



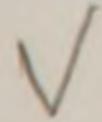
ՄՈՒՐԻ ՄԱՐԳԻՍ

ԳԻՏԱԺՈՂՈՎԻ ՆՅՈՒԹԵՐ



281.6

ДУБЛЕТ



ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄՈՒՐԲ ՍԱՐԳԻՍ

ՆՍՏԱՇՐՋԱՆԻ ՆՅՈՒԹԵՐ

A II
88920



ՀՏԴ 23/28

ԳՍԴ 86.37

Ս 970

Տպագրվում է ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության եւ ազգագրության
ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Խմբագիրներ՝

ՀՀ ԳԱԱ թղթ. անդամ Ս.Բ.Հարությունյան

պգղ. Ա.Ա.Քալանթարյան

Տպագրությունը իրականացվել է
Գերաշնորհ Տեր Մեսրոպ Արքեպիսկոպոս Աշճյանի
հոգողությամբ

ՍՈՒՐԲ ՍԱՐԳԻՍ (Նստաշրջանի նյութեր):

Եր., «Մուղնի» հրատ., 2002թ., 120 էջ.

*Ժողովածուն ընդգրկում է Հնագիտության եւ ազգագրության
ինստիտուտի սուրբ Սարգսին նվիրած գիտական նստաշրջանի
գեկուցումները, ուր բազմակողմանի քննարկված են հայոց
ամենասիրված Սրբի վարք-վկայաբանությունները,
ժողովրդական բանավոր ավանդության մեջ տեղ գտած գրույցներն
ու պաշտամունքային գործառույթները, պատկերագրությունը,
սրբավայրերը եւ հարակից այլ խնդիրներ:*

*Դիրքը նախատեսված է մասնագետ-հայագետների եւ ընթերցող
լայն հասարակության համար:*

*Կազմի նկարը՝ Սուրբ Սարգիսը Մարտիրոսի հետ. 'Ղրիմ. Լ'սկի-Վերմեն.
«Երեք ձիավորների տաճար»:*

ISBN 99930-76-13-9

© Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտ

Մույն հասրը

հրատարակվում է ի հիշատակ

մեր անմոռանալի եղբոր

Մազո Ս.Մարգիսյանի

17 փետրվար 1945, Բեյրութ - 23 նոյեմբեր 1984, Լոս-Անջելես

Իր հարազատներից

Ներկա ժողովածուն արդյունք է հայագիտության մերօրյա բազմափաստակ հովանավոր, Գերաշնորհ Տեր Մեսրոպ Արքեպիսկոպոս Աշճյանի անձնական մտահղացման ու նախաձեռնության:

Մեկ տարի առաջ նա առաջարկեց ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտի տնօրինությանը՝ գումարել գիտական նստաշրջան, նվիրված հայոց ամենաազգային սրբի՝ սուրբ Սարգսի, վարք-վկայաբանությունների եւ համաժողովրդական պաշտամունքի բազմակողմանի լուսաբանմանը:

Ինստիտուտի տնօրինության եռանդուն ջանքերի շնորհիվ՝ 2001թ. դեկտեմբերին ինստիտուտում գումարվեց «Սուրբ Սարգիս» թեմատիկ գիտաժողովը, որտեղ գիտական զեկուցումներով հանդես եկան հայագիտության տարբեր բնագավառների շուրջ տասն ներկայացուցիչներ:

Հոդվածների սույն ժողովածուն, ահա, իր մեջ է ամփոփում այդ գիտաժողովում կարդացված զեկուցումները, որոնք արդյունք են մասնագիտական տարբեր մոտեցումների եւ քննությունների:

Այդ քննությունների հիմնական առանցքն են կազմում հայոց հոգեւոր ու նյութական մշակույթում ս.Սարգսի կերպարի ու պաշտամունքի տարաբնույթ դրսեւորումները՝ արտահայտված եկեղեցական վկայաբանություններում, ժողովրդական զրույցներում, երգերում, աղոթքներում, ծիսապաշտամունքային հավատալիքներում ու արարողություններում, միջնադարյան պատկերագրության, Արքին ձոնված հնագիտական-նարտարապետական պաշտամունքային հուշարձանների եւ դրանց տեղաբաշխումների մեջ:

Ընդհանուր առմամբ՝ սույն ժողովածուն գիտական պատկերացում է տալիս հայ սրբախոսական ավանդության մեջ սուրբ Սարգսի ունեցած համաժողովրդական պաշտամունքի դերի ու նշանակության մասին եւ գալիս է նոր լիցք հաղորդելու մեզանում վերստին սկզբնավորված հայոց սրբախոսական հարուստ մշակույթի գիտական ուսումնասիրությանը:

ՍՈՒՐԲ ՍԱՐԳԻՍ

Վկայաբանութիւնը

Սուրբ Սարգիսը հայ ժողովուրդի ամենասիրուած եւ պաշտուած սուրբերէն է, որուն ժողովուրդը կը դիմէ առանձին ջերմեռանդութեամբ եւ խոր հաւատքով, ապաւինելով ամենահաս եւ երագահաս (արագահաս) սուրբի բարեխօսութեան, եւ վտանգի, եւ նեղութեան անել վիճակներէ սուրբին միջոցաւ ազատելու համար:

Սուրբ Սարգիսի ամբողջական պատմութիւնը գրած է Ա.Ներսէս Շնորհալի հայրապետը, երբ տակաւին եպիսկոպոս էր եւ չէր յաջորդած իր եղբօր՝ Գրիգորիս կաթողիկոսին, հայոց հայրապետական գահին վրայ:

Շնորհալին այս վկայաբանութիւնը գրած է Հաղբատի վանքի վանահայր Գէորգ եպիսկոպոսի խնդրանքով: Այս մասին գիտենք Շնորհալիի անոր գրած պատասխան թուղթէն: Եւ պատահական չէ, որ Սուրբ Սարգիսի ամբողջական պատմութիւնը գրելու խնդրանքով Շնորհալիին կը դիմէ Հայաստանի վանքերէն Հաղբատի առաջնորդը եւ յատկապէս այդ թուականներուն: Ինչպէս կը տեսնենք ատելի ուշ, Առաջաւորաց բարեկենդանի եւ Սուրբ Սարգիսի տօնին հակառակութիւն ցոյց կուտային յոյները եւ այդ կը նկատուէր հեթանոսական եւ խոտելի ծէս: Հաղբատը եւ Հիւսիսային Հայաստանը սահմանակից էին Վրաստանին, որ նոյնպէս յունադաւան էր եւ այս խնդրի մէջ՝ յոյներու մոլեռանդութեան հասնող անհանդուրժողականութիւնը իր կնիքը ձգած է հայ-վրացական յարաբերութիւններուն վրայ, որ այդ շրջանին ռազմական համագործակցութիւն ալ կ'ենթադրէր եւ Զաքարեաններու միջոցաւ Հիւսիսային Հայաստանի ազատագրման կը միտէր: Ուստի անհրաժեշտ էր, որ Սուրբ Սարգիսի համաքրիստոնէական եկեղեցոյ նահատակ ըլլալու հաւաստմամբ հարթուէին անոր տօնին շուրջ եղող տարածայնութիւնները, եւ որպէսզի ատոնք ժխտական անդրադարձ չունենային հայ-վրացական յարաբերութեանց վրայ:

Շնորհալիի այս թուղթը մեր ձեռագիրերու մէջ միշտ ընդօրինա-

կուած է Սուրբ Սարգիսի վկայաբանութեան հետ միասին: Այլիշա-
նն այ նոյն ձեով այս գործը տպած է «Սոփերք Հայկականք»-ի
ժէ:-րդ պրակի սկիզբին, եւ կարծես ատիկա նախերգանքն է դար-
ձած բուն վկայաբանութեան:

Թուղթի սկիզբին, ինչպէս Ագաթանգեղոսի պատմութեան մէջ
կայ, ճշմարտութեան հասու ըլլալու ձգտումը կը համեմատուի իմ-
աստուն վաճառականի կողմէ մտքի մարգարիտը որոնելուն հետ,
ակնարկելով, որ նման մարգարիտ է այս վկայաբանութիւնը եւս,
որուն ձգտեր էր Հաղբատի վանահայրը: Անոր խնդրանքով հայոց
ապագայ հայրապետը կը դիմէ Սուրբ Պարսամ ասորական վան-
քի միաբաններուն, որպէսզի անոնք քննեն եւ տեսնեն, թէ իրենց
մօտ ի՞նչ պահպանուած է Սուրբ Սարգիսի մասին:

Ասորի վանականները սիրայօժար կերպով կը կատարեն Շնոր-
հալիի խնդրանքը, եւ կը տեղեկացնեն, որ իրենց մօտ չորս տար-
բեր նահատակ Սարգիսներու պատմութիւնը կայ: Առաջինը Սուրբ
Սարգիսի եւ Բագոսի, յաջորդը՝ Ամիթի մէջ նահատակուածի, եր-
րորդը՝ Տարայի մէջ նահատակուածի մասին է, ուր երեք մանուկ-
ները հնոցը նետեցին եւ վերջապէս Պարսկաստանի մէջ նահատա-
կուած Սուրբ Սարգիսին պատմութիւնը:

Շնորհալին կը գրէ, որ ինք տեղեակ է միայն առաջինի մասին:
Բայց Ս.Սարգիսի մեզի հասած պատմութիւնը այդ երեքէն կը հա-
մապատասխանէ Սարգիս զօրավարին եւ իր որդւոյն նահատակու-
թեան, որու համար դարձեալ կը դիմէ Սուրբ Պարսամի վանքը, որ
այդ պատմութիւնը թարգմանուի «*եւ որքան էր կարողութիւն, ջեր-
մեռանդն սիրով ի ձեռն ուրումն իմաստնոյ ի նոցանէ Միքայէլ
անուն, աղօթարար զմեր գիտողի դպրութիւն՝ առաքեցին առ մեզ,
որ թէպէտ եւ ի յարմարութիւնս բանից եւ ի շաղկապս բառից ոչ
զուգիւր ըստ մերումս լեզուոյ, սակայն զբնութիւն բանին եւ զկարգ
պատմութեանն ամբողջ ունէր յինքեան*»¹:

Բանասիրութեան մէջ ընդունուած կարծիք է, որ այս Միքայէլ
պատրիարքն է, Կիլիկեան Ասորիքի եւ Հայաստանի հոչակաւոր
մատենագիրը: Ըստ երեւոյթին, այդ թարգմանութիւնը բառացի էր
եղած, եւ ոչ այնքան հարթ: Շնորհալին յանձն առած է այդ գրու-
թիւնը դնել գեղագիտական ձեւի մէջ, առանց դիպչելու իմաստին:

Անհրաժեշտ է նշել, որ այդ շրջանին ասորական գրականու-

¹ Սոփերք Հայկականք, գիրք ժէ: Վեցետիկ, 1853, էջ 7-8:

թեան տարբեր գործերը նոյնինքն ասորի հոգեւորականներու կողմէ հայերէն թարգմանելը տարածուած էր. եւ մեզի յայտնի են տասէ աւելի համանման ստեղծագործութիւններ: Լեւոն Տէր-Պետրոսեան այս երեւոյթը կը բացատրէ ասորի հոգեւորականութեան՝ իրենց հոգեւոր գրականութեան յանձին հայ գրականութեան, առաւել կենսունակ մշակոյթի մը միջոցաւ փրկելու ձգտմամբ²:

Յնորհալի հայրապետը այս պատմութեան գիտը կը համարէ երկնային եւ հոգեւոր գանձ, որ ծածկուած էր այլալեզու ազարակի մէջ՝ ասորական վանք մը, եւ գտնուեցաւ Հաղբատի վանահօր քանքերով: Յնորհալի կ'ըսէ, որ այս պատմութիւնը իրեն կ'ուղարկէ, որ ան ալ սերմանէ՝ տարածէ «*եւ կատարեն հանդիսաւոր տօնախմբութեամբ գլխաւոր սրբոյ վկային*»³: Այս վկայաբանութեան ասորիներու մօտ պահպանուած ըլլալուն փաստը աւելի եւս կը բարձրացնէ լսնոր վաւերականութիւնը եւ ատոր կը հաղորդէ ընդհանուր քրիստոնէական բնոյթ, եւ այդ հանգամանքին ալ շնորհիւ կրնայ հանդիսաւոր կերպով նշել սուրբի յիշատակը: Յնորհալի կ'աւելցնէ, որ «*Նաեւ որք հակատաբարն բերին Յոյնք եւ Վիրք ընդ վկայիս Աստուծոյ եւ ընդ մեզ առասպելականս իմն յօդեալ վասն սորին բաջաղանս, ի ստուգելն զիրին ճշմարտութիւն, թէ ով արդէք սա իցէ, գղջասցին, կամ ըմբերանեցին*»⁴: Այսպիսով ըստ Յնորհալիի, այս վկայաբանութեան ընթերցմամբ յոյներն ու վրացիները այլեւս մեզ չեն մեղադրեր, որ հայերս առասպելական բաջաղանքներու ետեւէն ինկած ենք: Ահա այս իսկ էր Սուրբ Սարգիսի վկայաբանութեան թարգմանութեան բուն նպատակը՝ Հայոց եկեղեցին պաշտպանել Ս.Սարգիսի տօնի առթիւ հնչած եւ հնչելիք մեղադրանքներու դէմ:

Հ. Ղեւոնդ Ալիշանի հրատարակած ձեռագիրն ունի հետեւեալ վերնագիրը. «*Վկայաբանութիւն սրբոյն Սարգսի զաւրաւարի եւ որդոյ նորա, որոյ անունն կոչի Մարտիրոս*»:

Պատմութեան սկիզբի մասին մէջ կ'ըսուի, որ Յունաց Կոստանդիանոս Բարեպաշտ թագաւորի ժամանակ Սարգիս Կապադովկիոյ յունական գօրքերու հրամանատարն էր: Ան հռչակուած էր ոչ միայն իր քաջութեամբ, այլեւ բարեպաշտութեամբ եւ «*ծագէր իբրեւ*

² Լ.Տէր-Պետրոսեան, *Ասորիների դերը Հայկական Կիլիկիոյ մշակութային կեանքում, ԺԲ-ԺԿ դարերում, Վենետիկ, 1989, էջ 43:*

³ *Սոփերք Հայկականք, գիրք ԺԷ, էջ 8:*

⁴ *Անդ, էջ 9:*

գաստղ լուսապայծառ յաշխարհին կապապադովկեցոց»։ Այնտեղ Սարգիս «գրագինս կոոցն քակէր ի հիմանց եւ փոխանակ շինէր եկեղեցիս Աստուծոյ»⁵։ Երբ Յուլիանոս Ուրացող գահ բարձրացաւ եւ սկսաւ հալածել քրիստոնէութիւնը, Յիսուս տեսիլքի մէջ կը յայտնուի Սարգիսին, եւ կ'ըսէ, որ ժամանակը եկած է «ստնույ գայսակն արդարութեան»⁶։ Զօրավարը կը թողու իր փառքն ու իշխանութիւնը եւ ունեցուածքը վաճառելով դրամը աղքատներու կը բաժնէ եւ իր Մարտիրոս անուն գաւկից հետ կը հեռանայ եւ կու գայ «յաշխարհն Հայաստանեայց, առ որ յայնժամ ունէր զաթոռ թագաւորութեան Հայոց Մեծաց Տիրան անուն, որդի Խոսրովու»⁷։

Այդ ժամանակ պարսիկներու վրայ արշաւելու նպատակով Յուլիանոս կը շարժի դէպի Անտիոք, ճամբուն վրայ հալածելով բոլոր անոնք, որոնք չէին հրաժարած քրիստոնէութենէն։ Այս մասին իմանալով, Տիրան թագաւոր մտաւախ կ'ըլլար, որ Յուլիանոս կը լսէ այս մասին եւ կը պահանջէ, որ իրեն յանձնէ Սարգիսը, եւ որ, եթէ չկատարէ, վտանգի կ'ենթարկէ Հայոց աշխարհը։ Ուստի Տիրան Սարգիսէն կը խնդրէ հեռանալ Հայաստանէն։

Սարգիս զօրավար իր որդւոյն՝ Մարտիրոսի հետ կ'երթայ պարսից Շապուհ արքայի մօտ, որ կ'ուրախանայ եւ իր մօտ կը պահէ զայն, մեծ պատիւներ կուտայ եւ կը նշանակէ հրամանատար եւ կ'ուղարկէ Յուլիանոսի դէմ կռուելու։ Պարսից զօրքը ատեն մը կ'ընկրկի, վախնալով որ յունական զօրքերու դիմաց պիտի չկրնայ դէմ դնել, սակայն Սարգիս կը հանգստացնէ զիրենք, ապահովցնելով, որ Աստուծոյ զօրութեամբ պիտի յաղթեն։ Եւ հանգամանալից կերպով կը ներկայացնէ քրիստոնէական կեանքը եւ Քրիստոսի աշխարհ գալը, մարդկութեան մեղքերուն համար խաչուիլն ու յարուսթիւն առնելը։ Իրենց հրամանատարին այս խօսքերը լսելով. «բազումք ի նոցանէ հաւատացին ի Տէր եւ մկրտեցան ի քահանայից անտի, որք ընդ սրբոյն»⁸։

Այնուհետեւ աստուածային զօրութեամբ պարսիկները կը յաղթեն թուով գերակշիռ թշնամիներուն։ Անոնցմէ ոմանք, որոնք դարձի չէին եկած, Շապուհի մօտ կ'երթան եւ չարախօսելով կ'ըսեն, թէ Սարգիս քրիստոնէայ է եւ կը փափաքի ապստամբիլ իր դէմ եւ

⁵ Աճդ, էջ 14:

⁶ Աճդ, էջ 17:

⁷ Աճդ, էջ 19:

⁸ Աճդ, էջ 29:

միանալ «ընդ գորացն Հոռովմոց»⁹: Շապուհ, կ'ուզէ իր մօտ կանչել Սարգիսը, բայց, որպէսզի կասկածի տեղիք չտայ, հրաւերը փոխանցելու համար Սարգիսի մօտ կ'ուղարկէ որդին՝ Մարտիրոսը:

Ճանապարհին Մարտիրոս գերի կ'իյնայ յոյներու ձեռքը: Սարգիս, իմանալով այս մասին, Աստուծոյ կը դիմէ «եւ գերիս ատուրս ոչ դադարէր յաղօթելոյ զցայգ եւ զցերեկ», որմէ յետոյ յոյները կը բերեն պատանին, ըսելով, թէ անոր բռնելէ յետոյ տեսիլի մէջ իրենց ըսին, որ եթէ «*ոչ դարձուցանէք զպատանեակդ առ հայր իւր, ամենեքեան ասէ, սատակիցիք*»¹⁰:

Իր զակէն իմանալով, որ Շապուհ զինք ետ կը կանչէ, Սարգիս կը հասկնայ թագաւորի բուն նպատակը եւ այս մասին կը յայտնէ իր այն զինուորներուն, որոնք քրիստոնէութիւն ընդունել էին: Անոնցմէ կը խնդրէ աղօթել իրեն համար, որպէսզի չվախնայ նահատակութեան պսակը ընդունելէ եւ ապա իր որդւոյն եւ խումբ մը հաւատակից զինուորներու հետ կ'երթայ Շապուհ արքայի մօտ: Թագաւորը, զինք տեսնելով, կ'ուրախանայ եւ մեծ պատիւներ կ'ընծայէ եւ ապա, մօտակայ հեթանոսական տօնին կը պատուիրէ, որ Սարգիս եւս զոհ մատուցանէ աստուածներուն: Սակայն Սուրբը կը պատասխանէ. «*Ես ճշմարտին Աստուծոյ մատուցանեմ զոհ եւ երկրպագութիւն այնմ, որ արար զերկինս եւ զերկիր եւ որ ի նոսա արարածք իցեն, որ է կենդանի եւ յաիտենական թագաւոր*»¹¹:

Այս խօսքերը լսելով, Շապուհ կ'ըսէ, թէ ահա յայտնի դարձաւ քու մոլորութիւնը: Կը մեղադրէ զինք, որ պատիւները թողած՝ խաչեալին ետեւէն կ'երթայ: Այս խօսքերը լսելով, Սարգիս կը փշրէ կուռքերը: Ասոր վրայ զայրացած ամբոխը կը սպաննէ անոր Մարտիրոս որդին, իսկ թագաւորը կը հրամայէ շղթայել եւ բանտարկել Սարգիս զօրավարը: Բանտին մէջ Տէրը անգամ մը եւս կը յայտնուի իրեն եւ կը զօրացնէ զայն:

Յաջորդ օրը Շապուհ դարձեալ կը փորձէ համոզել Սարգիսին, քանի որ իսկապէս չէր ուզեր նահատակել զայն, որովհետեւ իրեն հասեր էր Յուլիանոսի արշաւանքով մօտենալուն լուրը: Սարգիս սակայն հաստատուն հաւատքով եւ մեղադրական խօսքերով կը պատասխանէ Շապուհին, որու վրայ Շապուհ կը պատուիրէ, որ

⁹ Աճդ, էջ 31:

¹⁰ Աճդ, էջ 34:

¹¹ Աճդ, էջ 42:

Սարգիսը դուրս հանեն քաղաքէն եւ նահատակեն:

Նահատակութենէն յետոյ լոյս կը ծագի եւ կը պատէ Ս.Սարգիսի մարմինը: Յետոյ բոց կը բարձրանայ եւ կ'այրէ այնտեղ գտնուողներէն շատերու մարմինները, իսկ միւսներն ալ սարսափահար եղած կը փախչին: Այն 14 զինուորներն ալ, որոնք քրիստոնէայ էին դարձած եւ մինչեւ նահատակութեան վայրը Սարգիսին հետեւած էին, կը վերցնեն Սուրբի մարմինը եւ կը պատեն «մաքուր զգեստիք»¹²: Այս մասին երբ կը լսէ, Շապուհ կը պատուիրէ, որ զինուորներն ալ սպաննեն եւ մարմինները նետեն գազաններուն առջեւ: Սակայն գազանները չեն մօտենար, ուստի կը հրամայէ այրել տալ, ատի ալ չի յաջողիր, քանի որ կը լսէ Յուլիանոսի մօտենալուն մասին եւ կը պատրաստուի անոր դէմ ճակատելու:

Վարքագրական աղբիւրներու համաձայն եւ անոնց վրայ գրուած տոմարական հաշիւներով, Ս.Սարգիսի նահատակութիւնը տեղի ունեցած է 361թ. Յունուարի 31-ին:

Միխայէլ Ասորիի բառացի թարգմանութեան հիման վրայ Շնորհալիս այս վկայաբանութիւնը գրած է 1158թ.: *Գիրքին վերջը կ'ըսուի. «Թարգմանեցաւ ճառս յասորոցն ի մերս ի ձեռն Միխայէլի ուրումն կրօնաւորի քահանայի ասորոյ եւ յարմարեցաւ ըստ կարի մերում լեզուի շարադրութեամբ ի ներսիսէ եպիսկոպոսէ յեղբօրէ կաթողիկոսի հայոց Գրիգորիսի ի թուաբերութեանս հայոց Ո՛՛՛»*¹³:

Նշխարներու ամփոփումը եւ Գագի եւ Ուշիի Ս. Սարգիս եկեղեցիներու կառուցումը

Շնորհալիի գրած պատմութեան մէջ Սուրբ Սարգիսի նահատակութեան վայրին եւ նշխարներու ամփոփման մասին որեւէ տեղեկութիւն չկայ: Պարզապէս կ'ըսուի, թէ Շապուհի Յուլիանոսի դէմ երթալէն յետոյ «յայնժամ եկեալ ոմանք ի հաւատացելոցն ի գիշերի եւ առեալ զմարմինն սրբոյն Սարգսի եւ զորդոյն նորա եւ զչորերտասան զօրականացն պահեցին զգուշութեամբ ի պատուական տեղոջ»¹⁴: Հետաքրքրական է, որ այստեղ չըսուիր, թէ ամփոփեցին, այլ՝ պահեցին, որ կ'ենթադրէ, թէ այդ նշխարները կա՛մ աւե-

¹² Աճդ, էջ 51:

¹³ Աճդ, էջ 53:

¹⁴ Աճդ, էջ 52:

յի ուշ այնտեղ պիտի ամփոփէին. կա՛մ ուրիշ տեղ տանէին. ինչ-պէս կը կատարուէր քրիստոնէութեան առաջին դարերուն, քանի որ եկեղեցիները կը կառուցուէին նահատակներու մասունքներու վրայ, եւ որոս համար ալ սուրբերու մարմինները բզիկ-բզիկ կ'ըլլային:

Սուրբ Սարգիսի մէկ ուրիշ, աւելի հիւսնաօտակի վկայաբանութեան մէջ, որ գրուած է IX-X դարերուն, եւ որուն տակաւին կ'անդրադառնանք, կ'ըսուի, թէ իրենց նահատակութենէն յետոյ սուրբերուն մարմինները տակաւին անթաղ կը մնան երեք օրեր շարունակ, բայց ոչ թոչուն, ոչ գազան կը մօտենան. «*եւ ապա յետ երիսաւորն առեալ տարան յաշխարհն Հոռոմոց, արարին տապանակ արկղագործ եւ եղին ի տեղի պատուականի*»: Այստեղ անորոշ ձեւով Հոռոմոց աշխարհը կը նշուի, որ աշխարհագրական լայն ու ծաւալուն հասկացողութիւն է: Կարելորը սակայն այն է, որ իր գրութեան ժամանակով աւելի հին վկայաբանութեան մէջ կ'ըսուի, թէ սուրբին նշխարները Պարսկաստանէն տարուած են¹⁵:

Սակայն, ազգային աւանդութեան համաձայն, որ իր խտացեալ ամփոփումը գտած է Գրիգոր Խլաթեցի Ծերենցի Յայսմաւորքի Ս.Սարգիսի պատմութեան վերջին, կ'ըսուի. «*Կատարումն սրբոյն Սարգսի եղեւ ի Մազանդարան, ի վայելուչ վայրի, մօտիք քաղաքն, որ կոչի Դաղման: Եւ առեալ հաւատացելոցն զմարմինն սրբոյն Սարգսի եւ տարեալ եղին ի Համիան քաղաքի եւ յետոյ եկեալ մեծ վարդապետն հայոց Սուրբն Մեսրոպ Էբարձ զմարմինն սրբոյն Սարգսի եւ տարաւ Կարբի եւ եղ պատուով ի յՌուշի եւ արար զտեղին վանք հոչակաւոր, որ է մինչեւ ցայսօր: Եւ ստեալ ատամ մի յատամանց սրբոյն Սարգսի եւ տարեալ ի Վրաց տուն ի դաշտն Գազայ եղ ի մէջ փայտեայ խաչի եւ օծեալ զխաչն կանգնեաց ի վերայ բլրին Գազայ, որ կոչի մինչեւ ցայսօր Գազայ Սուրբ Սարգիս եւ առնէ մեծամեծ նշանս եւ սքանչելիս ի փառս Քրիստոսի*»¹⁶:

Այս մասին հնագոյն տեղեկութիւններ կը գտնենք Ս.Սարգիսի Շարակնոցային կանոնի եւ Վանական վարդապետի Առաջաւորաց բարեկենդանին նուիրուած ճառին մէջ, որու վերջաւորութիւնը Գագի մասին պատմութեամբ միահիստուած է Շնորհալիի գրածին: Այնտեղ կ'ըսուի, որ նահատակութենէն յետոյ Սուրբին մարմինը

¹⁵ Հ.Մկրտիչ Աւգերեան, *Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւն սրբոց, հ. Բ. Վենետիկ, 1811, էջ 57:*

¹⁶ *Լ'չմիածնի ձեռագրատուն, ձեռագիր No 68, գրուած մինչեւ 1441թ., թերթ 284ա:*

տարին «ի Համիան քաղաքի եւ անոի ստեալ Մեսրոպ վարդապետն ատամն մի ի սրբոյն Սարգսի եւ տարեալ ի Գագ յերկիրն վրաց եղ ի փայտի եւ արհնեաց իսաչ յանուն Սրբոյն Սարգսի. որ կոչի Գագայ Սուրբ Սարգիս ի պարծանս եւ յազնականութիւն հաստացելոց:

Կատարեցաւ Սուրբն Սարգիս եւ որք ընդ նմա յամսեանն յունուարի ի 1, Ա-ի քաղաքին Մազանդարան: Թարգմանեցաւ ճառս յասորոց ի մերս ձեռամբ Միխայելի ուրումն կրանաւորի եւ յարմարեցաւ ըստ կարի մերոյս լեզուաւս եւ շարադրեցաւ ի Ներսեսի եպիսկոպոսէ յեղբարէ կաթողիկոսէ հայոց Տեառն Գրիգորիսի Փոքր Վկայասիրի ի թրականիս հայոց Ո՛ եւ Է: ի փառս Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ»¹⁷: Բանասիրութեան մէջ ընդունուած է, որ Ս.Սարգիսի կանոնը եւս գրուած է Շնորհալիի կողմէ: Կանոնի վերջին, որ նոյն ոճով եւ լեզուով է գրուած, կ'ըսուի.

Խաչաչարչար սուրբ դիտապետ
Նշանագործ անուամբ ի խաչ եւ յեկեղեցի
Առաւել պայծառ ի գլուխն Գագայ.
Ի գագաթան տեղուջն օրհնեալ սրբոյն Մեսրոպայ.
Երագահաս սուրբդ Սարգիս բազնեաց կործանիչ.
Բարեխօս լեր առ Քրիստոս վասն անձանց մերոց¹⁸:

Մէկ ուրիշ պարականոն շարականի մէջ, որուն հեղինակ կ'ենթադրուի որ Վարդան Այգեկցին է, եւ որ կը յիշուի Վարդան Արեւելցիի Պատմութեանը մէջ, կ'ըսուի.

Յերեւեալս ի Պարս խորին Խորասան
Վայելուչ վայրին ի Մազանդարան,
Ի մաւտ քաղաքն, որ կոչի Տաղման,
Ի դաշտ ծաղկածին, զոր յիշէ Վարդան,
Ի յամուրն անտառ Քրդաքաւ անուան.
Անդ ուր զՄարտիրոսն արկին ի Կապան:

¹⁷ Անդ, թերթ 193ա:

¹⁸ Զայնքաղ շարական. վաղարշապատ, 1888:

Այնուհետև Մաշտոցի կողմէ նշխարները բերելու մասին կ'ըսուի.

*Կանգնեցեր նշան ի մէջ մացառաց եւ ի խուժաստան
Բարձր ի Դիտակ ի Գագա գագաթան,
Որով պահպանի քառանկիւն սահման:*

Այս սրբավայրի հրաշագործ գորութեան հոշակը Վարդան պատմիչի ժամանակ արդէն տարածուած էր: Պատմիչը կը գրէ, որ Զաքարեաններու ժամանակ, 1130 թ. «յորում ժամանակի լցաւ դաշտն Գագայ անթիւ եւ անհամար հեծելօք յամենայն ազգաց անօրինաց հաւաքեալ, որ կամեցան այրել գտորք խաչն, որ յանուն գորավարին Սարգսի եւ ի բարկութենէ Տեառն խելացնորեալք կոտորեցին զմիմեանս»¹⁹:

Այնուհետև 1161 թ. ներքեւ, կ'ըսուի, թէ Ելտկուզ ամիրան «դառնայ ի դաշտն Գագայ եւ ասաց այրել զխաչն հոշակաւոր, վասն որոյ ի բարկութենէն եւ Տեառն պատժեալ լինէին ի տուէ եւ ի գիշերի ի թիւնաբեր օձիցն»²⁰: Այս երկու վկայութեանց մէջ ալ արդէն կը գտնենք ձեւաւորուած այն ըմբռնումը, որ Սուրբ Սարգիսը կա՛մ անմիջականօրէն ինքը, ինչպէս Ս.Կարապետը, վրէժխնդիր կ'ըլլայ զինք անարգել փորձողներէն եւ կա՛մ ալ տարբեր հարուածներով կը պատուհասէ զանոնք:

Վարդան պատմիչ եւս, արդէն ձեւաւորուած աւանդոյթով Գագի մասին կը գրէ. «Գագ անուանի բերդ եւ գաւառ Գագկայ թագաւորէ շինեալ, ուր կայ հոշակաւոր եւ սուրբ ուխտն խաչ եւ եկեղեցի յանուն Սրբոյն Սարգսի գորավարին, օրհնեալ ի սրբոյն Մեսրոպբայ վարդապետէն եւ թարգմանչէն հայոց, որ կայ ի գլուխս Գագայ եւ հայի ի դաշտն յայնանհատ եւ երկայնատարած»²¹: Գագը համառօտակի կերպով կը յիշուի նաեւ Վարդանի «Աշխարհացոյց»-ին մէջ. «Գագայ դաշտն, ուր կայ սուրբն Սարգիս եւ Մակարա վանսն»:

Կաղանկատուացիի պատմութեան վերջաւորութեան իր դրած յաւելուած հատուածի մէջ Ելտկուզ ամիրայի Գագը ատերելու պատճառաւ կրած հարուածներու մասին Մխիթար Գոշ կը գրէ, թէ ան

¹⁹ Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի, Վենետիկ, 1862, էջ 123:

²⁰ Անդ, էջ 127:

²¹ Անդ, էջ 143:

«եկեալ բանակեցաւ ի դաշտին մերձ ի բերդն, որ կոչի Գագ: Եւ այրեալ գոխտն, որ յանուն Սրբոյն Սարգսի եւ բազում հարուած եղեալ ի բանակին եւ բազումք յաւձիցն սատակէին»²²:

Վանական վարդապետը Տաուշի իր ճգնաւորութեան մէջ գերի ինկաւ մոնկոլներու ձեռքը, փրկագինով ազատուեցաւ եւ ուղարկուեցաւ Գագի բերդը: Անոր հետ գերութեան մէջ էր եղած նաեւ Կիրակոս Գանձակեցի: Վանական վարդապետը ազատուելէն եւ Գագ երթալէն առաջ կ'ըսէ. «Որդեակ, ես կ'երթամ կ'իյնամ Սուրբ Նշանի ոտքը, որ Սուրբ Սարգիսի անունով է, եւ անոր միջոցաւ կը խնդրեմ քու եւ միւս վանականներու համար, որոնք անօրէններուն ձեռքը կը գտնուին, որպէսզի Աստուած գուցէ ձեզ ալ իր գութով ազատէ: Որովհետեւ՝ Գագի մէջ բոլոր նեղեալներու եւ, մանաւանդ գերիներու համար հրաշագործ խաչ մը կար, ովքեր անոր ապաւինեց ան ամբողջ սրտով, նոյն ինքն Սուրբ նահատակ Սարգիսը, կը բանար բանտերու եւ արգելանոցներու դռները, կը քանդէր շղթաները եւ մարմնաւոր տեսքով կ'առաջնորդէր իրենց տեղերը: Այդ հրաշքներու լուրը տարածուած էր բոլոր ազգերու մէջ, եւ զոր [խաչը], կ'ըսեն կանգնեցուցած էր մեր սուրբ Մեսրոպ վարդապետը»:

Այստեղ արդէն լիովին ուրազծուած է ազատարար ու արագահաս Սուրբ Սարգիսի կերպարը: Ան կ'օգնէ յատկապէս Գագի մէջ եղողներուն, քանի որ այստեղ էր ամփոփուած իր մասունքը, որ բերուած էր Ս.Մեսրոպի կողմէ: Վանականի մեկնելէ յետոյ Գանձակեցի ալ կ'ազատի, եւ ան խորապէս կը հաւատայ, որ իր ազատուիլը կը պարտի Վանական վարդապետին եւ կը գրէ. «Աստծոյ խնամքը ինձի հասաւ նոյն գիշերը, գաղտնի փախալ անոնցմէ ու դուրս պրծալ»²³:

Յաջորդ դարերուն ալ Գագը կը շարունակէ մնալ նշանաւոր սրբատեղի մը: XVII դարու յայտնի ժամանակագիր եւ պատմիչ Գրիգոր Գարանաղցի տխրութեամբ գրելով Թորդանի անմխիթար եւ լքուած վիճակի մասին, կ'ըսէ, որ եթէ Թորդանի սրբութիւններէն որեւէ մէկը «մին գերեզման նորա կամ մին մասն ի յոսկերաց անտի լինէր ի հեռագոյն աշխարհի ուրեք, որպէս զմին տնօրինակա-

²² Մովսէս Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, քննական բնագիրը եւ ներածութիւնը՝ Վ.Առաքելեանի, Երեւան, 1983, էջ 356:

²³ Կիրակոս Գանձակեցի, Հայոց պատմութիւն, թարգմանութիւնը, առաջաբանը եւ ծանօթագրութիւնները Վարագ Առաքելեանի, Երեւան, 1982, էջ 181-182:

նացն յերուսաղէմին կու պատուէին, որպէս զԳազայ Սուրբ Սարգիսն ի վրացտունն»²⁴:

Այսպիսով, պատմիչը կը փափաքի ըսել, որ եթէ Թորոզանի շուրջ այնքան նշանաւոր սրբավայրեր չըլլային եւ անոր սրբութիւններէն ամէն մէկը ըլլար հեռաւոր վայր մը, ապա անոնցմէ իրաքանչիւրը կը պաշտուէր Երուսաղէմի տնօրինական սրբավայրերու նման, ինչպէս Գազի Սուրբ Սարգիսը, ուր փաստօրէն միայն ակնան էր պահուած:

Նոյն XVII դարի վերջին, 1695թ. Բօլոնիա քաղաքի մէջ գտնուած էր Հայաստանի սրբավայրերու քարտէզ մը, ուր Գազի մասին ըսուած է. «Գազայ Սուրբ Սարգիս. ատամն կա. զօր Մեսրոպ շինեաց վանք»²⁵:

Գազի Ս.Սարգիս վանքը կը գտնուի Նոյեմբերեանի շրջանի Կոթի գիւղին մօտ: Տեղանուններու բառարանին մէջ կը կարդանք. «Գտնոււմ էր Գազա դաշտում, համանուն լեռան վրայ, Գազ բերդի մօտ: Այժմեան Նոյեմբերեան շրջանի Կոթի գիւղի մօտ, 7 կմ արեւելք»:

1910-ական թթ. Էփրիկեան այս ուխտավայրի մասին գրած է. «Լեռ Արցախի սահմանակից Գուգարաց Կողբոփոր գաւառի, Գազայ դաշտի մէջ, գրեթէ 6 վերստ Կոթի գիւղէն հեռու...

...Ամրոցաւոր քարածայռ լեռանս տափարակ գագաթի վրայ շինուած է Ս.Սարգսի հոչակաւոր ուխտատեղին, որ ծանօթ է Գազայ Ս.Սարգիս անունով եւ որոյ սկզբնաւորութիւնը մեր եկեղեցական պատմութիւնը Ս.Մեսրոպի կուտայ, որ Ս.Սարգսի մէկ ատամը խաչի մէջ անցնելով օրհներ եւ հոս կանգներ էր:

...Այս ուխտատեղիս սրբատաշ քարաշէն մատուո մի է, առջելը ունի փոքրիկ գաւիթ իւր կաթուղիկէով: Կայ նաեւ ուրիշ ցած եւ փոքրիկ մատուո մը, կոփածոյ քարերով, վերնոյն արեւելակողմը»²⁶: Այս մատուոը իր միջոցներով 1838թ. կը նորոգէ Կոթի գիւղի բնակիչ Արզուման Տէր-Սահակեանը: Այստեղ գտնուած հնագոյն արձանագրութիւնները ԺԴ դարէն են, եւ կը վերաբերին եկեղեցու ոչ

²⁴ Գրիգոր Դարանաղցի, ժամանակագրութիւն, հրատարակեց Մեսրոպ վրդ. Նշանեան, Երուսաղէմ, 1915, էջ 517:

²⁵ *St'u Gabriella Uluhogian, Un antica mappa dell'Arminca. Monasteri e santuari del I al XVII secolo, Ravenna, 2000, թիվ 84.*

²⁶ Լ.Ս.Էփրիկեան, Պատկերագարդ բնաշխարհիկ բառարան, հ. Ա, Վենետիկ, 1903, էջ 442-443:

թե կառուցման, այլ վերանորոգութեան:

Ինչպէս ըսինք, վարդան պատմիչը կը գրէ. «ԳԳագ անուանի բերդ եւ գաւառ ի Գագկայ թագաւորէն շինեալ», որուն ծանօթագրութեան մէջ Ալիշան կը գրէ. «Գագիկս այս հնագոյն թուի քան զամենայն ծանօթ թագաւորս Բագրատունիս եւ Կորիկեանս»: Խորենացին իր պատմութեան մէջ կը յիշէ Հաշտենեաց Գագ իշխանին²⁷, որն ապրած էր վրթանէս հայրապետի ժամանակ, որով ինչպէս կը գրէ Հ.Մ. Յովհաննիսեան, ըստ Ալիշանի, «Գագ Հաշտենց իշխանը Դ դարուն շինած է Գագա բերդը, իսկ Ա.Մետրոպ Ե դարուն՝ այս Գագ բերդին վրայ կանգնած է Ա.Սարգսի կոչուած խաչը եւ զայն օրհնած»²⁸:

Յովհաննէս Ղրիմեցին, որ Եփրեմ Ա Զորագեղցի կաթողիկոսի քարտուղարն էր եւ հայրապետին հետ եղած էր անոր Հաղբատ առանձնացման ժամանակ, Հաղբատի վանքի պատմութեան գրքին մէջ Գագայ Ա.Խաչի մասին կը գրէ. «կանգնել զխաչս Սուրբ Սարգիս անուամբ սովորեցան նախնիք ի հոչակաւոր խաչէ անտի Գագայ դաշտէն, զոր ընդ եկեղեցոյն, որ անդէն կազմեաց եւ օրհնեաց Սուրբն Մետրոք թարգմանիչն յանուն Սրբոյն Սարգսի եղեալ զատամն մի ի մասանց նորա ի խաչի անդ, զորմէ գրէ վարդան»²⁹:

Մակար եպս. Բարխուդարեան ալ այսպէս կը գրէ. «Սուրբ Սարգիս Բերդիս մէջ, սարիս ամենաբարձր գագաթին վերայ, շատ վաղուց շինուած է սրբատաշ կաթնագոյն քարով մի փոքրիկ վանք: Ժամանակի երկարութիւնն մաշած լինելով վանքի շինութիւնը, վասն որոյ քանիցս նորոգուած է»³⁰:

Կոթիի Ա.Սարգիսի պաշտամունքը նոյն ձեւով շարունակուած է նաեւ նոր շրջանին մէջ: Ատիկա կենդանի եւ գունեղ ձեւով կը ներկայացնէ XIX դարու վերջի եւ XX դարու սկզբի ստեղծագործած հայ գիւղագիր Յարութիւն քհնյ. Ճուղուրեան «Աղա Սուրբ Սարգիսը եւ Մալաք տատի հաւատը» ազգագրական գրուածքին մէջ, որ կառուցուած է նոր սերունդը խորհրդանշող թոռներու հարցերուն եւ հին սերունդի ներկայացուցիչ տատիկի եւ պապիկի պատասխաններուն, ուր կը գերակշռեն ազգագրական նկարագրութիւններ:

²⁷ Մովսէս Խորենացի, Գիրք Գ. գլխ. Դ:

²⁸ Հ.Մ. Յովհաննիսեան, Հայաստանի բերդերը, Ա. Ղազար, 1970, էջ 448:

²⁹ Հ. Հ. Ոսկեան, Գուգարքի վանքերը, Վիեննա, 1960, էջ 24:

³⁰ Մ. Բարխուդարեան, Արցախ, Բարու, 1895, էջ 396:



11
026

Պատմուածքը նուիրուած է Առաջատորաց պահքին եւ կ'աւարտուի Սուրբ Սարգիսի տօնով:

Այս պատմուածքի մէկ դրուագն ալ նուիրուած է Գագայ Ա.Սարգիսին: Ի պատասխան պապիկի այն խօսքին, թէ «աղա Սարգիս սուրբ սղնատամը (մեծ աղօթիքը)» կը գտնուի իրենց մօտ, թոռները կը հարցնեն. «Բա հմի ո՞ւմ տանն ա», պապը կը պատասխանէ. «Հրէ. Կոթի գեղի հանդըմը. Գվարզնից վերեւ, մի բացր սարի վրայ մի ժամ (եկեղեցի) կայ շինած, հէնց էնտեղ ա: Իմ պապն ասըմ էր Սուրբ Սարգիս սղնատամն էնտեղ թաղած ա, ընդուր համար էլ աշխարհի ամէն ծերից ամէն տարի ուխտաւոր ա գալի մուրագն առնըմ ու եղ գնըմ»³¹:

Ինչպէս տեսանք, դեռ Խլաթեցիի Յայսմաւորքին մէջ կ'ըսուի, որ Ա.Մեսրոպ Ա.Սարգիսին մարմինը տարեր եւ ամփոփեր է Կարբի, ուր եւ կառուցուած էր Ուշիի Ա.Սարգիս վանքը, դառնալով դարձեալ սրբատեղի ու հոգեւոր կեդրոն, որու հռչակը աւելի կը մեծնայ XVII դարուն, երբ վանքը, ի թիւս այլ վանքերու կը նորոգուի Փիլիպպոս Աղբակեցի կաթողիկոսի շրջանին: Դավրիժեցին այս մասին կը գրէ. «Սուրբ Սարգիս գօրավարի վանքը, որ Ուշի գիւղում է, շինուել է մեր մեծ վարդապետ Սուրբ Մեսրոպի կողմից»³²:

1657թ. գրուած ձեռագիրի մը յիշատակարանին մէջ կ'ըսուի. «յերկրիս Արարատայ, ի գաւառիս ցԱրագածոտան, նահանգիս Կարբույ, ի վայելուչ վանս, որ կոչի Յուշույ Ա.Սարգիս, ընդ հովանեաւ սրօբէաճեմ եւ քրօբէազարդ տաճարիս Աստուածաճնի, եւ յաջակողման եկեղեցույն, ուր դամբարան է վերոգրեալ սրբոյն, եւ ձախակողմն կամարակապ եւ զարմանալի սբ. մատուանն»³³:

Իսկ Ոսկան վարդապետը, որ տարբեր տեղեր շրջելով, իր ձեռագիրի յիշատակումը 1656թ. կ'աւարտէ Ուշիի մէջ, հիացած տեղւոյն վանական համալիրին մէջ մտնող եկեղեցիներով, կը գրէ. «Յուշույ Ա.Սարգիս, ընդ հովանեաւ սբ. եկեղեցեացս գերահռչակած, որք են գերամբարձութեամբ երկնաքատակք կառուցեալք»³⁴:

³¹ Յարութիւն քհնյ. Մուղուրեան, Աղա Սուրբ Սարգիսը եւ Մալաք տաւոի հեքիաթը. Թիֆլիս, 1899, էջ 42:

³² Առաքել Դավրիժեցի. Պատմութիւն, թարգմանութիւնը, առաջաբանը եւ ծանօթագրութիւնները Վ.Առաքելեանի, Երեւան, 1983, էջ 276:

³³ Հայերէն ձեռագրերի Յիշատակարաններ, ԺԼ՝ դար. հ. Գ, Երեւան, 1984, կազմեց Վ.Հակոբեան, էջ 750:

³⁴ Անդ, էջ 695:

Գաբրիելյա Ուլուհոճեանի հրատարակած Երեսնիա Չելեպիի քարտեզին մէջ Ուշիի Սուրբ Սարգիսը կը յիշուի թիւ 242-ի տակ եւ կ'ըսուի. «Եպիսկոպոսարան. Սուրբ Սարգիսի վանք. գերեզման»:

Ս.Սարգիսի նշխարներու պաշտամունքը տարածուած էր նաեւ Արեւելքի մէջ. Ե դարու բիզանդական պատմիչ Պրոկոպիոս Կեսարացին «Պատերազմներու մասին» գրքին մէջ կը գրէ, որ պարսից Խոսրով թագաւորը «հոռմայեցիներին ենթակայ Սերգիուպոլիս [քաղաքի] (որն իր անուանումն էր ստացել հռչակաւոր Սուրբ Սարգիս անունից, եւ գտնուում է իր գրաւած քաղաքից 126 ասպարէզ հեռաւորութեան վրայ). հարաւում, Բարբարոսական կոչուած դաշտում, այդտեղի եպիսկոպոս Կանդիդոսի մօտ մարդ ուղարկեց եւ առաջարկեց, որ երկու կենտիճար [ոսկու] դիմաց գնի տասներկու հազար գերի»³⁵:

Յայտնի չէ, թէ ո՞ր Սուրբ Սարգիսի նշխարներուն ամփոփման համար է, որ վանքը այսպէս ալ կոչուեր էր. սակայն Չամչեան եւ Աւգերեան հայկական եւ յունական աղբիւրներու համադրական քննութեամբ կը փորձեն ապացուցել, որ ատիկա իր անունը ստացած է Սարգիս գօրավարէն: Հրաչ Բարթիկեանն ալ իր ծանօթագրութեան մէջ թէեւ այս հարցին չ'անդրադառնար, սակայն հանգամանակից կերպով կը գրէ քաղաքի մասին. «Սերգիուպոլիս, քաղաք Ասորիքում, Պալմիրայի անապատում, Եփրատից 25 կմ հարաւ: Արաբներն այն անուանում են Al-Rusafa: Անաստասիոս կայսրը Կոստանդնուպոլիս է տանում այս քաղաքի պատրոն Սուրբ Սերգիոսի աջը, որն ըստ աւանդութեան հրաշքներ էր գործում: Այդ դէպքի պատվին քաղաքն ստանում է Սերգիուպոլիս անունը: Գետորգ Կիպրացին հիշում է քաղաքի երրորդ անունը՝ Անաստասիուպոլիս»³⁶:

Հ.Միքայէլ Չամչեան Հայոց պատմութեան առաջին հատորի յաւելուածին մէջ կը բերէ Է դարու յոյն հեղինակ Թեոփիլակտոս Սիմոկատտայի գրածը Սուրբ Սարգիսի մասին, որ որեւէ տարակոյս չի թողուր, որ Սարգիս Ջօրավարի մասին է: Ըստ Չամչեանի, Սիմոկատտան կը գրէ. «հռչակեալ է յարեւելեայց, թէ է երագահասս

³⁵ Օտար աղբուրները Հայաստանի եւ հայերի մասին, հ. 5, թարգմանութիւնը քննարկից, առաջաբան եւ ծանօթագրութիւններ Հրաչ Բարթիկեանի, Երեւան, 1967, էջ 90:

³⁶ Անդ, էջ 333:

օգնական» եւ պարսիկք իսկ սովոր էին պատուել զանունն նորա եւ կարդալ յօգնութիւն ի նեղութեան»³⁷:

Ըստ Չամչեանի, թէ Սիմոկատտան եւ թէ այլ յոյն պատմիչներ կը գրեն, որ պարսից Խոսրով Երկրորդ արքան փախչելով ասպատամբաձ Վահրամէն, «տարակուսեալ, թէ յո դիմեցէ, էջ ի ձիոյն եւ եթող գնալ ուր եւ կամիցի եւ կարդաց ատ Լևտուած ճշմարիտ լայսինքն ճշմարիտ սրտով, իրապէս հաւատացած| եւ կոչեաց յօգնութիւն զՍուրբ Սարգիս վկայն, ցուցանել ինքեան ճանապարհ բարի եւ յաջողութիւն, ուխտելով զերեւելի ընծայս եւ զնուէրս մատուցանել ի տաճար նորա, զի լուեալ էր, թէ նա օգնական է մոլորելոց եւ վտանգելոց»: Վահրամին յաղթելէն յետոյ մեծագին ընծաներ կ'ուղարկէ Սարգիսի Սարգսուպոլիս քաղաքի մէջ գտնուող տաճարին, պատուիրելով նաեւ, որ գրուի սուրբի կատարած սքանչելիքներուն մասին: Նոյն Սիմոկատտայի խօսքերով, Խոսրով արքան այդ թուղթի մէջ կ'ըսէ. «Վստահացեալ ի ձեռնտութիւն օգնականութեան մեծապատիւ եւ զերահոչակ սրբոյն Սարգսի, զորմէ լուեալ էր մեր, թէ նա սովոր է լսել խնդրուածոց եւ ուխտից, ուխտեցաք նմա» եւ կը պատմէ, թէ ինչպէս կը յաղթէ սուրբին ապաւինելով:

Այստեղ կը տեսնենք, որ Սուրբին յատկանիշները բնորոշ կերպով ներկայացուած են: Սուրբ Սարգիսը առաջին հերթին օգնականն էր ճամբաներու վրայ վտանգուածներու եւ ճամբու վրայ վտանգուած թագաւորը իրեն է, որ կ'ապաւինի:

Սուրբ Սարգիսը հայ պատմագրութեան մէջ

Ինչպէս արդէն ըսինք, Աւգերեան կը յիշէ, որ Շնորհալիի գրած վկայաբանութիւնը Ս.Սարգիսի մասին առաջին պատմութիւնը չէ: Ըստ իրեն, Վենետիկի Մխիթարեաններու ձեռագրատան մէջ պահուող Ճառընտիրի մը մէջ կայ աւելի սեղմ գրուած պատմութիւն մը, որ դարձեալ թարգմանուած է ասորերէնէ:

Ան կը յիշէ, որ այս տարբերակը, ինչպէս կ'երեւի Հաղբատի Գէորգ եպիսկոպոսին գրած Շնորհալիի թուղթէն, ծանօթ է եղած Շնորհալիին, սակայն զինք չէ կրցած բաւարարել, իր համառօտակի եւ նաեւ քիչ մը անորոշ ըլլալուն պատճառով: Յատկապէս որ

³⁷ ՀՄ. Չամչեան, Հայոց պատմութիւն, հ. 11, էջ 693:

այնտեղ յատուկ չէր նշուած պատմական միջավայրը: Սակայն Աւգերեան ոչինչ կ'ըսէ այս համառօտ տարբերակի գրութեան եւ հեղինակի մասին: Ըստ տոմարագէտ Ռաֆիկ Վարդանեանի, այս վկայաբանութիւնը ասորերէնէն հայերէնի թարգմանած է Ատոմայ վանքի վանահայրը, Գագիկ, X դարուն, եւ որոյ կազմած առաջին թարգմանական տօնական ժողովածուն կը կոչուէր Ատոմագիր³⁸:

Սակայն Սուրբ Սարգիս կը յիշուի նոյնիսկ Բուզանդի պատմութեան մէջ, եւ անտարակուսելի է, որ այստեղ ներկայացուած է Սուրբ Սարգիս Զօրավարը:

Յաջորդ վկայութիւնը կը գտնենք Կաղանկատուացիի մօտ, ուր, Վեհիկի տեսիլքին մէջ կը թուարկուին սուրբերը եւ կ'ըսուի. «...Թեոդորոս նահատակ, սուրբքն Վարոս, Մամաս, Մար, Սարգիս, Գեորգիոս վկայ...»³⁹: Ինչպէս կը տեսնենք, այստեղ սուրբերու շարքին Սարգիսին կը նախորդէ Մարը եւ կը յաջորդէ Գեորգիոսը, որը ակնյայտօրէն Սուրբ Գեորգն է: Այս թուարկման մէջ կ'իշխեն զօրավար (զօրավոր) սուրբերը, սկսած Թեոդորոսով: Այս շարքին մէջ տարօրինակ է Սարգիսին նախորդող Մարը: Մեր Տօնացոյցներուն եւ Յայսմատուրքներուն մէջ Մար անունով սուրբ չի յիշուիր եւ այնտեղ չի յիշուող սուրբը չէր կրնար տեղ գրաւել Սուրբ Սարգիսի եւ ճանաչուած այս միւս սուրբերու կողքին:

Վստահաբար կարելի է ըսել, որ այստեղ Մարը ոչ թէ յատուկ անուն է, այլ Սուրբ Սարգիսին տրուած բնորոշում: Սարգիս՝ ասորերէն է եւ Աւգերեանի մօտ կը նշանակէ սուրբ, տէր: Հիմա ալ Լիբանանի մէջ սովորական է սուրբերը կոչել *մար Մարուն*, *մար Ետիհաննա կամ մար Սարգիս*:

Շնորհալիի ժամանակակից Մատթէոս Ուոհայեցիին, ապա եւ Կիրակոս Գանձակեցիին կը գրեն Ս.Սարգիսի մասին հայ-յունական եկեղեցիներու յարաբերութեանց ծիրէն ներս:

Ս.Սարգիսի մասին Շնորհալիին գրած է նաեւ Կիո Մանուէլ կայսեր ուղղուած իր թուղթին մէջ: Նոյնանման թուղթի, հաւատոյ հանգանակի նման գրութեան մը մէջ Անիի Հայոց վերջին Գագիկ Բ թագաւորը եւս կը գրէ, պաշտպանելով Ս.Սարգիսը եւ հաղորդելով հայոց յարգանքը Սուրբ Սարգիսին հանդէպ, որ տարբեր էր Սարգիս անուն աղանդաւորի եւ կախարդի մը մասին եղած շփոթան-

³⁸ Ի. Հ. Վարդանեան, Հայոց տօնացոյցը, 14-18-րդ դարեր, Երեւան, 1999, էջ 202:

³⁹ Մովսէս Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, էջ 220:

քէն: Բայց թէ՛ Ուոհայեցին, թէ՛ Գազիկ թագաւորը Ա.Սարգիսը կը դնեն է՛ դարուն, դեռես այն միամտութեամբ, որ այդ սուրբը հեռացնելով հեթանոս դարերէն, աւելի ընդունելի կը դառնար եւ նուազ վիճելի՝ յոյներու կողմէ:

Գանձակեցին իր պատմութեան մէջ տուած է Ներսէս Շնորհալիի բիզանդիական կայսեր փեսային, Ալեքսիոսին գրած «Գիր հաւատոյ Հայաստանեայց եկեղեցոյ» թուղթը, 1165թ. Մամեստիոյ մէջ: Ասիկա նոյն «Հաւատոյ գիրն» է, որ կը յիշուի նոյն Մանուէլ կայսեր ուղղուած Շնորհալիի միւս թուղթերու շարքին: Ոչ միայն վերնագրով, այլ կառուցուածքով ալ ասիկա կը յիշեցնէ Ուոհայեցիի Պատմութեամբ վկայուած «Հաւատոյ գիրը» եւ անոր նման կ'աւարտուի Սուրբ Սարգիսի մասին խօսքերով: Թուղթի այս վերջին հատուածը պատմական համաոտումն է Ա.Սարգիսի մասին Շնորհալիի գրած վկայութեան, միայն մէկ տարբերութեամբ, այստեղ կը խօսուի նաեւ, որ ինչո՞ւ հայոց մօտ Առաջաւորաց բարեկենդանը կ'աւարտուի Ա.Սարգիսի տօնով եւ ինչպէս Գազիկի մօտ, այնպէս ալ այստեղ, նախ կը հերքուի Սուրբ Սարգիսի Սարգիս անուն իշապանի մը հետ որեւէ առնչութիւն ունենալը. «*Իսկ որ սա [Առաջվորաց պահքն] ասում է նաեւ սուրբ Սարգսի անունով, նույնանունության պատճառով թող ոչ որ չգայթակղվի, որովհետեւ այս Սարգիսը, որի տոնն է սա, բարեպաշտ մի իշխան էր կապաղովկիայում կոստանդիանոս մեծի ու նրա որդիների օրոք: Իսկ երբ թագավորեց հանցավոր Հուլիանոսը [Սարգիսը] նրա կողմից հալածվելով զնաց Պարսկաստան Շապուհ արքայի մոտ: Այնտեղ պարսից զորքերից շատերին քրիստոնյա դարձնելով՝ իր որդու հետ մարտիրոսվեց հենց նույն պարսից Շապուհ արքայի կողմից: Եվ որովհետեւ նրա մահվան օրը հունվարի ամսի երեսունին էր, այդ պատճառով նրա հիշատակի տոնը նշանակեցին շաբաթ օրը, որ առաջավորաց պարսից հետո է»⁴⁰:*

⁴⁰ Կիրակոս Գանձակեցի, Հայոց պատմութիւն, Երեւան, 1982, էջ 112: Տե՛ս նաեւ «Լ՛նդհանրական թուղթը Ա.Ներսէսի Շնորհալոյ, Երուսաղէմ, 1872, էջ 106:

Ա.Սարգիսի եւ Առաջաւորաց պահքի առնչութիւնը սիշտ յիշուած է թէ՛ հայ հեղինակներու, թէ՛ յոյն մեղադրողներու մօտ:

Առաջաւորաց պահքը, ըստ աւանդութեան, հաստատուած է Ա.Գրիգոր Լուսաւորչի կողմէ. իբրեւ առաջին, առաջաւոր պահք, եւ իր առնչութիւնը Ա.Սարգիսի հետ բոլորովին պատահական է. քանի որ Առաջաւորը շաբաթական ձմեռնային հնգօրեայ պահք էր, որու վերջին, հինգերորդ օրը նուիրուած էր Նիճուէի ապաշխարութեան, եւ այդ գծով միութեան գիծ մը հաստատուած էր Նիճուէի ժողովուրդին եւ հայոց միջեւ: Բայց ասիկա արդէն ուրիշ ճիւղ է եւ չեմ ուզեր այստեղ անլի եւս ծանրանալ այս մասին:

Խօսքս կը վերջացնեմ, սակայն, ըսելով, որ Ա.Սարգիսի տօնի Առաջաւորաց պահքի ուղղակի յաջորդէք պատճառ եղած է, որ մինչեւ հիմա ալ մեր ժողովուրդը Առաջաւորաց պահքը ճանչնայ իբրեւ Ա.Սարգիսի պահք, եւ շատեր ալ, որոնք եօթեայ ծոմ կը պահէին, Ա.Սարգիսի անուամբ կ'ընէին: Հաւանաբար ատկէ ալ աւանդութիւններ ստեղծուած են բլիթէ, աղէ ուտելիքներու մասին, եւ թէ ինչպէս Ա.Սարգիս կ'երեւի այն օրիորդներուն՝ որոնք իր անունով ծոմ կը պահեն: Այստեղ հաճելի է յիշել Ստեփան Զօրեանի «Նարգիզը» պատմուածքը:

Լիբանանի եւ Սիրիոյ մէջ Ա.Սարգիսի տօնին աղէ բլիթի աւանդութիւն չկայ: Փոխարէնը՝ կարծր հալվայ մը կը պատրաստուի, եւ օրիորդները իրենք ծոմը կը կտրեն այդ հալվայով:

Բայց թէ՛ աղաբլիթի, թէ՛ հալվայի աւանդութիւնը կը յայտնէ, թէ Սուրբ Սարգիսի տօնը հեռաւոր անցեալին հաւանաբար կապուած էր դիցաբանական արմատներու:

ՍՈՒՐԲ ՍԱՐԳԻՍԸ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԲԱՆԱՎՈՐ ԱՎԱՆԴՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Հայոց ավանդության մեջ ս.Սարգիսը հանդես է գալիս երկու հիմնական մակարդակով.

1. իբրև պատմական անձնավորություն, որ ապրել ու գործել է IV դարում, եղել է Կեսարիայի հռոմեական զորավար, խուսափել Հուլիանոս Ուրացող կայսրի (361-363թթ.) հալածանքից, նախ՝ ապաստանել Հայոց Արշակ Բ (կամ՝ նրա հոր, Տիրան) թագավորի մոտ, ապա վերջինիս խորհրդով անցել Պարսկաստան, կարգվել Շապուհ II-ի զորահրամանատար: Սակայն պարսից զորքի մեջ քրիստոնեություն տարածելու մեղադրանքով ձերբակալվել է, մերժել զրադաշտական հավատ ընդունելու պահանջը եւ իր Մարտիրոս անունով որդու եւ 40 (կամ՝ 14) քրիստոնյա զինվորների հետ նահատակվել: Քրիստոնյաները վերցրել են նրա մարմինը, տարել Ասորիք: Մաշտոցը նրա մասունքները բերել է Հայաստան, ամփոփել Կարբի ավանում. Ուշիում եւ Գագա դաշտում շինել է եկեղեցիներ նրա անունով, որով Սարգիս զորավարը սրբացվել է հայոց եկեղեցու կողմից, իբրև քրիստոնեական կրոնի համար մարտնչող նահատակ: Եվ նրա վկայաբանությունն ավանդվել է հայոց եկեղեցու կողմից գրավոր եղանակով՝ իբրև վկայաբանություն:

2. իբրև սրբազան-առասպելական կերպար, օժտված տարբեր հմայական հատկանիշներով ու գործառույթներով եւ հանդես է գալիս հիմնականում ժողովրդական բանավոր ավանդության մեջ՝ գանազան զրույցների, երգերի, աղոթքների եւ հավատալիքային պատկերացումների տեսքով:

Որ ս.Սարգսի կերպարն ու պաշտամունքը ժողովրդական քրիստոնեության մեջ ներթափանցել է եկեղեցական գրավոր ավանդությունից՝ աներկբա է:

Ուշ միջնադարից վկայված, աշուղական արվեստով կերտված մի ձոներգում, որն իր աղոթային բանաձեւված վերջաբանով ընկալվել եւ կատարվել է որպես աղոթք («Աղոթք սրբուն Սարգսի զորավարին») սրբի կերպարն ու արարքները, թեպետ առանց որո-

շակի սյուժեի. ներկայացված են եկեղեցական վկայաբանական աղբյուրների հիման վրա. դրանց բնորոշ մոտիվների մակարդակով: Այնտեղ շեշտված են ս.Սարգսի քրիստոնյա Կոստանդիանոս թագավորի գորավար լինելու, Հուլիանոս Ռորացողին չհանդուրժելու եւ հակադրվելու, արեւմուտքից գալու, թագավորի (ըստ երեւույթին՝ Հայոց Արշակ Բ) կողմից հովանավորվելու, մեծագույն փառքով պատվի արժանանալու, օտար երկրում («ի այլաստան», ըստ երեւույթին՝ Պարսկաստանում) պահապան կարգվելու վարքաբանական մոտիվները: Սրանց զուգահեռ ս.Սարգսի կերպարն ու արարքները ենթարկվել են բանաստեղծական ընդհանրացման, որ արտահայտվել է յուրաքանչյուր 3-րդ (երբեմն էլ 4-րդ) տողից հետո կրկնվող բանաստեղծական կրկնակներում, որոնցից յուրաքանչյուրում ս.Սարգսը բնութագրվում է գեղարվեստական մի նոր մակդիրով՝ համապատասխան նախորդ եռյակի կամ քառյակի բովանդակության: Ըստ այսմ՝ ս.Սարգիսը բնութագրվում է հետեւյալ հինգ մակդիրներով. *քաջ սպառազէն, պարիսպ, արիացեալ, ատենահաս, մեծ գերեհան*: Ուշագրավ է վերջին մակդիրը, որով բոլորվում է երգի վերջին քառյակը, որի մեջ, ի դեպ, ոչ թե թվարկված են Սրբի վարքաբանական արարքները, ինչպես նախորդներում, այլ իբրեւ բանաստեղծական ընդհանրացում արտահայտված է հեղինակի հետեւյալ սեւեռուն բաղձանքը:

*Իսկ գերելոց այլասեռից,
Որք ի կապանս են յերկաթի,
Հա՛ն գնոսա ի չար կապից,
Մեծ գերեհան սուրբդ Սարգիս՜*

Այսինքն՝ բոլոր այլազգի այլադավաններից գերված ու երկաթե կապանքներով շղթայվածներին հանիր եւ ազատիր չար կապանքներից: Սա արդեն Սրբի մեջ բանաստեղծական իդեալի մարմնավորման ցանկությունն է հավատալիք է, որով ս.Սարգիսը ձեռք է բերում բռնության մեջ տառապող մարդկանց ազատարարի ակտիվ գործառույթ²:

¹ Հմայիլ, Կ. Պոլիս, 1709:

² Նկատենք, որ այլադավանների կողմից գերված-շղթայվածներին արձակելու եւ ազատելու սույն մոտիվը Սրբի եկեղեցական վկայաբանություններում չի

Ուրեմն, ըստ այս միջնադարյան աղօթերգում գործածված բանաստեղծական մակդիրների, ս.Սարգիսը ներկայանում է մի բանի տարբեր, բայց համազոր դրական հատկանիշներով, իբրև լավ սպանազինված, արիասիրտ, պաշտպան ու պահապան (= պարիսպ) գորական, որը միանգամայն համախոս է նրա եկեղեցական վկայաբնությանը, միաժամանակ էլ ատենահաս, այսինքն ժամանակին հասնող էլ գերյայներին ազատող սուրբ, որն արդյունք է բանավոր ավանդության մեջ նրա հավատալիքային իդեալականացման: Նկատենք, որ ժողովրդական բանահյուսության մեջ Սրբի ամենատարածված մակդիրն է *ատենահասը* («*ատենահաս սուրբ Սարգիս*»), որն արդյունք է նրա ձիավոր պատկերացման (ձին իբրև *արագավազության, արագահասության* խորհրդանիշ), որից էլ սրբի երկակի հատկանիշներով օժտված «*Ատենահաս բոզ ձիավոր սուրբ Սարգիս*» մակդիրը: Ուրեմն՝ ոչ միայն ձիավոր, այլև գորշասպիտակավուն (բոզ) ձիավոր, որ գալիս է հնօրյա ճերմակ ձիավոր հերոսների պատկերացումից:

Ժողովրդական սրբազան բնագրերում՝ ս.Սարգսին նվիրված չափածո աղոթքներում, ձիավոր Սուրբը հաճախ հանդես է գալիս որդու՝ ս.Մարտիրոսի հետ (մի մոտիվ, որ դարձյալ սերում է եկեղեցական վկայաբանությունից): Ուշագրավն այն է, որ այդտեղ Սուրբը սովորական երկրային ձիավոր չէ, այլ երկնային՝ առասպելական, որի ձին սլանում է ամպերի վրայով, երկնային «անդադար» ծովի վրա կամ՝ սառցապատ անապատային ծովի:

վկայված: Այն գրավոր աղբյուրներում առաջին անգամ հիշատակվում է Կիրակոս Գանձակեցու (XIII դ.) Հայոց պատմության մեջ՝ կապված մոնղոլների կողմից գերված վանական վարդապետի և Գագում գտնվող Ս.Սարգիս սրբավայրի գործության հետ: Երբ թաթարները փրկագնով վանական վարդապետին գերությունից ազատում են, իսկ Կիրակոսին և ընկերներին՝ ոչ, վանականը հուսադրելով Կիրակոսին՝ ասում է. «Ո՛րդեակ, ես երթամ անկանիմ առ ոտս սրբոյ Նշանին, որ յանուն սրբոյն Սարգսի, խնդրել նովաւ ի Տեառնէ վասն քո և այլ եղբայրցն որք կան ի ձեռս անօրինացոյ, զի թերևս զերձուսցէ և զձեզ Աստուած գթութեամբն իրով»: Գրան անմիջապես Կիրակոսն ավելացնում է. «Զի էք ի Գագ խաչ մի սքանչելագործ առ ամենայն նեղեալս, և մանաւանդ առ գերիս, զի որք ապաւինէին ի նա բոլորով սրտիս, ինքն իսկ սուրբ վկայն Սարգիս բանայր գորունս բանտից և արգելանաց, և յուծանէր զերկաթսն, և առաջնորդէր մարմնաւոր տեսլեամբ ի տեղիս իրեանց, և համբաւ սքանչելեացն տարածեալ էր ընդ ամենայն ազգս..» [Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, աշխատասիրությամբ Կ.Ա.Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1996, էջ 251-252]:

Կեն գիշերին դուս էլա,
Մեկ ձիավոր սուրբ տեսա,
Ասի, լացի, ոտն ինկա,
Ասի, Հայր սուրբ, անունդ ի՞նչ է:
- Իմ անունս՝ Սուրբ Սարգիս,
Օրդուս անունը՝ Սուրբ Մարտիրոս,
Ձիս կը քալե ամպի վերան,
Անթաթար ծովի վերան... [N° 420 ա.բ]³

Կամ՝...

Իր ձին կերթա պաղան վրա,
Անապատու ծովուն վրա: [N° 420, գ]

Սա արդեն Սրբի առասպելաբանական պատկերացումն է եւ նրա կերպարի համադրումը հնավանդ երկնային ամպրոպային հերոսների պատկերացումներին:

Նույն աղոթքի մեկ այլ տարբերակում (N° 420 ե) ս.Սարգիսը զուգադրվել է ամպրոպային հատկանիշներով բնորոշվող Մշո սուրբ Կարապետի հետ, որոնց ձիերի յոթ պորտերը իջել են երկնային ծովի վրա:

Այստեղ մեզ համար կարեւորն այն է, որ տակավին միջնադարում ժողովրդաքրիստոնեական բանավոր սովանդության մեջ լայնորեն տարածված է եղել («տարածեալ էր ընդ ամենայն ազգս») ս.Սարգսի այլադավանների կողմից գերվածներին ու բանտարկյալներին ազատելու, շղթաների կապանքներից արձակելու եւ անձամբ («մարմնաւոր տեսլեամբ») նրանց իրենց բնակավայրերն առաջնորդելու հերոսական արարքների հավատալիքը, որն, ինչպես կտեսնենք, ունի նախաքրիստոնեական արմատներ: Լականը, սակայն, այն է, որ վերոբերյալ աղոթքերգի վերջին տան մոտիվները, որոնք արտահայտվել էին որպես հեղինակային բաղձանք, նույնական են Գանձակեցու հիշյալ հավաստումներին եւ վկայում են միջնադարում Սրբին վերագրված գերյալներին ազատելու գործառույթի համաժողովրդական լայն տարածվածությունը եւ գերյալ հայրենակից-հավատակիցներին թշնամուց ազատագրելու հայրենասիրական նոր իմաստաբանությունը:

Կ. Գանձակեցու հիշյալ վկայություններին սույն գրքում անդրադարձել են նաեւ Սեւրոպ արքեպիսկոպոս Աշճյանը եւ հնագետ Հ. Պետրոսյանը՝ առաջադրելով ուշագրավ մեկնաբանություններ:

³ Աղոթքների թվահամարները բերված են հեղինակի կազմած եւ խմբագրած «Հայ հմայական եւ ժողովրդական աղոթքներ» տակավին անտիպ գիտական համահավաքից:

*Մուշու սուրբ Կարապետ, Սուրբ Սերգիս ծիու վրա,
Յոթնը պորտը ծովու վրա:*

Այս նույն աղոթքի տարբերակներում է երիցս դրսևորվել միջ-
նադարյան աղոթերգում հանդիպող ս.Սարգսի գերիներին ազատե-
լու մոտիվը, իբրև Սրբի կողմից տրվող հատուկ հանձնարարու-
թյուն.

Գնացեք ասեք գերիներուն՝

Ազատ կանե իր արեւուն [N^o 42() ա. բ. գ]

Այդպես, ուրեմն, գերեդարձությունը, որ իբրև բաղձանք արտա-
հայտված էր միջնադարյան աղոթերգում, հետագա աղոթքներում
դառնում է ս.Սարգսի կարեւոր գործառույթներից մեկը:

Ս.Սարգսի գերիներին ու շղթայվածներին ազատելու այս գոր-
ծառույթը դրսևորվել է նաև նրա մասին պատմվող ավանդազ-
րույցներից մեկում: Ղզլբաշի (իմա՝ պարսից) Ուշաբ (իմա՝ Շապուհ)
թագավորը հրամայում է բոլոր հայ քրիստոնյաներին՝ ուրանալ
իրենց հավատն ու արեգակն ու կրակը պաշտել: Հայերը չեն հա-
մաձայնվում: Ուշաբն սկսում է հայերին տանջել, կոտորել, մորթա-
գերծ անել: Լուրը հասնում է Սարգսին, որը եղել է մի հսկա տղա-
մարդ: Սա իր ընկերներով հարձակվում է Ուշաբի գորքի վրա,
թունդ կոխ տալիս: Ուշաբն այդ իմանալով՝ կատաղում, փրփրում
է, հրաման է տալիս բռնել Սարգսին, կտոր կտոր անել: Բայց
Սարգիսն «ամպի պես գոռում, կեծակի նման տրաքտրաքում, քան-
դուքար է անում թագավորի բերդերն ու էնտեղ կապած, կշկոած
հայերին ազատում»⁴: Պատմական ու վկայաբանական մոտիվնե-
րով այս զրույցում պարսից Շապուհ թագավորի անունը նմանահն-
չությամբ շփոթվել է Ուշաբ-վիշապ անվան հետ եւ ըստ այդմ նրա
հակառակորդ Սարգիսը ձեռք է բերել վիշապամարտիկ ամպրոպա-
յին հերոսի հատկանիշներ, որը կործանում է վիշապի ամրոցները
եւ այնտեղ բանտված գերիներին ազատում: Զրույցն իր մոտիվնե-
րով ու անուններով խիստ նմանվել է ամպրոպային կովի առաս-
պելներին: Հիշեցնենք, որ ժողովրդական մի ավանդազրույցում
ս.Սարգիսը կովում է ջրարգել վիշապի հետ, նիզակով սպանում

⁴ Ա Ղանայանյան. Ավանդապատում, Երեւան, 1960, էջ 366:

նրան եւ նրա երախից սւգատում նրան ի կեր մատուցված որք քրոջն ու եղբորը⁵, որը տիպիկ վիշապամարտի առասպել է: Նկատենք նաեւ, որ գերյայներին ազատելու գործառույթը հնավանդ է եւ յուրահատուկ է, օրինակ, հին իրանական (ավեստական) վայու հողմի աստվածությանը, որը հզոր մարտիկ է եւ շատ իրանական ցեղերի զինվորական դասի հովանավորը: Նա սլանում է երկնային բարձունքներում, օգնության է հասնում իրեն դիմող իրանական դյուցազուններին, բայց մերժում չար Ածի Դահակային⁶: Նա միաժամանակ «շղթայվածներին ու գերիներին էլ է աջակցում» (Ֆր. Շպիգել)⁷:

Ըստ ժողովրդական ավանդազրույցների՝ ս.Սարգսի եւ ս.Գեորգի ձիերը հրեղեն են, բնակվում են Սալահունյաց գավառում գտնվող Այդր լճում: Հարկ եղած դեպքում նրանք հեծնում են այդ քարբնակ ձիերին եւ հասնում կանխելու գլուխ բարձրացրած չարն ու չարությունը⁸: Մեկ այլ զրույցով՝ երբ ս.Սարգիսն իր հրեղեն ձիով երկինք է սլացել, Տուժիկ պապա սարի գագաթին (Արեւմտյան Դերսիմ) ձին ծառս է եղել, ոտքերը խրվել են ապառաժի մեջ եւ այնտեղ թողել սմբակների հետքերը: Նույն մոտիվն առկա է նաեւ Թալինի Մաստարա գյուղի ձորի Սուրբ Սարգսի քարի, Կարինի Մուտուրկան գյուղի մոտ գտնվող ս.Սարգսի քարի մասին պատմվող ավանդազրույցներում⁹: Հրեղեն ձիու քարի վրա թողած ոտնահետքերի մոտիվը առկա է նաեւ Սասունում, ուր ըստ տեղացի բանասացների, ցույց են տվել Դավթի Զիթոոցի քարը՝ վրան Քուռկիկ Զալալու սմբակների հետքերը: Ըստ ավանդության՝ Դավիթը Մսրա գորքի վրա հարձակվելու ժամանակ այդ քարի վրայից է ձիով թռել, որի վրա մնացել են ձիու ոտնահետքերը¹⁰:

Ավանդական մոտիվների այս նույնությունը վկայում է ս.Սարգսի ձիու եւ Քուռկիկ Զալալու համասեռությունը, երկուսի հրեղեն, ծովային, առասպելական բնույթը: Զիու ոտնահետքերի այս մոտիվը առկա է նաեւ ս.Սարգսի ժողովրդական պաշտամունքում ու

⁵ ԱճՊ, էջ 188-189:

⁶ Мифологический словарь, М., 1990, с. 111.

⁷ Մ.Աբեղյան, Երկեր, հ. 1, Երեւան, 1975, էջ 81:

⁸ Ա.Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 86:

⁹ ԱճՊ, էջ 28, 51, 66:

¹⁰ Սասնա ծոեր, հ. Դ, Նոր պատումների գրառումը եւ բնագրի պատրաստումը Ս.Հարությունյանի եւ Ա.Սահակյանի, Երեւան, 1999, էջ 395:

պատկերացումներում, որ կտեսնենք ստորեւ:

Ճերմակաձի ս.Սարգիսը ժողովրդական պատկերացումներում հանդես է գալիս զինված, հիմնականում ծուկերով զարդարված նիզակով, երբեմն էլ՝ թրով: Մուշից գրառված մի ժողովրդական երգում նա պատկերացվում է հետևյալ կերպ.

*Սուրբ Սարգիսն էր խրո ձիավոր
Ջեռքի մրզրախ փունջուխլավոր..*

Կամ՝

*Սուրբ Սարգիսն էր մեծ զորավոր
Ջահել-ջիվան, ինք ձիավոր...¹¹*

Այսինքն՝ սպիտակակապտավուն (խրո), երիտասարդ ձիավոր, զինված ծոպազարդ նիզակով: Փայլկապի հմայական մի աղոթքում (N^o 191) ս.Սարգիսը հանդես է գալիս ս.Մինասի հետ գրեթե նախորդ երգի կերպարով:

*Բոզ ձիավոր սուրբ Սարգիսը,
Ճերմակ մորուս սուրբ Մինասը
Մզրախ ձեռին էկան կայնան..*

Այստեղ, սակայն, ս.Սարգիսը (=Մենծ սերոբեն) գալլին սպանում է ոչ թե նիզակով, այլ թրով.

*Մենծ սերոբեն թրով զարկեց,
Գիլու բերանը ճղեց-պատռեց..*

Այսպես, տեսնում ենք, որ ս.Սարգիսը հայ ժողովրդական ավանդության մեջ պատկերացվում է երիտասարդ ճերմակ ձիավոր ուղմիկի կերպարանքով, զինված զարդարուն նիզակով ու թրով, որ գրեթե համախոս է եկեղեցական վկայաբանությունների պատկերացմանը (ձիավոր զորահրամանատար), բայց օժտված երկնային հերոսի առասպելաբանական զծերով:

¹¹ «Արձագանք», Թիֆլիս, 1895, N 18:

Գործառույթները: Հայ բանավոր ավանդության մեջ ս.Սարգիսը հանդես է գալիս մի շարք հատկանիշներով, որոնք նրան դարձնում են բազմագործառույթ սուրբ:

Վերելում արդեն առաջ բերվեցին Արբին տրվող մի քանի մակդիրներ, որոնց մի մասը, տեսանք, սերում են սրբի գրավոր վկայաբանություններից: Արդ տեսնենք Արբի մյուս մակդիրներն ու հատկանիշները:

Վերելում արդեն նշվեց Արբի *ատենահաս* մակդիրը, որ բուն ժողովրդական է եւ մատնանշում է Արբի ժամանակին հասնողի, օգնողի, գորավիզ կանգնողի բուն հատկանիշը: Սա սուրբ Սարգսի հիմնական գործառույթն է, կապված Արբի պաշտամուրի հետ: Այսինքն՝ Սուրբը ժամանակին հասնում, օգնում, փրկում է նրանց, ովքեր հավատում են նրան, աղոթում, կատարում են ծիսական հատուկ արարողություններ, ուստի եւ իրավասու դառնում դիմելու նրան եւ օգնություն խնդրելու: Սուրբն ըստինքյան օգնության չի հասնում, նրան պետք է պաշտեն, դիմեն, խնդրեն, կանչեն եւ իրենց պաշտամունքով արժանի լինեն այդ օգնությանը: Ժողովրդական մի քանի գրույցներով, օրինակ, նա ոչ միայն չի օգնում իրեն չպաշտողներին, այլեւ չարաչար պատժում է:

Զրույցներից մեկում՝ մի հույն (տարբերակ՝ վրացի), որը նախկինում սուրբ Սարգսին չէր ընդունել կամ ճանաչել, ճանապարհին բքի տակ է ընկնում, նեղությունից ստիպված՝ դիմում է հայոց ս.Սարգսին, խնդրում՝ խնայել իրեն, ի նշան շնորհակալության խոստանում երկու մոմ վառել: Սուրբ Սարգիսը հրամայում է հողմահույզ քամուն եւ ձնաբքին՝ դադարել, եւ հույնը անվնաս ձիով տուն է հասնում: Զին թողնում է բակում, մտնում սենյակ եւ կնոջն ասում. «Կնի՛կ, ես խաբեցի սուրբ Սարգսին: Նա ինձ բքից ազատեց, բայց ես իմ խոստացած երկու մոմը նրան երբեք էլ չեմ նվիրելու»: Ապա նա դուրս է գնում ձին ախոռը տանելու, բայց հանկարծ ս.Սարգիսը բակում բուք է բարձրացնում եւ խեղդում մարդուն¹²:

Ատենահաս մակդիրին է իմաստով առնչվում ս.Սարգսին տրվող *մուրազատու* (= *փափազակատար*) մակդիրը, որը տրվում է նաեւ այլ սրբերի: Բայց ս.Սարգսի դեպքում այդ մակդիրն ունի առավել որոշակի իմաստ եւ կապվում է *սիրո* եւ *ամուսության* փա-

¹² Մ.Արեղյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 79:

փազի կատարման հետ եւ այդ առումով դառնում Սրբին բնութագրող ամենակարեւոր հատկանիշը:

Բանավոր ավանդության մեջ սիրահար զույգի կողմից ս.Սարգսին ուղղված հաճախակի հնչվող աղերսական բանաձեւ է՝

Մորազատու տուրք Սարգիս.

Դու հասնիս (տարբերակ՝ հասում)մըր էրկուսիս¹³

երկտողը, որով սիրահարները խնդրում են հասնել իրենց սիրո փափուզը կատարելու կամ պարզապէս իրենց միմյանց հասցնելու, այսինքն՝ ամուսնացնելու համար:

Սիրահարներին միմյանց հասցնելու, իրար հետ ամուսնացնելու այս բաղձանքը, որ աղերսվում է ս.Սարգսից, բանավոր ավանդության մեջ ունի իր պատճառակցված (էթիոլոգիական) զրույցը, որը դարձել է առասպելական նախադէպ ս.Սարգսի հիշյալ գործառույթի: Ըստ այդ զրույցի՝ թշնամի թագավորը զորքով ելնում է Ուռումի (հունաց) թագավորի վրա եւ վերջինիս նեղը գցում: Հույների թագավորը հայոց թագավորից օգնություն է խնդրում: Հայերից Սարգիս անունով մեկը իր զորքով հասնում է օգնության եւ մեծ քաջագործությունների գնով ազատում հույներին: Հույների թագավորը վախենալով Սարգսի զորությունից՝ պատվիրում է վերջինիս զորքից կենդանի մնացած քառասուն զինվորներից յուրաքանչյուրին տալ մի աղջիկ, հարբեցնել եւ գիշերը այդ աղջիկների ձեռքով սպանել յուրաքանչյուրին: Կեսգիշերին 39 աղջիկները սպանում են 39 զինվորներին, բացառությամբ Սարգսին բաժին ընկած աղջկա: Վերջինս ափսոսալով զորավարին, կողքին նստած լաց է լինում, արցունքներն ընկնում են քնած Սարգսի դեմքին, վերջինս արթնանում է եւ զարմացած հարցնում լացի պատճառը: Աղջիկը պատմում է եղելությունը եւ շտապեցնում Սարգսին միասին փախչել: Սարգիսն ու աղջիկը ծնկի են գալիս, աստված կանչում: Աստծո ողորմությամբ բուք ու քամի է բարձրանում, Սարգիսն աղջկան առնում է իր բոզ ձիու գավակը, ձիով քաղաքի պարսպից դուրս թռչում ու միասին գալիս Հայոց աշխարհը¹⁴:

Այս զրույցով մի կողմից պատճառաբանվում է բուք ու քամու առնչությունը ս.Սարգսի հետ՝ իբրեւ աստվածային տուրք, փրկու-

¹³ Իմ գրառումներից:

¹⁴ Ա. Ղանայանյան, *Աշխ.*, էջ 365-366:

թյան միջոց, մյուս կողմից՝ իրեն սիրահարված հույն աղջկան փախցնելու մոտիվով գրույցը դառնում է առասպելաբանական նախադեպ ու նախօրինակ ս.Սարգսի կողմից սիրահար գույգերին իրենց մուրազին հասցնելու հավատալիքի¹⁵:

Արբի կողմից սիրահարներին իրենց մուրազին հասցնելու գործառույթը ցայտուն արտահայտություն է գտել «Աշուղ Ղարիբ» սիրավեպում, որի թիֆլիսյան տարբերակը 1885-ին հրատարակել էր Գեվորգ Տեր-Աղեքսանդրյանը իր «Թիֆլիսեցոց մտավոր կյանքը» ծողովածուում (էջ 334): Ըստ այդ տարբերակի՝ աղքատ Աշուղ Ղարիբը սիրում է մի հարուստի աղջկա՝ Շահսանամին: Վերջինս եւս սիրում է նրան, բայց հայրը հավանություն չի տալիս նրանց ամուսնությանը եւ մտադրվում է ուրիշի տալ: Աշուղ Ղարիբը գնում է օտարություն՝ փող դատելու եւ հարստանալու նպատակով, հրաժեշտի ժամանակ խընդրելով աղջկան, որ յոթ տարի հետո, եթե չվերադառնա, թող ամուսնանա ուրիշի հետ: Յոթ տարի անց, վերադարձին նա ուշանում է եւ վերջին օրը դեռ մի քանի օրվա նապարհ ունի անցնելու: Հուսահատված՝ նա ս.Սարգսին օգնության է կանչում: Վերջինս իսկույն հայտնվում է, Աշուղ Ղարիբին առնում է ձիու գավակը, մի ակնթարթում հասցնում հայրենի քաղաքը, ուր Աշուղն ամուսնանում է Շահսանամի հետ:

¹⁵ Զրույցն ունի հնավանդ արմատներ, դրա մի տարբերակը, դարձյալ կապված ս.Սարգսի եւ հույն աղջկա հետ, առկա է եթովպական սրբախոսական ավանդության մեջ, որ առաջ է բերել Հր.Աճառյանը իր «Անձնանունների բառարանում» (տե՛ս Ֆրինա Բաբայան, Դիտարկումներ ս.Սարգսի եւ նրա սրբավայրի մասին. «Հայոց Արբերը եւ սրբավայրերը», Երևան, 2001, էջ 255-256): Սա, որոշ տարբերակումներով հանդերձ գրեթե նույնական է հայկական վարկածին, միայն թե ունի շարունակություն: Սարգիսը Տրդատի հետ գորքով վերադառնում է Հունաց երկիրը եւ վրեժխնդիր լինում կայսրից: Բայց Սարգիսը դրանով չի հանգստանում, իր անմեղ 40 զինվորների թափած արյունը նրան հանգիստ չի տալիս: Եպիսկոպոսների խորհրդով Սարգիս անունով 40 եկեղեցի են շինում, երեք օրվա ծոմ հաստատում, որից հետո միայն Սարգիսը գտնում է իր հանգիստը: Սա արդեն տիպիկ սրբախոսական ավարտ է, ուր պատճառաբանվում են ս.Սարգսի անունով բազմաթիվ եկեղեցիների առկայությունն ու Արբի անունով եռօրյա ծոմի ծիսակարգի հաստատումը: Զրույցի առավել վաղնջական սյուժետային վարկածը, ինչպես ցույց է տվել Արմեն Պետրոսյանը, առկա է տակավին հին հույն հեղինակ Ապոլոդորոսի մոտ, պատմված Եզիպտոսի 50 որդիների եւ Դանաոսի 50 դրստերի ամուսնության եւ Դանաոսի խորհրդով դստերի կողմից 49 ամուսինների սպանության առասպելական դրվագներում (տե՛ս Ա. Պետրոսյան, Արա Գեղեցիկ եւ սուրբ Սարգիս, «Հայոց Արբերը եւ սրբավայրերը» էջ 163):

Ա.Սարգսի սիրո եւ ամուսնութեան փափազակատարի այս գործառույթը. նրա կերպարի արտաքին նկարագրին զուգակցված, դրսևորում է գտել վերևում արդեն հիշատակված ժողովրդական երգում, որն առաջ ենք բերում ամբողջությամբ:

*Սուրբ Սարգիսն էր խըր ձիավոր,
Ջեռքի մըզրախս փունջուխլավոր.
Առավ թռավ զըր սիրու կաքավ.
Սիրու ճանապախ մըզի տվավ:
Սուրբ Սարգիսն էր մեծ զորավոր,
Ջահել-ջիվան, ինք ձիավոր,
Տուշմընին հաղթող՝ իր սուրբ հավտով.
Ջինք ձենողին՝ շուտով հասնող:
Քըզի մեռնիմ, ով սըբ Սարգիս,
Ջըհել ձիովդ մըզի լե հասնիս,
Թոփ մըզրխովդ իմդատ էղնիս,
Ջմըզի հասցուս մըր մուրազին:¹⁶*

Երգում, իր սիրած հույն աղջկան փախցնելու արարքով, որ տեսանք վերոբերյալ գրույցներից մեկում, Ա.Սարգիսը գնահատված է որպես սիրո ճանապարհ բացող, ոահվիրա, միաժամանակ նաեւ կանչողին հասնող (ատենահաս), օգնող (=իմդատ էղնիս), մուրազատու սուրբ:

Մի պատճառաբանական գրույցում ներկայացվում է Ա.Սարգսի կապը հացաբույսերի, մասնավորապես ցորենի եւ դրանից պատրաստված փոխինդի հետ, որն ամենուրեք համարվում է Ա.Սարգսի տոնի ծիսական կերակուրը: Ուլիանոս թագավորի դեմ կովելուց հետո Ա.Սարգիսը քաղցում է եւ մտածում, թե որտեղից մի կտոր հաց ճարի: Այդ պահին ուժեղ քամի է բարձրանում եւ երկնքից մի քանի ցորենի հասկ է բերում, գցում Սարգսի առաջ: Նա վերցնում է դրանք, ճմռում ափի մեջ, հատիկները հանում գցում բերանը, ուտում, կշտանում: Եվ ապա խնդրում է աստծուն, որ ով տարվա մեջ այդ հատիկների հիշատակին չոթ օր ծոմ ու պաս պահի, ուրբաթ երեկոն էլ փոխնդով թաթախվի, նրա մուրազը տա, ինչ խնդրի՝ կատարվի¹⁷:

¹⁶ Արձագանք, 1895, № 18:

¹⁷ Ա. Ղանալանյան, Աշխ., էջ 366:

Այստեղ, ուրեմն, պատճառաբանվում է նաև ս.Սարգսի տոնի ծագման ծիսական հիմքը, միաժամանակ ս.Սարգսի խնդրանքով եւ աստվածային կամքով սահմանվում ս.Սարգսի տոնը իր յոթնօրյա ծոմ ու պասով, ծիսական ուտեստով, մուրազի կատարման հետեւանքով, որն այնուհետեւ դառնում է կայուն ավանդույթ տարվա ժողովրդական տոնական ծիսակարգում¹⁸: Այսպես, տեսնում ենք, ս.Սարգսի տոնն ու դրան առնչվող ծիսական արարողությունը թե՛ եկեղեցական եւ թե՛ ժողովրդական տոնացույցում կատարվել են փետրվարին, տարվա մի ժամանակաշրջան, որ հատկանշվում է ձյունաբուքի եւ մրրիկների բնական երեւույթներով, իսկ հասարակական կենցաղի տեսակետից՝ ամուսնությունների եւ հարսանիքների առատությամբ:

