատավորել քրիստոնեական ծիսակարգը¹³: Վաչագանի «քրիստոնեացման ծրագրի» վերջին արարն, արդ, Աղվանքի դարձի ավանդույթների հետ կապված նահատակների մասունքների որոնումն ու հավաքումն է և դրանց պաշտամունքի տարածումը, որը, ինչպես կտեսնենք, սերտորեն ուղեկցվում է խաչի պաշտամունքի տարածմամբ:

Ինչպես հայտնում է Վեպի հեղինակը, Վաչագանի գլխավոր փափագը Աղվանքի քարոզիչ և առաջին լուսավորիչ, Գրիգոր Լուսավորչի թո՞՞մանուկ Գրիգորիսի աճյունի հայտնաբերումն էր: Ըստ «հնագրացն պատմութեան», նա նահատակվել էր Վատնեայ դաշտում և թաղվել Ամարաս գյուղի եկեղեցու մոտ¹⁴: Սակայն, ուղղակիորեն Ամարաս գնալու և տեղի գերեզմանների շրջանում փնտրելու փոխարեն Գրիգորիսի նշխարների գյուտը մեզ է ներկայացվում Ֆանտաստիկ դետեկտիվի ժանրին արժանի մի հորինվածքով. տարբեր ժամանակներում, տարբեր վայրերում և տարբեր մարդկանց հետ պատահած նշաններ, բժշկություններ, տեսիլքներ, երազներ, հրաշքներ և նշխարների գյուտեր իրար հաջորդելով և մեկը մյուսին հղելով առաջնորդում են դեպի գլխավոր նպատակը՝ Գրիգորիսի մասունքների հայտնաբերումը: Այս գործընթացը, որին Վաչագանի գլխավորությամբ մասնակցում են աշխարհիկ և հոգևոր բարձրագույն իշխանությունները, ուղեկցվում է լայնամասշտաբ տեղաշարժերով ու թափոններով, որոնց երթուղին ի ցույց է դնում նախկին հեթանոսական սրբազան տարածքների մաքրագործման և քրիստոնեացման աշխարհագրությունը (Գուն. նկ. 1):

Մասունքների որոնման և գյուտի այս հաղթարշավի մանրամասներում են հանդիպում խաչի հետ կապված մեզ հասած ամենավաղ նկարագրական տեղեկությունները, որոնք թույլ են տալիս պատկերացում կազմել Վաչագան արքայի օրոք Աղվանքում խաչի պաշտամունքի որոշ առանձնահատկությունների մասին:

Առաջին հիշատակությունը կապված է ճիղբ գավառի Յրի բերդաքաղաքում Հովհաննես Մկրտչի հոր՝ Զաքարիայի և Նիկոմեդիայի նահատակ Պանդալեոնի նշխարների հայտնաբերման հետ¹⁵, որոնց մի մասն, ըստ աղբյուրում ներկայացված ավանդության, մանուկ Գրիգորիսն իր հետ բերել և ամփոփել էր իր կառուցած փոքր եկեղեցում¹⁶: Այդ նշխարների գտնվելու վայրը և հանելու կար-

¹³ Նույն տեղում:

¹⁴ Այդ «հնագրացն» ավանդությունը ներկայացված է *Աղվանից պատմության* Ա գրքի 14 գլխում, որ, ինչպես իրավացիորեն նկատել է Ալեքսան Հակոբյանը (*Албания-Алуанк*, с. 179), ի սկզբանե մաս է կազմել *Վաչագանի վեպի*՝ որպես ներածական սկիզբ: Տե՛ս նաև ստորև:

¹⁵ ՎՎ, [ԺԹ], 6-42:

¹⁶ ՎՎ, [ԺԳ], 49-51:

գաղբույթյունը նույն գավառի Հակու քաղաքի վաներեց Հակոբին և Յրիի գործակալ նախարար Խոճկորիկին մի քանի անգամ երազում հայտնում են երկու լուսավոր կերպարանք: Վերջիններս, ըստ ամենայնի, ս. Գրիգորիսի կողմից նշխարներին սպասավորելու համար նշանակված Դանիել երեցի ու նրա աշակերտ «ճիղբ մանկան» տեսիլներն են, որոնք իրենց հերթին նահատակվել էին և ամփոփված էին Հակուի այդ վանքում: Հակոբ երեցը, ըստ տեսիլքի կարգադրույթյան, շտապում է Յրի՝ Խոճկորիկի մոտ, և նույն գիշերը մի քանի ենթակա ուղեկիցներով նրանք գնում են տեսիլքի նշած վայրը՝ եկեղեցի: Եվ ահա, երբ մտնում են գավիթ, այնտեղ «...կայր խաչ արտաքոյ դրանն, մաւտ առ բեմն, եւ արարեալ երկրպագութիւն առաջի խաչին, հայեցեալ տեսին լոյս սաստիկ յեկեղեցուջն ահաւորագոյն յոյժ»¹⁷:

Նրանք երեսնիվայր ընկնում են խաչի առջև և «նորահրաշ» լույսի պատճառով շեն կարողանում նույնիսկ գլուխները բարձրացնել: Միայն երեք սաղմոս երգելուց հետո Աստծո օգնությունը՝ գերբնական ուժով, «որպէս թէ եկեալ ոք», նրանց ոտքի է կանգնեցնում: Մտնելով եկեղեցի՝ ամբողջ գիշեր ժամերգում են, մինչև այգաբացին լույսը հավաքվելով և որոշակիանալով՝ ցույց է տալիս նշխարների տեղը:

Խաչի պաշտամունքին առնչվող երկրորդ դրվագը գտնում ենք Զաքարիայի և Պանդալիոնի մասունքների համար Վաշագանի հրամանով պատրաստված խորանի և մասունքներով կատարվող հանդիսավոր թափոնների նկարագրության մեջ: Խորանը փայտյա էր և ծալովի, արտաքուստ զարդարված շիկակարմիր մորթով և սպիտակ կտավով, իսկ ներքուստ հարմարեցված էր՝ նշխարների համար հատուկ պատրաստված շքեղ մասնատուփը և Սուրբ գրքերը պահելու համար. «և հրամայէր առնել խորան փայտեղէն ծալածոյ և շիկակարմիր կազմել մորթուով և սպիտակ կտաւաք, և ի ներքոյ դրուագեալ զհանգստարան սրբոցն և բոլոր կտակարանաց կայեանս»¹⁸:

Խորանի վրա «եկեղեցաբար» խփվում էր Շուշանիկ թագուհու մեծ վրանը, որն իր հերթին որմնապարսպի նման շրջապատվում էր «բէժ կտավով», այսինքն՝ մեկ այլ ծածկով կամ վարագույրով, և ակներևաբար համապատասխանում էր վաղքրիստոնեական եկեղեցիների դիմաց կամ շուրջ առանձնացվող բակ-սրահին կամ գավթին¹⁹: Վրան-եկեղեցում հավաքվում էին պաշտոնավարող հոգևորականները, արքունիքը և այլ ժողովրդական բազմություն, մինչդեռ

¹⁷ ՎՎ, [ԺԹ], 30:

¹⁸ ՎՎ, [ԺԹ], 48:

¹⁹ «Մրահ» և «գալիք» նարտարապետական եզրերի գործածության և նշանակության վաղ շերտերի մասին տե՛ս **Ն. Ղարիբյան**, «Աստվածաշնչի հայերեն քարգմանության մեջ առկա նարտարապետական բառեզրերի իմաստային և ձևային նշանակության խնդիրը», *Սուրբ գրքի հայերեն թարգմանությունն ու հրատարակությունը պատմության հոլովոյթում*, գիտաժողովի նյութեր, Էջմիածին, 2018, էջ 174-184:

գավիթ-սրահ բանակն էր մտնում պատարագի ժամին՝ բոլորի հետ երկրպագելու «առաջի ամենասուրբ խաչին եւ երջանիկ վկայիցն Քրիստոսի»²⁰:

Այդ երկրպագվող «ամենասուրբ խաչի» նկարագրությունը տրված է հաջորդ պարբերության մեջ. այն ոսկուց էր, ընդելուզված թանկագին քարերով և պսակված գույնզգույն կերպասներով հյուսված արքունական թագով: Խաչի վրա ոսկեգործ քանդակով գրված էր արքայի անունը. «...խաչ ոսկեղէն ի պատուականագոյն կազմեալ ականց, եւ զանուն թագաւորին ոսկեգործ քանդակով ի վերայ գրեալ (...) և գունակ գունակ կերպասուց յարքունական թագէն խաչին նշանք փողփողեալ շողէին»²¹:

Քանի որ Վաչագանը ցանկանում էր միշտ իր հետ ունենալ մասունքները և որպէս Արշակունի²² ըստ պարթևական հայտնի սովորության, իր բանակի և արքունիքի հետ անընդհատ տեղաշարժվում էր տերության տարածքներով²³՝ հրամայում է հատուկ դեսպակ, այսինքն՝ կառք պատրաստել նշխարների համար: Խորանի նման, այն նույնպէս կազմված էր շիկակարմիր մորթով և սպիտակ ընտիր կտավով, որի ներսում դրվում էին ոսկով ու արծաթով ձուլված և գոհարեղենով ընդելուզված նշխարների սպասքը և Աստվածաշունչ գրքերը՝ «բազում խնկովք և զանազան անուշահոտ ծաղկօք հանդերձ», իսկ կառքի վրա հարմարեցվում էր վերոնշյալ ոսկե խաչը: Դեսպակին լծված էին թագավորական ձիանոցից («յարքունի ասպաստանէ») ընտրված սպիտակ ընտիր նժույգներ՝ գավակները ներկված կարմիր ներկով և գլուխները զարդարված պսակներով: Թագուհուն՝ որպէս եկեղեցի ծառայող մեծ վրանը պահվում էր սպիտակ եզներով լծված սայլում:

Բանակի երթը գլխավորում էր մասունքների դեսպակը՝ «սպիտակազգեաց կտավով ծածկեալ և ոսկի խաչ ի վերայ դեսպակին՝ թագաւորական թագով, գունակ գունակ կերպասուցն փողփողելով, սպիտակ ձիովք, կարմիր ազգեացն ընդելուզեալ կերպասուք (...)երթայր ի մէջ քրիստոսական բանակին»²⁴: Այն շրջապատված էր եկեղեցական ուխտի պաշտոնյաների բազմությամբ, յուրաքանչյուր եպիսկոպոս իր ժողովի հոգևորականներով, որոնք ընթանում էին «խաչ ի ձեռն, սաղմոսանուագ երգովք (...) ծուխ խնկելոցն ուժգին բուրեալ, յիւրաքան-

²⁰ ՎՎ, [ԺԹ], 49:

²¹ ՎՎ, [ԺԹ], 50-51:

²² **Հակոբյան**, «Վաչագանի վէպը...»:

²³ Ինչպէս ժամանակին կենցաղավարում էին հայոց Արշակունի թագավորները, տե՛ս N. Garsoïan, «T'agaworanist kayeank'» kam «banak ark'unis»: Les résidences royales des Arsacides arméniens», *REArm*, 21 (1988-89), pp. 251-270; N. Garibian de Vartavan, «Les traditions dynastiques parthes et le siège patriarcal en Arménie au IV s.», *Bulletin of Parthian and Mixte Oriental Studies*, 1 (2005), pp. 43-65:

²⁴ ՎՎ, [ԺԹ], 55, [ԻԱ], 59:

չիւր դասուէն ձայն (...) հոգեւոր երգոցն քաղցրագոյն հնչմամբ անհատաբարեբանելով զԱստուած...»²⁵: Ապա հետևում էր թագուհու դեսպակը՝ «տիկնունի գնդի» հետ: Վաչագանն ինքը դեսպակի կողքից էր գնում՝ ձայնակցելով սաղմոսերգուներին:

Ահա այսպիսի հանդիսավոր թափորով էլ արքան իր ամառային նստավայր Դյուտական ամրոցից ճանապարհովում է դեպի Ամարաս՝ գտնելու ս. Գրիգորիսի աճյունը, որի թաղման ճշգրիտ վայրն անհայտ էր՝ ավազակների արշավանքների, կից եկեղեցու փլատակ վիճակի և տեղանքում կուտակված գերեզմանների պատճառով: Բացի այդ նպատակով Դյուտականում գումարած մեծ եկեղեցական ժողովից²⁶, Վաչագանը, որպես հավելյալ հոգևոր զորավիգ՝ Դարահոջ գյուղից բերել է տալիս և Զաքարիայի ու Պանդալեոնի մասունքների հետ դնում նաև Գրիգոր Լուսավորչի, Հովհաննիսի և Գայանեի մասունքները, որոնք նվիրել էր Հայոց կաթողիկոս Հովհան Մանդակունին (478/484-498/99)²⁷:

Գրիգորիսի մասունքների գյուտը նույնպես շնորհվում է մի քանի տեսիլքների, երազների, հրաշքների և ավանդույթների հետագարծ համադրման արդյունքում, որոնցում խաչը կարևոր կապող օղակ է հանդիսանում:

Առաջին տեսիլք երևում է Դարահոջի երեց Մատթեին, երբ վերջինս արքայի հրամանով գնացել էր Սուհառ (նաև՝ Սահառ, Սրհառ) քաղաքը՝ այնտեղ պատարագելու «յանուն սրբոցն, որ անդ յայտնեցան»²⁸. մի ուժգին ձայն նրան հայտնում է, որ Գրիգորիսի աճյունը արևելյան կողմում է: Ապա, արքայական թափորի՝ Արաժանք գյուղ հասնելուն պես պալատական սարկավազ Հովելին երազում ներկայանում է ս. Գրիգորիսը՝ սպիտակազգեստ արեղայի կերպարանքով, և ցույց տալիս իր գերեզմանը, որի կողքին, փոքր բլրակի վրա խաչ էր կանգնած. «մաւտ ի գերեզման անդր փոքր բլրիկ մի էր, և խաչ ի վերայ, և երթեալ երանելուոյն ի վերայ բլրոյն՝ առննթեր խաչին կացեալ»²⁹:

Մինչ Վաչագանը նրան պալատական երեց Մանասեի հետ իրենից առաջ շուտափույթ ուղարկում է Ամարաս, իսկ ինքը թափորի հետ բանակ է խփում Քարվեճում, նրան նիրհի մեջ մի ձայն ասում է, թե Ամարասում ինչ-որ մեկին տեսիլքում երևացել է իր փնտրածը: Հասնելով Ամարաս՝ արքան հարցուփորձի արդյունքում տեղեկանում է, որ Հովելին հայտնված տեսիլի խաչը իր իսկ ձեռքով սարքել ու այդ վայրում կանգնեցրել էր հյուր եկած մի անապատական, որ նույն տեղում քուն մտնելով՝ հավանաբար երազում էր ստացել հրահանգը: Նա զգուշացրել էր, որ ոչ միայն այդ խաչին ոչ ոք չպետք է ձեռք տա, այլև հարկավոր

