

«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ՄԱՇՏՈՅԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ԶԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

20

Խմբագրությունը՝
ՀՐԱԶՅԱ ՔԱՄՐԱԶՅԱՆԻ

«ՆԱԻՐԻ»
ԵՐԵՎԱՆ – 2014

Տպագրվում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանի
գիտական խորհրդի որոշմամբ

*«Բանբեր Մատենադարանի», Ն. 20 Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ին-տ. – Եր.:
«Նաիրի» հրատ., 2014:
Ն. 20/խմբ. Ն. Թամրազյանի, 2014:*

Մաշտոցի անվան Մատենադարանի «Բանբեր Մատենադարանի» հոբելյանական 20-րդ հատորում ընդգրկված են հայագիտության տարբեր բնագավառները լուսաբանող հոդվածներ, գրախոսականներ, հրապարակումներ, ինչպես նաև «Բանբեր Մատենադարանի» նախորդ հատորների մատենագիտությունը:

Հ Ո Դ Վ Ա Ծ Ն Ե Ր

ԳՈՀԱՐ ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ

ԳՐԻԳՈՐ ՄԱԳԻՍՏՐՈՍԻ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ԿՅԱՆՔԸ

Ռազմական և պետական գործիչ Գրիգոր Մագիստրոս Պահլավունին¹ (~ 990-1058 թթ.) առաջին աշխարհիկ հայ մատենագիրն է: Նա 1021 թ. դլմիկների ասպատակության ժամանակ սպանված Վասակ Պահլավունու որդին էր, 1047 թ. Անիի պաշտպանության ժամանակ նահատակված սպարապետ Վահրամ Պահլավունու եղբորորդին, Գրիգոր Վկայասեր (1066-1105) կաթողիկոսի հայրը, Ներսես Շնորհալու մեծ պապը: Գրիգոր Մագիստրոսը հայտնի է որպես Անիի թագավորության և Գագիկ Բ թագավորի (1042-1045) գահակալության պաշտպան: 1042-1043 թթ. նա իր զորաշեղատով օգնեց Գագիկին դիմագրավելու և ջախջախելու թուրքերին: Սակայն նրանց հարաբերությունները սրվեցին, թագավորը հալածանքների ենթարկեց նրան (տե՛ս Մագ. 19 (Գ)², 22 (ԿԱ), 24 (ԺԹ), 27 (ԺԸ), 28 (Ի) թղթերը), և Գրիգորը ստիպված հեռացավ Տարոն:

¹ Պահլավունի տոհմանուն հնում գոյություն չունե: Իններորդ դարում Շիրակի կենտրոնում այն յուրացրել է Կամսարական Արտակը, որի որդի Աբուղամբի որդի Գրիգոր Համգեի որդի Վասակի որդին էր Գրիգոր Մագիստրոսը (տե՛ս Մագ. 18 (ԺԱ).37): Նա Գրիգոր Լուսավորչին իր նախնին է համարում (տե՛ս Մագ. 4 (ԿԷ).71, 18 (ԺԱ).19, 50 (ԻԱ).6):

² Ձեռագրերի հետևությամբ մեր կազմած ժողովածուի («Գրիգոր Մագիստրոսի Թուղթ և չափաբերականներ», Մատենագիրք հայոց, ԺՁ հատոր, ԺԱ դար, եր., 2012, էջ 115-1) միավորների համարներն արաբական թվանշաններով են. զուգահեռաբար փակագծերում բերում ենք նամակների հին համարներն ըստ Կ. Կոստանյանցի վերակազմած ժողովածուի, տե՛ս Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, բնագիրն առաջաբանով և ծանոթագրություններով առաջին անգամ ի լոյս ընծայեց Կ. Կոստանյանց, Ալեքսանդրապոլ, 1910:

1045 թ. Մագիստրոսը Կոստանդնուպոլսում ջանքեր է գործադրել կանխելու համար Անիի Բագրատունյաց թագավորության անկումը, իսկ երբ անխուսափելի աղետը տեղի ունեցավ, ստիպված էր բյուզանդական Կոստանդին Թ Մոնոմախ (1042-1055) կայսերը հանձնել իր Բջնի ամրոցը, ինչպես նաև մյուս կալվածքները (նրա տիրույթները տարածվում էին նիգ գավառից մինչև Սևանա լիճը և այլ վայրեր, ընդգրկելով Կայենո և Կայծոն բերդերը): Փոխարենը նրան շնորհվեցին գյուղեր ու քաղաքներ եդեսիայում և Միջագետքում, նաև մագիստրոսի կոչում և օտարերկրացուն պարգևվող այդ բարձրագույն պատվաստիճանին հասնող տասը լիտր ոսկին ու տասը լիտր արծաթը³: 1048 թ. եղել է կայսրության դեմ թուրքերի արշավանքի առաջն առնող զորահրամանատարներից մեկը: Նա իրեն կոչում է «Վասպուրականի եւ Տարանոյ եւ Մանագկերտի, Արճիշոյ, Բերկրոյ, Միջագետաց տէր եւ Մանուկսիին մագիստրոս, վեստ եւ տուկ»⁴ (Մագ. 55 (ՀԳ).31): Սակայն ցանկացել է վարչական գործերը թողնել և «պարապել Աստուծոյ» (Մագ. 57 (ԺԳ).17)⁵: Հավանաբար կյանքի վերջում նա հեռացել է իր կառուցած վանքերից մեկը, ինչը սովորական երևույթ էր միջնադարում ազնվականության շրջանում⁶:

³ Հ. Բարթիկյան, «Բյուզանդիան և հայ պետականությունը X-XI դարերում». - «Արաբեր» հասարակական գիտությունների, 1996, N 1, էջ 17-29, N 2, էջ 15-25 = Հ. Բարթիկյան, Հայ բյուզանդական հարաբերություններ, հատոր առաջին, Եր., 2002 (655-667, 668-678), էջ 668:

⁴ Հմմտ. Գրիգորի տիտղոսը նրա բյուզանդական կնիքի վրայ. [K(ύρι)]ε β(οή)θ(ει) [Τῶ] σῶ δού(λ)ω [Γ]ρηγ(ορί)ω μαγίστ[ρ(ω)], ἐπί τοῦ κοιτῶν(ος), δοικ[ν.] Βαασπρακ(ανί)ας (καί) τοῦ Ταρών τῶ Αρσακ(ι)δ(η). («Տեր, օգնիր քո ծառա Արշակունի Գրիգորին՝ մագիստրոսին, սենեկապետին, Վասպուրականի և Տարանի դուխին»), W. Seibt, “jArsakivdh”-Aršakuni –Armenische Aristokraten in byzantinischen Diensten”, *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 44, 1994, p. 349-359; E. Mcgeer, J. Nesbitt, N. Oikonomides, *Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in The Fogg Museum of Art*, IV, *The East*, Washington D. C. 2001, n° 76.2: Բյուզանդական կնիքների հրատարակիչները նշում են, որ կնիքի՝ հինգ տողից բաղկացած մակագրությունը հնաոն է և անարվեստ. տառերը տարբեր բարձրության են:

⁵ Հմմտ. մեկ այլ նամակում. «Յորժամ տակափն ի մերումն էսք բնակութեան, մնալով ողորմութեանն Աստուծոյ, ակն ունէի հրամանաց թագաւորական ըստ իմում յոգնաշան թախանձանացն՝ ազատել զիս յայսպիսի գործառնութեանց, զի իմոյս պարապեցից տառապեալ հոգոյս» (Մագ. 69 (ԻԵ).8):

⁶ Տե՛ս A. Sanjian, A. Terian, “An Enigmatic Letter of Gregory Magistros”, *Journal of The Society of The Armenian Studies*, 2, 1985-1986, pp. 85-95: Հոդվածը նվիրված է «Առարեպիսկոպոսն վասն ձկանց սուղ ինչ իմաստասիրեալ» (Մագ. 56 (ԺԲ)) նամակի մեկնաբանմանը. այն պարունակում է նաև նամակի անգլերեն թարգմանությունը: Հասցեատերը Սյունիքի Հովհաննես եպիսկոպոսն է (1006-1056). նրան են ուղղված 18, 56, 57, 71, 72, 74, 76 (Կոստանյանցի ժողովածուի ԺԱ-ԺԷ) նամակները: Նա հավանաբար ժամանակին Գրիգորի ուսուցիչն էր եղել, ինչը երևում է 18-րդ նամակի վերջին պարբերությունից. «Արդ այսոքիկ յինէն քեզ պտուղ մշակեալ ի քոյոյ այգոյ, հայր իմ և տէր, սնուցիչ և վարդապետ»: Հոդվածագիրները ենթադրում են, որ նամակը գրվել է 1051-1056 թթ. Տարոնում:

Մագիստրոսի նախնիները կառուցել և վերականգնել էին մի շարք վանքեր, որոնցից ամենահայտնին հորեղբայր Վահրամի կառուցած Մարմաշենն էր (986-1029): Գրիգորն ինքը 1013 թ. վերականգնեց Հավուց Թառ վանքը Գառնիի մոտակայքում, Սուրբ Աստվածածինն իր ծննդավայր Բջնիում, կառուցելով նաև նույնանուն մի եկեղեցի (1031 թ.), և Կեչառիսը Ծաղկոտն գավառում (1051 թ.): Բջնիում ու Տարոնում նա հիմնել է ճեմարաններ և դասավանդել զանազան գիտություններ:

1051-1054 թթ. Գրիգոր Մագիստրոսը հալածանքներ է ծավալել թոնդրակեցիների աղանդի դեմ, ավերել է թոնդրակ գյուղը և նրանց վտարել իր տիրապետության սահմաններից, ինչին նվիրել է երկու ծավալուն նամակ (Մագ. 4 (Կէ), 5 (ԿԸ))⁷, որտեղ թոնդրակեցիներին անվանում է նաև «թուլայեցիներ»⁸ և «մանիքեցիներ»⁹: Այլ նամակներում էլ է անդրադարձել նրանց (Մագ. 35 (ԿԹ), 43 (Ժ), 50 (ԻԱ)): Մերժելով աղանդի ղեկավարների ուսմունքն ու գործելա-