Ս.Սարգիսն իր գործելակերպով, իբրեւ ձնաբուք եւ փոթորիկ հանող եւ գործառույթների բուն նպատակով, որպես սիրո եւ ամուսնության փափագի կատարող՝ իր անձի եւ արարքների մեջ խորհրդանշում է բնության այդ ֆիզիկական երեւույթները եւ հասարակական կենցաղում առկա մարդկային հիշյալ ձգտումները:

Ս.Սարգսի այս հատկանիշները երեւան են գալիս նրա մասին եղած հավատալիքների եւ պաշտամունքի մեջ:

Պաշտամունքը: Ս.Սարգսի տոնի ծիսական ուտեստը փոխինդն է՝ բոված ցորենի ալյուրը, որից պատրաստում են երկու տեսակ ուտելիք. մեկը խաղողահյութով կամ մեղրաջրով եւ շաքարաջրով պատրաստված շաղախն է, մյուսը՝ փոխինդե խաշիլը, որը ճաշակում են յուղով. երկուսն էլ խիստ սիրված ու տարածված են Հայաստանի գրեթե բոլոր ազգագրական շրջաններում, մտնում են ժողովրդի առտնին ճաշացանկում՝ իբրեւ ազգային կերակրատեսակ:

¹⁸ Հայոց եկեղեցու տոնացույցում ս.Սարգսի, նրա որդի Մարտիրոսի եւ նրանց 40 զինվորների նահատակման օրը նշվում է Առաջավորաց պասի շաբաթ օրը՝ փետրվարի սկզբներին: Առաջավորաց մեկշաբաթյա պասն ընդգրկում է հունվարի վերջի եւ փետրվարի սկզբի օրերը: «Առաջավորք» անվանը հայ եկեղեցական ավանդության եւ հայագիտական գրականության մեջ տրվել են տարբեր մեկնաբանություններ, որոնց այստեղ հարկ չենք համարում անդրադառնալ: Իշենք միայն, որ Առաջավորաց պասը պահվում է միայն հայոց եկեղեցու կողմից, ազգային պահք է, որ այլ եկեղեցիներում չի կատարվում (տե՛ս օրինակ, Մ.Օրմանյան, Միսական բառարան, Երեւան, 1992, էջ 8): Մինչդեռ ժողովրդաբրիստոնեական տոնացույցում Առաջավորաց պասը կոչվում է Սուրբ Սարգսի պաս եւ պասի ուրբաթ օրվա երեկոյան կատարվում է փոխինդով թաթախումը, որի հետ կան կապված ծիսահավատալիքային մի շարք սովորույթներ ու զրույցներ, որոնց կանդրադառնանք ստորեւ:

ներ, անկախ ծիսական արարողություններից: Ծիսական է համարվել այն փոխինդը, որի ցորենը խարկվել է եւ աղացվել ս.Սարգսի տոնի ժամանակ¹⁹: Փոխինդի այլուրը կամ խմորը մատուցվում էր Սրբին իր տոնի օրը իբրեւ նվիրական ուտելիք կամ սրբազան զոհաբերություն: Այն տախտակի վրա դրած՝ երեկոյան դնում էին դրան ետելը կամ տանիքին եւ մատուցում ս.Սարգսին՝ մրմնջալով աղոթքի հատուկ բանաձեւ. «*Լ՛եռնիս՝ քի, ատենահաս բոզ ձիավոր սրի Սարգիս, դու կգաս քու ձիու ոտ գարկիս մեջ*»²⁰:

Հայաստանի բոլոր ազգագրական շրջաններում տարածված էր այն հավատալիքը, թե այդ գիշեր ս.Սարգիսը իր հույն հարսնացուի հետ սպիտակ ձի հեծած, նիզակը ձեռին շրջում է բոլորի տները, իրեն նվիրաբերած փոխինդը նայելու: Փոխինդը տեսնելով նրանք ուրախանում են, եւ ս.Սարգսի հրամանով ձին իր պայտի ոտնահետքն է թողնում փոխինդի վրա, ի նշան իրեն մատուցված զոհաբերության ընդունման²¹:

Ըստ երեւույթին սույն հավատալիքին է առնչվում նաեւ տան մուտքի դրան վերելում կամ բարավորի վրա ձիու պայտ ամրացնելու ցարդ հարատեւող հմայական սովորույթը՝ իբրեւ չարխափան, չարի ու չար աչքի հալածման նշան, միաժամանակ եւ պտղաբերության ու հաջողության խորհրդանիշ՝ կապված ձիու եւ մետաղի հնագույն պաշտամունքի հետ:

Փոխինդի այլուրը եւ այլուրն առհասարակ, որ հողմի կամ փոթորկի հին հնդեվրոպական աստվածությունների նվիրական կերակուրն է²², խորհրդանշում է մանրափաթիլ գորշ կամ սպիտակ ձյունաբուքի ֆիզիկական երեւույթը, որի վկայությունն առկա է նաեւ ս.Սարգսի մասին պատմվող ավանդազրույցներից մեկում: Երբ հայրը բռնությամբ կամենում է ամուսնանալ սեփական դստեր հետ, աղջիկը հակառակվում է եւ օգնության է կանչում ս.Սարգսին: Վերջինս գալիս է, եւ աղջիկը վազում ընկնում է նրա գիրկը: Սուրբն աղջկան առնում է ձիու գավակին: Աղջիկը գրպանից փոխինդ է հանում եւ շաղ տալիս օդի մեջ: Ս.Սարգսի փոթորիկն օգնության է գալիս, փոխինդը փչում է հոր աչքերի մեջ, աղջկան

¹⁹ «*Ազգագրական հանդես*», գիրք I, Թիֆլիս, 1897, էջ 243:

²⁰ Գ. Հովսեփյան, Փշրանքներ ժողովրդական բանահյուսությունից, Թիֆլիս, 1893, էջ 67:

²¹ Տե՛ս Մ. Աբեղյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 81:

²² Անդ, էջ 79-80, համապատասխան գրականությամբ:

փախցնում, ազատում հոր ձեռից²³: Այստեղ, ինչպես տեսնում ենք, փոխնդի այլուրը փոխաբերված է ձյունամրրիկի մանր, այլուրանման փաթիլների հետ եւ խորհրդանշում է ձյունաբուքի ֆիզիկական երեւոյթը: Մեկ այլ հավատալիքով, երբ գարնանը կամ ամռանը կարկուտ է տեղում, կարկուտը դադարեցնելու նպատակով տան տարեց ներկայացուցչի՝ ծերունու կամ պառավի կողմից բոլոր կողմերը շաղ է տրվում այն փոխնդի այլուրից, որի ցորենը խարկվել եւ աղացվել էր ս.Սարգսի պասի ժամանակ²⁴: Այս արարողութեան նպատակը հավանաբար այն է եղել, որ ծիսական այդ փոխնդն իբրեւ փոթորկի խորհրդանիշ, կրկին փոթորիկ բարձրացնի եւ ցրի կարկտաբեր ամպերը:

Փոխնդի խոյուքը կամ խաշիլը, որ ս.Սարգսին մատուցվող նվիրական կերակուր էր կամ զոհաբերություն, կապվելով ամուսնական զույգերի հետ, որոնց հովանավորն էր ս.Սարգիսը, հայոց ժողովրդական ավանդության մեջ ձեռք է բերել առավել լայն, ընդհանուր ճաշատեսակի՝ իմաստ: Այս է, անշուշտ, հիմքը այն տարածված հավատալիքի, որ ամուսնահասակ երիտասարդները ճաշելիս չպետք է մաքրագարդեն կերակրի ափսեճ եւ մանավանդ չքերեն կերակրի կճուճի տակը՝ իսպառ մաքրագարդելով կերակրի հետքերից: Ընդհակառակը, նրանք պետք է թե իրենց ափսեի եւ թե կճուճի մեջ թողնեն կերակրի որոշ քանակ, այլապես կպատժվեն ս.Սարգսի կողմից, որը նրանց հարսանիքի օրը բուք ու բորան կամ անձրեւ ու փոթորիկ կբարձրացնի: Եվ ընդհակառակը, այն ամուսնահասակ երիտասարդները, ովքեր իսպառ չեն կերել իրենց ափսեի կերակուրը կամ չեն քերել կերակրակճուճի տակը, նրանց հարսանիքն ընթանում է պայծառ ու արեւոտ օրով, որը նշան է նրանց երջանկության: Հետեւությունն այն է, որ յուրաքանչյուր երիտասարդ ճաշելիս պետք է փոքր ինչ քանակութեամբ կերակրի բաժին թողնի իր ափսեում կամ կճուճի մեջ, որն, ըստ երեւոյթին ս.Սարգսի կամ նրա տարփածուի զոհաբաժինն էր, պարտադիր յուրաքանչյուր նորահաս երիտասարդի համար, իբրեւ իր ամուսնությունը հովանավորող Սրբին մատուցվող սրբազան ծիսարարք:

Ս.Սարգսի ամուսնութեան հովանավորման եւ երիտասարդ զույգին իրենց սիրո փափագին հասցնելու գործառույթը դրսեւորված է

²³ Ա. Ղանալանյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 365:

²⁴ «Ազգագրական հանդես», գիրք Բ, էջ 243:

դարձյալ մեկ այլ ժողովրդական ծիսական արարողության մեջ՝ կապված հացի եւ ջրի ճաշակման հետ: Ա.Սարգսի տոնի ուրբաթ գիշերը. նորահաս երիտասարդները, հատկապես աղջիկները աղի բլիթ են ճաշակում. որպեսզի երագում ջուր տեսնեն: Ա.Սարգսի հրամանով. ճակատագրի կողմից կանխորոշված կյանքի ապագա ընկերները ջուր են տալիս ծարավներին. որով կանխագուշակվում են երիտասարդների ամուսնական զուգընկերները: Կամ էլ ս.Սարգիսն ինքն է կանխորոշում ապագա ամուսնական զույգերին. նրանց երջանկությունն ու դժբախտությունը²⁵: Բացի այդ, նույն երեկոյան նորահաս աղջիկները շաղախված փոխնդից բրդուն էին դնում տան կտուրին եւ հետետում. եթե ճնճողուկը վերցնում էր այդ բրդունը եւ թռչում. թառում մերձակա տների տանիքներից մեկին. ուր նորահաս երիտասարդ էր ապրում. ապա դա նախանշան էր. որ այդ երիտասարդն էր դառնալու իր ապագա փեսացուն²⁶:

Ա.Սարգսի ամուսնության հովանավորման այս գրծառույթին է հարում նաեւ նրա ծննդկանին ու նորածնին *պաշտպան* ու *պահապան* դառնալու ֆունկցիան՝ դրսեւորված ծննդկանին նվիրված հմայական աղոթքներում: Դրանցից մեկում Սուրբը բնորոշված է իբրեւ «Դեւերու հալածիչ եւ ցավերու փարատիչ» [N° 146 գ], որն այլ բան չէ. քան հիվանդություն հարուցող չար ոգիներին հալածելը եւ նրանց պատճառած ցավերից հիվանդին պաշտպանելը: Վանից գրառված ծննդկանի աղոթքի մեկ այլ տարբերակ սկսվում է հետեւյալ երկտողով.

*Սուրբ Սարգիս ամուր պարիսպ,
Ամուրական խաչն էր թիվիս [N° 146 է].*

ուր Սուրբը հանդես է գալիս որպես ծննդկանին պահպանող ու պատսպարող ամրակուտ ու անասան ոգի: Նույն այս գաղափարն է ընկած պահպանական մեկ այլ աղոթքի [N° 205ա] հիմքում, որտեղ ս.Սարգիսը աղոթողի տանը գիշերով նստած. թրով դուռն է փակել. թիկնոցով ծածկել երդիքը եւ իր այս դերով դարձել դրսից մոտեցող գողից տունն ու երդիքը պահպանող, գողին կապող ու հմայող ոգի:

Ծննդկանի աղոթքներից մի քանիսում [N°N° 146 բ, 146 ժա, 146

²⁵ Մ.Աբեղյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 81:

²⁶ Իմ գրառումներից:

իթ. 146 լ. լա. լբ. լգ| ծննդկանին այցելող եւ նրան պահպանող երեք ձիավորներից մեկը կա՛մ ս.Սարգիսն է. կա՛մ էլ նրա որդին. «մանուկ տղա սուրբ Մարտիրոսը»:

Սուրբ Սարգսի այս պահպանական գործառույթը դրսևորվել է նաեւ կապքի, մասնավորապես գայլկապի հմայական աղոթքներում. որոնց մեջ ամենուրեք, իբրեւ գայլի հմայական կապքի պարտադիր միջոց, այլ միջոցների շարքում, հանդես է գալիս նաեւ ս.Սարգսի ձիապոչի մազը, ժողովրդական լեզվով ասած. *սուրբ Սարգսի ձիու ձարը*:

Սրան է հարում նաեւ այն հավատալիքը, դրսևորված ժողովրդական գրույցներում, թե գիշերով մարդու վրա գայլերի հարձակման դեպքում, եթե վտանգվածը ս.Սարգսին օգնության կանչի, ապա Սուրբը կգա եւ կփրկի գայլերից:

Այս փաստերն են հիմք ծառայել Մանուկ Աբեղյանին հավատելու, թե ս.Սարգիսը ժողովրդական հավատալիքներում հանդես է գալիս «գայլերի ու մառախուղի կենդանակերպ ոգիների տիրակալ»²⁷:

Հայ բանավոր ավանդության մեջ, մասնավորապես «Սասնա ծռեր» հերոսավեպում ս.Սարգիսը հանդես է գալիս որպես վիպական գործող անձ, որպես Սասնա դյուցազուններին գործակից ու հովանավոր: Վեպում նա կրում է նույն Ծուռ մակդիրը, ինչ Սասնա մյուս հերոսները՝ Ծուռ Արրգո: Սասնա դյուցազունները համարվում են Ծուռ Արրգոյի ճորտեր ու փոքրավորներ (իմա՛ սպասավորներ): Երբեմն, Ձենով Հովանի անվան համաբանությամբ կոչվել է Ձենով Սարգիս, դարձյալ իբրեւ հովանավոր Սասնա կրտսեր ծռերի: Հայագիտության մեջ այս փաստերը դիտվել են առասպելաբանական առումով՝ որպես հողմի աստված ս.Սարգսի եւ Սասնա ամպրոպային հերոսների համագործակցության արդյունք²⁸:

Մ.Աբեղյանը, տակավին XIX դարի վերջերին, հիմնավորել էր այն տեսակետը, որ ժողովրդական Սուրբը՝ սուրբ Սարգիսը, հողմի անձնավորումն է եւ հին քամու աստվածության ներկայացուցիչը: Նրա էությունը շատ պարզ մատնանշում է նրա հեթանոսական եւ ֆիզիկական ծագումը²⁹:

²⁷ Մ.Աբեղյան, *Աշվ. աշխ.*, էջ 82:

²⁸ Տե՛ս Մ.Աբեղյան, *Երկեր, հ. Ա, Լրեւան, 1966*, էջ 432-435: Ս.Հարությունյան, *Վիշապամարտը «Սասնա ծռեր»-ում*, «Լրաբեր», 1981, № 11, էջ 80-81:

²⁹ Մ.Աբեղյան, *Աշվ. աշխ.*, էջ 78:

Այդ կապակցությամբ նա մի շարք զուգահեռներ է բերում հնդեվրոպական, մասնավորապես գերմանական եւ հնդիրանական առասպելաբանության հողմի աստվածությունների (Օդհին կամ Վուտան, Վաիյու, Վատա) կերպարների, արարքների, գործառույթների (սպառազեն գեղեցիկ հեծյալներ կամ մարտակառք վարողներ, ռազմաջոկատների կամ զինվորական դասի հովանավորներ եւ օգնականներ, երկնքի ու երկրի, բարու եւ չարի ահեղ միջնորդներ՝ մերթ բարի, մերթ չար պատժողի բնավորությամբ, շատակերություն եւ քաղցր այլուրով հագեցնելու հատկանիշներ, սերտ առնչություններ ամուսնությունների ու հարսանիքների հետ, ամուսնական զույգերի հովանավորում, վերջիններիս կողմից այլուրով կամ խնորով նրանց զոհաբերության մատուցում, ջանալով սիրաշահել նրանց, որպեսզի հարսանիքի ժամանակ հանգիստ մնան եւ բուք ու բորան չառաջացնեն):

Գրեթե այս բոլոր հատկանիշներով է օժտված նաեւ հայոց ս.Սարգիսը ժողովրդական հավատալիքներում ու պատկերացումներում, որոնք բավարար հիմք են տալիս նրան համարելու քրիստոնեական վկայի անվան տակ ծախված հայոց հին հեթանոսական հողմի աստվածություն:

Ի դեպ, զինվորականներին հովանավորելու ս.Սարգսի այդ հնավանդ գործառույթը դրսևորված ենք գտնում նաեւ նորօրյա ժողովրդական հավատալիքներում:

Ըստ Երեւանի ռազմական ակադեմիայի ջախխիցի ուսանողի պատմաձի՝ ձմռանը, Ա.ԾՆՆդյան օրերին, գիշերը երազ է տեսնում, ըստ որի ինքը սովորականի պես գտնվում է վերակարգի մեջ, այսինքն՝ վերահսկում է զինվորական հաստատության տարածքի անվտանգությունը, հանկարծ քառատրոփ վարգով տարածք է ներխուժում մի հաղթանդամ սպիտակ ձիավոր: Երիտասարդը ձիավորից պահանջում է կանգնել ու բացատրություն տալ, թե ո՞վ է ինքը, ու՞ր է ուզում գնալ եւ ինչու՞ է մտել զինվորական հաստատության տարածքը: Պատասխանի փոխարեն սպիտակ ձիավորը խոյանում է երիտասարդի վրա, առնում ամենի ձիու սմբակների տակ, կոխկրտում թիկունքը եւ սուրում առաջ: Երիտասարդը թիկունքի ուժող ցավերից արթնանում է եւ երկար ժամանակ թիկունքին զգում սմբակների հետքերի ցավը: Շատ մտորելուց հետո եզրակացնում է, որ սպիտակ ձիավորը եղել է ս.Սարգիսը: Երիտասարդը հավաստիացնում է ունկնդիրներին, որ այդ երազից հետո

ինքը ցանկացած վտանգից դուրս է գալիս բարեհաջող, «քանի որ մեջքիս վրա կա սուրբ Սարգսի ձիու ոտնահետքը»:

Ահա մերօրյա կենդանի հավատալիքի մի բացառիկ նմուշ, որի մեջ դրսևորված են ս.Սարգսի պաշտամունքի ավանդական հետքերը³⁰:

Կարծում ենք, մեր այս անկնարկը թերի կմնա, եթե գեթ հպանցիկ գծերով չանդրադառնանք հակառակ երեւոյթին՝ ս.Սարգսի հավատքի ու պաշտամունքի նկատմամբ ժողովրդական խավերում եղած կենսախիւնդ հումորային վերաբերմունքին:

Ժողովրդի, մարդկանց մեջ, ամենասրբազան եւ լուրջ պաշտամունքի ու հավատալիքի նկատմամբ միշտ էլ առկա է եղել մշտաժպիտ հումորն ու երգիծանքը, եւ ս.Սարգսին այդ տեսակետից բացառություն չի կազմել: Ս.Սարգսի տոնի օրերին, Հայաստանի գյուղական շատ վայրերում, երբ տատիկներն ու մամիկները մեծ երկյուղածությամբ փոխինդի այլուր կամ խմոր էին դնում տախտակին եւ անձկությամբ սպասում, թե գիշերով Սուրբը գալու է եւ իր ձիու ոտնահետքն է թողնելու փոխինդի այլուրի կամ խմորի վրա, չարանճի երիտասարդները, հաճախ գիշերով, ձիու պայտ էին բերում եւ հետքը դաջում փոխինդի վրա: Առավոտյան մի իսկական իրարանցում էր ընկնում տվյալ տանն ու ամբողջ գյուղում: Ս.Սարգսի ձիու ոտնահետքի լուրն իսկույն տարածվում էր գյուղով մեկ, հավատավորները մեծ երկյուղածությամբ ու աղոթքներ մրմնջալով դիմում էին այդ երջանիկ տունը՝ բոպե առաջ տեսնելու Սրբի այդ նշանը եւ տեսնելուց հետո ջերմեռանդությամբ հիանում: Իսկ գործին տեղյակ սակավաթիվ մարդիկ լուռ քրքջում կամ ծիծաղում էին միամիտ հավատավորների վրա:

Նման վերաբերմունքի մի արտահայտություն է նաեւ ժողովրդական հետեւյալ գրույցը՝ գրառված արեւմտահայ գավառներից մեկում, XIXդ. վերջերին: Գյուղացին դժնիկ փուշ շալակած սարից ցած է իջնում: Այդ պահին ուժեղ քամի է բարձրանում, քշում գյուղացուն, քիչ է մնում ձորը գցի: Գյուղացին դիմում է ս.Սարգսին, խնդրում քամին դադարեցնել, խոստանալով խունկ ու մոմ: Բայց քամին ավելի է սաստկանում, գյուղացին սպիտակ աքաղաղ է

³⁰ Գրառումը սիրահոժար մեզ է տրամադրել բանագետ Սվետլանա Վարդանյանը, որին հայտնում ենք մեր խորհին շնորհակալությունը: Գրառումը կատարել է երիտասարդ զինվորականի քույրը՝ ուսանողուհի Նադեժդա Ծորուղյանը:

խոստանում Արքին մատաղ, բայց քամին շարունակում է առափել
սաստկանալ: Հուսահատված գլուղացին շալակի կապը քանդում է.
եւ փշի բեռը քամու առաջ խաղալով՝ գլորվում է ձորը: Գլուղացին
դառը հրճվանքով բացականչում է. «Տե՛, փախիր, Սուրբ Սարգիս,
որ ետեղ փուշ չմտնե»³¹:

³¹ Ա. Ղանալանյան. Աշխ. էջ 367-368:

ՏԵԿՈՐԻ Ս. ՍԱՐԳԻՍ ՎԿԱՅԱՐԱՆԸ

Ողջ քրիստոնեական ճարտարապետության համար հանգուցային այս հուշարձանը, դժբախտաբար, այսօր արդեն գոյություն չունի: 15 դար կանգուն մնալուց հետո այն կործանվեց XX դ. երկրորդ տասնամյակում, եւ այժմ նրանից միայն հետքերն են մնացել:

Տեկորի Ս.Սարգիս վկայարանը՝ մասնագիտական գրականության մեջ ավելի հայտնի Տեկորի տաճար անվանումով, գտնվում է պատմական Շիրակում, Անիից մոտ 20 կմ հարավ-արեւելք, Արջուտիճ լեռան մոտ, Ախուրյանի վտակ Տեկորի աջ ափին (այժմ՝ Թուրքիայի Դիզոր բնակավայրում, նկ. 1):

Տաճարը 1839 թ. առաջին անգամ ուսումնասիրել է ֆրանսիացի գիտնական Շառլ Տեքսիեն եւ հրատարակել նրա նկարագրությունը, չափագրություններն ու գրչանկարները¹: Հեղինակը Արեւմուտքում մինչ այդ անհիմն կերպով արաբական ճարտարապետությանը վերագրվող պայտաձեւ կամարի հայրենիքը Տեկորի տաճարի օրինակով համարում է Հայաստանը:

Տեկորի տաճարը բարձրացել է բազմաստիճան գետնախարսիի վրա, հյուսիսից, արեւմուտքից եւ հարավից ունեցել է բաց սյունասարահներ, արտաքուստ եռանիստ ծավալով, արեւելքից շեշտված Ավագ խորանի երկու կողմում՝ հյուսիսից հարավ ձգվող թաղածածկ ավանդատներ (նկ. 2,3): Ստորին 10-11 շարքերը կառուցված են մուգ գույնի, իսկ շենքի վերին մասը՝ դեղնավուն տուֆ քարով: Չորս հզոր, բարդ հատակագծային կտրվածքով մույթերի վրա բարձրացել է խորանարդաձեւ գմբեթը. այն հայկական եկեղեցական, ճարտարապետության մեջ մեզ հասած ամենավաղ քարե գմբեթն է եւ իր ձեւով՝ միակը: Հարուստ հարդարանք են ունեցել արտաքին ճակատները, սյունասարահների որմնասյուները, շքամուտքերը, լուսամուտների պսակները (նկ. 4): Գերակշռել են ականթի, խաղողի որթատունկի եւ ողկույզների քանդակները, որոնցից մի քանիսն

¹ Ch. Texier, *Description de l'Arménie, la Perse et la Mésopotamie* (1839), t. 1, Paris, 1842, p. 120.

առաջին անգամ են հանդես եկել հայկական միջնադարյան արվեստում: Արեւմտյան ճակտոնի հարթության մեջ, խաչաձեւ լուսամուտի երկու կողմում, քանդակված են եղել երկու կիսանդրի (հավանաբար՝ կառուցող հովանավորների), վերելում՝ գավաթի մեջ դրված խաղողի ողկույզ կտցահարող զույգ սիրամարգեր: Խորանը ծածկված է եղել որմնանկարներով:

Տեկորի տաճարը որոշակի թվագրվում է շինարարական արձանագրությամբ, որը փորագրված է եղել նրա արեւմտյան մուտքի ճակատակալ քարին: Արձանագրությունը XIX դարից սկսած ուսում-նասիրվել է հայագետների կողմից եւ բազմիցս հրատարակվել (Ս. Զալալյանց, Ն.Սարգսյան, Ն.Մառ, Գ.Հովսեփյան, Թ.Թորամանյան, Կ.Ղաֆադարյան, Ա.Մանուչարյան), աստիճանաբար ավելի ճիշտ ընթերցվելով ու մեկնաբանվելով: Տարբերությունները եւ վերծանությունների տարբերությունները հետեւանք են արձանագրության վատ պահպանվածության, XI դարում տաճարի նորոգման ժամանակ (երբ փոխվել են գմբեթի վեղարը, տանիքի կղմինդրե ծածկը, նեղացվել լուսամուտները) նրա մի մասի ոչնչացման եւ V դարից մեզ հասած առաջին եւ միակ վիմագրական այս բացառիկ հուշարձանի մի եզակի առանձնահատկության՝ տեքստը ընթերցվում է ներքեւից վերեւ (առաջինը նկատել է Ն. Մառը)²:

Տեկորի շինարարական արձանագրության հավաստի եւ ճշգրիտ ընթերցումն ու վերծանությունը պատկանում է Կարո Ղաֆադարյանին³: Նա օգտվել է 1920 թ. Էջմիածնի գիտական ինստիտուտի կազմակերպած գիտարշավի ժամանակ Տարագրոսի հանած էստամպից, որի գիպսե պատճենը պահպանված է եղել Հայաստանի պատմության պետական թանգարանում: Ըստ Կ.Գ.Ղաֆադարյանի՝ արձանագրությունը պետք է ընթերցել այսպես.

4. ՍԱՀԱԿ ԿԱՄՍԱՐԱԿԱՆ ՇԻՆԵԱՑ ԶԱՅՍ
- ՎԿԱՅԱՐԱՆ ՍՐԲՈՅ ՍԱՐԳՍԻ
3. ԻԻՐ ԲԱՐԵԽԱԻՍՈՒԹԻԻՆ, ԵԻ ԲՈԼՈՐ ԱԶԳԻՍ,
- ԵԻ ԱՄՈՒՍՆԻ, ԵԻ ՈՐԴԵԿԱՑ, ԵԻ ՍԻՐԵԼԵԱՑ ԵԻ...
2. ԵԻ ՀԻՄՆԱՐԿԵՑԱԻ ՏԵՂԻՍ Ի ԶԵՌՆ ՅՈՀԱՆՈՒ

² *Н.Я.Март, К датировке ктиторской надписи Текорского храма, Христианский Восток, т. III, вып. 1, Петроград, 1914.*

³ *Կ.Գ.Ղաֆադարյան, Տեկորի տաճարի V դարի հայերեն արձանագրությունը եւ մեքսոսյան այբուբենի առաջին տառաձեւերը, ՊԲՀ, 1962, № 2:*

ՀԱՅՈՑ ԿԱԹԱՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ ՈՒ ՅՈՀԱՆՈՒ
ԱՐՇԱՐՈՒՆԵԱՑ...

1. (Ե)ՊԻՍԿԱՊՈՍԻ ԵՒ ՏԱՅՐՈՆԻ՝ ՏԵԿՈՐՈՅ ՎԱՆԱՑ
ԵՐԻՑՈՒ ԵՒ ՄԱՆԱՆԱՅ ՀԱԶԱՐԱՊԵՏԻ, ՈՒՐԱՆԱՅ
ՀՈՌՈՍԻ, ՈՐ Ը⁴...

ՊԻՍԿԱՊՈՍԻ ԵՒ ՏԱՅՐՈՆԻ ՏԵԿՈՐՈՅ ՎԱՆԱՑ
ՆԱՆԱՅ ՀԱԶԱՐԱՊԵՏԻ ՈՒՐԱՆԱՅ ՀՈՌՈՍԻ

ԵՒ ՀԻՄՆԱՐԱԵՑՄԻՏԵՐԻ ՍԻՉԵՌՆՅՈՒՆՆԵՐԻ
ՎԱՆԱՅ ՀԱԶԱՐԱՊԵՏԻ

ՅԻՐԲԱՐԵՄԱՒՍՈՒԹԻՆԵՒԲՈՒՆԵՐԻ
ՎԱՆԱՅ ՀԱԶԱՐԱՊԵՏԻ

ՍԱԿԱՅԱՆՍՍԱՐԱՆԿԱՆ ՇԻՆԵ

ՍԱԿԱՅԱՆՍՍԱՐԱՆԿԱՆ ՇԻՆԵ
ՍԱԿԱՅԱՆՍՍԱՐԱՆԿԱՆ ՇԻՆԵ

Տաճարի թվագրության համար կարելի է արձանագրության մեջ նշված անձնավորություններից V դարի երկրորդ կեսում ապրած եւ գործած իշխան Սահակ Կամսարականը եւ կաթողիկոս Հովհան Ա Մանդակունին, որը գահակալել է 478-490 թթ.:

Տեկոթի շինարարական արձանագրության մեջ կան հայկական վաղբրիստոնեական եկեղեցական ճարտարապետության պատմությանը վերաբերող կարելի տեղեկություններ: Առաջին՝ Տեկոթը հիմնվել է որպես վանք, երկրորդ՝ վանքի եկեղեցին «վկայարան» է կոչվել: Տեկոթի տաճարի՝ միջնադարում փորագրված արձանագրություններում վանքն անվանվում է «Ս. Երրորդություն»: Սա պատճառ է դարձել որոշ հետազոտողների կարծելու, թե Տեկոթում երկու եկեղեցի է եղել՝ Ս.Սարգիս եւ Ս.Երրորդություն: Սակայն դա չի հիմնավորվում փաստական տվյալներով, եւ ընդհանրապես հազվադեպ է, որ հայկական վանքերը կրեն իրենց միակ կամ գլխավոր եկեղեցու անունը:

Ուշագրավ է տաճարի «Սուրբ Սարգիսի վկայարան» անվանումը: Վկայարանը (մարտիրոս) սուրբ վկաների՝ նահատակների, զոհվելու կամ թաղվելու տեղում, ինչպես եւ նրանց մասունքների

⁴ Անդ, էջ 51-52:

վրա կառուցված մատուռն է. եկեղեցին. տաճարը: Հայաստանում Գրիգոր Լուսավորչի հիմնադրած առաջին եկեղեցիների մի մասը փաստորեն վկայարան էր. հիմնված սուրբ մասունքի վրա (ինչպես. օրինակ. Հովհաննես Ակրտչի մասունքների վրա կառուցված Աշո Կարապետ եկեղեցին) կամ սրբերի թաղման տեղում կանգնեցված (Վաղարշապատի Ա.Հովհաննես եւ Ս.Գայանե տաճարները եւ ուրիշներ):

Նույն Շիրակում. ըստ արձանագրության, վկայարան է կոչվում նաեւ մի այլ խոշոր տաճար՝ Երեբունքի եռանավ բազիլիկը («Սուրբ Կարապետ վկայարան»)՝⁵:

Հետաքրքրական է Տեկորի տաճարը ս. Սարգսին նվիրված լինելու փաստը: Սուրբ Սարգիսը հայ ժողովրդի եւ Հայոց եկեղեցու նվիրական ու սիրված սրբերից է. որի պաշտամունքը տարածվեց Հայաստանում V դարից սկսած. երբ Մեսրոպ Մաշտոցը այստեղ բերեց ս.Սարգսի մասունքները⁶: Մաշտոցը այդ մասունքների վրա հիմնեց Ուշիի Ս.Սարգիս եկեղեցին եւ համանուն վանքը⁷: Նույն՝ V դարում պետք է կառուցված լինի նաեւ Դվինի Ս.Սարգիս եկեղեցին. որը պարսիկների կողմից ավերվելուց հետո. VII դարում հիմնովին վերակառուցեց Ներսես Գ Տայեցի կաթողիկոսը. ըստ Հովհաննես Դրասխանակերտցու՝ Ներսեսը Դվինում «նույն տեղում նա կրկին շինում է մեծն Սերգե ճահատակի հրդեհված վկայարանը»⁸:

Տեկորի տաճարի պատերին պահպանվել են միջնադարյան մի շարք արձանագրություններ. կարելուք ոչ միայն վանքի. այլեւ Շիրակի պատմության համար: Ըստ այդ արձանագրությունների՝ 971 թ. Խոսրովանույշ թագուհին (Աշոտ Գ Ողորմածի կինը) ազատել է Տեկորը հարկերից. 999թ. վանքը նվիրատվություններ է ստացել. 1008թ. Կատրանիդե թագուհին ազատել է Տեկորը «քուստակ» հարկից. 1014թ. տաճարը նորոգվել է. 1036թ. Խժկոնքի եւ Տեկորի վանքերը կանոնակարգել են Տեկոր գետի ջրերից օգտվելու գործը. 1042թ. Գրիգոր Մագիստրոսի դուստրը (Վեստ Սարգսի կինը) ազատել է Տեկորը «պաշդխոտ» հարկից եւ այլն⁹:

⁵ *Н.Я.Март. Еребу́йская базилика, Ереван, 1968, с. 20.*

⁶ *Հայսմավուրք. Կ. Պոլիս. 1706. էջ 490:*

⁷ *Անդ:*

⁸ *Հովհաննես Կաթողիկոս Դրասխանակերտցի. Հայոց պատմություն. Երեւան. 1996, էջ 83:*

⁹ *Ղ.Ալիշան. Շիրակ. Վեճեփիկ. 1881, էջ 133-135.*

Մինչեւ ուշ միջնադար՝ Տեկորի Ս. Երրորդություն վանքի մասին տեղեկությունները սակավ են: XVII դարում Տեկորի վանահայր Հովհաննես վարդապետը դիմադրել է վանքը կողոպտող մահմեդական ավազակներին եւ նահատակվել: XIX դարում Տեկորի վանքն ունեցել է մոտ 300 հա վարելահողեր եւ արտավայրեր, որոնք 1888թ. վարձով է տվել: XX դարի սկզբում Տեկորի տաճարի վթարային վիճակի պատճառով այնտեղ դադարեցվել են ժամասացությունները: 1911թ. փլվել է տաճարի գմբեթը: 1920 թվականից հետո տաճարն ամբողջովին ավերվել է, շրջակա գյուղերի թուրք եւ քուրդ բնակիչները պոկել են քարերը եւ օգտագործել իրենց տները կառուցելիս:

* * *

Տեկորի տաճարը 1909թ. չափագրել եւ ուսումնասիրել է Թ.Թորամանյանը եւ այժմ, երբ հայկական ճարտարապետության պատմության համար կարելորագույն այս հուշարձանը գոյություն չունի, հետագա ուսումնասիրությունների համար միակ աղբյուրը նրա կատարած լուսանկարներն ու չափագրություններն են:

Թ.Թորամանյանն իր հետազոտությունների արդյունքներն առանձին գրքույկով հրատարակեց 1911թ. եւ հետագայում մի քանի անգամ առանձին հոդվածներով անդրադարձավ հուշարձանի ճարտարապետությանը¹⁰: Դրանցում Թ.Թորամանյանն առաջ է քաշում այն տեսակետը, որ Տեկորի տաճարը V դարից ավելի վաղ կառուցվել է որպես ուղղանկյուն խորանով եռանավ բազիլիկ, որին հետագայում հավելվել են ավանդատները, սյունասրահները, իսկ V դարից հետո (թե երբ, չի նշում) կառուցվել է գմբեթը: Եվ այս ձեւափոխումների սխեման հիմնականում ընդունված է հայկական ճարտարապետության պատմության մասնագետների մեծ մասի կողմից:

Թ.Թորամանյանն իր տեսակետը հիմնավորում է հետևյալ փաստարկներով.

¹⁰ Թ. Թորամանյան, Պատմական հայ ճարտարապետություն, 1և. Տեկորի տաճարը, Թիֆլիս, 1911: Տեկորի տաճարը, Դարձյալ Տեկորի տաճարի մասին: Մի աստղ անհետացած հայ գեղարվեստի հորիզոնից, տես՝ Թ.Թորամանյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, հ. 2, Երևան, 1948, էջ 66-71, 148-156:

Ա. Տաճարի՝ V դարից ավելի վաղ կառուցված լինելը. 1. Տեկորում պատերն ավելի հաստ են (1,35 մ), քան V դարի հուշարձան Երերույքում (1.17մ), 2. ճակատներն ունեն տիմպանով ֆրոնտոններ, որոնք արդեն չեն հանդիպում Հայաստանի V դարի հուշարձաններում:

Բ. Սյունասրահների, ավանդատների, հետեւաբար եւ խորանի հետագա հավելված լինելը պատճառաբանում է՝ 1. որմնասյուների քայլը չի համընկնում լուսամուտների բացվածքների առանցքի հետ, 2. հյուսիսային սյունասրահի բաց խորանին սիմետրիկ խորան չկա հարավայինում, 3. Ավագ խորանը ժամանակակից չէ տաճարին, որովհետեւ V դարում Հայաստանում կիսաշրջանաձեւ կամ պայտաձեւ խորաններ դեռեւս չեն կառուցել:

Գ. Գմբեթը համարում է հետագայի հավելում, որովհետեւ՝ 1. V դարում Էջմիածնի Մայր տաճարը դեռեւս փայտի գմբեթ ուներ, 2. հյուսիսային եւ հարավային պատերի վերելի լուսամուտները կիսով չափ գտնվում են ֆրոնտոնի մակերեսի մեջ, եւ վերջինիս հորիզոնական քիվը պտտվելով, նրանց համար պարակալ են դառնում. հետեւաբար, ֆրոնտոնները վերակառուցված են, 3. դահլիճում կողքի նավերի կամարները, որոնք ձգվում են երկայնական պատերից դեպի մույթերը, գմբեթակիր կամարների առանցքի հետ չեն համընկնում եւ շեղված են դեպի գմբեթի կենտրոնը:

Մեկառմեկ քննենք այդ փաստարկները:

Ա. V դարից վաղ կառուցված լինելը համոզիչ չէ, որովհետեւ՝ 1. Երերույքի համեմատ պատերը հաստ են այն պատճառով, որ Տեկորում կա գմբեթից եկող հավելյալ հրող ուժ, որին պետք էր դիմակայել, իսկ եռանավ բազիլիկ Երերույքում այդ ուժը չկա: Նույն ժամանակաշրջանի Քասաղի բազիլիկում պատերի հաստությունը հավասար է 1.35մ, իսկ ավելի ուշ՝ VI դարի Դվինի Յիզդերուզիտի վկայարանում, որը միանավ թաղածածկ կառույց է, պատերի լայնությունը կազմում է նույնիսկ 1.65մ: Հետեւաբար՝ V դարի կառույցի համար 1.35մ պատի հաստությունն արտասովոր չէ: 2. Տիմպանով ճակատներն ունեն ոչ միայն IV-Vդդ. Լեոնակերտի միանավ եկեղեցին, Քասաղի, Աշտարակի եռանավ բազիլիկները, այլեւ նույնիսկ VI դ. հուշարձանները՝ Տաշիրի միանավ եկեղեցիները (Օձու-

նի Միրանավոր Մաղկավանք, Գյուլագարակի Տորմակ, Գտեվանք, Վարդաբլրի Ջիգրաշեն, Հոբարձիի, Կուրթանի եկեղեցիներ)¹¹:

Բ. Տեկորում սյունասրահները հետագա հավելում չեն, որովհետև՝ 1. որմնասյուների քայլը, ինչպես արտաքին ճակատներում, այնպես էլ ինտերյերում, հաճախ չեն համընկնում բացվածքների առանցքի հետ՝ նման Հայաստանի վաղքրիստոնեական մի շարք հուշարձանների, օրինակ, Քասաղի բազիլիկի հարավային պատում կամ Երեբունյքի բազիլիկում, որի հարավային ճակատի արեւմտյան մուտքը եւ նրա վերեւ լուսամուտը շեղված են որմնասյուների քայլի առանցքից: 2. Սյունասրահի արտաքին բաց խորանը միայն մեկ կողմում է իրականացված ոչ միայն Տեկորում, այլ վաղ միջնադարի ուրիշ հուշարձաններում էս՝ Օձունի գմբեթավոր բազիլիկում, Տաշիրի միանավ եկեղեցիներում եւ այլն: 3. Կիսաշրջանաձեւ կամ պայտաձեւ հատակագծով խորան ունեն հայկական եկեղեցիներն արդեն IV դարի սկզբից՝ ինչպես, օրինակ, պայտաձեւ է Էջմիածնի Մայր տաճարի պեղումներով բացված նրա նախնական խորանը¹²: Ի դեպ, Յ.Ստրժիգովսկին, որը տեղում ուսումնասիրել է Տեկորի տաճարը, գտնում է, որ նրա սյունասրահները շենքի հիմնական ծավալի հետ միաժամանակ են կառուցվել¹³:

Գ. Տեկորի տաճարի գմբեթը վերակառուցման արդյունք չէ, որովհետև՝ 1. արդեն IV դարում գմբեթ ունեին Էջմիածնի Մայր տաճարը¹⁴, Շաղատի Ս. Ստեփանոս եկեղեցին¹⁵, V դարում՝ Արկղոնքի 462թ. կառուցված վկայարանը¹⁶: 2. Ֆրոնտոնի հարթության մեջ լուսամուտների տեղադրությունը եւ ֆրոնտոնի հորիզոնական քիվի պտտվելը որպես լուսամուտի պարակալ հանդիպում է Հայաստանի վաղմիջնադարյան այլ եկեղեցիներում՝ օրինակ, Տաշիրի

¹¹ Մ.Հասրաթյան, Տաշիրի սրահավոր միանավ հուշարձանները, «Լրաբեր», 1974, № 3:

¹² Ա.Սահինյան, Էջմիածնի Մայր տաճարի սկզբնական տեսքը, ՊԲՀ, 1966, № 3:

¹³ J.Strzygowski, Die Baukunst der Armenier und Europa, Bd. I, Wienn, 1918, s. 335-341.

¹⁴ A.Khutchatrian, L'Architecture arménienne du IVe au VIe siècle, Paris, 1971, p. 67-92.

¹⁵ Ստեփանոս Օրբելյան, Սյունիքի պատմություն, Երեւան, 1986, էջ 90:

¹⁶ Աճղ, էջ 108:

միանավ բազիլիկներում¹⁷: 3. Ինտերյերում երկայնական պատերից դեպի մույթերը ձգված կամարները չեն համընկնում գմբեթակիր կամարների առանցքին եւ շեղված են դեպի գմբեթի կենտրոնը ոչ միայն Տեկորում, այլ նաեւ Հայաստանի վաղ միջնադարի մյուս գմբեթավոր բազիլիկներում՝ Օձունում (VIդ.), Մրենում (613-640 թթ.), Թալինի Կաթողիկեսում (VIIդ.):

Կան նաեւ շատ ուրիշ փաստեր, որոնք նույնպես հիմնավորում են Տեկորի տաճարի սյունասրահների, ավանդատների, Ավագ խորանի, գմբեթի՝ շենքի հիմնական ծավալի հետ միաժամանակ կառուցված լինելը: Կարելու է նշել, որ Թ.Թորամանյանը նույն ձեռով փորձում է հիմնավորել նաեւ Մրենի եկեղեցու՝ ուղղանկյուն խորանով եռանավ բազիլիկ լինելը եւ հետագայում գմբեթավոր բազիլիկի վերակառուցվելը¹⁸: Սակայն, բարեբախտաբար, Մրենի եկեղեցին դեռ կանգուն է, եւ մյուս բոլոր հետազոտողները, որոնք տեղում ուսումնասիրել են այս հուշարձանը, փաստում են, որ այն միանգամից կառուցվել է որպես քառամույթ գմբեթավոր բազիլիկ եւ վերակառուցման հետք չկա նրանում¹⁹:

Ամփոփելով, պետք է ասել, որ Տեկորի Ս.Սարգիս վկայարանը սկզբից եւեթ (478-490 թթ.) կառուցվել է որպես քառամույթ գմբեթավոր բազիլիկ՝ սյունասրահներով, ավանդատներով եւ արտաքուստ շեշտված կիսաշրջանաձեւ Ավագ խորանով, եւ նրա հորինվածքը հետագա նորոգումների ժամանակ էական փոփոխություններ չի կրել:

Տեկորի տաճարի քառամույթ գմբեթավոր հորինվածքը միջին դարերում դարձավ ինչպես Բյուզանդիայի, այնպես էլ հունադավան այլ երկրների (Թուսաստան, Վրաստան եւ շատ ուրիշներ) եկեղեցական շենքի հիմնական տիպը:

Թ. Թորամանյանի՝ Տեկորի տաճարի գմբեթավորման վերաբերյալ տեսակետը (գմբեթը հավելվել է V դարից հետո, թե ե՞րբ՝ որոշակի չէ) հնարավորություն է տվել Գ. Չուբինաշվիլուն VIIդ. կառուցված վրացական Ծրոմիի տաճարը ներկայացնելու որպես

¹⁷ Մ. Հասրաթյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 41-56:

¹⁸ Թ. Թորամանյան, *Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության*, հ. 1, Լրեւան, 1942, էջ 200-202:

¹⁹ Н.М.Токарский, *Архитектура Армении IV-XIV вв.*, Ереван, 1961, с. 96:

Tommaso Sculesse, *La Cattedrale di Mren in Armenia, XX Corso di Cultura sull'arte Ravennate e Bizantina, Ravenna, 1973, p. 383-397.*

ողջ քրիստոնեական ճարտարապետության մեջ այս տիպի առաջին հուշարձան²⁰:

Պետք է նշել, որ ինքը՝ Թ.Թորամանյանը գիտակցում էր իր տեսակետների ու եզրակացությունների վերջնական չլինելը եւ ապագայում դրանք վերանայելու հնարավորությունը: Տեկորի տաճարին նվիրված ուսումնասիրության հենց սկզբում նա գրում է. «Նախապես պետք է խոստովանիմ, որ ներկա աշխատությունս անպայման կունենա յուր շատ թերի կողմերը Շատ պարզ է, որ ես մինակս բավական չէի Տեկորի տաճարի նման հնադարյան մեծ առեղծված մը ըստ ամենայնի ճշտությամբ լուծելու, ուստի այս առթիվ կհայտարարեմ, որ ինձի մեծ հաճույք պիտի պատճառեն ազնիվ ու անաչառ քննադատներու լուսաբանությունները հօգուտ այս մեծ հիշատակարանի ճշգրտագույն ուսումնասիրության»²¹:

Այս խնդրի վերաբերյալ Թ.Թորամանյանի տեսակետի քննադատական վերլուծությունը եւ առաջին անգամ հրատարակեցի 1977թ.²²: Հայ արվեստին նվիրված միջազգային II սիմպոզիումում 1978թ. Տեկորի տաճարի ճարտարապետությանը նվիրած իր զեկուցման մեջ Ա.Վիսոցկին նույն եզրակացությանը եկավ²³: Ստ.Սճացականյանը 1978թ. առաջ քաշեց կոմպրոմիսային տեսակետ, որը բացատրում էր ինչպես Տեկորի տաճարը երկու տեսակի քարով կառուցելը, այնպես էլ գմբեթակիր մույթերի բավական բարդ ձեւը: Նա գրում է. «Սահակ Կամսարականը սկսեց բազիլիկի շինարարությունը դեռ մինչեւ 481թ. ապստամբությունը եւ հասցրեց կառուցել շենքը 10-11 շարք բարձրությամբ: Հետո հետեւեց ապստամբության հետեւանքով բնական ընդմիջում, շինարարությունը վերսկսեց V դարի 80-ական թթ.: Հենց այդ ժամանակ նախնական՝ քառամույթ բազիլիկը վերակառուցվեց գմբեթավոր տաճարի, որի համար քանդվեցին հին մույթերը եւ փոխարինվեցին ավելի հզոր, բարդ կտրվածք ունեցող մույթերով, որոնք ի վիճակի էին

²⁰ Г.Н.Чубинашвили, Црoми, Москва, 1969.