²⁵ ՎՎ, [ԺԹ], 55, [ԻԱ], 10:

²⁶ ՎՎ, [ԻԱ], 1-5:

²⁷ ՎՎ, [ԻԱ], 8:

²⁸ ՎՎ, [ԻԱ], 26:

²⁹ ՎՎ, [ԻԱ], 33:

է մեկ այլ ավելի մեծ ու շքեղ խաչ կանգնեցնել և օրական երկու անգամ դիմացը աղոթք կատարել՝ խնկարկելով³⁰:

Իրանից որոշ ժամանակ անց, մեկ այլ աբեղա այցելու, որ գողացել և վաճառել էր հյուրասիրության ճաշին մատուցած բաժակը, երազում անընդհատ տեսել է, թե անապատավորի կանգնեցրած խաչի առջև մի սպիտակագգեստ պատկանելի տեսքով եպիսկոպոս ամբողջ նստած՝ հրամայում էր իրեն մերկ կապել և տանջել քիչ հեռու գտնվող ս. Գրիգորիսի գերեզմանի վրա: Տեսիլքից ազատվելու համար նա ուխտի էր գնացել Երուսաղեմ, սակայն ապարդյուն: Ի վերջո, տեսիլքի եպիսկոպոսի հրահանգով վերադարձել էր Ամարաս, վաներեցին խոստովանել արարքը, հատուցել բաժակի գինը, ապա պատմել իր տեսիլքը: Այդուհետև Գրիգորիսի գերեզմանի մոտի խաչը դարձել էր պաշտամունքի և ուխտագնացության վայր, ուր գյուղից այցելության եկած անզավակ ամուսինները կամ բազմապիսի «չերմոռք և ախտաժէտք» հիվանդները սուրբ տեղից մի բուռ հող վերցրած՝ հեռանում էին և ապա որդի ունենում կամ բուժվում³¹:

Նույն օրը, հետկեսօրյա քնի մեջ յոթ սպիտակագգեստ այր հայտնվում են Յրի քաղաքի կառավարիչ Խոճկորիկին և հրաշագործ նշանով ցույց տալիս նշխարների տեղը³²: Հաջորդ առավոտյան, ժամերգությունից հետո գալով խաչի վայրը, Վաչագան արքան իր վրանը խփում է այդտեղ և «բէժ» կտավով գավթաձև շրջապատում: Բոլոր եկեղեցականները դաս առ դաս նստում են վրանային գավթի շուրջ՝ խոնկ ծխելով, երգելով և աղոթելով: Թագավորն ինքն է սկսում բրել տեղանքը, սակայն Գրիգորիսի գերեզմանը գտնում է մի ոմն այր՝ նշանակյալ տարածքի արևելյան կողմում, միայն այն բանից հետո, երբ Վաչագանի հրամանով փորվածքի առջև են դնում իրենց հետ բերած մյուս հինգ սրբերի մասունքները: Վրանի և գավթի շուրջ հավաքված բազմությունը հանդիսավոր կերպով հայտարարվում է նշխարների գյուտը: Ապա արքան սրբազան գանձից բաժանում է իր տերության բոլոր եպիսկոպոսներին, մի մասը վերցնում է իր հետ՝ Դյուտականում ամփոփելու համար, իսկ մեծ մասը թողնում է տեղում և հրամայում գերեզմանի վրա շուտափույթ կերպով մատուռ շինել³³:

Վաչագան արքան նշխարների դաստակով վերադառնում է Դյուտական՝ Ամարաս, Քարվեճ, Արաժան՝ նույն հյուսիս-հարավ ճանապարհով. «...դառնալ ըստ որում զգալն էր պատրաստեալ: Նոյնգտնակ եւ առաւելագոյն եւս հիացուցանող պայծառութեամբ զճանապարհն յօրինեաց»³⁴ (Գուն. նկ. 1): Ըստ աղբյուրի նկարագրության՝ թափորն այս անգամ ընթանում էր հանդարտ, դանդաղ

³⁰ ՎՎ, [ԻԲ], 6:

³¹ ՎՎ, [ԻԲ], 21-22:

³² ՎՎ, [ԻԲ] (ՊԱ, I, ԻԳ), 24-32:

³³ Մատուռի շինարարության սկիզբը համարվում է 489 թ. (տե՛ս Մ. Հասրաքյան, «Ամարասի հարտարապետական համալիրը», ԼՀԳ, 1975/5, էջ 35-52):

³⁴ ՎՎ, [ԻԲ], 80 (ՊԱ, I, ԻԳ):

քայլքով՝ «նման խաղաղացեալ ծովու», ոսկե խաչի հովանու ներքո մնացյալ խաչերի, դրոշների և այլ նշանների ճառագայթարձակ փողփողոցունով, քաղցրաձայն սաղմոսերգով՝ հրեշտակներին երգակից ունենալով: Բազմաթիվ խաչերի, պես-պես նշանների, դրոշների, ոսկու, արծաթի և թանկարժեք քարերի փայլը լուսավոր ամպի նման ծածկել էր երկիրը: Ամբողջական տեսարանն այնպիսին էր, որ «թուէր, թէ երկիրս երկինք վերեւիր»³⁵:

Յուրաքանչյուր գյուղի մոտով անցնելիս՝ բոլոր բնակիչները, նաև՝ հեռավոր գյուղերից ժամանածները, միասին ընդառաջ էին գնում թափորին՝ խաչերով, ծաղիկներով և խնկերի բուրմամբ: Իսկ Վաշագանը, քրիստոնյային վայել խոնարհ կեցվածքով, բնակավայրերի մոտով անցնելիս իջնում էր ձիուց և հետիոտն էր ուղեկցում նշխարների դեսպակը: Այս կերպով, մինչև թափորը կհասնեն արքայանիստ Դյուտական, Գրիգորիսի նշխարների գյուտի լուրը տարածվում է ամբողջ Ուտիք գավառում³⁶:

Դյուտականում ևս մեծ շուքով տոնվում է սրբերի հիշատակը, ապա արքան մասունքների մի մասը ամփոփել է տալիս իր դստեր դաստակերտում, մի մասն իր մոտ պահում՝ մշտապես բանակի հետ շրջելու ժամանակ, իսկ մնացյալը կնքելով՝ դնում է սրբարան դարձած առանձին սենյակում, մինչև Պանդալիոնի անվան մատռան կառուցումը³⁷:

Աղբյուրն այլևս չի նշում, թե ինչ եղավ գերեզմանի մոտի խաչը: Ենթադրելի է, որ այն մնացել էր տեղում, և մատռան կառուցումից հետո խաչի պաշտամունքը միախառնվել էր Գրիգորիսի պաշտամունքի հետ՝ վայրը վերածելով միացյալ ուխտատեղիի: Տեղեկություն չի պահպանվել նույնպես, թե ինչպիսին էր այդ խաչը. արդյոք այն քարե հուշարձանատիպ թևավոր խաչ էր, թե ոսկով ու պատվական քարերով պատված կիրառական արվեստի նմուշ, որ պահվում էր հատուկ պատրաստված խորանում: Այդուհանդերձ, դարեր անց, Ամարասի հաչի մասին հիշատակության մեջ Ստեփանոս Օրբելեանը նմանատիպ ոսկե խաչ է նկարագրում՝ շեշտելով, որ այն հնուց ի վեր գտնվում էր վանքում: Ըստ պատմիչի՝ Բայտուխանը (Բայդու, † 1295) Տարսայիճի որդի Ջալալին ուղարկում է «...ի մեծ աթոռն Աղուանից յԱմարաս, որ ի հինսն լեալ էր աթոռ կաթողիկոսաց նոցին՝ ետ տանել առ ինքն զգաւազան սրբոյն Գրիգորիսի: (...) Ընդ նմին տարան եւ զսքանչելի խաչն աստուածահրաշ, որ ի հին ժամանակաց կայր անդ՝ կազմեալ ի համակ ոսկւոյ եւ զարդարեալ 36 ակամբք պատուականօք: (...) եւ

³⁵ ՎՎ, [ԻԱ], 58 և [ԻԲ], 82: Հետաքրքիր է համեմատել այս մեջբերումը Սահակ Ջորժիորեցու (677-703) գրչին պատկանող՝ Խաչին նվիրված շարականի հետևյալ բնութագրման հետ. «Ի յերկրի երկինգ», տե՛ս Շարական հոգևոր երգոց սուրբ և ուղղափառ եկեղեցուց Հայաստանեայց յօրինեալ ի սրբոյ թարգմանչաց մերոց և ի սրբոյ ճնորհալուոյն և յայլոց սուրբ հարց ու վարդապետաց, Կոստանդնուպոլիս, 1853, էջ 561

³⁶ ՎՎ, [ԻԲ], 91 (ՊԱ, I, ԻԳ):

³⁷ ՎՎ, [ԻԲ], 92, 97 (ՊԱ, I, ԻԳ):

զի էր անդ դուստր կայսերն Յունաց՝ Դեսպինա անուն³⁸, որ ածեալ էր ի կնութիւն Ապաղայ ղանին եւ սնուցեալ էր իւր որդեգիրս Բայտուն՝ սա բազում թախանձանօք խնդրեաց զխաչն եւ զգաւազանն եւ յուղարկեաց ի թագաւորական քաղաքն Կոստանդնուպօլիս»³⁹: Հնուց ի վեր վանքում գտնվելու փաստը և դեսպակի խաչի նկարագրության հետ համեմատությունը թույլ են տալիս ենթադրել, որ այդ խաչը կարող էր լինել կամ հենց դեսպակի խաչը, որ մատուան կառուցումից հետո Վաչագանը նվիրել էր վանքին, կամ մեկ այլ խաչ՝ ստեղծված Վաչագանի պատվերով կամ առնվազն նրա դարաշրջանում:

Ինչպես նշել են տարբեր ուսումնասիրողներ՝ Վաչագանի վեպը չունի պատմական երկին հատուկ հորինվածք և բովանդակություն՝ դեպքերի տրամաբանական հաջորդականությամբ ու ժամանակագրական նշումներով⁴⁰: Ընդունված է համարել, որ այն շատագուցական բնույթի երկ է՝ գրված Վաչագանի օրոք կամ նրա մահվանից հետո⁴¹: Սակայն, մեր կարծիքով՝ ավելի, քան շատագուցական, այն քրիստոնեական համընդհանուր գրականության մեջ IV դարի երկրորդ կեսից և հատկապես V դարի սկզբից լայնորեն տարածում ստացած ժանրերից մեկի՝ նշխարների գյուտի կամ փոխադրության (*inventio et translatio*) պատումի վառ օրինակ է: Ընդունված ավանդույթի համաձայն՝ նշխարների գյուտից կամ տեղափոխումից հետո միշտ հանձնարարվում էր գրի առնել դրանց հետ կապված պատմությունը⁴²: Նշխարների գյուտի կարևորագույն պայմաններից մեկը այդ նշխարների գտնվելու վայրի, կամ նրանց անվանակիր սրբի (սրբերի) նահատակության ճշգրիտ տեղի կորած կամ մոռացված լինելն էր⁴³: Ուստի, ըստ ժանրի կանոնների՝ բնագրում առատորեն տեղ գտած տեսիլների, հրաշքների, երազների և բերանացի հաղորդած ավանդությունների հիմնական նպատակն էր նախ՝ պատմել մասունքների անվանակիր անձի կամ անձերի վարքը և նա-

³⁸ Խոսքը Միքայել VIII Պալեոլոգոսի (1261-1282) ապօրինի դուստր Մարիա Պալեոլոգինայի մասին է, որը դարձել էր Բայդուի հորեղբայր Աբաղայի կինը: Աբաղայի առաջին կնոջ մահից հետո, նա ստանձնել էր հոգևոր առաջնորդի պարտականությունը և մոնղոլների կողմից ստացել Դեսպինա խաթուն անունը (*Encyclopaedia Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/Abaqa>):

³⁹ Ստեփանոս Օրբելեան, Պատմութիւն տանն Սիսական, գլ. ԿԹ, Մոսկվա 1861, էջ 344:

⁴⁰ А. АКОПЯН, *Албания-Алуанк*, с. 178.

⁴¹ Ա. Հակոբյան, «Վաչագանի վեպը ...», J.-P. Mahé, *Albanian Palimpsest*, p. xi.

⁴² H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs* (Subsidia Hagiographica, 20), Bruxelles 1933, p. 50-55, 70 և հայջ.: M. Van Esbroeck, « Jean II de Jérusalem et les cultes de S. Etienne, de la Sainte-Sion et de la Croix », *Analecta Bollandiana* 102 (1984), pp. 99-134, հմկպ. 106.

⁴³ M. van Esbroeck, « Un Nouveau témoin du Livre d'Agathange », *REArm*, 7 (1971), p. 13-167, հմկպ. էջ 93, ծան. 302, p.161.