⁷ Գ. Զարպհանալեանը (Գ. Զարպհանալեան, Պատմութիւն հայ դպրութեանց, Ա. Հին մատենագրութիւն, Վենետիկ, 1865, էջ 461) համարում է դրանք նրա թղթերից «ժամանակաւ երիցագոյնը»: Հմմտ. նաև Ե. Տէր-Մինասյան, Միջնադարյան աղանդների ծագման և զարգացման պատմությունից, Եր., 1968, էջ 29-30, Ա. Հովհաննիսյան, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, Եր., հատ. Ա, 1957, էջ 336-385: (Կէ) նամակի ուսերեն բարգմանությունն առաջաբանով և ծանոթագրություններով տե՛ս Բ. Մ. Բարտիկյան, «Ответное послание Григория Магистра Пахлавуни Сирийскому католикоу». - «Палестинский сборник», вып. 7 (70), 1962, сс. 140-145 = Հ. Բարթիկյան, Հայ-բյուզանդական հարաբերություններ, հատոր երկրորդ, Եր., 2002, էջ 75-90: 5 (ԿԸ) և 35 (ԿԹ) նամակների ուսերեն բարգմանությունն առաջաբանով տե՛ս Բ. Մ. Բարտիկյան, «Два послания Григория Магистра Пахлавуни (в.) относительно еретиков-тондракитов». - «Палестинский сборник», вып. 9 (72), 1962, сс. 144-140 = Հ. Բարթիկյան, Հայ-բյուզանդական հարաբերություններ, հատոր երկրորդ, էջ 91-98:

⁸ Փոքր Հայքի Թողալիա գավառի ամունից, որ կոչվել է նաև Տիվրեկ (Տիւրիկ, Տիւօրիկ տարբերակներով), տե՛ս Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Վենետիկ, 1901, էջ 550:

⁹ Ն. Գարսոյանն այդ նույնացումը բացատրում է այսպես. Գրիգորը պետք է որ փառ ծանոթ լիներ բյուզանդական եկեղեցական մատենագիրներ Հովհան Դամասկացու, Նիկեփորոս պատրիարքի, Թեոդորոս Ստուդիոսցու և Փոտի գրվածքներին, որոնք որպես մանիքացի էին բնորոշում պատկերամարտներին, տե՛ս N. Garsoman, *The Paulician Heresy*, The Hague – Paris, 1967, p. 98: Այլուր նա գրում է, որ մանիքեականությունը Գրիգորը մերժել է նրա դուալիզմի համար (անդ, էջ 185, ծ. 165), և նշում, որ Մագիստրոսի վերաբերմունքը թոնդրակեցիների հանդեպ լիովին համընկնում է կայսերական ֆաղափականության հետ (անդ, էջ 158), ինչպես նաև այն փաստը, որ Մագիստրոսը հատակ տարբերակում էր թոնդրակեցիներին արևոդիներից (անդ, էջ 191): Ի դեպ, մանիքեցիների անվան «մանիքացի»/«մանիեցի» ձևը, որ հանդիպում է Մագիստրոսի որոշ ձեռագրերում (4 (Կէ). վերնագիր, 5 (ԿԸ). վերնագիր, 35(ԿԹ). վերնագիր, 43(Ժ).14, 50(ԻԱ).5) գտնում ենք Եվսեբիոս Կեսարացու «Պատմություն եկեղեցայ» երկում (Վենետիկ, 1877, էջ 594): Այդ տարօրինակ ձևը հավանաբար պայմանավորված է ասորերենի միջնորդությամբ, որից թարգմանված է Եվսեբիոսի գրվածքը, և ստիպում է մտածել, որ Մագիստրոսի կողմից նրա կիրառությունը զուտ գրական ակտիվներ ունի: Մյուս հետևությունն այն է, որ թերևս ճիշտ կլիներ մեր ֆննական հրատարակության մեջ այդ «սխալ» ձևերը նախընտրելի համարել, իսկ ուղղած «մանիքեցի» ձևը զետեղել տարբերակումների մեջ:

կերպը՝ Մագիստրոսն այնուամենայնիվ խոսում է հասարակ աղանդավորների հանդեպ իր մարդասիրական վերաբերմունքի մասին. «Եւ բնակեալք էին ի Շնաւանսն¹⁰ այն արք հանդերձիւք կրանաւորաց եւ կանանց բազմութիւն բողոքից, որոց հրամայեցաք տապալել զհիմունսն յարկացն եւ հրձիգ առնել եւ զինքեանս հանել ի սահմանաց մերոց, այլ ոչ զոք վնասեցաք մարմնական պատուհասիւք, թէպէտեւ յաւրէնսն հրամայէ զվերջին պատուհասն կրել նոցա» (Մագ. 4 (Կէ).118)¹¹:

ԵՐԿԵՐԸ

Գրիգոր Մագիստրոսի գրչին են պատկանում «Տաղասացութիւն» պոեմը՝ Աստվածաշնչի համառոտ չափածո վերապատումը (Մագ. 1), ութսունից ավելի թղթերի՝ նամակների ժողովածուն, որի կազմի մեջ է մտնում մի քանի բանաստեղծություն (Մագ. 2, 3, 6, 39ա, 39բ, 78)¹², «Մեկնութիւն քերականի»-ն և «Առ Սուրբ Կարապետն Յովհաննէս» («Կարապետ սուրբ հաւատոյ» սկսվածքով) խազագիր տաղը՝ «Գանձարանների» կազմում¹³, որ հավանաբար հորինվել է սուրբ Կարապետի ժամատան կառուցման առիթով¹⁴:

¹⁰ Այս անունը հունարեն կննչեր Κυνοχώριον. այդպես էր կոչվում Բյուզանդիայում պավլիկյանների կենտրոններից մեկը, Լաոդիկիայի մոտակայքում, տե՛ս **Бартикийн, Источники для изучения павликианского движения**, Ер., 1961, с. 54: Հմմտ. Մագիստրոսի 4 (Կէ) թղթի մի հատվածի ռուսերեն թարգմանությունը նույն գրքում, էջ 116: Պետրոս Սիկիլիացու «Մանիքեացիների կամ պավլիկյանների պատմություն» երկում կարդում ենք. λέγει... Λαοδικείς δὲ τοὺς κατοικοῦντας κύνας τῆν τοῦ κυνὸς χώραν («Իսկ լաոդիկացիներին անվանում է շան գավառում բնակվող շներ»), տե՛ս **Petri Siculi Historia Manichaeorum seu paulicianorum, Textum graecum a Mat thaei Kadperi revo garovit et de ia tegro latine vertit P. Jo. C. ar. L. v. d. G. ie zeler, G. otia gar, 1846, pp. 48-49**:

¹¹ Մագիստրոսի բաղաձայնական և ռազմական գործունեությունը ներկայացված է հետևյալ հոդվածում՝ **Վ. Վարդանեան**, «Գրիգոր Մագիստրոսի բաղաձայնական հաստատվելը». - «Բազմավեպ», ՃԿԳ տարի, 2005, էջ 364-378:

¹² Բանաստեղծական հատվածներ է պարունակում նաև 44 (ԾԹ) նամակը: Կոստանյանցի հրատարակած վերջին՝ ՁԸ համարը կրող բանաստեղծությունը (*Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը*, էջ 240-244. անվերնագիր է սկսվածքն է «Անցք ստուերի է փառք մարդոյ...»), իրականում պատկանում է Հակոբ Նալյանի գրչին, տե՛ս **Բ. Չուգասոյան**, «Նորոյքներ Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերում». - «Արարետ» հասարակական գիտությունների, 1987, 10, էջ 46-53: Կոստանյանցն ինքն էլ գրում է (*Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը*, էջ 251), որ այդ գործն իրեն կատարելի է թվում «նայելով ոմի տարբերութեանը»:

¹³ Այն ընդգրկված չէ «Մատենագիրք Հայոց» շարքի «Գանձարան» խորագիրը կրող երկհատորյակում (տե՛ս *Մատենագիրք Հայոց*, ԺԳ-ԺԶ հտ. «Գանձարան», գիրք Ա, Բ, Անթիլիաս-Լիբանան, 2008), որտեղ արտացոլված են մինչև ԺԶ դարի վերջն ընդօրինակված «Գանձարան» ժողովածուների միավորները:

¹⁴ **Ա. Արեշտայան**, «Ո՞վ է «Զորս ըստ պատկերի բում» շարականի հեղինակը». - «Էջմիածին», 1997 Գ-Ե (էջ 106-115), էջ 106-107:

Սեն Արևշատյանը ենթադրել է, որ Հովհաննես Սարկավազի երկերի շարքում հրատարակված «Յաղագս խրատու մանկանց»¹⁵ աշխատության իրական հեղինակը Գրիգոր Մագիստրոսն է¹⁶: Նրա կարծիքով, վերնագրի Հովհաննեսը կարող էր Մագիստրոսի թղթակիցը լինել՝ Սյունյաց քահանայապետ արքեպիսկոպոս Հովհաննեսը, որին նա հղել է 18 (ԺԱ) նամակը, իսկ նախնական վերնագիրը պիտի լիներ «[Պատասխանի գրոյն] Յովհաննու քահ[անայապետ]ի Յաղագս խրատու մանկանց սուղ ինչ բնախօսութեամբ»: Արևշատյանի փաստարկները հետևյալն են. «Յաղագս խրատու մանկանց» գործն, ինչպես բովանդակությունը, այնպես էլ լեզվամտածողությունը խորթ է Սարկավազի գրելաոճին, սակայն նրանում մանրամասն արծարծվում են այն հարցերը, որոնք Մագիստրոսը համառոտակի շոշափել է 57 (ԺԳ) նամակում: Բացի այդ, նրա հեղինակը արտահայտում է հագիվ զսպված կիրք և զայրույթ, որ հարիր չեն մանկավարժական-փիլիսոփայական գրվածքի համար: Արևշատյանը նկատել է նրանում հունաբան լեզու, նամակային ժանրին հատուկ արտահայտություններ, կարճառոտ գրելու ձգտում, ինչի կողմնակից էր և Մագիստրոսը: Երկուսին միավորում է նաև բառացի կամ սեփական խոսքերով Պլատոնի, Արիստոտելի և Դավիթ Անհաղթի մտքերը շարադրելու սերը, նորալատոնական գաղափարների արծարծումը և դուալիստական հայացքների քննադատությունը: Երկուսի համար հեղինակություն են հեթանոս հեղինակներն ու սաղմոսերգու Դավիթ մարգարեն:

Չնայած բերված փաստարկները բավական համոզիչ են, ձեռնպահ ենք մնում «Յաղագս խրատու մանկանց» երկը Մագիստրոսի գրվածք համարելուց, քանի որ այն որևէ կերպ չի առնչվում նրա ժողովածուների հետ, ոչ էլ «Առ սուրբ Կարապետն Յովհաննէս» տաղի պես կրում է նրա անունը:

Աննա Արևշատյանը հավանական է համարում, որ Շարակնոցի երկու միավորի՝ «Ձորս ըստ պատկերի քում» ողորմեայի¹⁷ և Խաչի նաւակատեաց Դօրուայ «Խաչ կենարար» օրհնության¹⁸ հեղինակը Գրիգոր Մագիստրոսն է:

¹⁵ «Յովհաննու քահանայի յաղագս խրատու մանկանց սուղ ինչ բնախօսութեամբ», **Ս. Աբրահամյան**, *Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը*, Եր., 1956, էջ 306-318: Երկը պահպանվել է մեկ ձեռագրով՝ Մ 5619 (1176 թ.), էջ 119ա-133ա:

¹⁶ Տե՛ս **Ս. Արևշատյան**, «Յաղագս խրատու մանկանց» գրվածքը և նրա հեղինակի հարցը» - «Բանբեր Մատենադարանի», 11, 1973, էջ 33-45:

¹⁷ Տե՛ս *Մատենագիրք Հայոց*, Ը հատոր, Շարական, Անթիլիաս-Լիբանան, 2007, էջ 318: **Ս. Արևշատյան**, «Ո՞վ է «Ձորս ըստ պատկերի քում» շարականի հեղինակը», տե՛ս *Նաև նույնի՝ «Վկայաբանութիւն և շարականերգութիւն. հայկական ութնամյա ԴԿ դարձնաձգի առեղծուածը»*. - «Հայկազեան հայագիտական հանդէս», հտ. ԻԳ, Բէյրութ, 2003, էջ 171: Այն վերագրել են նաև 7-րդ դարի իշխան Աշոտ պատրիկ Բագրատունուն: Մագիստրոսի երկերի թվում է այն ներկայացրել նաև **Ն. Պողարյանը** (*Հայ գրողներ*, Երուսաղեմ, 1971, էջ 182):

¹⁸ Տե՛ս *Մատենագիրք Հայոց*, Ը հատոր, Շարական, Անթիլիաս-Լիբանան, 2007, էջ 316: **Ս. Արևշատյան**, «Անիի երաժշտական արուեստը և նրա հետ կապված շարականագիրները» - «Բազմավեպ», 1995, էջ 208-209:

ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

«Առ վարդապետն Մարգրիս» նամակում (Մագ. 50 (ԻԱ)) Մարգրիսը գրում է Պլատոնի «Տիմէոս» ու «Փեդոն» տրամախոսությունների և Եվկլիդեսի «Երկրաչափության» իր թարգմանության մասին և նշում, որ գտել է հայերեն թարգմանված Օլիմպիոդորոսի,

Կալիմաքոսի ու Անդոնիկոսի գրվածքները: Նա նաև խոստանում է, եթե Աստված իրեն երկար կյանք տա, թարգմանել «զմնացեալսն բոլոր յունաց և ասորոց»:

Պլատոնի երկերից «Տիմէոս»-ը, «Եւտրիտոն»-ը, «Օրէնքներ»-ը, «Մինոս»-ը և «Սոկրատեսի ջատագովութիւն»-ը հնում թարգմանվել են հայերէն, իսկ «Փեդոնի» թարգմանություն չկա: Մ. Կերոյը կարծում էր, թե «Տիմէոս»-ն իրոք Մարգրիսի թարգմանությունն է, մնացածներն էլ՝ հավանաբար նույնպէս¹⁹: «Տիմէոս»-ը, նրա կարծիքով, Մարգրիսը թարգմանել է 1045 թվականից հետո, քանի որ այդ ժամանակ գրված նամակում

(9 (Հ).73) մեջբերումն այդ տրամախոսությունից բառացի համընկնում է Դավիթ Անհաղթի «Սահմանք»-ում եղած մեջբերման հետ և տարբերվում բուն հայերեն «Տիմէոս»-ի բնագրից: Սակայն Ս. Արևշատյանի կարծիքով, Պլատոնից մեզ հասած տրամախոսությունները թարգմանվել են ավելի վաղ՝ հունարեն դպրոցի գործունեության երրորդ շրջանում²⁰: «Տիմէոս»-ը Մարգրիսը կարդացել է հունարեն, ինչի օգտին է վկայում նաև հետևյալ փաստը: Երեք տեսակի տենդերի բնորոշումները՝ «իմեոիական (ջերմն/ջերմութիւն)», որ ամենօրյա տենդն է (Մագ. 24 (ԺԹ).10, 83 (Կ).1), «սինիքոսական (ջերմն/ ջերմութիւն)», այսինքն շարունակական (Մագ. 69 (ԻԵ).12, 83 (Կ).1), և «տոիտոն», որ եօրյա տենդն է (Մագ. 83 (Կ).8), ուղղակի փոխառված են այդ տրամախոսության հունարեն բնագրից՝ πυρετους... ἀμφομερινους, συνηχη καύματα και πυρετους - πυρετους τριταίους (Plato *Tim.* 86a4), այլ ոչ հայերեն թարգմանությունից. «ջերմութիւնք... միջարեայ», «շարունակ տապք եւ ջերմութիւնք» և «ջերմութիւնք... երեքարեայ» (Պղատ. Տիմ. 166): Ճիշտ է, «Պատահում որակութեանս այս եռարեայ ցուցակութեան բերէ նշանակութիւն» (Մագ. 83 (Կ).2) նախադասության մեջ խոսքը հավանաբար եօրյա տենդի մասին է, սակայն քիչ անց այն կոչվում է «տոիտոն»²¹:

¹⁹ M. Leroy, "Grégoire Magistros et les Traductions arméniennes d'auteurs grecs," *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales*, t. III, 1935, pp. 263-294.

²⁰ Տե՛ս Ս. Ս. Արևշատյան, «Պլատոնի երկերի հայերեն թարգմանության ժամանակը». - «Բանբեր Մատենադարանի», 10, 1971, էջ 7-20, Ս. Ս. Արևշատյան, *Формирование филологической науки в древней Армении (V-VI вв.)*, Ер., 1973, сс. 218-227:

²¹ Հետաքրքիր է, որ տենդի այլևայլ տեսակների թվում այդ երեքն էլ առկա են Հիպոկրատեսի «Համահարակների մասին» աշխատության մեջ (Hippocrat. *Morb. pop.* 1.2.4), որը Մարգրիսը ճիշտակա՛մ է երեք տեսակի մասին խոսելուց անմիջապես առաջ. «ի ջերմիսնսն, գոս ցուցանէ նախասականն յիւրում Եպիդիմիականն տրամաբանութեանն» (Մագ. 83 (Կ).4):

Մագիստրոսի՝ եվկլիդեսի «Երկրաչափության» թարգմանությունից միայն մի կարճ հատված է պահպանվել²²:

Օլիմպիոդորոսի, Կալիմաքոսի և Անդոնիկոսի հայերեն թարգմանություններ չեն պահպանվել: Օլիմպիոդորոսին իրոք հիշատակել է Դավիթ Անհաղթը²³: Իսկ Ալեքսանդրյան բանաստեղծ ու բանասեր Կալիմաքոսի (մ. թ. ա. 310/305-240 թթ.) և մ. թ. ա. առաջին դարի պերիպատետիկյան փիլիսոփա Անդոնիկոսի (նա գրել է Արիստոտելի կենսագրություն, քննարկել նրա գրվածքների բովանդակությունն ու իսկությունը և դասավորել դրանք այնպիսի հերթականությամբ, որին հիմնականում հետևում են և մերօրյա հրատարակիչները) հիշատակումներ հայ մատենագրության մեջ այլևս չկան:

Արդյոք ենթադրել է, որ Կալիմաքոսի մասին խոսելիս, Գրիգորն ի նկատի ունի ոչ թե նրա բանաստեղծությունը, այլ չպահպանված արձակ բանասիրական աշխատությունը՝ Πίνακες τῶν ἐν πάσῃ παιδείᾳ διαλαμψάντων, καὶ ὧν συνέγραψαν («Բոլոր գիտություններում երևելի մարդկանց ու նրանց գրվածքների ցուցակներ»): հիշատակված է Suda, *Lexicon* 227.16-17): Սա Ալեքսանդրիայի գրադարանի մի տեսակ մատենագիտական ցանկ էր, որից հույն փիլիսոփաներին վերաբերող քաղվածքներ կարող էին թարգմանած լինել հունարեն դպրոցի ներկայացուցիչները: Այս թարգմանությունը կարող էր փիլիսոփաներին վերաբերող Մագիստրոսի աղբյուրը լինել²⁴:

ՉԱՓԱՆՈ ԳՈՐԾԵՐԻ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐ

Ժողովածուի առաջին միավոր «Տաղասացութիւն» պոեմի (Մագ. 1), որ հայագիտության մեջ կոչվել է նաև «Հազարատողեան»²⁵ և «Ոտանաւոր բանք առ Մանուչէ»²⁶, արձակ նախաբանում Գրիգոր Մագիստրոսը բացատրում է դրա գրության հանգամանքները: Նա պատմում է, որ 1045 թ., Կոստանդին ԹՄոնոմախ կայսեր օրոք ինքը գտնվում էր Կոստանդնուպոլսում, և իրեն գտավ

²² Գ. Բ. Պետրոսյան, Մաթեմատիկական Հայաստանում Հին և Միջին դարերում, Եր., 1959, էջ 106-114: «Երկրաչափության» ամբողջական թարգմանությունը կապ չունի Մագիստրոսի հետ, տե՛ս Երկրաչափութիւն եւ գլխոսին, աշխատասիրությամբ Գ. Բ. Պետրոսյանի և Ա. Գ. Աբրահամյանի, Եր., 1962, էջ ԺԶ-ԺԷ:

²³ Դավիթ Անյաղթ, Մահմանք իմաստասիրութեան, աշխատասիրությամբ Ս. Ս. Արեշատեանի, Եր., 1960, էջ 38.13, 73.32:

²⁴ M. Leroy, *op. cit.*, pp. 289-291.