²¹ Թ. Թորամանյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, հ. 1, էջ 196:

²² M.Hasratian, Les eglises à nef unique avec portique de Tachir de l' Armnie, Revue des Etudes Armniennes, tome XII, Paris, 1977, p. 237-239.

²³ А.Высоцкий, Церковь в Текоре и ее строительная история, Второй международный симпозиум по армянскому искусству", Сборник докладов, т. II, Ереван, 1981, с. 49.

կրկու զանգվածեղ գմբեթի ծանրությունը»²⁴:

Հստ Ստ. Մնացականյանի՝ «Վստահորեն կարելի է ասել, որ Տեկոթի տաճարը քառամույթ գմբեթավոր հորինվածքի վաղագույններից մեկն է, եթե ոչ ամենաատաղինը ողջ քրիստոնեական ճարտարապետության մեջ»²⁵:

* * *

Տեկոթի Ս. Սարգիս վկայարանը բացառիկ արժեք ունի ոչ միայն ճարտարապետության պատմության, այլ նաև հայ վիճագրության համար: Տեկոթի Վդ. այս արձանագրության մեջ առկա են մեսրոպյան այբուբենի 36 տառաձևերից 28-ը, որը զգալի թիվ է կազմում (նկ. 5): Ռա չափազանց կարևոր է, որովհետև Տեկոթի շինարարական արձանագրության տառաձևերը մեզ հայտնի ամենահինն են: Հատկապես ուշագրավ է Ա տառի գրելաձևը՝ այն կազմված է ոչ թե երկու, այլ երեք ուղղաձիգ ստեղներից, սա բուն մեսրոպյան Ա գիրն է, որն առայժմ մեզ ծանոթ է միայն Տեկոթից²⁶:

Վ դարի միակ մեզ հայտնի այս արձանագրությունը, որը փորագրվել է Մեսրոպ Մաշտոցի մահվանից ընդամենը չորս տասնամյակ անց, հավաստի պատկերացում է տալիս մեսրոպյան այբուբենի տառաձևերի ճնշող մեծամասնության մասին՝ մի բան, որ հայագիտության համար ունի անանց արժեք:

²⁴ *С.Х.Мнацаканян, К вопросу о генезисе крестовокупольных храмов Армении и Византии, ИРЛ, 1978, № 1, էջ 233:*

²⁵ *Աճդ, էջ 234:*

²⁶ *Կ.Գ. Ղաֆաղարյան, Աշվ. աշխ., էջ 52-53:*

ՈՒՇԻԻ ՍՈՒՐԲ ՍԱՐԳԻՍ ՎԱՆՔԸ

«Սուրբ Սարգիսը հայ չէ, ոչ ալ նահատակուած է Հայաստանի մեջ: Միւս եկեղեցիները մեծ կարելիութիւն չեն տուած անոր յիշատակին եւ եթէ մինչեւ իսկ հնումն յիշատակած են զայն, այսօր գրեթէ մոռացութեան տուած են: Իսկ միւս կողմէն նկատի ունենալով որ մեզ մէջ, ընդհակառակը, ամենէն մեծ ժողովրդականութիւն շահած սուրբերէն մեկն է, ուստի մենք կը դասենք զայն հայազգի սուրբերու շարքին»¹: Այսպէս է ներկայացրել սուրբ Սարգսին Շնորհք արքեպիսկոպոսը իր աշխատության մեջ:

Այո, մեր տոնած Սարգիսը հայ չէ, սակայն քրիստոնեական հավատքի համար նահատակված եւ սրբադասված այն վկան է, որի անունը IV դ. (361-363թթ.) կապվում է Հայոց աշխարհի հետ: Խուսափելով Հռոմի Հուլիանոս Ուրացող կայսեր հալածանքից, Սարգիս գորավարը ապաստանում է Արշակ Բ թագավորի արքունիքում: Այնուհետեւ անցնում է Պարսկաստան՝ Շապուհ թագավորի մոտ, մերժում արեւապաշտությունը, քրիստոնեություն տարածելու համար նահատակվում նույն այդ երկրում:

«Եւ կատարումն սրբոյն Սարգսի եղելի Մազանդարան ի վայելուչ վայրի մօտ ի քաղաքն որ կոչի Դաղման: Եւ առեալ հաւատացելոցն զմարմին սրբոյն Սարգսի եւ տարեալ եղինի Համրան քաղաքի»²:

Իրականությանը համապատասխանող սույն պատմությունն ունեցել է իր հետագա շարունակությունը. «Եւ յետոյ եկեալ մեծ վարդապետն հայոց Սուրբն Մեսրոպ Էբարձ զմարմին սրբոյն Սարգսի եւ տարաւ ի Կարբի եւ եղ պատուով՝ ի Յուշի եւ արար զտեղին վանք հոչակաւոր որ է մինչեւ ցայսօր»³: Ըստ այս գրավոր աղ-

¹ Տե՛ս Շնորհք Արքեպիսկոպոս Գալուստեան, Հայազգի սուրբեր, Գանձասար, 1997, էջ 186:

² Գիրք, որ կոչի Այսմաւորք, Կ.Պոլիս, 1734, էջ 59: Տե՛ս նաեւ Մկրտիչ Ավգերեան, Վկայաբանութիւն սրբոյն Սարգսի Զօրավարի եւ որդւոյ նորա Մարտիրոսի եւ չորեքտասան զինուորացն: Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւն սրբոց, Վենետիկ, 1810-1815, հ. 1, էջ 115-124:

³ Հայսմաւորք, էջ 59. «Եւ առեալ ատամն մի յատամանց սրբոյն Սարգսի եւ

բյուրների՝ Ուշիի Ա.Սարգիս վկայարան-եկեղեցին պետք է ամենահնագույնը համարել բոլոր նույնանուն սրբավայրերի թվում, որ կանգնեցվել են Հայաստանի տարբեր վայրերում:

Մեսրոպ Մաշտոցը ս.Սարգսի մասունքները տեղափոխել է հողին է հանձնել մի նվիրական վայրում, որը հայտնի էր իր պաշտամունքային ավանդույթներով (տեղում պահպանվել է մ.թ.ա. III-I հազ. բնակատեղի՝ հզոր պարիսպներով, սրբատեղիներով): Վերջինիս տեղում էլ կառուցվել է Ա.Սարգիս վկայարանը:

Մեհյանների կործանման էլ Հայոց դարձի պատմության հետ կապված մանրամասներն ուսումնասիրող գիտնականները հավաստում են, որ Գրիգոր Լուսավորիչն ու Տրդատ Մեծը երկրի քրիստոնեացման գործընթացն իրականացնելիս ինչ-որ չափով հարազատ են մնացել ավանդական ծիսակարգին: Մեհյանի հարեւանությանը կանգնեցվող խաչը նախորդի ոչնչացումը չի եղել, այլ նրա հիմքի վրա նիրհող, ուժասպառ հին սրբություններից ընձյուղվող խորհրդանիշ, աշխարհը կրկին, պարբերաբար լուսավորելու էլ նորոգելու միջոց⁴:

Այսօր կողք-կողքի շարունակում են գոյատևել հինը էլ նորը՝ ս.Մեսրոպ Մաշտոցի հիմնարկած Ուշիի Ա.Սարգիս քրիստոնեական եկեղեցի-վկայարանը, որի վերահայտնության գործին ձեռնամուխ է եղել Հնագիտության էլ ազգագրության ինստիտուտի արշավախումբը՝ Երեւանի Պետական համալսարանի աստվածաբանության ֆակուլտետի դեկան՝ գերաշնորհ Շահե Արքեպիսկոպոս Աճեմյանի հովանավորությամբ (նկ. 6,7):

Վանական համալիրը, որը գտնվում է Արագածոտն մարզի Աշտարակի ենթաշրջանում, V դարից սկսած համալրվել է հոգեւոր շինություններով, գոյատևել է մինչեւ XVIIIդ.: Համալիրի ամենավաղ կառույցը Ա.Սարգիս վկայարան-եկեղեցին է (նկ. 8), որի 1.8մ բարձրությամբ պահպանված բազալտե կոպտատաշ շարվածքով պատերը վերաբերում են V դարին: Հետագա դարերում (1203թ. էլ

տարեւայ ի վրաստան, ի դաշտն Գագայ, եղ ի մէջ փայտեայ խաչի էլ օծեայ գխաչն՝ կանգնեաց ի վերա գագաթան բլրին Գագայ, որ կոչի մինչեւ ցայսօր Գագա Սուրբ Սարգիս: Եւ որովհետեւ իր վախճանման օրը հանդիպեցաւ հունվարի ամսի 30-ին, հետեւաբար հիշատակը տոնել որոշեցին այն շաբաթ օրը, որը հաջորդում է Առաջաւորաց պահրին»:

⁴ Տե՛ս Հայկ Հակոբյան. *Մեհյանների կործանման էլ Հայոց դարձի պատմության որոշ մանրամասներ*. «Հայոց սրբերը էլ սրբավայրերը», Երեւան, 2001, էջ 145-157:

գուցե XVIդ.) նույն այդ պատերի վրա, տուֆե սրբատաշ քարերով կանգնեցվել է ուղղանկյուն հատակագծով, երկթեք տանիքով, միանավ եկեղեցին:

XIIդ. վերջում եւ XIIIդ. սկզբներին Հայոց աշխարհի մեծ մասը ազատագրվեց օտար նվաճողների լծից: Երկրի կառավարումը հանձնվեց իշխանական տների ներկայացուցիչներին՝ իրենց մատուցած ծառայությունների դիմաց: Արագածոտնի եւ Կիզի մեծ մասի (Ամբերդի գավառ) կողմնակալ դարձան Վաչուտյանները, որոնք բուռն շինարարական գործունեություն ծավալեցին այդ տարածքում (Հովհաննավանք, Սաղմոսավանք, Տեղերի վանք, Ուշիի Ա.Սարգիս վանք եւ այլն)⁵:

XIIIդ. սկզբին Ա.Սարգիս վկայարանի կողքին՝ հարավից կառուցվում է գլխավոր տաճարը (ուշ շրջանի հիշատակարաններից մեկում այն անվանված է Ա.Աստվածածին), որն ուղղանկյուն հատակագծով կառույց է. պատկանում է գմբեթավոր սրահի ձեւին: Արեւելյան Ավագ խորանը երկու կողմերում ունի ավանդատներ: Լայնանիստ գմբեթը դրվել է խորանի եզրերի եւ հարավային ու հյուսիսային պատերին կից որմնամույթի վրա: Ավագ խորանը հարդարված է եղել որմնանկարներով: Քանդակագարդ է եւ բեմառէջքը (նկ. 9), որի վրա կարդացվում է *վարդապետ կամ րարունապետ Պետրոս* անունը: Վերջինս հիշատակվում է 1310թ. Հովհաննավանքում ընդօրինակված մի ավետարանում: Պետք է ենթադրել, որ դա նույն անձնավորությունն է, որը քանդակագարդ բեմառէջքի եւ որմնանկարների պատվիրատուն է եղել:

Եկեղեցուն հարավից կցված է գավիթը, որը կառուցվել է 1264 թվականին: Այն ուղղանկյուն հատակագծով շինություն է, ունի ութ հզոր որմնամույթեր եւ չորս խաչվող կամարներ, որոնց վրա նստել է ծածկը: Հարավային կողմից այն ունի լայն բացվածքով կրկնակի պատուհաններ՝ տեսարան դեպի Մասիսները:

XIVդ. 30-ական թվականներից մինչեւ XVIIդ. կեսերը Ուշիի վանքի մասին ոչ մի հիշատակություն չկա: 1654 թվականից այն կապվում է Ոսկան Երեւանցու գործունեության հետ, որի մասին Առաքել Դավրիժեցին գրել է. «*Վանքը նորոգվեց Ոսկան Երեւանցու ձեռքով, որը Երեւան քաղաքից էր. Փիլիպոս կաթողիկոսի*

⁵ Տե՛ս Ծրինա Բարայան, Արամ Քալանթարյան, Ուշիի Ա.Սարգիս վանքի վիճակն արձանագրությունները, ՊԲՀ, N° 2, 2001, էջ 169-199:

աշակերտներից: Եկեղեցիների տանիքները քանդված են. Ոսկանը միջոցներ չունի. բայց մեծ շարշարանքով եւ երկար աշխատանքով եկեղեցու շորս կողմը պեղեց եւ շուրջանակի պարիսպ քաշեց. պարսպի մեջ ըստ պատշաճի խցեր. տներ շինեց եւ ինքը՝ այստեղ է բարվոք կարգավորությամբ՝ հույսը դրած աստծո ողորմության վրա՝ սուրբ Սարգիս գորավարի բարեխոսությամբ»⁶:

1827թ. երկրաշարժից ավերված շինությունների փլատակները հեռացնելուց հետո բացվեցին վերը հիշատակված խցերը. երկհարկանի բնակելի սենյակները. աշտարակներն ու այլ մանրամասներ. նաեւ պարսպապատ վանքի միակ մուտքը: Այն բացվել է հարավարեւելյան անկյունում (լայնքը՝ 1.95մ): Դռան եզրերը շարվել են սրբատաշ տուֆե քանդակազարդ մեծ քարերով. որոնք ինչ-որ կառույցի կամ կոթողի մասեր են:

Գլխավոր մուտքից ներս՝ ընդհանուր միջանցքն է. կամարակապ ծածկի եւ որմնամույթերի մնացորդներով: Աջ կողմից բացվել է մի հարթակ. որտեղից քարե աստիճանները գավիթի հարավային պատի տակով տանում են դեպի վանքի բակը: Ձախ կողմի մուտքը բացվում է անկյունային աշտարակի մեջ, մյուսը՝ դեպի պարսպի արտաքին կողմի շինությունները: Միջանցքից բացվող հինգ դռներ տանում են տարբեր հարկաբաժիններ: Կենտրոնական դռները բացվում են դեպի արեւմուտք ձգվող երկու մեծ սրահները. որոնցից մեկը սյունազարդ է. մյուսը՝ նրա շարունակությունը կազմող, կամարակապ հինգ բաժանմուտքներով թաղակապ դահլիճն է (նկ.10): Դեպի արեւմուտք տեղադրված են մեծ սենյակները տնտեսական մասերով. խցեր՝ թաղակապ տանիքներով: Վերջիններիս հյուսիսային հատվածում, պարսպի երկայնքով բացվել են վանախցերը (նկ. 11): Վերջիններս իրենցից ներկայացնում են կողք-կողքի, մեկ գծի վրա, առանձին մուտքերով դեպի հարավ բացվող միջանցքներով. հատակագծային միեւնույն լուծումով հորինվածքներ:

Ս.Սարգիս եկեղեցու հյուսիս-արեւմտյան կողմում բացվել է կամարակապ սրահ՝ երկու բաժանմունքներով, որը մեր կողմից առայժմ ենթադրվում է իբրեւ «սեղանատուն»: Վանքի բակում, պարսպի պատերին կից բացվել են թոնիրներ, գինու, հացահատիկի հորեր, հրնձաններ ունեցող տնտեսական նպատակի ծառայող մի քա-

⁶ Առաքել Դավրիժեցի. Պատմություն. Երեւան, 1982, էջ 276:

նի շինություններ:

Ըստ տեղում հայտնաբերված արձանագրությունների՝ վանքը ունեցել է նաեւ այգիներ, ջրաղացներ, ձիթհանքեր: Այդ մասին հիշատակում է եւ Սիմեոն Երեւանցին իր դիվանագրքում⁷:

Ոսկան Երեւանցուն փոխարինել է Պողոս վարդապետը, Մինաս վարդապետը, Սարգիս Ղազարավանցին (որի արձանագիր տապանաքարը բացվել է կամարասրահի հյուսիսային եզրում, ՌՃԿԴ-1715)⁸: Պեղումները վկայում են, որ 1827թ. երկրաշարժից առաջ վանքը ինչ-ինչ պատճառներով լքված է եղել եւ անողոր օգտագործվել է տեղի մահմեդական բնակիչների կողմից:

Ուշիի վանքի որմերին պահպանված եւ պեղումների ժամանակ գտնված արձանագրությունները փաստագրական կարեւոր նյութ են տալիս վանքի պատմության, Վաչուտյանների նախարարական տան վերաբերյալ, ինչպես նաեւ Արագածոտնի մարզի XIII-XVIIIդդ. հասարակական, տնտեսական, սոցիալական, քաղաքական կյանքի եւ այլ խնդիրների շուրջ⁹:

Առանձին խումբ են կազմում խաչքարերը, որոնք կերտվել են տարբեր գույնի տուֆ քարերից, ունեն տարբեր չափեր, մեկը մյուսին չկրկնող զարդաքանդակներ (նկ. 12): Պեղումների ընթացքում հայտնաբերվել են V-VIIդդ. թեւավոր խաչերի մասեր, քառակող կոթողների բեկորներ, որոնք անմիջապես առնչվում են Ս.Սարգիս վկայարան- եկեղեցու հետ: Շատ են XII-XIVդդ. մեծ մակերես ունեցող քանդակազարդ խաչքարերը (գերազանցապես բեկորային), որոնք ագուցվել են քարե պատվանդանին կամ ուղղակի ամրացվել գետնին: Դրանց մի մասը դրվել է եկեղեցու եւ գավիթի պատերի շարվածքի մեջ: Եկեղեցական շինությունների պատերի վրա քանդակված խաչերը (որոնք արված են նվիրատվությունների, պատարագների համար) հիմնականում խմբական տեսքով են հանդես գալիս. քանդակները միառժամ են: Արձանագիր խաչքարերի մեջ առանձնանում է Վաչուտյան Սարգսի որդի Վաչե իշխանի խաչ-

⁷ Սիմեոն կաթողիկոս Երեւանցի, Զամբո, Վաղարշապատ, 1873, էջ 140-141:

⁸ Տե՛ս. Ֆրինա Բաբայան, Արամ Բալանթարյան, Ուշիի Ս.Սարգիս վանքը..., էջ 185:

⁹ Վաչուտյանների մասին տես՝ Վ. Պետրոսյանց, Վաչուտյան իշխանական տան տոհմաձառը, «Բանբեր Երեւանի Համալսարանի», Երեւան, 1981, № 3: Հայրապետ Մարգարյան, Վաչուտյանների իշխանական տան պատմությունից, «Շողակաթ», Ստամբուլ, 1995, էջ 29-53:

քարը¹⁰: Այն կերտվել է Քուկիև վարդապետի կողմից: Այդ քանդակագարդ խաչքարի եւ Ս.Աստվածածին եկեղեցու շքամուտքերի եւ թմբուկի վրայի գարդերի ոճական ընդհանրությունները թույլ են տալիս ենթադրելու, որ Քուկիկը կարող էր Ուշիի Ս.Աստվածածին եկեղեցու վարդապետ-ճարտարապետը լինել, ինչը եւ նրան իրավունք է տվել վաչե իշխանի տերունական խաչի վրա իր անունը անմահացնելու:

Խաչքարերի վրայի արձանագրերի, ինչպես նաեւ քանդակագործական, արվեստագիտական հորինվածքային բազմազանության քննությունը վկայում է, որ սույն կոթողները լուկ գերեզմանաքարեր չեն, այլ տարբեր նշանակությամբ կանգնեցված հիշատակ հուշարձաններ:

Վանքի շրջապատի շինություններից հայտնաբերվել են բազմազան հնագիտական նյութեր՝ խեցեղեն, ապակյա առարկաներ, երկաթե գործիքներ, դրամներ եւ այլն: Կավե անոթների բեկորներից մեկի վրա կարդացվում է ս.Սարգիս անունը, որը կրկնվում է գրեթե բոլոր վիմագրերում:

Ս.Սարգիսը պատմական դեմք լինելով՝ Ամենասուրբ Երրորդության ընտրյալ ծառան է եղել. շարականներում երգվել է իբրեւ գեղեցիկ անուն, բարի, քաղցր եւ անուշ պտուղ «շրթանց հաւատացելոց»¹¹:

Նահատակվում է Սարգիսը եւ նույն պահին ծագում է երկնային լույսը եւ շրջապատում նրա մարմինը իր ցուլքերով: Նահատակվում է, բայց չի մեռնում: Տիրոջ ձայնը ասում է. «*Չորացիր քաջ նահատակդ Քրիստոսի եւ մի երկնչիր սպանողացդ զմարմինդ, քանզի քացան քեզ դուռն արքայութեան երկնից*»¹²:

Ս.Սարգիսը մեռնող եւ հարություն առնող հին աստվածությունների ժառանգորդության նոր քարոզի մարտիրոսն էր եւ պատահական չէ, որ վանքի գլխավոր եկեղեցու հյուսիսային պատին բացված վիմագրում (նկ. 13) իշխանաց իշխան Վաչեն ծառայարի ծիսական արարողությունը կարգադրել է տոնել Ս.Սարգիս վանքում: Այդ կապակցությամբ է թերեւս Ադոնցը հարց առաջադրում.

¹⁰ *Ֆրինա Բարայան, նորահայտ խաչքարեր Ուշիի Ս.Սարգիս վանքի պեղումներից, «Քրիստոնեական Հայաստանի արվեստը», միջազգային գիտաժողով, գեկուցումների թեզիսներ, Երեւան, 2001, էջ 5-7:*

¹¹ *Շարական հոգեւոր երգոց, Կ.Պոլիս, 1853, էջ 126:*

¹² *Սոփերք Հայկականք, ԺՋ. Վենետիկ, 1854, էջ 49:*

«Արդարեւ ի՞նչ է աստվածությունը, եթե ոչ մարդկության վեհաշունչ երազների հայտնությունն է ի՞նչ է պատմությունը, եթե ոչ նորանոր աստվածությունների որոնումներ, նորանոր բարձունքի տեղանք»¹³: Գարնանային աստծո տոնը, որ կապվել է Արայի հետ, զգուշորեն իր պատշաճ տեղն է գտել եկեղեցական տոների շարքում՝ իբրև Քրիստոսի Երուսաղեմ մտնելու հանդես: Ավանդաբար այսօր Կարմիր գատիկի տոնախմբությունը կատարվում է Ուշի գյուղի Ա.Սարգիս վանքում:

Սարգիսը այդ նոր բարձունքի անդրանիկ նվաճողը եղավ:

Հայոց աշխարհում ամենուրեք հիմնադրվել են սրբավայրեր ս.Սարգսի անվամբ: Դրանցից ամենահնագույնը պետք է համարել Ուշիի Ա.Սարգիս վկայարան-եկեղեցին: Այն կառուցվել է V դարում հեթանոսական սրբավայրի տեղում: Պեղումների ընթացքում եկեղեցու քանդված բեմի հատակին, հողի ոչ խորը փորվածքի մեջ հայտնաբերվել են մարդու ոսկորներ: Թերեւս դրանք այն սրբազան նըշխարներն են, որ պետք է կապվեն Ա.Սարգսի անվան հետ:

Հայ ժողովրդի համար ճակատագրական ժամանակաշրջանում հանդես են գալիս Սարգիս զորավարը եւ Մեսրոպ Մաշտոց վարդապետը, որոնց հետ կապված ավանդապատման իրական հիմքը թերեւս այն է, որ Մեսրոպ Մաշտոցի կողմից ս.Սարգսի հիշատակի հավերժացման նախաձեռնությամբ, իրագործվել է իրապես Ուշիի եկեղեցու կառուցումը:

¹³ Ն.Աղոնց, Պատմական ուսումնասիրություններ, Պարիս 1948, էջ 288-293:

ԽԱՉՔԱՐԵՐԻ ԱՆՎԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԸ ԵՎ ՍՈՒՐԲ ՍԱՐԳԻՍ ԽԱՉՔԱՐԵՐԸ

Խաչքարերի հետազոտության ամենակարեւոր խնդիրներից մեկն էլ խաչքարի սրբազան գործառույթի վերականգնումն է, բնագավառ. որը խորհրդային հայագիտության կողմից հայտնի պատճառներով հատուկ ուշադրության չի արժանացել: Այս խնդրի մանրամասն քննությունն իր հերթին ենթադրում է խաչքարի անվանաբանական համակարգի վերականգնում եւ պարզաբանում: Ներկա քննության հիմնական նպատակն է ներկայացնել անվանաբանական այդ համակարգի առավել ակնհայտ դրսևորումները, պարզել, թե ինչի՞ մասին է խոսք գնում խաչքարային արձանագրության մեջ՝ խաչի, թե՞ խաչքարի, թե ի՞նչ-չափով կարող են խաչին կամ խաչքարին տրվող անվանումն ու որակումները պայմանավորել (ենթադրել, կամ գոնե կապ ունենալ) խաչի (եւ խաչքարի) սրբազան գործառույթը եւ խաչքարային հորինվածքը: Անվան եւ սրբազան գործառույթի փոխկապակցվածության տեսակետից էլ առանձնակի ուշադրություն կրդարձնենք սրբերի անունները կրող խաչերին ու խաչքարերին եւ, ի մասնավորի՝ Սուրբ Սարգիս անունը կրող խաչերին ու խաչքարերին: Միջնադարյան հայ դավանաբանական միտքը խաչը որպես կանոն ընկալում էր որպես ոչ նյութական, նյութից վերացարկված մի գործություն: Դեռեւս Հովհան Օձնեցին էր պնդում, որ եկեղեցական ընկալման համար կարեւորը ոչ թե նյութն է, որից պատրաստված է նշանը, այլ նշանն ինքնին. «անխտրապես յանդեդետուն մտաց առեալ մեք կապեցաք զհոչակելին զայն նշան ընդ ամենայն նիւթս, որ եւ քերովբէիցն է սարսափելի եւ պատկառելի, զբուժիչն հոգեկանաց մերոց եւ մարմնականաց ախտից, զպակուցանող եւ զզարհուրեցուցիչ դիւաց»¹, կամ՝ «Թէպէտ եւ ի զանազանից եւ յայլատեսակաց իցէ նիւթն.

¹ Տեառն Յովհաննու Իմաստասիրի Աւմնեցոյ Լատենագրութիւնք, Վեներիկ, 1953, էջ 47:

զմի եւ զնոյն յամենեսին տեսանեմ զօրութիւն»²: Միջնադարյան գրավոր աղբյուրներում (մատենագրական թե արձանագրական) ամենատարածված՝ «Սուրբ նշան», «Սուրբ խաչ», «Տէրունական սուրբ նշան», «Նշան Սուրբ երրորդութեան», «Աստուածընկալ սուրբ նշան» եւ նման այլ եզրերով նշանակվում էր ցանկացած խաչ՝ անկախ նյութից, որից այն պատրաստված էր: Այս պատճառով էլ խաչի մասին մատենագրական հիշատակությունների դեպքում, եթե չկան կոնկրետ նկարագրություններ, շատ դժվար է կողմնորոշվել թե՛ ի՞նչ նյութից է պատրաստված կամ ինչպիսի՞ ընդհանրական արտաքին ունի տվյալ իրը:

Փոքր-ինչ այլ է վիճակը խաչքարային արձանագրություններում, որոնք խաչքարերի անվանաբանության համարյա միակ աղբյուրն են: Ծարտարապետական այլ կառույցների համեմատ շատ ավելի սահմանափակ մակերես ունեցող խաչքարերն աչքի են ընկնում արձանագրությունների սեղմ ոճով ու կաղապարայնությամբ: Բազմաթիվ արձանագրությունների համադիր քննությունը բերում է այն համոզման, որ խաչքարային դասական արձանագրությունը իմաստաբանորեն կարելի է բաժանել չորս հատվածների, որոնք ներկայացնում են.

ա) այն, ինչ նախորդել է խաչքարի կանգնեցմանը, այսինքն՝ առիթը,

բ) խաչքարի կանգնեցման հետ կապված կոնկրետ հանգամանքները եւ կանգնեցման բուն փաստը,

գ) կանգնեցման նպատակը,

դ) խնդրանք-պատգամը:

Հարյուրավոր արձանագրություններում խաչքարի կանգնեցման փաստի վավերացման ու նպատակի հատվածները որպես կանոն ունեն շարահյուսորեն միաձույլ հետեւյալ կաղապարային տեսքը. «կանգնեցի զխաչս(նշանս) վասն...»: Առաջին հայացքից կարող է թվալ, թե «կանգնեցի զխաչս (նշանս)» կապակցությունը ցուցում է, որ «խաչի» տակ կարելի է միանշանակ հասկանալ հենց խաչքարը, քանի որ խաչքարն իրոք կանգնեցվում էր, այսինքն՝ այն որպես սկզբունք ունենում էր ուղղաձիգ դիրք: Բայց բավական է անցնել «զխաչս (նշանս) վասն...» հատվածին, որին սովորաբար հաջորդում է զուտ սրբազան նպատակը՝ ավելի հաճախ՝ «զխաչս

² ԱՆԴ, էջ 55:

(*Աշանս*) վասն փրկութեան հոգոյ» տեսքով, որպեսզի պարզ դառնա, որ հոգու փրկութեան եւ նման այլ սրբազան նպատակների քրիստոսաբանական համակարգում որպես բարեխոս կարող է հանդես գալ խաչը, բայց ոչ կոթողը: Կարելի է եզրակացնել, որ ինչպես միջնադարյան այլ գրավոր աղբյուրների դեպքում «Սուրբ խաչի» կամ «Սուրբ Աշանի» տակ փրկագործական համատեքստում կարելուովում է ոչ թե խաչքարը, այլ խաչը՝ վերացած իր նյութական կաղապարից: Այսինքն, թեև արձանագրության «կանգնեցրի» եզրը իրոք կարող է հուշել, որ որպես կանոն խոսք է գնում խաչքարի մասին³, սակայն ինքնին «խաչը» կամ «Սուրբ Աշանը» ունի վերացարկված, ապանյութականացված բնույթ⁴: Խիստ ուշագրավ է, որ նման երկվությունից խուսափելու համար որոշ դեպքերում փորձ է արվել տարբեր եզրերով Աշանակել կոթողն ու խաչը: Այսպես, Կարմրաշենի 990թ. Աշանավոր խաչքարի արձանագրությունը հայտնում է. «*Ես Գրիգորիկ որդի Գիորգ[այ] Ածուային տեսչութեամբ գտի զարձանս, բազում աշխատութեամբ եւ մեծ յ[ո]ւսաւսբերի [ի] դ[ո]ւ[ո]ն եկեղեցոյս կանգնեցի Աշան սուրբ խաչիս զավակաց արեւշատո[ւ]թեան, որ աւուրս ահեղ զայստեան որդոյն Այ առեայ զսա դանպար յույսո ընդ առաջ՝ տեսանել զփառս Քսի: Որք [ը]նթեոնուք զգծագիրս ի վէմս քանդակեայս, յիշեցէք եւ զիս զյաւզնամեղս»⁵. Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ կոթողի համար օգ-*

³ Ասում են որպես կանոն, քանի որ «կանգնեցի» եզրը ոչ միայն օգտագործվում էր նաև փայտե եւ քարե թելավոր խաչերի նկատմամբ՝ այն էլ սկսած դեռ վաղ միջնադարից, այլև վանական-եկեղեցական շինությունների պատերին փորագրված խաչային հորինվածքների արձանագրություններում: Այսպես, Կորավանքի Սուրբ Կարապետ եկեղեցու զավթի որմնասյուներից մեկի վրա փորագրված խաչն ուղեկցվում է հետևյալ արձանագրությամբ. «*Կանկնեցիք խաչս բարեխաւս առ Քիս մեզ եւ ծնո[ւ]ղաց մերոց[ի]*», 'Իվան հայ վիճագրության (այսուհետ՝ 'ԻՎՎ), պրակ 3, վայոց ձոր, կազմեց Ս.Բարխուդարյան, Երեւան, 1967, էջ 225:

⁴ Ուշ միջնադարում խաչքարային որոշ արձանագրություններ «խաչի» տակ արդեն հստակորեն նկատի են առնում խաչքարը: Օրինակ, Բատիկյանից ծագող XVI դարի մի խաչքարի արձանագրություն հայտնում է. «*Ես Մելիք Պարէք շինել տվի խաչս որդոյ իմոյ Մելքումին...*», տե՛ս 'ԻՎՎ, պրակ 4, Գեղարքունիք, Կամոյի, Մարտունու եւ Վարդենիսի շրջաններ, կազմեց Ս.Բարխուդարյան, Երեւան, 1973, էջ 85: Պարզ է, որ այս դեպքում խաչի տակ միանշանակ նկատի է առնված խաչքարը: XIX դարում «խաչն» արդեն խաչքարի ամենահիմնական ժողովրդական անվանումն էր: Ուշագրավ է, որ այսօր էլ Հայաստանի շատ վայրերում խաչքարի համար առավել գործածական է «խաչ» եզրը:

տագործված են «արձան» եւ «վէմ» եզրերը, իսկ խաչի համար «նշան սուրբ խաչի» կապակցությունը: Փրկագործական ենթատեքստում քարը որեւէ դեր խաղալ չի կարող, ավելին, երբ գան Որդու գալստյան ահեղ օրերը, սուրբ նշանը դառնալու է մի դամպար եւ առաջնորդելու է Գրիգորիկի գավակներին դեպի փառքն աստվածային՝ այսինքն ապահովելու է նրանց հոգիների փրկությունը:

Դադի վանքի 1182թ. հայտնի խաչքարի արձանագրությունում, նշված երկվությունից խուսափելու համար օգտագործում են «խաչաքար» եւ «սուրբ նշան» եզրերը, ինչը նաեւ հնարավորություն է ընձեռում համեմատել ժողովրդական եւ զուտ եկեղեցական եզրաբառերի օգտագործման ենթատեքստերը: Արձանագրությունը հայտնում է. «*Ես Հասան որդի Վախտանգա, տէր Հաթերքո եւ Հանդաբերդո, Խաչինաբերդո եւ Հաւախադացին կացի յաւագութեան ամս: Խ: Շատ պատերազմաւ եւ յաղթեցի թշնամեաց իմոց աւգնականութեամբն Ած: Եւ եղեն ինձ: Չ: որդի, գբերդերս եւ զգաւառս ետու նոցայ եւ եկի ի վանքս մաւտ յիմ եղբայրս Գրիգորէս եւ եղէ կրաւնաւոր: Եւ բերի զխաչաքարս յԱզուա, շատ աշխատութեամբ եւ բազում հնարիւք եւ կանգնեցի սուրբ նշան հոգոյ իմո յիշատակ: Արդ, վասն ձեր հոգոյդ, որք ընթեռնոյք՝ զիս յաղաւթս յիշեցէք: ՈԼԱ (1182) թուիս»⁶:*

Սա «խաչաքարի»՝ խաչի եւ քարի միասնությունը ցուցող ժողովրդական եզրի միջնադարյան առաջին եւ, թվում է, միակ գրավոր հիշատակությունն է: Ինչպես տեսնում ենք, արձանագրության այն հատվածում, ուր խոսք է գնում խաչքարի կանգնեցման եւ սրբազան գործառույթի (նպատակի) մասին՝ օտագործվում է «սուրբ նշան» եզրը, իսկ մինչ այդ, երբ ներկայացվում են կոթողի ստեղծման եւ բերման տեխնիկական հանգամանքները՝ «խաչաքար» եզրը: Կարելի է եզրակացնել, որ եթե խաչի պաշտոնական, քրիստոնեական-եկեղեցական ընկալումը կարելորում է խաչի անկախ եւ վերացական բնույթը, ապա ժողովրդական մոտեցումը խաչն ընկալում է քարի հետ միավորված, ինչպես որ վկայում է «խաչաքար» անվանումն ինքը:

⁵ ԴՀՎ 3, էջ 41-42:

⁶ Դիվան հայ վիմագրության, պրակ 5, Արցախ /կազմեց Ա.Բարխուդարյան, Երեւան, 1982, էջ 198: Տեքստի վերջնամասը, որ Ա.Բարխուդարյանը ներկայացրել է ըստ նախորդ հետազոտողների՝ ունի մի քանի աննշան սխալներ եւ բացթողումներ, ներկայացնում ենք ուղղումներով հանդերձ:

Հաջորդ բացառությունը, երբ կարելի էր նաև խաչքարի քարային-կոթողային կողմը՝ կազմում են այն խաչքարային արձանագրությունները, որոնք ներկայացնում են խաչի եւ խաչքարի պաշտպանելու-պահպանելու (գինական) գործառույթը: Նախ դիմենք այն արձանագրություններին, որոնք նյութական կադաստրից վերացարկված խաչն են ներկայացնում գինական հատկանիշներով: Այսպես, Ցաղաց քարի մի խաչքարի արձանագրություն հայտնում է. «Ի թվ.: 217: (1275թ.) յանուն Այ ես Թաթեոս նուստ ծառայ եւ երկր/պագու/ խաչելոյն, ըստացայ զխաչս աշտարակ անմատոյց եւ զեն Ածամուխ հոգոյ իմոյ եւ ծնողաց իմոց եւ եւ եղբարց իմոց եւ վարդապետին իմոյ: Որք կարդայք, յաղաւթս յիշեցեք Ած»⁷: Խաչի պահապան-պաշտպան լինելու գործառույթի առումով ուշագրավ է եւ Նեղոց գյուղի (Լոռի) մերձակայքում գտնվող մի խաչքարի արձանագրություն, որը հայտնում է. «:ՇԼԷ: (1089թ.) ես տր Սարգիս առաջնորդս Հաղբատա, կանգնեցի գնշանս տ/է/րունական զեն հաւատացելոց եւ պահապան թագաւորաց մերոց Կիրիկէի, Սմպատա եւ Դաւթի՝ զարմի սոցա...»⁸: Որոշ արձանագրություններ էլ հիմք են տալիս վերականգնել այս համատեքստում նաև խաչի «հարձակողական» գործառույթը: Այսպես, Նորավանքի խաչքարային մի արձանագրություն հայտնում է. «Այս գահսոն մխեալ արեամբ Յի, որով հարեալ խոցաւ գոռ/ո/զն իմանալի...»⁹: Սրա տակ ամենայն հավանականությամբ նկատի է առնված խաչի, որպես զենքի առաջին կիրառումը Քրիստոսի կողմից դժոխքի ավերման ժամանակ¹⁰: Կարմիր գյուղից (Գեղարքունիք) 1502թ. մի խաչքար (նկ. 1) էլ ավելի է ընդգծում խաչի հարձակողական բնույթը, գայիսոնին գումարելով եւ նիզակը. «Այս գահսոն եւ նիզակ ներկեալ արեամբ կենարարին Յիսուսի, կանգնեցաւ ձեռամբ Արապշա աղին...»¹¹: Ուշագրավ է, որ այս խաչքարի կենտ-

⁷ Հ.Մելքոնյան, Նորահայտ արձանագրություններ Ցաղաց քար վանքից, Հանդես ամսօրյա, 1996, էջ 65:

⁸ Կ. Ղաֆադարյան, Հաղբատ, ճարտարապետական կառուցվածքները եւ վիմական արձանագրությունները, Երեւան, 1963, էջ 263: Ա.Շահինյան, Հայաստանի միջնադարյան կոթողային հուշարձանները. 9-13-րդ դարերի խաչքարերը, Երեւան, 1984, էջ 38:

⁹ ԴՀՎ 3, էջ 228:

¹⁰ Հարկ է նշել, որ դժոխքի ավերման տեսարանը Գեղարքունիքի ուշմիջնադարյան մի շարք խաչքարերի հիմնական պատկերագրական թեմաներից է:

¹¹ ԴՀՎ 4, էջ 99, հրատարակիչը խաչքարի տարեթիվը չի նկատել: Ինչպես

րոնական խաչի խորանը ներկված է կսրմիր: Ավելի քան հավանական է, որ խաչի տարածված անվանումը շեղվող այս անվանաբանությունը, ենթադրում է եւ կոնկրետ քանդակչաւ խաչի (ու խաչքարի) պաշտպան-պսիհապանի սրբազան գործառույթը: Իկա-

տեսնում ենք խաչը ներկայացվում է որպես Քրիստոսի արյամբ ներկված (երբեմն էլ՝ օծված, հմմտ. օրինակ Մասրուց անապատի 1611թ. խաչքարի արձանագրության հետեւյալ հատվածը. «Աւծեալ արեամբ Յի սր խախչս բարէիօսս 'Իաօիթ եպիսկոպոսին հոգիոյն»», նկ. 2, 'Ի.Է.Վ 4, էջ 249) կամ մխված: Այսինքն, ինչպես որ դարբիններն էին երկաթյա զենքերը՝ ամրություն տալու նպատակով մխում ջրում, այնպես էլ խաչն է խաչելության ժամանակ մխվել (այսինքն՝ զենքի վերածվել) Քրիստոսի արյունով: Ուշագրավ է, որ միջին դարերում արյուն-զինին հանդես էր գալիս նաեւ որպես "հաղթանակող զենքի" մխման լավագույն հեղուկ: Լավագույն զենքը համարվում էր սողունների (վիշապային) արյան մեջ մխվածը: Այսպես, ըստ Մովսէս Խորենացու՝ հայ Արշակունի առաջին թագավորներից մեկի՝ Արշակ Առաջինի "զնիզակն... էր արեամբ զեռնոց մխեալ" (Խորենացի, 1913, էջ 119), նույն այդ նիզակը վարդանը համարում է "մխեալ արեամբ թիւնաւոր սողնոց" (Մեծին Վարդանայ Բարձրբերդցոյ Պատմութիւն տիեզերական, Մոսկվա, 1861, էջ 47), իսկ միջնադարյան դավանաւրանական երկերում "վիշապայամուխ նիզակը" օգտագործվում է որպես մետաֆորա (Ղ.Այիշան, Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց, Վենետիկ, 1895, էջ 153-154): 'Իարբնոցային ավանդական պրակտիկայում խորհուրդ էր տրվում որպես մխման հեղուկ օգտագործել քացախը, նուան զինին կամ նուան կեղեւի հյութը (Մ.Բարխուդարյանց, Պըլը-Պուդի, Թիֆլիս, 1888, էջ 10): Ինչպես տեսանք, խաչքարային մի շարք վիմագրերում էլ խաչն է ներկայանում որպես Աստծո արյամբ մխված: Այսպիսով կարելի է վերականգնել "հաղթանակող զենքի" մխման երկու կերպ՝ մխում վիշապային արյան մեջ եւ մխում աստվածային արյան մեջ: Հետաքրքիր է, որ զինին եւ քացախն էլ հակադրվում էին իրար, ինչպես աստվածային արյունը եւ վիշապային արյունը: Հմմտ. օրինակ, քացախած զինու օգտագործումը հեքիաթներում եւ էպոսում չար նպատակներով, նոր զինու եւ հին զինու մետաֆորան Քրիստոսի խրատներից մեկում (Մատթ. Թ՝ 17), Քրիստոսից հոսող արյունը եւ նրան մեկնած՝ քացախի մեջ թաթախած սպունգը խաչելության ժամանակ (Մատթ. ԻԼ՝ 48, Մարկ. ԺԼ՝ 36 եւն): Եթե աստվածային արյան ու զինու նույնացումը քրիստոսաբանության հիմնական միատիկ այլաբանություններից է, ապա վիշապային արյան եւ քացախի նույնացումը ակնհայտ է ժողովրդական աշխարհընկալման համակարգում, ինչի վկայությունները հատկապես գտնում ենք միջնադարյան պոեզիայում

«Ի վիշապաց զինի հանեն
Խառնեալ թիւնօր մահաբերին»

գրում է Առաքել Սյունեցին (Աղամզիրք, Երեւան, 1989, էջ 23):

«Ապա այլ ազգն այն անհաւան...

