

**ՀԻՉՏԲՈՒԶԻՏԻ ՎԿԱՅԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՎԱՂՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ
ՍՐԲԱԽՈՍԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ**

***Բանալի բառեր** – Հիզտրուզիտ, Խոսրով I Անուշիրվան, Ներսես Ռաժիկ, Պետրոս Եպիսկոպոս, Մենանդր Պրոտեկտոր, Փիլոն Տիրակացի, Եվստաթիոս, Գրիգոր Ռաժիկ, Դավիթ Դվնեցի, Սյունիք, Ծիծեռնականք, քրիստոնեություն, խաչ, հրաշք, մոգ, նեստորականություն, զրադաշտականություն, տեսիլք, Բանահյուսություն*

Հայ սրբախոսական գրականության կարևոր հուշարձաններից է Հիզտրուզիտի¹ վկայաբանությունը: Այստեղ ներկայացվում է ազգությամբ պարսիկ մոգ Մախոշ-Հիզտրուզիտի նահատակության պատմությունը, որը տեղի է ունեցել Դվին քաղաքում, VI դ. կեսերին՝ պարսից Խոսրով I Անուշիրվան արքայի օրոք (531-579 թթ.)²:

Ստեղծվելով վաղ միջնադարում՝ այս վկայաբանությունը փոխանցել է գաղափարական ու կրոնական պայքարի վերաբերյալ կարևոր տեղեկություններ և ծառայել հայոց եկեղեցու դիրքերի ամրապնդման ու հեղինակության բարձրացման գործին: Չնայած աստվածաշնչյան սյուժեների կրկնությանը և սրբախոսական կանոնիկությանը³, վկայաբանությունը ներառել է նաև ժողովրդական Բանահյուսության որոշ տարրեր և մեծ կարևորություն է ձեռք բերել նաև ժողովրդական վեպի ուսումնասիրության համար:

Ըստ վկայաբանության տեղեկությունների՝ երկը հեղինակել է Հիզտրուզիտի ընկերակից Ներսես Ռաժիկը⁴ (Ռէ⁵ քաղաքի բնակիչ): Նրա մասին տե-

¹ «Հիզտրուզիտ» (նախնական ձևը՝ Յիզտիբուզիտ) անունը ծագում է միջին պարսկերեն Yazdbōzēd (Yazdbōzēd) անունից: Այլ տառադարձություններն են՝ հունարեն Դիօօզիդեզ, ասորերեն՝ Yazidbōzēd, վրացերեն՝ Ազիդ-բուզիտ: Տե՛ս **Աճառյան Հ.**, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. III, Երևան, 1942, էջ 527, **Արսեն Սափարացի**, Վրաց եւ Հայոց բաժանման մասին // **Մեղիսեթ-Բեկ Լ.**, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. Ա (Ե-ԺԲ դար), Երևան, 2013, էջ 40: Հայերեն թարգմանվել է «Աստվածատուր». «Յիզտիբուզիտ, որ թարգմանի Աստուածատուր, այն է՝ յԱստուծո փրկեալ» կամ «Աստուած ապրեցոյց»: Տե՛ս **Ներսես Ռաժիկ**, Վկայաբանութիւն սրբոյն Յիզտիբուզտեայ // «Մատենագիրք Հայոց», հ. Գ, Անթիլիաս-Լիբանան, 2004, էջ 462, **Յովհաննես Դրասխանակերտցի**, Պատմութիւն Հայոց // «Մատենագիրք Հայոց», հ. ԺԱ, Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 396, **Վարդան Արևելցի**, Հաւաքումն պատմութեան, Վենետիկ, 1862, էջ 57:

² Պարսից արքաների կառավարման տարիները ըստ «Իրանիկա» հանրագիտարանի: Տե՛ս **Kosrow I**. <http://www.iranicaonline.org/articles/kosrow-1-parent>, 24.04.2019:

³ Տե՛ս **Тер-Давтян К.**, Армянские жития и мученичества V-XVII вв., Ереван, 1994, с. 276:

⁴ Տե՛ս **Տեր-Սկրտչեան Գ.**, Գրիգոր-Մանաճիհր Ռաժիկ, Միհրան տոհմից // Հայագիտական ուսումնասիրություններ, գիրք Բ, Ս. Էջմիածին, 1998, էջ 157:

⁵ Ռէ քաղաքը Իրանի կարևոր վարչական ու հոգևոր կենտրոններից էր, որտեղ Սա-

դեկոյությունները հիմնականում պահպանվել են վկայաբանության էջերում. «*Եւ եւ Ներսէս [ասէ վկայաբանն] չարչարակից եւ ընկերակից սրբոյն, արարի զպատմութիւնս ի փառս Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ*»¹: Նա և Սահակ Ատրպատականցին բավական երկար ժամանակ բանտարկված են եղել Դվինի բանտում, երբ նրանց է միացել նաև Հիզտբուզիտը. «*Եւ գտանէր սուրբն իւր վշտակից զոմն ի բանտին, որում անուն էր Ներսէս, որ ի բազում ժամանակաց էր կապեալ ի բանտին վասն Աստուծոյ*»²:

Ըստ վկայաբանության՝ Ներսեսն ու Սահակը վաղ տարիքից են հետևել քրիստոնեությանը³ և կարևոր դեր են խաղացել Հիզտբուզիտի կրոնական հայացքների ձևավորման գործում. «*Եւ ուսանէր ի նմանէ (Ներսեսի – Շ. Ա.) երանելին զսուրբ հաւատս եւ զսաղմոսս քսան, եւ այսպէս անդադար պաշտէր զԱստուած եւ աղաթէր*»⁴:

Ներսեսը, անշուշտ, կրթված անձնավորություն էր, բայց հազիվ թե նա հոգևորական լիներ: Հիզտբուզիտի մկրտության համար հատուկ քահանա է կանչվել բանտ, մինչդեռ Ներսեսի և Սահակի հոգևորական լինելու դեպքում նման կարիք չէր զգացվի. «*Եւ լեալ ի բանտին այլ եւս ամս երիս՝ հայցէր ի քահանայէն առնուլ զտերունական կնիքն, զի անուանեացէ զնա Յիզտբուզիտ*»:

Դժվար է նաև պնդել, որ Ներսեսն ու Սահակը բանտարկված են եղել քրիստոնեություն դավանելու համար: Դատավարությունը ցույց է տալիս, որ նրանք Հիզտբուզիտի նման հավատուրաց մոգեր չեն եղել: Խոսքով I-ի և նրա հայր Կավատ I-ի (488-496, 498-531 թթ.) օրոք Սասանյան Իրանի վարչական համակարգում զգալիորեն մեծացել էր քրիստոնյաների դերը⁶, և բացառված չէ, որ Ներսես Ռաժիկն ու Սահակ Ատրպատականացին եղել են Սասանյան **վարչակազմի ներկայացուցիչներ**: Քրիստոնյաները սկսել էին ընդգրկվել նաև Սասանյան բանակի կազմում⁷, ուստի չի կարելի բացառել նաև նրանց **զինվորական** լինելու հնարավորությունը:

Վկայաբանության սրբախոսական կառուցվածքը և կանոնիկությունը (հե-

սանյանների օրոք կառուցվել էր նոր կրակարան: Քաղաքը տարածվել է վերջինիս շուրջը և դարձել կարևորագույն ռազմավարչական կենտրոն: Տե՛ս Աշխարհացոյց **Մովսեսի Խորենացու** լաւելվածովք նախնեաց // «Մատենագիրք Հայոց», հ. Բ, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 2157, **Rante R.**, Rayy: From its Origins to the Mongol Invasion, Leiden-Boston, 2014, p. 12, *նույնի* Ray I: Archeology // <http://www.iranicaonline.org/articles/ray-i-archeo>, 25.02.2019):

¹ **Ներսէս Ռաժիկ**, նշվ. աշխ., էջ 462:

² Նույն տեղում:

³ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 463:

⁴ Նույն տեղում, էջ 462:

⁵ Նույն տեղում:

⁶ Տե՛ս **McDonough S.**, The Legs of the Throne: Kings, Elites and Subjects in Sasanian Iran // The Roman Empire in Context: Historical and Comparative Perspectives. Edited by J. Arnason and K. A. Raaflaub, Malden, 2011, p. 308:

⁷ Տե՛ս **Zoubery J.**, The Role of Religion in the Foreign Affairs of Sasanian Iran and the Later Roman Empire (330-630 A.D.) // “Historia i Świat”, 2017, n° 6, p. 124:

րուսի և ամբոխի հակադրություն, հրաշք, տեսիլքներ և այլն), դավանաբանական հարցերի արծարծումը ցույց են տալիս, որ աշխարհիկ հեղինակը, ինչպիսին հավանաբար եղել է Ներսես Ռաժիկը, չէր կարող այն կազմել ինքնուրույն: Մեծ հավանականությամբ, նրան օժանդակել է որևէ հայագգի հոգևորական: Հայտնի է, որ վերջիններս ակտիվորեն մասնակցել են մատենագրական երկերի հայերեն թարգմանություններին և հարկ եղած դեպքում կատարել են խմբագրումներ՝ մշակելով, լրացնելով, հղկելով դրանք: Նման գործունեությամբ հատկապես աչքի է ընկել Վարդան Արևելցին¹: Այսպիսով՝ կարող ենք փաստել, որ Ներսես Ռաժիկին օգնած հայ հոգևորականի բացահայտումը թույլ կտա ճշգրտել վկայաբանության գրության լեզվի, տեղի և ժամանակի հարցերը: Այս տվյալները պարզելու համար, բացի վկայաբանությունից, կարևոր են նաև ժամանակագրական առումով ավելի մոտ երկերի հիշատակությունները:

Ներսես Ռաժիկին աջակցած հոգևորականի հարցը պարզելու համար հարկ է հայացք նետել այդ ժամանակի իրադարձություններին: Մատենագրական որոշ աղբյուրներում նշվել է, որ Հիգուբուզիտի նահատակությունը տեղի է ունեցել Դվինի Բ եկեղեցական ժողովի (553-555) ժամանակ: Վկայաբանությունը կրել է այս ժողովի որոշումների կնիքը, դրանում առկա են այդտեղ ընդունված քրիստոնեական կրոնի եռամիասնության և խաչի փրկչական հատկությունների մասին ձևակերպումները (*«հաւատասցես յայսմհետե յԱստուած յարարիչն երկնի եւ երկրի եւ յՈրդին համազար եւ ի հոգին համագործ»*²): Այդ ամենը ցույց է տալիս, որ Ներսեսին օգնել է միաբնակ, առավել հավանական է բարձրաստիճան հայ հոգևորական, որը քաջատեղյակ է եղել Դվինի Բ ժողովի որոշումներին:

Սխալված չենք լինի, եթե կարծիք հայտնենք, որ Ներսես Ռաժիկին սատարել է Հիգուբուզիտին ծանոթ հոգևորական: Վկայաբանությունը ավանդել է, որ Հիգուբուզիտը Դվին գալուց առաջ կարճ ժամանակով եղել է Սյունիքում, որոշակի քրիստոնեական գիտելիքներ ստացել և ծանոթացել քրիստոնեական գրքերին. *«Գայր անտի (Հիգուբուզիտը – Շ. Ա.) յաշխարհն Սիւնեաց, պարապելով յունկնդրութիւն Գրոց Սրբոց»*³: Այսինքն՝ Սյունյաց եկեղեցականները քաջաճանոթ էին այս նորահավատ քրիստոնյային:

Այս ժամանակ Սյունիքում եպիսկոպոս էր նշանավոր Պետրոս Քերթողը: Նա եպիսկոպոսական աթոռը զբաղեցրել է 547-556/559 թթ⁴. և եղել Դվինի Բ

¹ Անթալիյան Փ., Վարդան Արևելցի, գիրք Ա, Երևան, 1987, էջ 309-352:

² Նույն տեղում, էջ 461:

³ Նույն տեղում:

⁴ Ուսումնասիրողները միակարծիք չեն Պետրոս եպիսկոպոսի մահվան տարեթվի հարցում: Գ. Տեր-Մկրտչյանի կարծիքով՝ նա Սյունիքում եպիսկոպոսական աթոռը զբաղեցրել է 547-556 թթ.: Տե՛ս Պետրոս Սյունյաց եպիսկոպոս // Հայագիտական ուսումնասիրություններ, գիրք Բ, էջ 166): Ըստ Ն. Ակինյանի՝ Սյունյաց եպիսկոպոսը մահացել է 558 կամ 559 թթ.: Տե՛ս Պետրոս Սիւնեաց եպիսկոպոս // «Հանդես ամսօրեայ» (այսուհետ՝ «ՀԱ»), 1903, թիվ 8-9, էջ 251):

եկեղեցական ժողովի առանցքային գործիչներից: Նրա ակտիվ մասնակցությամբ են կազմվել հականեստորական որոշումները, և նրա կնիքն առկա է նմանատիպ բոլոր փաստաթղթերում¹:

Այս եպիսկոպոսի անունով մի շարք երկեր են ավանդվել: Դրանց թվում է նաև Հիզտբուզիտի նվիրված «Պետրոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի առ Սուրբն Յիզտիբուզիտի յորժամ ի հանդի էր ի Դվին» փոքրիկ ներբողյանը², որում նա փառաբանել է Հիզտբուզիտի նահատակությունը և տոկունությունը. «*Ըստ պաշտօնեան ձայնին աւգնել ի յաշխարհի, երկնաւոր կոչմանն բաժանորդ, մանավանդ թէ ըմբռնեալ իսկ ի վկայ չարչարանացն Քրիստոսի, տէր Յիզտիբուզիտ*»³:

Քանի որ ներբողյանի խորագրում Հիզտբուզիտն անվանվում է «սուրբ», հետևաբար կարելի է կարծել, որ Սյունյաց եպիսկոպոսը քաջաճանոթ է եղել վկայաբանությանը: Նա այս երկը գրել է ականատեսի տպավորությամբ՝ վերջինիս նահատակությունից մինչև իր մահն ընկած ժամանակահատվածում: Կարող ենք ենթադրել, որ այս երկը գրվել է 553-559 թթ. միջակայքում, հավանաբար վկայաբանության ստեղծմանը զուգահեռ:

Վկայաբանության լեզվի հարցը պարզելու համար կարևոր նշանակություն ունեն նաև Հիզտբուզիտի մասին ասորերենով ավանդված վկայությունները: Ներսես Ռաժիկը ծանոթ է եղել ասորական դպրությանը, ինչի մասին վկայում է «Հիզտբուզիտ» անվան կազմությունը: Բանն այն է, որ հնդեվրոպական լեզուներում դիմավոր բայով բարդություն չկա, այն ավելի շատ հատուկ է սեմական լեզուներին՝ տվյալ դեպքում ասորերենին⁴, ինչը վկայում է, որ Ներսեսը լավատեղյակ է եղել այդ լեզվին:

Բացի վերոնշյալ փաստից, Հիզտբուզիտի մասին հիշատակություն կա Բրիտանական թանգարանում պահվող IX-X դդ. ասորերեն մագաղաթյա թերթի վրա⁵: Այստեղ պահպանված տեղեկությունը վկայում է, որ Հիզտբուզիտը եղել է Պարսից երկրից, ազնվական ընտանիքից, ծնունդով ոչ քրիստոնյա. «*Տէր Աբրահամի և տէր Բսահակի և տէր [Մովսէսի] ընկերոջ անունն էր Բազիդբոզիդ: Նա Պարսից երկրից էր, ազգով՝ [....]: Բազիդբոզիդն*

¹ Մասնավորապես՝ «Գիրք թղթոց» ժողովածուում պահպանվել է Պետրոս Սյունեցու, Ս[Ն]երշապուհ Մամիկոնյան եպիսկոպոսի ու հայոց կաթողիկոս Ներսես Աշտարակեցու անունները կրող հականեստորական թուղթը-երդմնագիրը՝ «Ուխտ միաբանութեան հայոց աշխարհիս ի ձեռն Ներսէսի հայոց կաթողիկոսի, և Մերշապիոյ Մամիկոնէից եպիսկոպոսի, և Պետրոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի, և այլոց արքեպիսկոպոսաց, և տանուտէրանց, և ազատաց, և համարէն ժողովրդականաց» խորագրով (տե՛ս Մատենագիրք Հայոց, հ. Գ, Անթիլիաս-Լիբանան, 2004, էջ 419-420):

² **Պետրոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի** առ սուրբն Յիզտիբուզիտի յորժամ ի հանդի էր ի Դվին // «Մատենագիրք Հայոց», հ. Գ, էջ 409:

³ Նույն տեղում:

⁴ **Աճառյան Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 527:

⁵ Տե՛ս **Peters P.**, Une légende Syriaque de S. Iawdbozid // “Analecta Bollandiana”, t. XLIX, fasc. I-II, 1931, p. 5:

ազնվագարմ էր, սակայն ծնունդով՝ ոչ քրիստոնյա: Պարսից արքան նրան շատ բարձր էր գնահատում իր [...] իմաստության համար, և երբ հասել էր երեսնամյա տարիքի»¹: Այս բնագիրն ուսումնասիրող Պ. Պետերսը Իսկոնդրո-վիդի և Հիզոքուզիտի միջև մի քանի ընդհանրություններ է ի հայտ բերել (նրանց անունների նույնությունը, ազնվական ծագումը, ծնունդով քրիստոն-յա չլինելը, երեսուն տարեկանում նահատակվելը) և ենթադրել, որ խոսքը նույն անձնավորության մասին է: Ըստ այս նույն ուսումնասիրողի՝ սկզբում ստեղծվել է վկայաբանության ասորերեն տարբերակը, որը տարածվել է նեստորականների շրջանում և միայն հետագայում թարգմանվել հայերեն²:

Նեստորականների շրջանում վկայաբանության տարածված լինելը ցույց է տալիս «Հիզոքուզիտ» անվան կիրառությունը նաև նրանց մոտ: Անունը պահպանվել է Չինաստանում հայտնաբերված և VIII դ. թվագրվող նեստո-րական կոթողներից մեկի վրա, որտեղ նշված է եղել **Ես(զ)բուզիդ** քորեպիս-կոպոսի մասին³:

Վերոնշյալ փաստերը մեզ թույլ են տալիս եզրակացնել, որ իսկապես գո-յություն է ունեցել վկայաբանության ասորերեն տարբերակ, որը, սակայն, չի պահպանվել: Առավել հավանական է, որ Ներսես Ռաժիկին օգնած Պետրոս եպիսկոպոսը վկայաբանությունը միաժամանակ թարգմանել է հայերեն՝ կատարելով հայ եկեղեցու պահանջներից բխող հավելումներ:

Այսպիսով՝ վկայաբանության ստեղծման մասին կարելի է հանգել հե-տևյալ հետևության. դրա հեղինակը Ներսես Ռաժիկն է, որը եղել է վկայի տանջանքների ու նահատակության ակնատեսը և որոշել գրի առնել դրանք: Կարծում ենք, որ նա վկայաբանությունը գրել է ասորերեն, իսկ Դվինի Բ ժողովի մասնակից Սյունյաց Պետրոս եպիսկոպոսի նախաձեռնու-թյամբ այն թարգմանվել է հայերեն և ենթարկվել վերջնական մշակման:

Վկայաբանությունը Սյունիքում գրելու մասին կան նաև այլ փաստեր: Հարկ է նշել, որ այս նահանգում գոյություն է ունեցել նեստորական ուժեղ համայնք, և հայ եկեղեցականները հարկադրված են եղել գաղափարական պայքար մղել նրանց դեմ, քանի որ Սասանյան պետության հովանավորու-թյունը վայելող նեստորականներին չէին կարող բռնության ենթարկել:

Սյունիքում նեստորականների թիվը այնքան էր մեծացել⁴, որ Դվինի Բ ժո-ղովի կազմակերպիչ Ներսես Բ Բագրևանդեցի կաթողիկոսին (548-557) փո-խարինած Հովհաննես Բ Գաբեղենացին (557-574) Սյունյաց Վրթանես եպիս-

¹ Peters P., նշվ. աշխ., էջ 9-10, 13:

² Տե՛ս Նույն տեղում, էջ 18-21:

³ Տե՛ս Stewart J., Nestorian Missionary Enterprise: the Story of a Church on Fire, Trichur, 1961, p. 190-191:

⁴ Տե՛ս Ադոնց Ն., Հայաստանը Հուստինիանոսի օրոք, Երևան, 1987, էջ 378, Տեք-Մինասյան Ե., Նեստորականությունը Հայաստանում // Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ, Երևան, 1971, էջ 376-377:

կոպոսին հատուկ թուղթ է հղել՝ կոչ անելով վտարել նրանց այնտեղից. «Եւ վասն զի ի հաւատարիմ մարդկանէ լուաք, եթէ պեղծ Նեստորականք բազումք եւ ի ձեր աշխարհիդ բնակեալ են, եւ դուք զդոսա ի սուրբ եկեղեցիս ընդունիք եւ ընդ դոսա հաղորդիք, հիշելով զսրբոյն Գրիգորի զմեծ վաստակ եւ զջան, որ ի մեր եւ ի ձեր աշխարհիդ վերայ հասարակաց, եւ զսուրբ ծնունդն, զոր սրբով աւագանաւն վերստին ծնաք, եւ զլուսաւոր եւ զճշմարիտ հաւատ, զոր մեք եւ դուք ընկալաք եւ այժմ ունիմք, եւ զհոգեւոր սէր, զոր ընդ ձեզ ունեաք, առաւել քան զամենայն զայդ հոգ յանձին կալաք հեռացուցանել եւ ի ձեռք զչարի որոմանն սերմանա»¹։ Բնականաբար, նեստորական համայնքը գոյություն է ունեցել նաև Վրթանես եպիսկոպոսին նախորդած Պետրոս եպիսկոպոսի ժամանակ։ Վերջինս, լինելով խիստ հականեստորական գործիչ, հնարավոր բոլոր ձևերով պայքարել է նրանց դեմ։ Այդ պայքարի մաս են եղել նաև սրբախոսական երկերը, այդ թվում Հիզդուրգիտի վկայաբանությունը, որոնց շնորհիվ նեստորական հայրենակիցները պետք է վերադառնային հայոց եկեղեցի։

