

## ՆԱԶԵՆԻ ՂԱՐԻՔՅԱՆ

### ԿՈՍՏԱՆԴԻՆ ՄԵԾԻ ԿԱՆՈՆԸ ԵՎ ՊԱՏԿԵՐԸ ՀԱՅՈՑ ԾԻՍԱԿԱՆ ԱՎԱՆԳՈՒՅԹՈՒՄ

Հայ պատմամշակութային և եկեղեցական ավանդույթում Կոստանդին Մեծի կերպարը սերտորեն կապված է հայոց առ քրիստոնեություն դարձի պատմության հետ: Չորրորդ դարի սկզբին տեղի ունեցած այս խոշոր իրադարձությունը մոտ մեկ հարյուրամյակի ընթացքում տարբեր կերպերով բյուրեղացել է ազգային հիշողության մեջ՝ մինչև գրերի գյուտը և հայ գրականության սկզբնավորումը. այն առաջին անգամ գրի է առնվել ամենայն հավանականությամբ 417-430 թթ. միջև<sup>1</sup> և նույն դարավերջին հայտնի է եղել Գիրք Գրիգորի վերնագրով<sup>2</sup>: Այսօր այդ վաղագույն օրինակից պահպանվել են միայն հունարեն և արաբերեն թարգմանությունները, որոնք հայտնի են Հունարեն Վարք (Հվ-Vg) և Արաբերեն վարք (Ավ-Va) վերտառություններով: Իսկ հայոց պատմական ավանդույթում այն խմբագրված պահպանվել է Ագաթանգեղոսի Հայոց Պատմության տեսքով, որ գրի է առնվել հավանաբար 460 թվականներին<sup>3</sup>:

Առաջին քրիստոնյա կայսրը և նրա դարձի պատմությունը մեծ ազդեցություն են ունեցել հայոց պատմագրության ձևավորման վրա և ծառայել են որպես նախօրինակ՝ Տրդատ Մեծ թագավորի գրական կերպարը կերտելու և Հայոց դարձի ավանդական հանգամանքները շարադրելու համար<sup>4</sup>: Հայ հեղինակները ուսանելի գուգահեռներ են անցկացրել երկու միապետների և իրենց տերությունների համաժամանակյա մկրտության միջև, որի տրամաբանական զարգացումը հանգում է Կոստանդին Մեծին Տրդատ Մեծի այցելությանը և երկու երկրների միջև դաշինքի կնքմանը<sup>5</sup>: Հակառակ լատին աղբյուրներում

<sup>1</sup> Ա. Տեր Ղևոնդյան, «Ագաթանգեղոսի արաբական խմբագրության նորահայտ ամբողջական ձեռագիրը. Sin 455», *Պատմա-բանասիրական հանդես*, 60/1, էջ 209-237, R. Thomson, *The Lives of Saint Gregory*, Michigan, 2010, p. 88-94; N. Garibian de Vartavan, *La Jerusalem Nouvelle et les premiers sanctuaires chrétiens de l'Arménie*, London-Fribourg-Erevan, 2009, p. 209, 218-225:

<sup>2</sup> Տե՛ս Ղազար Փարպեցի, *Պատմություն հայոց*, հրատ. Գ. Տեր-Մկրտչյան, Տփլիսի 1904, էջ 1:

<sup>3</sup> Agathangelos, *The History of the Armenians*, translation and commentary by Thomson R., New York, 1976, p. xc:

<sup>4</sup> Այս մասին մանրամասն տե՛ս N. Garibian, «Costantino nella tradizione ecclesiastica armena», *Enciclopedia Costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di Milano*, Enciclopedia Italiana Treccani, Roma, 2013, pp. 441-461:

<sup>5</sup> Պատմական և գրական զուգահեռների և դրանց մեկնաբանության մասին մանրամասն տե՛ս N. Garibian, «Costantino»; Դաշինքի մասին, տե՛ս Հ. Բարթիկյան, «Դաշանց բուլթ»:

պահպանված պատմական փաստերի, ըստ որոնց՝ IV դարի սկզբին Հռոմեական կայսրությունը բավական կոշտ քաղաքականություն է վարել Հայաստանի նկատմամբ, իսկ Կոստանդին կայսրն ինքը 335 թ. Արշակունիներին զրկել է գահից և փոխարինել իր զարմիկ Հաննիբալիանոսով<sup>6</sup>, հայոց պատմագրությունը սկզբից ևեթ և երկար ժամանակով դրոշմել է «երանելին և ցանկալին ամենայն թագաւորաց Կոստանդիանոսի»՝ հավատո պաշտպան և եկեղեցաշեն, Աստծո կողմից օծեալ և իր գահին արժանի հերոսական կայսեր պատկերը, որին Բարձրյալը շնորհել է խաչանշան երկնային տեսիլք, որի օգնությամբ էլ նա հաղթել է քրիստոնյաների բոլոր թշնամի «անօրեն» բռնապետներին, որը մկրտվել է հրաշագործ հանգամանքներում և իր մայր Հեղինեին ուղարկել է Երուսաղեմ՝ խաչափայտը գտնելու<sup>7</sup> :

Հայոց աղբյուրները հատկապես շեշտադրում են Կոստանդինի եղբայրական սերը և հավասարը հավասարի վերաբերմունքը Տրդատի նկատմամբ, նրա ակնածանքը և խոնարհումը Գրիգոր Լուսավորչի առջև<sup>8</sup> :

Այս հանգամանքը բացատրվում է մասամբ այն բանով, որ Հայաստանի համար պատմաքաղաքական բավական դժվար իրողություններում, երբ հայ ժողովրդի ինքնությունն ու միասնականությունը վտանգված էր՝ բյուզանդական և սասանյան կայսրությունների միջև երկրի բաժանման, երկու կողմում էլ Արշակունիների թագավորության վերացման, բռնի թե կամովին առ զրադաշտականություն հաճախակի ուրացումների հետևանքով, հայ առաջին հեղինակները փորձում էին պահպանել և զարգացնել հայոց մշակութային միասնություն և քաղաքական անկախության գաղափարները՝ ներկայացնելով Հայոց վաղեմի փառքը և մեծությունը, միջազգային ծանրակշիռ դիրքը, ողջ երկրի միանգամյա և համատարած դարձը շնորհիվ ազգային հերոսներ և հայրենասիրություն խորհրդանշաններ Տրդատ թագավորի ու Գրիգոր Լուսավորչի, որոնք

---

կազմը, ստեղծման ժամանակը, հեղինակն ու նպատակը», *Պատմա-բանասիրական հանդես*, 2004/2, էջ 65-116, **Z. Poghossian**, *The Letter of Love and Concord. A Revised Diplomatic Edition with Historical and Textual Comments and English Translation*, Leiden-Boston, 2010, p. 50-51; M-L. Chaumont, «Une visite du roi d'Arménie Tiridate III à l'empereur Constantin à Rome?», *Arménie et Byzance: histoire et culture*, Byzantina Sorbonensia 12, Paris, 1996, p. 56-66:

<sup>6</sup> Աղբյուրների և դրանց պատմական մեկնաբանության մասին տե՛ս **C. Zuckerman**, «Sur la liste de Verone et la province de Grande Arménie, la division de l'empire et la date de creation des dioceses», *Mélanges G. Dagon, Travaux et Mémoires* 14, Paris, 2002, p. 617-637:

<sup>7</sup> Տե՛ս **Ազարանգեղոս**, ձԻԵ; Հումարեն Վարժ (Հվ-ՀԱ), քարգմ. տե՛ս **Հ. Բարթիկյան**, *էջմիածին*, ք. 7, էջ 28-34, ք. 8, էջ 46-51, ք. IX, էջ 79-87, **Ղազար Փարպեցի**, Գ հրատ., 1904, էջ 3-4, **Մովսես Խրեմացի**, Բ 83, 87, 88 և այլն:

<sup>8</sup> **N. Garibian**, «Costantino»: Աղբյուրների համար տե՛ս **Thomson**, *The Lives of Saint Gregory*:

անմիջական կապի մեջ են եղել առաջին քրիստոնյա կայսեր հետ և որոնց պատմությունը Կոստանդինի դարձի պատմության կրկնօրինակն է<sup>9</sup>:

Մյուս կողմից, հայ հեղինակները Կոստանդին Մեծի մասին իրենց տեղեկությունները քաղել են ոչ միայն և ոչ այնքան պատմական գրքերից<sup>10</sup>, որքան վարքագրական տեքստերից ու պատումներից, որտեղ արդեն եկեղեցու սուրբ հուշակված կայսեր մասին հիշատակություններն առատորեն համեմված են առասպելաբանական և հրաշագործական մանրամասներով: Այդպիսի վաղագույն աղբյուրներ են, օրինակ, Կոնստանդինի Դարձը, Խաչգիտի պատումը և Կոստանդինի տեսիլքը, որոնք հայկական միջավայր են թափանցել հավանաբար ասորա-պաղեստինյան աղբյուրներից և շրջանառության մեջ են եղել արդեն V դարի սկզբից<sup>11</sup>: Ի մի բերելով և համադրելով տարածին այս տեղեկությունները՝ հայ հեղինակները հյուսել և ժամանակի ընթացքում զարգացրել են կայսեր պատկերն ու նրա պատումն այնպես, որ շեշտադրվի նրա քրիստոնեական սրբազնությունը և, միաժամանակ, ծառայի Հայոց Խմիջի մշակմանն ու արտոնյալ կարգավիճակի ցուցադրմանը<sup>12</sup>: Երկու կայսրերի դարձի պատմության զուգահեռականությունը և այդ զուգահեռականության՝ ի շահ հայոց իրաց միտումնավոր մշակումը շարունակական զարգացում է ապրում հետագա դարերում՝ կապված պատմաքաղաքական իրողությունների հոլովույթի հետ, և արդեն Կիլիկյան շրջանում վերջնական հանգուցվում հայտնի Դաշանց թղթում, որը վավերացնում է ոչ միայն Տրդատի արքայական պատիվը և Կոստանդինի կայսրության արևելյան մասի վրա նրա փոխարքայության տիրուղտը, այլև Գրիգոր Լուսավորչի և Հայոց եկեղեցու գերիշխանությունը՝ Վրաց և Աղվանից եկեղեցիների նկատմամբ, ինչպես նաև՝ երուսաղեմում հայկական տիրույթների օրինականությունը<sup>13</sup>:

Եվ վերջապես՝ Կոստանդին Մեծի հայկական կերպարի նման մեկնաբանման երրորդ առարկայական և բավական ծանրակշիռ պատճառ կարող է լինել այն փաստը, որ կայսեր անձնավորությունը որպես եկեղեցու սրբի՝ մեկընդ-

<sup>9</sup> N. Garibian, նույն տեղում; Thomson, *Agathangelos*, pp. ix-xxxiv, xcii-xciii; նույնի՝ “Constantine and Trdat in Armenian Tradition”, *Acta Orientalia* 50 (1997), pp. 277-289.