Օձ եւ կարին ի յիժ նման

Ջերթ բացվող տիկ՝ շարեօք լըցան»

կարդում ենք Հովհաննէս Թլկուրանցու տաղերում (Հովհաննէս Թլկուրանցի, Տաղեր, Երեւան, 1960, էջ 200):

տենք, որ խաչի, որպես ամենահաղթ զենքի գործառույթը քաջա-
 ծանոթ է նաեւ հայ միջնադարյան թե՛ դավանաբանական եւ թե՛
 պատմողական գրականությանը. բավարարվենք միայն մի քանի
 օրինակով: Խաչի թշնամիներին հալածելու (եւ հեթանոսական մե-
 հյանները քարոքանդ անելու) գործության մասին պատմվում է դեռ
 Հայոց Դարձի առասպելում¹²: Խաչի «մարտաշունչ» բնույթն ընդ-
 գծում է եւ Հովհանն Օձնեցին, գրելով. «...սեղանն կերակրէ զմեզ,
 եւ ոչ ծնանի, աւազանն ծնանի, այլ ոչ կերակրէ, խաչն մարտնչի
 ընդ մեր առ թշնամիսն, եւ ոչ ծնանի, եւ ոչ կերակրէ...», կամ էլ.
 «մեր զմիայնոյ միածնի որդւոյն Այ պաշտեմք զպատկեր եւ զնշան
 յաղթութեան»¹³: Մատթեոս Ուոհայեցին նկարագրելով Դավիթ Ան-
 հողիների կոիվը Աբուլասվարի դեմ, գրում է. «Յայնժամ քահանա-
 յական դասքն շարժեցան միարսն զքրիստոսական սուրբ նշանն ի
 վերայ թշնամեացն դիմեսլ յարձակեցան, եւ հուր սաստկապես ցո-
 յացեալ ի նոցանէ եւ եհար զգօրսն այլազգեացն, եւ առհասարակ
 ի փախուստ դարձան»¹⁴:

Խաչքարային մի շարք արձանագրություններ օգտագործում են
 նաեւ մի քանի այլ եզրեր, որոնք ավելի են մանրամասնում ու
 պարզաբանում արդեն խաչքար-կոթողի «զինական» կերպարը:
 Նույն Ցաղաց քարի մի խաչքարի պատվանդանի արձանագրու-
 թյուն մանրամասնում է, որ Արարչի արյամբ օծված է հենց կոթո-
 ղը. «Այս արձան ւածեալ արեամբ Արարչին, որք երկրպագաներ
 յաղաթս յիշեցէք»¹⁵: Իսկ Նորավանքի մի խաչքարի արձանագրու-
 թյուն հայտնում է, որ «Այս ւածեալ արձան նկարեալ արեամբ
 Արարչին...»¹⁶: Վարդենիսի 1425թ. մի խաչքարի արձանագրության
 համաձայն էլ՝ «Այս արձան ներկեալ արեամբն Քի...»¹⁷:

Մի շարք փաստեր ցուցում են, որ խաչքարի կանգնեցումը որ-
 պես կանոն ուղեկցվում էր եկեղեցական ընդունված ծիսակարգով՝

¹² Օրինակ՝ «Իսկ սուրբն Գրիգոր...զնշան տէրունական խաչին առնոյր եւ դի-
 մէր ի դուռն մեհենին եւ ամենայն շինուածք մեհենին ի հիմանց դղրդեալ
 տապալեցան, եւ յուցեալ յանկարծաւրէն փայտակերտն հրդեհեցաւ ի տէ-
 րունական նշանին զաւրութենէ, եւ ծուխն ծառացեալ մինչեւ յամպս հասա-
 նէր», Ազաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1914, էջ 396:

¹³ Յովհաննու իմաստասիրի Աւձնեցոյ Մատենագրութիւնը, էջ 8:

¹⁴ Մատթեոս Ուոհայեցի, Ժամանակագրութիւն, Երեւան, 1991, էջ 90-91:

¹⁵ ԴՀՎ 3, էջ 154:

¹⁶ ԴՀՎ 3, էջ 213:

¹⁷ ԴՀՎ 4, էջ 360:

նրա օժմամբ¹⁸: Դեռևս Հովհան Օձնեցին էր հատուկ շեշտում, որ անշունչ նյութը, որպիսին են պատկերներն ու նշանները, չեն կարող որեւէ գործություն ունենալ, եթե Աստված բնակված չէ նրանց մեջ. «Ոչ կարէին անշունչ նիւթք ի կենդանի մարդիկ օգնականութեան մատուցանել շնորհ, եթէ ոչ Աստուած ի նոսա էր բնակեալ»¹⁹: Դվինի 719թ. ժողովն ընդունեց թե՛ այս գաղափարը եւ թե՛ այս գաղափարի հիմամբ «Կանոն խաչ արհնելու»-ն, որով սահմանվում էր. «Եթէ ոք խաչ արասցէ փայտեայ, եւ կամ յինչ եւ իցէ նիւթոյ, եւ ոչ տացէ քահանային օրհնել եւ օծանել զնա միւռոնովն սրբով, ոչ է պարտ զնա ի պատիւ ընդունել եւ երկրապագութիւն մատուցանել. զի դատարկ եւ ունայն է յաստուծային զօրութենէն, եւ արտաքոյ աւանդութեան առաքելական եկեղեցոյ»²⁰: Այսպիսով, սահմանվում է, որ ցանկացած նյութից պատրաստված խաչը գործություն կարող է ունենալ օժվելուց հետո միայն:

Ինչպես տեսանք, խաչքարային մի շարք արձանագրություններ խաչը կամ նույնիսկ կոթողը համարում են օժված աստվածային արյամբ եւ դրանով իսկ ավելի գորավոր: Քանի որ սալի վրա քանդակված խաչի օժումը գործնականում նշանակում էր եւ կոթողի օժում, այս հանգամանքն էլ հենց կարող էր նման այլախոսության հիմք դառնալ. օժումից որոշակի սրբազան գործառույթ է ստանում ոչ միայն խաչը, այլ նաեւ այն կրող կոթողը: Ինչպես տեսնում ենք՝ արձանագրությունը մի դեպքում «զինական» կերպարով է ներկայացնում խաչը, իսկ մի այլ դեպքում «արձանը»՝ այսինքն կոթողը: Սա նաեւ ցուցում է, որ թեւէ կանոնիկ տեքստերը հստակորեն տարբերակում են խաչն ու կոթողը, խաչի եւ խաչքարի նույնացումը նույնպես առկա է, քանի որ երկուսին էլ վերագրվում է նույն սրբազան գործառույթը: Նկատենք նաեւ, որ նման անվանաբանությունը տվյալ դեպքում որեւէ կերպ չի արտահայտվել քննարկվող խաչքարերի հորինվածքում. նման արձանագրություններ կրող խաչքարերը պատկանում են ոչ միայն տարբեր ժամանակների ու դարոցների, այլեւ տարբեր տիպերի, եւ նրանց հորինվածքը «զինա-

¹⁸ Խաչքարերի օժման մասին առկա փաստաշարն ու դրա մանրամասն քննությունը տե՛ս Հ. Պետրոսյան, Խաչքարեր, ծագումը, գործառույթը, իմաստաբանությունը, հանձնված է հրատարակության:

¹⁹ Յովհաննու Իմաստասիրի Աւձնեցոյ Մատենագրութիւնք, էջ 56:

²⁰ Կանոնագիրք հայոց, աշխատությանը Վ. Հակոբյանի, Երեւան, հ. 1, 1964, էջ 532-533:

կան-պաշտպանական» տեսանկյան որեւէ մանրամաս չի պարունակում: Միակ միավորող հատկանիշը կարող էր լինել թերեւս հորինվածքն ամբողջովին կամ մասամբ կարմիր ներկելը, հանգամանք, որ հստակորեն հնարավոր է վավերացնել միայն առավել լավ պահպանված խաչքարերի դեպքում:

Խաչի եւ խաչքարի պաշտպանող, մասամբ էլ մարտնչող դերի ընկալման նման լայն կենցաղավարումն ու մանրամասնումը ըստ երեւույթին խիստ արդիական էր հայ միջնադարում: Այնպիսի պայմաններում, երբ արտաքին ներխուժումներն ու ավերները սովորական երեւույթ էին եւ կոիվը կենսընթացի պարտադիր մասն էր, ինքնությունն արտացոլող այս կոթողները պիտի որ ներառեին եւ արտացոլեին այդ ապրումները նույնպես: Այս տեսակետից խիստ ուշագրավ է թվում Նորատուսի խաչքարային դաշտի մասին (նկ. 16) ստեղծված ավանդազրույցը, ըստ որի թուրքերի մի հարձակման ժամանակ հայերի Գեղամ արքան քիչ զինվորներ ունենալով՝ զինվորի շորեր է «հագցնում» խաչքարերին: Թշնամիներին թվում է, թե իրենց դեմ դուրս է եկել մեծաքանակ մի զորք՝ փախուստի են դիմում: Գեղամ թագավորը իր փոքրիկ խմբով հետապնդում եւ կոտորում է նրանց²¹:

Խաչքարերի անվանաբանական համակարգում կարելուր տեղ են զբաղեցնում նաեւ այսպես՝ կոչված Ամենափրկիչ խաչքարերը

²¹ Ա. Ղանալանյան, *Ավանդապատում, Երեւան, 1969, էջ 267*: Խաչը ծիսականորեն որպես զենք է օգտագործվում եւ XIX դարում լայնորեն տարածված ու մեր օրերում էլ դեռ կիրառվող՝ հոգեկան հիվանդներին «սուրբ գրքով» բուժելու ծեսում, որն ըստ ազգագրագետ Ջավեն Խառատյանի (*З.Харатян, Культурные мотивы семейных обычаев и обрядов у армян: Армянская этнография и фольклор, 17, Ереван, 1989, с. 58-59*) հետեւյալն է. հիվանդը եւ բուժողը (XIX դարում բուժողի դերում հանդես էր գալիս քահանան, մեր օրերում՝ «սուրբ գրքի» տերը) կանգնում են հատուկ այդ նպատակով փռված գորգի վրա (այսինքն՝ «սրբազան տարածքում»), բուժողը մի ձեռքով բռնում է գիրքը (որը սովորաբար Ավետարան է կամ Նարեկ), մյուսով՝ գրքից հատուկ այդ նպատակով թելով կախված փոքրադիր՝ 3-5 սմ երկարություն ունեցող խաչը: Նա գրքից ընթերցում է հատվածներ, որոնցում հիշվում են զանազան սատանաներ ու դեւեր եւ դիմում հիվանդին. «Տուր, տուր եւ կբուժվես»: Հիվանդն ի պատասխան պիտի հայտնի այն չար ոգու անունը, որն իր մեջ է մտել: Ինչ-որ անուն լսելիս՝ բուժողն անմիջապես հիվանդի բերանն է խոթում խաչը եւ դեւերի դեմ ինչ-որ աղոթք կարդում գրքից: Ընդհանուր ստմամբ այն հիշեցնում է Վրիստոսի կողմից դեւերին հալածելու ավետարանական թեման (հմմտ. Մարկ., 13 21-28, Ղուկ., 9 31-42):

(Ամենափրկիչ կոչվում էին անշուշտ խաչերը), որը Հյուսիսային Հայաստանի «հայտնագործությունը» պիտի համարել: Ամենափրկիչ խաչքարի գաղափարն ու իրագործումը հավանաբար պատկանում է Հաղպատի, գուցե նաև Սանահնի վանականությանը: Ինչպես նշել ենք մի այլ առիթով²², խաչի ժողովրդականացումը վաղ միջնադարում սերտորեն կապված էր խաչը որպես խաչելության գործիք ընկալելուց ու պատկերելուց հրաժարվելու հետ: Իսկապես շարունակ բուսական-ծառային կերպավորումով ու այլաբանությամբ զարգացող խաչքարային հորինվածքը համարյա բացառում էր խաչելության պատկերագրական ներկայացումը եւ այդ ուղղությամբ ամենահամարձակ քայլերը սահմանափակվում էին խորանի վերին անկյուններում արեւի ու լուսնի սրտկերմամբ: Այսուհանդերձ, հարկ է շեշտել, որ խաչքարային հորինվածքների մեծ մասը մշակվում էր վանքերում՝ վարդապետ-վանականների կողմից կամ գոնե նրանց գաղափարական «վերահսկողության» ներքո (ինչպես տեսանք «վերահսկողության» ձեւերից մեկն էլ եկեղեցական հատուկ ծեսով խաչքարերի օծումն էր): Նման պայմաններում խաչքարերի վրա ավետարանական թեմաների ու կերպարների երեսան գալը XII դարից սկսած՝ կարելի է դիտել որպես հայ եկեղեցու նախաձեռնություն՝ «վերաքրիստոնեացնելու» խաչքարերը: Այս շարժման բարձրակետն էլ կարելի է համարել խաչելությունը պատկերող «Ամենափրկիչ» կոչված խաչքարերի երեսան գալը XIII դարի վերջին՝ այսինքն խաչքարային արվեստի ամենածաղկուն փուլում: Ընդորում դրանք աչքի են ընկնում ոչ միայն խաչելությունը, խաչից իջեցումը, Համբարձումը եւ (կամ) Արդար դատաստանը համադրող պատկերագրությամբ, այլեւ նրանով, որ այդ խաչքարերի արձանագրությունները որպես կանոն հայտնում են «Ամենափրկիչ խաչ» կամ ուղղակի «Ամենափրկիչ» կանգնեցնելու մասին²³: Ամենափր-

Փաստորեն Քրիստոսի դերում հանդես է գալիս քահանան կամ գրքի տերը, որը դեւերին հալածում է աստվածային խոսքով ու խաչ-գեւքով: Ծեսի մեթոդյա կիրարկումների մասին տես նաև Հ.Պետրոսյան, *Symbols of Armenian Identity: Writing and the Book* In: *Armenian Folk Arts, Culture and Identity* Ed. by L.Abruhamian and N.Sweezy, Bloomington and Indianapolis, Indiana Univ. Press, 2001, p. 58, pl. 2.4.3.

²² Հ. Պետրոսյան, *Խաչելության այգային ընկալումն ու պատկերագրությունը վաղմիջնադարյան Հայաստանում*, «Հայաստանը եւ Քրիստոնյա Արեւելքը», Երեսան, 2000, էջ 187-192:

²³ Բավարարվենք միայն Հաղպատի Ամենափրկիչի օրինակով.

կիչ անվանումն ինքը արդեն ենթադրում է. որ այս տիպի խաչե-
րը (խաչքարերը) հանդես են գալիս որպես համընդհանուր, ամեն
ինչին վերաբերող, կոնկրետ «մասնագիտացում» չենթադրող գոր-
ծառույթով: Որպես ապացույց մեջբերենք XIII դարի եպիսկոպոս
Մանվել Բջնեցու գանձը՝ նվիրված Հավուց թառի Ամենափրկիչ
սուրբ Աշանին²⁴, որտեղ նա Ամենափրկիչը բնութագրում է որպես.

*«Ամենափրկիչ դիւաց հալածիչ, ալսոցն պատծիչ.
Ամենափրկիչ լեզնոն գնդին իսպառ սատակիչ.
Ամենափրկիչ բելիար ոամից ընկճիչ եւ բելիչ.
Ամենափրկիչ Սաղեղի սաքրիչ, սատանի սուզիչ.
Ամենափրկիչ բեհաթին բեկիչ, չարին կործանիչ.
Ամենափրկիչ յօերժահասիչ, սաստիչ սասանիչ.
Ամենափրկիչ հիւանդաց բուժիչ, ախտից փարատիչ.
Ամենափրկիչ սրկարաց (տրկարաց - Հ. Պ.) զարիչ,
ակնելոց կանկնիչ.
Ամենափրկիչ գերեաց ազատիչ, կապելոց լուծիչ.
Ամենափրկիչ, հեծելոց վարիչ, կարողացուցիչ.
Ամենափրկիչ պրսակ արքաից, պատիւ ռաբունից.
Ամենափրկիչ, փառք քահանայից քոց պաշտաւնէից.
Ամենափրկիչ, պարծանք հայկազնից, տուն քրիստոնէից.
Մեղաց մեր քօիչ, աշխարհի փրկիչ, կենաց պարգեւիչ:
Ողորմեաց»²⁵:*

Ինչպես տեսնում ենք, այս ընդարձակ ցանկը փորձում է ներա-
ռել միջնադարյան կենսընթացի համարյա բոլոր կողմերը՝ ցուցելով

*«Թվականին: 21Բ: (1273թ.). յիշխանութե/ա/ն ի տէրութե/ա/ն սբ ուխտիս
աթապակ ամիրսպասալար պարոն Սաղունին, ես տր Յովանէս կանգնեցի
գիւաչս ամենափրկիչս աւգնական պարոն Սաղունին եւ յիշատակ յո/գո/լ
իմո».* Կ. Ղաֆադարյան, Հաղբատ, էջ 193-194:

²⁴ XI դարին պատկանող եւ Քրիստոսի իջեցումը խաչից պատկերող փայտի
փորագրության այս հիանալի նմուշի մանրամասն պատմա-մշակութաբանա-
կան քննությունը տես Գ. Հովսեփյան, Հավուց թառի Ամենափրկիչը եւ նույն-
անուն հուշարձաններ հայ արվեստի մեջ, Նյութեր եւ ուսումնասիրություններ
հայ արվեստի եւ պատմության, Լրեւան, 1987, հ. 1, էջ 5-107:

²⁵ Գ. Հովսեփյան, Հավուց թառի Ամենափրկիչը..., էջ 92: Խաչի, որպես միջնա-
դարյան հայ հանրույթի ինքնության բացարձակ խորհրդանշանի առումով
հատկապես ուշագրավ են Բջնեցու «Ամենափրկիչ՝ պարծանք հայկազնից,
տուն քրիստոնէից» խոսքերը:

ամենափրկիչի ամենակարողությունը: Մեր թեմայի համար խիստ կարևոր է եւ այս խաչքարերի, ինչպես նշեցինք, առանձնահատուկ պատկերագրությունը: Կարող ենք եզրակացնել, որ սա խաչքարային մշակույթում այն եզակի դրսևորումներից է, երբ անվանաբանությունը ենթադրում է ոչ միայն առանձնակի սրբազան գործառույթ, այլեւ առանձնակի հորինվածք:

Խաչքարերի անվանաբանական համակարգում հատուկ տեղ են գրավում եւ սրբերի անուները կրող խաչքարերը (ըստ կանոնիկ արձանագրությունների՝ այդպես էին կոչվում ոչ թե խաչքարերը, այլ խաչերը): Դրանք կոչվում էին Սուրբ Աստվածածին, Սուրբ Սարգիս, Սուրբ Գեորգ, Պողոս, Պետրոս, Ստեփանոս, Հովհաննես, Գրիգոր, Քրիստափոր եւ այլն:

Ուշագրավ է, որ խաչերը սրբերի անունով կոչելու ավանդույթը վկայված է հենց առաջին խաչքարերի կանգնեցմանը զուգահեռ: Իսախ՝ նկատի ունենք Կեչուտի 886թ. հայտնի արձանագրակիր խաչքարը, որի, ցավոք, մի մասն է միայն պահպանվել: Այս կործողի սկզբնական բարձրությունը եղել է մոտ 3մ եւ դրված է եղել պատվանդանի վրա, այնպես որ այն ամենամեծ վաղ խաչքարերից մեկն է²⁶: Կենտրոնական խաչը հենվում է անմիջապես ականթատերեւային զարդի, ապա եւ չորս համակենտրոն շրջաններից բաղկացած ու հավասարաթեւ մի խաչ ներառած վարդյակի վրա, որի երկու կողմերում պատկերված են մեկական բաղեր, որոնց իրաններից ներքեւ են կենմանվում մեկական օձեր: Քանդակն այս հատվածում այնքան էլ հստակ չէ, թվում է օձերի պոչերը ներքեւում հանգուցվում են իրար, իսկ գլխամասերի վրա նստած են բաղերը: Մեծ խաչի հորիզոնական թելերի երկբլթակ վերջույթներ ունեցող ծայրերին անմիջապես մոտ քանդակված են մեկական արագիլներ (կամ ձկնկույլներ)՝ կտուցներով ձկներ բռնած: Խաչի վերին ուղղաձիգ թելի երկու կողմերում, ըստ Խ.Դադյանի նկարագրության, (խաչքարի վերնամասը չի պահպանվել) քանդակված են եղել մեկական աղավնիներ²⁷: Այսպիսով, ներքեւից վերեւ խաչը նշվում է հետեւյալ կենդանիներով. օձ, բաղ, ձուկ, արագիլ, աղավ-

²⁶ Գ.Հովսեփյան, Հավուց թառի Լևենափրկիչը..., էջ 56: Ա.Շահինյան, Հայաստանի միջնադարյան կոթողային հուշարձանները, էջ 14-15, նկ. 57:

²⁷ Գ.Հովսեփյան, Հավուց թառի Լևենափրկիչը..., էջ 56: Իկատենք, որ խաչը թոչուններով ուղեկցելը վաղ խաչքարերի բնորոշ կողմերից մեկն է, ընդ որում, դառնելով հորինվածքի տարրեր տեղերում, տարրեր քանակությամբ

նինքն, այսինքն՝ ակնհայտ է իմաստային ուղղաձիգ շարժումը ներքեից դեպի վերել՝ սուրբին ջրերից (օձեր եւ ձկներ) դեպի ջրի մակերես ու ցամաք (բաղ եւ արագիլ) եւ ի վերջո՝ երկինք (աղավնիներ): Դժվար է հստակ կողմնորոշվել, սա մի հին, առայժմ չվավերացված պատկերագրության ընդօրինակում է, թե՞ նորարարություն, որի հետագա զարգացումն էլ մնում է անհայտ: Սակայն ակնհայտ է, որ այն լրիվ համապատասխանում է խաչի, որպես տիեզերական ծառի իմաստաբանությանը: Արձանագրությունը փորագրված է խիստ անկանոն տողերով, եւ իրենից ներկայացնում է երկաթագրի եւ բոլորգրի խառնուրդ, ինչը բնորոշ է Այունիքի եւ Վայոց Ձորի մի շարք վաղ արձանագրություններին: Ուշագրավ է թվում հատկապես արձանագրության հետեւյալ հատվածը. «Սուրբ Գեորգ: Ես արարի՛ Յուսեփ ծառա Քի»²⁸, այսինքն՝ խաչքարը կոչվել է Սուրբ Գեորգ: Արդյո՞ք որեւէ առնչություն են տեսել վարպետ Հովսեփը կամ խաչքարի պատվիրատու Դավիթը, որը խաչը կանգնեցրել է «*վսլսն իմ հոգեացս*» փրկության նպատակով եւ «*գիս յիշեցէք*» խնդրագրով, նկարագրված պատկերագրության եւ սուրբ Գեորգի վիշապասպան կերպարի միջեւ, դժվար է ասել: Բայց կարելի է փաստել, որ ի դեմս այս արձանագրության՝ արդեն առաջին խաչքարերում մենք ունենք թե՛ խաչի (խաչքարի) անվանակոչություն սրբի անունով, թե՛ այն կերտող վարպետի անվան վավերացում: Վաղ խաչքարերի շարքում հայտնի է եւ Գավառից ծագող Սուրբ Սարգսի անունով խաչքարը: Կոթողն այսօր չկա.

եւ ըստ էության տարբեր տեսակների առկայությունից, կարելի է վավերացնել վաղմիջնադարյան նման հորինվածքների համեմատ վերջիններիս մեծ բազմազանությունը: Կեչուտից գատ՝ վաղ խաչքարերում թռչունների ենք հանդիպում Սովետաշենի մի խաչքարի վրա (Ա.Շահինյան, Հայաստանի կոթողային հուշարձանները, նկ. 62), որտեղ արոսատիպ երկու թռչուններ են պատկերված խաչատակից բարձրացող «ականթատերեւային զարդի» երկու կողմերում (զարդը կազմված է կլորավուն հատիկներով ավարտվող ընձյուղներից) եւ կաքավանման մի թռչուն՝ խաչի վերին ուղղաձիգ թևի վրա: Կաքավատիպ երկու թռչուններ են պատկերված Լրանոսի IX-X դարերի մի խաչքարի վրա՝ խաչի վերին թևից իջնող խաղողի ողկույզներից վերել: Ուշագրավ է, որ «Տեառնընդառաջը» պատկերող XIII-XIV դարերի որոշ մանրանկարներում տաճարի գմբեթին կաքավներ են թառած, որոնք, ըստ մանրանկարչի մակագրության՝ «Կարաւն ԺԲ առաքելոցն արիւնակ է»: Տե՛ս Հ.Հակոբյան, Լիբգախ-Ուտիքի մանրանկարչությունը XIII-XIV դարերում, Լրեւան, 1989, էջ 89-90, նկ. 7, տխտ. 14:

²⁸ Ա.Շահինյան, Հայաստանի կոթողային հուշարձանները, էջ 15:

հայտնի է միայն նրա հատվածային արձանագրությունը. «*Ի թուականութեան հաոց: Նխթ: (1000թ.) ի թագաւորութեան Գլագկա եւ Հարարկո կանգնեցի սխորք Սարգիս յաւգնականութիւն ինձ եւ ամուսնին եւ որդեացս իմ...*»²⁹: Կարմրաշենի 1291թ. որմնափակի միակ պահպանված՝ աջակողմյան խաչքարի վրա՝ կենտրոնական խաչի վերին ուղղաձիգ թելերի երկու կողմերում պատկերված են Պետրոս եւ Պողոս առաքյալների դիմահայաց գլուխները՝ համապատասխան մակագրություններով. կարելի է ենթադրել, որ այս խաչքարն էլ (եւ կոթողն ընդհանրապես) կոչվել է հիշյալ սրբերի անունով:

Հավուց թառի XIII դարի մի խաչքարի (նկ. 17) քիվին պատկերված է հեծյալ եւ նիզակով զինված սուրբ Սարգիսը՝ համապատասխան՝ «*Սխորք Սարգիս*» մակագրությամբ (նկ. 18): Յավոք, խաչքարի վրա, բացի այդ մակագրությունից, այլ գրեր չկան. մնում է ենթադրել, որ խաչը (եւ խաչքարը) իրոք կոչվել է սրբի անունով: Մյուս կողմից էլ պիտի նկատի ունենալ, որ խաչքարային մի շարք հորինվածքներում (օրինակ՝ Գտչավանք, Մեծ Մասրիկ, Այրք, Ջուղա եւ այլն) սրբերը կազմում են խնդրարկության թեմայի մաս. սակայն նման դեպքերում, երբ սովորաբար պատկերվում էր եւ Քրիստոսը, համարյա անհավանական է խաչի սրբային անվանումը:

Խաչը սրբի անունով կոչելու ամենատարածված սկզբունքը թերեւս այն էր, որ խաչ կանգնեցնողը նրան տալիս էր իր անվանակից սրբի անունը: Այսպես, Անիի աշտարակներից մեկի վրա ամրացված մի խաչքարի արձանագրություն հայտնում է. «*ՋՍարգիս յիշեցէք: Սուրբ Սարգիս աւգնէ Սարգսի, Գէորգա, ամէն: Թւիս: ՈԿԴ: (1215թ.). կամաւք ողորմածին Քրիստոսի ի պետութեան մանդատորթախուցես ամիրսպասալար շահնշահ Ջաքարիաի, որդւոյն շահնշահ Սարգսի, եւ Սարգիս որդի Սամուէլի ծառայ Քրիստոսի ի հալալ վաստակոց իմոց շինեցի զարձանս ի յիշատակ ինձ եւ ծնողաց եւ զավակաց մերոց: Որք կարդայք յիշեցէք զմեզ ի Քրիստոս*»³⁰: Թաղավարդի (Արցախ) մոտ գտնվող XIII դարի մի խաչքարի արձանագրությունից պարզ է դառնում, որ այն կոչվում

²⁹ Թ. Ավդալբեգյան, *Նոր Բայազետի նորագյուտ սեպագիրն ու նրա հնագիտական միջավայրը*, «Տեղեկագիր» Գիտության եւ արվեստի ինստիտուտի, 1927, թիվ 2, էջ 218:

³⁰ Դիվան հայ վիճագրության, սրակ. 1, Անի քաղաք, կազմեց Հ. Ա. Օրբելի, Երեւան, 1966, էջ 2:

է սուրբ Հովհաննէսի անունով եւ կանգնեցրել է Հովհաննէս երեցը³¹: Հաղպատ գյուղի մոտի 1273թ. խաչքարի քիվին գրված է. «Սբ աւետարանիչ Քի Յոհաննէս», իսկ պատվանդանի արձանագրութիւնը հայտնում է, որ այն կանգնեցրել են «Յոհաննէս քահանա եւ եղբարք իմ»³²: Հերհերի 1383թ. խաչքարի արձանագրութիւնը հայտնում է. «Սբ Ստեփանոս. յանուն Այ ես Ստեփանոս արեղայ կա[ն]կնեցի խաչս...»³³: Տափուշի Առաքելոց վանքի հայտնի Սուրբ Կարապետ խաչքարի հարավային կողին գրված է «Սբ Կարապետ», իսկ հիմնական արձանագրութիւնը, որ բարեխոսական տեքստի մի բանաստեղծական մնուշ է, հայտնում է.

*«Ով քառաթեւ սբ պանծալի,
Փրկագործող մարդկան ազգի,
Տեսիլ փառաց անճառելի,
Յորժամ փայլես ընդ ամբս երկնի,
Լեր բարեխաւս տն Յիսուսի,
Կարապետին՝ քո կանգնողին,
Այնկանն՝ իւր կենակցին,
Եւ զաւակացն զովելի,
Համայն ազգացն, որ ի կարգի,
Քաւիչ մեղաց լեր ամենի»³⁴:*

Նորատուսի 1241թ. խաչքարի արձանագրութիւնում խաչի գլուխը (վերնամասը) կոչվում է սբ. Գրիգոր, իսկ բունը (ներքնամասը)՝ սբ. Աստվածածին, ընդորում գլուխը, ի դեմս սուրբ Գրիգորի, պիտի բարեխոսի ամուսնուն, իսկ բունը, ի դեմս սուրբ Աստվածածնի՝ նրա կնոջը. «Թվ[ի]ս:ՈՂ: (1241թ.). ես մեղաւոր Նադիրայս կանգնեցի զխաչս. գլուխն սբ Գրիգոր՝ բարեխաւս հոգոյ իմ, բունն՝ Ածածին՝ Մամին հոգոյն, իմ կենակցին: Ով կարդայք յիշեսջիք ի Քս. ամեն. Ած ողորմեա եւ ձեզ»³⁵: Այստեղ կարելի է տեսնել եւ հայ ավանդական ընտանիքի աստիճանակարգի արտահայտութիւնը, ամուսինը՝ գլուխ, կինը՝ բուն: Իսկ ահա Կարմիրից (Գեղար-

³¹ ԴՀՎ 5, էջ 169:

³² Կ. Ղաֆաղարյան, Հաղպատ, էջ 253:

³³ ԴՀՎ 3, էջ 60:

³⁴ Դիվան ճայ վիմագրութեան, պրակ. 6, Խջեւանի շրջան, կազմեցին Ս. Ա. Ավագյան, Հո. Մ. Ջանփոլադյան, Խրեւան, 1977, էջ 205, 206:

³⁵ ԴՀՎ 4, էջ 23:

քունիք) հայտնի 1505թ. խաչքարի քիվի կենտրոնի (նկ. 19) բարձրաքանդակում՝ ճանկերում գտնված արծվից ներքե պատկերված են երկու մարդկային կերպարներ, որոնցից ձախի գլխի շուրջը փորագրված է «Լուսավորիչը»։ Իսկ բուն արձանագրությունը հայտնում է. «Ես Գրիգոր եպիսկոպոս նկարեցի զխաչս ի խնդրո Փրիհամզին. ի փրկութիւն հոգոյ որդոյ իւրոյ Զաւհրապին»³⁶: Նախ՝ ականհայտ է, որ այս արձանագրության մեջ «զխաչս» եզրն ունի երկակի իմաստ։ Պարզ է, որ Գրիգոր եպիսկոպոսը «խաչ նկարելու» տակ նկատի ունի խաչքարը քանդակելը, բայց նաեւ ականհայտ է, որ հոգու փրկության համար պիտի բարեխոսի ոչ թե խաչքարը, այլ խաչը։ Երկրորդ, առավել ուշագրավ հանգամանքն այն է, որ իբրեւ բարեխոս է պատկերված Գրիգոր եպիսկոպոսի՝ այսինքն խաչքարակերտ վարպետի, անվանակից սուրբը՝ Գրիգոր Լուսավորիչը։ Նկատենք, որ հավատացյալների ու սրբերի միջեւ անվանական համապատասխանությունն առկա է եւ նվիրատվական մի շարք արձանագրություններում, երբ նվիրատուի օգտին պատարագ է սահմանվում համանուն սրբի տոնին։ Այսպես, Հաղարծնից մի արձանագրություն հայտնում է, որ սուրբ Պողոսի եւ Պետրոսի տոնին պատարագ է սահմանվել ոմն Պողոսի հիշատակին, սուրբ Անտոնի տոնին՝ Անտոն Դսեղեցու հիշատակին³⁷, Հերհերի Սուրբ Սիոն վանքի XIII դարի վերջի մի արձանագրության համաձայն՝ սուրբ Հակոբի տոնին պատարագ է սահմանվել ոմն Հակոբի համար³⁸ եւ այլն։

Մի շարք դեպքերում էլ անվանական որեւէ համապատասխանություն չկա խաչքարը կանգնեցնողների եւ սրբի միջեւ, ու դժվար է պարզել անվանակոչության կոնկրետ շարժառիթը։ Այսպես, Աթոռակ գյուղատեղից 1279թ. խաչքարի արձանագրությունը հայտնում է. «Կամաւն Այ, ի տ|է|րութեան պարոն Սադունին եւ ի հայրապետութեան տր Յովանիսի անյաղթ զիտնականի, մեք ծառայ սուրբ Աշանիս՝ Մանուէլ, Մխուկ եւ Նէրսես, Գրիգորէս, Յոհանէս կանգնեցաք զխաչս յանուն սրբոյն Սարգսի զաւրավարին...»³⁹: Նման իրավիճակ է ներկայացնում, օրինակ, նաեւ Տաթևի հետեւյալ խաչքարային արձանագրությունը. «Այս Աշան փրկական կանգնեալ Յա-

³⁶ ԴՀՎ 4, էջ 98:

³⁷ ԴՀՎ 6, էջ 27, 34:

³⁸ ԴՀՎ 3, էջ 51:

³⁹ ԱՇահինյան, Հայաստանի միջնադարյան կոթողային հուշարձանները, էջ 58:

կորուսէ յանուն սրբոհու Ածածնին ի փրկութիւն ի եղբար իմոյ Ար-
 արահամի: ԹՎ.: ՊՇԴ: (1365թ.)»⁴⁰. Կամ էլ Տանձատափի հետեւյալ
 արձանագրութիւնը. «Ես տր Յուսմ քվերորդի Սէթ վարդապետի,
 նորոգեցի զսբ եկեղեցիս. կանգնեցի զխաչս յանուն սբ Ածածնին
 քարէխաւս մէզ եւ առաջնորդ առ Քս...»⁴¹: Կարելի է նաեւ փաս-
 տել, որ նման խաչքարերի կանգնեցումը եկեղեցու հատուկ ձեռնար-
 կումը չէր, քանի որ կանգնեցնողների մեջ ավելի շատ են աշխար-
 հական մարդիկ: Արդյո՞ք այդ խաչքարերը կանգնեցնում էին նաեւ
 համապատասխան սրբի անունով հայտնի վայրում, կամ որեւէ կա-
 մայական տեղում, բայց՝ «հիմնավորում» որեւէ մասունքով, ինչպես
 որ ընդունված էր սրբերի անուններով եկեղեցիներ հիմնելիս, եւ,
 ինչպես կտեսնենք ստորեւ՝ նաեւ փայտի ծավալային մի բացառիկ
 խաչի կանգնեցման դեպքում: Բոլոր պարագաներում, խաչի (խաչ-
 քարի) նման անվանակոչութեան համար արդեն խոսք կարող է
 գնալ կրկնակի միջնորդութեան մասին՝ խաչի եւ սրբի, ինչն էլ թե-
 բեւս նման անվանակոչութեան հիմնական դրդապատճառն էր⁴²:

Այս տեսակետից մեծ արժեք ունի Կիրակոս Գանձակեցու հա-
 դորդած տեղեկութիւնը Գագի բերդում գտնվող սուրբ Սարգսի
 անունը կրող խաչի մասին: Ինչպես հայտնի է, պատանի Կիրա-
 կոսն ու ընկերները իրենց ուսուցիչ Վանական վարդապետի հետ
 գերի են ընկնում մոնղոլների ձեռքը: Եվ երբ Գագ բերդի բնակիչ-
 ները փրկագնով ազատում են Վանական վարդապետին, վերջինս
 բաժանվելիս ասում է Կիրակոսին. «Ո՛րդեակ, ես երթամ անկանիմ
 առ ոտս սրբոյ Նշանին, որ յանուն սրբոյն Սարգսի, խնդրել նովա
 ի տեառնէ վասն քո եւ այլ եղբարցն, որք կան ի ձեռս անօրի-
 նացոյ, զի թերեւս զերծուցէ եւ զձեզ Աստուած գթութեամբն իւ-
 րով»: Կիրակոսն ապա պարզաբանում է, որ «Զի էր ի Գագ խաչ
 մի սքանչելագործ առ ամենայն նեղեալս, եւ մանաւանդ առ գերիս.

⁴⁰ Դիվան հայ վիմագրութեան, պրակ 2. Գորիսի, Սիսիանի եւ Ղափանի շրջան-
 ներ, կազմեց Ս. Բարխուդարյան, Երեւան, 1960, էջ 30:

⁴¹ ԴՂՎ 2, էջ 40:

⁴² Հավանաբար ենթադրվում էր, որ կանգնեցնելուց հետո դրանք նաեւ այլ հա-
 վատացյալների կողմից կընկալվեն որպէս տվյալ սրբին համապատասխանող
 գործառույթի ապահովող: Իսկ ինչքան շատ անձինք երկրպագեն տվյալ խա-
 չին, այնքան շատ կլինեն Աստուծոն ուղղված աղոթքներում այն կանգնեցնողի
 անվան հիշատակութիւնն ու ողորմիները: Ինչպես արդեն նշել ենք, խնդ-
 րանք-պատգամը խնդրում էր երկրպագողներին հիշել նրանց, ում պատվին
 կանգնեցվել էւ, կամ ովքեր կանգնեցրել են խաչքարը:

գի որք ապստիճէին ի նա բոլորով սրտի, ինքն իսկ սուրբ վկայն Սարգիս բանայր զդրունս բանտից եւ արգելանաց. եւ լուծանէր զերկաթսն. եւ առաջնորդէր մարմնաւոր տեսլեամբ ի տեղիս իւրեանց. եւ համբաւ սքանչելեացն տարածեալ էր ընդ ամենայն ազգս. զոր կանգնեալ, ասէին, սրբոյն Մեսրոպայ վարդապետին մերոյ»⁴³: Այսպիսով, սուրբ Սարգսի անունը կրող այս խաչն ունէր ակնհայտ «մասնագիտացում», այն հատկապէս օգնում էր նեղութեան ու գերութեան մէջ գտնվողներին, ընդ-որում Սուրբն ինքն էր բացում բանտի դռները, արձակում շղթաները եւ նույնիսկ մարմնակերպ տեսքով ուղեկցում նրանց⁴⁴: Ուշագրաւ է նաեւ այն, որ Կիրակոսին հենց նույն գիշերն էլ հաջողվում է փախչել⁴⁵: Փանձակեցու հիշատակությունից թեւս պարզ չէ, թե ինչ նյութից էր պատրաստված այդ խաչը, բայց կարելի է ավելի քան հավանական համարել, որ այն բացօթյա էր, քանի որ նախ նրա կոնկրետ տեղադրության համար նշվում է ոչ թե որեւէ վանք կամ եկեղեցի, այլ ուղղակի բերդը, եւ, երկրորդ, Փանձակեցին խոսելով այն Մաշտոցի կողմից հիմնելու մասին, օգտագործում է, «կանգնեալ» եզրը, որ ինչպէս տեսանք վերելում, որպէս կանոն օգտագործվում էր խաչքարի եւ թեւավոր խաչերի համար: Այս հարցում մեծ հստակություն է մտցնում Հայսմավուրքի հետեւյալ վկայությունը. Մեսրոպ Մաշտոցը «զմարմին սրբոյն Սարգսի... տարաւ ի Կարբի եւ եղ պատուով ի Յուշի եւ արար զտեղին վանք հոչակավոր՝ որք մինչ ցայսօր: Եւ առեալ ատամն մի յատամանց սրբոյն Սարգսի եւ տարեալ ի Վրաստան, ի դաշտն Փագայ, եղ ի մէջ փայտեայ խաչի, եւ օծեալ զխաչն կանգնեաց ի վերայ գագաթան բլրին Փագայ, որ կոչի մինչեւ ցայսօր Փագայ ս.Սարգիս»⁴⁶: Կարծում են, հայ հեղինակը Փագը Վրաստանինը կարող էր համարել միայն XII դարի վերջերին կամ XIII դարի սկզբին, երբ Հայաստանի հյուսիսային նահանգները գտնվում էին Վրացական պետության կազմում, այսինքն՝ համարյա Փանձակեցու ապրած ժամանակներում: Այսու,

⁴³ Փանձակեցի, էջ 251-252:

⁴⁴ Ա.Շահինյանը՝ ելնելով ամենայն հավանականությամբ XIX դարի ազգագրական իրողություններից, երբ սուրբ Սարգսի տոնին երիտասարդները սիրային զանազան գուշակություններ էին անում, գրում է, թե «Լ'ստ անցյալի հավատալիքների ս. Սարգիս կոչվող խաչքարերը իրենց այցելող սիրող զույգերին երջանկություն են բերում» (Հայաստանի կոթողային հուշարձանները, էջ 62):

⁴⁵ Անդ, էջ 252:

⁴⁶ Ղ.Ալիշան, Այրարատ, Վեներտիկ, 1890, էջ 180:

կարող ենք ենթադրել, որ Գանձակեցու մոտ էլ խոսք է գնում սուրբ Սարգսի անունը կրող, բացօթյա կանգնած նույն փայտե խաչի մասին: Այն, որ փայտե խաչերը XIII դարում դեռ բավականաչափ տարածված էին, կարող է փաստել Գրիգոր Ականեցու հետևյալ վկայությունը. 1257թ. Անդրկովկաս արշաված մոնղոլ զորապետներից մեկը «*եկն ընդ մէջ երկրին եւ կոխեաց անողորմաբար գտառապեալ քրիստոնեայսն. եւ զփայտեալ խաչ ուր եւ գտանէին ի ճանապարհս եւ ի լերինս կանգնեալ, զամէնն այրէին*»⁴⁷:

Այսպիսով, այս քննարկումը մեզ որոշակի հիմք է տալիս հավաստելու, որ սրբի անունը կրող բացօթյա խաչերը (խաչքարերը) զուգադրում էին եւ՝ խաչի, եւ՝ տվյալ սրբին վերագրվող գործառույթները: Այսու, հավանական կարելի է համարել, որ Սուրբ Աստվածածին խաչքարերը բարեբախտություն պիտի բերեին ընտանիքներին ու մայրերին, Սուրբ Գեորգ խաչքարերը ուժ ու անվախություն պիտի տային զորականներին եւ այլն:

Վերելում առիթ ունեցանք խոսելու Ամենափրկիչ կոչվող խաչքարերի մասին եւ բնութագրեցինք այդ երեւույթը որպես եկեղեցական-վանական շրջանների մի նախաձեռնություն՝ ուղղված խաչքարի «վերաքրիստոնեացմանը»: Ամենափրկիչը, ինչպես եւ անունն է ցուցում, որպես սկզբունք, պիտի որ ներառեր բոլոր խաչքարերի «մասնագիտացումները», մոտավորապես այն ամենը, ինչ Հավուցթառի Ամենափրկիչի վերաբերյալ թվարկում է Մանվել Բջնեցին: Գանձակեցու վկայությամբ պարզվեց, որ Բջնեցու «գերեաց ազատիչ, կապելոց լուծիչ»-ը սուրբ Սարգիսն էր, ավելի քան հավանական է, որ նույն Մանվել Բջնեցու հիշատակած «հեծելոց վարիչ, կարողացուցիչ»-ն էլ սուրբ Գեորգն էր: Եթե այս տրամաբանությունը ճիշտ է, ապա մենք կարող ենք հետազայում այս եւ նման տեքստերի օգնությամբ փորձել վերականգնել, թե ո՞ր սրբի խաչին (խաչքարին) ո՞ր «մասնագիտացումն» էր առավել բնորոշ:

Սրբերի անունները կրող խաչքարերի կապակցությամբ հիշենք եւ Ստեփանոս Օրբելյանի մի ուշագրավ վկայությունը Տարսային իշխանի մասին. ըստ պատմիչի՝ այս իշխանն այնքան բարեգործ ու գթասիրտ էր, որ Հրազդան գետի մոտ՝ Նետիս գյուղում խաչ

⁴⁷ Գրիգոր Ականեցի, Պատմություն ազգին նետողաց, Հայերեն բնագիրը եւ վրաց. թարգմ. Ն.Շոշիանշվիլու, Թբիլիսի, 1961, էջ 33:

⁴⁸ Ստեփանոս Օրբելյան, Պատմություն նահանգին Սիսական, Տիֆլիս, 1910, էջ 427:

(խաչքար) կանգնեցրին եւ կոչեցին նրա անունով⁴⁸: Նշենք, որ մեզ հայտնի չէ որեւէ խաչքար (խաչ), որ պաշտոնապես (այսինքն՝ համաձայն արձանագրության) կոչվի մահկանացուի անունով:

Խաչքարի օգնությամբ հիշատակը վառ պահելու մի ուշագրավ ձեռնարկման մասին է հայտնում վերելում հիշված հաղպատեցի Հովհաննէսը. «գիմ՝ գնած էգին եւ զարտն իմ խաչիս հէրենիք տվի, որ ամեն ամի աստ ուրախանան եւ ասեն մեզ՝ Աձ ողորմի, եւ ծնողաց մեր եւ սնուցողաց»⁴⁹: Սա արդեն խոսում է խաչքարի շուրջ ժողովրդական ինչ-որ տոնախմբության կազմակերպման մասին (քանի որ խաչքարը կոչվում է Սուրբ Հովհաննէս, գուցե եւ այդ սրբի տոնին), որը պիտի ավարտվի, ամենայն հավանականությամբ՝ խնջույքով: Ինչպես փորձել ենք ցույց տալ խաչքարային եւ տապանաքարային քանդակներից նվիրված մի քանի դիտարկումներում⁵⁰, սրբի ոտին կազմակերպվող խնջույքը սերտորեն առնչվում էր ժողովրդական այն պատկերացումների հետ, թե մահը հնարավոր է հաղթահարել խնջույքի օգնությամբ: Տվյալ դեպքում Հովհաննէսը ժողովրդական այդ ընկալմանը տուրք տալով հանդերձ, գուտ քրիստոնեական փափագ է փայփայում՝ որ խնջույքի մասնակիցները Աստծուց ողորմություն կխնդրեն նաեւ այդ խնջույքը «պատվիրածների»՝ իր եւ իր եղբայրների համար: Եվ որպես այս ամենի սրբազան կազմակերպիչ՝ մինչեւ Աշխարհի վախճանը, պիտի հանդես գան Սուրբը, նրա անունով խաչը, եւ խաչակիր քարակոթողը՝ իր հորինվածքով ու արձանագրությամբ: Սակայն, ինչպես այս, այնպես էլ հազարավոր մնացած այլ խաչերի ամենասրբազան ու վերջնական գործառույթը՝ վերջին դատաստանի ժամանակ հանգուցյալի հոգու փրկության համար միջնորդության ապահովումն է, նպատակ, որին ուղղված պիտի լինի նաեւ սրբերի միջնորդությունը:

⁴⁹ Կ. Ղաֆաղարյան, Հաղբատ, էջ 253:

⁵⁰ Հ. Պետրոսյան, Հավերժ կոիվը եւ հավերժ խնջույքը. Արցախի խաչքարային պատկերաքանդակների մի խմբի մասին, «Հայ մշակույթի հարցեր. Արցախ», Զեկուցումների հիմնադրույթներ, Երեւան, 1992, էջ 30: Նույնի, Վայոց Ձորի տապանաքարային քանդակը, «Արվեստի հանրապետական նստաշրջան», Զեկուցումների հիմնադրույթներ, Երեւան, 1995, էջ 53-54: Г.Петросян, К интерпретации группы сюжетных рельефов на хачкарах Арцаха, ИФЖ, 1997, № 2, с. 164-171: Նույնի Անանիա Շիրակացու «Խրախճանակյանքը» եւ միջնադարյան խնջույքը, «Հայաստանը եւ Գրիստոնյա Արեւելքը», Երեւան, 2000, էջ 356-361:

ՍՈՒՐԲ ՍԱՐԳԻՍ ԶՈՐԱՎԱՐԻ
ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔԸ ԵՎ ՆՐԱ
ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ
ՄԻՋՆԱԳԱՐՅԱՆ ԿԵՐՊԱՐՎԵՍՏՈՒՄ

Ի թիվս բազում քրիստոնեական սրբերի, մեծ ժողովրդականության արժանացավ Հայաստանում սուրբ Սարգիս զորավարը: Նրա վարքը պահպանվել է տարբեր բանավոր եւ գրավոր վկայություններում: Ըստ Հայսմավուրքի, Սարգիս զորավարը, ծագումով հռոմեացի, հալածվելով Հուլիանոս կայսրի կողմից, իր զորախմբով հեռացել էր Արեւելք, սկզբում ապաստան գտնելով Հայաստանում, ապա Պարսկաստանում, որտեղ եւ նահատակվել էր իր զորախմբի եւ որդու՝ Մարտիրոսի հետ: Սուրբ Սարգսի նշխարները Մեսրոպ Մաշտոցի ջանքերով բերվել են Հայաստան, ուր եւ նրա հիշատակին հիմնվել են առաջին սրբավայրերը (Կարբիում, Ուշիում եւ հետո Վրաստանում)¹:

Ըստ հայկական ազգային ավանդության, սբ. Սարգիսն եղել է բոլոր չարիքների դեմ պայքարող, նրան վերագրված են խոսքեր, որոնցով Սարգիսը դիմել էր Աստծուն. «Շնորհեա եւ հաւատացելոց քոց ամենեցուն, որք յիշեն զանուն իմ ի բարեխօսութիւն, զթողութիւն մեղաց եւ յիւրաքանչիւր վտանգից զփրկութիւն հոգւոյ եւ մարմնոյ, զդիւաց հալածումն, զհիւանդաց բժշկութիւն, ի պատերազմունս յաղթութիւն...յերաշտութեան զհոսումն անձրեւաց, յառատապէս պտղաբերութիւն...»² եւ այլն:

Սուրբ Սարգսի վարքը հայտնի էր եւ՝ հույներին, եւ՝ վրացիներին, սակայն այլ երանգավորմամբ: Լ.Մելիքսեթ-Բեկի կարծիքով³ հունական եւ հունադավան վրացական միջավայրում Սարգիս զո-

¹ 'Կիրք որ կոչի Այսմաւուրք, Կոնստանդնուպոլիս, 1730, էջ 346: Մ.Ավգերեան, Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւնք սրբոց, Վենետիկ, 1811, էջ 23:

² Վկայաբանութիւնք սրբոց, հատընտիր քաղեալք ի Մառընտրաց, հատոր Բ, Վենետիկ, էջ 297:

³ Л.Меликсет-Беков, Грузинский извод сказания о посте "Араджавор", "Христианский Восток", т. V, вып. 2, СПб, 1916, с. 73-111.