¹ Թուրք, զոր Տերն Յովհաննէս Հայոց կաթողիկոս եւ այլ եպիսկոպոսք, առ Միւնեաց եպիսկոպոսն եւ առ Տերն արարին // «Մատենագիրք Հայոց», հ. Գ, էջ 446:

Ըստ ուսումնասիրողների՝ Դավիթ Դվնեցին նահատակվել է 703-704 թթ.¹, հետևաբար Հիզտբուզիտի վկայարանը կառուցված է եղել այդ իրադարձությունից առաջ: Ըստ Հովհաննես Դրասխանակերտցու՝ վկայի մարմինը ամփոփվել է Դվինի կաթողիկոսարանի հարևանությամբ. «*Ձոր բարձեալ ի գտուրբ մարմինն սրբոյ մարտիրոսին (Հիզտբուզիտի – Շ.Ա.) մեծի հայրապետին Ներսիսի, բովանդակ եպիսկոպոսաւք եւ կղերիւք եկեղեցւոյ եղին մերձ ի սուրբ կաթողիկոսարանի՝ յարեւելից կողմանէ, շինեալ ի վերայ վկայարան սուրբ կոփածոյ քարամբք*»²: Կաթողիկոս-պատմիչի այս վկայությունը բացակայում է նրան նախորդած այլ հեղինակների՝ Մենանդր Պրոտեկտորի (VI դ.), Փիլոն Տիրակացու (VII դ.) երկերում, ինչպես նաև “Narratio de rebus Armeniae”-ում (VIII դ. սկիզբ):

Հայտնի է, որ Հովհաննես Դրասխանակերտցին առաջինն է հայոց եկեղեցու ամբողջական պատմությունը գրելու փորձ կատարել, և Հիզտբուզիտի նահատակությունը մեծ կարևորություն է ունեցել նրա համար: Մինչ Դվինի 893 թ. երկրաշարժը պատմիչը սպասավորել է այստեղի կաթողիկոսարանում և, բնականաբար, քաջածանոթ է եղել վկայարանին: Ամենայն հավանականությամբ, նկատելով Հիզտբուզիտի աճյունի ամփոփման տեսարանի բացակայությունը վկայաբանության մեջ, ինչը շատ կարևոր էր վկայարանների հավաստիությունը ընդգծելու համար, պատմիչը որոշել է ինքնուրույն հավելել այն և նպաստել կաթողիկոսական դիրքերի առավել ամրապնդմանը: Այս վարկածի մասին է վկայում նաև այն հանգամանքը, որ պատմիչը ներկայացրել է բարձրաստիճան հայ հոգևորականների կարևոր դերը՝ հանձին կաթողիկոս Ներսեսի, վկայի մարմինը հուղարկավորելու գործում: Մինչդեռ վկայաբանության մեջ հոգևորականների մասին տեղեկությունները խիստ սակավ են. առհասարակ նշված չէ կաթողիկոսի անունը: Այս ամենից կարող ենք հանգել հետևության առ այն, որ պատմագիրը միտումնավոր է ավելացրել Հիզտբուզիտի մասունքների մասին պատմությունը՝ բարձրացնելու Դվինի կաթողիկոսարանի հեղինակությունն ու նշանակությունը:

Հիզտբուզիտի՝ Դվինում թաղված լինելու մասին հայտնում են նաև վկայաբանության համառոտ խմբագրությունները, որոնք ընդգրկվել են XIII դ. ստեղծված Հայսմավուրքների մեջ՝ անշուշտ կրելով Հովհաննես Դրասխանակերտցու ազդեցությունը. «*Եւ զիմեալ վաղվադակի եպիսկոպոսացն քահանայիցն և ժողովրդոցն՝ բարձին զմարմին սրբոյն և տարան ի մեծ եկեղեցին, սաղմոսիւք և արհնութեամբ եղին ի տապանի: Եւ զիսչս մասունս*

¹ Տե՛ս Դարբինյան-Մելիքյան Մ., Դիտողություններ Հովհաննես Դրասխանակերտցու «Պատմության» վերաբերյալ // «Պատմա-բանասիրական հանդես» (այսուհետ՝ «ՊԲՀ»), 1981, թիվ 3, էջ 155, Տեր-Ղևոնդյան Ա., 703 թ. ապստամբությունը Հայաստանում խալիֆայության դեմ // «ԼՀԳ», 1982, թիվ 3, էջ 36:

² Յովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 396:

արարեալ՝ բաժնեցին ամենայն հաւատացելոցն, փափագմամբ խնդրողացն»¹:

Վկայարանի հարցը պարզելու համար կարևոր են Դվինի հնագիտական պեղումների արդյունքները: Քաղաքի կենտրոնական թաղամասում՝ կաթողիկոսարանի արևելյան կողմում, բացվել են միանավ եկեղեցու հիմքեր: Հնագետները այն համարել են Հիզուրբուզիտի վկայարանը²: Սակայն այս վայրում մասունքներ չեն հայտնաբերվել³, և հնարավոր չի եղել պարզել, որ Հիզուրբուզիտը թաղվել է այստեղ:

Հետագա ուսումնասիրությունները ժխտել են այս միանավ եկեղեցու և Հիզուրբուզիտի վկայարանի նույնականությունը: Պատճառն այն է, որ Հովհաննես Դրասխանակերտցու վկայությունը, որ նա թաղվել է *«մերձ ի սուրբ կաթողիկոսարանի»*, վերաբերել է ոչ թե կաթողիկոսարան-պալատին, այլ Սբ. Գրիգոր եկեղեցուն⁴: Վկայարանի համար նոր տեղադրություն է առաջարկվել, սակայն հնագիտական պեղումներն այնտեղ որոշակի արդյունքներ չեն տվել⁵: Այս փաստերից կարող ենք եզրակացնել, որ նոր հայտնաբերված նյութերը շարունակում են լռել Հիզուրբուզիտի աճյունը Դվինում ամփոփելու վարկածի մասին:

Այնուամենայնիվ, պարզ է, որ Հիզուրբուզիտին նվիրված մատուռ-վկայարան եղել է Դվինում: Հարցն այն է, թե երբ է այն կառուցվել: Ամեննին պարտադիր չէր, որ մատուռներում ամփոփված լինեին սրբի մասունքները: Հաճախ դրանք կառուցվել են այն վայրերում, որտեղ տեղի է ունեցել սրբի նահատակությունը⁶: Այն է՝ Հիզուրբուզիտի վկայարանը Դվինում կառուցելու համար բավարար էր այն փաստը, որ նա խաչվել էր այստեղ: Կարող ենք միայն ենթադրել, որ այն կառուցվել է 591 թ. հետո, երբ ստեղծվել էին երկու հակաթոռ կաթողիկոսարանները: Հավանաբար, Դվինի կաթողիկոսներից մեկը իր հեղինակությունը բարձրացնելու համար կառուցել է Հիզուրբուզիտին նվիրված մատուռը: Այսպիսով, դրա կառուցման մոտավոր ժամանակը կարելի է համարել 591 թ.՝ մինչև Դավիթ Դվնեցու նահատակության թվականը, այն է՝ մինչև VIII դ. սկիզբն ընկած ժամանակաշրջանը:

Հարկ է նաև նշել, որ Վանա լճի մոտակայքում եղել է Հիզուրբուզիտի անունը կրող եկեղեցի. *«Մեր ձախ կողմը ծովն է, աջէն Ուրտափ գիւղը: Ահա Թուխն եւ իւր սիրուն վանքն ծովատես, – Սուրբ Յեզդիբուզդին»*⁷: Թե ինչու է

¹ Համաբարբառ Յայսմաուրք, հ. Բ, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 273-277:

² Տե՛ս **Ղաֆադարյան Կ.**, Դվին քաղաքը և նրա պեղումները, I, Երևան, 1952, 101-109:

³ Տե՛ս **Յակոբեան Ա.**, Ծիծեռնավանքի եկեղեցու անուանումը // «ՀԱ», 2000, թիվ 1-12, էջ 149-150:

⁴ Տե՛ս **Մնացականյան Ս.**, Դվինի պալատի կառուցման ժամանակի մասին // «ՊԲՀ», 1974, թիվ 2, էջ 216-218:

⁵ Տե՛ս **Քալանթարյան Ա., Ղաֆադարյան Կ.**, Դվինի վաղմիջնադարյան մոնումենտալ ճարտարապետության ժամանակագրության որոշ հարցեր // «ՊԲՀ», 1990, թիվ 1, էջ 143:

⁶ Տե՛ս **Krautheimer R.**, Early Christian and Byzantine Architecture, Yale University Press, 1984, p. 518.