<sup>10</sup> Առավելապես՝ Եվսեբիոս Կեսարացու և Սոկրատ Սֆոլաստիկոսի եկեղեցական Պատմություններից:

<sup>11</sup> N. Garibian, «Costantino»; նույնի՝ *La Jerusalem Nouvelle*, p. 249-251; Drijvers H. J & J. W., *The Finding of the True Cross. The Judas Kyriakos Legend in Syriac*, Louvain, 1997, p. 14, 20-24; M. van Esbroeck, “Legends about Constantine in Armenian”, *Classical Armenian Culture, Armenian Texts and Studies* 4 (1982), p. 79-101.

<sup>12</sup> N. Garibian, նույն տեղում; Thomson, «The Armenian Version of the Life of Silvester», *Journal of the Society for Armenian Studies* 14 (2005), pp. 55-139.

<sup>13</sup> N. Garibian, նույն տեղում: «Դաշանց թղթի» մասին ամբողջական տե՛ս Z. Poghossian, *The Letter of Love*.

միշտ մուտք է գործել հայոց ծիսակարգ հենց նույն նկարագրված ժամանակաշրջանում՝ V դարի սկզբին, այսինքն՝ շատ ավելի վաղ, քան բազում տեղական սրբեր<sup>14</sup> այդպիսով ազգային ավանդույթում կայսեր էությունը և պատմությունը բյուրեղացնելով քրիստոնեական սրբագրական և սրբազնական ընկալմամբ:

Իրոք, հայոց ավանդույթում ամենաառաջին հիշատակությունը կայսեր մասին գտնվում է **Ճաշոցի**<sup>15</sup> վաղագույն տարբերակներում, որոնց մայր օրինակը Երուսաղեմի ընթերցվածք-տիպիկոնն է: Ըստ Շառլ Ռընուի, Ճաշոցի այս տիպը տեղում թարգմանվել և Հայաստան է թափանցել 417-439 թվականների միջև<sup>16</sup> դառնալով հայոց եկեղեցու ծիսական տարվա կազմակերպման հիմքը, և արտացոլում է IV դարի վերջի երուսաղեմյան իրողությունները<sup>17</sup>:

Բայց երուսաղեմյան ծիսական տոների պարբերակը (ցիկլը) յուրօրինակ, Սուրբ քաղաքի բուն բնույթին հարմարեցված կառուցվածք ուներ, որ անվանվում է «երթային» կամ «կայանային»։ ըստ ժամերի, օրերի, տոների՝ պատարագները, ժամերգությունները, տոնակատարությունները բաշխված էին քաղաքի տարբեր եկեղեցիների և սրբավայրերի միջև՝ այդպիսով ստեղծելով անընդհատ պարբերական երթևեկներ և կանգառներ համապատասխան վայրերում: Ըստ այդմ՝ Երուսաղեմի ճաշոցում ընդգրկված տեղագրական ցուցումները, եկեղեցիների անվանումները և կատարվելիք ծիսական կանոնները սերտորեն կապված էին Սբ. քաղաքի եկեղեցուն առնչվող անցուղարձի, կրոնական կյանքի և սրբավայրերի հետ: Բացի այդ, ճաշոցում տոնվում էին պատմական անձեր, դեպքեր և վայրեր, որոնք «տեղական» բնույթի էին, այսինքն՝ անմիջականորեն ծագում էին երուսաղեմյան իրողություններից, ինչպես, օրինակ,

<sup>14</sup> **Ch. Renoux**, «Les premiers manifestations liturgiques du culte des saints en Arménie», *Saints et sainteté dans la liturgie*, Conférences Saint-Serge, Paris, 22-26 juin 1986, Roma 1987, pp. 291-303, նույնի՝ «Les fêtes et les saints de l'Église arménienne de N. Adontz», *Revue des études arméniennes*, n.s.15 (1981), pp. 103-114: Հայոց հնագույն ծիսակարգի մասին տե՛ս նույնի՝ *Le Lectionnaire de Jerusalem en Arménie: Le Cașoc*, I, II, III, *Patrologia Orientalis* 44/4 (1989), 48/2 (1999), 49/5 (2004):

<sup>15</sup> Հայկական ճաշոցը հունական տիպիկոնի և ընթերցվածքի համադրությունն է, որտեղ կա ոչ միայն տոնական ցիկլը, այլև յուրաքանչյուր տոնի համար նախատեսված սուրբգրյան ընթերցանությունն ամբողջությամբ: Մինչև XII դ. հայոց աղբյուրներում այն անվանվել է *Ընթերցուածք*, որ ուղիղ թարգմանությունն է *Lectionarium*-ի, տե՛ս **Ch. Renoux**, «Liturgie arménienne et liturgie hierosolymitaine», in: *Liturgie de l'Église particulière et liturgie de l'Église universelle*, Conférences Saint-Serge, Rome, 1975, pp. 275-288, նույնի՝ *Le lectionnaire en Arménie* I., p. 11 (425):

<sup>16</sup> **Ch. Renoux**, *Le Codex armenien Jerusalem 121*, *Patrologia Orientalis*, 35/1, pp. 21-22, 168-181.

<sup>17</sup> նույնի՝ «Liturgie arménienne et liturgie hierosolymitaine» և «Le Cașoc, typicon-lectionnaire: origines et évolutions», *Revue des études arméniennes*, t. 20 (1986-1987), pp. 123-151:

Խաչի գյուտը և տեսիլքը, Սուրբ տեղեաց նավակատիքը, Կյուրեղ և Հովհաննես Երուսաղեմացիները, Թեոդոս և Կոստանդին կայսրերը: Չնայած Երուսաղեմյան ճաշոցի որոշ տոներ, ծիսական և տեղագրական ցուցումներ Հայոց հողում կիրառելիություն չունեին, այդուհանդերձ, վերոնշյալ բոլոր առանձնահատկությունները երկար ժամանակ հավատարմորեն պահպանվել են հայկական տոնական ծիսագրքում, որովհետև Սուրբ երկրի ու Երուսաղեմի տեղանունների, եկեղեցիների անվանումների, ճարտարապետական ձևերի կամ հատակագծերի նման՝ Երուսաղեմյան ճաշոցի մայր օրինակը ևս համարվել է «սուրբ տեղեաց պատճեն», սրբազան կրկնօրինակ<sup>18</sup>, և շնորհիվ այդ սրբազան բնույթի՝ հայկական ճաշոցն աննշան փոփոխություններ է կրել մինչև XII դարը<sup>19</sup>:

Այսպիսով, կարող ենք հավելել, որ Կոստանդինի անվան հետ կապված պատմական ավանդույթից առավել՝ կայսեր վաղագույն ներկայությունը հայոց տոնական ծիսակարգում (այն դեպքում, երբ մինչև VIII դարը այնտեղ հիշատակված էր միայն Սբ. Գրիգորի Վիրապից ելքը<sup>20</sup>) բացատրվում է սրբազան նախօրինակի հանդեպ հավատարմությամբ:

V դարի սկզբին հայոց ծիսակարգում Կոստանդինի անվան հիշատակման մասին են վկայում Հայոց դարձի հունական և արաբական հին խմբագրությունները՝ Հվ-ն (Vg) և Ավ-ն (Va), որոնց հայերեն բնօրինակը թվագրվում է, ինչպես նշեցինք, V դարի 20-30-ական թվականներով, այսինքն՝ ճիշտ նույն ժամանակաշրջանով, երբ Հայաստանում սկսել է կիրառվել նաև Երուսաղեմի ճաշոցը:

Այս ազդյունները նշում են, որ երբ Տրդատ արքան և Գրիգոր Լուսավորիչը վերադառնում են Կոստանդինին կատարած այցելությունից՝ «բոլոր եկեղեցիներում տոնակատարություններ կատարվեցին և յուրաքանչյուր դիպտիֆոնի մեջ տալիս էին մեծ կայսր Կոստանդինի, նրա Բրիտանաստե մոր՝ Հեղինեի անունը, որպեսզի անառատ հաղորդության սուրբ խորհրդում նրանց հիշատակը հավերժ լինի»<sup>21</sup>: Իհարկե, IV դարի սկզբի պատմական համատեքստում նման արարողության հիշատակումը ժամանակավրեպ է, քանի որ Կոստանդինը համընդհանրական եկեղեցում սրբացվում է նույն դարի կեսերին

<sup>18</sup> N. Garibian, *La Jerusalem Nouvelle*, pp. 195-203 և 275-76:

<sup>19</sup> Renoux (Ռընու), «Ճաշոց գրքի ծագումն ու զարգացումը», *Պատմա-բանասիրական հանդես*, 1987/2, էջ 28-45; նույնի՝ «Liturgie arménienne et liturgie hierosolymitaine»: Երուսաղեմյան օրինակի սրբազան բնույթի ընկալմամբ է, որ մինչև VIII-XI դարերը հայոց ծիսակարգում ներմուծված փոփոխությունները և նորույթները առանձին գրանցվել և կցվել են մայր ճաշոցին Հավելվածի տեսքով:

<sup>20</sup> նույնի՝ *Le Lectionnaire en Arménie*, I, p. 14 (428):

<sup>21</sup> Հվ, 190 (Ավ 183, H. Mapp, *Крещение армян, грузин, абхазов и аланов святым Григорием*, Скт. Петербург, 1905, քարգվ. հայերեն՝ *Հուսիկ արքեպիսկոպոս*, Էջմիածին, 1911):