րավարը չի ընդունվել որպես ուղղափառ եկեղեցու սուրբ եւ տեղեկությունները նրա մասին պահպանվել են հիմնականում հայկահայկական ուղղվածություն ունեցող գրույցներում, որոնք ի հայտ եկան VII դարում հայ-վրացական եկեղեցու պառակտումից հետո: Այսպես, հունական պատումի համաձայն, Սարգիս զորավարը փախցնում է հույն արքայադստրին եւ սպանում նրա փրկության համար հասած թագավորի մերձավորներին, իսկ վրացական տարբերակում՝ Սարգսի բարձրացրած բուքով խեղդվում է մի նորասպակ զույգ⁴: Այս տվյալները հաստատում են, որ Սարգիսը ստացել է հայկական ազգային սրբի նշանակություն:

Հայկական ավանդության համաձայն, սուրբ Սարգիսը գործում էր իր որդու՝ Մարտիրոսի հետ, ինչը բացակայում է այլալեզու աղբյուրներում: Այդ հավելումով սուրբ Սարգսի պատմությունը հայկական տարբերակում հարստացավ նորանոր մանրամասներով, որոնք եւ արտացոլվեցին սուրբ զորավարին նվիրված պատկերագրության մեջ. նա հաճախ ներկայացվում է իր որդու՝ Մարտիրոսի հետ: Այդպիսի հնագույն օրինակ մեզ հասել է VII դարից՝ Աշտարակի Կարմրավոր եկեղեցու հյուսիսային պատի վրա պահպանված որմնանկարում: Այստեղ սուրբ Սարգիսը նիզակահարում է վիշապին: Պատկերվելով սովորաբար հեծյալ զորավարի կերպարանքով, սուրբ Սարգիսը նիզակահարում է մերթ վիշապին, մերթ՝ մեկ այլ գազանի: Այսպես, Աղթամարի տաճարի հյուսիսային պատի քանդակագործներում սուրբ Սարգիսը ներկայացված է առանց որդու, նիզակահարելով ինչ որ գազանի (նկ. 20): Այստեղ Ս.Տեր-Ներսիսյանը տեսնում է հովազի⁵, իսկ Հ.Օրբելին՝ առյուծի⁶ (վերջին կարծիքը ավելի հավանական է):

Սուրբ Սարգսի պատկերման առավել շատ օրինակներ են պահպանվել մանրանկարչության մեջ, ընդ որում գերազանցում է զորավարի որդու՝ Մարտիրոսի հետ պատկերվելու տարբերակը: Առավել տպավորիչ պատկերներից մեկը պահպանվել է Մատենադարանի թիվ 6305 ձեռագրում (գրվել եւ նկարագործվել է Սյունի-

⁴ Л.Меликсет-Беков, *նշվ. աշխ.*, էջ 111:

⁵ Ս.Տեր-Ներսիսյան, *Հայ արվեստը միջնադարում*, Երևան, 1975, էջ 86, նկ. 49:

⁶ И.А.Орбели, *Памятники армянского зодчества на острове Ахтамар*, Изб. труды, т. I, М., 1968, с. 89.

քում)⁷: Ձեռագրի վերջում կան չորս սուրբ գորավարների պատկերներ, որոնցից մեկը սուրբ Սարգիսը իր որդու՝ Մարտիրոսի հետ (Ակ. 21): Սարգսի ձեռքում կա վեր բարձրացված նիզակ, գազանի սպանությունը բացակայում է:

Ինչպես նշվեց, պատմությունը Սարգսի որդու՝ Մարտիրոսի մասին, առկա է միայն հայկական աղբյուրներում: Ըստ երեսույթին, Մարտիրոս անվանումը եղել է սկզբում Սարգսի մականունը, քանի որ հունարեն "Martiros" բառը նշանակում է «նահատակ»: Թարգմանության ժամանակ այդ բառը ընկալվել է որպես անձնանուն եւ առիթ հանդիսացել վարքի նոր տարբերակի երեւան գալուն: Ի դեպ, Մ.Ավգերյանի աշխատությունում կան այսպիսի տողեր. «Տարածեալ էր անուն սրբոյն Սարգսի անդատին ի վաղ ժամանակաց նաեւ մինչեւ յարեւմուտս ի Հռովմ եւ ի Սպանիա եւ ի Քերմանիա, մինչ զի միաբան գրեն հին վկայաբանաց նոցա» ի փետր. 24 ընդհանրապես այսպես. «Ի կեսարիա կապադովկացոց (յիշատակ) սրբոյն Սարգսի Մարտիրոսին, որոյ են սքանչելի գործք»: Նրան անվանում էին նաեւ «Մար Սարգիս, որ անխտիր նշանակէ տէր Սարգիս կամ հայր Սարգիս...»⁸:

Հետաքրքիր է, որ Մարտիրոս մականունը, ընկալված որպես անձնանուն, վկայված է նաեւ սուրբ Գեորգ գորավարի որդու կապակցությամբ:

Այդպիսի վկայություններ կան XIII դարի երկու ձեռագրերի հիշատակարաններում (1278 եւ 1280թթ.)՝ գրված Արարատյան գավառի Մուղնու սուրբ Գեորգ վանքի գրչատանը, գրիչ Սիմեոնի ձեռքով⁹: Առաջին ձեռագրի հիշատակարանում կան հետեւյալ խոսքերը. «...կատարեցաւ ի լայնատարած դաշտիս յԱյրարատեան գաւառի ընդ հովանեաւ Սուրբ Գեորգայ գաւրավարիս եւ տղայ Մարտիրոսիս...»¹⁰:

⁷ Ա.Միրզոյան, *Գրիգոր Տաթևացի եւ Անանուն Սյունեցի*, Երեւան, 1987, Ակ. 50, նույնի. Մատենադարանի թիվ 6305 ձեռագրի «Սուրբ ձիավորների» պատկերագրությունն ու անունների վերականգնումը, «Լրաբեր», 1970, № 5, էջ 77-83:

⁸ Մ.Ավգերեան, *Աշվ. աշխ.*, էջ 24:

⁹ Մատենադարան, *ձեռ. թիվ 995 եւ 355: Տես՝ Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ*, ԵԳ դար, կազմեց Ա.Մաթևոսյան, Երեւան, 1984, էջ 475, 513: Մեր ուշադրությունը այդ ձեռագրերի վրա հրավիրել է Պարույր Մուրադյանը, որին հայտնում ենք մեր խորին շնորհակալությունը:

¹⁰ Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ 476:

Այս վկայությունը եզակի բնույթ ունի եւ սուրբ Գեորգի վարքի մեջ չի արձանագրվել: Մինչդեռ սուրբ Սարգսի վարքում պատմությունը իր որդու՝ Մարտիրոսի մասին, կազմում է նրա անբաժանելի մասը: Այն դեպքերում, երբ զորավարը պատկերված է պատանու հետ, անկասկած, նա սուրբ Սարգիսն է: Այդ հանգամանքը կարեւոր կոլան է դառնում քրիստոնեական հուշարձանի դավանական պատկանելությունը պարզաբանելու համար, հատկապես, եթե այն գտնվում է հայրենիքից դուրս: Այդպես մեզ հաջողվել է ճշտել Ղրիմի մի եկեղեցու հայկական համայնքին պատկանելու խնդիրը¹¹: Խոսքը թերակղզու հարավ-արեւմտյան հատվածում, Էսկի-Քերմեն ավանում գտնվող ժայռափոր մի եկեղեցու մասին է, որը հայտնի է «Երեք ձիավորների տաճար» անունով, այն պատճառով, որ նրա հյուսիսային պատին պահպանվել է որմնանկար երեք սուրբ զորավարների պատկերներով: Օ.Գոմբրովսկին, որը հրատարակել է գիրք՝ նվիրված միջնադարյան Ղրիմի որմնանկարներին¹², ճշտել է երեք սրբերից միայն մեկի՝ սուրբ Գեորգի անունը, որը ներկայացված է ըստ ընդունված պատկերագրության՝ վիշապին նիզակահարելիս: Զորավարներից մեկն էլ պատկերված է ձիու գավակին նստած պատանու հետ (նկ. 22): Դա մեզ շատ հայտնի սուրբ Սարգիսն է, իր որդու՝ Մարտիրոսի հետ: Քանի որ ոչ սլավոնական, ոչ հունական վարքագրության մեջ սուրբ Սարգիսը տեղ չի գտել, այդ պատճառով անվանի գիտնականը չէր կարող պարզել նրա ով լինելը: Որմնանկարում պատկերված է Սարգիս զորավարը, որը, ինչպես Հ.Օրբելին է նշում, «գուտ ազգային» հայկական սուրբ է, նշանակում է, որ նշված որմնանկարը ստեղծվել է հայկական միջավայրում, տեղի հայկական համայնքի կառուցած եկեղեցում:

Էսկի-Քերմեն ավանը մտնում էր Թեոդորի իշխանության կազմի մեջ, որը հիմնվել էր XII դարի երկրորդ կեսին՝ Տրապիզոնի հայազգի հայտնի Գավրաս-Տարոնացի տոհմի ներկայացուցիչ Կոստանդինի կողմից¹³: Նրա հետ Ղրիմ էին տեղափոխվել ոչ քիչ

¹¹ Э.Корхмазян, Новые данные о фреске "Храма трех всадников" в Эски-Кермене, *ՊԲՀ*, 1998, No 3, էջ 143-148:

¹² О Домбровский, фрески средневекового Крыма, Киев, 1966.

¹³ А.Васильев, Готы в Крыму, "Известия Гос. Академии истории материальной культуры", т. V, 1927, с. 276-281. Р.Бартикян, О византийской аристократической семье Гаврас, *ՊԲՀ*, 1987, No 3, էջ 190-200, 1988, № 1, էջ 163-178.

թվով հայեր, որոնք լրացրել էին իրենց հայրենակիցների թիվը
Խերսոնեսում եւ նրա շրջակայքում:

Տրասիզոնից գաղթած հայերը հիմնականում քաղկեդոնական-
ներ էին եւ Ղրիմում ժամանակի ընթացքում մերձեցել էին տեղի
հույների հետ¹⁴: Այդ մերձեցումը իր որոշակի հետքն է թողել Խեր-
սոնեսի եւ Թեոդորի իշխանության տարածքում ապրող հայերի
մշակույթի ու արվեստի վրա: Դրա ապացույցներից մեկը՝ «Երեք
ձիավորների տանարի» որմնանկարն է, որը կատարված է հունա-
կան արվեստի ազդեցությամբ, հնարավոր է նաեւ՝ հրավիրված
հույն նկարչի ձեռքով:

Այլ պատկեր է ներկայացնում Ղրիմի հարավ-արեւելյան հատ-
վածի բազմամարդ հայ գաղութի մշակույթը: Նշենք միայն, որ այս-
տեղ եւս սուրբ Սարգսի պաշտամունքն ունեցել է իր պատշաճ տե-
ղը՝ նրան նվիրված եկեղեցիները կառուցվել են եւ՝ Կաֆայում, եւ՝
Սուրխաթում:

¹⁴ *А.Васильев. Гзц. шзж., էջ 280:*

ՍՈՒՐԲ ՍԱՐԳՍԻ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅ ԱՐԱՐՈՂԱԿԱՆ ՍՊԱՍՔԻ ԵՎ ԿԻՐԱՌԱԿԱՆ ԱՐՎԵՍՏԻ ՆՄՈՒՇՆԵՐՈՒՄ

Հայ քրիստոնեական սրբարանում իր ուրույն տեղն ունի ս.Սարգիսը՝ քաջ զինվորն ու մարտնչող նահատակը: «Սա քրիստոնեա էր եւ սիրում էր իր Աստծուն ողջ սրտով եւ զօրացած էր Սուրբ հոգով: Այր էր իմաստուն ու հանճարեղ, ծանօթ՝ բոլոր դատաւորներին եւ իշխաններին: Եւ նա զօրական էր եւ նրա իշխանութեան ներքոյ կար մի զօրագունդ: Արքունական հրամանով կարգուած էր ծառայութեան Կապադովկիայի թագաւորական զօրքում»¹:

Նա քրիստոնեություն էր տարածում ամենուր, թեւ հոռմեական գորքի ստրատեգ էր եւ լավ էր պատկերացնում իրեն սպասվող կտտանքներն ու խոշտանգումները, երբ «ուրացիր քրիստոնեական հավատքը» հարցին պատասխան պիտի տային արքանի մեջ ջարդվող նրա ոսկորները²:

Իբրեւ քրիստոնեական հավատքի մեկնիչ, իր ապրած կյանքի շրջանակներում, ս.Սարգիսը սիրելի էր դարձել ողջ քրիստոնյա Արեւելքում, այդ թվում եւ Հայաստանում: Ժողովուրդը հանձին ս.Սարգսի՝ տեսնում էր զորակցի, թույլի եւ ոտնահարվածի պաշտպանի, քրիստոնեական հավատքի, մարդկային սիրո ու նվիրումի համար պայքարի ելած քաջ զինվորի եւ նահատակվող հերոսի, այդ կերպ ապահովելով նրա տեղը սուրբ նահատակների պանթեոնում:

Հայ ժողովուրդը սիրելի եւ դարերի ընթացքում հղկել, ազնվացրել է նրա կերպարը, նրան օժտելով համամարդկային եւ աստվածային շնորհներով:

Սրբին նվիրել են ոչ միայն ծեսեր ու տոնահանդեսներ, նրա

¹ Վարք Լեդիշե Առաքյալի եւ ս.Սարգսի. «Գանձասար» (Աստուածաբանական հանդես), Գ. 1955, էջ 294:

² Զրույցներ Զովանի Գուայտայի հետ, Գարեգին Ա.Ամենայն Հայոց կաթողիկոս, Լճմիածին, 2001, էջ 40:

շուրջ հյուսել ավանդապատումներ, այլև սիջնադարյան հայ արա-
րողական սպասքի, կիրառական բազում նմուշներ հարդարել նրա
պատկերով ու վարքի պատումներով:

Ա.Սարգսի պատկերագրական սյուժեների բովանդակության գա-
ղափարական շեշտադրումների եւ նյութերի հետաքրքիր տեսակա-
նուց առավել ուշագրավ են Ավագ խորանի վարագույրները: սկի-
հի կամ մաղզմայի ծածկոցը, Կուտինայից (Քյոթահիա) հայտնի
հախճապակե թասերը, Ալեուայի մասանց պահարանը եւ այլն:

Վարագույրներ: Հայ եկեղեցիների ներքին հարդարանքում հա-
տուկ նշանակություն եւ հարգ ունեն վարագույրները: Վրթանես
Քերթողի խոսքերով. «*Նույնպէս զվարագույրն զոր տէր ասաց առ-
նել նարոտով նկարովք եւ պէս-պէս յորհնուածովք զարդարեսուլ. որ
է բեհեզ եւ ծիրանի եւ կապուտով. ոչ ապաքէն դեղք էին երան-
գօք նկարոց վարագուրին եւ էին նկարք վարագուրին քերովքէք*»³:

Վարագույրով Ավագ խորանը ծածկում են Ընծայման եւ Ծա-
շակման ժամանակ (պատարագի սիջոցին), կամ էլ վերաբերումից
առաջ՝ զգեստները փոխելիս, նրագալույցների եւ Ավագ հինգշաբթի
օրվա պատարագի սկզբում, որը սկսվում է Ընծայումից հետո, Մեծ
Պահքի ողջ արարողության եւ պատարագի ժամանակ⁴:

Քննության ենթակա վարագույրները երեքն են: Երկուսը պահ-
վում են Էջմիածնի Մայր տաճարի թանգարանում, իսկ երրորդը
Լոնդոնում՝ Վիկտորիա-Ալբերտ թանգարանում:

Առաջին վարագույրը 1756 թվականի է, հարդարված Քրիստո-
սի վարքը պատկերող դրվագներով, սրբերի պատկերներով: Վա-
րագույրի հենքը մուգ կապույտ է, իսկ պատկերները կերտված են
բաց կապույտով, սպիտակ եւ կապտա-կանաչ երանգներով:

Վարագույրի դաշտը զարդարում են եռաշարք կամարակապ շր-
ջանակները՝ համապատասխան դրվագներով: Շրջանակներն իրա-
րից անջատված են երկայուն զարդերով: Վարագույրն ամբողջու-
թյան մեջ հարդարված է բուսական եւ երկրաչափական մեղմ զար-
դանախշերով, խաչ-պատկերներով ու կենաց ծառերով:

Դրվագներից մեզ հետաքրքրողը ձիավոր Ա.Սարգսի պատկերն
է՝ գավակին մանուկ Մարտիրոսը (նկ. 23): Նժույգի ոտքերի տակ

³ *З.Тараян, Набивные завесы в Эчмиадзинском собрании. «Լրաբեր», 1973, № 11, с. 100:*

⁴ *Մաղաբիա Արք. Օրմանյան, Միսական բառարան, Երեւան, 1992, էջ 120:*

Ահապակուի հսկա վիշապօձն է: Ա.Սարգիսը կրում է շքեղ հանդերձանք՝ քամուն տված ցանցահյուս թիկնոց, ձեռքին՝ խաչագարու Ահգակ, հագին՝ ժամանակի նորաձեւությանը համահունչ գինվորական համազգեստ, ոտքերին՝ փափուկ ճտքավոր կոշիկներ, գլխին՝ լուսապսակ: Կա ազնվաշուք մի տղամարդ է, վեհ կեցվածքով, արտահայտիչ, գեղեցիկ դիմագծերով: Մանուկ Մարտիրոսը կրում է մեջքը գրկող թիկնոց, կոնաձեւ գլխարկ, առանց լուսապսակի, որը եւ որոշ ուսումնասիրողների համար ենթադրել է տվել, թե հեծյալը ս.Գեորգն է, իսկ մանուկը նրա փրկած ազնվական տղան⁵:

Այս մոտիվը քննարկվող ժամանակահատվածում տարածված էր արեւմտաեվրոպական պատկերագրության մեջ, բայց բացակայում է մեզանում: Մեզ հայտնի արարողական սպասքի կամ էլ կիրանական արվեստի որեւէ նմուշ չի կրում պատկերագրական նման արտահայտություն⁶: Մենք հակված ենք կարծելու, որ այստեղ պատկերված են Ա.Սարգիսը եւ մանուկ Մարտիրոսը:

Դատելով վարագույրի հիշատակարան-արձանագրություններից, այն նվիրաբերվել է Ա.Սարգիս եկեղեցուն. «Այս վարաքուրս է Ղափանցի ի գիուղէն Դաշտունցի, մահդեսի Պողոսին որ ետ իւր ծնողացն հոգոյն մահդեսի Փիրումին եւ Մարքարիտին եւ քրոջն Հոփսիմէին եւ վ|ա|ս|ն| կենդանի հոգոյն: Յիշատակ ի դուռն վառնայու ՍԲ Սարգիս եկեղեցոյն թվին ՌՄԵ (1756) ին յուլիսի Ի (20) /ին|»: Չի բացառվում, որ պատվիրատու մահդեսի Պողոսը կերտող վարպետն է, որը ծանոթ է եղել հայժողովրդական ավանդապատումներին, որոնցում Ա.Սարգիսը եւս հանդես է գալիս վիշապասպանի դերում⁷:

Վիկտորիա-Ալբերտ թանգարանի վարագույրը (նկ. 24) առաջին անգամ հրատարակել է Դ.Մ.Ստյուարտ-Բրաունը⁸: Վարագույրին անդրադարձել է եւ Ջոն Քարսվելը⁹: Վարագույրը բազմագույն է,

⁵ З.Тараян., Ազվ. աշխ., էջ 103:

⁶ Ա.Ժամկոչյան, Ն.Հակոբյան, Մեռոնամաններ ս.Գեորգի պատկերով. «Հայոց սրբերը եւ սրբավայրերը», Երեւան, 2001, էջ 323-325:

⁷ Ս.Հարությունյան, Ա.Սարգիսը ժողովրդական բանավոր ավանդության մեջ. ներկա ժողովածուի հոդվածը:

⁸ З.Тараян., Ազվ. աշխ., էջ 103:

⁹ Kütahta tiles and pottery from the Armenian cathedral of St. James, Jerusalem. The pictorial Tiles and other vessels. Including a catalogue of inscribed and dated Armenian pottery by John Carswell by C.Y.F Dowsett. Oxford, 1972, pl. 32.

կերտված «բուս» հնարանքով: Չափերով համեմատաբար փոքր է, որվագները՝ երկշար, թվով տասը: Վարագույրի աջ անկյունում պահպանված է հայերեն գրությամբ հիշատակարան. «Յ /ի/շ/ատա/կ է վարագոր Պոնայճի (մահտեսի) Արմաղանից որդի մհի Պէտս մհի Պողոս թվին 1159 (1710)»¹⁰:

Արձանագրությունը փաստում է, որ վարագույրը նվեր-հիշատակ է հայր Պոնայճիին, մահտեսի Արմաղանից եւ յուր որդիներից: Ենթադրվում է, որ Պոնայճին եղել է նկարիչը¹¹:

Ստյուարտ-Բրաունը գրում է, թե պահպանվել են քիչ թվով նմուշներ, որոնք կգերազանցեն հայկական այս վարագույրին իրենց գրավչությամբ եւ պատկերների ներգործող ուժով, թեեւ յիսուսական բացակայում են հեռանկարն ու լուսաստվերը:

Վարագույրի դաշտը հարդարում են երկշարք զարդագեղ կամարակապ շրջանակները՝ Քրիստոսի տնօրինությունների պատումներով, Ադամի, Եվայի, կենաց ծառի եւ սրբերի պատկերներով: Առավել հետաքրքիրը երկրորդ շարքի ձախից առաջին շրջանակն է: Բեկբեկուն, շքեղազարդ կամարի ներքո հեծյալ ս.Սարգիսն է, գավակին՝ Մարտիրոսը: Նրա հագուստը գեղեցիկ է, դեմքը ազնվաշուք, գլուխը եզերված է լուսապսակով: Հեծյալի ձեռքում խաչազարդ նիզակ է, տեգը խրած ոտքերի տակ փոված ահասարսուռ վիշապի երախը:

Չարդագեղ է եւ նծույզի հանդերձանքը՝ գեղանկար փափուկ թամբ, կաշվե նուրբ փոկերից սանձ, տեղ-տեղ ազուցված ճարմանդներով: Կենդանին բարակոտն է, ի նշան ազնիվ ծագման, ոտքերը կտրած գետնից, գլուխը քիչ խոնարհած դեպի առաջ: Թվում է, թե նա կենդանուն հատուկ բնազդով զգում է հեծյալին սպասվող ողբերգական վախճանը:

Մարտիրոսը, ի տարբերություն էջմիածնյան օրինակի, զինվորական համազգեստով է, գլխին՝ երկարավուն մուգ-կարմիր գլխարկ, առանց լուսապսակի:

Կարծում ենք Ստյուարտ-Բրաունը մի փոքր սխալվում է, երբ ս.Թեոդորոսին նույնացնում է ս.Սարգսի հետ: Ս.Թեոդորոսը եւս փարթամ, թխահեր մորուքով է, ճոխ հանդերձանքով զինվորական, ինչ եւ Բրաունին առիթ է տվել ենթադրել, թե սա ս.Սարգիսն է:

¹⁰ *Լ'Նթերցումը՝ Հ.Մելքոնյանի:*

¹¹ *З.Тараян, նշվ. աշխ., էջ 103:*

հա հավանորեն ծանոթ չի եղել հայ քրիստոնեկան սրբարանի մյուս սիրելի զինվորական՝ սուրբ Թեոդորոսի վարքագրությանը¹²:

Երկու վարագույրներն էլ նույն արհեստագործական կենտրոնի արտադրանք են: Կարծում ենք, որ այդ կենտրոնը Թոխաթն է, որը ժամանակին լավ համարում ուներ իբրև արհեստագործական կարեւոր բնակավայր:

Երկու վարագույրների հարդարվեստում եւ պատկերագրական ոճում (հագուստների կերտվածքը, դիմագծերը) նկատելի է արեւմտաեվրոպական ազդեցություն, երբ արեւմտյան եւ արեւելյան զարդարվեստն ու պատկերագրությունը հանդես էին բերում իրարից օգտվելու, նոր եւ անծանոթ զարդարվեստով, պատկերագրական ուղղություններով հարստանալու միտում: Այն լավագույնս նկատելի է XVII-XVIIIդդ. իրանական եւ մերձավորարեւելյան արվեստում ընդհանրապես¹³:

Էջմիածնի երկրորդ վարագույրը (նկ. 25) պատրաստված է 1781թ. Թոխաթում. «Յիշ[ա]տ[ա]կ է վարագուրս փօքշանցի Աղեքսանդրի որդւոցն մահտ[ես]ի վարդանին եւ մահտ[ես]ի Աւետիսին. ի դուռն սբ Ածածնի: Թվին ՌՄԼ (1781) ի Թօխաթ, ձեռամբ Հակոբ դպրի»:

Արձանագրությունը փաստում է, որ վարագույրը պատրաստել է Հակոբ դպիրը մահտեսիներ Վարդանի եւ Ավետիսի հիշատակին, Բոտոշանի (Թումիճիա) Ս.Աստվածածին եկեղեցու համար:

Ըստ դրվագների՝ այն կարելի է համարել Քրիստոսի լիակատար վարքագրություն, թեեւ հանդիպում է եւ «Տիրամոր վերափոխման» դրվագը: Վարագույրն ունի ճոխ հարդարում, վարքագրական հարուստ բովանդակություն:

Վարագույրի հենքը բաց դարչնագույն է, պատկերները՝ կարմիր, բաց դարչնագույն, մուգ շագանակագույն եւ սպիտակ:

Վարագույրի կենտրոնական դաշտը հարդարում են Տիրամոր Այլակերպության, Քրիստոսի խաչելության եւ մանուկ Քրիստոսը Տիրամոր գրկին պատկերները: Վարագույրը երեք կողմերից (վերին, աջ եւ ձախ) եզերում են պատկերազարդ շրջաններն ու կամարակապ շրջանակը, նկարեն սրբապատկերներով՝ վերցված

¹² Պ.Մուրադյան, Թեոդորոս զինվորի վկայարանության խմբագրությունները, Բանբեր Լրեւանի համալսարանի, 1971, № 2/14, էջ 173:

¹³ Б.Веймарк, Искусство арабских стран и Ирана VII-XVIII веков, М., 1974, с. 151.

պերճ ծաղկազարդերի եւ խաչապատկերների մեջ:

Քննարկվող նյութի տեսակետից առավել հետաքրքիրը կամարակապ սյունազարդ շրջանակն է ս.Սարգսի եւ Մարտիրոսի պատկերներով: Ա.Սարգիսը կրում է կարմիր, շքեղ թիկնոց, սև վերնազգեստ, գլխին՝ ճաճանչափայլ լուսապսակ, ձեռքին՝ դրոշ, գավակին Մարտիրոսը՝ հասուն պատանու տեսքով: Պատանին ունի գեղեցիկ դեմք, շրջանակված երկար խոպոպներով, գլխին՝ շողարձակ լուսապսակ: Նժույզը եւս կարմիր գույնի է, հրաշափառ, արժանի հեծյալին:

Նժույզն ունի ճոխ հանդերձանք, նկարեն պերճազարդ ծածկոց, կաշվե նուրբ փոկերից սանձ, ճարմանդակալ գոտեկապ թամբ, բանդակապ հյուսածո ազի: Ոտքերը գետնից կտրված են, կարծես թե նա ճախրում է երկնքի եւ երկրի միջեւ:

Վարագույրը հիշատակարան ունի. «*Վայ եղկելի մեղաւոր Ակոր դրարիս որ միամօր եւ սիրագուն որդեակն իմ տիրացու Աւետիքն ժանտացաւօք մեռաւ գոլով: ԻԶ: (26) ամաց թվին ՌԲԾԻԹ (1780) ւծ ողորմի*»:

Մեր խնդրից դուրս է, անշուշտ, մանրամասն տալ վարագույրի վարքագրական, պատկերագրա-ոճական վերլուծությունը: Առկա է փաստ, որ այստեղ եւս իրար են ձուլված արեւմտաեվրոպական եւ արեւելյան գեղագիտական ավանդույթներն ու նվաճումները, նորամուծություններն ու զարգացումները, հատկապես տարագում եւ Տիրամոր պատկերագրության հորինվածքում:

Ծածկոց: Հայոց եկեղեցում պատարագի ժամանակ սկիհի կամ մաղզմայի վրա փոփող ընտիր դաստառակ¹⁴: Ներսից ունեն կտավե ներդիր: Եկեղեցական սպասքի թանկարժեք եւ հարգի տարրերից է: Սովորաբար դրանք հարդարվում են Քրիստոսի եւ սրբերի պատկերներով, նրանց կյանքի դրվագներով: Մեր օրինակում այն կրում է ս.Սարգսի պատկերը:

Ծածկոցի չափերն են 128x110 սմ: Պահվում է Էջմիածնի Մայր Տաճարի Գանձատանը: Կերպասից է, կարմրավարդագույն, ասեղնագործած ոսկեթելով: Ասեղնագործությունը նուրբ է ու կատարյալ: Չեւով քառանկյուն է: Ծածկոցի կենտրոնում ս.Գեորգն է, հրեղեն նժույզի վրա, ոտքերի տակ նիզակահար, ցավից գալարվող հսկա վիշապը: Ա.Գեորգի երկու կողմերում՝ սրբապատկերներ, համա-

¹⁴ *Մ.Արք.Օրմանյան, Միսական բառարան, էջ 89-90:*

պատասխան մակագրություններով. Ա.Մինաս, դիմացը՝ ձախում կե-
նաց ծառ. տակին՝ հեծյալ, նիզակը խրած ոտքերի տակ փոկած վի-
շապի երախը: Սա էլ ս.Թեոդորոսն է:

Ձախում վերնամասում ս.Սարգիսն է եւ յուր որդի Մարտիրոսը,
նույն հանդերձանքով. ինչ մյուսները: Կենաց ծառի տակ պատկեր-
ված է եւ մեկ այլ հեծյալ՝ «ս.Մերկերիոս» մակագրությամբ: Վեր-
ջինս մեզանում հազվադեպ հանդիպող սրբապատկերներից է:
Մածկոցի չորս անկյուններում ավետարանիչների պատկերներն են:
Ներքեւում՝ նվիրատվական արձանագրությունը.

*«Ի թվին ԻԾ ամի
ԻԳ յարարաիդի /1674/
Նկարեցաւ զամրմանալի
Մածկոցս այս Սուրբ Սեղանի
Յօրհնուեցաւ եւ յանգ եղաւ
Ի մեծ քաղաք Բիզանդէի
Հրաշագեղ պատկեր մեծի
Գէօրգէ զօրաւարի:
Երախտաւորք աշխատողաց
Եւ ինձ Դավիթ վարդապետի:
Միշտ բարեխօս առ տէր լիցի
Մեծի աւուրն աներեկի: Ամեն»¹⁵:*

Արձանագրությունն հավաստում է, որ նվիրաբերողը, գուցեւ
պատվիրատուն եղել է Դավիթ վարդապետը, իսկ կերտման վայ-
րը՝ Կ.Պոլիսը, որ ժամանակին հռչակված էր իր նրբահյուս ժանյակ-
ներով ու ասեղնագործություններով եւ դրանք հյուսող ոսկեձեռիկ
ասեղնագործուհիներով¹⁶:

Թասեր: Թվով երկուսն են, պատրաստված՝ Կուտինայում (Քյո-
թահիա) հախնապակե, պատկերազարդ: Քյոթահիան հայտնի ար-
հեստագործական կենտրոն էր, իր բազմաճյուղ արհեստներով,
հատկապես շնորհաշատ բրուտներով: Քաղաքում հույն, հրեա,
ասորի, արաբ եւ թուրք արհեստավորների կողքին գործում էին եւ
հայ բրուտներ, որոնց նախնիները XIV-XV դարերում գաղթել էին
Անիից:

¹⁵ Ս. Դավթյան, Հայկական ասեղնագործություն, Երեւան, 1972, էջ 78:

¹⁶ Անդ, էջ 57-59:

Իլլա Չելեբին 1669-70-ական թվականներին այցելելով Կուստինա, գրում է, թե տեղում գործող արհեստավորական թաղամասերից մեկը ոչ մահմեդական է¹⁷:

Կարելի է ենթադրել, որ այն եղել է հայկական, որի արտադրանքն ու համբավը վաղուց դուրս էր եկել երկրի սահմաններից: Այլ աղբյուրներից հայտնի է, որ 1700թ. Թոխաթ քաղաքում վաճառվել են մեծ քանակությամբ Քյոթահիայից բերած խեցանոթներ: Կուստինա- Քյոթահիայի խեցեգործության մեջ առաջատար տեղը պատկանել է առտնին սպասքին, իր հարուստ տեսականիով, որը եւ հետագայում դարձել է թուրքական խեցեգործության ուշ շրջանի որոշակի խմբի բնորոշիչը¹⁸: Դրանք ոչ մեծ չափերի՝ 120-125սմ տրամագծով, 4-10սմ բարձրությամբ թասեր են, գավաթներ, սափորներ, շշեր, պնակներ, որոնք տարբերակվում են խեցու թեթևությամբ, հորինվածքի կատարելությամբ: Քյոթահիայի հախճապակե սպասքի առանձնահատուկ գծերից էր եւ նկարագարողումը համաքրիստոնեական եւ հայկական սրբապատկերներով՝ ս.Գեորգ, ս.Սարգիս, Հովհաննես Մկրտիչ, Միքայել հրեշտակապետ, Մեսրոպ Մաշտոց, Սահակ Պարթև, Ներսես Մեծ, Գրիգոր Լուսավորիչ եւ այլն:

Մարդկային պատկերները սովորաբար տեղադրված են թասերի եւ պնակների կենտրոններում, շրջանակված նրբահյուս ծաղկեզալարներով եւ սահող ցողունագարդերով:

Աշխարհի շատ նշանավոր թանգարաններում այսօր կարելի է հանդիպել Քյոթահիայի կավանոթների¹⁹: Սրբապատկերներով թասերից առաջինը պահվում է "Cincinnati Art Museum" թանգարանում²⁰: Այն 15սմ տրամագծով, կապտականաչավուն հենքով անոթ է, կենտրոնում՝ հեծյալ, գուրգը ձեռքին, գլխին ոսկեգույն լուսապսակ: Հեծյալը գեղեցիկ դեմքով առնական տղամարդ է, նրբագեղ կազմվածքով, շեշտված դիմագծերով՝ ուղիղ սեւ մազեր, կարճ մորուս, սրածայր բեղեր, լայն ճակատ, թուխ աչքեր, երկարավուն դեմք: Նա կրում է գեղանկար թիկնոց, փեշերը տված քամուն, մուգ կապույտ վերնագգեստ, դեղին, երկար ճտքավոր կոշիկներ: Նրա գավակին մի պատանի է, խաչազարդ նիզակը ձեռքին, գլխին՝ ոս-

¹⁷ Ю.Миллер, Художественная керамика Турции, М., 1972, с. 157.

¹⁸ ԱճՊ, էջ 158:

¹⁹ ԱճՊ, էջ 158, 160, 161, 166.

²⁰ John Carswell, C.Y.F. Dowsett, նշվ. աշխ., pl. 17, fig. b.

կեզույն լուսապսակ:

Պատանին մանկահասակ է. գեղեցկադեմ, երկայն կապտա-կանաչավուն արտահագուստով, փափուկ կոշիկներով:

Նժույզը սպիտակ է. բաշը եւ ագին՝ սեւ: Նրա ոտքերի տակ ծաղկալից մարգագետինն է. բացված կապտակարմրավուն վարդակակաչ հիշեցնող ծաղիկներով:

Ներքուստ թասը շրթնամասում գոտետրում է դեղնավուն լայն գծաքաշ ժապավենագարդը. հայերեն գրությամբ. *ՍԲ Սարգիս*. ներքեվում՝ ՌՃԿԸ (1718/19)թ.:

Անոթը նկարագարդ է եւ արտաքուստ: Նրա ողջ դաշտը նկարեն է. ծածկված բացված ծաղիկներով, գալարվող տերեւակալած սահող ցողուններով: Թասի արտաքին հարդարանքը առավել հատկանշական է գորգագործական արվեստին եւ ոստայնանկությանը, քան խեցեգործությանը: Սա էլ հենց Քյոթահիա-Կուտինա խեցեգործական կենտրոնի առանձնահատուկ շնորհն է. որով այն կարելի է տարբերակել ժամանակակից կենտրոններից: Թասի հատակին փորագիր արձանագրություն է. որը ընթերցվում է «*Հակոբ վարդապետ*»:

Երկրորդ առարկան դարձյալ նույն բրուտանոցի գործ է. պահվում է Բյուսեւի թանգարանում²¹: Թասի կենտրոնում պատկերված են երկու հեծյալ, նրանց գլխավերելում՝ ՍԲ ՋԻՆԱԻՕՐՔ մակագրությունը:

Հեծյալներից առաջինը միջին տարիքի է. թխահեր վարսերով, շեշտված ազնվաբարո դիմագծերով: Նրա գլուխը եզերում է դեղնավուն շրջանաձեւ լուսապսակը: Ջորական ունի ճոխ հանդերձանք, քամուց ծածանվող նկարեն թիկնոց, փափուկ կտորից մինչեւ ծնկներն հասնող տաբատ, ոտքերին՝ փափուկ կոշիկներ: Մյուս հեծյալը պատանյակ է, նույն հանդերձանքով, ինչ ավագը, գլխին՝ ոսկեզույն լուսապսակ: Նա դեմքով շրջված է դեպի առաջինը, նրան համբուրելու, գուցե եւ վերջին անգամ հրաժեշտ տալու մտադրությամբ:

Հագուստները բազմագույն են, ըստ կրողների հասարակության մեջ գրաված դիրքի՝ մանուշակագույն-դեղին, վառ շագանակագույն, մուգ եւ բաց կապույտի ներդաշնակ համադրությամբ:

²¹ *Arpag Mekhitarian, Die armenische Keramik von Kŕtahya, Museum Bochum, Katalog, p. 317.*

Տպավորիչ են եւ նծույզները. սպիտակավուն, սեւ բաշերով. պարարտ, զոգ մարմիններով. նրբագեղ գլուխներով, կարճ, ամուր ոտքերով. հյուսած ու ճարմանդով հանգուցած ագիներով: Նրանք, կարծես՝ խոլական պար են բռնել ընդդէմ չարիքի, հանուն բարու հաղթանակի:

Պատկերներից վեր կապտականաչավուն հորիզոնն է. թռչող թռչունների պատկերներով, ոտքերի տակ՝ փարթամ մարգագետինը:

Պատկերների հարցում ուսումնասիրողները տարակարծիք են: Ոմանք նրանց համարում են ս.Սարգիս եւ Մարտիրոս, մյուսները՝ հանուն քրիստոնեական հավատքի պայքարի ելած զինվորներ: Մենք եւս կարծում ենք, որ ս.Սարգիսն է Մարտիրոսի հետ, քանզի Մարտիրոսից պատանի զորական հայտնի չէ, մյուս կողմից էլ ս.Սարգիսը Մարտիրոսի ուղեկցությամբ շատ տարածված եւ շատ սիրված սրբապատկեր զարդաձեւ էր հայ հարդարվեստում, հատկապես Քյոթահիայում:

Թաւր զարդարուն է եւ արտաքուստ: Նրա դաշտը նկարեն է, ծածկված բուսական պերճ զարդապատկերներով. բացված բազմաթերթ մեծ եւ փոքր վարդյակներ՝ կենտրոնում վեց կամ ութթելանի աստղեր, եզերված գալարվող տերեւակալած շիվերով:

Զարդապատկերները տեղադրված են անոթի իրանի չորս հատվածներում, որոնք իրարից անջատված են բաժանարար եղեւնագարդով: Հատակին պահպանված է «Աբրահամ վարդպետ» արձանագրությունը:

Պատկերագրական ուրույն արտահայտություն ունի ս.Սարգսի կերպարը Սկեւոայի մասանց պահարանի պատկերաքանդակներում: Միջնադարյան հայ արարողական սպասքում մասնատուփ պահարաններն իբրեւ սրբազան մասունքների զետեղարան լայն գործածություն ունեին: Մասանց պահարանները դրվագում էին ոսկե եւ արծաթե շատ նուրբ թիթեղներից, ընդելուզում թանկարժեք քարերով, հարդարում գեղաքանդակ պատկերներով: Սկեւոայի մասանց պահարանը կերտվել է 1293թ. Կիլիկյան Հայաստանում, հայտնի է նաեւ Հեթում թագավորի մասնատուփ անունով: 1293թ. Սկեւոայի վանքի վանահայր Կոնստանդին եպիսկոպոսը ձեռնարկել է մասնատուփի դրվագումը, որի պատկերաքանդակներում, իբրեւ ժամանակի քաղաքական դեպքերի եւ իշխող մտածելակերպի արտահայտություն, իրենց մարմնացումը գտան հայ փառավոր անցյալի սուրբ նահատակներ Գրիգոր Լուսավորիչը, Թադեոս Առա-

քյալը. Վարդան Մամիկոնյանը եւ շատուշատ այլ սրբեր²². դրանց թվում եւ ս.Սարգիսը՝ առանց Մարտիրոսի. համապատասխան մակագրությամբ: Պահարանի դռնակը արտաքուստ հարդարող նկարագարող շրջանակներից մեկի վրա. մյուս սրբերի շարքում. տղամարդու դիմաքանդակ է. թավ բեղումորուքով. գլուխը շրջանակված ուռուցիկ բոլորշի լուսապսակով: Կնշանակի. թե մենք գործ ունենք ս.Սարգսի պատկերագրական մի նոր արտահայտության հետ. երբ նա պատկերվում էր միայնակ, առանց Մարտիրոսի. որը դեռեւս սրբացված չէր եւ չէր դասվում մանուկ-սրբերի շարքում:

Ս.Սարգսի պատկերագրության նմանօրինակ մոտեցումը լայն տարածում գտավ հետագայում, հատկապէս ոուսական միջավայրում:

Լէյսպիսով. արարողական եւ կիրառական սպասքի մի քանի նմուշների պատկերագրական վերլուծությունը թույլ է տալիս ենթադրել. թե գործ ունենք Լերեւելյան եկեղեցու կողմից մշակված ս.Սարգսի պատկերագրության մի քանի տարբերակների հետ:

Առաջինում՝ նա Մարտիրոսի հետ է. ըստ դասականացված պատկերագրության համապատասխան ատրիբուտների:

Երկրորդում՝ փորձ է. հարազատ հայ ժողովրդական բանահյուսության ավանդույթներին. սիրելի գորական երկու սրբերին՝ ս.Գեվորգ եւ ս.Սարգիս. համադրել մեկ պատկերում. ոտքերի տակ նիզակահար հսկա վիշապ. գավակին՝ Մարտիրոսը. մանուկ կամ պատանի:

Երրորդ տարբերակը միանգամայն այլ մոտեցում ունի. հայր ու որդի զինվոր են. զինվորագրված հանուն սուրբ հավատքի մղվող պայքարին. պատրաստ նահատակության:

²² Ա.Ժամկոչյան, Ն.Հակոբյան, *Սրբերի պատկերագրությունը գեղարվեստական մետաղի կերտվածքներում (մասանց պահարաններ)*. «Հայոց Սրբերը եւ սրբավայրերը». Երևան, 2001. էջ 316-317:

ՍՈՒՐԲ ՍԱՐԳԻՍ

(պատմաագագրական եւ էթնոսոցիոլոգիական
ուսումնասիրություն)

Սուրբ Սարգսին նվիրված տոնը հայոց մեջ անցյալում մեծ ժողովրդականություն էր վայելում: Ըստ հայոց եկեղեցական տոնացույցի, այն նշվում է Զատիկից 9 շաբաթ առաջ, շաբաթ օրը, նախորդելով Բարեկենդանի շաբաթին եւ ունի 35 օրվա շարժականություն:

Հայոց քրիստոնեական տոնացույցում պատվավոր տեղ գտած այս տոնն իր ծագմամբ սակայն շատ ավելի հին է եւ ունի հեթանոսական արմատներ: Ս.Սարգսի եւ Առաջավորաց պասի հետ առնչվող ծեսերի, սովորույթների եւ ավանդությունների համեմատական վերլուծությունը առանձին հետազոտողների հիմք է տվել ենթադրելու, որ ս.Սարգիսը եղել է գարնան պաշտամունքի զուտ հայկական մարմնավորումը, շարունակելով քրիստոնեական սրբի շղարշի տակ պահել Արա Գեղեցիկի կերպարը: Վերջինս խորհրդանշել է բնության զարթոնքը՝ միաժամանակ արտահայտելով նաեւ երիտասարդության, սիրո, երջանկության եւ ընտանիքի հետ առնչվող գաղափարներ¹:

Ըստ ավանդության, ս.Սարգիսը քաջ եւ ազնիվ անձնավորություն էր, որը միշտ օգնում էր խեղճերին ու անմեղներին, միաժամանակ պատժելով չար մարդկանց: Նրա ձիու ոտքերի տրոփյունից դիրդում էր ողջ աշխարհը, իսկ նիզակը խաղացնելիս՝ բուք ու բորան էր բարձրանում եւ ծածկում ճանապարհները: Ս.Սարգսի մասին ամենից շատ տարածված ավանդազրույցների հիմնական սյուժեն՝ նրա կողմից պասը պահողների գովաբանությունն էր եւ պատիժը՝ այն չպահողներին: Սրբի հետ կապված եւ կենցաղում

¹ Գ. Ղափանցյան, *Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը*, Երեւան, 1944, էջ 46-64:
Ն. Աղոնց, *Պատմական ուսումնասիրություններ*, Փարիզ, 1948, էջ 289-292:
Վ. Բոոյան, *Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում*, Երեւան, 1972:

բավական տարածված ավանդություններից էր նաեւ հունադավան-
ների դեմ նրա մղած կոիվների գովերգումը, որի հաղթանակները
պայմանավորված էին Տիրոջ նկատմամբ ս.Սարգսի ազնիվ հավա-
տով եւ նվիրվածությամբ:

Առաջավորաց պասը սկսվում էր երկուշաբթի օրվանից: Այդ
օրերի ընթացքում գրեթե բոլոր մասնակիցները պաս էին պահում:
Սակայն երիտասարդության զգալի մասը միաժամանակ անսվաղ
կամ միաժում ծոմ էին բռնում: Անսվաղ ծոմն այն էր, որ ամբողջ
պասի ընթացքում ջրից բացի ոչինչ չէին ընդունում, իսկ միաժում
ծոմ պահողները օրը միայն մեկ անգամ էին հաց ուտում եւ այն
էլ երեկոյան ժամերգությունից հետո²:

Շաբաթ առավոտյան, սովորույթի համաձայն, պատարագ էր
մատուցվում եւ գրեթե բոլորը գնում էին եկեղեցի: Զավախքում,
օրինակ, այդ պատարագը մատուցում էր մի որեւէ գերդաստան,
որը հին եւ նոր ննջեցյալների հոգու փրկության նպատակով հոգե-
հաց էր տալիս բոլոր չափահաս, մասնավորապես՝ տարեց մարդ-
կանց³:

Այդ օրը զանգվածային ուխտագնացություններ էին կազմակեր-
պվում ս.Սարգսին նվիրված սրբավայրերում, որոնց թիվը բավա-
կան շատ էր Հայաստանում: Այստեղ սրբի հիշատակի համար մո-
մեր էին վառում, աղոթքներ անում եւ կենդանիներ զոհաբերում:
Ուշագրավ էր այն սովորույթը, որ Ս.Սարգսի ուխտից վերադարձո-
ղը ճա-նապարհին մեկին հանդիպելիս սովորականի պես չէր բա-
րեւում, այլ ասում էր. «խաչը քեզ ողջույն դարկե», իսկ հանդիպո-
ղը պատասխանում էր՝ «ողջ մնաս» բարեմաղթությամբ⁴:

Ս.Սարգսին նվիրված այդ սրբավայրերում, ըստ ավանդույթի,
երբեմն մի քիչ ջուր էին լցնում խաչի վրա եւ այդ խաչվայի ջրով
ու մեղրով փոխիհնդից կլոնդակ պատրաստում, որով եւ թաթախ-
վում (պասը լուծում) էին⁵:

Ս.Սարգսի տոնի նվիրական ուտեստը փոխիհնդն էր եւ խաչիլը,
որոնց գործածությունը նախընթաց հինգ օրերի ընթացքում արգել-
վում էր: Ի դեպ, Առաջավորաց պասը միակ պասն էր, որ ուներ

² Ե.Լալայան, Բորչալուի գավառ, ԱՀ, 1903, գիրք X, էջ 256: Ս.Ավագյան, Ար-
ճակի ազգագրական նյութեր 1965, ՀԱԽ ԱԲԱ, մաս 3, 323, No 35:

³ Ե.Լալայան, Զավախք, ԱՀ, 1897, գիրք Բ, էջ 252:

⁴ Ե.Լալայան, Գանձակ, ԱՀ, 1900, գիրք Զ, էջ 364:

⁵ Ե.Լալայան, Բորչալուի գավառ, էջ 256:

իր նվիրական կերակուրը եւ պատահական չէ, որ հաճախ այդ օր-
վա պատր հայտնի էր հենց «խաշիլի պաս» անունով⁶: Իսկ կեն-
ցադում ամենատարածված ավանդազրույցը դարձյալ հորինված է
ծիսա-կան այդ ուտեստի շուրջը: Այսպես, ուրբաթ երեկոյան գրե-
թե բոլոր տանտիկիները (հատկապես տարեցները) վերցնում էին
մի սկուտեղ, վրան մանր մաղով փոխինդ շարմադում, մոմեր կամ
կանթեղ վառում եւ դնում դրան ետեր, հուսալով, որ ս.Սարգիսը
կայցելի իրենց տուն՝ իր ձիու պայտի հետքը թողնելով փոխինդի
վրա: Մեծ երջանկություն էր, երբ տանտիկիներն առավոտյան ու-
շադիր ստուգում եւ «գտնում» էին պայտի հետքը փոխինդի վրա
եւ ըստ այդմ գուշակում, որ իրենք դրախտի են արժանի⁷:

Ս.Սարգսի նվիրական ուտեստի հետ կապված ավանդազրույց-
ներից էր նաեւ հունադավանների դեմ կովելու ընթացքում, շփման
հետեւանքով Սրբի գրպանում եղած օրապահիկ աղանձի՝ փոխին-
դի վերածման պատմությունը, որի ճաշակման միջոցով է միայն
գորավարը կարողացել հագեցնել իր երկարատեւ քաղցը⁸:

Այս տոնն առանձնանում է երիտասարդության, մասնավորապես
արբուների հասած աղջիկների ու պատանիների բախտագուշակու-
թյան ծեսերով: Ս.Սարգսի տոնի նախընթաց օրը՝ ուրբաթ երեկո-
յան ողջ երիտասարդությունն աղի բլիթներ էր ճաշակում՝ գիշերը
երազ տեսնելու ակնկալությամբ: Հավատում էին, որ այդ գիշեր
երազում իրեն ջուր տվողն անպայման կլինի իր կյանքի ընկերը եւ
այս կապակցությամբ երբեմն փորձում էին պարզել նույնիսկ իրենց
բախտավորության չափը: Այսպես, եթե մատուցվող ջրի բաժակը
ոսկուց էր լինում, ապա ասում էին, որ ապագա ամուսինը շատ
հարուստ է լինելու, եթե արծաթից է՝ միջակ հարուստ, իսկ եթե
պղնձից կամ կավից էր՝ աղքատ: Ջրի քանակությամբ եւս փորձում
էին գուշակել ապագա փեսացուի կամ հարսնացուի հետ ապրելու
տարիների տևողությունը: Եթե, օրինակ, բաժակը լիքն էր, ապա
շատ երկար պիտի ապրեին, եթե կիսատ էր՝ կյանքի կեսը, իսկ

⁶ Ե.Լալայան, *Ջանգեզուր*, 1898, գիրք Դ, No2, էջ 107: Ե.Լալայան, *Գան-
ձակ*, *Նշվաշխ.*, էջ 364-365: Ն.Աղոնց, *Նշվաշխ.*, էջ 289: Լ.Մանուկյան, *Հայ
եկեղեցու տոները*, Թեհրան, 1969, էջ 56:

⁷ Հ.Նազարյանց, *Նախապաշարմունք*, հ.1 (գործ Բ), *Տիղիս*, 1878, էջ 77:
Մ.Գրիգորյան, *Ղարաբաղի ազգագրական նյութեր*, 1970-1971, ՀԼԽՍՀ ԳԳԱ,
մաս 1, թ.19, էջ 47-48:

⁸ Ե.Լալայան, *Գանձակ*, էջ 364: *Նույնը*, *Բորչալուի գավառ*, էջ 256-257:

երթե շատ քիչ էր՝ ընդամենը մի քանի տարի⁹:

Տարածված էին նաև երիտասարդության ճակատագիրը որոշելու հետ կապված հետեւյալ հավատալիքները: Վաղ առավոտյան, լուսաբացին պատանիներն ու աղջիկները բարձրանում էին կտորները եւ հացի կտորներ դնում այնտեղ կամ դեզերի վրա ու ուշադիր հետեւում: Թռչունները դրանք կտցահարելիս, որ ուղղությամբ որ տանեին, ըստ այդմ էլ որոշում էին, թե որ կողմից էր գալու բաղձալի փեսացուն կամ հարսնացուն: Սակայն ում դրած հացի փշրանքը տեղում էին կտցահարում, ապա դա նշան էր, որ այդ տղան կամ աղջիկը երբեք չեն ամուսնանալու¹⁰:

Սովորույթի համաձայն, այդ շաբաթվա ընթացքում մարդիկ ծանր գործեր չէին անում, ոչ ճախարակ էին մանում, ոչ բուրդ գգում եւ ոչ էլ լվացք անում: Կանաչք, մանավանդ՝ աղջիկները, գլուխները չէին լվանում, որպեսզի ս.Սարգսի ձին չսայթաքեր սապոնաջրի վրա¹¹:

Ս.Սարգսի տոնին երեխաները բարձրանում էին երդիկների վրա եւ երգելով անցքից գուլպաներ կամ քսակներ էին իջեցնում՝ նվերներ ստանալու ակնկալությամբ, որը գրեթե միշտ իրականանում էր: Տանտիկիները սովորաբար դրանց մեջ դնում էին այդ տոնի ծիսա-կան կերակուրներից եւ մի քանի մանր դրամ¹²:

Ս.Սարգսի տոնի սովորույթներից էր նաև տոնի անմիջական կապը այդ Սրբի անունը կրողների անվանակոչության հետ, որը բավական տարածված էր հայոց կենցաղում¹³:

Նշենք նաև, որ հայոց կրոնաավանդական մյուս գլխավոր տոների հետ միասին ս.Սարգսի տոնը եւս կատարում էր հարսանյաց տոնահանդեսների ժամկետների սահմանման կամ կանոնարկման որոշակի գործառույթ: Այսպես, պատմաագագրական գրեթե բոլոր շրջաններում հարսանիքների նկատելի մասը կատարվում էր

⁹ Հ.Նազարյանց, *Աշխատք*, էջ 77: Ե.Լալայան, *Ջալախք*, էջ 251-252:

Քաջբերունի, *Հայկական սովորություններ*, ԱԶ, 1901, գիրք 7-8, էջ 102:

¹⁰ Ե.Լալայան, *Վարանդա*, ԱԶ, 1898, գիրք 4, *№1*, էջ 340: *Քաջբերունի*, *Աշխատք*, էջ 120: Հ.Գյուլեցյան, *Գյումրիի ազգագրական ակնարկ*, 1976, ՀԱԽ ԱԲԱ, 7/99, տ. 2, թ.17, էջ118-121:

¹¹ Հ.Նազարյանց, *Աշխատք*, էջ 77:

¹² Ե.Լալայան, *Սիսիան*, ԱԶ, 1898, գիրք 4, *№1*, էջ 251: *Նույնը*, *Գանձակ*, էջ 363-364: *Նույնը*, *Ջալախք*, էջ 251:

¹³ Ե.Շահագիր, *Նոր նախիջեւանը եւ նորնախիջեւանցիք*, ԱԶ, 1902, գիրք 9, էջ 39:

ս.Սարգսի տոնից սկսած մինչև Բարեկենդանը ընկած ժամանակահատվածում¹⁴:

Ընդհանուր առմամբ այս պատկերն ուներ ս.Սարգսի տոնը հայոց կենցաղում XIX դ. վերջերին եւ XX դ. սկզբներին: Ի դեպ, ուսում-նասիրությունները ցույց են տալիս, որ ս.Սարգսի տոնը տարածված եւ սիրված է եղել ոչ միայն հայերի, այլ նաեւ դրացի այլ լեթնիկ ընդհան-րությունների շրջանում: Այս առումով մասնավորապես կարելի է առանձնացնել քրդերին ու եզդիներին¹⁵: Դերսիմի քրդերի շրջանում, օրինակ, այդ տոնը շատ հարգի էր եւ հայտնի *Հազրեթի Խրզր* անունով¹⁶: Այդ ավանդույթներն են, որ ընդհուպ մինչև մեր օրերը հայաստանաբնակ եզդի-քրդերի կենցաղում պահպանել են ս.Սարգսի տոնը, ինչը եւ ապացուցվեց մեր անցկացրած էթնոսոցիոլոգիական հետազոտություններով¹⁷:

Ուշագրավ է ս.Սարգսին նվիրված այս տոնի կենցաղավարման ընթացքը վերջին հարյուրամյակում եւ մասնավորապես խորհրդային ժամանակաշրջանում, որը բնութագրվում է հայոց մեջ նրա հետզհետե անկման գործընթացով: Վերջինս հիմնականում պայմանավորված էր երկրում տեղի ունեցած քաղաքական-համակարգային փոփոխություններով եւ դրանց հետ սերտորեն առնչվող հակակրոնական քաղաքականությամբ, բնականաբար, ավանդույթը մերժող սերունդների արժեքային դաստիարակության որոշակի ուղղվածությամբ: Այս առումով հատկապես առանձնանում էր խորհրդային սկզբնական շրջանը՝ 1920-1930 ական թթ., երբ հակակրոնական հաղթարշավների ընթացքում կրոնաավանդական մյուս տոների եւ ծեսերի հետ միասին հալածանքի ու ծաղրանքի էր ենթարկվում ս.Սարգսի տոնը՝ տոնակատարության մասնակիցներով հանդերձ¹⁸: Դա պայմանավորված էր նաեւ էթնոժողովրդագրական օբյեկտիվ գործընթացով՝ ավանդույթը կրող էթնոսի տարեց խմբի

¹⁴ Ա. Այպոյան, Պատմություն հայ կեսարիոյ, Բ. հ., Կահիրե, 1937, էջ 1724:

¹⁵ Հ. Փայսոյան, Չապաքինված վերք (հուշեր անցյալից), 1976, ՀԱԻ ԱԲՎԱ, 422, 4/72, էջ 462-465:

¹⁶ Փ. Հայաջյան, Դերսիմի ազգագրական նյութերը, 1960, ՀԱԻ ԱԲՎԱ, մաս 15, N°5 դ, էջ 1532:

¹⁷ Ս. Մկրտչյան, ԴԱԿՆ, էթնոսոցիոլոգիական հետազոտություններ ՀՀ Ազգային փոքրամասնությունների համագումարում, Երեւան, 2000:

¹⁸ «Սուրբ Սարգսի» եւ տգետ տատիս զոհը, Անաստված, Երեւան, 1928, No 3, էջ 9: Նիմանդ, Եկեղեցական տոներ, Երեւան, 1931, էջ 48-51: Փարեգին, Տատիս սարքած օյինը, Անաստված, Երեւան, 1931, N°3 էջ 13:

աստիճանական հեռացմամբ. միջսերնդային ժառանգորդության խզմամբ եւ այս բնույթի այլ գործոններով:

Ամենեւի՛ն էլ պատահական չէր, որ էթնոսոցիոլոգիական հետազոտությունների արդյունքները վկայեցին, որ արդեն 1970-ական թթ.-ին՝ երբեմնի ժողովրդականություն ունեցող այդ տոնը կենցաղում գրեթե անկում էր ապրել, զբաղեցնելով ամենացածր հորիզոնականները հայոց արդի տոնածիսական համակարգի սանդղակում:

Այնուամենայնիվ, ս.Սարգսի տոնի առանձին տարրեր դեռեւս շարունակում են կենցաղավարել: Խոսքն ամենից առաջ վերաբերում է կենցաղում նրա ամենատարածված բաղադրատարրին՝ երիտասարդության բախտագուշակման ծեսին, որն ընդհուպ մինչեւ մեր օրերը հանդես է գալիս որպէս այդ տոնի զուգահեռ կամ համանիշ անվանում՝ «աղի բլիթի տոն», ձեւակերպմամբ:

Պետք է նշել, որ 1980-ական թթ. վերջերին եւ 1990-ական թթ. սկզբներին, կապված դարաբաղյալ շարժման այիքի վրա ձեւավորված Ազգային զարթոնքի եւ նորանկախ Հանրապետության ստեղծման հետ, կենցաղում նկատվեց ս.Սարգսի տոնի աճի որոշակի միտում: Առանձնահատուկ բնութագիր ունեցող Ազգային զարթոնքի այս գործոնով է պայմանավորված ոչ միայն ս.Սարգսի, այլ ընդհանրապէս՝ կրոնաավանդական մյուս տոների կենցաղային վարկանիշի բարձրացումը: Նշենք նաեւ, որ հետազոտությունները ցույց տվեցին, որ այդ գործոնի հետ էր կապված նաեւ վերջին շրջանում հայոց էթնոսի կրոնատածության լայնածավալ աճը, որն ուներ առավելապէս տոնածիսական երանգավորում:

Այսպէս, XXդ. վերջերին եւ XXI դարասկզբին, Հանրապետության տարբեր բնակավայրերում անցկացված էթնոսոցիոլոգիական հետազոտությունները հնարավորություն տվեցին բացահայտել այդ տարածվածության ամբողջական պատկերը հայոց կենցաղում (տե՛ս աղյուսակներ 1 եւ 2):

Ի դեպ, չնայած վերջին շրջանի կենցաղում ս.Սարգսի տոնի թույլ տարածվածությանը, այդուհանդերձ, էթնոսոցիոլոգիական հետազոտությունները հնարավորություն են տալիս արձանագրել այդ տոնի աճի որոշակի միտում (Երեւան, 1993թ.՝ - 7% - 2000թ.՝ - 10%), որը մասնավորապէս նկատելի է երիտասարդ կանանց շրջանում (24%): Ուշագրաւ է, որ գրեթե նմանատիպ պատկեր ցույց տվեցին նաեւ վայոց Ջորում նախորդ դարավերջին (1998թ.) կա-

տարած էթնոսոցիոլոգիական հետազոտությունները¹⁹: Այստեղ համեմատաբար տարածման ցածր վարկանիշ ունեցող ս.Սարգսի տոնի (4%) հիմնական կրողները դարձյալ կրթական բարձր մակարդակ ունեցող երիտասարդ կանայք էին: Ուշագրավ է, որ վերջիներս չնայած իրենց էմոցիոնալ բնութագրին, նույնիսկ չէին առանձնանում կրոնական խորը վարքագծով: Իսկ կինը, որպես օրինաչափություն, յուրաքանչյուր տոնի կամ ծեսի պահպանման եւ փոխանցման ամենաակտիվ սոցիալական օղակն է:

Աղյուսակ 1

Ս.Սարգսի տոնի տարածվածության ընդհանուր պատկերը
Հանրապետության քաղաքային բնակչության շրջանում (1993թ.):

Գյումրի	Կամո	Իջևան	Կապան	Երևան	Հայաստան
10%	3.2%	0.7%	0%	7%	4%

Աղյուսակ 2

Ս.Սարգսի տոնի տարածվածությունը երեսնացիների
սեռա-տարիքային խմբերում (2000թ.):

Սեռ	Տարիք	%
Տղամարդիկ	19-29	5%
	30-49	7%
	>50	9%
	Ընդամենը	7%
Կանայք	19-29	24%
	30-49	8%
	>50	12%
	Ընդամենը	13%
Ընդամենը	19-29	16%
	30-49	7%
	>50	11%
	Ընդամենը	10%

¹⁹ Ս.Մկրտչյան, ԴԱՆ, էթնոսոցիոլոգիական հետազոտություններ, Վայոց Ձոր (Զեքմուկ), 1998:

ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՍՈՒՐԲ ՍԱՐԳԻՍ ՍՐԲԱՎԱՅՐԵՐԻ ՏԵՂԱԲԱՇԽՄԱՆ ՈՐՈՇ ՀԱՐՑԵՐ

Սուրբ Սարգսի պաշտամունքը հայոց մեջ դարերի խորքից է գալիս. իսկ այդ պաշտամունքի ակունքները սերում են հեթանոսական ժամանակներից:

Սուրբ Սարգսի սրբավայրերը մեզ են հասել կանգուն կամ կիսաքանդ. երբեմն ավերակների տեսքով: Այսօր գրականությունից մեզ հայտնի Ս.Սարգիս սրբավայրերի թիվը շուրջ 220 է: Այդ սրբավայրերը պատմական Հայաստանի քարտեզի վրա տեղադրելիս (տես՝ կից Սուրբ Սարգիս վանքերի, եկեղեցիների եւ մատուռների տեղաբաշխման քարտեզը) տեսնում ենք, որ դրանք անհամաչափ են բաշխված: Սրբավայրերի թիվը համեմատաբար շատ է Այրարատի եւ Գուգարքի արեւելյան մասերում կամ Հայաստանի Հանրապետության արդի տարածքում, Մոկքում, Աղձնիքում, Ծոփքում, Բարձր Հայքում, Վասպուրականի հարավ-արեւմտյան մասերում կամ Հայոց ձորի տարածքում, ինչպես նաեւ Փոքր Հայքի հյուսիսային հատվածներում: Նոսր է տեղաբաշխված Տուրուբերանում, Վասպուրականում, Գուգարքում, Սյունիքում, Ուտիքում, Արցախում: Ամբողջությամբ բաց են մնացել Տայքը, Պարսկահայքը եւ Կորճայքը: Սուրբ Սարգիս սրբավայրերի միայն փոքր մասի կառուցման տարեթվերի վերաբերյալ ունենք արժանահավատ տվյալներ, որոնք գրեթե բոլորն էլ վերաբերում են Հայաստանի Հանրապետության տարածքում մինչ օրս հայտնի սրբավայրերին: Ընդ որում, ժամանակագրական առումով դրանք բավականին ընդգրկում են՝ V-XXդդ., գերակշռող են հատկապես զարգացած միջնադարում կառուցվածները:

Հարկ է նշել, որ մեզ հայտնի Ս. Սարգիս ամենահին սրբավայրը Ուշիի վանքի, ինչպես նաեւ Տեկորի Մդ. հանրահայտ եկեղեցիներն են, իսկ ամենանորը՝ Երեւանի Նոր Նորք թաղամասում 1999թ. կառուցված եկեղեցին:

Ս.Սարգիս սրբավայրերը ոչ միայն մարդու կողմից արարված

շինություններ ու կառույցներ են, այլև բնական լանդշաֆտի տարրեր (լեռներ, գետեր եւ այլն):

Այս ամենով հանդերձ, եթե փորձենք ըստ տարածքի եւ տիպերի ստորաբաժանել դրանք, կստանանք այսպիսի պատկեր:

Վանքեր: Ս.Սարգիս անվամբ վանքերը լայն տարածում են ունեցել պատմական Հայաստանի մեծ մասում: Դրանց թիվը մեծ է հատկապես Դերսիմում եւ Վասպուրականի Հայոց ձորում, հանդիպում են նաեւ Արցախում, Այրարատում, Տուրուբերանում, Կիլիկիայում եւ այլուր:

Եկեղեցիներ: Այս տիպի սրբավայրերի թիվը շատ ավելի մեծ է, իսկ տարածման շրջաններն՝ առավել ընդարձակ: Եթե Հայաստանի Հանրապետության տարածքում դրանք հայտնի են, անկախ պահպանվածության աստիճանից, ապա պատմական Հայաստանի տարածքում դրանց մեծ մասի տեղն անգամ հայտնի չէ, իսկ հայտնիներն էլ վերածվել են ավերակների՝ հատկապես XXդ. ընթացքում:

Մատուռներ: Մեզ հայտնի Ս. Սարգիս մատուռների թիվը հասնում է շուրջ երկու տասնյակի, դրանց գերակշռող մեծամասնությունը տեղաբաշխված է Հայաստանի Հանրապետության տարածքում՝ մասնավորապես Լոռիում: Պատմական Հայաստանի տարածքում դրանց սակավությունը, մեր կարծիքով, բացատրվում է նրանով, որ դրանք հիմնականում հեռու էին բնակավայրերից եւ հեշտությամբ ավերվել են թե՛ մարդկանց միջամտությամբ, թե՛ բնական երեւույթների ազդեցությամբ:

Բերդեր: Ս.Սարգիս անվամբ բերդեր են հայտնի Դերսիմում, Նախիջեւանում եւ Շապին-Գարահիսարում, որոնք հիմնականում ավերակներ են:

Գյուղեր: Պատմական Հայաստանի տարածքում բազմաթիվ գյուղեր կան, որոնք կրում են հիշյալ սրբի անունը: Դրանք հիմնականում գտնվում էին Ծոփքում, Աղձնիքում, Տայքում, Բարձր Հայքում, Այրարատում, Արցախում եւ այլուր:

Լեռներ: Ս. Սարգիս անվամբ լեռներ կան Կիլիկիայում, Ծոփքում, Վասպուրականում եւ հատկապես Գուգարքում՝ մասնավորապես Լոռիում:

Պատմական Հայաստանի տարածքում Ս.Սարգիս անվամբ հայտնի են նաեւ *գետեր* (Օլթի գետի ավազանում), *աղբյուրներ* (Գուգարքում), *թաղամասեր* (Ծոփքում), *բլրակներ* (Գուգարքում), *ուխ-*

տատեղեր (Մոսկովում), ձմեռանոցներ (Գուգարքում), մենաստաններ (Բարձր Հայքում):

Վերջում հարկ ենք համարում նշել՝ քանի որ Սարգիս անձնանունը եւս (որի հիմամբ նաեւ ազգանունները) հայոց մեջ մեծ տարածում են ունեցել, ուստի այդ փաստը եւս վկայում է այդ սրբի նկատմամբ եղած պաշտամունքի լայն տարածվածության աստիճանը:

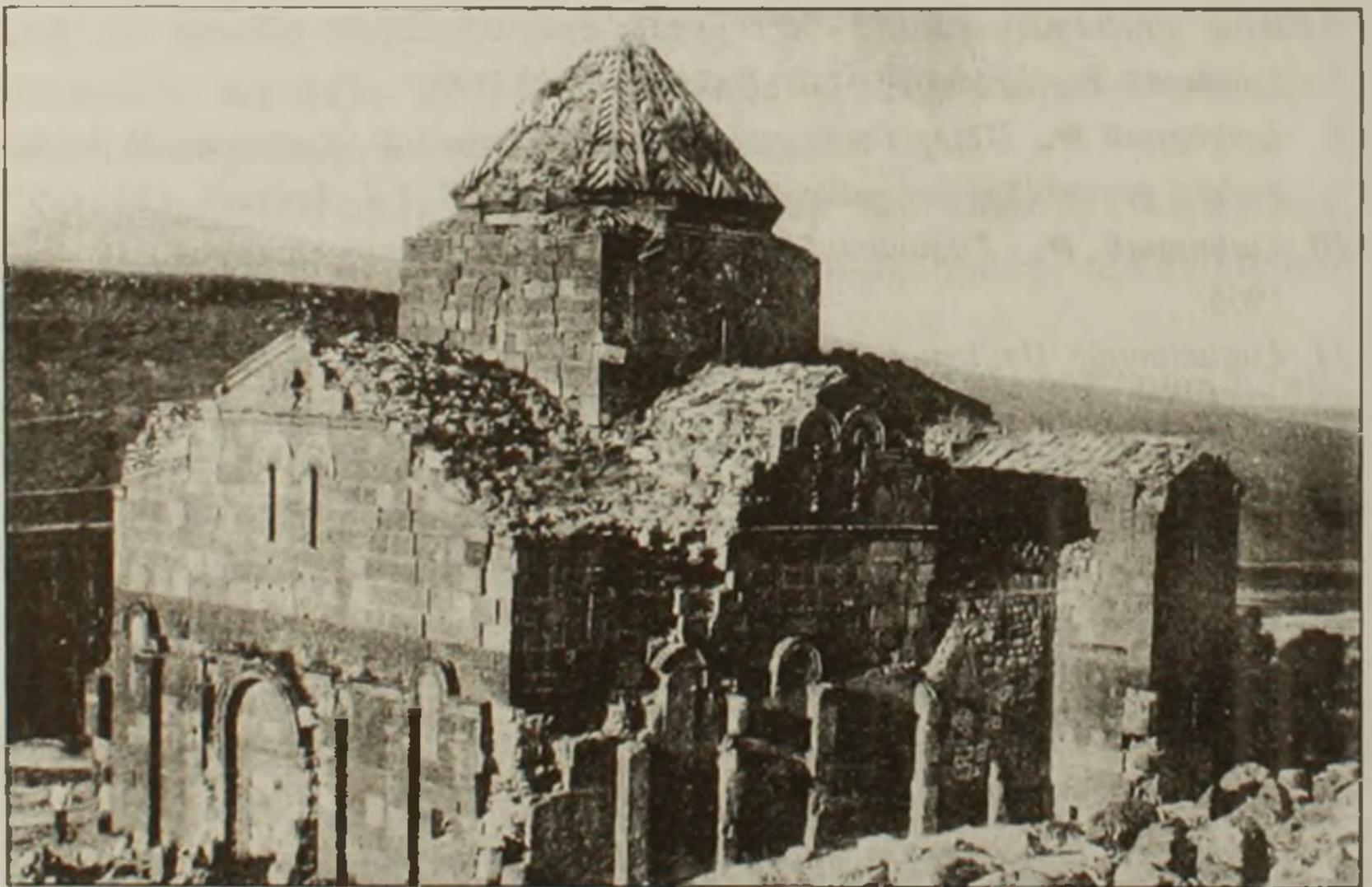
Օգտագործված գրականության ցանկ

1. Ազգագրական հանդես, գիրք Գ, 1898, 1-2, Թիֆլիս, 1898: գիրք 7-8, Թիֆլիս, 1901: գիրք 9, Թիֆլիս, 1902: գիրք 12, 1904, Թիֆլիս, 1905: գիրք 13, Թիֆլիս, 1906: գիրք 15, Թիֆլիս, 1907: գիրք 18, Թիֆլիս, 1908: գիրք 19, Թիֆլիս, 1910:
2. Ալիշան Ղ., Շիրակ, Վեներտիկ, 1887:
3. Ալիշան Ղ., Այրարատ, Վեներտիկ, 1890:
4. Ալիշան Ղ., Սիսական, Վեներտիկ, 1893:
5. Աճառյան Հր., Հայոց անձնանունների բառարան, Դ. Երեւան, 1948:
6. Բարխուդարյան Մ., Արցախ, Բարու, 1895:
7. Էփրիկյան Ա., Պատկերազարդ բնաշխարհիկ բառարան, հ. Ա-Բ, Վեներտիկ, 1902-1907:
8. Հայայան Ե., Երկեր, հ. 1-2, Երեւան, 1983-1988:
9. Հակոբյան Թ., ԼՔելիք-Բախշյան Ստ., Բարսեղյան Հ., Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 1-4, Երեւան, 1986-1998:
10. Հակոբյան Թ., Հայաստանի պատմական աշխարհագրություն, Երեւան, 1968:
11. Հայաստանի Սովետական Հանրագիտարան, հ. 1-12, Երեւան, 1974-1986:
12. Հայոց սրբերը եւ սրբավայրերը: Ակունքները, տիպերը, պաշտամունքը, Երեւան, 2001:
13. Ղանալանյան Ա., Ավանդապատում, Երեւան, 1969:
14. Ոսկյան Հ., Բարձր Հայքի վանքերը, Վիեննա, 1951:
15. Ոսկյան Հ., Տարոն-Տուրուբերանի վանքերը, Վիեննա, 1956:
16. Ոսկյան Հ., Գուգարքի վանքերը, Վիեննա, 1960:
17. Տեւկանց Ե., Մանապարհորդություն Բարձր Հայք եւ Վասպուրական (1872-1873), Երեւան, 1991:
18. Gabriella Uluhogian, *Un antica mappa dell' Armenia. Monasteri e santuari del I al XVII secolo*, Ravenna, 2000:

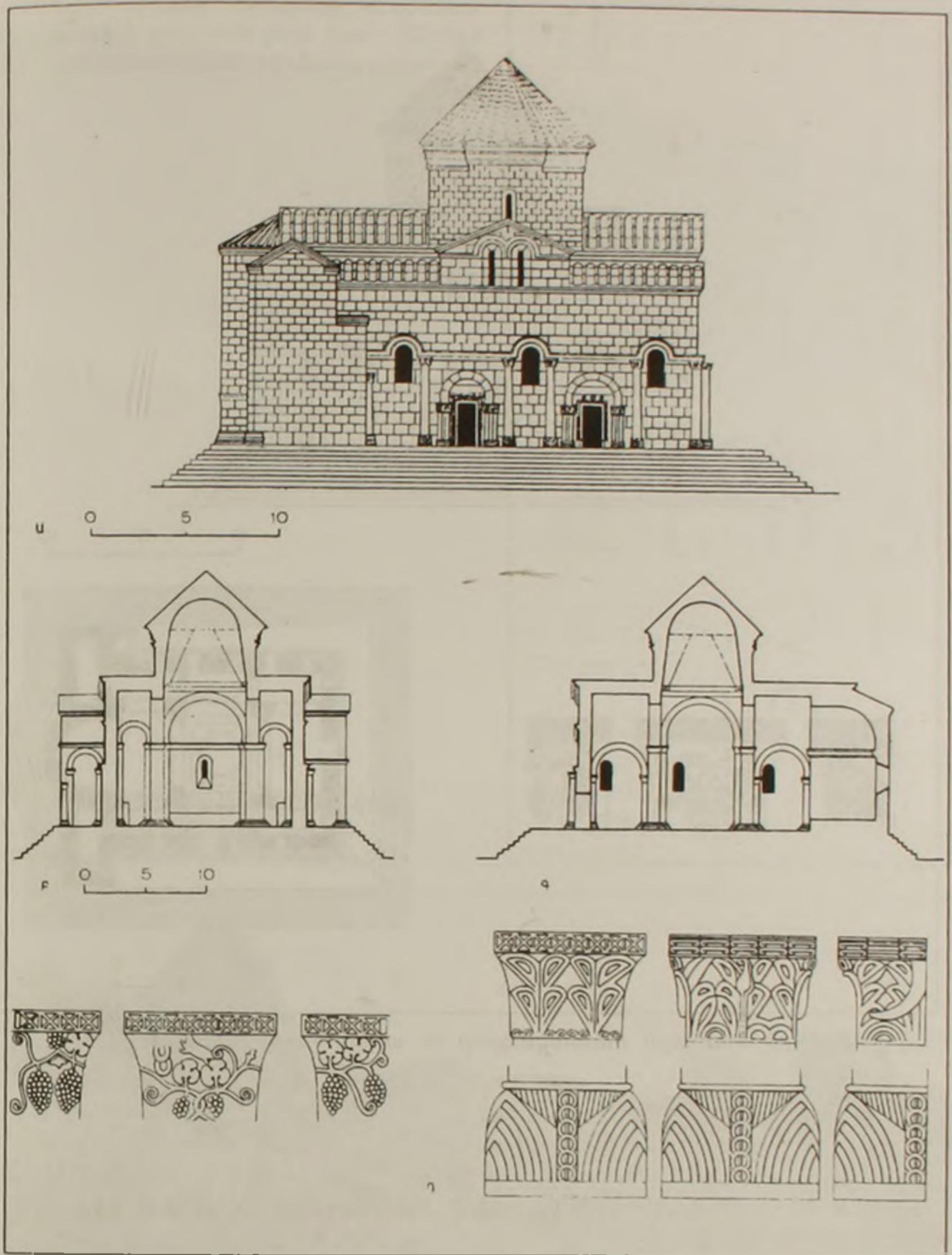
ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

- ԱԲԱ - Ազգագրության եւ բանահյուսության արխիվ
ԱԻ - Արվեստի ինստիտուտ
ԱՀ - Ազգագրական հանդես
ԴԱՆ - Դաշտային ազգագրական նյութեր
ԵՔՊՊԹ - Երեւան քաղաքի պատմության պետական
թանգարան
ՀԱԻ - Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտ
Մ - Մատենադարան
ՊԲՀ - Պատմա-բանասիրական հանդես

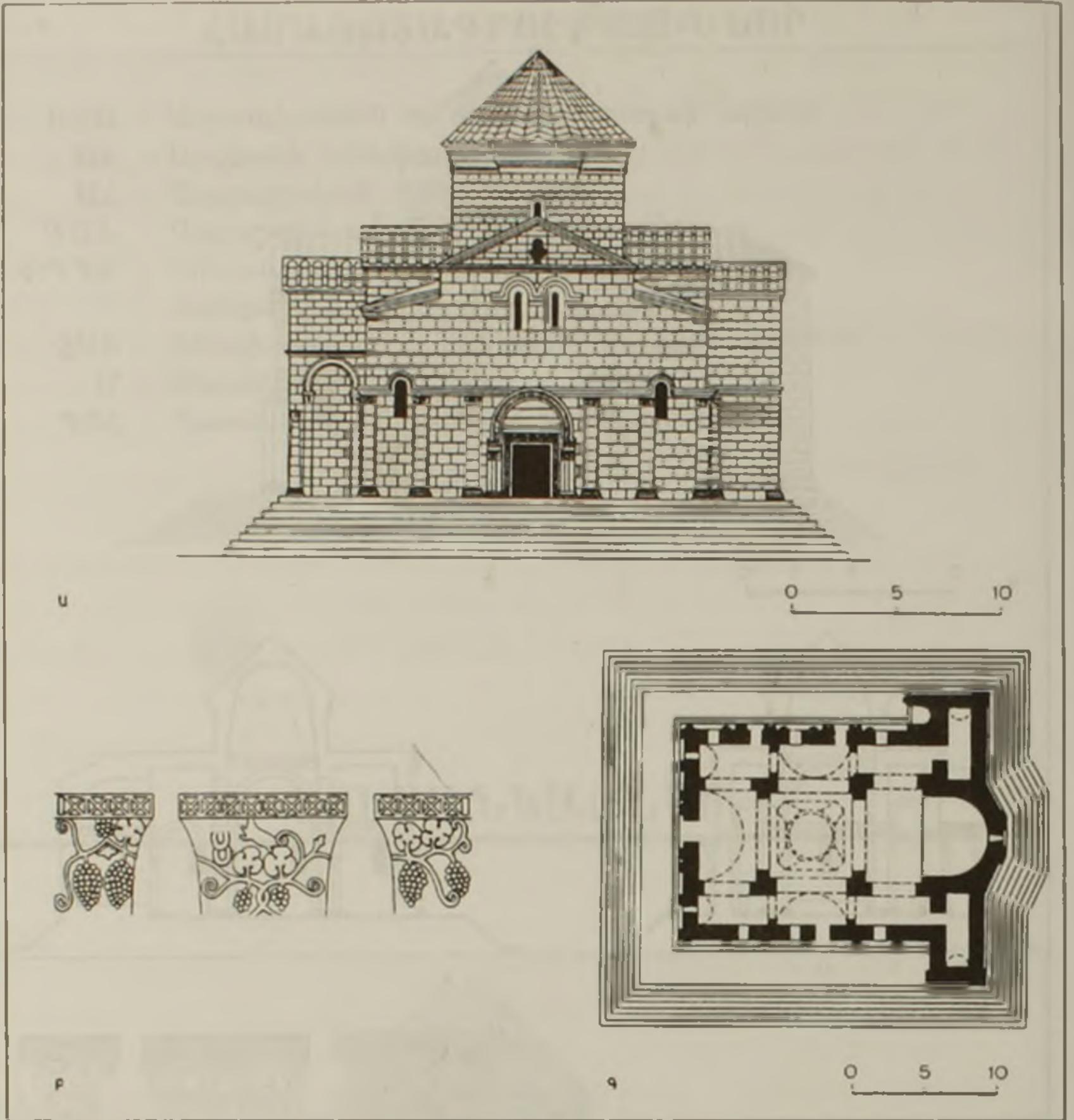
ԼՈՒՍԱՆԿԱՐՆԵՐ



Նկ. 1. Տեկորի տաճարը հարավ-արեւմուտքից:

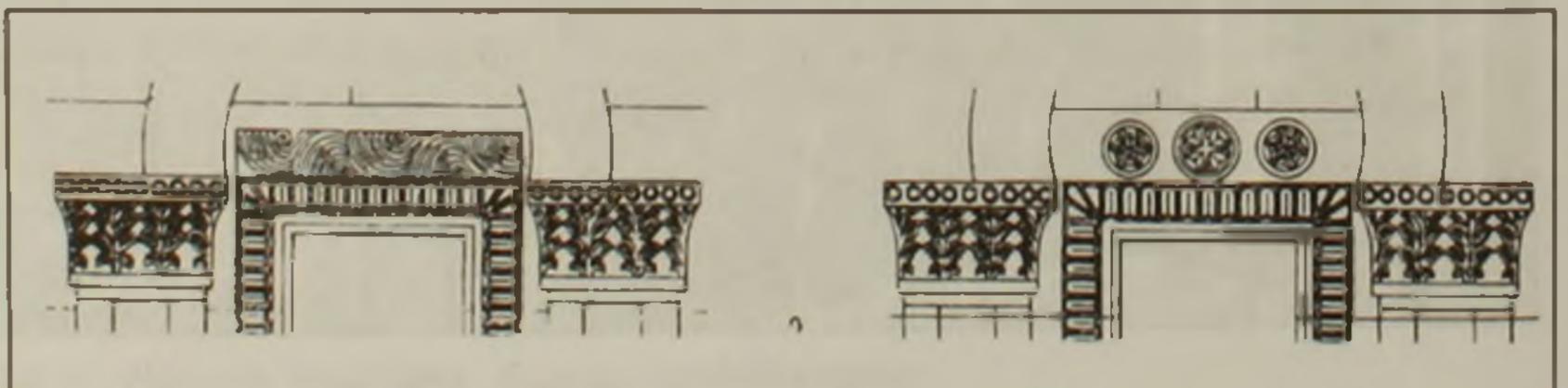


Նկ. 2. Տեկորի տաճարի հյուսիսային ճակատը. լայնական և երկայնական կտրվածքները:

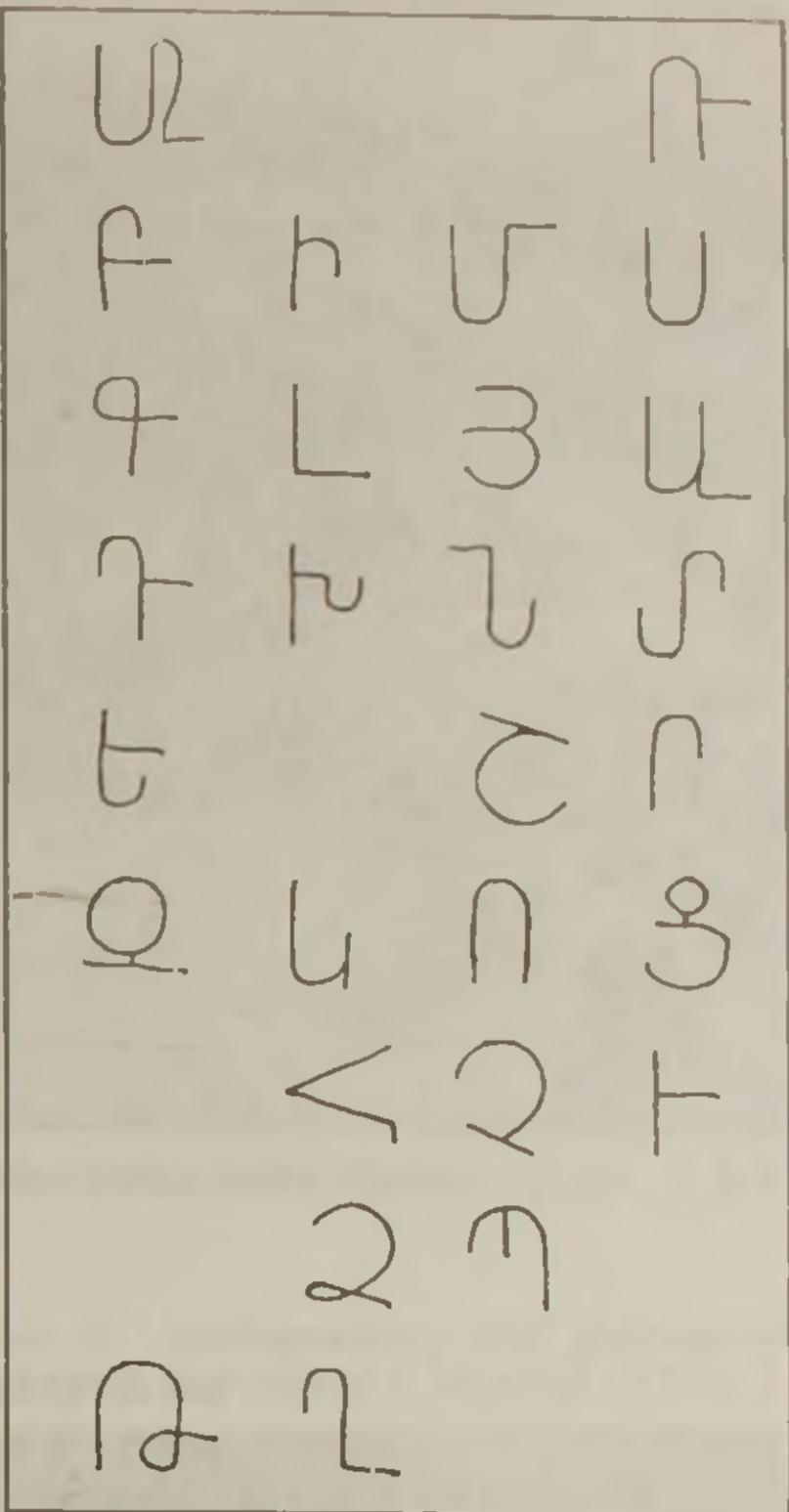


Նկ. 3. Տեկորի տաճարի հատակագիծը և արեւմտյան ճակատը:

Նկ. 4. Տեկորի տաճարի որմնասյուների հարդարանքը և շքամուտքերի զարդարանդակները:



Նկ. 5. Հայոց այբուբենի մետրուպատեղծ տառաձևերն ըստ Տեկոբի շինարարական արձանագրության:



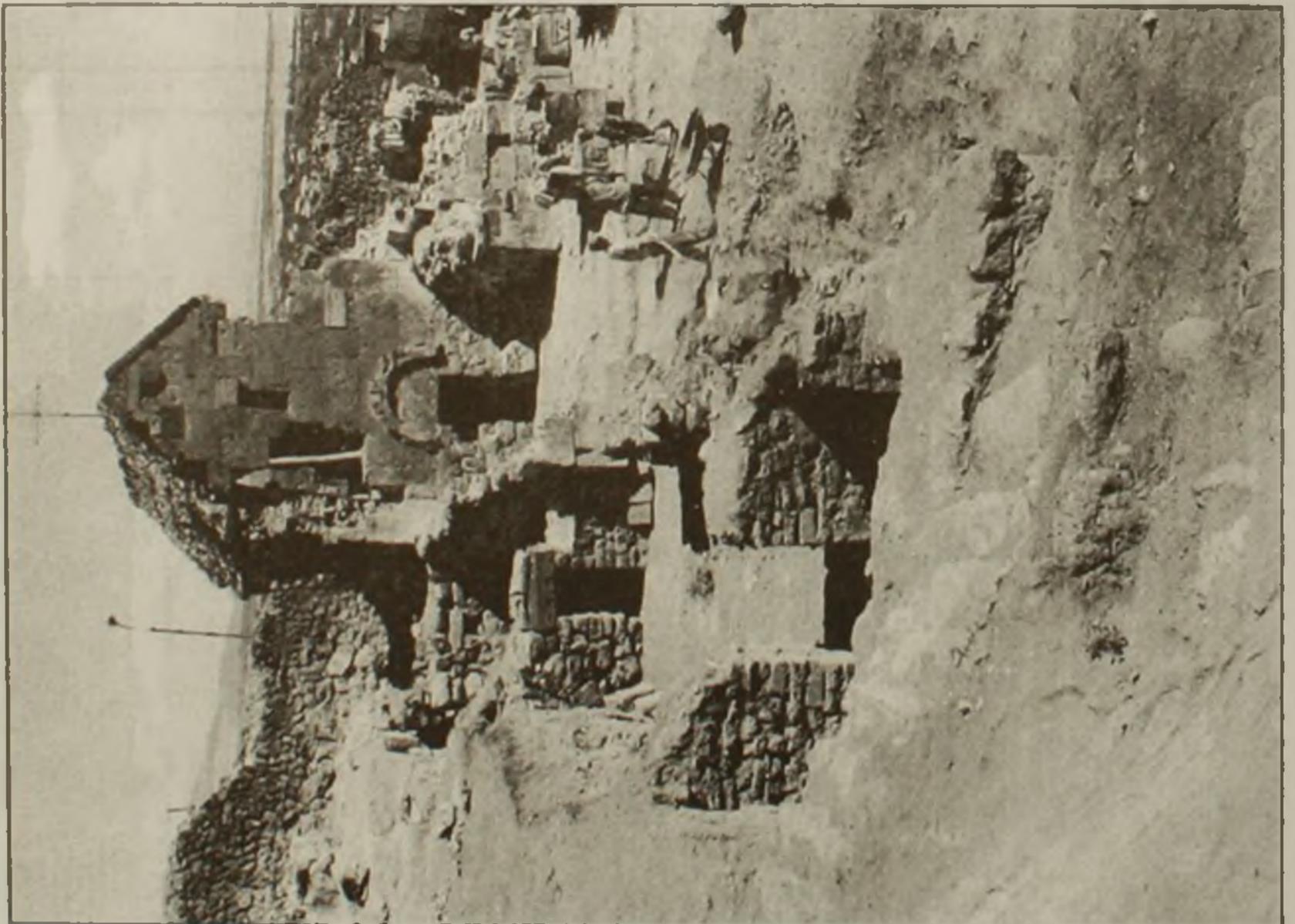
Նկ. 6. Ուշիի վանքի ընդհանուր տեսքը պեղումներից առաջ: Չափից՝ Ա. Սարգիս եկեղեցին:

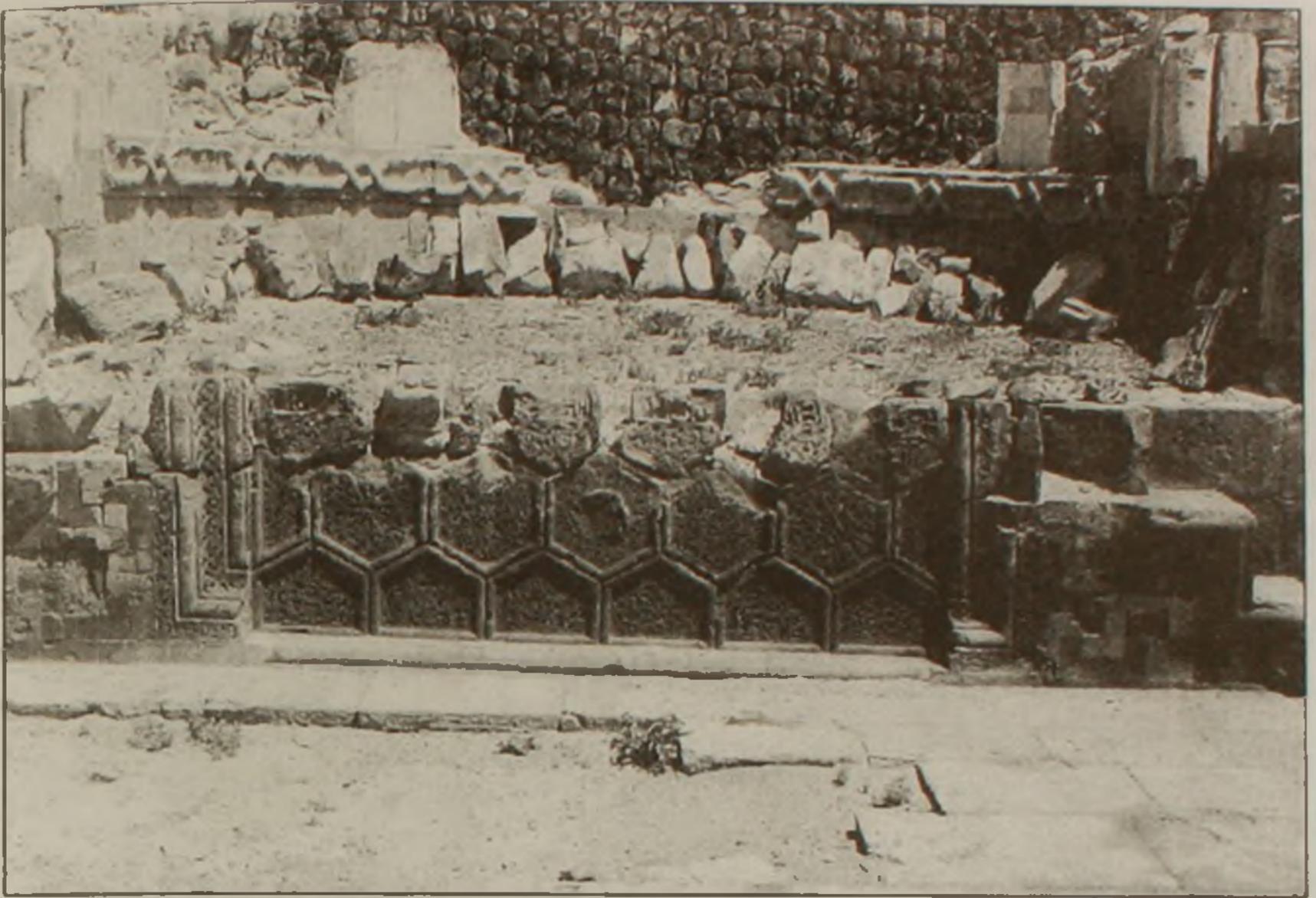




Նկ. 7. Ուշիի վանքի ընդհանուր տեսքը պեղումներից հետո:

Նկ. 8. Ա.Աարգիս եկեղեցու տեսքը պեղելուց հետո:

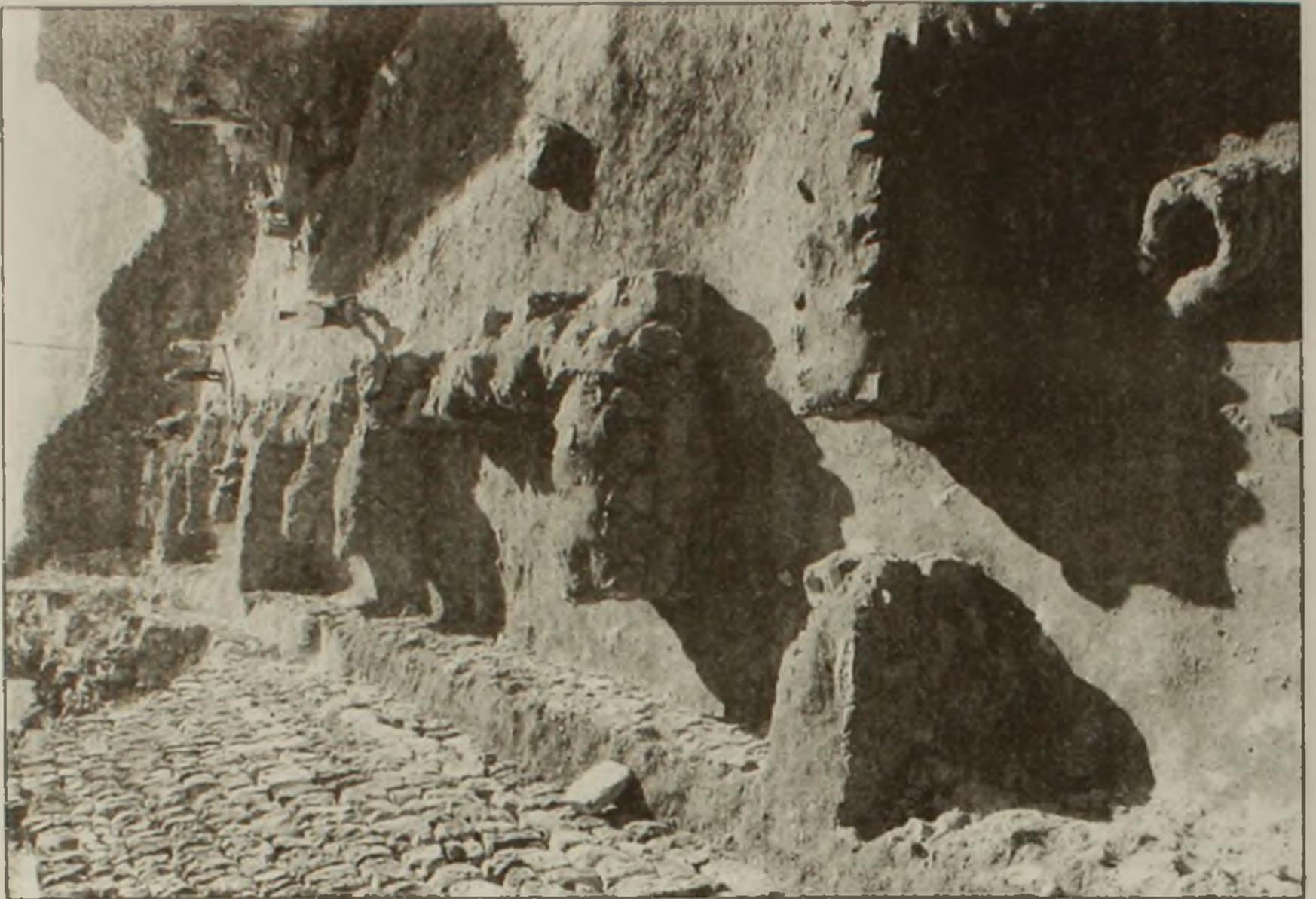




Նկ. 9. Ա. Աստվածածին եկեղեցու քանդակազարդ բեմատեղքը
(XIV դ. սկիզբ):

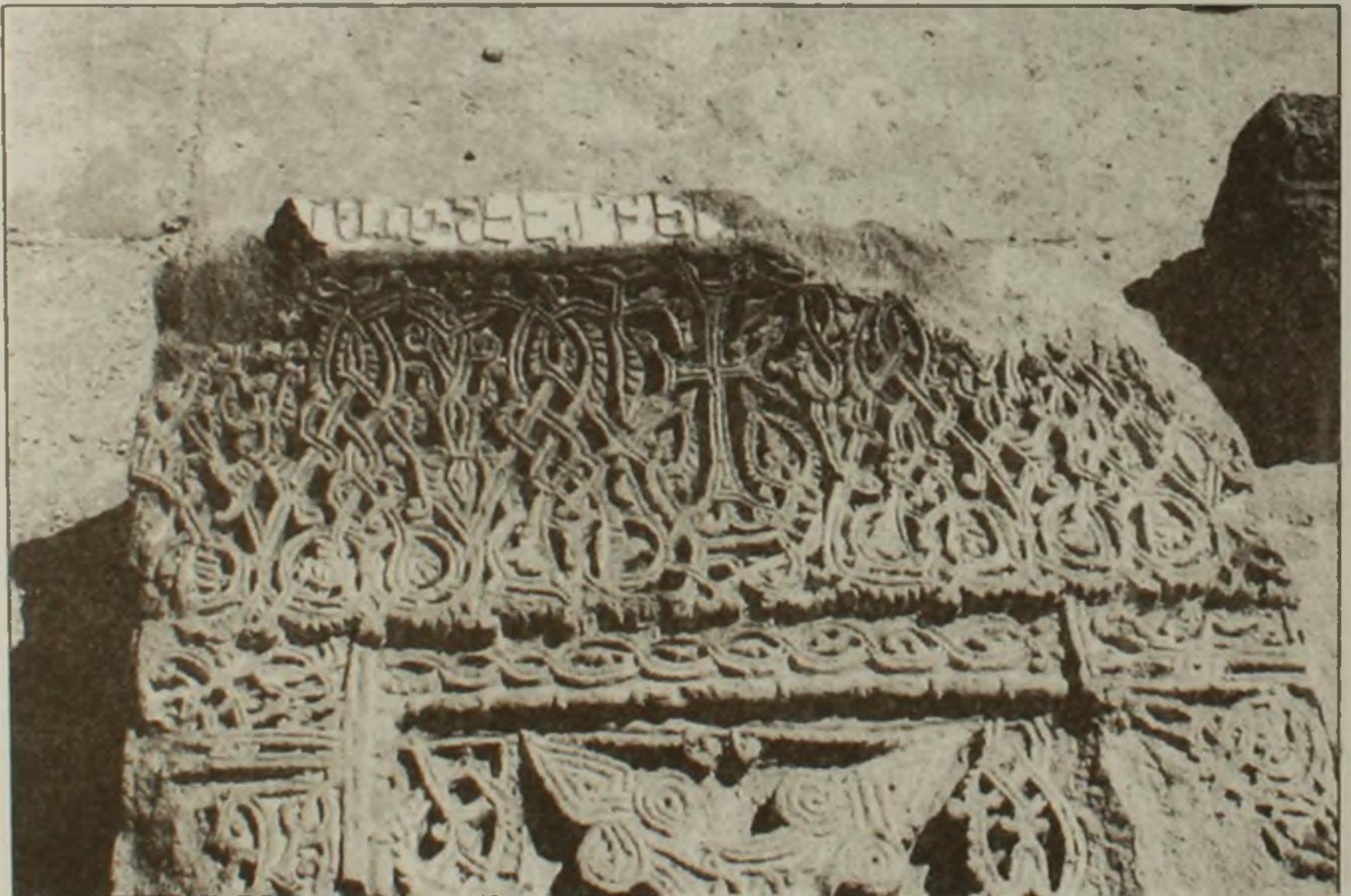
Նկ. 10. Կամարակապ մեծ շինության
մնացորդները գավթի հարավային մասում (XVII դ.):

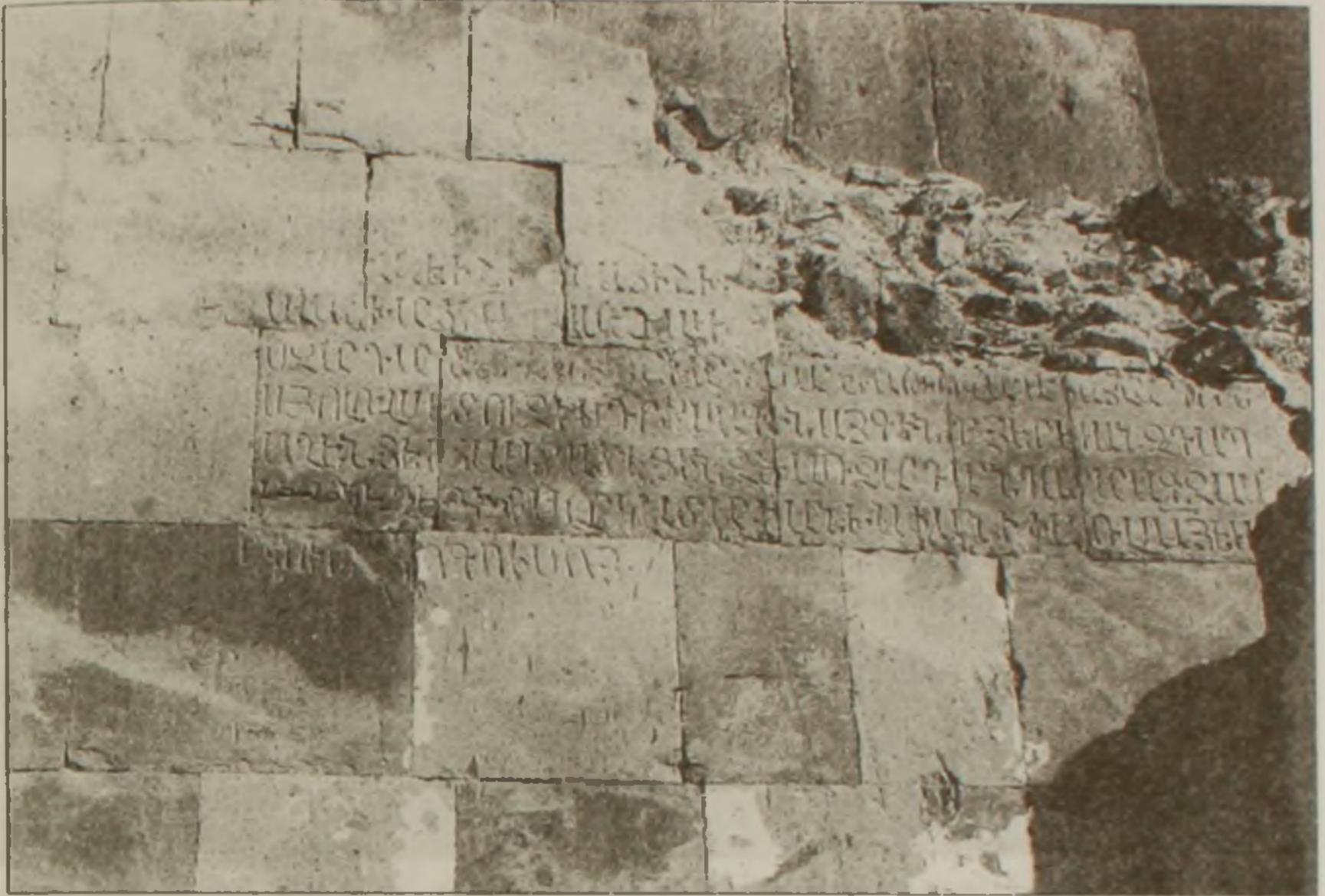




Նկ. 11. Վանական հաստատության բնակելի սենյակների մնացորդներ հյուսիսային պարսպի տակ (XVII դ.):

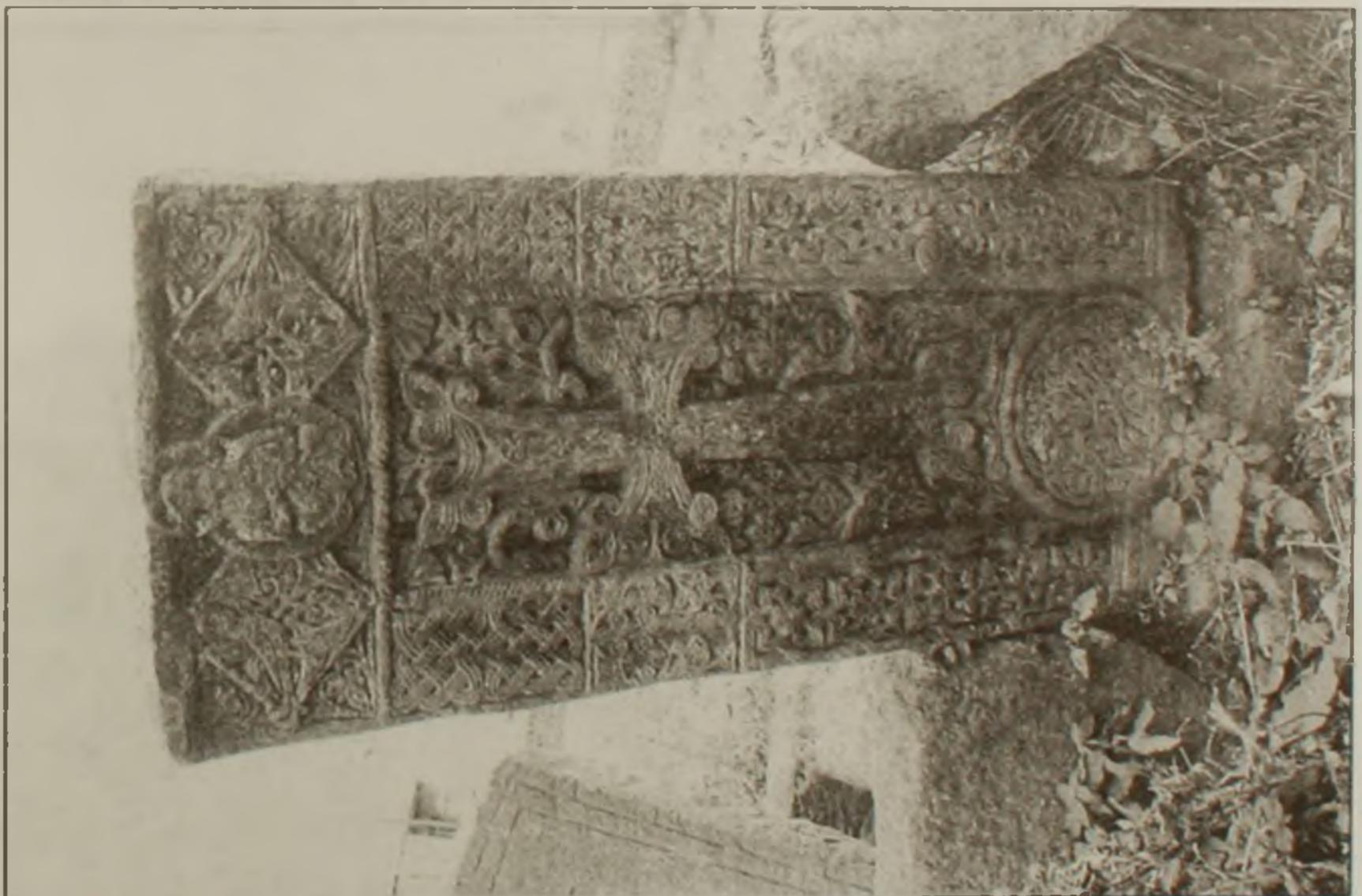
Նկ. 12. Խաչքարի բեկոր: Ուշի, XIII դ. սկիզբ:

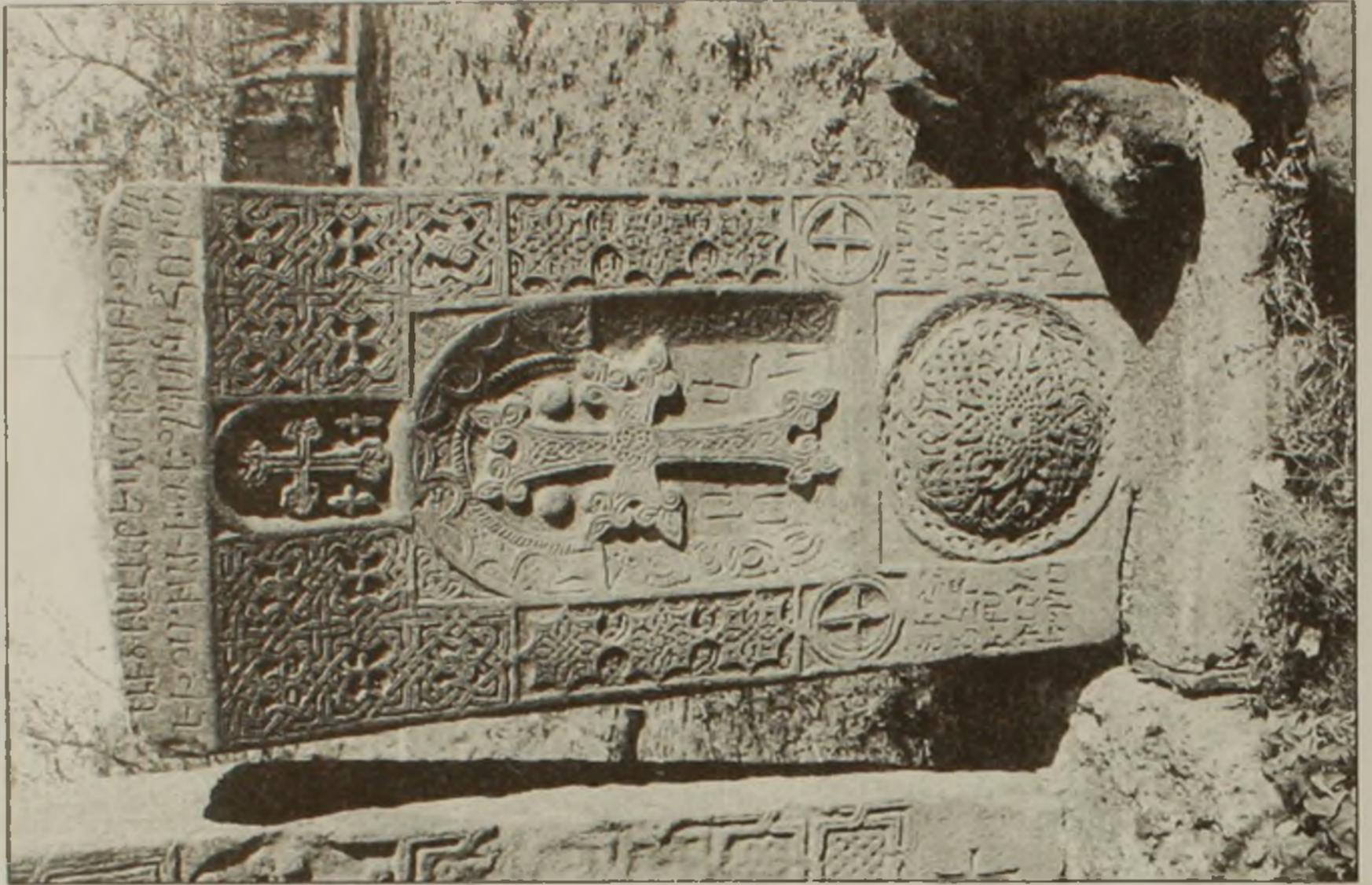




Նկ. 13. Վաչե Իշխանաց իշխանի արձանագրությունը Ա. Աստվածածին եկեղեցու հյուսիսային պատին (Ներքուստ), XIII դ. սկիզբ:

Նկ. 14. Խաչքար, 1502թ., Կարմիր գյուղ (Գեղարքունիք):

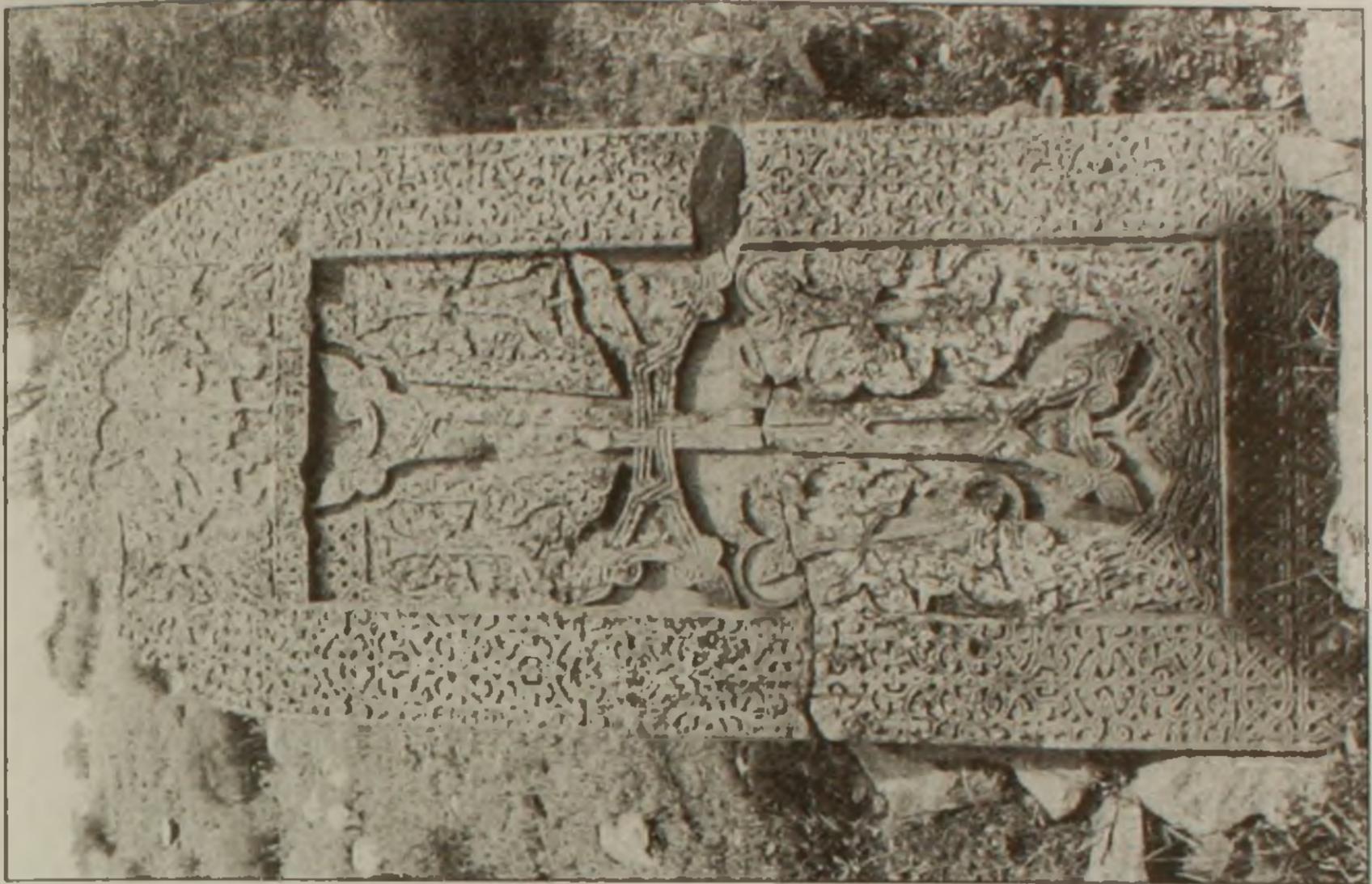




Նկ. 15. Խաչքար. 1611թ., Մասրուց Անապատ (Գեղարքունիք):

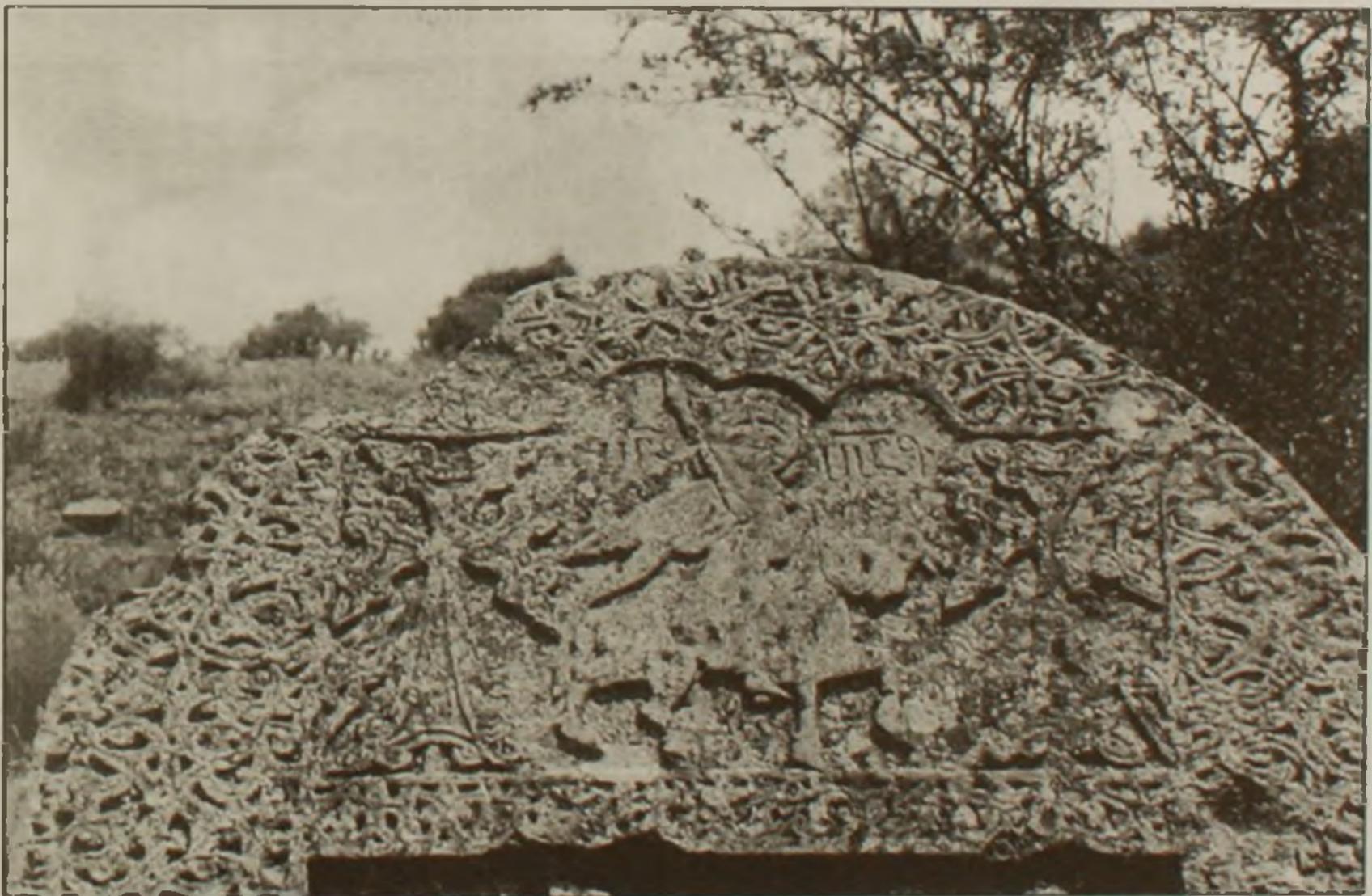
Նկ. 16. Նորատուսի խաչքարերի դաշտը:





Նկ. 17. Խաչքար «Սուրբ Սարգիս», XIII դար, Հափուց թառ:

Նկ. 18. Սուրբ Սարգսի պատկերաքանդակը Հափուց թառի խաչքարի վրա:





Նկ. 19. Խաչքար «Գրիգոր Լուսավորիչ», 1505թ., Կարմիր (Գեղարքունիք):

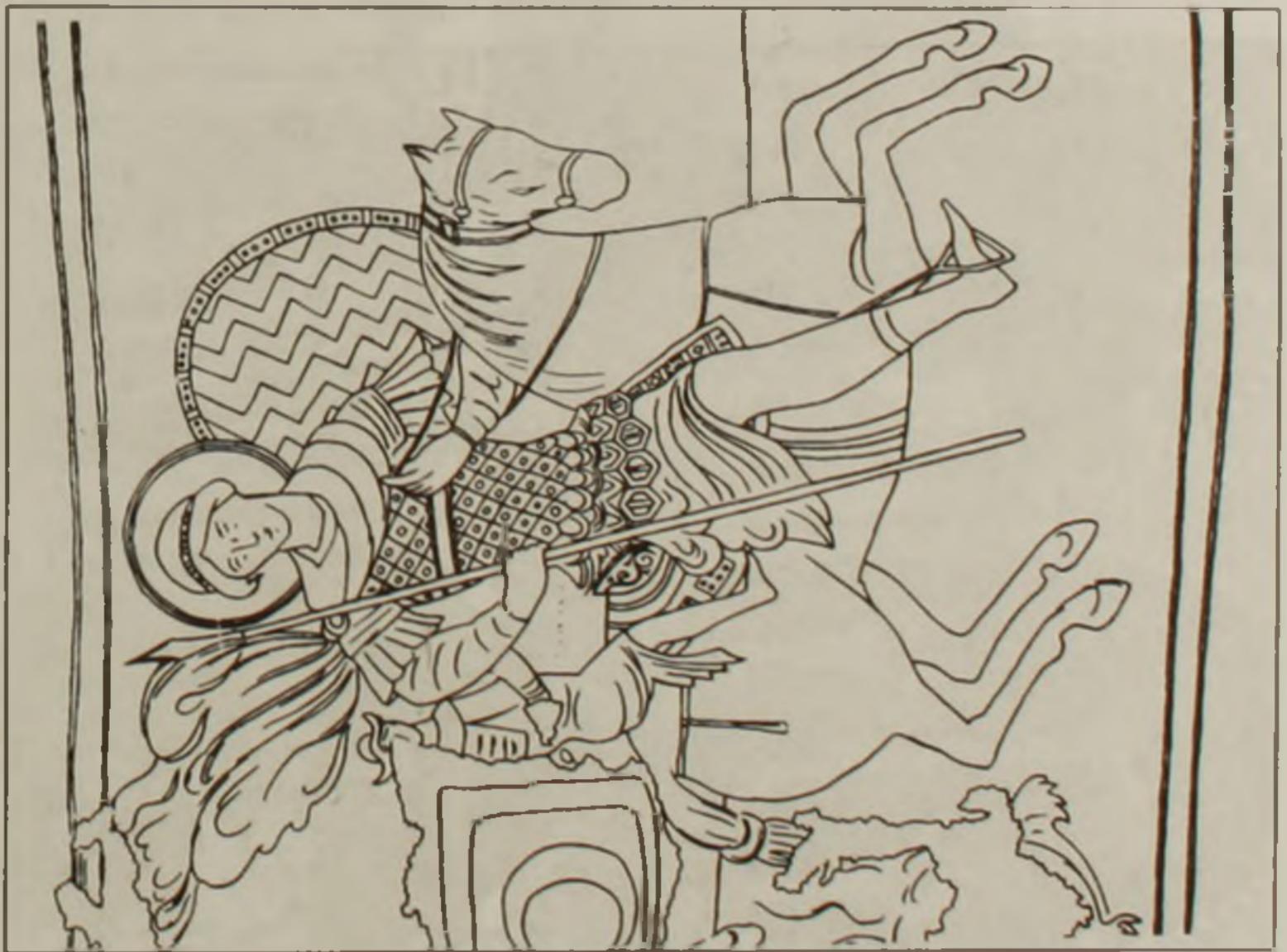
Նկ. 20. Սուրբ Սարգսի քանդակը
Աղթամարի տաճարի հյուսիսային պատին:





Նկ. 21. Սուրբ Սարգիսը Մարտիրոսի հետ (Մատենադարանի թիվ 6305 ձեռագրի նկարազարդումից):

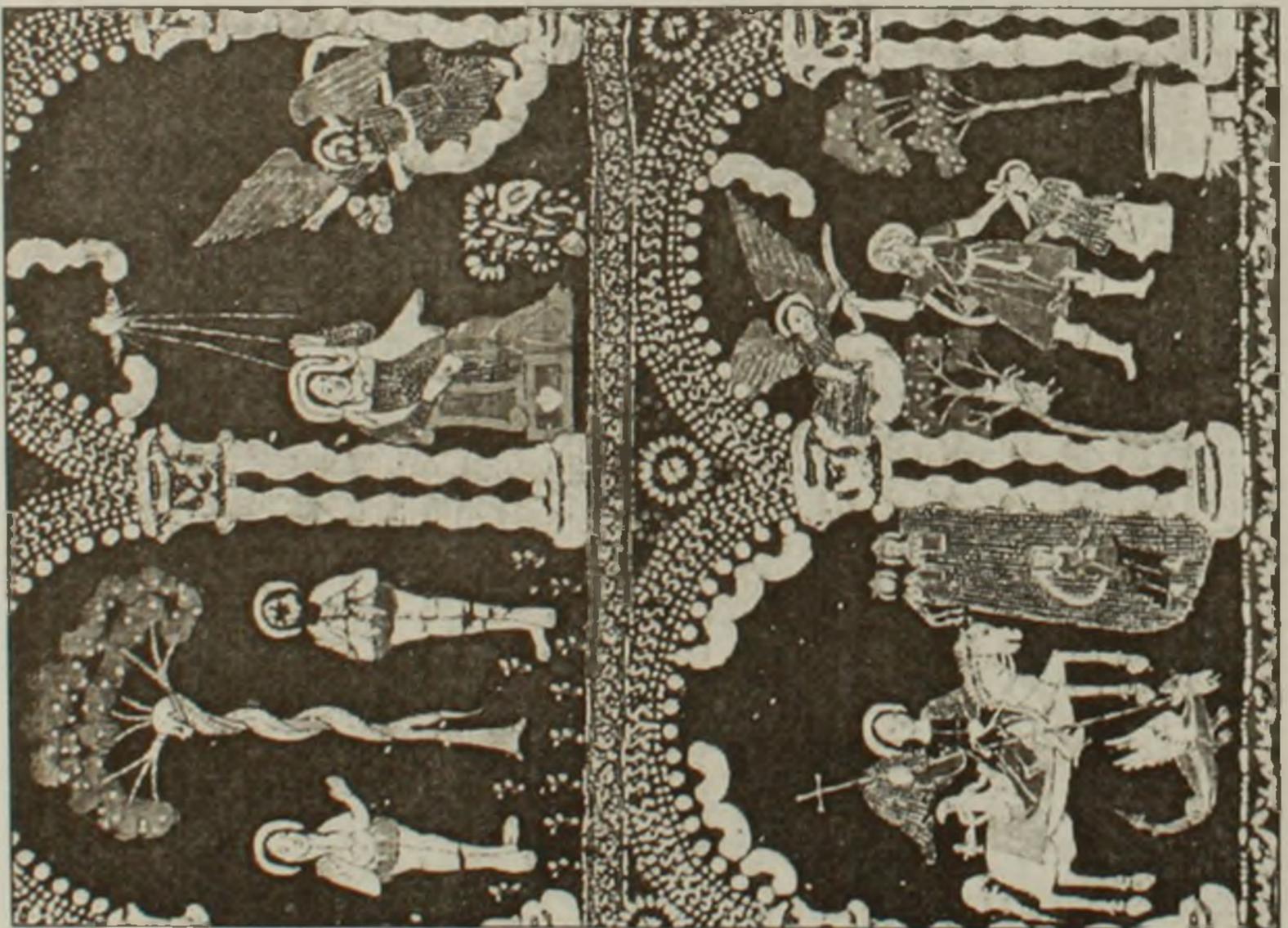
Նկ. 22. Սուրբ Սարգիսը Մարտիրոսի հետ. Ղրիմ. Լ՛սկի-Քերմեն, «Երեք ձիավորների տաճար»:





Նկ. 23. Խորանի վարագույր (հատված), Լճմիածին,
Գանձատուն, 1756թ.:

Նկ. 24. Խորանի վարագույր (հատված), Լոնդոն,
Վիկտորիա-Ալբերտ թանգարան, 1710:





Նկ. 27. Թաս. Վյոթահիա,
Բրյուսելի թանգարան,
1719թ.:

կ. 26. Թաս. Վյոթահիա,
Ցինցիներտի, Գեղարվեստի
թանգարան, 1719թ.:



Նկ. 25. Խորանի վարագույր (հատված).
Էջմիածին, Գանձատուն, 1781թ.:

ՄԵՍՐՈՊ ԱՐՔ. ԱՇԾԵԱՆ.

Սուրբ Սարգիս6

ՍԱՐԳԻՍ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ.

Սուրբ Սարգիսը ժողովրդական բանավոր ավանդության մեջ24

ՄՈՒՐԱԴ ՀԱՍՐԱԹՅԱՆ.

Տեկորի Ս.Սարգիս վկայարանը43

ՖՐԻՆԱ ԲԱԲԱՅԱՆ.

Ուշիի վանքը53

ՀԱՄԼԵՏ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ.

Խաչքարերի ավանդաբանական համակարգը
 և Սուրբ Սարգիս խաչքարերը60

ԷՄՄԱ ԿՈՐԽՄԱԶՅԱՆ.

Սուրբ Սարգիս զորավարի պաշտամունքը և նրա
 պատկերագրությունը հայկական միջնադարյան կերպարվեստում80

ՆՅՈՒՐԱ ՀԱԿՈԲՅԱՆ, ԱՂԱՎՆԻ ԺԱՄԿՈԶՅԱՆ.

Սուրբ Սարգսի պատկերագրությունը միջնադարյան հայ
 արարողական սպասքի և կիրառական արվեստի նմուշներում85

ՍԱՄՎԵԼ ՄԿՐՏԶՅԱՆ, ԱՐՄԻՆԵ ՍԱՐԳՍՅԱՆ.

Սուրբ Սարգիս96

ՀԱՄԼԵՏ ՍԱՐԳՍՅԱՆ. Պատմական Հայաստանի

Սուրբ Սարգիս սրբավայրերի տեղաբաշխման որոշ հարցեր103

Համառոտագրություններ106

Լուսանկարներ106

ՍՈՒՐԲ ՍԱՐԳԻՍ

Վանքերի, եկեղեցիների և մատուռների տեղաբաշխման քարտեզ

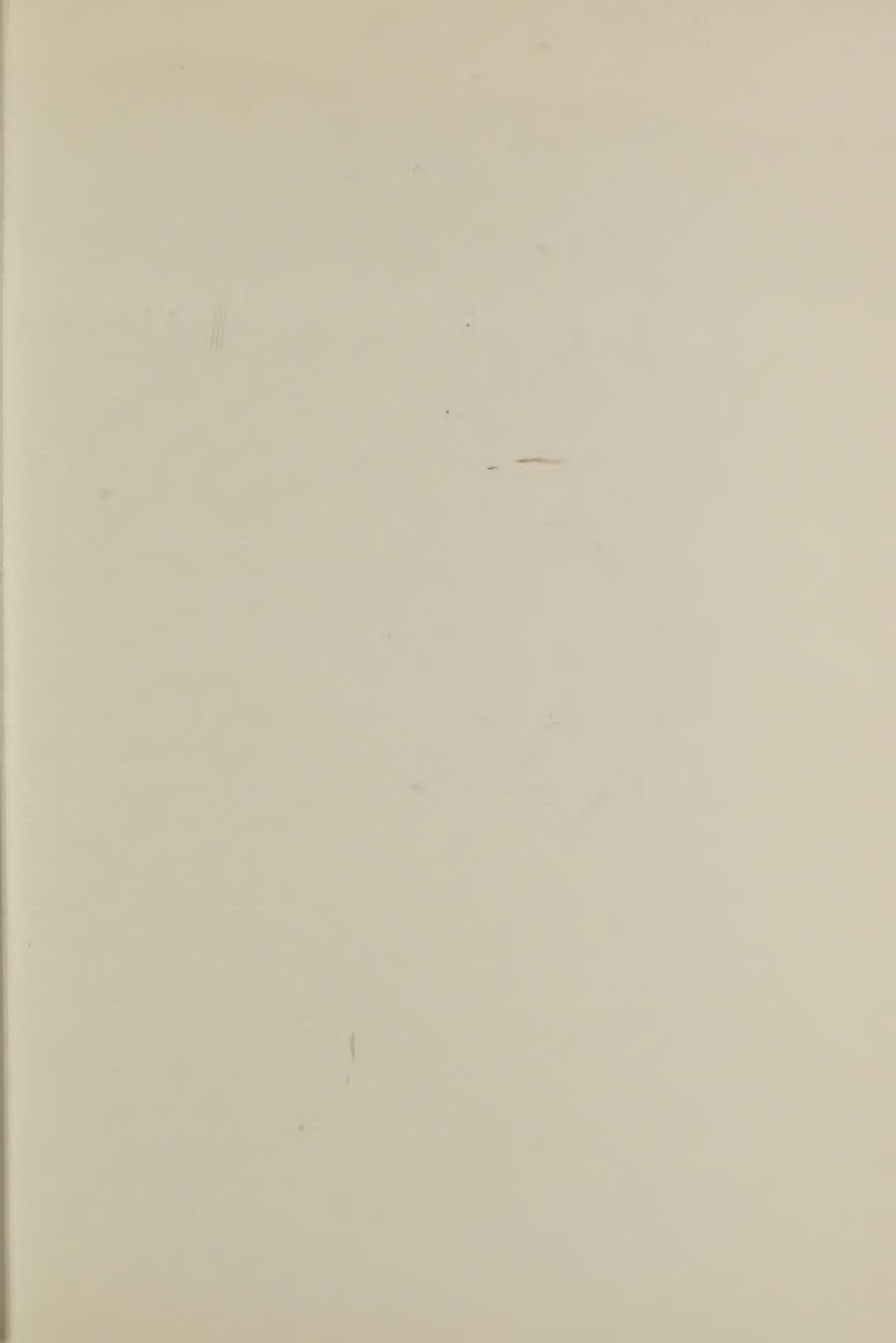
Ս Ե Վ Օ Ո Վ



ՊԱՅՄԱՆՍԿԱՆ ՆՇԱՆՆԵՐ

- | | | |
|----------|---------------------------|---|
| ՍԱԿՐԱՆԵՐ | | |
| — | ՍԵՆ ՎԵՍԻՐ | ■ |
| — | ՍԱԿՐԱՆԵՐ | ● |
| - - - | ՊԱՅՄԱՆՍԿԱՆ ԶԵՄԵՐԱՎՈՐՈՒՄԱՆ | ○ |
| - - - | ԼԵՆԻՆՅԱՆ ԶԵՄԵՐԱՎՈՐՈՒՄԱՆ | ○ |
| • | ՎԱՆԱՆ ԵՔԵՐ | ○ |
| • | ՄԱՏՈՒՐ | ○ |
| • | ՊՐԻՍՏԱՎՈՐ | ○ |
| • | ԵՔԵՐ | ○ |
| • | ՉԵՐԿ | ○ |
| • | ԼՈՅ | ○ |
| • | ԼՊԵՐՈՒ | ○ |
| • | ՎԵՐՊԱՎՈՐ | ○ |

Տարածքը 1:500,000



A II
88920