⁷ **Սրուանձտեանց Գ.**, Թորոս աղբար, Համով-հոտով, Վենետիկ, 1997, էջ 44:

այս եկեղեցին անվանակոչվել սրբի անունով՝ հայտնի չէ: Չեն պահպանվել նաև բանահյուսական նյութեր: Որոշ ուսումնասիրողներ դրա անվանումը կապել են Թուխ Մանուկների պաշտամունքի հետ՝ համարելով, որ նրանք կրել են Հիզորուզիտին և Դավիթ Դվնեցուն հատուկ զօժեր¹:

Ըստ Ա. Հակոբյանի՝ Հիզորուզիտի մասունքները հետագայում տեղափոխել են Դվինից և վերահուղարկավորել Սյունիքի Ծիծեռնավանք եկեղեցում²: Այս տեսակետի համար հիմք են ծառայել 2000 թ. Ծիծեռնավանքի պեղումներից հայտնաբերված գտածոները՝ նահատակների մասունքներ, բազմաթիվ երկաթյա գամեր, փշե պսակ և այլն³: Հայտնաբերված աճյուններից մեկի ճակատոսկրին անցք է եղել, ինչը համապատասխանում է վկայաբանության այն տեղեկությանը, ըստ որի՝ Հիզորուզիտի հետ խաչվող նեստորական հավատացյալին նետահարել են. «*Եւ դահճապետն կոփելով զգլուխ նորա (խուժկաց ժողովի մասնակցի – Շ. Ա.), հանին ընդ աջմէ վկային ի փայտն, եւ ի նա ձգեալ զնետն եւ այնպէս աւանդեաց զոգին*»⁴:

Այս գտածոներին հարկ է ավելացնել վանքի հյուսիսային պատի շարվածքում հայտնաբերված արձանագրությունը, որտեղ նշվում է «[ԱՅՍԱՏՈՒՐ]»-«(Ա)(ստուա)ծատուր»⁵ անունը: Քանի որ հայ սրբախոսական գրականության մեջ այս անունով հայտնի է միայն Հիզորուզիտը, Ա. Հակոբյանը ենթադրել է, որ մասունքները պատկանել են նրան և նեստորական նահատակին⁶:

Այս գտածոները հնարավորություն են ընձեռում նոր եզրահանգումներ կատարել: Ուշագրավ է այն փաստը, որ Հիզորուզիտի հետ ամփոփվել է նաև նեստորական վկայի աճյունը, ինչը կարևոր փաստարկ է պնդելու, որ նրանք չէին կարող թաղվել Դվինում, քանի որ հայ հոգևորականները երբեք թույլ չէին տա նեստորականի մասունքների ամփոփումն այնտեղ: Մեր այս եզրահանգման համար հիմք է դարձել Դվինի նեստորական հավաքատեղիի՝ Գրիգոր Մանաճիհր Ռաժիկի վկայարանի ավերումը հայոց կաթողիկոսի հրամանով. «*Արարին իմն շինած յանուն Մանաճիհրի Ռաժիկի, որ հաւատացեալ ի Քրիստոս եւ մկրտեալ անուանեցաւ Գրիգոր, եւ սպանաւ վասն նորին հաւատոյ, եւ ապա անուանեցին զնա ժողովոյ պղծութեան իւրեանց*»:

Իսկ մեր ոչ կարացեալ համբերել այսպիսի չար գործոց նոցա, համարեն ամենեքեան արարաք զգիրս զայս ուխտի եւ հաստատութեան ամենեցուն կամաց յաւժարութեամբ, առաջի տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ:

¹ Տե՛ս **Հովհաննիսյան Կ.**, Ս. Զիզորուզիտ, Ս. Դավիթ Դվնեցի, Թուխ Մանուկ // «Էջմիածին», 2018, թիվ Ժ, էջ 72-93:

² Տե՛ս **Զակոբեան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 145-153:

³ Տե՛ս **Մխմնյան Հ.**, Վերածված Ծիծեռնավանքը // «Հուշարձան» տարեգիրք, 2005, Գ, էջ 60-61:

⁴ **Ներսէս Ռաժիկ**, նշվ. աշխ., էջ 464:

⁵ Տե՛ս **Զակոբեան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 146:

⁶ Տե՛ս նույն տեղում:

Քանդեալ աւերեցաք զտեղի ապաւինի անաւրեւութան նոցա եւ բարձաք ի մենջ զհշերայինն զայն խաւար»¹: Այս մեջբերումից պարզ է, որ Հիզորուզիտի հետ խաչված նեստորական նահատակը չէր կարող թաղվել Դվինում: Մինչդեռ Սյունիքը ամենահարմար վայր էր նրանց աճյունները ամփոփելու համար: Ինչպես տեսանք, այս նահանգը Հայաստանի այն տարածքներից էր, որտեղ նեստորականները ամուր դիրքեր ունեին, և բացառված չէր նեստորական նահատակի աճյունի ամփոփումն այստեղ:

Ըստ Ա. Հակոբյանի՝ մասունքները Դվինից Ծիծեռնավանք են տեղափոխվել IX-X դդ. Դվինի 893 թ. երկրաշարժից հետո: Նման ժամանակագրության համար նա որպես փաստարկ բերել է հայտնաբերված «[Ա]ՄՍՏՍՈՒՐ» անվան տառերի նմանությունը VIII-IX դդ. հայերեն երկաթագրերին և պատմիչ Ստեփանոս Օրբելյանի այն վկայությունը, որ Սյունյաց իշխանները ջանքեր չէին խնայում նահատակների նշխարներ հավաքելու և Սյունիքում ամփոփելու գործում²:

Սակայն այս փաստարկները բավարար չեն: Նույն տառերը³ մեծ հաջողությամբ կարելի է համադրել V-VII դդ. նույնանման երկաթագիր արձանագրությունների տառապատկերների հետ⁴ և տեսնել, որ նրանք ունեն միևնույն գծագրական ձևերը և ամբողջությամբ համընկնում են:

Սրբերի մասունքների տեղափոխությունների ժամանակ հորինվել են առանձին պատմություններ, որոնք ամրապնդելու էին այդ տարածքի (տվյալ դեպքում՝ Սյունիքի) հոգևոր առաջնորդների իշխանությունն ու հեղինակությունը⁵: Հիզորուզիտի աճյունի վերահուղարկավորման մասին նման պատմության առկայության դեպքում Սյունյաց պատմիչ Ստեփանոս Օրբելյանը անպատճառ գրի կառներ այն:

Այսպիսով, ստեղծվում է հետևյալ պատկերը. առավել վաղ աղբյուրները չեն հիշատակել, թե որտեղ է թաղվել վկան, իսկ Հովհաննես Դրասխանակերտցու հիշատակությունը Դվինում նրա ամփոփված լինելու մասին բխել է հայոց եկեղեցու շահերից, ինչը թույլ է տալիս կասկածել այս տեղեկության իսկությանը: Դվինում չի հայտնաբերվել Հիզորուզիտի վկայարանի հստակ վայրը, իսկ ենթադրյալ տեղերում մասունքներ չեն գտնվել: Սյունիքի Ծիծեռ-

¹ **Ներսէս Բագրեւանդացի**, Թուղթ մեղադրութեան առ եպիսկոպոսունսն // «Մատենագիր Հայոց», հ. Գ, Անթիլիաս-Լիբանան, 2004, էջ 420-421:

² Տե՛ս **Յակոբեան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 150:

³ Տե՛ս նկ. 1:

⁴ Կարող ենք համեմատել Տեկորի (V դ.), Երուսաղեմի խճանկարային (V-VI դդ.), Դվինի երկու երկթեք տապանաքարային (VI դ.), Սբ. Հովփսիմեի տաճարի արևմտյան պատի (VII դ.), Մաստարայի (VII դ.) արձանագրությունների հետ: Տե՛ս **Աբրահամյան Ա.**, Հայոց գիր և գրչություն, Երևան, 1973, էջ 82-83, **Սթոուն Մ., Գույումճեան Տ., Լեւանն Հ.**, Հայկական հնագրության պլան, Ս. Էջմիածին, 2006, էջ 17, 114-115:

⁵ Տե՛ս **Խաչիկյան Լ.**, Հայ միջնադարյան «Վանից պատմութեանց» գնահատման հարցի շուրջ // **Խաչիկյան Լ.**, Աշխատություններ, հ. Ա, Երևան, 2012, էջ 137-146:

նավանքից հայտնաբերված հնագիտական գտածոները համապատասխանում են վկայաբանության տվյալներին և հաստատում, որ Հիզդրուզիտ-Աստվածատուրը և իր ընկերակից նեստորականը¹ թաղվել են այս վայրում: Ամենայն հավանականությամբ, նեստորական նահատակի թաղումը արդարացնելու համար Պետրոս Սյունեցին վկայաբանության մեջ հավելել է նրա դարձի պատմությունը. «*Դիպեցաւ ի նմին աւուր հանել ի փայտ երկուս մահապարտս, զորս եւ հանին իսկ ընդ նոսա. Մինն էր ի ժողովոյն Խուժկաց (իմա՝ նեստորականներ)՝, զոր ածեալ ի փայտն՝ համբուրէր զոտս սուրբ վկային, եւ առեալ հող արիւնախառն, որ ի կաթուածոց վկային, ընկենայր ի ծոց իւր*»³: Հայոց եկեղեցու հավատն ընդունողների նկատմամբ նմանատիպ վերաբերմունք դրսևորվել է նաև հայոց կաթողիկոս Բաբկեն Ա-ի (490-516) թղթերից մեկում. «*Եւ եթէ ի հերձուացողաց որ գայ եւ դառնայ ի մեր սուրբ հաւատս, ընդունէ՛լ արժան է զնոսա, վասն զի դուռն ողորմութեան Աստուծոյ հանապա՛զ բա՛ց է խոստովանողաց եւ ապաշխարհողաց*»⁴: Նեստորականներին դարձի բերելու մասին նշել է նաև Հովհաննես Բ Գաբեղենացի կաթողիկոսը Սյունյաց Վրթանես եպիսկոպոսին ուղղած թղթում. «*Եւ եթէ յումեք ի հերձուածողսդ գտցի զղջումն, եւ ամենայն կամաւք իւրովք դառնայցէ ի սուրբ հաւատս մեր եւ ոչ խաբէութեամբ, նգովեալ գրով զպեղծն Նեստոր եւ զամենայն հերձուածողս եւ զԹէոդորիտոս եւ զԺողովն Քաղկեդոնի, եւ ապա ընդունել զայնպիսին ապաշխարութեամբ. Վասն զի դուռն ողորմութեանն Աստուծոյ խոստովանողաց եւ ապաշխարողաց հանապազ բաց է*»⁵:

Այսպիսով՝ կարող ենք եզրակացնել, որ հայոց եկեղեցու որոշ դրույթներ, ինչպիսին է զղջացողների և հայոց հավատքն ընդունողներին ապաշխարելու դրույթը, իր արտացոլումն է գտել Հիզդրուզիտի վկայաբանությունում: Սա կարևոր փաստ է նաև այն առումով, որ վկայաբանությունը ստեղծվել է հենց VI դ. կեսերին՝ վերոնշյալ կաթողիկոսների ապրած ժամանակաշրջա-

¹ Սամվել Անեցին և Ստեփանոս Օրբելյանը նշում են Հիզդրուզիտի հետ նահատակվածների անունները՝ Մահակ, Սամվել և Հրզմիսլաստ: Տե՛ս **Սամուէլ Անեցի**, Հավաքմունք ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիւտի ժամանակաց անցելոց մինչև ի ներկայս ծայրաքաղ արարեալ, Երևան, 2011, էջ 97, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Արարեալ Ստեփաննոսի Օրբելեան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց, Թիֆլիս, 1910, էջ 97:

² Նեստորականները այսպես էին կոչվել իրենց գլխավոր ժողովի անունից, որը տեղի է ունեցել 484 թ. Խուժիստանի Գունդիշապուտի քաղաքում (ասորիներն անվանում էին Բեթ-Լաբատ): Տե՛ս **Տեր-Մինասյան Ե.**, նշվ. աշխ., էջ 353, 356, The Cambridge History of Iran, vol. 3 (2), Cambridge University Press, 1983, p. 944:

³ **Ներսէս Ռաժիկ**, նշվ. աշխ., էջ 464:

⁴ **Բաբգէն Ոթմսեցի**, [Բ] Թուղթ Հայոց ի Պարսս, առ ուղղափառս // «Մատենագիրք Հայոց», հ. Գ, էջ 124:

⁵ Տե՛ս Թուղթ, զոր տէր Յովհաննէս Հայոց կաթողիկոս եւ այլ եպիսկոպոսք, առ Սիւնեաց եպիսկոպոսն եւ առ տէրն արարին, էջ 447:

նում: Ենթադրում ենք, որ 553 թ. նոյեմբերի 9-ին¹ տեղի ունեցած նահատակությունից հետո նրանց աճյունները տեղափոխվել են Սյունիք՝ Պետրոս Սյունեցու նախաձեռնությամբ և Ներսես Ռաժիկի ու Սահակ Ատրպատականացու ջանքերով:

Վկայաբանության գրության ժամանակի, ինչպես նաև գրության լեզվի հարցերը պարզելու համար էական նշանակություն ունեն նաև այն երկերը, որոնք ժամանակամերձ են Հիզուրուզիտի վկայաբանությանը և հիշատակություններ են պահպանել նրա մասին: Բացի Պետրոս եպիսկոպոսի վերոնշյալ ներբողյանից, VI-VII դդ. շեմին գրված երկերից կարևոր է բյուզանդացի պատմագիր Մենանդր Պրոտեկտորի պատմության մեջ առկա հիշատակությունը: Նա եղել է բյուզանդացի զորավար և ապրել VI դ. երկրորդ կեսին, որի երկերից փոքր հատվածներ են պահպանվել, առավել ևս այլ հեղինակների գրվածքներում: Պատառիկներից մեկում Մենանդր Պրոտեկտորը Հիզուրուզիտ (*Ἰσαοζίτης*) անունով քրիստոնյա պարսիկին ներբող է ձոնել.

Նախկինում ես մոգ էի,

Հույսս կորուսյալ խաբեության վրա:

Երբ հրդեհն այրում էր իմ քաղաքը,

Ես օգնության հասա:

Այդ ժամ հասավ նաև ամենագոր Քրիստոսի ծառան:

Նա մարեց, հաղթեց կրակը,

Աստծո զորությամբ հաղթանակ տարա²:

Ներբողից հետո նա հայտնում է, որ պարսիկները Հիզուրուզիտին հրամայել են վերադառնալ նախկին հավատքին, սակայն նա մերժել է այդ պահանջը և տանջամահ արվել:

Մենանդր Պրոտեկտորի մեջբերումները ակնհայտ նմանություն ունեն վկայաբանության տվյալներին: Այստեղ ևս հիշատակվել է Հիզուրուզիտի մոգ լինելու (*Նախկինում ես մոգ էի*-այր ումն Մախոշ մոգ), Դվինի հրդեհի (*Երբ հրդեհն այրում էր իմ քաղաքը-և բարձրացեալ բոցն ի ճարպոյն, հասանէր ի դարաւանդակ տանն և բորբոքէր*), հոգևորականների կողմից կրակը հանգցնելու (*Այդ ժամ և հասավ Ամենագոր Քրիստոսի ծառան: Նա հանգցրեց, հաղթեց կրակին-Եւ սպասաւորացն առեալ զնշանս սուրբ խաչին՝ արագ հասանէին ի տեղին, և հասեալ յանդիման ապարանիցն սուրբ խաչն, և բոցն տարածեալ շիջանէր առ հասարակ*) մասին: Մենանդր Պրոտեկտորը չի հայտնել, թե ինչ աղբյուրներից է օգտվել³ ներբողյանը գրելիս նշելով միայն, որ ցանկացել է գովերգել այդ բարբարոսին, որը որոշել էր քրիստոնյա դառնալ⁴:

¹ Տե՛ս **Անանեան Պ.**, Քննութիւն հայ եկեղեցու պատմութեան Ե եւ Զ դարերու շրջանին, Վենետիկ, 1991, էջ 87:

² Տե՛ս **Менандр**, Византийские историки, Москва, 2008, с. 401-402.

³ Свод древнейших письменных известий о славянах, Москва, 1991, т. I (I-VI вв.), с. 311-313.

⁴ **Менандр**, նշվ. աշխ., էջ 401:

Ակնհայտ է, որ ներբողյանը գրված է վկայաբանության ազդեցությամբ: Ուստի կարող ենք հետևության հանգել առ այն, որ արդեն VI դ. վերջին վկայաբանությունը ընդունելություն էր գտել նաև հունալեզու շրջանակներում: Սասանյան Պարսկաստանի դեմ անընդմեջ պատերազմող Բյուզանդիան, անշուշտ, նրա դեմ նաև գաղափարական պայքար է մղել, որի մասն է կազմել նաև այս երկի թարգմանությունը: Խոստովն փաստ է, որ Հիգուբուզիտի մասին գրել է ոչ թե հոգևորական հեղինակ, այլ զինվորական պաշտոնյա Մենանդր Պրոտեկտորը՝ հույս ունենալով, որ այդպես ոգեշնչելու է բյուզանդացի մարտիկներին:

Բյուզանդական, քաղկեդոնական միջավայրում այս երկի տարածված լինելու մասին է վկայում նրա հիշատակությունը “*Narratio de rebus Armeniae*”-ում: Այս քաղկեդոնական երկը գրվել է մոտավորապես VIII դ. սկզբին¹, որի հեղինակը, հավանաբար, Հիգուբուզիտի վկայաբանությանը լավատեղյակ քաղկեդոնականություն ընդունած հայ հոգևորական էր²:

Հարկ է նշել, որ Հիգուբուզիտի նահատակության մասին հիշատակություններ կան նաև հունական Հայսմավուրքներում: Այստեղ դեկտեմբերի 9-ին հիշատակվող սրբերի շարքում նշվել է նաև է Դեոֆոֆոս կամ Տոֆոֆոս (Մոսիթեոս՝ Աստվածատուր) նահատակի անունը³, որի մասին կան նաև հակիրճ տեղեկություններ, որոնք, սակայն, նոր փաստեր չեն հաղորդում:

Քաղկեդոնական միջավայրում Հիգուբուզիտի մասին տվյալները այսքանով չեն սահմանափակվում: Այս երկը տարածված է եղել նաև վրացական իրականության մեջ: Այստեղ առաջին անգամ Հիգուբուզիտ կամ Ագիդբուզիդ վկայի մասին հիշատակում է վրաց կաթողիկոս Արսեն Սափարացին (IX դ.), որի տեղեկությունները⁴ փոքր տարբերություններով կրկնում են “*Narratio de rebus Armeniae*”-ի հիշատակությունները: Այս նույնականությունը թույլ է տվել ենթադրել, որ երկու հեղինակներն օգտվել են քաղկեդոնական հայերի միջավայրում ստեղծված ինչ-որ հայկական երկից⁵: IX-XI դդ. Հիգուբուզիտի

¹ Տե՛ս **Բարթիկյան Հ.**, “*Narratio de rebus Armeniae*” հունարեն թարգմանությամբ մեզ հասած մի հայ-քաղկեդոնական սկզբնաղբյուր // Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ, հ. I, Երևան, 2002, էջ 98, **Арутюнова-Фиданян В.**, Повествование о делах армянских (VII в.). Источник и время, Москва, 2004, с. 15, **Մելիքյան Կ.**, “*Narratio de rebus Armeniae*” հայ-քաղկեդոնական երկը վաղ միջնադարյան հայոց եկեղեցու պատմության կարևոր սկզբնաղբյուր, Երևան, 2007, էջ 10:

² Տե՛ս **Арутюнова-Фиданян В.**, նշվ. աշխ., էջ 58:

³ Propylaeum ad Acta sanctorum Novembris, Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice sirmondiano nunc berolinensi adiectis synaxariis selectis opera et studio H. Delehaye, Bruxelles, 1902, p. 294, *Νέος Συναξαριστής της Ορθοδόξου Εκκλησίας* του ιερομονάχου Μακαρίου Σιμωνοπετρίτη, Αθηναι, 2005, t. III, σ. 98. Ուղղափառ հայսմավուրքներից տեղեկություններ ձեռք բերելու համար մեր երախտագիտությունն ենք հայտնում Գ. Ղազարյանին:

⁴ Տե՛ս **Արսեն Սափարացի**, նշվ. աշխ., էջ 40:

⁵ Տե՛ս **Ակինեան Ն.**, Կիրիոն կաթողիկոս Վրաց, Վիեննա, 1910, էջ 289-290, **Բարթիկյան Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 98:

վկայաբանությունը թարգմանվել ու խմբագրվել է վրացերեն և փոքր տարբերություններով կրկնել հայկական ընդարձակ տարբերակը¹: Ենթադրվում է, որ այս թարգմանությունը ևս կատարվել է քաղկեդոնականություն ընդունած հայերի ձեռամբ Տայք-Կղարջք երկրամասում²:

Կարելի է եզրակացնել, որ Հիզտբուզիտի վկայաբանությունը քաղկեդոնական միջավայրում լայն ընդունելություն է ունեցել դեռևս VI դ. վերջից սկսած և նույնիսկ ընդգրկվել է հունական սրբախոսական ժողովածուներում: Այս դեպքում հարց է ծագում, թե ինչ ճանապարհով է այն հասել հունախոս միջավայրին: Ամենայն հավանականությամբ, այս վկայաբանությունը հայերենից հունարեն է թարգմանվել քաղկեդոնականություն ընդունած հայերի կողմից, որի շնորհիվ այն լայն արձագանք է գտել հունական ու վրացական շրջանակներում:

Հայ մատենագրությունում Հիզտբուզիտի մասին առաջին հիշատակությունը կատարել է Փիլոն Տիրակացին իր «Ժամանակագրության» մեջ: Այս հեղինակը, որը համարվել է Սուրատ Սկուլաստիկոսի երկի թարգմանիչը³, որպես կարևոր ժամանակագրական միավորներ գետեղել է սրբերի՝ նաև Հիզտբուզիտի նահատակությունը: Անդրադառնալով ասորիների Աբդիշո եպիսկոպոսի ձեռնադրմանը՝ նա հայտնել է. «*Եւ ի սորին աւուրս ձեռնադրեցաւ եպիսկոպոս Աբդիշոյ Ասորի ի Ներսէսէ Հայոց կաթողիկոսէ: Եւ յետ սակաւ աւուրց եղեւ մարտիրոսացեալ ի Հայս սուրբն Յիզտբուզտ ի Պարսիկ մարզպանաց*»: Ակնհայտ է, որ Փիլոն Տիրակացու տեղեկությունները նման են «Narratio de rebus Armeniae»-ի տվյալներին, միայն այն տարբերությամբ, որ նա Հիզտբուզիտին համարել է **մարտիրոս** և **սուրբ**⁴:

Ինչպես տեսանք, Հիզտբուզիտի մասին կարևոր տեղեկություններ է ավանդել X դ. պատմագիր Հովհաննես Դրասխանակերտցին: Բացի Հիզտբուզիտի մասունքների ամփոփման մասին վկայությունից, նա հայտնել է նաև նրա պարսկական անունը, ծննդավայրը, նահատակության հանգամանքերը և այլն. «*Յաւուրս սորա (Խոսրով Անուշիրվանի – Շ. Ա.) Մախոժ, որ էր ի Բեշապուռի գաւառէ, ի Քունարաստան գեղջէ, եւ յազգէ մոզ, եւ ըստ սուրբ աւագանին ի մկրտութեանն Յիզտբուզիտ անուանեալ, որ թարգմանի՝ «Աստուած ապրեցոյց»*»⁵: Հիշատակությունից պարզ է, որ նա օգտվել է վկայա-

¹ **ձԵՋԼՁԵՍԻ Օ.**, նշվ. աշխ., էջ 202, **Մուրադյան Պ.**, Հայոց «Վարք սրբոց»-ի վրացական խմբագրությունը, Ս. Էջմիածին, 2008, էջ 9-10:

² Տե՛ս **Մուրադյան Պ.**, նշվ. աշխ., էջ 11:

³ Տե՛ս **Բարթիկյան Հ.**, Անանիա Շիրակացուն վերագրվող «Ժամանակագրության» և նրա բնաբաղի հարցի շուրջը // Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ, հ. I, Երևան, 2002, էջ 201-206, **Աբգարյան Գ.**, Անանիա Շիրակացու «Ժամանակական կանոնը» կամ «Քրոնիկոնը» // Բանբեր Մատենադարանի, 1986, թիվ 15, էջ 35-37:

⁴ Տե՛ս **Փիլոն Տիրակացի** // «Մատենագիրք Հայոց», հ. Ե, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 965:

⁵ **Յովհաննես Դրասխանակերտցի**, էջ 396:

բանությունից, կատարել իրեն հատուկ հավելումներ:

Ըստ երևույթին, վկայաբանությունը ստեղծվել է Հիգուբուզիտի նահատակությունից մինչև Պետրոս եպիսկոպոսի մահն ընկած ժամանակաշրջանում: VI-VIII դդ. վկայաբանությունը լայնորեն տարածվել է թե՛ նեստորական ասորիների, թե՛ միաբնակ հայերի և թե՛ քաղկեդոնական հույների ու վրացիների շրջանում:

Հայ սրբախոսական գրականության մեջ Հիգուբուզիտին նվիրված երկասիրության տեղը և դերը ճշտագրելու տեսանկյունից առանձնահատուկ կարևորություն է ներկայացնում մատենագրական այդ հուշարձանի ինքնատիպությունների բացահայտումը: Այս հարցը պարզաբանելու նպատակով անհրաժեշտ ենք համարում այն համեմատել նույն ժամանակ ստեղծված սրբախոսական այլ երկերի հետ: Սրանցից կարևոր են Գրիգոր-Մանաճիհր Ռաժիկի, վրաց սրբախոսությունից հայտնի Եվստաթիոս Մցխեթացու¹ և ավելի ուշ ժամանակներում ստեղծված Դավիթ Դվնեցու վկայաբանությունները:

Այս բոլոր երկերում հանդես են գալիս **պարսիկ նահատակներ**: Նրանցից Հիգուբուզիտն ու Եվստաթիոսը նախկինում մոգեր են եղել, և նրանց վկայաբանությունները փոխլրացնող կարևոր նշանակություն ունեն: Սրբերը նախկինում ունեցել են այլ անուններ, իսկ քրիստոնյա դառնալուց հետո ստացել են նորերը՝ Մախոշ-Հիգուբուզիտ, Գվիրոբանդակ (გვირობანდაკი)-Եվստաթիոս, Մանաճիհր-Գրիգոր և այլն:

Կառուցվածքային առումով այս երկերը նույնանման են. նշվել են վկաների ծննդավայրը (Եվստաթիոսը Իրանի Արշակեթ *(არშაკეთი)*² աշխարհի **Գանձակ** քաղաքից էր³, Գրիգորը *«աշխարհաւ Ռաժիկ»* էր⁴, իսկ Հիգուբուզիտը՝ Բերշապուռի գավառի Քունարաստան գյուղից), ընտանիքը, նրանց քրիստոնեական դարձի պատմությունը, կրած չարչարանքներն ու նահատակությունը:

Հիգուբուզիտն ու Եվստաթիոսը իրենց քրիստոնեական հավատքը բարձրաձայնել են **գրադաշտական տոների** ժամանակ, ինչն ավելի է ընդգծել նրանց առաքինությունն ու նվիրվածությունը: **Հիգուբուզիտի վկայաբանության** մեջ այս մասին ավանդվել է հետևյալը. *«Եւ լինէր ի ձմերային ժամանակի, ի մեհեկանին, ըստ Պարսկաց ամսոյ սկիզբն, եւ ըստ սովորութեանն իւրեանց զոհս աղտեղ մատուցանէին հրոյն յապարանս համակարին:*

Իսկ երանելին Մախոշ (իմա՝ Հիգուբուզիտ-Շ.Ա.) իմացեալ զայսպիսի սքանչելիս, զուռն որովք հրամայէր՝ ջարդեալ ի բաց ընկենոյր, նոյնպէս եւ

¹ Մ. Ե. Եվստատիոս մարտիրոս, լատինական թարգմանություն, Երևան, 1998, ԳԶ. 240-279:

² Արշակեթը կամ Ատրպատականը Սասանյան Իրանի Հյուսիսային քուստակի կարևոր մասերից է եղել, որի կենտրոնն Գանձակ քաղաքը ռազմավարական ու կրոնական մեծ կարևորություն է ունեցել: See **Rapp S.**, The Sasanian World through Georgian Eyes, Ashgate Publishing Company, 2014, p. 94-95:

³ Մ. Ե. Եվստատիոս մարտիրոս, լատինական թարգմանություն, Երևան, 1998, ԳԶ. 240:

⁴ Վկայությունն սրբոյն Գրիգորի Պարսկի // **Տեղ-Մկրտչյան Գ.**, Պատմաբանասիրական ուսումնասիրություններ, գիրք Բ, Ս. Էջմիածին, 1998, էջ 164:

գրերանակալայն. և մատուցեալ առնոյր զբուրվառն ի ձեռաց սարկաւագին, և արկանէր խունկս առաջի սրբոյ խաչին, և հայտնէր զհաւատսն, զոր ունէր ի Քրիստոս. և յուղարկելով զսպասաւորս խաչին ասէր. Խնդրէ՛ք յԱստուծոյ վասն իմ, զի եւ ես քրիստոնեայ եմ: Եւ տեսեալ մոգուցն՝ ասէն ցնա. Ընդէ՛ր զայդ իշխեցեր առնել: Ասէ երանելին. Ես ի բազում ժամանակաց հաւատացի քրիստոնէից, և խղճիւ մոգ էի, բայց արդ յայտնապէս քարոզեմ զհաւատս, որ ի Քրիստոս, և այլ ոչ եւս սպասաւորեցից հրոյ՝ զայդ ամենայն զարմանալիս տեսեալ»¹: Իսկ **Եվստաթիոսի վկայաբանության** մեջ. «Մի անգամ Մցխեթայում պարող պարսիկները հավաքվեցին իրենց **մաքրագործման տոնը** նշելու: Տոնի ժամանակ նրանք եկան երանելու մոտ (իմա՝ Եվստաթիոսի – Շ. Ա.) և ասացին. «Ինչու՞ չես միանում մեզ և չես ենթարկվում մեր օրենքներին: Եվստաթիոսը լսելով նրանց սկսեց ծիծաղել և ասաց. Ձեր տոնը խավարի տոն է և դուք, որ մասնակցում եք այդ տոնին, խավարի ծառաներ եք: Ես մկրտվել եմ Տեր Հիսուս Քրիստոսի դրոշմով և միայն նրան եմ փառաբանելու: Ազատվել եմ այն խավարից, որի մեջ դուք եք խարխալուում»²:

ւոր խաչելութեանն *Միածինն փրկիչ՝ մերկ ի խաչին բնեռեցաւ, զի զնախահորն մերոյ զմերկութիւնն զգեցուցէ, որ եւ զիս զաւրացուցէ, զի պարտեցից զստանայական խորամանկութիւնս ի մարմնի իմում»*¹:

Հիսուս Քրիստոսի հատկանիշների վերագրումը առանձնահատուկ նշանակություն էր հաղորդելու այս սրբերին և առավել ազդեցիկ էր դարձնելու նրանց կերպարները գաղափարական պայքարում:

Հիգտբուզիտի վկայաբանության մեջ շարունակել են գերիշխել նախկին սրբախոսական կաղապարները: Նշվում են Հիգտբուզիտի ճգնավորությունը և աշխարհիկ զգեստներից հրաժարվելը (*հանեալ տայր զհանդերձս իւր կարաւտելոց, եւ ինքն զգենոյր այծեայս եւ հողաթափս*)²: Մանրամասն նկարագրվել են դատավարության տեսարանները (վկայի և անհավատ դատավորի միջև երկխոսությունները, որտեղ վկան մշտապես հաղթող է), տանջանքները և նահատակությունը: Վկայի կերպարը առավել տպավորիչ դարձնելու համար պատկերվել է նաև **բազմությունը**, որը չնայած գործողություններին չի մասնակցել, բայց կարեկցել կամ հիացել է նրա սխրանքներով: Անհատ-բազմություն հարաբերությունները վառ արտահայտվել են Հիգտբուզիտի խաչելության դրվագում, երբ մահապատիժը տեսնելու համար հավաքվել էր ամբոխը. «*Եւ արհամարհեալ չտայր պատասխանի. Գայր ի փայտին պնդեալ ի բազմամբոխս ատենին, եւ խոցեին նետիւք զկողս նորս»*³: Նման սյուժեն հետապնդել է լայն զանգվածների շրջանում քրիստոնեությունը ամրապնդելու, վերահաստատելու միտում:

Սրբախոսական բնույթը բացահայտելու առումով կարևոր նշանակություն ունեն դրանցում ընդգրկված հրաշքներն ու տեսիլքները: Հիգտբուզիտի վկայաբանության մեջ առկա են երկու տեսիլքներ և մեկ հրաշք:

Այստեղ հրաշագործի «դերում» հանդես է գալիս **սուրբ խաչը**: Վերջինս պահվել է Դվինի եկեղեցում և հանգցրել մոզերի հարուցած կրակը՝ կործանումից փրկելով համարկար Խոսրով Պերոզի պալատը. «*Եւ սպասաւորացն առեալ զնշանս սուրբ խաչին՝ արագ հասանէին ի տեղին, եւ հասեալ յանդիման ասպարանիցն սուրբ խաչն, եւ բոցն տարածեալ շիջանէր առ հասարակ»*⁴:

Հրաշքը օգտագործվել է նաև հայ եկեղեցու և նրա սպասավորներին փառաբանելու համար. «*Այս մեծ նշան եղև պատուական սուրբ խաչին յաշխարհիս Հայոց՝ ի խնդութիւն բարեպաշտից եւ յամալթ կռապաշտութեան»*⁵:

¹ Ներսէս Ռաժիկ, նշվ. աշխ., էջ 464:

² Նույն տեղում, էջ 462:

³ Նույն տեղում, էջ 464:

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Նույն տեղում:

Դվինի խաչի հրաշագործ լինելու¹ մասին դրվագը ունեցել է ժողովրդական ծագում. կապված չէ Հիսուսի խաչափայտի հետ: Այս խաչի փառաբանումը² մեծացնելու էր հայ եկեղեցու հեղինակությունը և առաջնությունը: Հրաշքը ուժգնանում է, քանի որ խաչը փրկչական է եղել նույնիսկ պարսիկների համար, իսկ մեջբերված հատվածից երևում է, որ հազարապետը նույնիսկ «ակամա հավատացյալ» է դարձել:

Վկայաբանության մեջ նկարագրված խաչը, հավանաբար, եղել է ձողաբարձ խաչի տեսակ, որը հնարավոր էր նաև տեղափոխել: Նման խաչերը բաժանվել են երկու խմբի՝ շարժական և անշարժ³: Վկայաբանության մեջ փառաբանվող խաչը շարժական էր՝ պատրաստված մետաղից կամ փայտից⁴: Դվինի պեղումների արդյունքում կենտրոնական թաղամասից հայտնաբերվել են թևավոր խաչերի բազմաթիվ բեկորներ, որոնք դրված են եղել կաթողիկոսարանի մոտակայքում՝ հիմնականում սյունաձև պատվանդանի վրա: Այսպիսի խաչերը հիմնականում թվագրվել են V-VII դդ.⁵: Ամենայն հավանականությամբ, վկայաբանության մեջ նշված փրկարար խաչը նման է եղել այս խաչերին և օգտագործվել է արտակարգ դեպքերում, որպես հրաշագործ նշան: Հետագայում գաղափարական նպատակներով խաչերի գորությունը փառաբանվել է պատմագրական⁶ և սրբախոսական երկերում: Դրանով մեծացել է խաչի դերը հասարակական շրջանակներում և ամրապնդել քրիստոնեության հեղինակությունը:

VI-VII դդ. խաչի դերի բարձրացմանը նպաստել են Քրիստոսի բնության շուրջ ծավալված դավանաբանական վեճերը և հայ եկեղեցու դիրքորոշումը դրանցում: Խաչի պաշտամունքը այնքան խորը հետք էր թողել հայ իրականության մեջ, որ անգամ VII-VIII դդ. հունական բնագրերում հայերին անվանել են խաչի ծառաներ⁷:

Վկայաբանության ուշագրավ հատվածներից են **երկու տեսիլքները**: Առաջինում դեռևս զրադաշտական մոգ Մախոշ-Հիզոբուզիտը հաղորդակցվել է

¹ Խաչին հրաշագործ գորություններ է վերագրում VI դ. ապրած Վրթանես Քերթոզը՝ հակադրելով հեթանոսական աստվածների պաշտամունքին: Տե՛ս **Վրթանես Քերթոզ**, Յաղագս Պատկերամարտից // «Մատենագրիք հայոց», հ. Գ, Անթիլիաս-Լիբանան, 2004, էջ 498:

² Տե՛ս **Սահակյան Ա.**, Ժողովրդական քրիստոնեությունը միջնադարյան Հայաստանում, Երևան, 2014, էջ 20:

³ Տե՛ս **Պետրոսյան Հ.**, Խաչքար: Ծագումը, գործառնությունը, պատկերագրությունը, իմաստաբանությունը, Երևան, 2008, էջ 47:

⁴ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 50:

⁵ Տե՛ս **Ղաֆադարյան Կ.**, Դվին քաղաքը և նրա պեղումները, էջ 45-46, 68-69, **Քալանթարյան Ա.**, Դվինի նյութական մշակույթը (IV-VIII դդ.) // Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, հ. 5, Երևան, 1970, էջ 19, **Հակոբյան Ջ.**, Հայկական վաղմիջնադարյան քանդակը (4-7-րդ դդ.), Երևան, 2016, էջ 61-62:

⁶ **Մարգարյան Հ.**, Վիպական տարրերը X-XII դարերի հայ պատմագրության մեջ // «ՊԲՀ», 1987, թիվ 4, էջ 41-43:

⁷ Տե՛ս **Սահակյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 13:

մի **սպիտակագգեստ տղամարդու** հետ, որը նրան ավետել է լուսավոր եկեղեցու հետևորդ դառնալու լուրը. *«Իսկ ի նմին գիշերի տեսիլ սքանչելի երեւեր նմա, որպէս թէ լինէր ինքն ի սուրբ եկեղեցւոջ, եւ այր ոմն սպիտակագգեստ երեւեալ նմա ասէ. Երանելի ես դու, զի այսպիսի լուսաւոր եկեղեցւոյ եղեր արժանի»*¹: «Սպիտակագգեստը այրը» ամենայն հավանականությամբ խորհրդանշել է Հիսուս Քրիստոսին, քանի որ սպիտակ գույնը որպէս բացարձակ մաքրության խորհրդանշիչ² բնութագրել է հենց նրան: Սպիտակով³ են պատկերվել հատկապէս Հարուցյալ Քրիստոսի զգեստները, հրեշտակները⁴:

Այս տեսիլքում ներկայացվել է նաև հայ եկեղեցու հականեստորական և հակաքաղկեդոնական դիրքորոշումը, ինչը դրսևորվել է «սպիտակագգեստ»-ի հետևյալ պատգամում. *«Եւ հաւատասցես յայսմհետէ յԱստուած յարարիչն երկնի եւ երկրի եւ յՈրդին համագաւր եւ ի հոգին համագործ»*⁵: Նման երրորդաբանական բանաձև կա է նաև Գրիգոր Ռաժիկի վկայաբանության մեջ. *«Իսկ սուրբն Գրիգորիոս առաւել համարձակեալ բարձր ձայնիւ ուրանայր զբազմաստուածութիւն նոցա և խոստովանէր զհաւատս Քրիստոսի որդւոյն Աստուծոյ բարձրելոյ, որ յանուն Հայր և Որդւոյ և Հոգւոյն սրբոյ միասնական Երրորդութանն, բարձրաբարբառ աղաղակելով խոստովանէր յանդիման ամենայն պարսկական մոգակոյտ հրապարակին»*⁶:

Մյուս տեսիլքում **վարոցավորը** (գավազանավոր) հարվածել է Հիզորուզիտին, որին օգնության են հասել երեք լուսագգեստ տղամարդիկ. *«Եւ ի գիշերի միում յաւուր կիւրակէի, յորում հանդերձեալ էր Յիզտիբուզիտ վկայել, տեսութիւն երեւեր նմա. Այր ոմն ունէր ի ձեռինն Վարոց, եւ հասուցեալ ի գլուխ նորա՝ եւ հոսէր արիւնն ի միջէ աչաց նորա: Եւ երեւեալ երից լուսագգեստ արանց՝ ի բաց մերժեցին զայրն, որ եհարն, եւ բերեալ պսակ յընտիր մարգարտէ՝ դնէին ի գլուխ նորա»*⁷:

Այս վարոցավորը կարող էր լինել Ռոմգո կամ Միհր⁸ աստվածներից

¹ Ներսէս Ռաժիկ, նշվ. աշխ., էջ 461:

² Սահակյան Կ., Հովհաննիսյան Ռ., Հովսեփյան Ա., Աստվածահայտնությունը երազներում // Հայոց սրբերը և սրբավայրերը, Երևան, 2001, էջ 142:

³ Սպիտակը հոգևորականության բնորոշ երանգն է համարվել հնդեվրոպական հասարակական համակարգում: Տե՛ս Պետրոսյան Ս., Դասերը և Եռադասության դրսևորումները Հին Հայաստանում, Երևան, 2006, էջ 85: Այս գույնը սրբազան է համարվել նաև զրադաշտական կրոնում, և նրա սպասավորները կրել են սպիտակ զգեստներ: Տե՛ս **Boyce M.**, Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices, London, 1979, p. 167:

⁴ Վարդագարյան Տ., Գույներն աստվածաբանության մեջ // «Էջմիածին», 2009, թիվ 9, էջ 21:

⁵ Այս բանաձևը բխել է Նիկիայի, Կոստանդնուպոլսի և Եփեսոսի տիեզերական ժողովների որոշումներից, որոնք հայ եկեղեցին անվերապահորեն ընդունել է: Տե՛ս Կնիք հաւատո // «Մատենագիրք Հայոց», հ. Դ, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 59-63:

⁶ Վկայություն սրբոյն Գրիգորի Պարսկի, էջ 165:

⁷ Ներսէս Ռաժիկ, նշվ. աշխ., էջ 463:

⁸ Միհրի պաշտամունքը Մասանյանների ժամանակ լայն տարածում ուներ և զիջում էր միայն Ռոմգոյին: Զրադաշտական սրբազան կրակը հաճախ կոչվում էր նաև Միհրական: Տե՛ս

մեկը: Ըստ Եզնիկ Կողբացու՝ առաջինը գավազանը ստացել էր Զրվանից և այն կիրառել զոհաբերության ծեսում. **«Զբարսմունսն, զոր ի ձեռին ունէր ցորդին իւր ցնորմըզդ էտ եւ ասէ. Յայժմ ես վասն քո յաշտ առնէի, յասմ հետէ դու վասն իմ առնիցէս»**¹:

Սասանյան բարձրաքանդակներում գավազանով պատկերվել է նաև Միհր աստվածը²: «Սասնա ծոեր» էպոսի հերոսներից Փոքր Միհրը, որը բազմաթիվ ընդհանրական գծեր ունի Միհր աստծո հետ³, նույնպես մարտնչել է Աստծո ուղարկած երեք կամ յոթ հրեշտակների դեմ և անգոր գտնվել.

«Աստված յոթ ձիավոր խրեշտակ ճամխեց

խետ Միհրին կովելու:

Կես որվնէ չում իրիկուն կովան,

Միհր Թուրն Կեծակին կը թալեր,

Խրեշտակներուն չեր բոնի,

*Ամա խրեշտակներ Միհրին շատ չարչրեցին»*⁴:

«-Ես պտի Աստու խետ կովիմ:

Տեսնում ա, որ հրիշտակ իչնում ա տեմ,

Ասում ա.- Ահա՛, արի՛, ես, դու կովինք:

Հրիշտակի խետ կովում,

Հրիշտակ պոնում, դնում կետին Միհրին,

Տնում կետին, մե տեղին զնջիլով ըտրա ոտ կապում.