հատակությունը, ապա՝ հիմնավորել գտնված նշխարների ինքնությունն ու իսկությունը, այնուհետև՝ բացատրել դրանց՝ տվյալ վայրում գտնվելու պատճառները: Այդպիսով, նշխարների գյուտն ու փոխադրությունը հնարավորություն էին տալիս փոփոխել տվյալ տարածքի բնույթը, ստեղծել նոր սուրբ վայրեր և ուխտատեղիներ⁴⁴: Խնդիրն առավել կարևորվում էր հատկապես, երբ այդ մասունքներն ու պատմությունը կապվում էին տվյալ քաղաքի, երկրի կամ ժողովրդի դարձի հանգամանքների հետ:

Նմանատիպ ուսանելի գուգահեռ է Հայոց դարձի պատմությունը, որի խմբագրության մեզ չհասած մայր օրինակը գրի է առնվել, ամենայն հավանականությամբ, 420-428 թթ. միջև, Սահակ Մեծի կարգարդությամբ, երբ վերջինս Վաղարշապատում կատարեց Հռիփսիմյան կույսերի նշխարների գյուտը և ձեռնարկեց նոր մատուռների կառուցումը (406-417թթ միջև)⁴⁵:

Այս տեսանկյունից ևս միանգամայն իրավացի է Ալեքսան Հակոբյանի դիտարկումը, թե ի սկզբանե, Վաչագանի վեպի մաս է կազմել նաև Պատմութիւն Աղուանիցի առաջին գրքի 14-րդ գլուխը⁴⁶, որտեղ պատմվում է Հայոց դարձը՝ Թադեոս առաքյալի ժամանակներից մինչև Գրիգոր Լուսավորչի որդի Վրթանեսի տարիները, ապա՝ Մանուկ Գրիգորիսի քարոզչությունն ու նահատակությունը: Նման ձևով ոչ միայն հիմնավորվել է բոլոր նշխարների գյուտերի իսկականությունը, այլև երաշխավորվել դրանց ծագումնաբանությունը, քանի որ, ըստ Վեպի հաղորդման, այդ նշխարների գոյությունը կամ մոռացվել էր, կամ դրանց

⁴⁴ Նշխարների գյուտի, փոխադրության, պաշտամունքի հաստատման, սուրբ վայրերի «հայտնաբերման» և սրբազան աշխարհագրության կառուցման մեթոդների մասին մանրամասն տե՛ս P. Maraval, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient*, II éd., Paris 2004, p. 23-60: Հեղինակը մանրագնիին հետազոտությամբ ցույց է տալիս նաև (էջ 41-50), թե ինչպես նմանատիպ ակտիվ աշխատանք էր ընթանում Երուսաղեմում, IV-VII դարերում: Մասունքների գյուտի և պաշտամունքի թեմայով նորագույն հետազոտությունների համար տե՛ս նաև E. Cronnier, *Les inventions de reliques dans l'Empire romain d'Orient (IV^e-VII^e s.)*, Turnhout, Brepols, 2015:

⁴⁵ N. Garibian de Vartavan, *La 'Jérusalem Nouvelle' et les premiers sanctuaires chrétiens de l'Arménie*, London-Fribourg-Yerevan, 2009, էջ 216-18 և 272-282: Հայոց դարձի պատմությունն իր հերթին ներշնչված է Երուսաղեմում Խաչափայտի մասունքի գյուտը ներկայացնող՝ *Խաչգյուտի պատմություն*, որի տարբեր խմբագրություններն արտացոլում են Երուսաղեմի քրիստոնեացման գործընթացը, այս մասին մանրամասն տե՛ս N. Garibian, «La Jérusalem du IV s. et le récit de la conversion de l'Arménie», *Mélanges offerts à l'honneur de J.-P. Mahé*, Travaux et mémoires, Collège de France, Paris 2014, pp. 353-368, Ն. Ղարիբյան, «Երուսաղեմաձին աղբյուրները Հայոց դարձի պատմության մեջ», Բանբեր Մատենադարանի (այսուհետև՝ ԲՄ) № 21, 2014, էջ 405-418: Նույնի՝ «Կոստանդին Մեծի կանոնը և պատկերը հայոց ծիսական ավանդույթում», ԲՄ № 22, 2015, էջ 281-302: Պոլ Պետերսն այլ առիթով նշում է, որ Հայոց դարձի պատմության՝ մեզ հասած վաղագույն խմբագրություններում նկարագրվող իրողությունները մատնանշում են 420-428 թթ. միջոցը (տե՛ս P. Peeters, « Pour l'histoire des origines de l'alphabet arménien », *REArm*, 9 (1929), pp. 203-237:

⁴⁶ Նույն տեղում, ծանոթ. 14:

գտնվելու վայրը կորել էր. «Բազումք նշանք եւ արուեստք լինէին ի քաղաքին՝ անուանեալ Յրի՛ ի տեղուոջն, յորում երանելի վկայիցն Քրիստոսի (Զաքարիայի և Պանդարիոնի – Ն. Ղ.) կային նշխարք: Իբրեւ ոչ ինչ ուրեք գիտելով զգիր նշխարաց սրբոցն...»⁴⁷, և «եւ ոչ նշան ինչ արարեալ ի տեղուոջն՝ երկուցեալք այլ ուրուք բառնալոյ զնշխարս երանելոյն (սուրբ Գրիգորիսի – Ն. Ղ.) եւ կամ եթէ յերկիւղէն հինին ճեպելոյ, եւ կամ թէ յոլովութենէ ամաց բազմանալոյ ի մոռացումն զընկեցեալ եղանէր ի տեղին նշխարացն սրբոյն»⁴⁸:

Հստ այդմ, կարելի է վերահաստատել առաջ քաշված այն կարծիքը, թե Աղուանից պատմութեան ԺԶ գլխի վերնագիրը՝ «Կեանք և վարք և կարգաւորութիւնք Աղուանից, որ ի Վաչագանայ արքայէ եդան. և գիւտ նշխարաց սրբոց», եղել է երկի նախնական վերնագիրը⁴⁹: Աղվանքի դարձի անմիջական կապի ցուցանումը հայոց դարձի պատմութեան և անձերի հետ, ինչպես նաև վերջիններիս մասունքների ներգրավումը Գրիգորիսի աճյունի որոնման գործընթացին հուշում են, որ Հայոց դարձի պատմությունն անմիջական ներշնչանքի աղբյուր է ծառայել Վաչագանի Վեպը գրի առնելու համար: Ավելին, երկի բովանդակային վերլուծությունը վկայում է, որ այդ ներշնչանքն ունի ավելի խոր ու համապարփակ ենթատեքստ, քան զուտ հարևան քրիստոնյա պետության գրական նախօրինակն օգտագործելու շարժառիթն է: Փորձենք արդ ներկայացնել մի քանի փաստարկ:

Նախ՝ Վեպում բավական հստակ արտահայտված է ծրագրային միտումը՝ նշխարների գյուտի ու փոխադրությունների օգնությամբ մաքրել և նոր կրոնական բովանդակությամբ զինել այն սրբազան տարածքները, որտեղից արքան արմատախիլ էր անում հեթանոսական զոհաբերական աղանդները. անտառապաշտական հավատալիքների փոխարեն քրիստոնեական կրոնի և սրբերի պաշտամունքի հաստատումը Վաչագանի կրոնական քաղաքականության հիմնաքարն էր: Գատելով արքունական թափորի նկարագրություններից, որ շարադրանքում հենց վերոնշյալ դիտավորության բերումով կրկնվում են մի քանի անգամ⁵⁰, այն պետք է որ առանձնահատուկ շքեղ ու ազդեցիկ, ոչ երկրային տեսա-

⁴⁷ ՎՎ, [ԺԹ], 1-2: Կա նաև այս խմբագրությամբ. «և ոչ ումեք յայտնի էր դիր նշխարացն սրբոց», աեւս Վ. Առափեյան, Պատմութիւն Աղուանից, էջ 56

⁴⁸ ՎՎ, [Ի], 3: Ա. Հակոբյանի հրատարակած բնագիրն ունի «սրբոցն», սակայն խոսքը գնում է Գրիգորիսի անյունի մասին, ուստի մենք վերականգնեցինք Վ. Առափեյանի օրինակը:

⁴⁹ К. А. Каграманян, *Источники "Истории страны Алуанк"*, автореферат диссертации, к.и.н., Ереван, 1973: Ա. Հակոբյան, ՎՎ, էջ 51: Նույնի՝ «Աղուանիում Արչակունեաց թագաւորութեան անկման ժամանակի մասին», *Մերձաւոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ*, Բ. XXXVI, 2008, էջ 72-88:

⁵⁰ ՎՎ, [ԺԹ], 46, 55-57, [ԻԱ], 10, 14, 16-19, 29; 42, 55-60, [ԻԲ] (ՊԱ, I, ԻԳ), 82-84, 89-91:

րան ներկայացնելու: Բայց, հատկապես մասունքների դեսպակը՝ «հոյժ պատուական թագ խաչին նշանարձակ ի վերայ դեսպակին լեալ իբրև զաստղ պայծառագոյն լուսով եւ ուժգին շքեղացեալ փառաւք», կոչված էր խոր ու գերբնական տպավորություն գործել: Նրա ոսկեհոն ու թագակիր արքայաշուք փայլը պետք է օժեր շրջապատը, ներգործեր ականատեսների վրա ու ջերմեռանդ ակնածանք առաջացներ՝ հրավիրելով այդ տարածքների հին ու նորադարձ քրիստոնյա բնակիչներին հավուր պատշաճի պաշտամունք մատուցել խաչին ու սուրբ նահատակների հիշատակին:

Ապա՝ Վեպում բավական ընթեռնելի է մյուս քաղաքական ենթատեքստը, որի նպատակը երկրի քրիստոնեացման պատմությունը նորովի ներկայացնելն էր: Այսպես, ըստ բնագրում առկա տվյալների՝ Վաչագան Բարեպաշտի գործունեությունը հիմնականում ծավալվում էր Քուռ գետից հարավ ընկած տարածքներում, մասնավորապես՝ Ուտիքի և Արցախի նահանգներում: Այս աջափնյա նահանգները 428 և 451 թթ. հետո հերթով Հայաստանից պոկվել և կցվել էին Աղվանքի պարսկական մարզպանությանը և այդպես էլ ընդգրկվել վերականգնված թագավորության սահմաններում⁵¹: Ինչպես իր հորեղբայր Վաչե Բ-ը (457-463), Վաչագանն, արդ, խնդիր ուներ այդ հայկական տարածքներն օրգանապես միավորելու իր տերության մեջ որպես մեկ ամբողջություն՝ Աղվանաց աշխարհի մշակույթի մեջ ընդգրկելով նաև դրանց պատմությունն ու ավանդույթները⁵²: Ուտի, կարևոր էր Աղվանքի դարձի սկիզբը կապել հենց Արցախի և Ուտիքի սահմաններում քարոզչություն իրականացրած անձերի և իրադարձությունների հետ: Ըստ այդմ՝ մասունքների դեսպակով արքայական թափորի շրջայցը Արցախի և Ուտիքի տարածքներով, այդ մասունքներն ամփոփող հին սրբավայրերի վերարժևորումը և նորերի կառուցումը սրբագործում էին այդ տարածքները՝ տեղափոխելով թագավորության հոգևոր և մշակութային ձգողության առանցքը, որ մինչ այդ գտնվում էր Քուռի ձախափնյա տարածքներում⁵³ և կենտրոնացած էր Չող (Ճոր) և Կապաղակ աթոռների շուրջ: Նույնիսկ Աղվանքի ձախափնյա տարածքում հայտնաբերված՝ Չաքարիայի և Պանդալիոնի մասունքները բերվում են աջափնյակ և ամփոփվում Դյուտականում՝ հիմք տալով այս կողմերում Պանդալիոնի պաշտամունքի զարգացմանը և սրբավայրերի բազմապատկմանը:

Այստեղ կարևոր է նշել այն փաստը, որ Աղվանքի քրիստոնեացման աջափնյա՝ արցախ-ուտիքյան հայկական ավանդույթը և մասունքները արմատապես

⁵¹ Բ. Հ. Հառոթյունյան, «Մեծ Հայքի քաղաքացույցյան հյուսիս-արևելյան մարզերի վարչա-քաղաքական կացությունը 387-451 թթ.», Բեձ, 1876/2, էջ 77-95, А. АКОПЯН, *Албания-Алуанк*, с. 110-114:

⁵² А. АКОПЯН, *Албания-Алуанк*, с. 136-137. J.-P. Mahé, *Albanian Palimpsest*, p. xiii, xv.

⁵³ J.-P. Mahé, *Albanian Palimpsest*, p. xviii.

կապված էին հայոց դարձի պատմության, անձերի և մասունքների հետ: Ըստ այդմ՝ մասունքների գյուտը և դրանց նվիրված գրական երկի ստեղծումը կոչված էին հաստատելու Աղվանքի եկեղեցու կանոնական միաբանությունը Հայոց եկեղեցու նվիրապետության հետ: Որպես այդ միաբանության հավաստիք՝ ս. Գրիգորիսի պաշտամունքի գերակայությունը հռչակվում է Աղվանքի ամբողջ տերությունների սահմաններով՝ զուգակցվելով նրա պապ Գրիգոր Լուսավորչի, Հռիփսիմյան նահատակների, Զաքարիայի և Պանդալիոնի պաշտամունքի հետ: Այդ նպատակին է ծառայում ս. Գրիգորիսի մասունքների բաժանումը Աղվանաց բոլոր եպիսկոպոսների միջև՝ իրենց թեմերում տարածելու համար. «Աստանալը հրամայէր թագաւորն տալ մասն իւրաքանչիւրումն եպիսկոպոսաց՝ առ ի բաշխել վիճակելոց իւրեանց»⁵⁴: Այսպիսով, Վաչե Բ-ի նման ինքն էլ լինելով հայախոս և սերտ հարաբերություններ պահպանելով Հայաստանի աշխարհիկ ու հոգևոր իշխանությունների հետ⁵⁵, Վաչագանն իր կրոնական քաղաքականությամբ շարունակում էր նպաստել Աղվանքի տերությունների մշակույթի և կենցաղավարման հայացմանը, թեև այդ քաղաքականության հիմնական շեշտն ուղղված էր իր տերության սահմաններում միացյալ, «համաղվանական» պետական գաղափարախոսության⁵⁶, պաշտամունքի ու մշակույթի կազմավորմանը:

Վաչագան Բարեպաշտի համաղվանական լուսավորչական քաղաքականության հիմնավորմանն է ծառայում նաև ՎՎ-ում նրա անձի և գործունեության զուգահեռումը Բյուզանդիայի առաջին քրիստոնյա կայսր Կոստանդին Մեծի և Հայոց առաջին քրիստոնյա արքա Տրդատ Մեծի հետ, ինչի աղբյուրն, ակներևաբար, դարձյալ Հայոց դարձի պատմությունն է⁵⁷. «...զբերումն անճառաբար ստանային ի ձեռն քրիստոսազգեստ արքային Վաչագանայ, զորոյ գովութիւնն ոչ ինչ նուազ գոլ վարկանիմ, քան զարեւմտականին տիրող Կոստանդիանոսի

⁵⁴ ՎՎ, [ԻԲ], 71 (ՊԱ, I, ԻԳ):

⁵⁵ Ենթադրվում է, որ Վաչագանի կինը՝ Շուշանիկ թագուհին, Մամիկոնյան տոհմից կարող էր լինել, Վահան Մամիկոնյանի ընտանիքից: Հաստատելով Հայոց և Աղվանից միջև կնքված ֆաղափական դաշինքը՝ այս ամուսնությունը թերևս կարող է նաև բացատրել Վաչագան Բարեպաշտի նամակագրությունը Մամիկոնեից եպիսկոպոս Աբրահամի հետ (ՊԱ, I, ԻԵ), տե՛ս J.-P. Mahé, *Albanian Palimpsest*, p. xviii:

⁵⁶ «Համաղվանական» ասելով մենք նկատի ունենք տարածային ու մշակութային եւ ոչ էթնիկական կամ լեզվական ընդհանրություն:

⁵⁷ Հմմտ. Ագաթանգեղոս, ձԻԵ-ձԻԶ (ՄՀ, Բ, էջ 1719-1722 և 1724-1726), Հուն. Վարք, 183-189, Արար. Վարք 176-182 (G. Garitte, *Documents pour l'étude d'Agathange*, Rome 1946, p. 110-113, հայերեն թարգմ. Հ. Բարթիկյան, «Ագաթանգեղոսի պատմության հունական նորահայտ խմբագրությունը» (Վարժ), էջ 28-34, Բ, էջ 46-54, Թ, էջ 79-87, և Ա. Տեր-Ղևորդյան, «Ագաթանգեղոսի արարական խմբագրության նորահայտ ամբողջական բնագիրը» ՊԲՀ № 1, 1973, էջ 209-237 :

կայսեր կամ զԱրշակունին Տրդատիոս՝ Մեծաց Հայոց փրկութեան գտող: Որ եւ մեզս՝ արեւելեացս, սա եղև դուռն լուսոյ աստուածագիտութեան և բազմազան բարեաց արինակ երջանիկն այն»⁵⁸:

Հայոց դարձի պատմության միջոցով Աղվանքի մասունքների գյուտը հաղորդակից է դառնում նաև «Նաչգյուտի պատմության»-ը, որն, ինչպես գիտենք, արձանագրում է Երուսաղեմի քրիստոնեացման գործընթացը և որի մասին Հայոց դարձի պատմության մեջ տեղեկություն է հաղորդում Կոստանդին կայսրը՝ Տրդատին ուղղված նամակում⁵⁹: Ավելին, օգտագործելով վաղքրիստոնեական գրական մշակույթում լայնորեն տարածված «գերադրական համեմատության» սկզբունքը⁶⁰՝ Վեպի հեղինակը Վաչագանին առավել բարձր շնորհ է վերագրում իր նախնիների նկատմամբ. «...որ նախ եղելոց թագաւորացն նախ քան զնա իւր իսկ նախնեացն ոչ ումեք համբարեցաւ այսպիսի մեծաւքանչ պարգևք»⁶¹:

Այս գերադրական համեմատությունը, թվում է, աղերսներ ունի Կյուրեղ Երուսաղեմացու՝ Կոստանդին Մեծի որդուն՝ Կոստանդ կայսերն ուղղված հայտնի նամակի հետ, որի հայերեն տարբերակը շրջանառության մեջ էր արդեն իսկ V դարի սկզբներից և ընդգրկված էր այդ տարիներին նույնությամբ թարգմանված և Հայոց եկեղեցու ծիսակարգում գործածվող Երուսաղեմյան ճաշոցի մեջ⁶²: Կյուրեղ Երուսաղեմացու հիշատակի օրը, երբ ընթերցվում էր իր նամակը, ար-

⁵⁸ ՎՎ, [ԻԲ], 78-79 (ՊԱ, I, ԻԳ):

⁵⁹ Այս նամակը պահպանվել է միայն Գրիգորի վարժի հունարեն և արաբերեն խմբագրություններում (Հուն. Վարք, 175, Արաբ. Վարք 168): Ավելի մանրամասն տե՛ս N. Garibian, «La Jérusalem du IV s.», Ե. Ղարիբյան, «Երուսաղեմածին աղբյուրները», նույնի՝ «Կոստանդին Մեծի կանոնը», N. Garibian, «Costantino nella tradizione ecclesiastica armena», *Enciclopedia Costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di Milano*, Enciclopedia Italiana Treccani, Roma, 2013, vol. II, pp. 441-46:

⁶⁰ Համաձայն այդ սկզբունքի՝ երկրային իրողությունները, աստվածաշնչյան «ըստ կերպարի և նմանության» (ikōna-mimesis) բանաձևի կիրառմամբ՝ իրար հետ հաշորդական հարաբերության մեջ են դրվում, որով սակայն ամենայն նորը առավելություն ունի իր նախօրինակ հնի նկատմամբ, տե՛ս G. Dagron, *Empereur et prêtre: étude sur le « césaropapisme » byzantin*, Paris 1996, p. 20-21 et 291; N. Garibian de Vartavan, *La Jérusalem Nouvelle*, p. 48-57; N. Garibian, «La Jérusalem du IV s.»:

⁶¹ ՎՎ, [ԻԲ], 77(ՊԱ, I, ԻԳ):

⁶² N. Garibian, «La Jérusalem du IV s.»: նամակի հայերեն թարգմանության վերաբերյալ տե՛ս G. Garitte, « Les catéchèses de st Cyrille de Jérusalem en arménien », *Le Muséon* 76/1, 1963, p. 95-108, Լ. Տեր-Պետրոսյան, *Հայ հին թարգմանական գրականություն*, Երևան, 1984, էջ 9: ճաշոցի մասին տե՛ս Ch. Renoux, *Le codex arménien Jérusalem 121*, vol. II, *Patrologia Orientalis* (PO), T. XXXVI, 2, n° 168, p. 174 [36] et 332 [194]:

ձանագրված է նաև աղվանական ճաշոցում, որի նախնին, ինչպես Հայոց և Վրաց ճաշոցների դեպքում, նույնպես երուսաղեմյան ծագում ունի և հավանաբար թարգմանվել է V դարի երկրորդ կեսին⁶³:

Կոստանդինի և Տրդատի հետ Վաչագան արքայի համեմատության առումով թերևս ավելորդ չէ նշել Գրիգորիսի՝ Արշակունյաց տոհմի հետ արյունակցական կապ ունենալու գործոնը, որի մասին տեղեկանում ենք «Աղուանից պատմութեան» վերջին գլխում ամփոփված հայրապետների գավազանագրքից («Ը. Տէր սուրբն Գրիգորիս Արշակունեաց, ի Պահլավիկն Գրիգորոյ Հայոց լուսաւորչէ երկատեսակ փառօք կացեալ ի նոյն ասոռ»⁶⁴), ինչպես նաև Վաչագանի վեպում հարևանցի հիշատակումից. «...երթեալ ի Մասքթաց աշխարհն՝ յանդիման լինէր Սանեսանայ թագաւորին Մասքթաց՝ համատոհմին Արշակունեաց»⁶⁵: Այսպիսով Հայոց Լուսավորչի համեմատ՝ Աղվանքի լուսավորիչ Գրիգորիսը ոչ միայն նրա թոռն էր և ազգութեամբ Պահլավիկ, այլև սերում էր Արշակունյաց թագավորական տոհմից⁶⁶: Այս հանգամանքը ևս որպես «գործին կցվող փաստանյութ» պետք է հանդիսանար համայն Աղվանքում նրա պաշտամունքի գերակայության և տարածման նախաձեռնության համար:

Վերոբերյալ փաստարկները թույլ են տալիս առաջադրել, որ Աղվանքի մասունքների գյուտի պատմությունը գրի է առնվել հենց Վաչագան արքայի պատվերով, թերևս Ամարասում և Դյուտականում մասունքների համար մատուռների կառուցմանը զուգահեռ կամ անմիջապես հետո ընկած ժամանակահատվածում,⁶⁷ ինչպես որ Հայոց դարձի պատմությունն էր գրի առնվել Սահակ Մեծի կարգադրությամբ՝ Հռիփսիմյանների մասունքների գյուտից և Վաղարշապատում նրանց մատուռների կառուցումից հետո:

⁶³ Ch. Renoux, *Le Lectionnaire albanien des manuscrits géorgiens palimpsestes n° Sin 13 et Sin 55 (X^e-XI^e siècle)*, PO, T. 52/4, n° 234, pp. 535-537 [7-9], 564-565 [36-37], 691 [163] և 701[173]: Բացի այդ, Կյուրեղ Երուսաղեմացու *Թուղթը* հիշատակված է Աղվանքի պատմության մեջ, Մաշտոցի՝ Երուսաղեմից բերած խաչափայտի մասունքի առիթով (*ՊԱ*, II, 1Գ):

⁶⁴ Պահպանված է նաև հետևյալ ձևով. «սուրբն Գրիգոր յԱրշակունեաց ի Պահլավիկն Գրիգորոյ Լուսաւորչէն կացեալ ի նոյն ասոռ», տե՛ս Վ. Առաքելյան, *Մովսէս Կաղանկատուացի. Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի*, Բննական հրատ., Երևան 1983, էջ 342, տողատակ 13-14:

⁶⁵ ՎՎ, [ԺԳ], 52: Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս Ա. Հակոբեան, «Վաչագանի վէպը և Արշակունեաց թագաւորութեան խնդիրը»:

⁶⁶ Գրիգորյանների և Արշակունիների խնամփական կապի մասին հստակ տեղեկություն է պահպանված Փավստոս Բուզանդի երկում (Գ.5): Ճիշտ է, այն վերաբերում է Գրիգորիսի եղբոր՝ Հուսիկին, սակայն դատելով այն նշումից, որ Գրիգորիսն ու Հուսիկը «սնան զառաջեալ թագաւորին Հայոց, եւ ուսման գրոց փոյթ ի վերայ կալան ուսուցանել զնոսա» (Փ. Բ., նույն գլխում), կարելի է եզրակացնել, որ իրենց հայր Վրթանեսը նույնպես կնություն էր առել արհայաձիմ օրիորդներից մեկին:

⁶⁷ Այսպիսով, ՎՎ-ի ստեղծման թվականը կարելի է տեղավորել 490-500-ական թվականների միջև: Ա. Հակոբյանը («Վաչագանի վէպը և Արշակունեաց թագաւորութեան խնդիրը») առաջարկում է 601-602 թթ, որ դարձյալ ընդունելի է, չնայած գիտնականի թվագրության փաստարկումների մի մասը ենթադրական է և վիճարկելի:

Քուռի աշափնյա՝ արցախ-ուտիքյան հայկական տարածքների սրբագործման, վերաբրիստոնեացման և «աղվանացման» գործընթացն ուղեկցվում էր ոչ միայն նահատակների մասունքների, այլև խաչի պաշտամունքի տարածմամբ և ազգայնացմամբ: Արդյունքում, այն ձեռք է բերում տեղական նշանակության գործառույթներ, ինչպես նաև կապվում է ս. Գրիգորիսի պաշտամունքի հետ:

Այսպես, իր համընդհանուր փրկական ու բուժական հատկություններից բացի, որոնց մասին տեղեկանում ենք Ամարասի խաչի հետ կապված պատումներից, խաչը Վաշագանի վեպում նորովի հանդես է գալիս որպես մասունքների պահպան: Ինչպես կարելի է հասկանալ Յրիի նշխարների գյուտը ներկայացնող հատվածից՝ գավթի ներսում գտնվող խաչը պատսպարում էր Զաքարիայի և Պանդարեոնի մասունքները, և նրա առջև կանոնական երկրպագությունից հետո նոր միայն նախարար Խոճկորիկն ու վաներեց Հակոբը ուղեկիցների հետ կարողանում են մուտք գործել եկեղեցի, որտեղ ամփոփված էին դրանք: Խաչի տեղագրության և երկրպագության նմանատիպ տեսարան է նկարագրված Աղվանից պատմության երկրորդ՝ VII դարին վերագրվող գրքում. «Եւ ի ծագել արեգական մտանէին ի գաւիթ եկեղեցւոյն առաջի խաչին ահիւ եւ երկիւղիւ»⁶⁸:

Ենթադրելի է, որ այդ խաչը, վաղբրիստոնեական շրջանի խաչերի նման, պետք է լիներ ազատ թևավոր և ըստ նկարագրության՝ պետք է տեղակայված լիներ եկեղեցու դռան մոտ: Այդպիսի տեղակայություն է մատնանշում, օրինակ, Հովհաննավանքի գավթում պահվող հնամենի թևավոր խաչը (նկ. 1), որն, ըստ ավանդության, կանգնեցրել էր Գրիգոր Լուսավորիչը՝ իր մարմնի համամասնություններով, և որը կոչվում էր Լուսավորչի խաչ. «Եւ մեք ցուցաք նոցա յարեւմտեան դռուն ի գաւթին՝ Խաչն, որ



Նկ. 1. «Լուսավորչի խաչից» պահպանված բեկորները Հովհաննավանքի Կաթողիկեի գավթում, եկեղեցու մուտքի աջ կողմում

⁶⁸ ՊԱ, II, 19:



Նկ. 2. Հովհաննավանի,
Կաթողիկե եկեղեցու մուտքի
մոտ դրված խաչաքարը

կառուցեալ կա. եւ ասացաք, սմա ասեմք Լուսաւորչի հաշ»⁶⁹: Այդ խաչի բեկորները մինչև վերջերս կիտված էին գլխավոր եկեղեցու արևմտյան մուտքի ձախ կողմում, որմնասյուների միջև եղած կամարածե խորշում⁷⁰: Այժմ առավել ճշգրիտ հնարավոր չէ որոշել նրա կանգնեցման սկզբնական տեղը, իսկ միջնադարում այն փոխարինվել է եկեղեցու մուտքի կողքին կանգնեցված, պատին կիպ հարող խաչքարով (նկ. 2): Հայաստանի բազմաթիվ եկեղեցական համալիրներում մինչև այսօր էլ պահպանվում են գավթի ներսում, եկեղեցու մուտքի մոտ տեղադրված խաչքարեր, որոնք հավաստում են մեր ենթադրության իսկությունը՝ Յրիի գավթի խաչի տեղադրության վերաբերյալ: Ըստ այսմ՝ կարելի է նաև ենթադրել, որ Վաչագանի դեսպակի շարժական ոսկե խաչը նույնպես տեղադրվում էր «բէժ կտավով» կազմված գավթատարածքի ներսում, Շուշանիկ թագուհու

վրան-եկեղեցու մուտքի կողքին:

Հաջորդ առանձնահատուկ գործառույթը, որ նկատելի է Վեպում, իսաչի գերբնական ներգործությունն է՝ Գրիգորիսի մասունքների որոնման ընթացքում, որում այն հանդես է գալիս որպես սրբի գերեզմանը գտնելու միակ նշան ու երաշխիք: Այդ են վկայում, օրինակ, թափորն առաջնորդող դեսպակի ոսկե խաչը, մասնակիցների ձեռքին եղած բազմաթիվ ոսկեզօծ ու ընդելուզված խաչերի վերերկրային փայլի նկարագրությունը, Վաչագանի՝ անընդհատ խաչակնքվելով Աստուծոց Գրիգորիսի մասունքների հայտնաբերումը խնդրելը⁷¹, Յովել