²⁵ Գ. Զարպհանալեան, Պատմութիւն հայ դպրութեանց, Ա. Հին մատենագրութիւն, էջ 466, Մ. Աբեղեան, Երկեր Գ Հայոց հին գրականության պատմություն, երկրորդ գիրք (10-15-րդ դարեր), Եր., 1970, էջ 46:

²⁶ Տաղասացութիւնք Գրիգորի Մագիստրոսի Պահլաւունոյ, Վենետիկ, 1868, էջ 1: Չեռագրելում վերնագիրը միօրինակ չէ: Տե՛րեանը նախընտրել է պայմանական վերնագիր՝ «Չմեծամեծս սստուծոյ», A. Terian, "Magnalia Dei." *Biblical History in Epic Verse by Grigor Magistros*, Critical Text, with Introduction, Translation, and Commentary (*Hebrew University Armenian Studies* 14), Leuven – Paris – Walpole, MA, 2012, p. 110:

«այր ոմն հագարացի, անուն կոչեցեալ Մանագի, յոյժ հմուտ իսմայէլական դպրութեան եւ ամենայն իմաստութեամբ պերճացեալ եւ վարժեալ ի տաղասացութիւնս եւ հոետորութիւնս եւ ի բանաստեղծութիւնս հզար գորով», որ պատիւների էր արժանացել Եգիպտոսի և Բաղդադի խալիֆաների մոտ և որին բյուզանդական կայսրը պատվել էր անթհիպատ պատրիկի տիտղոսով: Մանագին վիճաբանել է Մագիստրոսի հետ՝ գովելով իրենց՝ միահանգ չափածո գրված «մահմեդական Կուրանի» արժանիքները, որն անհնարին է նմանակել, և քննադատել ավետարանիչներին ու սաղմոսները: Այդժամ ինքը հանձն է առել շորս օրում շարագրել այն, ինչի մասին Մուհամմադը գրել է քառասուն տարում, միահանգ, «ին» հանգով: Երբ նա ավարտել է, իր հաջողությունը բացատրել է նրանով, որ «երբ մենք՝ քրիստոնյաներս, աղոթում ենք, Սուրբ Հոգին մեր թիկունքին է կանգնում և ճշմարտությունը սովորեցնում մեզ», Մանագին ստիպված խոստովանել է, թե «մեծ է Աստուածն քրիստոնէից»:

Հազար ութսուն տողից բաղկացած պոեմում թվարկվում են Աստծո հատկանիշները և պատմվում են Հին Կտակարանի հիմնական իրադարձությունները՝ սկսած արարչությունից (ԽՁ-ՆԻԷ տողեր), այնուհետև ավելի մանրամասն՝ Ավետարաններին ու ընդհանուր գծերով «Գործ առաքելոցի» անցքերը (ՆԻԸ-ՋԻԸ)²⁷: Մագիստրոսը դուրս է գալիս Աստվածաշնչի սահմաններից և վերջին 175 տողից 21-ը նվիրում եկեղեցու հիմնադրմանը (ՋՁ-ՋԻՁ), 28-ը՝ հավատի մարտիրոսներին (ՋԻԷ-ՋԾԴ), տասը՝ եկեղեցու հայրերին (ՋԾԵ-ՋԿԴ), քսանվեցը՝ Գրիգոր Լուսավորչին ու հայոց դարձին (ՋԿԵ-ՋԴ), հինգը՝ գրերի ստեղծմանը (ՋԴԱ-ՋԴԵ), տասնհինգը՝ հավատքի խոստովանությանը (ՋԴԶ-ՌԺ), քառասունութը՝ Վերջին դատաստանին (ՌԺԱ-ՌԾԸ), և եզրափակում է քսաներկու տողանի աղոթքով առ Աստված (ՌԾԹ-ՌԹ):

²⁷ Ա. Տերյանը մանրամասն թվարկել է արձարձված դրվագները, տե՛ս **A. Terian**, “Bible in Verse by Gregory Magistros”, *Armenia and The Bible*, ed. by Ch. Burchard (University of Pennsylvania Armenian Texts and Studies 12), Atlanta, Georgia, 1993, (pp. 213-219), p. 217, **A. Terian**, “Magnalia Dei.” *Biblical History in Epic Verse by Grigor Magistros*, p. 23: նրա նշած և ներկա հրատարակության տողերի համարների միջև տարբերություններ կան, քանի որ մեր օգտագործած Մ 6045 ձեռագրի բնագիրը պարունակում է հատվածներ, որոնք բացակայում են մյուս ձեռագրերից և եթե հին հրատարակություններից (*Տաղասացութիւնք Գրիգորի Մագիստրոսի, ճշմարիտ եւ ուղղափառ վարդապետի, Ի տպարանի շնչին Յովհաննիսի, 1746, Տաղասացութիւն ներհուն առն Գրիգորի Մագիստրոսի ուղղափառ իշխանի, Կոստանդնուպոլիս, 1825, Տաղասացութիւնք Գրիգորի Մագիստրոսի Պահլավունուոյ, Վենետիկ, 1868*). այսպիսով Վենետիկի հրատարակության 1016 տողի փոխաբեն մեր կազմած «Հազարատողեան»-ը բաղկացած է 1080 տողից: Տարբերություններ կան նաև Տերյանի երկու ցանկերի միջև, քանի որ առաջինի հիմքում Վենետիկի հրատարակությունն է, իսկ “Magnalia Dei” գրքի երկրորդն արտացոլում է նույն գրքում գետեղված 1033 տողից բաղկացած ֆենական բնագիրը:

Գրիգորի ընդդիմախոսը, որն, ամենայն հավանականությամբ, «արաբ հմուտ բանաստեղծ»²⁸ էր, ըստ Աբրահամ Տերյանի՝ Աբբասեան խալիֆայության վեզիր, աստվածաբան ու բանաստեղծ Աբու Նասր ալ-Մանազին²⁹ էր, որ հունարեն գիտական ձեռագրեր ձեռքբերելու նպատակով հաճախ այցելել է Կոստանդնուպոլիս և մահացել 1045 թ., Մագիստրոսի նկարագրած հանդիպումից կարճ ժամանակ անց:

Մ. Աբեղյանը բնորոշել է պոեմը որպես ոչ թե բանաստեղծական հղացման, այլ լոկ սառն արվեստի գործ³⁰ նկատելով, որ Մագիստրոսը զուրկ էր քերթողական տաղանդից և պարզապես վարժ տաղաչափ էր: Ավելացնենք, որ միահանգ կառուցվածքը որոշակի բռնազբոսիկություն է հաղորդում բանաստեղծությանը:

Միահանգ են գրված նաև ժողովածուի հաջորդ երկու բանաստեղծությունները՝ «Ներբողեան ի սուրբ խաչն քրիստոսընկալ» (Մագ. 2) «եալ» հանգով³¹ (փաստորեն, բոլոր 102 տողերի վերջին բառն անցյալ դերբայ է), իսկ «Յաղագս խաչանշան գաւազանին, զոր ընծայեաց տեառն Պետրոսի Հայոց կաթողիկոսի, ասացեալ խորհուրդ խաչին» (Մագ. 3 (Թ)) «եան» հանգով (39 տողերի վերջին բառերը «թին» վերջածանցով վերացական գոյականների սեռականի և տրականի ձևերն են կամ էլ ածականներ): Կաթողիկոսի խաչանշան գավազանը (Մագ. 3 (Թ)) համեմատվում է աստվածաշնչյան Հակոբի, Մովսեսի և Ահարոնի գավազանների, ինչպես նաև սաբեկ ծառի ու Մամբրեի կաղնու, Նոյան (եվսեբիոսի և Խորենացու հետևությամբ բնորոշված որպես «Քսիստոթրեայ») տապանի ողնափայտի հետ: Թվարկվում են նաև անտիկ իրականության հետ կապված մի քանի ծառ (սարդենին կամ դափնին, որից կտրած մահակով ուրթմ են խփել ու հոմերական հագներգություն երգել, Արամազդի, այն է՝ Զևսի պատգամախոսի կաղնին, Իսթմիական խաղերում հաղթողներին պսակող նոճին, որն աղբյուրներում սոճի է, Օլիմպիական խաղերում հաղթողներին տրվող ձիթենու ճյուղը, Հերակլեսի գուրզը, Աթենայի ցցած նիզակից բուսնած ձիթենին), որոնց հետ գավազանի կապը Գրիգորը ժխտում է:

²⁸ Մ. Աբեղյան, *Երկեր*, Գ, Հայոց հին գրականության պատմություն, երկրորդ գիրք (10-15-րդ դարեր), Եր., 1970, էջ 46:

²⁹ Անունը ձեռագրերում ներկայացված է «Մանուչի» և «Մանագի» տարբերակներով: Ա. Տերյանը նշում է, որ արաբական «Մանագի» անվան ձևը երկու տառի փոփոխությամբ դարձել է «Մանուչի» / «Մանուչե» (ավանդված միայն Մ 2079 ձեռագրում), որն ընկալվել է որպես պարսկական Մանուչեհր անուան սղված տարբերակ, **A. Terian**, “The Epic Poetry of Grigor Magistros: A Retelling of Biblical and Armenian History”, http://www.sci.am/genmeetingsdocs/2009/A&SS/Terian_A..pdf, p. 3-4:

³⁰ Մ. Աբեղյան, *նշ. աշխ.*, էջ 47: Տերյանը բնորոշել է այն որպես «տաղտկալիության աստիճանի ձանձրալի» **A. Terian**, “Magnalia Dei.” *Biblical History in Epic Verse by Grigor Magistros*, p. 16:

³¹ Այս նույն հանգով են գրված նաև 39ա և 39բ բանաստեղծությունները և թուղթ 44-ի երեք չափածո հատվածներից երկուսը. երրորդը գրված է «ան» հանգով:

Բանաստեղծությունը եզրափակվում է արձակ մի հատվածով, որտեղ դատողություններ կան հոմերական հագներգության և արաբական տաղաչափության մասին:

Սուրբ քրիստոսը նկալ խաչն էլ (Մագ. 2) համեմատվում է հինկտակարանյան նահապետների գավազանների, զենքերի և զանազան պարագանների հետ, համեմատություններից մի քանիսը նույնն են վերը թվարկվածների հետ, նշվում է նրա երկակի էությունը՝ «Գործիդ մահուն՝ կենաց ի յարույթիւն մեզ ներգործեալ» (45): Ակնարկ կա Կոստանդին Ա կայսեր՝ երազում տեսած աստղային խաչի (որով նա պիտի հաղթեր) մասին³²: Այնուհետև թվարկվում են մարդկային կյանքի զանազան բնագավառներ, որտեղ խաչն իր բարերար ազդեցությունն է ցուցաբերում:

«Գամագտական» (Մագ. 6 (Ձէ)), «Մրգուզ փանաք» (Մագ. 39ա (ՁՁ)) և «Գանգիւն բախիւն»³³ (Մագ. 39բ (ՁԵ))՝ ավելի շատ սկսվածքներով, քան վերնագրերով հայտնի բանաստեղծություններն³⁴ իսկական հանելուկներ են. այդպիսիք են նաև 44 (ՄԹ) նամակի բանաստեղծական հատվածները: Հ. Աճառյանի բնորոշմամբ, դրանք «եզիպտական մեհենագիր գրություննց նման անիմանալի բաներ» են: Բառերի մեծ մասն անծանոթ է, և գրիչները, դրանք չհասկանալով, խիստ աղավաղել են բնագրերը, և կան մեծաթիվ տարընթերցումներ: Հ. Աճառյանը վերակազմել, թարգմանել և փաստորեն վերծանել է «Մրգուզ փանաք»-ը³⁵: «Գամագտական»-ը փորձել են վերծանել երկու այլ հմուտ բանասեր³⁶: Գ. Մենելիշյանը նմանություն է նկատել «Մրգուզ փանաք»-

³² Բանաստեղծության 60-61 տողերն են՝ «Արույթեան գործոյ պատճառ մեզ ի սկզբանն երեւեցեալ, / Յանուրջրս գիշերին հրեշտակային տեսիլ ցուցեալ», Հմմտ. Մովս. Խոր. Բ 83. «Աս (Կոստանդիանոս) յառաջ քան զքազատելն, մինչ դեռ կեսար էր, պարտեալ ի մարտն, եւ տրտմութեամբ մեծաւ ննջեալ՝ երեսութեացաւ նմա ի քաջ աստեղեայ յերկնից, պարունակեալ գրով, ասէ. «Այսու յաղթեալ»:

³³ 39բ (ՁԵ) ունի ակրոստիֆոս՝ «Գրիգոր ի հեղզս», իսկ «Գամագտական»-ը (6 (Ձէ))՝ «Գրիգոր Մագիստրոս»: Նաև 38 (ՁԳ) «Առ վեսան Վահրամ, որդին իւր» թուրք բաժանված է հինգ պարբերության, որոնց սկզբնատառերից կազմվում է «Վահրամ» անունը:

³⁴ «Գամագտական»-ը բանաստեղծությունների շարքում դիտելը պայմանական է. այն ավելի շուտ ռիթմավորված արձակ գործ է:

³⁵ Հ. Աճառյան, «Գրիգոր Մագիստրոսի Մրգուզ փանաքի լուծումը», ՀԱ 37 (1923), մայիս-հունիս, 241-256:

³⁶ Ն. Բիզանդացի, «Գրիգոր Մագիստրոսի «Գամագտական» թղթին մեկնությունն ի նմին իսկ Մագիստրոսէ». - «Բանասեր», 2 (1900), էջ 119-140, Գ. Մենելիշյան, Գրիգոր Մագիստրոսի «Գամագտականի» ամբողջական լուծում, Վիեննա, 1912: Բյուզանդացու գտած վերծանության բանալին «Առ Կիրակոս յոյն դպիր» (Մագ. 41 (Խէ)) թուրքն է, որում Մագիստրոսը «Գամագտականի» առաջին վեց տների միտքը՝ Կիրակոս դպիրն պարսավելը, արտահայտել է ավելի սովորական եղանակով, Բյուզանդացու բնորոշմամբ՝ թարգմանել է ինքն իրեն: Որոշ բառեր Նորայր մեկնել է «ի ֆերթոդական բառից Արիստակես գրչի», նաև Ստեփան Ռոշայի ընդարձակ ձեռագիր բառգրքի օգնությամբ, որ Վիեննայի թիվ 6 ձեռագիրն է, իսկ Մենելիշյանն օգտվել է նաև Երեմիա վարդապետի ձեռագիր և հնատիպ բառարանից՝ Բազդրք հայոց արարեալ երեմիա վարդապետէ, Ալիկոննա, 1698 (Բ տպ. Կ. Պոլիս, 1729):

ի և հուշն կատակերգակ Արիստոփանեսի «Գորտեր»-ի տաղաչափության միջև³⁷, իսկ «Գամագտական»-ի վերջին հատվածի «Ռեստոփանէ» («Ռեստոփանէ» տարբերակով) բառը մեկնաբանել է որպես Արիստոփանէս անվան զեղչված (ինչպես, օրինակ, Ռատակէս-ն է) ձև³⁸:

Միակ չհանգավորված բանաստեղծությունն է «Նորին առ որդին իւր զաւրանալ ի պատերազմին հասանելոյ ի շարաբաստ ծերունւոյն Նիկաւլայ, այլ եւ պարսաւանք անարւոյն ծերոյ» (Մագ. 78 (ՁԳ))³⁹: Այն նաև միակ բանաստեղծությունն է, որը շնայած խնդրահարոյց տողեր ունի, սակայն մյուսների պես ծայրից ծայր հանելուկ չէ: Հ. Բարթիկյանը և Գ. Աբգարյանը նշել են նրա՝ Խորենացու Հայկի ու Բելի պատմութեամբ ներշնչված բացառիկ հայրենասիրական ոգին. այն մի մարտակոչ է՝ դիմագրավելու Նիկոլայոսի հրամանատարութեամբ բյուզանդական հրոսակների ներխուժմանը⁴⁰: Արձակ վերջաբանում Գրիգորը բնորոշում է այն որպես «գիւցազնական տաղ». նույն կերպ է բնութագրված և «Յաղագս խաշանշան գաւազանի»-ն (Մագ. 3 (Թ).2): Գիոնիսիոս Թրակացու «Քերականության» մեջ կարդում ենք. «զողբերգությունն գիւցազնաբար վերծանեսցուք... և տաղն քաջոլորակի»⁴¹. «գիւցազնաբար» հունարեն ἦρωϊκῶς («հերոսական եղանակով») բառի համարժէքն է, իսկ «տաղ»՝ ἔπος («էպոս») բառի: Հետևաբար «գիւցազնական տաղ» նշանակում է «հերոսական էպոս»:

Հր. Բարթիկյանի նշված հոգվածից տեղեկանում ենք, որ Նիկոլայոս Քրիսելիս Բուլղարը կառավարել է Վասպուրականում որպես կատապան Ռոմանոս Գ Արգիրոս կայսեր օրոք (1028-1034). նա հարձակուել է Վանա լճի մոտ գտնվող Բերկրի քաղաքի վրա՝ այն գրավելու նպատակով, հետևաբար բանաստեղծու-

Հմմտ. և նոր հրատարակությունը՝ Երեմիա Մեղրեցի, *Բառգիրք հայոց*, քննական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Հ. Ամալյանի, Եր., 1975: «Գամագտական»-ի և 41 (ԽԵ) ու 60 (ԽԸ) նամակների բովանդակության վերլուծությունը տե՛ս Լ. Գ. Խաչերեան, *Գրիգոր Պահլավունի Մագիստրոս. Կեանքն ու գործունէութիւնը*, Լոս Անճելըս, 1987, էջ 281-285:

³⁷ Գ. Մէնէվիշեան, անդ. էջ 11. հատկապես «ծրդեալ, ծեֆեալ, անհոյժ ոգեալ, յառեալ» և «խանդեալ, մանձրեալ, յարաշինեալ, իսկոյն յահրեալ» յամբական դիմումով գրված հատվածներում:

³⁸ Գ. Մէնէվիշեան, անդ. էջ 119, 129-131: Մենէվիշեանը նաև քարգմանել է բանաստեղծությունն արևմտահայերենի, տե՛ս էջ 145-156:

³⁹ «Առ սուրբ Կարապետն Յովհաննէս» տաղը մասամբ է հանգավորված:

⁴⁰ Հ. Բարթիկյան, «Գրիգոր Մագիստրոսի փաղափական կողմնորոշման հարցի շուրջը», *էջեր հայ ժողովրդի պատմության և բանասիրության (չորվածների ժողովածու)*, Եր., 1971, էջ 63-72 = Հ. Բարթիկյան, *Հայ-բյուզանդական հարաբերություններ*, հատոր առաջին, էջ 265-271, Գ. Աբգարյան, «Գրիգոր Մագիստրոսի «Գիւցազնական տաղը». - «Աշտանակ» (Հայագիտական պարբերագիրք), Ա., 1995, էջ 138-150: Ուսումնասիրելով Մատենադարանի 34 ձեռագիր՝ Գ. Աբգարյանը փորձել է վերականգնել բանաստեղծության նախնական տեքստը, բացատրելով նրանում տեղ գտած աղավաղումները:

⁴¹ Նիկոլայոս Ադոնց, *Երկեր հինգ հատորով. Գ, Հայերէնագիտական ուսումնասիրութիւններ*, Եր., 2008, էջ 1-64. «Արուեստ Գիոնիսեայ Բերականի», էջ 2:

թյունն ամենայն հավանականությունը գրվել է Ռոմանոս Գ կայսեր գահակալման սկզբնական շրջանում: Այս նամակում առաջին անգամ կիրառված է 14-վանկանի (4+3 // 4+3) շափը, որ բավական սիրված էր 19-րդ դարում և հետո⁴²:

ՆԱՄԱԿՆԵՐԻ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐ

Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, որոնք կազմում են հայ գրականության մեջ առաջին ոչ պաշտոնական նամակների ժողովածուն, հետազոտողները բաժանել են երեք հիմնական խմբի՝ դավանաբանական⁴³, փիլիսոփայական⁴⁴ (օրինակ, Մագ. 73 (ԼԱ), 80 (ԻԹ)) և ընտանեկան⁴⁵: Կան և քաղաքական իրադարձությունների վերաբերող նամակներ: Աբեղյանը նշել է գիտության և ուսման հարցերի նվիրվածները⁴⁶:

⁴² Մ. Աբեղյան, նշ. աշխ., էջ 50:

⁴³ Կարևորագույններն են «Առ Աբրեհիմ ամիրայն վասն հաատոց» (Մագ. 9 (Հ)) երկարաշունչ նամակը, որում Գրիգորը պատասխանում է Աբրեհիմ հագարացի ամիրայի (նշելով, սակայն, որ նրա մայրը հայ էր, և նա լավ տիրապետում էր հայերենին)՝ ֆրիստոնեական կրոնին վերաբերող տասներկու տարակուսանքներին (հմմտ. Գ. Զարպհանալեան, նշ. աշխ., էջ 462), և նույն անձին հասցեագրված «Պատասխանի թղթոյն Աբրեհիմի ամիրայի, գոր խնդրեաց մի վասն իմաստասիրութեան և մի վասն հաատոց» (Մագ. 26 (ՀԱ)). վերջինում նա նաև «իմաստասիրում» է և առասպել պատմում: Նշված վերնագրերում ամիրայի անվան «Իբրահիմ» ձևն ըստ երևոյթին Կոստանյանցի առաջարկած ուղղումն է. մեր օգտագործած ձեռագրերում (նաև շատ ուրիշ ձեռագրերում, որքան որ թույլ են տալիս դատել ձեռագրացուցակները) անունը հանդես է գալիս «Աբրահամ», «Աբրեհիմ», «Աբրեհեմ», «Աբրահիմ» ձևերով: Անուան «Իբրահիմ» ձևը հանդիպում է նամակի բնագրում (Մագ. 9 (Հ).16):

⁴⁴ Մագիստրոսի փիլիսոփայական հայացքների ֆննդությունը տե՛ս Վ. Կ. Զալոյան, Հայ փիլիսոփայության պատմություն, Եր., 1975, էջ 369-375: Ս. Արևշատյանը նշել է Դավիթ Անհաղթի մեծ ազդեցությունը Մագիստրոսի վրա, սակայն նկատել, որ Գրիգորի նուրբատոնականությունը, պահպանելով Դավթի գաղափարների հիմնական մասը, զգալիորեն հակվում է դեպի փիլիսոփայական ուղիղունակիզմը, ինչպես և դեպի ուժգնացող բնափիլիսոփայական հոսանքը (Ս. Ս. Արևշատյան, «Գրիգոր Մագիստրոս», Հայ մշակույթի նշանավոր գործիչները, V-XVIII դարեր, Եր., 1976, էջ 208): Նա առհասարակ մեծ նշանակություն է տալիս բնական գիտություններին և մաթեմատիկային, որոնք նախապատրաստում են մարդկային միտքը գերագույն գոյի ըմբռնմանը, տե՛ս անդ. էջ 209-210:

⁴⁵ Գ. Զարպհանալեան, նշ. աշխ., էջ 461, V. Langlois, “Mémoire sur la vie et les écrits du prince Grégoire Magistros”, *Journal asiatique*, T. VI, 13 (1869), p. 19, M. Leroy, *op. cit.*, p. 278: Ֆ. Կոնիբիբեն անգլերեն է թարգմանել 11 (ԽԵ) նամակից մի զգալի հատված, տե՛ս F. Conybeare, *A Collation with Ancient Armenian Versions of The Greek Text of Aristotle's Categories, De interpretatione, De mundo, De virtutibus et vitiis, and of Porphyry's Introduction*, Oxford, 1892, p. VIII-IX, նաև այլևայլ հատվածներ (4 (ԿԷ), 5 (ԿԸ), 35 (ԿԹ), 44 (ՄԹ) նամակներից), տե՛ս F. Conybeare, *The Key of Truth*, Oxford, 1898, p. 141-151:

⁴⁶ Մ. Աբեղյան, նշ. աշխ., էջ 39: Այդպիսիք են «Առ Կիրակոս յոյն դպիր» (Մագ. 41 (ԽԷ)), «Առ նոյն հայր սրբոյ Կարապետին» (Մագ. 65 (ԻԿ)):

Մի քանի նամակում արժարծվում են Գագիկ Բ արքայի հետ հեղինակի բարդ հարաբերությունները⁴⁷ «Առ որդին Աշոտի պատասխանի, մինչ զհարէն իւր գրէր բանս կեղերջականս» (Մագ. 8 (ՀԲ)), «Պատասխանի կաթողիկոսին յաղագս Գագիկայ, որ ասեր թէ խորհին կորուսանել զքեզ» (Մագ. 19 (Գ)), «Պատասխանի տեառն Պետրոսի Հայոց կաթողիկոսի սակս տրանջելոյ զորդւոյն Աշոտի, մինչ կինն վաղճանեցաւ» (Մագ. 20 (Դ)), «Պատասխանի թղթոյն Գագիկայ որդւոյն Աշոտոյ, եկեալ վասն ոչինչ իրաց վայրապար զկնի կրանաւորաց սակս պարտուց ինչ նոցա ի գաւառէն Տարանոյ» (Մագ. 55 (ՀԳ)): Մի նամակում անդրադարձ կա Գագիկի առողջական խնդիրներին (Մագ. 61 (ԻԲ))⁴⁸:

Խիստ անձնական ու մտերմիկ են մանկահասակ որդու հիւանդությանն ու մահվանը նվիրված նամակները՝ «Առ եպիսկոպոսն Մոկաց և Մանազկերտոյ պատասխանի թղթոյն մխիթարութեան» (Մագ. 68 (Լ)), «Առ հայրն սրբոյ Կարապետին Սարգիս եւ առ այլ եղբարսն» (Մագ. 69 (ԻԵ)), «Պատասխանի տեառն Պետրոսի կաթողիկոսին Հայոց մխիթարական թղթին» (Մագ. 70 (Ձ)): Նոյն ոգով է գրված «Պատասխանի թղթոյն տեառն Յովհաննիսի Սիւնեաց արքեպիսկոպոսի յաղագս Վահրամայ հարեղբար իւրոյ կատարման մարտիրոսութեամբ» (Մագ. 18 (ԺԱ)) նամակը, որի որոշ հատվածներ շարադրված են ճարտասանական հնարքներով:

«Պատասխանի Սարգսի վարդապետին ու ողբս ի վերայ Արամեան նահանգի» (Մագ. 24 (ԺԹ)) նամակում Հայաստանի ողբալի վիճակը ստիպել է Մագիստրոսին հռետորական հարցերով ոգեկոչել Մովսես Խորենացու «ազգաբանութեան» ցուցակի նահապետներին՝ սկսած Հաբեթից, այնուհետև թագավորներին, մինչև վերջին Վաղարշակ, և Բագրատունեաց նահապետներին: Ութ տասնյակից ավել անուններից յուրաքանչյուրը նա բնորոշել է անվան արտաքին ձևին համահունչ մակդիրներով (ինչպես «ո՞ւր Անուշաւան՝ անուշակացն կազմիչ եւ բարության յարգարիչ, ո՞ւր Պարէտ՝ պարառաբար պերճացեալ, ո՞ւր Արբակ՝ արբանեակ բարեաց...»), այնինչ Խորենացու մոտ դրանց կեսից ավելին լուրջ անուններ են:

Անզուսպ զայրույթով է գրված «Առ Տ. Պետրոս կաթողիկոս» (Մագ. 58 (Ը)) նամակը, այն ոմն հոգևորական Ներսեսի ամբաստանություն է ի պաշտ-

⁴⁷ Այդ հարաբերությունների վերլուծությունը տե՛ս Լ.Գ. Խաչերեան, Գրիգոր Պահլավունի Մագիստրոս. Կեանքն ու գործունեությունը, էջ 109-132:

⁴⁸ Հմմտ. Հ. Աճառեան, Հայերէն նոր բառեր հին մատենագրութեան մէջ, հատոր Բ. Վեներտիկ, 1926, Գլուխ ԽԱ. «Հայերէն նոր բառեր Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերուն մէջ» (էջ 171-213), էջ 177. «Բաւական ընդարձակ կերպով Մագիստրոս կը խօսի ներհինության վրայ... Ասկէ յետոյ այնպիսի անպարկեշտ բաներ կըսէ Գագիկ Բ-ի և թագունիին մասին, թէ Ժամով բառերով, որ հին հայ մատենագրութեան մէջ ուրիշ տեղ տեսնված չէ»:

պանություն կաթողիկոսի: Գրիգորը պարսավում է նրան ամենախիստ համեմատություններով, վիրավորանքներով ու հայհոյանքներով⁴⁹:

Կան համարյա ամբողջութեամբ բժշկական թեմաների նվիրված նամակներ (Մազ. 60 (ԽԼ), 61 (ԻԲ), 83 (Կ)): Լ. Հովհաննիսյանը նշել է, որ Գրիգորը ծանոթ էր հելլենական բժշկութեանն իբրև իսկական մասնագետ (նրա տեղեկությունների աղբյուրներից մեկը Պլատոնի «Տիմէոս»-ն էր) և որ նա ոչ միայն տեսաբան է եղել, այլև գործնական բժիշկ:

Սակայն Մագիստրոսը բառիս նեղ իմաստով բժիշկ չի եղել, այլ քաջ ծանոթ է եղել այդ բնագավառին՝ որպես լայն գիտելիքների տեր մարդ⁵⁰: Ս. Վարդանյանը նույնպես բնութագրել է Մագիստրոսի բժշկագիտական վաստակը⁵¹:

Կան «երաժշտաբանաստեղծական ժանրերի» նվիրված նամակներ, այդ հարցերն արծարծող հատվածներ սփռված են ինչպես Մագիստրոսի թղթերում, այնպես էլ քերականության մեկնության մեջ⁵²:

Որոշ նամակներ բաղկացած են բացառապես մեկ, մեծ մասամբ անհայտ (գուցե և հորինված, տե՛ս ստորև) առասպելի վերապատումից՝ 31 (ԾԲ), 32 (ԾԳ), 33 (ԾԴ), 42 (ՋԲ), 74 (ԺՁ), իսկ 37 (ՁԱ) նամակում մի քանի հայտնի և անհայտ առասպելների շարք է ներկայացված:

Մագիստրոսի թղթակիցների թվում կան երևելի անձինք, ինչպես Պետրոս Ա Գետադարձ կաթողիկոսը (1019-1058), որին հղել է ինը նամակ, վերջին Բագրատունի Գագիկ Բ արքան (1042-1045), Սյունիքի Հովհաննես արքեպիսկոպոսը, ուրիշ եկեղեցական և աշխարհիկ գործիչներ, այլև մտերիմներ, աշակերտներ, նաև մարդիկ, որոնց անունները հայտնի են միայն նրա նամակներից⁵³:

Գրիգորն այլևայլ առիթներով հիշատակում է բյուզանդական կայսերը, նաև հանվանե՛ «եղեալ իմ յաստվածապահ՝ քաղաքին ի Կոստանդնուպոլիս, ի ժամանակս բարեպաշտ եւ քրիստոսապսակեալ արքային Կոստանտեայ Մոնախին» (Մազ. 1. նախաբան. 1), «յաւուրս մերոյ սուրբ եւ քրիստոսապսակեալ ինքնակալ արքային Կոստանդեայ Մոնոմախին» (Մազ. 4 (ԿԷ).71), «կամիմք

⁴⁹ Այս նամակի մանրամասն վերլուծությունը տե՛ս Լ. Գ. Խաչերեան, Գրիգոր Պահլավունի Մագիստրոս. Կեանքն ու գործունեությունը, էջ 77-81. Խաչերեանը եզրակացնում է, որ Ներսեսը եղել է թոնդրակյան շարժման պարագլուխներից մեկը:

⁵⁰ Լ. Հովհաննիսյան, «Գրիգոր Մագիստրոսը որպես XI դարու հայ բժշկության ներկայացուցիչ».- «Տեղեկագիր պետական համալսարանի», N 1, 1925, 120-133: Սույն հոդվածում բժշկական թեմայով թղթերի կարևոր և դժվար հատվածներ թարգմանված են աշխարհաբար:

⁵¹ Ս. Վարդանյան, Հայաստանի բժշկության պատմություն, Եր., 2000, էջ 85-93. «Անիի բժշկական դպրոց. Գրիգոր Մագիստրոս, Ժ-ԺԱ. դդ.» գլուխը:

⁵² Ա. Արևշատյան, «Գրիգոր Մագիստրոսի երաժշտական ժառանգությունը», ՊԲՀ, 2012, 3, էջ 78-94: Սույն հոդվածում մեջբերված և մեկնաբանված են մի շարք այդորինակ հատվածներ:

⁵³ Տե՛ս Կ. Կոստանյանցի «Գրիգոր Մագիստրոսի թղթակիցները» ակնարկը՝ Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, էջ 281-312:

յաւժարութեամբ դարձեալ երթալ առ մերն քրիստոսապսակեալ արքայ» (Մագ. 50 (ԻԱ).14). մեկ անգամ էլ թարգմանել է նրա մականունը՝ «սուրբն այն և բարերարն Կոստանդիանոս արքայ, Մանաւանդն անվանեալ, այսինքն միամարտիկ» (Մագ. 48 (ԽԴ).3):