Կախում ա ժառից:

Կախում ա ժառից, կարքատրում ա, որ.

*Քեզի մահ չլնի»*⁵:

«Սասնա ծոեր» էպոսի վերոշարադրյալ հատվածը առասպելաբանական, բանահյուսական ծագում ունի, որը կարող է զուգորդվել այլ ժողովուրդների նմանատիպ պատումների հետ⁶ և բնավ չի կարող վերցված լինել գրական երկերից: Ուստի պետք է ենթադրել, որ վկայաբանության վրա նկատելի է ժողովրդական բանահյուսության ազդեցությունը: Այստեղ **«լուսազգեաց»**-ները ամենայն հավանականությամբ հրեշտակներն են, իսկ **վարոցավորը**,

Russell J., Zoroastrianism in Armenia, Cambridge, 1987, p. 262, **Daryaa T.**, Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire, London-New York, 2009, p. 72:

¹ **Եզնիկ Կողբացի**, Եղծ աղանդոց // «Մատենագիրք Հայոց», հ. Ա, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 466:

² Տե՛ս **Луконин В.**, Искусство древнего Ирана, Москва, 1977, с. 178, **Kemp J.**, Sassanid Monuments of Taq-e Bostan, Kermanshah, Western Iran, Summary of a Conservation Report // “Iranian Archaeology”, 2012, n° 3, p. 49.

³ Տե՛ս **Հարությունյան Ս.**, Հայ առասպելաբանություն, Երևան, 2018, էջ 460:

⁴ Սասնա ծոեր, հ. Ա, Երևան, 1936, էջ 1085-1086:

⁵ Սասնա ծոեր, հ. Գ, Երևան, 1979, էջ 79:

⁶ Տե՛ս **Համբարձումյան Հ.**, Սասնա ծոեր. պատում, մոտիվ, գրքային ավանդույթ, Երևան, 2018, էջ 262-263:

ըստ երևույթին, վիպական Միհր/Միհրի հատկանիշներն է կրել:

Վկայաբանության մեջ Միհր աստծո և **վարոցավորի** նույնականության օգտին է վկայում այն, որ զրադաշտականության մեջ այս աստվածը համարվել է երդմնագանգների և ուրացողների պատժողը¹ ինչպիսին տվյալ դեպքում Հիզոբուզիտն է:

Միհրի պաշտամունքի մերժման մեկ այլ վկայություն առկա է Հիզոբուզիտի խաչելության դրվագում. «*Եւ երանելին ի մէջ երկուց մահապարտացն ի բարձր տեղուջ ողջակիզեալ յանդիման արեգականն եւ ամենայն ժողովրդոցն*»²: Այստեղ ակնհայտ է, որ արեգակը ներկայացվել է բացասական երանգավորումով, որպես սրբին տանջող, «ողջակիզող»: Հայտնի է, որ արեգակը հնուց ի վեր Միհր/Միհրի պաշտամունքային խորհրդանիշն էր³ և ամենայն հավանականությամբ շարունակել է պաշտվել նաև քրիստոնեությունից հետո: Այստեղ նույնպես նրան բացառելու, մերժելու միտում կա, ինչը կապված է Միհրի պաշտամունքի հետ:

Փաստորեն այս երկու տեսիլքներում արտացոլվել է Հիսուսի և Միհրի հակադրությունը. առաջինը ներկայացվել է փրկչական հատկանիշներով, իսկ երկրորդը՝ չար ու դիվական⁴: Բնականաբար հայ եկեղեցին ցանկացել է մերժել նախկին հեթանոսական աստվածներին և արմատավորել քրիստոնեական հավատքը և այս երկու տեսիլքների հակադրության միջոցով բացասական երանգ է հաղորդել Միհրին: Այս փաստը վկայում է այն մասին, որ ժողովրդի մեջ դեռևս կենսունակ էին հին հավատալիքները, ուստի անհրաժեշտ էր արմատախիլ անել դրանք: Թեև հայոց եկեղեցին դեմ է եղել բանահյուսական նյութերի ներթափանցմանը հոգևոր մատենագրության մեջ, այնուամենայնիվ դրանք տարբեր ձևերով մուտք են գործել հայ պատմագրության մեջ⁵: Հիզոբուզիտի վկայաբանության մեջ բանահյուսական նյութը համակցվել է աստվածաշնչյան կերպարների՝ հրեշտակների հետ: Հարկ է նշել, որ վկայաբանը յուրօրինակ մշակման է ենթարկել ժողովրդական մշակույթից բխող տարրերը՝ ավետարանական կերպարներ հավելելով «օրինականացրել» դրանք: Այս ամենից կարելի է եզրակացնել, որ վկայաբանության հեղինակը քաջաձանոթ է եղել ժողովրդական բանահյուսությանը և միտումնավոր որոշ վիպական տարրեր է ներառել պաշտոնական եկեղեցական գրականության մեջ՝ փորձելով նպաստել քրիստոնեության ամրապնդմանը: Մեր այս դիտարկումները հիմք են տալիս եզրակացնելու, որ VI դ. վիպական

¹ Տե՛ս **Рак И.**, Мифы Древнего Ирана, Екатеринбург, 2006, с. 85:

² **Ներսես Ռաժիկ**, նշվ. աշխ., էջ 464:

³ Տե՛ս **Հարությունյան Ս.**, նշվ. աշխ., էջ 46:

⁴ Տե՛ս **Ավդալբեգյան Թ.**, Միհրը հայոց մեջ // Հայագիտական հետազոտություններ, Երևան, 1969, էջ 52-65, **Եղիազարյան Ա.**, «Մասնա ծոեր» էպոսի պոետիկան, Երևան, 2013, էջ 206-225:

⁵ Տե՛ս **Ղանալանյան Ա.**, Հայ գրականությունը և բանահյուսությունը, Երևան, 1986, էջ 5:

որոշ մոտիվներ գոյություն են ունեցել և նույնիսկ անուղղակի ձևով ներթափանցել են սրբախոսական գրականության մեջ:

Ամփոփենք. այս սրբախոսական երկին առավել հատուկ են ավետարանական տեսարանների կիրառումը, նույնիսկ ուղղակի կրկնությունները (խաչելության դրվագը և այլն): Խստիվ պահպանվել է վաղ միջնադարին հատուկ սրբախոսական կառուցվածքը: Նոր միտումներ են դրսևորվել վկայաբանության մեջ առկա հրաշքում և տեսիլքներում: Հրաշքի դրվագը արտացոլել է հայ եկեղեցու դավանաբանական դիրքորոշումը, խաչի պաշտամունքի հաստատումն ու տարածումը: Տեսիլքներում, բացի դավանաբանական հարցեր բարձրացնելուց, նկատվել է հակահեթանոսական քարոզչություն: Այստեղ կարելի է տեսնել նոր ժողովրդական վեպի որոշ մոտիվներ, որոնք անուղղակիորեն ներթափանցել են վկայաբանության մեջ և առավել մեծ ժողովրդականություն ապահովել հասարակ և մեծ մասամբ անգրագետ հավատացյալների միջավայրում: Այս հանգամանքը վկայում է այն մասին, որ բանավոր ավանդույթը իր ազդեցությունն է թողել սրբախոսական երկերի վրա և գաղափարական նոր լիցք հաղորդել դրանց:

Шаварш Азатян – *Мартирология Изтбузита в раннем средневековом агиографическом контексте*

Мартирология Изтбузита – одно из важнейших произведений армянской агиографии. Мученическая смерть персидского мага Махош-Изтбузита произошла в VI веке в Двине, во времена правления Сасанидского царя Хосрова I Ануширвана (531-579). Мартирологию написал Нерсес Ражик, который был свидетелем пыток и мученичества Изтбузита. По нашему мнению, мартирология была написана на ассирийском, но была отредактирована Сюникским епископом Петросом, который участвовал во Втором Двинском Соборе (553-555 гг.). Весьма вероятно, что по инициативе епископа Петроса мартирология была переведена на армянский язык. Можем предположить, что эта работа была создана в период между мученической смертью Изтбузита и кончиной епископа Петроса. В VI-VIII веках мартирология получила широкое распространение среди ассирийцев-несториан, армян-монофизитов, православных греков и грузин. В этом агиографическом сочинении было использовано множество евангельских сцен (например, эпизод распятия Иисуса и т.д.). Также в произведении сохранились агиографические особенности, которые характерны для раннего средневековья. Появились новые сюжеты в ранее известных описаниях чудес и видений. В «эпизоде чуда» отразилась идеологическая позиция армянской церкви относительно установления и распространения культа креста. В «видениях», помимо идеологических принципов, появилась также антиязыческая пропаганда. Также в мартирологии можно найти некоторые мотивы из нового национального армянского эпоса («Сасунские храбрецы»). Благодаря этим мотивам мартирология получила большое распространение среди неграмотных верующих. Эти факты показывают, что устная традиция повлияла на агиографические произведения и придала им новую идеологическую силу.

Shavarsh Azatyan – *Martyrology of Hiztbuzit in the Hagiographic Context*

Martyrology of Hiztbuzit is one of the most important literary works from Armenian Hagiography. It is about martyrdom of Persian magician Makhosh-Hiztbuzit in the VI century in Dvin city, during the reign of Khosrow I Anushirvan Sasanian, king of Iran (531-579). The martyrology was created by Nerses Razhik who witnessed the tortures and martyrdom of Hiztbuzit and decided to write about it. We think that martyrology was written in Assyrian and was edited by Bishop Petros of Syunik, who participated in the Second Council of Dvin (553-555). Much likely martyrology was translated into Armenian by Bishop Petros's initiative. We think that the work was created between the time of the martyrdom of Hiztbuzit and during the death of Bishop Petros. In VI-VIII centuries, martyrology was widespread among the Assyrian Nestorians, Monophysite Armenians and Chalcedonian Greeks and Georgians. In this Hagiographic work many evangelical scenes, even direct repetitions (the episode of crucifixion, etc.) are used. Hagiographical characteristics of Early Middle Ages have been preserved. New trends have been manifested in the miracles and visions. The episode of miracle reflected the ideological position of the Armenian Church, the establishment and the spread of the cult of the cross. Besides, ideological position has been also an anti-pagan propaganda in visions. We can see also some motives from new Armenian national epos (“Daredevils of Sassoun”) that helped martyrology to gain popularity in the environment of illiterate believers. The aforementioned comes to prove that oral traditions were influenced by hagiographic ones which gave a new ideological power to them.



Նկ. 1

Ներկայացվել է 04.09.2019

Գրախոսվել է 05.09.2019

Ընդունվել է տպագրության 05.11.2019