⁶⁹ **Զաֆարիա Սարկավազ Քանափեղի**, Պատմագրություն, Գ, 3, Վաղարշապատ, 1870, էջ 4-5: Այս մասին տե՛ս **Հաչի Նագենի (Ն. Ղարիբյան)**, «Լուսավորչի խաչը», Հայկական ժամանակ օր., № 51, 20.03.2009, էջ 5, 8: Այս խաչի ծագմանն ու պատկերագրությանն անդրադարձել է նաև **Հ. Պետրոսյանը**, *Խաչքար. ծագումը, գործառույթը, պատկերագրությունը, իմաստաբանությունը*, Երևան, 2008, էջ 48-49:

⁷⁰ Հ. Պետրոսյանը ևս այն կարծիքին է, որ այդ խաչը գտնվել է գավթում (տե՛ս նախորդ հոդումը): Յավոֆ, «Լուսավորչի խաչի» բեկորները, հնագիտական և արվեստաբանական սխալ մեկնաբանման արդյունքում, այսօր օգտագործվել են Հովհաննավանի մուտքի դիմաց մեկ ուրիշ խաչարձան վերականգնելու համար և դրվել բարձր սյան վրա՝ որպես *սպողիս* ընդգրկվելով ֆաբե նոր խաչի մեջ:

⁷¹ «...բարեպաշտ արհայն անդադար խնդրէր յԱստուծոյ զգիտ սրբոյն Գրիգորիսի և տեսունագրեալ զինքն տէրունական խաչի նշանան՝ յոյժ բազում աղաչանամբ՝ ծածուկ սրտի հայցել զառատատուրն Աստուած» (ՎՎ, [ԻԱ], 45):

սարկավագի տեսիլքում հայտնված բլրակի խաչը, որի մոտ գնում-կանգնում է Գրիգորիսի կերպարանքը, Պազկանքի երեց, Ճգնավոր Հոբի՝ իր տեսիլքից հետո Ամարասի վանքում կանգնեցրած խաչը, բաժակագող աբեղայի ցնորական տանջանքները՝ այդ խաչի դիմաց և, վերջապես, նրա կողմից խաչի մատնանշումը՝ որպես գերեզմանի ցուցիչ:

Այնուհետև, խաչը խորհրդապես նույնացվում է Վաչագանի անձի հետ. այն դառնում է ոչ միայն արքայական նշան ու խորհրդանիշ՝ ըստ բյուզանդական առաջին քրիստոնյա կայսրերի գաղափարախոսական օրինակի⁷², այլ նաև ավելին՝ մատուցվում է որպես արքայի լիիրավ փոխանորդ՝ մասունքների որոնման ընթացքում: Դեսպակի վրա կանգնեցված ոսկե խաչը, որ իր հովանու տակ է պահում սրբազան մասունքները և որն արքայի փոխարեն առաջնորդում է թափորը, կրում է Վաչագանի անունը և պսակված է արքայական թագով: Հետաքրքիր է նկատել զուգահեռը, որ առկա է Վաչագանի խաչի և Կոստանդին Մեծի ոսկեհուռ խաչի միջև, որ ըստ եվսեբիոս Կեսարացու պատումի՝ կայսրը սարքել էր տվել իր տեսիլքում երևացած նշանի օրինակով. այդ խաչը նույնպես պսակված էր թագով, որ կրում էր *XP* քրիստոսագիրը (*Euseb. Vita Constantini 1.3*): Այսպիսով, կարող ենք ասել, որ գրությունն ու թագը խորհրդանշական համեմատության մեջ են դրված իսկական խաչի վրա Քրիստոսի անվան գրության և փշե պսակի հետ, որոնց միջոցով երկրային արքան իր թափորով հաղորդակցության մեջ է մտնում իր նախօրինակ երկնային արքայի և երկնային թափորի հետ: Կարծում ենք՝ պատահական չէ, որ բնագրում Վաչագանը «քրիստոսազգեստ» է անվանվում, թափորը՝ «քրիստոսաժողով բանակ», իսկ թափորի տեսարանը թողնում է տպավորություն, թե «երկիրս երկիրնք վերևիս»:

Վաչագանի վեպում խաչի հետ կապված նկարագրություններում դժվար չէ որսալ երուսաղեմյան նախօրինակների արձագանքները, ինչն ինքնին բնական երևույթ է խաչի պաշտամունքի դրսևորումներում, եթե հաշվի առնենք, որ վերջինս ձևավորվել և մշակվել է գլխավորապես հենց Սուրբ քաղաքում, մի քանի գործոնների միահյուսմամբ⁷³: Սակայն, մեր կարծիքով, Վեպում երուսաղեմի հետ առնչությունն ավելի ուղղակի բնույթ ունի և կոնկրետ միտում է թարգմանում:

Այսպես, Վաչագանի և խաչի խորհրդանշական նույնացումը և Վաչագանի համեմատությունը Կոստանդին կայսեր հետ, պայմանավորված են վերջինիս

⁷² Խաչի՝ կայսերական նշան համարվելու պատմության և գաղափարաբանության մասին տե՛ս **J. W. Drijvers**, *Cyril of Jerusalem : bishop and city*, Leiden – Boston 2004, pp. 159-161, 2. **Ինգլիզեան**, «Կիրոլի Երուսաղեմացոյ Թողոք առ Կոստանդինոս կայսր. ուսումնասիրութիւն և բնագիր», *ՀԱ* № 78, 1964, սիւն. 289-301, 449-458, շարունակությունը՝ № 79, 1965, սիւն. 1-16:

⁷³ Հատկապես՝ IV դարում, խաչափայտի գյուտի և խաչի տեսիլի շնորհիվ:

(նաև՝ Թեոդոսյան դինաստիայի կայսրերի)՝ Երուսաղեմի և Խաչի պաշտամունքի հետ ունեցած սերտ առնչություններով: Կոստանդին Մեծի և Թեոդոս Մեծի սրբադասված անունները և հիշատակի օրերը նշված են Երուսաղեմյան ճաշոցում, որն, ինչպես նշեցինք, նույնությունը թարգմանվել և ընդունվել է Հայոց և Վրաց եկեղեցիներում, և հիմք հանդիսացել Աղվանից եկեղեցու ճաշոցի՝ մեզ հասած տարբերակի համար⁷⁴:

Նույնպիսի նմանաբանական տպավորություն է թողնում նաև Յրիի եկեղեցու գավթում խաչի դիմաց երկրպագելիս երեք սաղմոս ասելու դրվագը, որ հիշեցնում է վաղբրիստոնեական շրջանում Երուսաղեմում կիրակնօրյա ծիսակարգի սկիզբը: Աքլորականչին Հարություն բոլորակ տաճարի ներսում նախ երեք սաղմոս էր ասվում, ապա խնկարկվում էր Գերեզմանի մատուռի ներսը, որտեղ ճաղավանդակ պատվարի հետևում գտնվող սուրբ սեղանի դիմաց կանգնած էր եպիսկոպոսը, իսկ քահանան Ավետարանից կարդում էր Քրիստոսի հարության դրվագը, որից հետո ժամերգությունը տեղափոխվում էր Խաչի դիմաց կոչվող կայան⁷⁵:

Հաջորդ համեմատությունը վերաբերում է Վաչագանի «քրիստոսաժողով» թափորի նկարագրություններին: Բազում ոսկեկուռ խաչերով, ծաղիկներով, խնկարկմամբ և սաղմոսերգությունամբ ընթացող այդ բազմությունը, որ կազմված էր հոգևոր և աշխարհիկ դասերից, նկատելի աղերսներ ունի Սուրբ քաղաքում և Սուրբ երկրի այլ վայրերում տոն օրերին մի սրբավայրից մյուսն անընդհատ ընթացող ուխտավորների և տեղաբնակների միացյալ ծիսական թափորի պատկերի հետ⁷⁶: Ըստ այդ ժամանակների աստվածաբանական տեսության՝ Երուսաղեմյան ծիսակարգը նույն ժամերին, նույն արարողություններով պետք է վերարտադրեր Երկնային Երուսաղեմում կատարվող իմանալի պատարագն ու ծեսերը⁷⁷ և այդպիսով նպաստեր աշխարհի վախճանին ու Քրիստոսի Երկրորդ

⁷⁴ Ըստ Հայոց վաղագույն ճաշոցի՝ նրանց հիշատակը տոնվում էր համապատասխանաբար մայիսի 22-ին և հունվարի 19-ին (Ch. Renoux, *Le Codex arménien Jérusalem 121*, II, PO 36/2, n° 168, p. 227 [89], 337 [199]): Աղվանի՝ մեզ հասած հնագույն ճաշոցում երկուսի տոները միացված են՝ «Թագավորների հիշատակ» ընդհանուր կանոնի ներքո և նախատեսված են ճիշտ նույն ժամանակամիջոցի համար՝ մայիսի 7-ի Խաչատեսիլի և հունիսի 17-ի Ամու մարգարեի տոների միջև (Renoux, *Le Lectionnaire albanien*, p. 585-586 [57-58]):

⁷⁵ Ըստ IV դարի վերջին բառարկի ուխտագնացունի եգերիայի հաղորդման (տե՛ս Egeria, *Itinerarium peregrinatio*, XXIV, 9-10, P. Maraval, *Egérie, Journal de Voyage (Itinéraire)*, Introduction, Texte critique, Traduction, Notes, Paris, 1982, pp. 242-244:

⁷⁶ Այս թափորների նկարագրություններ տե՛ս Egeria, *Itinerarium*, XV. 11-12, XXXVI, 2-3, XLIX, 1-2 (P. Maraval, op cit., pp. 252-253, 280-282, 316-318):

⁷⁷ J. Wilkinson, *From Synagogue to the Church*, London 2002, c. IV-V; N. Garibian de Vartavan, *La Jérusalem Nouvelle*, pp. 176-183, 202.

գալստյանը: Ըստ այդմ՝ այդ ծեսերն ի կատար ածող քրիստոսաժողով թափորը կոչված էր մարմնավորելու երկրի վրա երկնային արքայությունն ու երկնային քաղաքը. ճիշտ այնպես, ինչպես Գրիգորիսի և հինգ սրբերի մասունքների թափորն էր ստեղծում տպավորություն, թե երկիրը երկինք է համբառնել:

Առավել ցայտուն նմանություն ենք գտնում դեսպակի վրա կանգնեցված ոսկե ականազարդ խաչի նկարագրության և V դարի սկզբին Թեոդոս II (408-450) կայսեր և նրա քույր Պուլքերիայի՝ Երուսաղեմին նվիրած ոսկե խաչի⁷⁸ պատկերագրության միջև: Վերջինիս վաղքրիստոնեական վերարտադրությունները շատ չեն (նկ. 3, գուն. նկ. 2. ա-ե), սակայն զգալիորեն տարբերվում են խաչի՝ մեզ հայտնի այլ պատկերագրություններից, որոնք վերարտադրում են կամ խաչանշանի երկնային տեսիլը, կամ թափորային խաչերը, կամ էլ պարսիկների ավարառությունից հետո Գողգոթայում Հերակլիոս կայսեր կանգնեցրած նոր արծաթե խաչը⁷⁹ (նկ. 4-7, գուն. նկ. 3): Գողգոթայի խաչի պատկերագրական սկզբնաղբյուր է ակնարկում նաև Գրիգորիսի գերեզմանի մոտ կանգնեցված խաչի



Նկ. 3. Գողգոթայում կանգնեցված թեոդոսյան խաչի պատկերագրական օրինակ, որմնանկարի հետին շերտ, VI-VII դ. Մեսկենդիոի Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցի, Կապադովկիա (լուսանկարը՝ Նիկոլ Թիերի)

⁷⁸ P. Maraval, *Lieux saints*, p. 256, n. 36.

⁷⁹ Խաչի վաղքրիստոնեական շրջանի պատկերագրության մասին մանրամասն տե՛ս Հ. Պետրոսյան, *Խաչքար*, էջ 10-72: Մրենի մայր եկեղեցու հյուսիսային բարավորին ֆանդակված «Խաչի հաղթական վերադարձը Երուսաղեմ» տեսարանի նորագույն մեկնաբանությունների համար տե՛ս Z. Hakobyan, "The Restitution of the True Cross in the 10th Century Armenian Sources and Its Depiction in the Early Medieval Sculpture", *REArm* 35 (2013), p. 237-250; C. Maranci, *Vigilant Powers: Three Churches of Early Medieval Armenia*, Brepols, Turnhout, 2015, pp. 67-77: Հեղինակն իրավամբ բնորոշում է ֆանդակային հորինվածքում առկա խաչի պատկերագրությունը որպես թափորային կամ երթային խաչ:

նկարագրությունը. բլրակի վրա տեղադրված լինելու հանգամանքը թույլ է տալիս զուգահեռել այս պատկերը Գողգոթայի հաչի կոթողի իրական տպավորությունն և խորհրդաբանական ոճավորված պատկերագրության հետ (նկ. 8. ա-ե, գուն. նկ. 4ա-բ):

Այս առումով առավել հետաքրքրություն է ներկայացնում բաժակագող արեղայի տեսիլքում հաչի ներքո նստած սպիտակազգեստ եպիսկոպոսի պատկերը: Այն որոշակիորեն հղում է IV-V դարի երուսաղեմյան ծիսակարգի մանրամասներին, երբ Ջատկի տոնի Ավագ ուրբաթ օրը քաղաքի եպիսկոպոսի գահը դրվում էր հաչի հետևում (*post Crucem*), ապա դիմաց (*ad Crucem*), այսինքն՝ հաչի և Հարություն բողոքակի միջև եղած քառագավիթ սրահ-բակի հյուսիս-արևելյան անկյունում⁸⁰: Փահին բազմած՝ եպիսկոպոսը նախ հսկում էր հատուկ այդ նպատակով իր առջև սեղանին դրված խաչափայտի մասունքի երկրպագության արարողությունը, ապա ղեկավարում Սուրբ գրքի ընթերցանությունները. «Այնուհետև, եպիսկոպոսի գահավորակը դրվում է Գողգոթայում, հաչի հետևում, որ հիմա կանգուն է. եպիսկոպոսը պատշաճ կերպով բազմում է, և վուշյա կտավով ծածկված սեղան է դրվում նրա առջև: (...) ոսկեգօծ արծաթե մասնատուփը, որի մեջ հաչի սրբազան փայտն է, բերվում և դրվում է սեղանին: (...) Բոլորը հերթով երկրպագում են մինչև վեցերորդ ժամը՝ մտնելով մի դռնով և ելնելով մյուսով: (...) Վեցերորդ ժամին գնում են հաչի դիմաց: (...) Այստեղ այնպիսի բազմություն է հավաքվում, որ անցնելու տեղ չի լինում: Եպիսկոպոսի աթոռը դրվում է հաչի դիմաց, և վեցերորդ ժամից մինչև իններորդ ժամը միայն ընթերցումներ են կատարվում»⁸¹:

Այսպիսով՝ համեմատական ուղղակի կապ է նկատվում Երուսաղեմի եպիսկոպոսի և ս. Գրիգորիսի միջև, ինչի հաստատումը գտնում ենք հետագա շարադրանքում, երբ Երուսաղեմից ուղիղ Ամարաս եկած արեղան ցույց է տալիս Գրիգորիսի գերեզմանի մոտի հաչը՝ ասելով. «Այդը եպիսկոպոս նստէր, լուսաւոր զգեստու և ահավոր կերպարանօք»⁸²: Նույնպիսի տեսարան է ցուցանում Հռոմի Սանտա-Պուղենցիանա եկեղեցու հայտնի խճանկարում Գողգոթայի հաչի դիմաց նստած սպիտակազգեստ Քրիստոսի պատկերը (գուն. նկ. 4. ա), որ ակնհայտորեն նույնպես ազդված է վերոնշյալ ծիսական հանգամանքներից:

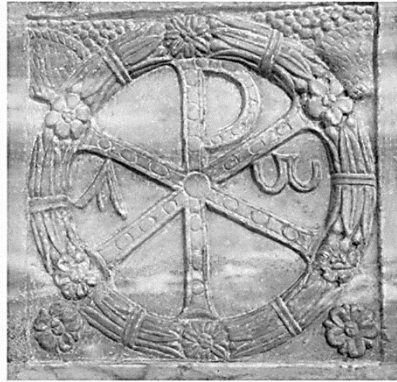
⁸⁰ P. Maraval, *Récits des premiers pèlerins chrétiens au Proche Orient (IV^e-VII^e siècle)*, Introd., trad. française, notes, Paris, 1996, p. 114, n. 2; N. Garibian de Vartavan, *La 'Jérusalem Nouvelle' et les premiers sanctuaires chrétiens de l'Arménie*, 2009, p. 156:

⁸¹ Egeria, *Itinerarium*, XXXVII, 1-2, 5, P. Maraval, *Journal de Voyage*, pp. 284-286.

⁸² ՎՎ, [ԽԲ], 18:



ա.



բ.

Նկ. 4. Կոստանդին Մեծի տեսիլի խաչի պատկերագրական օրինակներ

ա. Հարուրյան տեսարան՝ Կոստանդին Մեծի տեսիլի խաչի պատկերագրությամբ, IV դ., առաջին կես, սարկոֆագ (Վատիկանի թանգարան)

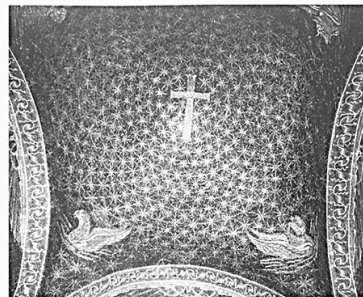
բ. Մամարե սալ (հավանաբար թաղումնային սարկոֆագից), V-VI դդ. (Վատիկանի թանգարան)



ա.



բ.



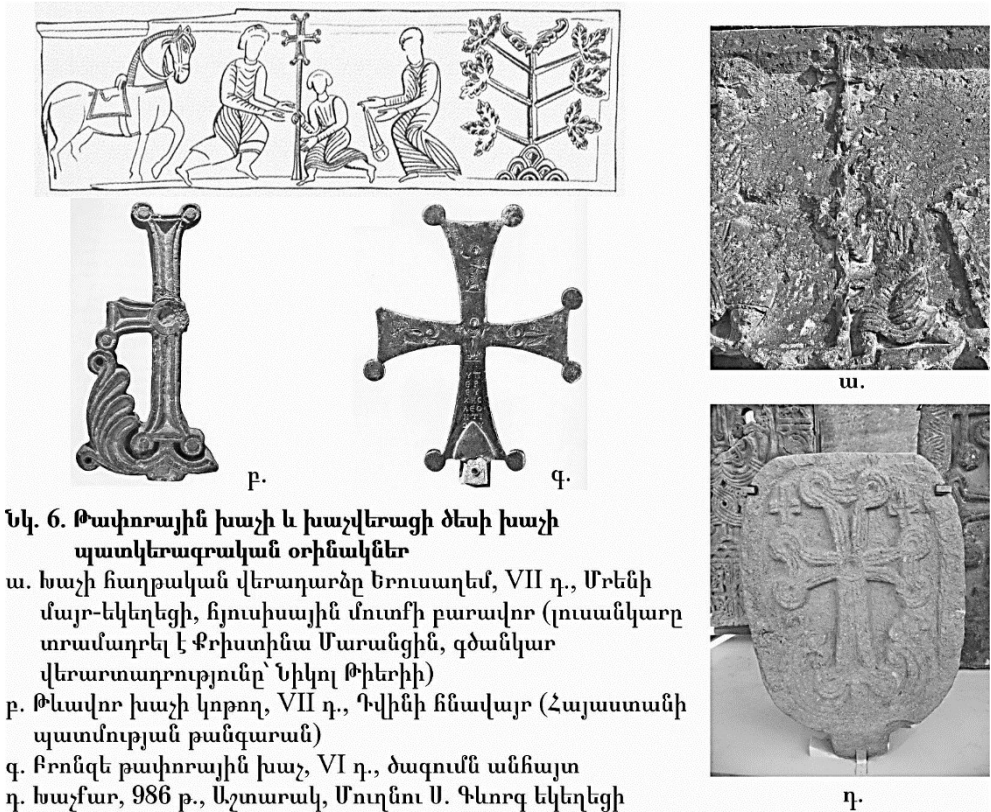
գ.

5. Երուսաղեմյան ծագմամբ խաչի տեսիլի պատկերագրական օրինակներ

ա. Էջմիածնի Ավետարանի փղոսկրյա կազմի մանրամասն, VI-VII դդ. (Մատենադարան)

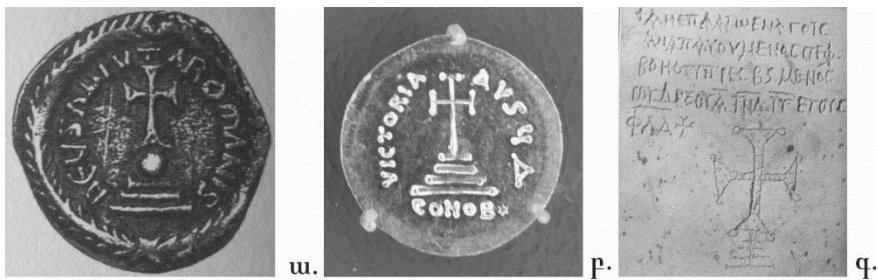
բ. Ջվարի եկեղեցու մուտքի բարավոր, VII դ. սկիզբ., Մցխեթ, Վրաստան

գ. Գալա Պլացիդայի դամբարան, V դ. Ռավեննա



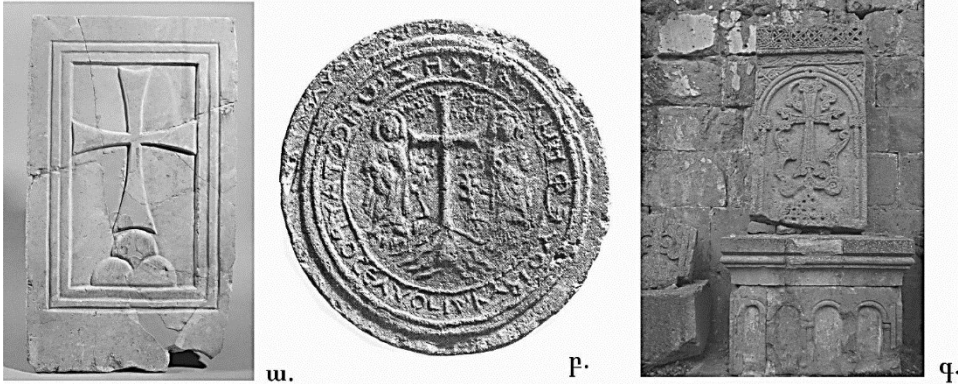
Նկ. 6. Թափորային խաչի և խաչվերացի ձեսի խաչի պատկերագրական օրինակներ

- ա. Խաչի հաղթական վերադարձը երուսաղեմ, VII դ., Մրենի մայր-եկեղեցի, հյուսիսային մուտքի բարավոր (լուսանկարը տրամադրել է Քրիստինա Մարանցին, գծանկար վերատադրությունը՝ Նիկոլ Թիերիի)
- բ. Թևավոր խաչի կոթող, VII դ., Գվինի հնավայր (Հայաստանի պատմության թանգարան)
- գ. Բրոնզե թափորային խաչ, VI դ., ծագումն անհայտ
- դ. Խաչաբ, 986 թ., Աշտարակ, Մուղնու Ս. Գևորգ եկեղեցի

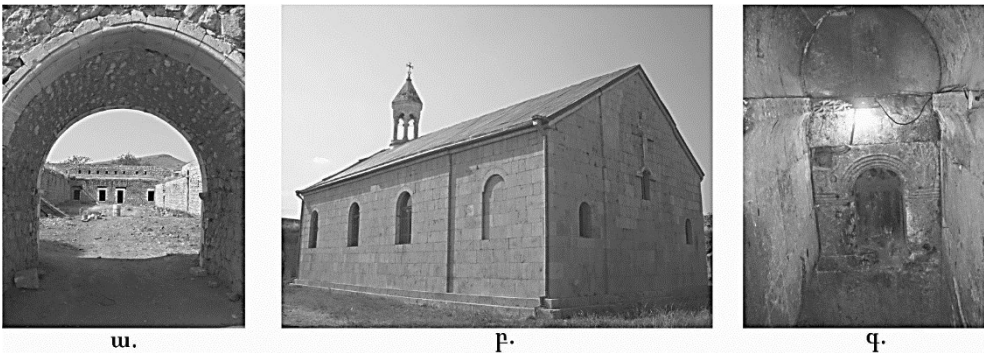


Նկ. 7. Գողգոթայում Հերակլիոսի կանգնեցրած արծաթե խաչի պատկերագրական օրինակներ

- ա-բ. Հերակլիոսի ոսկեդրամներ՝ Գողգոթայի խաչի պատկերով, Իսրայելի հնագիտական թանգարան
- գ. Տապանաբար, VII դ. (°), ծագումը՝ Պաղեստին



**Նկ. 8. Գողգոթայի բլրակի վրա կանգնած խաչի կոթողի
 ռնավորված պատկերագրական օրինակներ**
 ա. Մարմարե սալիկ եկեղեցու ծիսական տարածքից,
 VI դ., Հորվաթ Բաթալ եկեղեցի, Կարմելոս (Իսրայել)
 բ. Ծիսական կնիք, V-VI դ., Վիեննա, Պատմության թանգարան
 գ. Խաչքար, XII-XIII դդ., Գոշավանք



Նկ. 9. Ամարասի վանքը և ա. Գրիգորիսի մատուռը
 ա. Ամարասի վանքի մուտքը
 բ. Ամարասի վանքի եկեղեցին
 գ. Գրիգորիսի մատուռ տանող թաղակապ մուտքը
 դ. Գրիգորիսի մատուռի սկզբնական մուտքն
 արևելյան կողմից (լուսանկարը տրամադրել է
 Համլետ Պետրոսյանը)

Երուսաղեմ-Ամարաս կապն արտահայտվում է նաև Գրիգորիսի մատուռի⁸³ ճարտարապետական կառուցվածքում (նկ. 9ա-գ): Ինչպես իրավացիորեն ենթադրում է Համլետ Պետրոսյանը՝ մատուռն ի սկզբանե կողմնորոշված է եղել ոչ թե արևմուտք-արևելք, այլ ընդհակառակն. նախնական մուտքը գտնվում էր արևելյան կողմում (նկ. 9դ) և ամենայն հավանականությամբ միտում ուներ վերարտադրելու Քրիստոսի գերեզմանն ամփոփող մատուռի դասավորությունը⁸⁴:

Այսպիսի կողմնորոշում ունեն նաև Արցախ-Ուտիքի երկու այլ հայտնի մատուռներ՝ Վաճառի Ս. Ստեփանոսի երկհարկ դամբարան-մատուռը և վերջերս Տիգրանակերտում հայտնաբերված՝ քաղաքի Կենտրոնական հրապարակի մատուռը⁸⁵, ինչը ցուցանում է նման կողմնորոշման միտումնավոր լինելու փաստը: Ըստ հնագետի՝ վերջինս կապվում է Վաչագան արքայի անվան և նրա կրոնական-քաղաքական բարենորոգչության ծրագրի հետ⁸⁶: Երուսաղեմի Հարություն տաճարային համալիրի, Խաչի և այլ սուրբ տեղեաց տարբեր սրբարանների ու գեղարվեստական տարրերի վերարտադրությունն ամենատարածված երևույթներից է քրիստոնեական մշակույթում: Այն հիմք է տվել «սրբազան կրկնօրի-

⁸³ Մասնագիտական գրականության մեջ այն մեծամասամբ անվանվում է դամբարան, սակայն, ինչպես պատմական աղբյուրն է նշում՝ կառուցվելիքը մատուռ էր (martyrium), այսինքն՝ վկայարան, որ պետք է ամփոփեր Գրիգորիսի գերեզմանը և նշխարները, ուստի առավել հարիր է այն անվանել դամբարան-մատուռ):