Աստվածաշունչը, ինչպես նոր, այնպես էլ Հին Կտակարանը, Գրիգոր Մագիստրոսի համար ներշնչանքի աղբյուր էր և գլխավոր հեղինակություն: Նրան ամբողջությամբ նվիրված է «Տաղասացութիւն» պոեմը, իսկ թղթերում Գրիգորը նրանից բազմաթիվ մեջբերումներ է արել, վերապատմել կամ ակնարկել դրվագներ, օրինակներ բերել, համեմատություններ արել:

Տեղեկությունների և ներշնչանքի կարևոր աղբյուր է նաև Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմությունը», որի ազդեցությունը կարելի է տեսնել բազմաթիվ նամակներում⁵⁴:

Զուգահեռներ կան նաև սրբերի վարքերի և այլ աղբյուրների հետ:

Գրիգոր Մագիստրոսի գրվածքները, այդ թվում և շատ նամակներ, աչքի են ընկնում խրթին ոճով. իզուր չէ Յոզեֆ Մարկվարտը բնորոշել նրան որպես «հայկական Լիկոփրոն»⁵⁵ (Լիկոփրոնը Ք.ա. երրորդ դարում Ալեքսանդրիայի գրադարանում աշխատած հույն բանաստեղծ էր, որի «Ալեքսանդրա» պոեմն աչքի էր ընկնում ծայրահեղ խրթնաբանություններով): Դրանք դժվարհասկանալի են ոչ միայն լեզվական, այլև բովանդակային առումով, քանի որ լի են այլաբանություններով, ակնարկներով, մթին հատվածներով, հայտնի և անհայտ աղբյուրներից մեջբերումներով ու վերապատումներով, ինչը երբեմն սաստկացվում է բառախաղերով և բաղաձայնույթի (ալիտերացիայի) չարաշահումով:

⁵⁴ Օրինակ, «ազն Արամեան» արտահայտությունը՝ «հայ ժողովուրդ իմաստով», որ նա մեկ անգամ էլ օգտագործել՝ «Արշակ արքայ Հայոց մեծաց և ամենայն նախարարք Արամեան ազինս» (Մովս. Խոր., Գ. 28), Մագիստրոսի սիրելին է դարձել. «Մեք յԱրամեան գնդէն եմք եւ հաստով համեմատ նոցա» (Մագ. 4 (ԿԷ).81.՝ թոնդրակեցիների խոսքն է), Աբրեհիմ ամիրան «ըստ մար՝ ի մերոյն Հայկեան եւ Արամեան» է (9 (Հ).1), «մակաասարդ քաջաց Արամեան եւ Արշակեան ազգ» (18 (ԺԱ).43), «Արամեան անմտոսիւն» (21 (Բ).13), «Արամեան սերի հպարտոսիւն եւ անամոք բնոսիւն եւ խտտապարանոց բարս» (21 (Բ).45), «գի մի՛ բնալին Աստանազեան եւ Արամեան դպրոսիւնս ի բազմաց սատարեալ ի մոռացումն անկցի» (40 (Խ).9), «Անապարեա՛ եւ փոսթա՛, զի եւ Կադմեանն Արամեան» (78 (ՉԳ)), «Արամեան անուանակոչութեամբ», այսինքն՝ հայերեն (Մագ., Քերակ. Ա.125), «ի վախճանելն մերոց թագաւորացն եւ ի սպառելն ազգին Արշակունեաց գտաւ զիրս Արամեան» (Մագ., Քերակ. Գ.39), հմմտ. նաև 22 (ԿԱ).22, 61 (ԻԲ).1: Հայաստանը կոչում է «Արամեան նահանգ» (Մագ. 9 (Հ).43, 18 (ԺԱ).1, 19 (Գ).30, 21 (Բ).27, 24 (ԺԹ).24, 25 (Ե).13): Նույն իմաստով է օգտագործել նաև «Աստանազեան» (Մագ. 40 (Խ).9, 58 (Ը).58), «Թորգմեան» (Մագ. 22 (ԿԱ).28, 24 (ԺԹ).7, 17, 58 (Ը).58, 78 (ՉԳ)), «Հայկեան» (Մագ. 9 (Հ).1, 24 (ԺԹ).24, 40 (Խ).6) բնորոշումները: Խորենացու երկն անվանել է «Հայկեան մատեան» (Մագ. 9 (Հ).9):

⁵⁵ St'u Hippolytus, *Werke*, 4-ter Band, *Die Chronik*, hergestellt von A. Bauer, nebst einem Beitrag von J. Markwart, Leipzig, 1929, S. 426:

Անըմբռնելիության պատճառներից մեկը նաև նամակների անձնական բնույթն է, այնպիսի ակնարկների առկայությունը, որոնք կարող էին հասկանալի լինել միայն հեղինակին ու հասցեատիրոջը, և այն նամակների բացակայությունը, որոնց նա պատասխանում է: Սակայն խրթնաբանությունն ու անըմբռնելիությունը բացարձակ չեն. կան նաև բավական պարզ ու հստակ գրված հատվածներ:

ԱՆՏԻԿ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ԵՎ ՍՅՈՒԺԵՆԵՐԻ ՀԻՇԱՏԱԿՈՒՄՆԵՐ

Գրիգոր Մագիստրոսի նամակները լի են հայտնի և անհայտ աղբյուրներից մեջբերումներով ու վերապատումներով: Գրական գուգահեռների և ակնարկների թվում մեծ տեղ ունեն առնչություններն այլալեզու գրականությունների հետ: Բ. Չուգասյանն ուսումնասիրել է իրանական վիպական գրույցների արձագանքները նրա թղթերում ցույց տալով, որ նա օգտվել է իրանական բանավոր գրույցներից, գուցե դրանց տեղական տարբերակներից, որոնց առանձին մանրամասների միակ վկան է⁵⁶:

Էլ ավելի բազմաթիվ ու ծավալուն են հույն հեղինակների հիշատակումները, մեջբերումները նրանցից, անտիկ առասպելական և գրական դրվագների կապակցված վերապատումները կամ սոսկ ակնարկումները: Նշենք, որ Մագիստրոսի ժամանակակից բյուզանդական գրականությունը բնութագրվում է անտիկ ավանդույթների հանդեպ հետաքրքրության աճով, որն իր գագաթնակետին է հասել ի դեմս տասնմեկերորդ դարում ապրած Միքայել Փսելլոսի⁵⁷:

Անտիկ հեղինակներին և գրական ու առասպելական սյուժեներին Մագիստրոսը ծանոթ է ոչ միայն անմիջականորեն, որոշ թեմաներ նա քաղել է հայ հին թարգմանություններից.

ա. Դավիթ Անհաղթի «Մահմանք իմաստասիրութեան» երկից, Հոմերոսի «Ողիսականի»՝ Օտոսի և Եփիալտեսի առասպելը (Մագ. 21 (Բ).38 և 60 (ԽԸ).34), Պլատոնի՝ իր դպրոցի մուտքին գրած խոսքերը (Մագ. 21 (Բ).39, Մագ. 60

⁵⁶ Բ. Չուգասյան, «Իրանական վիպական գրույցների արձագանքները Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերում». - «Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների» 12, 1958, էջ 65-69: Չ. Ռասսելի կարծիքով, Մագիստրոսը կամ ծանոթ է եղել «Շահ-Նամեի» պարսկերեն բնագրին, կամ էլ նրանից բանավոր հատվածներ է լսել, տե՛ս J. R. Russell, "The *Šah-nāme* in The Armenian Oral Epic," *Armenian and Iranian Studies (Harvard Armenian Texts and Studies 9)*, Cambridge MA: Dept. of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University, and Belmont MA: Armenian Heritage Press, 2004, p. 1066-1067:

⁵⁷ Տե՛ս A. Kaldellis, *Hellenism in Byzantium, The Transformations of Greek Identity and The Reception of The Classical Tradition*, Cambridge University Press, 2008, p. 180. «Տասներորդ դարասկզբին Բյուզանդիան արդեն միջոցներ էր ներդրել ստեղծելու համար դասական կրթության բարդ, սակայն դեռևս ոչ այնքան կարգավորված ասպարեզ: Պետությունը հովանավորում էր բարձրագույն կրթությունը մայրաքաղաքում, որն ուսանողներ էր գրավում բոլոր գավառներից, ստեղծում էր գրադարաններ և արխիվներ»:

(ԽԸ).31 և 73 (ԼԱ).2), Պյութագորական Թեանոյի դրվագը⁵⁸ (Մագ. 4 (ԿԷ).38 և Մագ. 46 (Է).13)1. այդ երկից Գրիգորը նաև բազում փիլիսոփայություններ և առհասարակ իմացություններ վերաբերող տեղեկություններ է քաղել, հաճախ բառացի նմանություններ,

բ. կիսաթարգմանական «Պիտոյից գրքից». Մեդեայի ձեռքով Պելիասի կործանվելու պատմությունը՝ (Մագ. 34 (ՀԹ).3, 37 (ՁԱ).7 և 81 (ԼԵ).3),

գ. «Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացու» երկից. Հոմերոսի «Իլիականի» այն դրվագը, որում Ջեսը հոնքերը կիտելով սասանեց Օլիմպոսը (Մագ. 9 (Հ).102, Մագ. 26 (ՀԱ).50, Մագ. 33 (ԾԳ).19 և Մագ. 40 (Խ).11), Ալեքսանդր Մակեդոնացու թունավորման և մահվան մի հետաքրքիր մանրամաս (Մագ. 24 (ԺԹ).12), դ. Կեղծ-Նոննոսի՝ Գրիգոր նազիանզացու ճառերում հիշատակվող անտիկ առասպելների մեկնությունից⁵⁹. Կրոնոսի՝ իր զավակներին կուլ տալու և դուրս ժայթքելու առասպելը (Մագ. 16 (ՀԳ).12), Գանիմեդեսի՝ Ջեսից հափշտակվելու և աստվածների մատուցած դառնալու առասպելը և Սոկրատեսի՝ «գոմորական եւ սողոմայեցի պագշոտութեան» մեղադրանքը (Մագ. 20 (Գ).19), Պլատոնի վաճառվելու պատմությունը (Մագ. 21 (Բ).8), Օրփևսի՝ երաժշտությունը ծառեր ու քարեր շարժելու առասպելը (Մագ. 30 (ԾԱ).11), օտարներին Արտեմիսի բազնի վրա սպանող տավրոսցիների առասպելը (Մագ. 31 (ԾԲ).3), Ոդիսևսի խելագարությունը և Պալամեդեսի առասպելը (Մագ. 37 (ՁԱ).9), Ջեսի գլխից Աթենայի ծնվելու առասպելը (Մագ. 12 (ԾԸ).11), Ափրոդիտեսի՝ փրփուրից ծնվելու առասպելը (Մագ. 47 (ԽԹ).4), իսթմիական սոճու մասին տեղեկությունը (Մագ. 3 (Թ).14 և Մագ. 15 (ՀԶ).8), դելփական խնձորի մասին տեղեկությունը (Մագ. 72 (ԺԵ).6), Էմպեդոկլեսի՝ Էտնայի խառնարանը նետվելու պատմությունը (Մագ. 84 (ԼԶ).15), ե. Եվսեբիոս Կեսարացու «Քրոնիկոնից». առասպելական ձկների մասին Բերոսոսի պատմածը (Մագ. 9 (Հ).79, Մագ. 14 (ՀԵ).5 և Մագ. 16 (ՀԳ).2), Ջես Պիկոսի մասին տեղեկությունը (Մագ. 12 (ԾԸ).11), Աթենքի ձիթենու առասպելը (Մագ. 12 (ԾԸ).11 և Մագ. 15 (ՀԶ).8), Գանիմեդեսի հափշտակության առասպելը (Մագ. 20 (Գ).19), խաղողի որթը Դիոնիսոսից տնկվելը (Մագ. 80 (ԻԹ).2),