միայն<sup>22</sup>, իսկ Հեղինեն՝ հավանաբար միաժամանակ կամ գուցե ավելի ուշ: Սակայն այն կարող է տեղավորվել այս աղբյուրի գրառման ժամանակաշրջանի՝ հինգերորդ դարի սկզբի իրողություններում, երբ Սահակ Մեծի նախաձեռնությամբ վերակազմակերպվում էր հայոց ծիսակարգը<sup>23</sup> ըստ երուսաղեմյան նախօրինակի, որտեղ Կոստանդինն արդեն ընդգրկված էր սրբերի շարքում: Իրոք, հայկական պատարագում Կոստանդինը հիշատակվում է բարեխոսության ձևի ընթացքում Աբգարի, Թեոդոսի և Տրդատի հետ<sup>24</sup>: Սակայն հետաքրքիր է, որ չնայած Հվ-Ավ տեքստերում առկայությունը՝ Հեղինեի անունը չի հիշատակվում ոչ պատարագում, ոչ էլ ճաշոցի վաղագույն հայկական օրինակներում և հավանաբար չի հիշատակվել նաև հինգերորդ դարի երուսաղեմյան ծիսակարգում չնայած այն բանին, որ կայսրուհին գլխավոր գործող անձն է արդեն IV դ. երկրորդ կեսին ձևավորված և երուսաղեմյան ծագում ունեցող Խաչգյուտի պատումում: Ինչպես հայտնի է բյուզանդական ծեսում նա որդու կողքին տեղ է գտնում Պատկերապաշտության հաղթանակից հետո, IX դ., երբ, ըստ նամակագրական և ծիսական աղբյուրների, կրոնական կյանքում և գրականության մեջ սկսում են հաճախակի նշվել երկու Օգոստոսների անունները՝ որպես աստվածասեր միապետական գույգի օրինակ<sup>25</sup>: Հայտնի են, օրինակ, Մեթոդիոս պատրիարքի (843-847) նրանց հիշատակին գրած երգերը, կամ Փոտ պատրիարքի (858-867 և 877-886) ներբողը, որտեղ կայսրուհին գովերգվում է խաչափայտի և Հիսուսի գերեզմանի գյուտի ու երուսաղեմյան եկեղեցիների կառուցման համար<sup>26</sup>:

Այս շրջանում է, որ Սբ. Խաչի պաշտամունքի զարգացմանը զուգահեռ ձևավորվում և կարևորվում է կայսեր և իր մոր միասնական պաշտամունքը, որոնք այլևս անբաժանելիորեն հանդես են գալիս Խաչափայտի մասունքի ու

<sup>22</sup> N. Garibian, «Costantino».

<sup>23</sup> Այս մասին վկայում են հայոց պատմիչները: Տե՛ս Ch. Renoux, «Liturgie arménienne et liturgie hierosolymitaine»; A. Renoux, «Isaac le Grand, 438», in: *Dictionnaire de spiritualite*, tome 7, fasc. 50-51, Paris 1971, col. 2007-2010:

<sup>24</sup> «Քաղաքացիական հաստատությունը սրբոց Աբգարու, Կոստանդինիանոսի, Տրդատայ և Թեոդոսի և ամենայն սուրբ և բարեպաշտ թագաւորաց և աստուածասէր իշխանաց եղիցի յիշատակ ի սուրբ պատարագս աղաչեմք», տե՛ս Գաբրիելյան, *Սրբազան պատարագամատուցք Հայոց*, Վիեննա, 1897, էջ 102: Նույն ձևակերպումը հանդիպում է նաև պատկարային շարակամներից մեկում. «Տո՛ւր, Տէր, զճնորհս քո զաստուածային / ՁԱբգարու, զԿոստանդինիանու և զԹեոդոսի և զՏրդատայ / Հայոց Մեծաց արքայի» (*Մատենագիրք Հայոց*, Ը հատոր, *Շարական*, Անթիլիաս - Լիբանան, 2007, էջ 606):

<sup>25</sup> N. Teteriatnikov, «The True Cross Flanked by Costantine and Helena. A Study in the Light of the Post-Iconoclastic Re-evaluation of the Cross», *Deltion tis Christianikis archaiologikis etaireias* (հունարեն), 18 (1985), pp. 169-188:

<sup>26</sup> Տե՛ս L. Brubaker, «Politics, Patronage and Art in Ninth-century Byzantium: The Homilies of Gregory of Nazianzus in Paris (BN Gr. 510)», *Dumbarton Oaks Papers*, 39 (1985), pp. 1-13:

պաշտամունքի հետ գաղափարական ու աստվածաբանական միասնության համատեքստում<sup>27</sup>: Արդյունքում նրանց օգոստափառ աճյունները համատեղվում են միևնույն սարկոֆագում՝ Կոստանդնուպոլսում կայսեր կառուցած Սբ. Առաքելոց եկեղեցում, որտեղ և ի սկզբանե գտնվում էր նրա դամբարանը<sup>28</sup>: Ամենայն հավանականությամբ այս առթիվ էլ համակարգվել ու միասնական տեսքի են բերվել նրանց Վարժերը, որոնց հայտնի ամենավաղ օրինակը թվագրվում է VIII դարի վերջով<sup>29</sup>: Ինչպես հայտնի է, քրիստոնեական աշխարհում դեռևս շորորոզ դարից գոյություն ունեցող ավանդույթի համաձայն, որևէ սրբի նշխարների, նահատակի մասունքների գյուտի (inventio) կամ էլ փոխադրության (translatio) առիթով անպայման գրվում էր նրանց վարքը և մասունքի (նշխարքի) հայտնվելու պատմությունը<sup>30</sup>: Կայսերական զույգի միասնական պաշտամունքի զարգացման մասին է վկայում նաև բյուզանդական մայրաքաղաքի իր պալատում Թոման Լակապենոս կայսեր (920-944) կառուցած նրանց անունով օծված երկխորան եկեղեցին, որտեղ նաև երկրպագվում էր սբ. Խաչափայտի մասունքը:

X դարի բյուզանդական Մեծ եկեղեցու Տոնացույց-Տիպիկոնում Օգոստոս կայսրունու անունը վերջնականապես տեղ է գտնում Կոստանդինի կողքին, նրա տոնի օրը: Հավանաբար նույն շրջանում էլ այն սկսում է հիշատակվել պատարագի ծեսում. համենայն դեպս, նրա անվանը հանդիպում ենք XI-XII դդ. թվագրվող սուրբ Հակոբի պատարագում<sup>31</sup>:

Հայոց տոմարում Հեղինեի անունը սկսում է հանդես գալ XII-XIII դարերից ի վեր, ինչպես հանդիպում ենք, օրինակ, հանրահայտ Հեթում Բ-ի նաշոցում (1289 թ.)<sup>32</sup>, ինչը հստակ բյուզանդական ազդեցությունը կրող նորամուծություն է<sup>33</sup>: Հայտնի է, որ XI-XII դդ. հայկական ճաշոցը հիմնարար

<sup>27</sup> Տե՛ս **N. Teteriatnikov**, «The True Cross»:

<sup>28</sup> Նույն տեղում:

<sup>29</sup> Կոստանդինի և Հեղինեի Վարքերի թվագրման մասին տե՛ս **N. Teteriatnikov**, «The True Cross»; **A. Kazhdan**, «Constantin imaginaire»: Byzantine Legends of the Ninth Century about Constantine the Great», *Byzantion* LVII (1987), pp. 196-250:

<sup>30</sup> **H. Delehaye**, *Les origines du culte des martyres*, Subsidia Hagiographica, Bruxelles 1933, pp. 50-55 et 70; **M. van Esbroeck**, «Jean II de Jérusalem et les cultes de saint Etienne, de la Saint-Sion et de la Croix», *Analecta Bollandiana*, 102 (1984), pp. 99-134, հատկ. 106; **Garibian de Vartavan**, *La Jerusalem Nouvelle*, p. 277:

<sup>31</sup> **G. Garitte**, *Documents pour l'étude du livre d'Agathange*, Studi e testi 127, Vatican, 1946, p. 139.

<sup>32</sup> **Ի. Գրամբյան**, *Հեթում Բ արքայի ճաշոցը*, Եր., 2004, էջ 152:

<sup>33</sup> Այս մասին տե՛ս **Garibian**, «Costantino»: Կարելի՞ է արդյո՞ք եզրակացնել, որ Հ/Ի՝ մեզ հասած հունարեն խմբագրության մեջ այս հատվածն ավելի ուշ (VIII-X դդ.) ընդգրկված միջարկություն է, որ կրում է Կոստանդինի և Հեղինեի պաշտամունքի զարգացման ուղղակի ազդեցությունը, հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ Հ/Ի թարգմանության թվագրության terminus post quem non-ը (ամենաուշ ժամանակը) VI դարն է:

փոփոխությունների է ենթարկվում ինչպես կառուցվածքային, այնպես էլ բովանդակային առումով: Մի կողմից՝ այն ընդգրկում է զուտ հայկական բնույթի նոր տոներ և պատմական սրբացված կերպարների հիշատակներ և կազմվում ըստ հայկական տոմարի (որ կոչվում է հայադիր և սկսվում է նախաձայնով (օգոստոս)): Մյուս կողմից՝ այն բացվում է դեպի բյուզանդական և լատինական ազդեցությունները՝ կազմվելով ըստ հունական տոնացույցի (հոմեագիր), ընթերցվածքների և պարբերությունների և ընդգրկելով մի շարք համաքրիստոնեական սրբերի<sup>34</sup>:

Հայոց ճաշոցի հնագույն, երուսաղեմածին օրինակներում Կոստանդին կայսեր հիշատակի օրը նշված է մայիսի 22-ին, այսինքն՝ իր մահվան օրը, ինչպես որ այն պետք է տոնվեր Երուսաղեմում IV դ. վերջին և V-ի սկզբին, ի տարբերություն բյուզանդականի, որտեղ այն նշվում է մայիսի 21-ին: Պարբերության խորագիրը ճշտում է, որ պատարագի ժողովը տեղի էր ունենում Մատուռում (կամ Աշխարհամատուռում), ինչպես որ այդ ժամանակ և հետագա հայոց աղբյուրներում անվանվում էր Գողգոթայում, Քրիստոսի խաչելության վայրում Կոնստանդինի կառուցած շքեղ բազիլիկ եկեղեցին<sup>35</sup>: Տոնակատարության կառուցվածքը դարձյալ կրկնում է երուսաղեմյան օրինակը. սաղմոսերգություն (131) կցուրդով, ընթերցում Պողոս առաքյալի թղթից (Տիմոթեոսին, Ա. 2, 1-7), Ալեյուիա, սաղմոսերգություն (20) և ընթերցում Ղուկասի ավետարանից (է. 1-10)<sup>36</sup>: Ընտրված տեքստերը շոշափում են արքայության, արքաների իմաստնության ու արդարամտության, Աստծո հետ նրանց հարաբերության թեմաները, ինչպես նաև հավատացյալների աղոթքը նրանց փրկության համար: Սաղմոսի հղումը Դավիթ արքային հավանաբար նպատակ ունի աղերսել հրեա արքայի կողմից Երուսաղեմի Տաղավարի կառուցումը՝ Գողգոթայում, Խաչելության և Հարության վայրում Կոստանդինի կողմից եկեղեցական համալիրի կառուցման հետ. իր հիմնադրման օրվանից վերջինս փորձում էր ստանձնել Աստծո նոր՝ քրիստոնեական տաճարի տիտղոսը<sup>37</sup>:

Հայոց ճաշոցի ամենավաղ օրինակում (Երուսաղեմ, Սբ. Հակոբ., 121) այս կանոնը նույնն է նաև Թեոդոս կայսեր տոնի համար: Չնայած Կոստանդինը սրբացվել և երուսաղեմյան եկեղեցու ծիսակարգ է ընդգրկվել հավանաբար IV

<sup>34</sup> **Renoux**, *Lectionnaire en Arménie*, I p. 450-462, III, p. 20 (538):

<sup>35</sup> Այս եկեղեցին անվանում էին նաև «Կոստանդինի բազիլիկա» կամ «Կոստանդինի մեծ եկեղեցի» և «Կաթողիկե»: Տե՛ս **P. Maraval**, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient*, II éd., Paris, 2004, p. 253 et n. 7 և **Garibian de Vartavan**, *La Jérusalem Nouvelle*, pp. 134-137:

<sup>36</sup> Տե՛ս **Renoux**, *Le lectionnaire en Arménie*, II, p. 211:

<sup>37</sup> **Ն. Ղարիբյան**, «Կիրառական եկեղեցաբանություն՝ Գիտական նոր մերձող ֆրիատոնեական տանառաչիության ուսումնասիրության համար», *Հանդես Ամսորեսայ*, 2010, էջ 213-252: Կոստանդինը համեմատվում է նաև Սողոմոն արքայի հետ՝ Հարության եկեղեցական համալիրի նավակառուցիան արտասանած՝ Եվսեբիոս Կեսարացու ներբողում (ներբողի վերլուծության հրատարակությունը տես հաջորդիվ՝ *Բազմավէպ*, 2014 թ.):



դարի կեսերից, մինչդեռ Թեոդոս կայսեր հիշատակը կարող էր տոնվել միայն 395 թ. հետո, պետք է ենթադրել, որ թարգմանություն համար ծառայած հունարեն օրինակն արդեն իսկ պարունակում էր երկու տոները՝ միևնույն ծիսակատարությունը: Ավելի ուշ շրջանում Կոստանդինի հիշատակի օրվա կանոնի փոխարեն հաճախ ընդօրինակող գրիչը բավարարվել է միայն նշելով, որ պետք է հղվել Թեոդոսի կանոնին: Նույն փոփոխությունը հանդիպում է նաև Շարակնոցում, ուր Կոստանդինի տոնին նվիրված շարականի բացակայությունը հուշում է, որ այդ օրը երգվել է Թեոդոսի տոնի համար ընտրված շարականը: XII-XIII դդ. թվագրվող շարակնոցներից մեկում Թեոդոսի կանոնը վերնագրված է «Կանոն սրբոց Թագաւորացն Թեոդոսի, Կոստանդիանոսի, Տրդատայ»<sup>38</sup>, ինչն էլ իր հերթին ուշ շրջանում առիթ է տվել այս հիմնը, ինչպես նաև համապատասխան տոները անվանել «սրբոց Թագաւորաց»<sup>39</sup>:

XII-XIII դդ. հետո Կոստանդինի հիշատակի կանոնում որոշ փոփոխություններ են տեղ գտնում, մասնավորապես՝ փոխվում են սաղմոսերգերի տեղերը և ավելանում են հինկտակարանային ընթերցվածքներ: Հեղինեի անվան ներմուծման հետ կայսեր հիշատակի օրը տեղափոխվում է մայիսի 21-ին (ըստ հայկական տոմարի՝ 14 մարտի):

Եկեղեցական արարողակարգի զարգացմանը զուգընթաց՝ հայոց ծիսական ավանդույթը ժամանակի ընթացքում հարստացավ «օժանդակ» գրքերով, որոնք բոլորն էլ կազմված և համակարգված են ըստ ճաշոցի պարբերակի: Այդպիսին են, օրինակ, Տօնականը, Ճառընտիրը, Յասմատուբը, Տօնապատճառը, որոնցում հայրաբանական, վարքագրական ու պատմական բնույթի դասական տեքստերը համեմված են հայկական աղբյուրներից քաղված հատվածներով, ինչպես նաև ճաշոցի տոների բացատրություններով և կանոնների մեկնաբանություններով: Սրանցում Կոստանդին կայսեր տոնին նախատեսված ընթերցվածքները քաղված են Ագաթանգեղոսի, Մովսես Խորենացու, Եվսեբիոս Կեսարացու և Սոկրատի Եկեղեցու պատմության, Սուրբ Սեղբեստրոսի վարքի շարագրանքներից: Ճառընտիրների տարբերակներից մեկում<sup>40</sup> պահպանվել է մի հետաքրքիր պատում Երուսաղեմի Դավիթ թագավորի թագի մասին, որը Տաճարի այլ մասունքների հետ հրեաները Բաբելոն են տարել առաջին գերություն<sup>41</sup>: Վերջիններս այն այլևս չեն վերագարծրել հրեաներին, որպեսզի հրեա-

<sup>38</sup> Ս. Ճեմեմեան, Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց, Կ. Պ. Վեներիկ, 1993, ք. 532, սիւն. 360:

<sup>39</sup> Հավանաբար այս պատճառով է, որ Կոստանդինի տոնը բացակայում է ճաշոցի մի շարք ձեռագրերում:

<sup>40</sup> Փարիզ, BN 110, 1194 ք.:

<sup>41</sup> M. van Esbroeck, U. Zanetti, «Le manuscrit Erévan 993. Inventaire des pièces», *Revue des études arméniennes* ns 12 (1977), pp. 123-167; M. van Esbroeck, «Description du repertoire de l'homélie de Muš», *Revue des études arméniennes*, ns 18 (1984), pp. 237-280.

կան ծագումով ոչ մի թագավոր չիշխի Իսրայելի վրա<sup>42</sup>: Մկրտվելուց հետո Կոստանդինը բազմիցս խնդրում է Շապուհն արքայից այդ թագը և վերջապես ստանում է պայմանով, որ պատրաստել կտա նմանակը և կուղարկի շահանշահին: Կոստանդինը կատարում է նրա խնդրանքը և Նիկիայի ժողովին ներկայանում այդ թագով պսակված<sup>43</sup>: Ուխտանեսի մոտ հանդիպում ենք այս պատումի ավելի ընդարձակ տարբերակին, որ նա իր վկայությունը քաղել է Շապուհն Բագրատունուն այժմ կորսված գրքից<sup>44</sup>: Այս հազվագյուտ դրվագը, որ ամենայն հավանականությամբ բավական վաղ ծագում ունի, վկայում է սուրբ Կոստանդին կայսեր կերպարը «տեղայնացնելու» միտման զարգացման մասին, միաժամանակ փորձելով հիմնավորել նրա թագավորության «սրբազան» բնույթը՝ աստվածաշնչյան Դավթի և այլ հրեական թագավորների հետ խորհրդանշական կապի միջոցով<sup>45</sup>:

Հայոց ծիսական տեքստերում պահպանվել է առաջին քրիստոնյա կայսեր տեղայնացման մեկ այլ վկայություն, ուր նրա կերպարը «ներխուժում» է տեղական սրբերի ու նահատակների վարքագրության համատեքստ, տվյալ դեպքում՝ Սուրբ Խասեանք կամ Քօշք սրբերի հիշատակի պատումի մեջ<sup>46</sup>: Ըստ վերջինի, աղվանական ծագումով այս խումբը, գալով Հայաստան ու բնակվելով Բագարանի մոտ գտնվող Սուկա լեռան վրա, աշակերտել է սուրբ Ոսկեաններին, որոնք իրենց հերթին սուրբ Թադեոսի աշակերտներն են եղել: Աղվանքի արքա Դաստիանոսի (մոտ 130-140) հրահանգով նահատակվելուց հետո, նրանց մարմինները մնում են անթաղ մինչև Կոստանդին կայսեր ժամանակները, երբ կայսրը մի հրեշտակի հրամանով և ապա առաջնորդությամբ հասնում է Հայաստան, թաղում նրանց ոսկորները և վերադարձին իր հետ տանում մի բուռ նրանց արյունով սրբացած հողից՝ բոլոր ցավերի բուժման համար:

Հայոց ճաշոցում Կոստանդինի անվան հաջորդ հիշատակությունը կապված է Սուրբ տեղեաց նաակատիֆի և Խաչվերաց տոների հետ, որի առիթը

<sup>42</sup> Այս հետաքրքիր պատումը գուցահեղուներ ունի V դ. հայ աղբյուրներում պահպանված նմանատիպ մի դրվագի հետ, ըստ որի պարսից արքան գերեվարում է հայոց արքաների ոսկորները, որպեսզի դրանց հետ արհայական սրբազան ատրիբուտներ Փառքը, Քաջուրյունն ու Բախարը լինեն Հայոց աշխարհը, և վերջինս հնազանդվի Պարսից տերությանը (տես՝ *Բուզանդարան պատմությունը*, Գ, 24 և **Մովսես Խորենացի**, Գ, 27): Դատելով այս գուցահեղուից՝ ճաշոցի պատումը կարող է բավական վաղ շաղախ ունենալ:

<sup>43</sup> Տե՛ս **Բ. Սարգիսեան**, *Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց*, հ. Բ, Վենետիկ, 1924, սիւմ. 459-460:

<sup>44</sup> Դրվագը և արևելահայերեն թարգմ.՝ **Վ. Առաքելեանի**, Անանուն գրուցագիր՝ կարծեցեալ Շապուհն Բագրատունի, *Պատմություն*, Եր., 2011, էջ 215-218:

<sup>45</sup> Շապուհն Բագրատունու պատումում Կոստանդինի թագին տիրամալու ցանկությունն էր «յաղագս փափագման անդրանիկ թագաւորին և մարգարէին Դաւթի»:

<sup>46</sup> Այս սրբերի տոնը նշվում է XII դ. Հայադիր տումարով *նավասարդի* 17-ին (օգոստոսի 27): Տե՛ս **van Esbroeck, Zanetti**, «Le manuscrit Erévan 993», **Սարգիսեան**, *Մայր ցուցակ*, Բ, սիւմ. 59, Գրիգոր Խլաթեցու *Յասմաուրթ*, Կ. Պոլիս, 1730:

երուսաղեմի ամենաերկրպագելի վայրերում կայսեր կառուցած եկեղեցիներն են և Խաչափայտի մասունքի հայտնաբերումն ու Խաչգիւտի պատումը: Ինչպես Կոստանդինի տոնը, այս տոնն էլ երուսաղեմյան ծագում ունի և հայկական ծիսակարգում նշվում է կրկին V դարից ի վեր: Հնագույն օրինակներում այն սկսվում է սեպտեմբերի 13-ին և շարունակվում ութ օր՝ ընդգրկելով ոչ միայն Աշխարհամատրան՝ կոստանդինյան բազիլիկայի, և սբ. Հարություն տաճարի՝ Անաստասիսի, այլև Խաչի կոթողի հիմնադրման և սրբօծման հիշատակը: Ընդամենն Խաչի տոնը այս ութնօրյակում նշվում էր երկու անգամ՝ երկրորդ օրը, երբ Խաչգիւտի առիթով Կոստանդինի բազիլիկայում խաչի մասունքը ցույց էր տրվում հավատացյալներին (այստեղից էլ՝ Խաչվերաց անունը) և երրորդ կամ չորրորդ օրը՝ Գողգոթայի ժայռաբլրին Խաչի կոթողի վրա կառուցված սրբարանի առիթով, որտեղ, ըստ IV դարի աղբյուրների<sup>47</sup>, Ավագ ուրբաթ օրը խաչամասունքը բերվում էր եպիսկոպոսի առջև տեղադրված սեղանին՝ ի երկրպագություն հավատացյալների: Հետագայում ութնօրյա տոնակատարությունից պահպանվել են միայն առաջին և երկրորդ օրերի խորագրերը<sup>48</sup>, իսկ ամբողջ տոնը համաձուլվել է «Խաչվերաց» կամ «Սուրբ Խաչ» ընդհանուր անվան ներքո:

Այս տոների համար նախատեսված ընթերցանությունները, սաղմոսները, շարականները և այլ տեքստերը վերաբերում են Տաճարի, եկեղեցու, երկնային երուսաղեմի թեմաներին: Սակայն XII դ. վերոհիշյալ ձառընտիրում<sup>49</sup> սրանց կողքին պահպանվել են նաև Կոստանդինի տեսիլի և Խաչգիւտի պատմութեան՝ «Յուզա Կիրակէի» տարբերակից հատվածներ: Գրիգոր Խաչագու Յայսմատուհում (XV դ.) այս տոնի խորագիրը նշում է Կոստանդինի և Հեղինեի կառուցած երեք եկեղեցիները՝ այն հայկական ավանդույթի հետ կապելով Գրիգոր Լուսավորչի անվան հիշատակմամբ, որին Սեղբեստրոս պապի հետ կայսրը նշանակել էր եկեղեցիների շինարարությունը վերահսկելու համար<sup>50</sup>:

Հայոց ճաշոցի «ազգայնացման» հոլովույթում և հռոմադիր ու հայադիր տոմարների միախառնման արդյունքում, Աշխարհամատրան նավակատիֆի տոնը նախ առանձնանում է մայր օրինակի վերջում կցված Հավելվածում՝ այդպիսով կրկնվելով, ապա դարձյալ ներմուծվում է հիմնական ծիսական պարբերակ՝ ընդհանրանալով որպես ինքնուրույն տոն, որ երբեմն նշվում է սեպտեմբերի 10-ին, իսկ ավելի հաճախ՝ մայիսին: Տոնի տեղափոխությունը

<sup>47</sup> Օրինակ՝ Եգերիա ուխտագնացի ճամփորդագիրը, տե՛ս **Garibian de Vartavan**, *La Jérusalem Nouvelle*, p. 155 et suiv.:

<sup>48</sup> Այս տոնի մասին մանրամասն տե՛ս **M. D. Findikian**, «Armenian Hymns of the Holy Cross and the Jerusalem Encaenia», *Revue des études arméniennes*, ns 32 (2010), pp. 25-58; **N. Garibian de Vartavan**, «Note sur l'article de Findikian 'Armenian Hymns of the Holy Cross...'», *Revue des études arméniennes*, ns 33 (2011), pp. 331-334:

<sup>49</sup> Տե՛ս ծան. 40:

<sup>50</sup> Մանրամասն տե՛ս **N. Garibian**, «Costantino»:

մայիս ամիս հավանաբար կապված է Կոստանդինի հիշատակի հետ, քանի որ ի տարբերություն բուն Նավակատիֆի տոնի, որի հիմնական պատճառը՝ երուսաղեմի եկեղեցիների օծումն ու նրանց հիշատակությունը, աստիճանաբար անհետանում են՝ տեղը զիջելով սբ. Խաչի վերացական խորհրդաբանությունը, Աշխարհամատրան տոնը ընդգծված կերպով կապվում է Կոստանդինի և երուսաղեմի հետ, միայն թե այդ կապն արտահայտվում է նոր համատեքստում: Այսպես, XIII-XIV դդ. Ճառընտիրներից մեկում<sup>51</sup> նշվում է. «Քան զշինել երանելոյն Կոստանդիանոսի միանգամայն զամենայն եկեղեցիս ուր օր կանոնեցին տօնախմբութեան. (...) և զկանոնն ի սուրբ Մատրանն հրամայեցին կատարել. զի նա է մայր եկեղեցեաց. և նա է սուրբ Կաթողիկէն. և մեծ է պատիւ և բարձրագոյն քան զամենայն եկեղեցիս»: Բացատրությունն այնուհետև ճշտում է, որ այս տոնը կատարվում է միայն հայոց ծիսակարգում և կապված չէ ոչ մարտ ամսվա, ոչ մարտիրոսների հետ, այլ՝ Խաչվերաց տոնի հետ, որի արարողությունը կատարվում էր երուսաղեմի Սուրբ Մատուռում, այսինքն՝ Կոստանդինի բազիլիկայում: Սակայն Ճառընտիրների հետ նույն ժամանակաշրջանում մշակված և նույն նպատակին ծառայող Տօնապատճառներից XIII դ. թվագրվող<sup>52</sup> մի օրինակում, «Պատճառք տանի Աշխարհամատրանն եթէ վասն էր յայսմատուր կատարի» խորագրի ներքո հանդիպում ենք նշյալ բացատրության «հայկական» շարունակությանը, ըստ որի՝ «Ի շինելն Կոստանդիանոսի Մեծի զերուսաղեմի եկեղեցիսն տանն նաակատեաց հաստատեցին նորոգաշէն եկեղեցեացն, վասն նորոգ հաստատութենէ աստուածապարզև խաղաղութեան: Եւ այս եղև համակամութեամբ հզարին Տրդատա և խրատոտութեամբ սրբոյն Սեբէստրոսի, և սուրբ Լուսաուրչին Հայաստանեացս մեծ նահատակին Գրիգորի Պարթևի: Ի ժամանակի յորժամ չոգան սոֆա ի Հոմմ առ սուրբն Կոստանդիանոս կայսր, և բարձանեցին զսուրբ տեղիսն ուխտից Երուսաղեմի վիճակաւ յիւրեանցն անուն և յազգ երկոքին աստուածահանոյ թագաւորն հոռմաեցոց և հայոց: Եւ ըստ նմանութեան այնոց շինուածոց և տանիցն կարգաց հաստատեցին ի Մեծն Հոմմ և յոստանին Հայոց Մեծաց զեկեղեցիսն: Եւ ծախումն ժողովովարան շինեցին զսուրբ Կաթողիկէ, զոր և Աշխարհամատուռն անուանեցին, այսինքն համընդունակ հաստատեցոց»<sup>53</sup>:

Ինչպես տեսնում ենք, այս բացատրությունը ոչ միայն հաստատում է Հայոց եկեղեցու երուսաղեմյան ծագումը՝ ինչպես ճարտարապետական ձևերով, այնպես էլ ծիսակարգով այն աղերսելով Սուրբ տեղեաց կոստանդինյան

<sup>51</sup> Մատ. 940, տե՛ս Մ. Ավդալբեկյան, «Յայսմատուրք» ժողովածուները, Եր., 1982, էջ 50:

<sup>52</sup> Տե՛ս Փ. Անթաբյան, «Տօնապատճառ» ժողովածուն, Բանբեր Մատենադարանի, 10 (1971), էջ 103-127:

<sup>53</sup> Մատ. 4139, էջ 240բ:

կառույցներին, այլև պատճառաբանում է Տրդատ արքայի և Գրիգոր Լուսավորչի՝ դեպի Հռոմ առ Կոստանդին կատարած այցելության երուսաղեմյան զարգացումը: Այս զարգացումը ցուցանում է, թե ինչպես են Կոստանդինին վերաբերող երկու տարբեր ու անկախ ավանդույթները միահյուսվել տրամաբանական, բայց և միտումնավոր եզրակացության արդյունքում: Դրանցից մեկը ծիսական է՝ կապված հինգերորդ դարի սկզբին Հայաստան ներմուծած Երուսաղեմի ճաշոցի հետ, մյուսը՝ պատմական՝ կապված միևնույն ժամանակաշրջանում և միևնույն հոգևոր-մտավորական շրջանակում Հայոց դարձի պատմության գրավոր ավանդույթի ձևավորման հետ:

Սուրբ տեղեաց նավակատիքի տոնից սերող մեկ այլ «տեղական» զարգացում է Սուրբ Խաչի գյուտի տոնը երուսաղեմում, որը հայոց ճաշոցում հայտնվում է XIII դ. և նշվում է մարերի 10-ին (մայիսի 17)<sup>54</sup> հավանաբար դարձյալ կապվելու համար Կոստանդինի տոնի հետ: Հայոց ավանդույթի հետ այս տոնն առնչելու ձգտումը կրկին երևում է Ճաշոցի քննարկում և XIII դ. Յայսմաուրֆում, ուր համապատասխան խորագրի տակ զետեղված են Խաչգիտի պատմության՝ «Պրոտոնիկէի» և «Յուզա Կիրակէի» խմբագրությունները և Կոստանդինի տեսիլքը, որոնք արդեն IV դ. վերջից փոխկապակցված էին հանդես գալիս ասորական աղբյուրներում<sup>55</sup> և ըստ ամենայնի այդպես էլ փոխանցվել են հայոց միջավայր: Նշենք, որ «Պրոտոնիկէի» պատումը հայոց մեջ ծանոթ էր մեկ այլ աղբյուրից՝ Ադէի վարդապետութունից, որ հայերեն էր թարգմանվել դեռևս V դ. սկզբին<sup>56</sup> և շատ վաղ արդեն ինտեգրվել ազգային պատմությանը՝ Թադէին (կամ Ադէին) դարձնելով հայոց առաջին առաքյալ, իսկ Աբգար եղեսացուն՝ հայոց թագավոր<sup>57</sup>: Որպես հետևանք՝ «Պրոտոնիկէի» պատումն իր հերթին «հայացվել» էր՝ կապվելով Վարազայ Խաչի գիտի պատմությանը, ըստ որի Պրոտոնիկէից սերնդե-սերունդ ժառանգած խաչափայտի մի մասը Սբ. Հովհաննիսն, որն այդպիսով դարձել է Կոստանդին կայսեր զարմուհին, բերում է Հայաստան և պահում Վարազ լեռան գագաթին<sup>58</sup>: Վարազայ Խաչի տոնը, որ հիմնվել է VII դ., հայոց ճաշոց է ներթափանցել հավանաբար X դարում<sup>59</sup>:

Հայ քրիստոնեական արվեստում Կոստանդին Մեծի կերպարը ոչ միայն առ այսօր նվազագույն ուշադրության առարկա է եղել արվեստաբանական հետա-

<sup>54</sup> Stéu Renoux, *Le Lectionnaire En Arménie*, II, p. 223 և n. 1:

<sup>55</sup> Stéu van Esbroeck et Zanetti, «Inventaire Er. 993», s. CLXXII; van Esbroeck, «Description», rubriques 304-307:

<sup>56</sup> Լաբոբնեայ, Քուղթ Աբգարու յեղեալ յասորւոյն ի ձեռն ս. Թարգմանչաց, Վենետիկ, 1868, van Esbroeck, «Le roi Sanatrouk et l'apôtre Thadée», *Revue des études arméniennes*, ns. 9 (1972), pp. 241-283:

<sup>57</sup> Այս պատումում նույնպես զետեղված է Կոստանդինի տեսիլքը:

<sup>58</sup> Stéu J-M. Thierry et B. Outtier, «Histoire des Saintes Hripsimiennes», *Syria*, t. LXVII/3-4, 1990, pp. 696-733:

<sup>59</sup> Renoux, *Le Lectionnaire en Arménie*. III, p. 594:

գոտտությունների ոլորտում, այլև, շնայած վաղագույն շրջանից ի վեր նրա անձին հատկացված կարևորությունը հայ պատմագրության մեջ ու հիշատակի օրվա առկայությունը հայ ծիսական տոմարում այն շատ հազվագեղ է հանդիպում հայտնի պատկերազարդական համակարգերում: Կայսեր մեզ հասած ամենավաղ հայկական պատկերները հանդիպում են XIII դ. արվեստում, մասնավորապես՝ այդ շրջանից պահպանված երեք ամենահայտնի հուշարձաններում՝ Ախթալայի վանքի Սուրբ Աստվածածին (տե՛ս ներդիր, նկ. 69) ու Անիի Տիգրան Հոնենցի Սբ. Փրիգոր (տե՛ս ներդիր, նկ. 71) եկեղեցիների որմնանկարներում և Հեթում Բ արքայի ճաշոցում (տե՛ս ներդիր, նկ. 72):

Որմնանկարչությունը միջնադարյան Հայաստանում չի եղել նույնքան երկարակյաց ու հարուստ, որքան արվեստի մյուս ճյուղերը, շնայած ամենահին հայտնի հուշարձաններն հասնում են մինչև VII դ.: 1204 թ. Սսի եկեղեցական ժողովի ընդունած որոշումը՝ Քրիստոսի և սրբերի պատկերումները որպես հեթանոսական արտահայտություններ չդիտելու և դրանցից չխորշելու մասին, խթանեց որմնանկարչության վերելքը, որով սկսեցին պատվել ոչ միայն նորակառույց, այլև հին եկեղեցիները<sup>60</sup>: Այսու մշակված պատկերազարդական պարբերակները և կազմերը ուժեղ արտահայտված ծիսակարգային բնույթ ունեն և սերտորեն կապված են եկեղեցական տոմարում առկա տերունական տոների և սրբերի հիշատակների հետ, որոնց շարքն այդ ժամանակաշրջանում արդեն հարստացվել էր ինչպես բյուզանդական, այնպես էլ «ազգային» տոներով և սրբերի անուններով: Պատկերազարդական պարբերակները հստակ կազմակերպված են ոչ միայն ըստ տոնակարգի հաջորդականության, այլև ըստ յուրաքանչյուրի համար նախատեսված կանոնների և ընթերցվածքների:

Նշված երկու որմնանկարչական պարբերակներն ստեղծվել են գրեթե միևնույն ժամանակաշրջանում՝ XIII դ. առաջին կեսին, և ըստ տարածված կարծիքի՝ պատկանում են հայ քաղկեդոնականների՝ ծայթերի միջավայրի գեղարվեստական յուրահատուկ հոսանքին, որոնց այս երկու եկեղեցիները պաշտամունքային կարիքների համար նվիրվել են Զաքարյան իշխանների օրոք<sup>61</sup>: Երկու հուշարձաններում էլ տեսարանների պատկերազարդական սխեման ու արվեստային ոճը վերարտադրում են արևելյան քրիստոնեական արվեստին հատուկ ավանդույթները, որոնք այստեղ XI-XII դդ. բյուզանդական ընդհանուր ազդեցության ներքո միահյուսում են հայկական և վրացական տարբեր գեղար-

<sup>60</sup> P. Donabédian et J.-M. Thierry, *Les arts arméniens*, Paris, 1987, p. 207:

<sup>61</sup> А. Каковкин, «О датировке росписей храма св. Григория (1215) в Ани, его притвора и часовни», *Византийский временник* 48 (1987), сс. 108-115; П. Мурадян, «Строительство и конфессия церкви Тиграна Оненца по памятникам эпиграфии», *Պատմա-բանասիրական հանդես*, 1985/4, էջ 174-190; А. Lidov, *The Mural Paintings of Akhtala*, Moscow, 1991, pp. 4-6:

վեստական միտումները<sup>62</sup> : Երկու պարբերակները միմյանց աղերսվում են պատկերագրական թեմաների ընտրովթյամբ, եկեղեցու ներքին տարածքում տեսարանների բաշխման կարգով, ինչպես նաև լատինական եկեղեցու սրբերին տրված արտոնյալ կարգավիճակով: Վերջինների շարքում նկատելի են Կղեմես և Սեղբեստրոս պապերը, որոնք հայկական ճաշոց են ներթափանցել վերջին փոփոխությունների արդյունքում: Կոստանդին կայսեր պատկերումն այս որմնանկարներում կարելի է զետեղել «հռոմեական թեմաների» մեջ, որոնց շեշտադրումը գուցե երևան է հանում ժամանակի ընդհանուր ոգուն համարժեք և հատկապես՝ հայ քաղկեդոնականների միջավայրում փայփայած գաղափարը՝ Հռոմի եկեղեցու հետ միավորման ձգտումը<sup>63</sup> :

Նշված երկու եկեղեցիներում Կոստանդինը պատկերված է մոր՝ Հեղինեի հետ, մեծագիր խաչի երկու կողմում, որ խորհրդանշում է Գողգոթայի կոթողը: Այս պատկերագրական հորինվածքը, որ անվանվում է Կոստանդինն ու Հեղինեն սբ. Խաչի երկու կողմում, բյուզանդական արվեստում հաստատվում է կայսերական զուգի պաշտամունքի զարգացման արդյունքում<sup>64</sup>, հատկապես՝ այդ պաշտամունքը Խաչի մասունքի պաշտամունքին զուգակցելու շնորհիվ, ինչպես դա տեղի ուներ, օրինակ, մայրաքաղաքում նրանց նվիրված եկեղեցում (տե՛ս վերը): Աննշան փոփոխություններով այն պահպանվում ու լայն տարածում է գտնում Միջին բյուզանդական շրջանում, ինչպես ծիսական առարկաների, սրբապատկերների, այնպես էլ եկեղեցիների ներքին հարդարանքի պատկերային համակարգերում: Բավական է հիշել, օրինակ, X դարով թվագրվող Ստավկլոսի տրիպտիխ անվանված մասնատուփը (ԱՄՆ, Փիերպոնթ Մորգան գրադարան), Բեռլինի X դ. փղոսկրյա տրիպտիխը (Պետական թանգ.), Կոստանդնուպոլսի Սբ. Սոֆիայի գավթի վերնահարկի խճանկարը (IX դ.), Կապադոկիայի Սբ. Առաքելոց, Այվալի-քիլիսեի (X դ.) և Յիլանլի-քիլիսեի (XI դ.), Կիևի և Նովգորոդի Սբ. Սոֆիայի տաճարների (համապատասխանաբար XI և XII դդ.), Կաստորիայի Սբ. Ստեփանոս եկեղեցու (XII դ.), Սերբիայի Փիչ քաղաքի Համբարձման եկեղեցու զանգակատան (1207-1219) որմնանկարները և այլն:

Այս պատկերագրական սխեմայում Կոստանդինի և Հեղինեի կերպարները ֆիքսվել են իններորդ դարի բյուզանդական կայսերական հագուկապի և արտաքին հարդարանքի տեսքով և այդպես մնացել հետագա դարերի ընթաց-

<sup>62</sup> N. Thierry, «The Wall Painting at Ani», *Ani. Documenti di architettura armena*, 12, Milano 1984, pp. 68-71; Նույնի՝ «La peinture médiévale arménienne», *Corsi di cultura sull'arte ravennate e bizantina*, Ravenna 1973, p. 397-407; Каковкин, «Заметки об особенностях житийного цикла Григория Просветителя в церкви Тиграона Онеца», *Պատմա-բանասիրական հանդես*, 1990/2, էջ 227-236; Lidov, *Mural Paintings*, p. 4:

<sup>63</sup> Lidov, *The Mural Painting*, p. 40:

<sup>64</sup> N. Teteriatnikov, «The True Cross»:

քում. թագակիր, արքայական պատմուճանով, ծիսական լուրսով, կարմիր կոշիկներով և ոսկե բազպաններով: Հակառակ հռոմեական սովորության և ի տարբերություն Կոստանդինի վաղբրիստոնեական շրջանի դիմապատկերների, նա այստեղ մորուքով է, որ դարձյալ գրեթե անփոփոխ պահպանվում է հետագա վերարտադրություններում: Գոյություն ունի այս պատկերագրական կանոնի երեք հիմնական տարբերակ. առաջինում կայսերական զույգը կանգնած է խաչի երկու կողմում՝ ավելի հաճախ մի ձեռքով խաչասյունը բռնած և մյուսով այն մատնացույց անելով (տե՛ս ներդիր, նկ. 70, 73, 74), երկրորդն այս նույն դիրքով է, միայն թե երկուսի գլխավերևում հրեշտակներ են պատկերված (տե՛ս ներդիր, նկ. 75), երրորդում նրանք երկու ձեռքով վեր են պահում հավասարաթև խաչն ընդգրկող մեղալիոնը: Խաչն ունի պատկերագրական երկու տարբերակ՝ պարզ լատինական և վերին մասում հորիզոնական ևս մեկ կամ երկու թև ունեցող, որ խորհրդանշում է «դատապարտության գիրը» (գիր վնասու). վերջինն ավելի հաճախ հանդիպում է XI դարից հետո<sup>65</sup>:

Հայկական հողում մեզ հասած հայտնի երկու որմնանկարչական օրինակները վերարտադրում են բյուզանդական առաջին պատկերագրական տիպը: Ախթալայի որմնապատկերը շատ վատ վիճակում է. այսօր երևում է միայն խաչը՝ մինչև վերին մասը, այն պահող Կոստանդինի և Հեղինեի ձեռքերը և մարմինների միջին հատվածը: Տեսարանը տեղադրված է եկեղեցու հարավային մուտքի արևմտյան կողմի պատին, այսպես կոչված «արքայական սրբերի» շարքում, որ զբաղեցնում է ստորին ռեգիստրը՝ ավանդաբար Յեսուն Միխայել հրեշտակապետի առջև տեսարանի տակ<sup>66</sup>:

Տիգրան Հոնենցի եկեղեցու որմնանկարը պահպանված է ամբողջությամբ և անհամեմատ ավելի բարվոք վիճակում է: Այն գտնվում է եկեղեցու հյուսիսային թևի արևմտյան պատին: Պատկերը բավական սխեմատիկ լուծում ունի, երկարաձգված ֆորմաներով, դեմքերի լուրջ, հանդիսավոր արտահայտություններ<sup>67</sup>: Այստեղ երևում են նրանց թագերը, հագուստները, որոնք ավելի զուսպ ու պարզ են սովորական բյուզանդական օրինակներից, և նույնիսկ կայսեր մորուքը: Կատարման ոճով և հորինվածքային առանձնահատկություններով այս պատկերն առավել մոտ է Կապադովկիայի Յիլանլի-քիլիսեում գտնվող օրինակին (հմմտ. նկ. 73):

Դատելով Քոբայրի վանքի եկեղեցու որմնանկարների (1282 թ.) պահպանված կտորներից<sup>68</sup> կարելի է զգուշավոր ենթադրություն անել, որ Կոստանդինի և Հեղինեի տեսարանը պատկերված է եղել նաև այստեղ՝ արքայական սրբերի շարքում:

<sup>65</sup> Teteriatnikov, «The True Cross...».

<sup>66</sup> Lidov, Akhtala, p. 40 և 85:

<sup>67</sup> N. Thierry, *L'église de Saint-Grégoire de Tigran Honenc' à Ani (1215)*, Louvain-Paris, 1993, p. 38-39.

<sup>68</sup> Thierry, «The wall painting»:



Նույն դարաշրջանին պատկանող երրորդ օրինակը՝ Հեթում Բ արքայի ճաշոցի մանրանկարը, որ որպես լուսանցազարդ գլխավորում է Կոստանդինի տոնի խորագիրը, նույնպես վերարտադրում է Հեղինեի հետ սբ. Խաչի երկու կողմում պատկերագրական տիպը, սակայն ուժեղ ոճավորմամբ և զարդանախշային յուրահատուկ լուծումներով: Կոստանդինն ու Հեղինեն այստեղ պատկերված են մինչև գոտկատեղը, նրբահյուս զարդանախշով շրջապատված կամարածև ոսկեզօծ լուսամուտների մեջ: Երկուսն էլ արքայական կարմիր պատմուճանով են, որի վրա գցված է գոհարազարդ լոռուր: Հեղինեի մարմինն այն թիկնոցի պես է փաթաթված, իսկ Կոստանդինի մոտ՝ խաչածև, ինչպես եպիսկոպոսների դեպքում: Երկուսն էլ կրում են «կիլիկյան» անվանվող միանման թագ, միայն թե կայսրուհու թագի տակից դեպի ուսերը գլխաշոր է իջնում: Ծավալաստեղծ, հագեցած գույներով և բավական աշխույժ արտահայտությամբ են նկարված նրանց դեմքերն ու աչքերը: Ի տարբերություն պատկերագրական ստանդարտ օրինակի՝ նրանք կիսով չափ շրջված են միմյանց կողմը, հայացքներն իրար հառած, ու խաչափայտը պահում են երկու ձեռքով: Խաչափայտն անհամեմատ երկարաձգված է և վերևի մասում միահյուսվում է երկկողմ բուսական զարդամոտիվի հետ:

Ընդհանրապես, այս ձեռագրի մանրանկարները, որոնք նաև մեզ հասած առաջին պատկերազարդ ճաշոցի օրինակներն են հայոց ավանդույթում, առանձնանում են և՛ վարպետների երևակայության հարուստ դրսևորումներով, և՛ կատարման բարձր վարպետությամբ, և՛ արվեստային ուժեղ արտահայտչականությամբ՝ բյուզանդական նախատիպերը զարգացնելով արևելյան ոճի դեկորատիվ դրսևորումներով<sup>69</sup>:

Կոստանդինը և Հեղինեն Խաչի երկու կողմում պատկերագրական տիպը ծիսական գրքերում այլևս չի հանդիպում մինչև ուշ շրջանի ձեռագրերը, որտեղ արդեն զգացվում են ուշ գոթիկայից, Վերածննդի արվեստից և եվրոպական նոր դասական արվեստից սողոսկած ոճական ու պատկերագրական մանրամասներ, ինչպես, օրինակ, Գողգոթան խորհրդանշող բարձունքը, կերպարների դիրքը, ժեստերը, հագուստները, ծավալների մշակումը (տե՛ս ներդիր, նկ. 76, 77):

XIV-XVI դդ. Կոստանդինի պատկերը միայնակ բավական հաճախ է հանդիպում ծիսական գրքերում՝ ճաշոցների, Յայսմաուրֆների, Գանձարանների լուսանցքներում տեղադրված սուրբ անձանց հաջորդական շարքում, իր իսկ հիշատակի, Խաչգիտի տոնի կամ էլ Երուսաղեմում Խաչի տեսիլի տոնի համապատասխան բաժիններում: Մեր ուսումնասիրած բազմաթիվ նմուշների հիման վրա կարելի է առանձնացնել երկու հստակ նշմարվող պատկերագրական

<sup>69</sup> Ի. Դրամբյան, Հեթում Բ-ի ճաշոցը, էջ 24-27, I. Rapti, «Le Lectionnaire du prince Hethoum», *Armenia Sacra, Catalogue de l'exposition*, Paris, 2007, pp. 270-272:

աղբյուր, որոնք բնութագրական են հայ միջնադարյան տարբեր գեղարվեստական դպրոցների ոճական ուղղությունների համար: Առաջինը ներշնչված է բյուզանդական մոդելներից՝ երբեմն եվրոպական երանգավորումներով, երկրորդը տեղական է, իրանա-արևելյան մանրամասների գերակայությամբ: Մանրանկարների գեղարվեստական մակարդակը և կատարման որակը ևս բավական տարբերակված են՝ պարզ, սխեմատիկ, միագույն կամ եռագույն գծապատկերներից մինչև գեղեցիկ հարդարված, ծավալային լուծումներով, հարուստ ներկայնակով ու ոսկու օգտագործմամբ հորինվածքները, որոնք հանդիպում են երկու տիպերում էլ:

Բյուզանդական ոճի օրինակները առավել հաճախ հանդիպում են Ղրիմի գրչատներում ստեղծված ձեռագրերում: Կոստանդինն այստեղ միշտ ներկայացված է կանոնական մորուքով, երկար, հետ սանրած խոպոպավոր մազերով, երբեմն կանգնած՝ արքայական ծիրանին հագին և ձեռքին խաչ բռնած, ոճավորված թագով (տե՛ս ներդիր, նկ. 78), երբեմն խաչակիրների հագուկապով սուր բռնած ձեռքը վեր պահած (տե՛ս ներդիր, նկ. 79), երբեմն էլ պատկերված մինչև գոտկատեղը, բյուզանդական մորթե գլխարկ-թագով և ճարմանդավոր թիկնոցով, ձեռքին՝ խաչ կամ էլ խաչանշանով զարդարված ձվաձև մի առարկա, որ հավանաբար խորհրդանշում է խաչափայտի մասունքը (տե՛ս ներդիր, նկ. 81):

«Հայկական» կամ «արևելյան» տիպը ներկայացնող պատկերները քանակով ավելի շատ են և պատկերագրական առումով առավել հետաքրքիր: Նրանց մեծ մասը հանդիպում է Վասպուրականի ձեռագրերում: Ինչպես հայտնի է, Մեծ Հայքի այս նահանգում XIV-XV դարերում ձևավորվել է յուրահատուկ մանրանկարչական դպրոց, որ միանգամայն ճանաչելի է թե՛ պատկերագրական հորինվածքներով, թե՛ գծանկարչական ոճով, թե՛ տեսարանների անմիջական, միամիտ ու պարզ լուծումներով և կերպարների շեշտված արտահայտչականությամբ<sup>70</sup>: Այստեղ Կոստանդինը հանդես է գալիս արևելյան տիրակալների տեսքով՝ պարսկական շահերի կամ մոնղոլական խաների հագուկապով, դարձյալ մորուքավոր, երկար մազերով և «կիրիկյան» ոճի թագը գլխին: Գրեթե միշտ ծալապատիկ բազմած արքայական բարձին՝ նա կամ մի ձեռքին բռնած ունի սպիտակ թաշկինակ, մյուսին՝ խաչ կամ ձվաձև առարկա (նկ. 14), կամ էլ ներկայացված է երկու ձեռքերի ցուցամատները պարզած, որ զրույցը խորհրդանշող ժեստ է (տե՛ս ներդիր, նկ. 83-85): Շատ հազվադեպ հանդիպում են կանոնից դուրս պատկերներ, ինչպես, օրինակ, XV դարի վասպուրականյան մի ճաշոցում, որտեղ Կոստանդինը նստած է բարձրադիր գահին՝ պարթև կամ մոնղոլ նետաձիգի պես շրջված մարմնով՝ պատրաստ բաց թողնելու պրկված աղեղը (տե՛ս ներդիր, նկ. 80):

<sup>70</sup> E. Vardanyan, «Les manuscrits du Vaspurakan», Armenia Sacra, Paris, 2007, pp. 340-344.