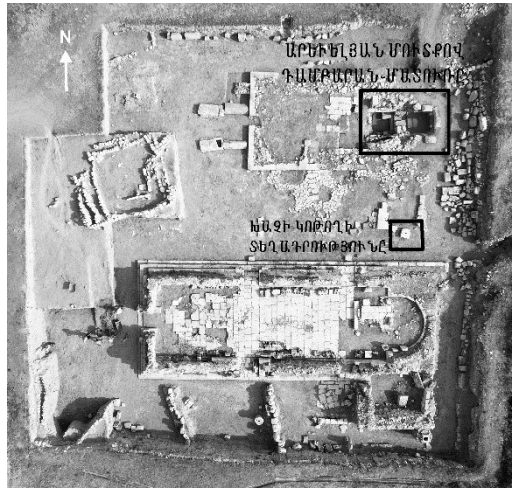
⁸⁴ Հ. Պետրոսյան, «Արցախի Տիգրանակերտն ու Վաչագան Բարեպաշտի կրոնական բարեփոխումները», *Արցախի պետական համալսարանի գիտական ընթերցումներ*, 2016/1, էջ 96-109: Նշենք, որ արևմտյան կողմնորոշում են ունեցել նաև Կոստանդին Մեծի օրոք կառուցված բոլոր եկեղեցիները, այդ թվում՝ Հարության բոլորակը և Գողգոթայի մեծ բազիլիկան:

⁸⁵ Հաստիկ շնորհակալություն եմ հայտնում Համլետ Պետրոսյանին՝ Վաճառի և Տիգրանակերտի մատուռների վերաբերյալ այս արժեքավոր տեղեկության համար:

⁸⁶ Հ. Պետրոսյան, նշվ. աշխ.: Մենք ընդունում ենք հնագետի առաջ փառված վարկածը՝ արևելյան մուտքով մատուռների շինարարությունը Վաչագան արքայի անվան հետ կապելու վերաբերյալ, սակայն էական վերապահություններ ունենք այդ նախաձեռնության կրոնա-ֆաղափական նպատակների վերլուծության հետ կապված: Նույն դիրքորոշումն ունենք նաև հեղինակի՝ Եղիշա առաքյալի վարժաբանությունը Վաչագան Բարեպաշտի թագավորության տարիների միջոցին վերագրելու և դրա կրոնա-ֆաղափական մեկնաբանության խնդրում: Ենթադրելի է, որ այդ ժամանակաշրջանում պետք է կատարված լինե՞ր աղվանից առաքյալի մասունքների (առաջին?) գյուտը կամ առնվազն փոխադրությունը, քանի որ աղբյուրը պահպանել է Վաչագան արքայի՝ մասունքների գրի վրա սյուն կանգնեցնելու և իր սենեկապանի՝ այդտեղ սյունակյաց դառնալու տեղեկությունը (*ՊԱ*, է), ինչպես նաև՝ Դարահոջի երեց Մատթեին Սուհառ (Սահառն) ուղարկելու դրվագը, որտեղ նա պետք է կատարե՞ր այդ ֆաղափում հայտնված սրբերի պաշտամունքը (*ՎՎ*, [ԻԱ], 26): Սակայն դա չի կարող հիմք ծառայած լինել՝ Աղվանի եկեղեցին Հայոց եկեղեցուց անջատելու ֆաղափականության համար, քանի որ աղբյուրի հաղորդած տվյալները միանգամայն հակառակն են ցուցանում: Այս թեմայով մեր հետազոտությունները դեռևս իրականացման փուլում են:

նակ» հասկացությունը, ըստ որի, վերարտադրված նմանատիպ կրկնօրինակները, անկախ աշխարհագրական և ժամանակագրական հեռավորությունից, օժտված էին սրբազնության նույն արժեքով և աստվածային նույն գորությունամբ, ինչ նրանց բնօրինակները⁸⁷: Ինչպես ցույց են տալիս ուսումնասիրությունները՝ սուրբ տեղեաց կրկնօրինակները չէին պատճենվում ամբողջությամբ և ամենայն ճշգրտությամբ, քանի որ առավել կարևորվում էր դրանց խորհրդաբանական նշանակությունը՝ պայմանավորված այս կամ այն տարրի կամ մանրամասնի ընտրությամբ⁸⁸: Ըստ այդմ՝ «սրբազան կրկնօրինակ» կարող էին դառնալ սուրբ տեղեաց հետ կապված առարկաները, ծեսերը, անունները, եզրույթները, տեղագրությունը, ճարտարապետական կառույցները և դրանց մանրամասները, անգամ չափագրություններն ու համամասնությունները:

Մեր կարծիքով, Ամարասում կրկնօրինակվել է ոչ միայն Քրիստոսի գերեզմանի արևմտյան կողմնորոշումը, այլև Գողգոթայի խաչը, այսինքն՝ խորհրդանշական ընտրությունը Աղվանքում կենտրոնացել է Գերեզմանի մատուռի և խաչի շուրջ: Ըստ այսմ՝ հավանական է թվում, որ վերարտադրվել են նաև Գերեզմանի և խաչի փոխադարձ տեղագրությունը կամ դրանց միջև ընկած հեռավորությունը, կամ էլ բուն Գերեզմանի ճարտարապետական որոշ մանրամասներ, որոնք, սակայն, կարող են պարզվել միայն հետագա ուսումնասիրությունների արդյունքում: Առայժմ, մեր վարկածին որպես նեցուկ կարող ենք ներկայացնել Տիգրանակերտի Կենտրոնական հրապարակի արևելյան մուտք ունեցող մատուռի հարևանությամբ հայտնաբերված խաչի կոթողի երբեմնի առկայության փաստը⁸⁹ (նկ 10), որ նույնպես



Նկ. 10. Արևելյան մուտքով դամբարան-մատուռի և կից խաչի կոթողի պեղումները (օդային լուսանկարը տրամադրել է Համլետ Պետրոսյանը)

⁸⁷ E. D. Hunt, *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire. AD 312-460*, Oxford, 1984, p. 120 և հաջ., G. Vican, "Pilgrims in Magi's Clothing: The Impact of Mimesis on Early Byzantine Pilgrimage Art" in: R. Ousterhout (ed.), *The Blessings of Pilgrimage*, Urbana and Chicago, 1990, p. 97-107, նույնի՝ "Byzantine Pilgrims' Art", *Heaven on Earth*, Pennsylvania, 1998, p. 229-266: Տե՛ս նաև N. Garibian de Vartavan, *La 'Jérusalem Nouvelle'...* 2009, p. 196.

⁸⁸ R. Ousterhout, "Loca Sancta and the Architectural Response to Pilgrimage," in: R. Ousterhout (ed.), *The Blessings of Pilgrimage*, Urbana and Chicago, 1990, p. 108-124.

⁸⁹ Հ. Պետրոսյան, նշվ. աշխ., որտեղ հրատարակված է նաև տեղանքի օդային լուսանկարը:

վկայում է Տիգրանակերտում երուսաղեմյան «սուրբ տեղեաց» վերարտադրման մեկ այլ փորձի մասին՝ դարձյալ Վաչագան արքայի օրոք: Պեղավայրը դեռևս գտնվում է հնագիտական հետազոտությունների փուլում, ուստի, հուշարձանի և խաչակոթողի մասին ավելի մանրամասն տեղեկություններ ի հայտ կգան դրանց ապագա հրապարակման արդյունքում:

Աղվանքի կապը Երուսաղեմի և երուսաղեմյան իրողությունների հետ հաստատված է տարբեր աղբյուրներով և փաստերով, որոնցից մի քանիսը վաղ թվագրություն ունեն: Այդպիսին է, օրինակ, ոչ լիարժեքորեն մեզ հասած՝ աղվաներեն գրերով յուրահատուկ ճաշոցը, որի նախօրինակը երուսաղեմյան ծագում ունի և կարող է թվագրվել V դարի երկրորդ կեսով, կամ, ավելի ստույգ՝ 551-614 թվականների միջոցով⁹⁰: «Ըստ հրամանի Կիրղի Երուսաղեմացույ» իրականացվող ընթերցվածքները և կանոնը, որ դարձյալ ցույց են տալիս Աղվանքի ճաշոցի երուսաղեմյան ծագումը, հիշատակված են նաև Աղվանից պատմության գրքում⁹¹: Բացի այդ, այս աղբյուրում պահպանված են տեղեկություններ՝ երուսաղեմ կատարած տարբեր ուխտագնացությունների մասին, որոնք, ճիշտ է, հիմնականում վերաբերում են VII դարին, սակայն ենթադրել են տալիս նման ձեռնարկների ավելի վաղ գոյությունը: Դա է վկայում նաև Վաչագանի վեպում գետեղված բաժակագող աբեղայի՝ Երուսաղեմ գնալու դրվագը, որի թվագրության հետին ժամկետը սահմանելի է Վեպի գրության ժամանակով, այսինքն՝ V-VI դարերի սահմանագծով:

Աղվանքի պատմության մեջ ընդգրկված է երկու արժեքավոր վավերագիր՝ Երուսաղեմի սուրբ տեղեաց շինությունները նկարագրող ուխտավորական ուղեցույցը⁹² և Անաստաս վարդապետի Յուցակից քաղված՝ երուսաղեմում

⁹⁰ Ch. Renoux, *Le Lectionnaire albanien*, p. 535-536 [7-8], 694-699 [166-171].

⁹¹ ՊԱ, II, 14 և Ծ, Ch. Renoux, *op. cit.*, p. 686-689 [158-161]:

⁹² ՊԱ, II, ԾԱ: Բնագրի նոր ֆնական հրատարակության համար տե՛ս Ա. Յակոբեան, «Անանուն, Վասն որ ի սուրբն Երուսաղեմ եկեղեցույ շինուած՝ թուով և հիմնադրելով», ՀԱ, 124 (2010), էջ 17-28: Անգլերեն թարգմանության և համառոտ ֆնության համար տե՛ս С. Maranci, *Vigilant Powers*, p. 140-143. Ի տարբերություն Ա. Հակոբյանի, ըստ որի այս աղբյուրը VIII դարի առաջին տարիների գործ է, Ք. Մարանցին այն թվագրում է 630-641 միջև ընկած ժամանակահատվածով: Մեր կարծիքով, եթե այս ուղեցույցի գրի առնման հանգամանքները իրոք կարող են կապվել 703 թ. Սահակ Չորոփորեցի կաթողիկոսի՝ դեպի Ասորիք, ապա Երուսաղեմ կատարվելիք համփոփության հետ, ապա ուղեցույցի աղբյուրը հստակ կառելի է թվագրել VII դարի առաջին կեսով՝ հաշվի առնելով այդ շրջանից պահպանված այլ ուխտավորական ուղեցույցների տվյալները (վաղերիս առնեական շրջանի ուխտագնացի ուղեցույցների համար տե՛ս P. Maraval, *Lieux saints*):

աղվանական վանքերի թվարկումը, որոնք թվագրելի են VII դարով⁹³: Նույնպիսի կարևոր նյութ է Երուսաղեմի պատրիարք Հովհաննես II-ի (574/5-593) նամակը Աղվանից Աբաս կաթողիկոսին (552-596) գրված ամենայն հավանականությամբ 575-6 թվականներին⁹⁴, ինչն աներկբայորեն վկայում է Աղվանից աշխարհի և Երուսաղեմի միջև մինչ այդ գոյություն ունեցող հաղորդակցության մասին⁹⁵:

Մեր խնդրի տեսանկյունից թերևս ուշագրավ է, որ Երուսաղեմի սուրբ տեղեաց նկարագրությունը որոշ տեղեկություններ է հաղորդում Քրիստոսի գերեզմանի մատուռի, Հարություն տաճարի և Գողգոթայի շափագրությունների մասին, որոնք կարելի է համեմատել Ամարասի մատուռի և Տիգրանակերտի պեղավայրում գտնված հուշարձանների հետ՝ պարզելու համար դրանց հարաբերությունը. «Անձնաչափ կենարարին Քրիստոսի լայնութիւն տապանափորած վիմին գիրկ եւ կէս հեռի են ի միջի գմբեթէն սրբոյ փրկչին մերոյ կենարար գերեզմանէն (...) Իսկ սուրբ Գողգոթայի եկեղեցին տասն քայլ հեռի էր ի Յարութենէն...»⁹⁶:

Հայտնի է, որ Երուսաղեմի սուրբ տեղեաց կրկնօրինակների վերարտադրությունը շատ հաճախ միտված է եղել տեղական կամ համազգային «Նոր Երուսաղեմների» ստեղծմանը: Այդպիսի վաղագույն օրինակներ փաստված են Կոստանդնուպոլսում, Վատիկանում, Միլանում, Բոլոնիայում, ինչպես նաև ավելի

⁹³ Անաստաս վարդապետի *Յուցակի* և վերջինիս թվագրության մասին տե՛ս A. K. Sanjian, "Anastas Vardapet's List of Armenian Monasteries in Seventh Century Jerusalem", *Le Muséon* 82 (1969), p. 265-292, Պ. Զորանյան, «Անաստաս վարդապետի կազմած Երուսաղեմի հայկական վանքերի ցուցակի ժամանակի հարցի շուրջ», *ՊԲՀ* № 1, 2001, էջ 27-46, N. Garsoïan, «Le témoignage d'Anastas vardapet sur les monastères arméniens de Jérusalem à la fin du VI^e siècle», *Travaux et mémoires* 14, (Mélanges Gilbert Dagron), Paris 2002, pp. 257-264:

⁹⁴ Այս նամակի մասին՝ Կ. Տեր-Մկրտչեան, «Երուսաղեմի Յովհաննէս եպիսկոպոսի թղթըր», *Արարատ*, 1896, Ե, էջ 214-215, 252-256, N. Garsoïan, *L'Eglise arménienne et le grand schisme d'Orient*, Louvain, 1999, pp. 247-248, 260-261, նույնի՝ «Le témoignage d'Anastas vardapet»:

⁹⁵ Երուսաղեմի և Աղվանի կապերի մասին ուսումնասիրությունների ամփոփումը՝ Yana Tche-khanovets, *The Caucasian Archaeology of the Holy Land: Armenian, Georgian and Albanian Communities between the Fourth and Eleventh Centuries CE*, Leiden, Brill, 2018:

⁹⁶ ՊԱ, II, ԾԱ: Ըստ Ա. Հակոբյանի հրատարակության («Վասն որ ի սուրբ Երուսաղեմ...») «Անձնաչափ կենարարին Քրիստոսի լայնութիւն տապանափորած վիմին գիրկ և կէս: Հեռի են, ի միջի գմբեթէն, սրբոյ փրկչին մերոյ կենարար գերեզմանէն...»., որ, հասակեցնելով հանդերձ առաջին վայրի մասին տեղեկությունը, միաժամանակ բավական անհասկանալի է դարձնում հաջորդող միաբը: Այս արժեքավոր աղբյուրի՝ նույնժամանակյա այլ աղբյուրների հետ համեմատական ուսումնասիրության և բնագրային մեկնաբանության շուրջ մեր հետազոտությունն ընթացքի մեջ է:

ուշ՝ Ֆրանսիայի, Գերմանիայի և Արևմտյան Եվրոպայի մի քանի այլ սրբավայրերում, Ռուսաստանում⁹⁷: Ինչպես ցույց ենք տվել մեր նախորդ ուսումնասիրություններում⁹⁸՝ V դարի սկզբին «Նոր Երուսաղեմ» հիմնվել է նաև Հայաստանում՝ որպես հիմք ունենալով Սուրբ քաղաքի քրիստոնեական տեղագրության վերարտադրությունը Վաղարշապատում (մեր կարծիքով, նման տեղագրություն կիրառվել է նաև Վրաստանում՝ Մծխեթ հոգևոր կենտրոնում «Նոր Երուսաղեմ» ստեղծելու միտումով⁹⁹): «Հայկական Երուսաղեմի» ստեղծումը կապված էր Սահակ Մեծի և Մեսրոպ Մաշտոցի ձեռնարկած մեծ ռազմավարական ծրագրի հետ: Այդ ծրագրի նպատակներից մեկն էր Հայոց դարձի հանգամանքները և Գրիգոր Լուսավորչի գործունեությունը Հայաստանի հյուսիսային շրջաններում և հատկապես Վաղարշապատի շուրջ կենտրոնացնելը՝ այն վերահռչակելով որպես Հայոց կաթողիկոսության միակ նախաթոռ և համայն հայության սրբազան հոգևոր կենտրոն: Ավելին, հաշվի առնելով IV դարի վերջին և V-ի սկզբին ողջ քրիստոնյա աշխարհում վախճանաբանական սպասելիքների աշխուժացման հանգամանքը՝ տարբեր փաստերի և փաստարկների համադրումը

⁹⁷ «Նոր Երուսաղեմների» ուսումնասիրության նման փորձերից են հետևյալ ժողովածուները. B. Kühnel (ed.), *The Real and Ideal Jerusalem in Jewish, Christian and Islamic Art*, Jerusalem 1998; A. M. Лидов (ред.), *Новые Иерусалимы: Иеротопия и Иконография сакральных пространств*, Москва 2009; R. Bartal, H. Vorholt (ed.), *Between Jerusalem and Europe: Essais in Honour of Bianca Kühnel*, Leiden 2015:

⁹⁸ N. Garibian de Vartavan, *Art et théologie en Arménie du V au VII siècles: étude de l'église comme temple chrétien (thèse de doctorat, EPHE)*, Paris 2005, vol. I, p. 213-287, նույնի՝ «Topographie chrétienne de Vagharshapat et modèle hiérosolymitain», *Journée d'études sur l'Arménie et la Géorgie*, Université Aix-Marseille, 19 nov. 2007, նույնի՝ *La 'Jérusalem Nouvelle'...*, p. 242-255; «Les traditions dynastiques parthes et le siège patriarcal en Arménie au IV s.», *Bulletin of Parthian and Mixte Oriental Studies*, 1 (2005), pp. 43-65 (Հայերեն թարգմանությունը՝ «Պարթևական ավանդույթները Հայաստանում և կաթողիկոսական արձրի խնդիրը IV դարում», *Կրոն և հասարակություն*, թիվ 10 (2010), էջ 48-75), Ն. Ղարիբյան, «Երուսաղեմի սրբազան հատակագիծը Հայաստանում և Վրաստանում» (The Sacred topography of Jerusalem in Armenia and Georgia), *Հրեաները Հայաստանում, Միջնադար, Եղեգիսի հրեական գերեզմանոցը և հայ-հրեական մշակութային առնչություններ թեմայով հայ-հրեական գիտաժողովի նյութեր*, Երևան, 2009, էջ 71-75, նույնի՝ «Երուսաղեմաձին աղբյուրները»:

⁹⁹ Նույն տեղում, տե՛ս նաև «La Jérusalem chrétienne, les sanctuaires de Mxmeta et l'histoire de la conversion de Kartli », *conférence à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes*, 25.11.2004; «Jérusalem du IV s. siècle et les récits de conversion des trois chrétientés du Caucase» իմ կարդացած դասխոսությունը Գիորգի Չոբինաշվիլու անվան գիտահետազոտական կենտրոնի և Երուսաղեմի Հնագիտության Բրիտանական դպրոցի (British School of Archaeology) պատվավոր պրոֆեսոր, Բրիտանյա Երուսաղեմի պատմության մասնագետ, Ջոն Ռիվկինսոնի հրավերով, Թբիլիսի, 29.10.2010:

թույլ է տալիս առաջադրել, որ «Հայոց Նոր Երուսաղեմի» ստեղծման հիմքում ընկած է եղել նաև Քրիստոսի Երկրորդ գալուստը Վաղարշապատում դիմավորելու նկրտումը¹⁰⁰:

Ժամանակին մենք ենթադրել ենք, որ Հայաստանի և Վրաստանի օրինակով, Մ դարի վերջին, Աղվանքի նորահաստատ թագավորությունում ևս պետք է «նոր Երուսաղեմ» ստեղծելու փորձ արված լիներ¹⁰¹: Նախապես մենք կարծում էինք, որ այն կրկնել է նույն սրբազան տեղագրությունը, ինչ իր հարևան երկրներում, և այդ նախաձեռնության հետքերը փնտրում էինք Մարտունու շրջանում՝ Գիշի չպեղված հնավայրի և Ոսկե Խաչ մատուռի շրջակայքում (Գուն. նկ. 5ա-դ), նաև Ուտիքի հյուսիսային կողմերում՝ Թարթառի մերձգետնյա շրջաններում, որտեղ գտնվում են Դյուտականը, Հոռեկավանքը և Ներսմիհրի վանքը (Ջրվշտիկը)¹⁰²: Սակայն, Վաչագանի վեպի առավել մանրամասն քննությունը և վերջին հետազոտությունները մեզ հանգեցրին այն համոզման, որ Աղվանքի «նոր Երուսաղեմը» հիմնվել է Ամարասում: Այն չի կրկնել Վաղարշապատում և Մծխեթում կիրառված տեղագրությունը, այլ իրագործվել է սուրբ տեղեաց «կրկնօրինակի» մեկ այլ ընտրություն՝ վերարժևորված խաչի կոթողի և Գրիգորիսի նորաշեն մատուռի սրբատեղիների համադրությամբ:

Այս երկուսի պաշտամունքների միահյուսմամբ Ամարասն այլևս պետք է ընկալվեր որպես համադրանական միասնական սրբատեղի և Աղվանքի լուսավորության ավանդույթը հավերժացնող նոր հոգևոր կենտրոն: Երուսաղեմյան սուրբ տեղեաց «կրկնօրինակի» վերարտադրությունը կոչված էր ոչ միայն ուղղակի կապ հաստատելու Սուրբ քաղաքի հետ, այլև օժտելու այդ նոր հոգևոր կենտրոնը

¹⁰⁰ Հայաստանում «նոր Երուսաղեմ» ստեղծելու աստվածաբանական հիմնավորման և վախճանաբանական նկրտումների վերաբերյալ մեր վերջին ուսումնասիրությունները կհրատարակվեն շուտով. «Հայ քրիստոնեական ավանդույթի ակունքներում», Պատմության և մշակույթի հարցեր. Օժանդակ ձեռնարկ գրոսավարների, երիտասարդ գիտաշխատողների, ասպիրանտների և հայցորդների համար, Երևան, 2020, էջ 247-272: " 'Descent of the Only-Begotten Son': Contextualising the Vision of Saint Gregory", *F. Alpi, R. Meyer, I. Tinti, D. Zakaryan* (eds.), *Armenia in Context*, publisher TBD.

¹⁰¹ « La topographie de la 'Nouvelle Jérusalem', la Vision de saint Grégoire et les sanctuaires de Vagharchapat », *conférence à l'École Pratique des Hautes Etudes*, 07.05.2004, «Երուսաղեմի սրբազան հատակագիծը Հայաստանում և Վրաստանում», «Jérusalem du IV s. siècle et les récits de conversion des trois chrétientés du Caucase», «Երուսաղեմյան սրբազան ավանդույթի և պատկերագրության արձագանքները Աղուամի դարձի պատմության մեջ», *Գարդմանի և Շիրվանի հայության պատմամշակութային ավանդները (պատմություն և արդիականություն)*, Երևան, 29-30 ապրիլի 2016, գիտաժողովի թեզիսների ժողովածու, էջ 117-118 :

¹⁰² Մեր առաջին որոնողական այցելությունը Արցախի հանրապետություն (2009 թ. մայիս) կենտրոնացած էր Մարտունու շրջանում, սակայն այդ նույն թվականին և հետագայում էլ, Վարաբաղյան հեկադարարության իրավիճակների բերումով չհաջողվեց այցելել Մարտակերտի շրջան:

իր նախօրինակի միևնույն աստվածային զորությամբ: Եվ ինչպես հայոց և վրաց դեպքում էր «Նոր Երուսաղեմի» ստեղծումը կապվել նրանց դարձի ավանդույթի, գործող անձանց և խաչի զորության հետ, այնպես էլ այս դեպքում էր այն կապվում Աղվանքի լուսավորիչ Գրիգորիսի անվան և խաչի զորության հետ:

Հատկանշական է, որ այս նոր կենտրոնը գտնվում էր Աղվանքի թագավորությանը կցված հայկական նահանգում և կապվում էր Հայաստանի լուսավորիչ Գրիգորի թռույտ անվան և գործունեության հետ՝ հաստատելով Աղվանքի եկեղեցական ու քրիստոնեական ավանդույթները Հայոց եկեղեցու և ավանդույթների հետ կապելու՝ Վաչագանի միտումը: Այսպիսով, երկրի վերալուսավորիչ, «գուռն լուսոյ աստուածագիտութեան» Վաչագան արքան Ամարասում «Նոր Երուսաղեմի» հիմնադրմամբ փորձում էր սրբագործել իր կրոնական և պետական քաղաքականությունը ուստի և ապահովել դրանց հաջողությունը: Այս առումով ևս կարևորվում է Վեպում Վաչագան Բարեպաշտի համեմատությունը Կոստանդին Մեծի և Տրդատ Մեծի հետ:

Խաչի պաշտամունքի «ազգայնացումը» Աղվանքում հետագա զարգացում է ստանում VII դարում՝ կապվելով արդեն խաչափայտի մասունքի առկայության և դրա հետ կապված ավանդույթների հետ: Ըստ այդմ՝ հյուսվում են Մաշտոցի՝ Երուսաղեմից բերած և Գիս քաղաքում պահ տված խաչափայտի մասունքի, վերջինիս գյուտի, խաչի երուսաղեմյանման տեսիլքի և տոնի, ապա եկեղեցու կառուցման պատումները¹⁰³, Արցախի Մեծ Կողմանք գավառում մեկ այլ խաչգյուտի և այդ մասունքի՝ Գլխո վանք տեղափոխման¹⁰⁴, իշխան Ջվանշիրին Կոստանդ II կայսեր նվիրած խաչի մասունքի և այդ մասունքը ամփոփող եկեղեցու նավակատիքի ավանդագրությունները¹⁰⁵: Վերջիններս, որ արդեն հակառակ միտումն ունենին՝ հաստատելու Աղվանքի եկեղեցու նվիրապետական ինքնուրույնությունն ու անկախությունը Հայոց եկեղեցուց, առանձին՝ առավել մանրակրկիտ ուսումնասիրման առիթ կղառնան մոտ ապագայում:

¹⁰³ ՊԱ, I, ԺԷ-ԺԸ, 19:

¹⁰⁴ ՊԱ, II, ԻԹ-ԼԱ:

¹⁰⁵ ՊԱ, II, Ի-ԻԵ:

NAZENIE GARIBIAN

**THE “STORY OF VACH‘AGAN” AND THE PECULIARITIES
OF THE CULT OF THE CROSS IN EARLY CHRISTIAN CAUCASIAN
ALBANIA (AGHUAN K‘)**

Keywords: Caucasian Albania, cult of the cross, relics, “New Jerusalem,” the cross of Golgot Vach‘agan agan the Pious, Amaras, conversion of Caucasian Albania, Saint Grigoris, Jerusalem, holy places.

The article discusses the process of the “nationalization” of the cult of the cross in early Christian Caucasian Albania (Aghuank‘). It is based on the information provided by a 5th–6th century source, the “Story of Vach‘agan.” Due to the religious policy of King Vach‘agan the Pious, the cult of the cross developed in Caucasian Albania with close relations to the country’s conversion to Christianity, the obtaining of saints’ relics and the establishment of illuminators’ worship.

In this text, the description of the cross clearly reveals some Jerusalem prototypes that point to a certain tendency. Their textual and iconographical analysis allows to suppose that King Vach‘agan tried to establish a “New Jerusalem” in Amaras, which was done by the reproduction of “sacred copies” of Christ’s Tomb and the monumental Cross on Golgotha. This initiative was aimed at sanctifying the king’s policy of religious reforms and creating the “all-Albanian” unity. It also permitted to declare Amaras as the “all-Albanian sanctuary” and the country’s new spiritual center, which perpetuated the conversion of Albania.

НАЗЕНИ ГАРИБЯН

**"ПОВЕСТЬ О ВАЧАГАНЕ" И ОСОБЕННОСТИ КУЛЬТА
КРЕСТА В РАННЕХРИСТИАНСКОЙ АЛБАНИИ (АЛУАНК)**

Ключевые слова: Кавказская Албания, культ креста, мощи, "Новый Иерусалим", Крест на Голгофе, Вачаган Благочестивый, Амарас, обращение Кавказской Албании, Святой Григорис, Иерусалим, святые места.

В статье на основе "Повести о Вачагане" (рубеж V-VI вв.) исследуется процесс "национализации" культа креста в раннехристианской Албании (Алуанк). В результате религиозной политики царя Вачагана Благочестивого культ

креста в Албании развился в органическом сплетении с обращением страны в христианство, с обретением мощей и установлением культа просветителей. В описаниях креста ясно прослеживаются отголоски иерусалимских прототипов, которые указывают на определенную тенденцию. Текстуальный и иконографический анализ позволяет предположить, что царь Вачаган пытался основать в Амарасе "Новый Иерусалим", который воплотился в "священных копиях" Гроба Господня и монументального Креста на Голгофе. Таким образом освящалась царская политика религиозных реформ и создания обще-албанского единства. Это позволило провозгласить Амарас обще-албанской святыней и новым духовным центром страны, увековечившим традицию просвещения Албании.