Բացի կանոնական տեքստերը զարդարող այս պատկերային տարբերակներից, Կոստանդինը հանդես է գալիս նաև զուտ «ազգային» բովանդակությամբ և յուրօրինակ հորինվածքով պատկերագրական տեսարանում, որ ցուցանում է Հայոց Դարձի պատմությունից հայտնի՝ կայսեր, Տրդատի, սբ. Սեղբեստրոսի և սբ. Գրիգորի հանդիպման դրվագը: Այս տեսարանի ամենավաղ թվագրված հազվագյուտ օրինակը պահպանվել է XVI դ. մի ձեռագրում (Մատ. 1920), որ Հայոց դարձին վերաբերող տեքստերի ժողովածու է (տե՛ս ներդիր, նկ. 86): Զետեղված ամբողջ էջի վրա՝ այն զարդարում է «Դաշանց թղթի» սկիզբը: Պատկերի ստորին հատվածում երկու միապետերը սիմետրիկ նմանակամբ ներկայացված են դեմ-դիմաց, ձիերի վրա, իրենց շքախմբերի գլուխ կանգնած, իսկ վերին հատվածում իրենց թագավորների կողմում գահերին բազմած են երկու քահանայապետերը, որոնք, ըստ ժեստերի պատկերագրության, թվում է, աշխույժ զրույց են վարում: Կոստանդինը ձեռքին խաչ ունի պահած՝ խորհրդանշելով կամ առաջին քրիստոնյա կայսր լինելու փաստը, կամ խաչափայտի գյուտը, կամ էլ ճակատամարտից առաջ իր տեսած խաչի տեսիլքը: Սբ. Գրիգորը ձեռքին ավետարան է պահել, ինչը խորհրդանշում է նրա առաքելական վարքը, վարդապետությունը, Հայոց դարձը և մկրտությունը: Եկեղեցու առաջնորդների գրաված դիրքը հորինվածքում և շփերը պատկերավոր ցուցանում են հայոց աղբյուրներում հստակ արտահայտված՝ նրանց հոգևոր կարգավիճակը շեշտադրելու և նախապատվելու ձգտումը:

Հետաքրքիր է, որ այս տեսարանը բացակայում է վերոնշյալ Անիի Տիգրան Հոնենցի եկեղեցու արևմտյան պատը զբաղեցնող Գրիգոր Լուսավորչի վարժը ներկայացնող պատկերագրական շարքում, որն իր տեսակի մեջ առաջին հայտնի օրինակն է<sup>71</sup>: Փոխարենն այն գտնում ենք նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի Յովսեփ Արիմաթացի եկեղեցում գտնվող Գրիգոր Լուսավորչի վարժի որմնանկար պարբերակում (տե՛ս ներդիր, նկ. 88)<sup>72</sup>, որ թվագրվում է XVII դարի կեսերով<sup>73</sup>: Հնարավոր չէ ստույգ ասել, թե կոնկրետ երբ է ստեղծվել պատկերագրական այս հորինվածքը, սակայն փաստ է, որ այն ձևավորվել և Գրիգոր Լուսավորչի Վարժի պատկերաշարք է ներմուծվել Դաշանց թղթի ու Կոստանդինի կերպարի աճող ժողովրդականության թելադրանքով:

Նոր Զուղայի օրինակում երկու հայրապետերը ողջ բարձրությամբ կանգնած են հորինվածքի կենտրոնում և ձեռք-ձեռքի տված ջերմ ողջունում են իրար, մինչդեռ նրանց քղանցքների ներքո երկու արքաները պատկերված են մինչև գոտկատեղերը՝ ձեռքի ափերն ի նշան հարգանքի իրար հպած: Չորսի կերպարներն ու հագուստները գրեթե միանման են: Աջ կողմի սպիտակահեր

<sup>71</sup> Պատկերագրական պարբերակը բաղկացած է 16 տեսարանից:

<sup>72</sup> Շնորհակալություն Ամենափրկիչ վանքին՝ մեր խնդրանքով հատուկ որակյալ լուսանկարներ պատրաստելու և տրամադրելու համար:

<sup>73</sup> Եկեղեցին օծվել է 1664 թ.:

արքան հավանաբար Կոստանդինն է դատելով նախորդ պատկերագրական սխեմայից: Նրանց շքախմբերը ներկայացված են ի դեմս երկուական զինվորի՝ յուրաքանչյուր կողմում:

Միևնույն պատկերագրական սխեման է վերարտադրված հավանաբար XVIII դարին պատկանող սրբապատկեր-կտավում, որը գտնվում է Նոր Զուղայի Սուրբ Ստեփանոս եկեղեցում (տե՛ս ներդիր, նկ. 87)<sup>74</sup>, միայն թե այստեղ ուղեկցող զինվորական շքախմբերը բազմամարդ են, և երկու հայրապետների գլխավերևում ներկայացված է բացված իմանալի երկնքի հատվածը՝ սուրբ Հոգին խորհրդանշող աղավնիով:

Պատկերագրական մանրամասների տարբերությունները վկայում են, որ XVI-XVIII դդ. Կոստանդինի և Տրդատի հանդիպման տեսարանը մշակված և տարածում գտած պատկերագրական հորինվածք է եղել:

Այսպիսով, հայ արվեստի շրջանակ ներթափանցելով բյուզանդական ծիսական պարբերակների պատկերագրական շարքի հետ՝ խաչի կոթողի և Հեղինե կայսրուհու հետ միասնական հորինվածքով, Կոստանդին կայսեր կերպարն այնուհետև ոչ միայն տեղական զարգացումներ է ապրում և ծիսական գրքերում միայնակ նկարվում երկու՝ «արևմտյան» և «արևելյան» տիպերով, այլ նաև ուշ միջնադարում հանդես է գալիս զուտ հայկական պատմածիսական թեմայով ձևավորված պատկերագրական տեսարանում:

### **Назени Гарибян Канон и образ Константина Великого в армянской литургической традиции**

В армянской историческо-культурной и церковной традиции образ Константина Великого тесно связан с историей принятия христианства. Первый христианский император и история его обращения оказали большое влияние на формирование армянской историографии. В ранних армянских источниках проведены поучительные параллели между армянским царем Тиридатом и римским императором, а также между историями крещения их государств. Параллели в обращении двух монархов логически перерастает в историю о визите Тиридата к Константину Великому и о заключении союза между двумя странами. В дальнейшем этот же параллелизм получил развитие в связи с историко-политическим контекстом последующих веков и, уже в период Киликийского царства, претворился в известной *Грамоте о дружбе и согласии*.

<sup>74</sup> Մեզ չհաջողվեց որակյալ լուսանկար անել տեղում, ոչ էլ այդպիսիք ձեռք բերել:

Однако свои сведения о Константине Великом армянские авторы черпали не только и не столько из исторических книг, сколько из агиографических текстов и легенд (*Обращение Константина, История истинного креста, Видение Константина*), которые проникли в армянскую среду вероятно из сирийско-палестинских источников и использовались уже с V века. Кроме того, Константин Великий, в качестве святого Церкви, вместе с оформлением *Чашоца* (Лекционария), навсегда вошел в армянский церковный ритуал в начале того же V века, то есть гораздо раньше, чем многие местные святые. Фактически образ императора и его история кристаллизовались посредством христианского агиографического и сакрального восприятия. Армянские ритуальные книги (*Тонаканы, Чарынтыры, Айсмавурки, Тонапатчары*) в посвященных празднику Константина чтениях сохранили редкие повествования, которые свидетельствуют о намерении «локализовать» образ святого императора. Несмотря на всю важность, которую личность Константина получила в самый ранний период, в армянском христианском искусстве его образ встречается редко. Самые ранние армянские изображения императора сохранились с XIII века в трех известных памятника – в церкви св. Богородицы монастыря Ахтала и церкви Тиграна Онеца в городе Ани, а также в *Чашоце* царя Хетума II. Кроме иконографической сцены византийского происхождения *Константин и Елена по две стороны от Креста*, в более поздний период возникает также сцена, обладающая исключительно «национальным» содержанием и своеобразной иконографической композицией, описывающая известный фрагмент *Истории обращения армян в христианскую веру* – встречу Константина, Трдата, св. Сильвестра и св. Григория. Самый ранний редкий датированный пример сохранился в рукописи XVI века (Мат. 1920).

### Nazenie Garibian

#### The Canon and the Image of Constantine the Great in the Armenian Liturgical Tradition

The image of Constantine the Great in the Armenian historical, cultural and liturgical tradition is closely related to the adoption of Christianity. The first Christian emperor and the history of his conversion had a great impact on the formation of the Armenian historiography. Early Armenian sources traced instructive parallels between the Armenian king Trdat and the Roman emperor, as well as between baptizing

of their states. The parallel of the two monarchs' conversion is logically followed by the history of Trdat's visit paid to Constantine the Great, including the alliance made between the two countries. This parallel was then developed in respect of the historical and political context of the following centuries. In the period of Cilician kingdom that very parallel was carried out in the form of the famous *Letter of Love and Concordance*.

However, Armenian authors would collect evidence on Constantine the Great not only and not mainly from historical books, but from hagiographic texts and legends (*The Conversion of Costantine, The History of the True Cross, The Vision of Costantine*). These traditions probably derived from the Syrian and Palestinian sources which circulated in Armenia from the beginning of the fifth century. Besides, Constantine the Great as a saint character was introduced forever in the Armenian liturgy (along with the formation of the Lectionary) in the beginning of the very V century, that is much earlier than many local saints. Thus, the image of the emperor and his story arose through the Christian sacral and hagiographic perception. Armenian ritual books (*Tōnakan, Čar'əntir, Yaysmawurk', Tōnapatčar'*) contain some rare readings referring to Constantine's feast, which witness the intention to "localize" the image of the holy emperor. Despite the importance given to Constantine's person from the very early period, one can rarely come across his image in the Armenian Christian art. The earliest depictions of the emperor (preserved since the XIII century) can be found in three well-known monuments – in the church of Holy Mother of God in Akhtala monastery, in the church of Tigran Honenc' in the city of Ani and in the *Lectionary of Het'um II*. Besides the image of *Constantine and Helena surrounding the Holy Cross* of Byzantine origin, a scene of purely "national" character representing a unique iconographic composition also emerged in the later period. It depicts a well-known fragment from the *History of Conversion of Armenia* – the meeting of Constantine, Trdat, St. Sylvester and St. Gregory. The earliest example of the aforementioned scene was preserved in a XVI century Armenian manuscript (M 1920).