զ. Թեոնի ճարտասանական վարժություններից. մահվան դատապարտված Սոկրատեսի սրամիտ ասույթը (Մագ. 9 (Հ).293 և 21 (Բ).9)⁶⁰:

⁵⁸ Կեղծ-Նոննոսի մեկնության մեջ էլ է հանդիպում նման մի դրվագ:

⁵⁹ Որոշ զուգահեռներ նկատել էր արդեն Ալիմյանն այդ երկի հրատարակման առիթով, տե՛ս Ն. Ալիմյան, «Նոննոսի Մեկնությունից Գրիգոր Աստուածաբանի հինգ հատից», ՀԱ 1904, մայիս, էջ 139-146, յունիս, 165-173:

⁶⁰ Դեռևս Կոստանյանը նկատել է, որ «Մագիստրոսի թղթերի հատուածների մի քանիսի լուսաբանությունը կառելի է գտնել Դափի Սահմանաց գրքում, Պորփիրի ներածութեան մեջ, Գրիգոր Աստուածաբանի հատերի մեկնութեան (իմա՛ Նոննոսի), Աղեքսանդրի պատմութեան մեջ», տե՛ս Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, էջ 330-331:

Մագիստրոսը ծանոթ է եղել նաև Պորփյուրիոսի «Ներածություն» և Արիստոտելի «Ստորոգությունների» հայերեն թարգմանություններին, Պորփյուրին՝ հավանաբար Դավիթ Անհաղթի՝ նրա երկի մեկնության միջնորդությամբ: Նա խոսում է Ստագիրացու, այսինքն՝ Արիստոտելի տասը ստորոգությունների մասին. դրանք են՝ «գոյացություն, որակ, քանակ, առինչ, ուր, երբ, կալ, ունեյ, առնեյ, կրել» (Մագ. 11 (ԽԵ).7), ինչը ճիշտ է⁶¹, բայց անմիջապես դրանցից առաջ խոսում է Պորփյուրիոսի հինգ, հետո նաև ութ ստորոգությունների մասին, փաստորեն սխալ բնութագրելով դրանք: Հինգն են՝ «սեռ, տեսակ, տարբերություն, յատուկ և պատահում»: Պորփյուրիոսն Արիստոտելի «Ստորոգությունների» իր ներածության մեջ, որտեղ այդ հինգ հասկացությունները կենտրոնական դեր են խաղում, դրանք չի բնորոշել ո՛չ որպես «ստորոգություն», ո՛չ էլ որևէ այլ եզրով, Դավիթ Անհաղթն էլ Պորփյուրիոսի ներածության իր մեկնության մեջ անվանում է դրանք «հինգ ձայնք» կամ «բարբառք», այսինքն՝ «եզր»⁶²: Մյուս ութի դեպքում նույնպես Մագիստրոսը սխալվել է. «դիտավորություն, պիտանացուն, պատճառն մակագրություն, կարգն, վարդապետական յեղանակն, թէ առ ի՞նչ մասն տարբերումն» («տարբերումն» աղավաղում է, պետք է լինի «վերաբերումն») Արիստոտելի ստորոգությունները չեն, այլ այն գլուխները, որոնց համաձայն Դավիթ Անհաղթը նշված ներածության մեկնության մեջ և իր մյուս գործերում առաջարկում է քննել մեկնվող երկերը⁶³:

Պարզել ենք, որ Մագիստրոսը բազմիցս դիմել է նաև հույն հեղինակների բնագրերին. դրանց թվում նշենք Կղեմես Աղեքսանդրացուն, Եվսեբիոս Կեսարացուն, Դիոգենես Լաերտացուն, Պլուտարքոսին, Լիբանիոսին, Հոմերոսի մեկնիչ Եվստաթիոսին, Պավսանիասին, Հերոդոտոսին, Դիոգորոս Սիկիլիացուն, Ապոլոգորոսին, Սվիդասին և ուրիշների⁶⁴: Առանձին դեպքերում արձանագրել ենք բառացի նմանություն, գրեթե թարգմանված հատվածներ, հատկապես Կղեմես Աղեքսանդրացուց: Երբեմն էլ այս կամ այն տեղեկությունը հանդիպում է տարբեր աղբյուրներում, և որոշակի աղբյուր մատնանշելը հնարավոր չէ:

Թվարկվածներից միակ հին աղբյուրը Հերոդոտոսի «Պատմությունն» է. սակայն Արիոնի ու դելֆինի (Մագ. 14 (ՀԵ).7-8) և Պոլիկրատեսի մատանու (Մագ. 37 (ՁԱ).10) պատմությունների պարագայում քիչ հավանական է, որ անմիջական աղբյուրը նրա Պատմությունն է, այլ ավելի շուտ՝ հետագա վերա-

⁶¹ Հմմտ. «Արիստոտելի Ստորոգություններ» F. Conybeare, *A Collation...*, Appendix II. Armenian Text, p. 109.26-28:

⁶² Հմմտ. «Ներածություն Պորփյուրի» (Դավիթ Անյաղթ փիլիսոփայի Մատենագրությունը և Թուղթ Գիտաչ կաթողիկոսի առ Դավիթ, Վենետիկ, 1932), էջ 133, Դավիթ Անյաղթ, Վերլուծություն ներածությանն Պորփյուրի, համահավաք ֆունկան բնագիրը, թարգմանությունը գրաբարից ռուսերեն, առաջարկում ու ծանոթագրությունները Ս. Ս. Արևշատյանի, Եր., 1976, էջ 8 և այլուր. «հինգ ձայնք», և էջ 24.28 և այլուր. «հինգ բարբառք»:

⁶³ Հմմտ. Դավիթ, Պորփ., էջ 2:

⁶⁴ Բոլոր զուգահեռները բերված են մեր հրատարակության ծանոթագրություններում:

պատմողները: Սա համահունչ է Մ. Լերոյի՝ «Գրիգոր Մագիստրոսը և հույն հեղինակների հայերէն թարգմանությունը» հոդվածի⁶⁵ այն պնդմանը, որ Գրիգորը չի դիմել բուն հին հունական գրվածքների, այլ ծանոթացել է դրանց ուշ կոմպիլատորների միջնորդությամբ, իսկ հունական փիլիսոփայության մասին տեղեկությունները քաղել է վաղ քրիստոնյա փիլիսոփաներից:

Հատկապես նշանակալի են զուգահեռները, երբեմն էլ բառացի քաղվածքները քրիստոնեության ջատագով Կղեմես Աղեքսանդրացու (150-211/215) «Խրատ հեթանոսներին» երկից⁶⁶, որի մի զգալի մասը նույնությամբ ընդօրինակել է Եվսեբիոս Կեսարացին իր «Ավետարանական պատրաստության» մեջ: Ավելի հավանական է, որ Մագիստրոսն օգտվել է Կղեմեսի, և ոչ Եվսեբիոսի երկից, քանի որ կան միայն Կղեմեսի հետ զուգահեռ հատվածներ: Այդ երկու աղբյուրների հետ զուգահեռների թվում ուշագրավ է Դիոնիսոս աստծո՝ Տիտաններից պատառոտվելու հազվագյուտ առասպելը, որը Մագիստրոսը վերապատմել է (Մագ. 80 (ԻԹ).7-10), նաև համառոտակի ակնարկել (Մագ. 6 (ՁԷ).19, Մագ. 34 (ՀԹ).2, Մագ. 42 (ՁԲ).2, Մագ. 49 (ԿԲ).9): Կղեմեսից են քաղված տեղեկություններն Աստծո մասին մի շարք հույն փիլիսոփաների և գրողների հայացքների վերաբերյալ (Մագ. 9 (Հ).106-113), Եվնոմոսի ու ծղրիդի պատմությունը (Մագ. 26 (ՀԱ).49), Պերսեփոնեի հազվագյուտ «Փերեփատտէ» մականունը («Փերափտե» ձևով) ու Չևսի՝ նրա հետ խառնակվելու պատմությունը (Մագ. 36 (Ձ).6) և շատ ուրիշ գրվածքներ:

Հունական ոչ այնքան հայտնի անունները հաճախ աղավաղվել են, քանի որ գրիչների համար դրանք անծանոթ ու անհասկանալի էին. այսպես Ատալանտեն դարձել է «Աստեղանտէ», իսկ Հիպպոմենեսը՝ «Պոմպենէս» (Մագ. 37 (ՁԱ).8), Թեանոն՝ «Թէովնեան» (Մագ. 4 (ԿԷ).38) և «Թիովնա» (Մագ. 46 (Է).14), Հեսիոդոսը՝ «Սիովդոս», իսկ Կոստանյանցի բնագրում «Սերովդոս» (Մագ. 9 (Հ).109), Եվնոմոս Լոկրացին՝ «Եւնոմիոս Աղեկատրացի» (Մագ. 26 (ՀԱ).51), Պելիասը՝ «Պէլլաս» (Մագ. 81 (ԼԵ).3, ի դեպ Կոստանյանցի բնագրի «գՊելոստոսն» ընթերցումը մեր համեմատած երեք ձեռագրի հիման վրա սրբագրվում է «գՊէլլասն»), և շատ ուրիշներ: Դեռ մնում են աղավաղված անուններ, որոնց ճիշտ ձևերը կոահելուն ուղղված մեր ջանքերն ու հնարամտությունն արդյունք չեն տվել:

Որոշ դեպքերում Մագիստրոսն աղավաղել է աղբյուրի տեղեկության իմաստը: Օրինակ, «բազմազան խորտկաց, առաւել քան ի Պեղղէ Թեսաղացւոց զգոհն հարիւրավոր Արամազդայն տաւնի, յորս Թէոպոմպոս էր Ակեղեմոնացւոց թագաւորն, եւ Եւրիպիդէս ի տեսարանին երգէր, Մոնեմոս պատմէր ի Թոմացւոց ժողովին ի Պեղղէ Թեսաղացւոց» (Մագ. 16 (ՀԳ).4) հատվածի աղ-

⁶⁵ M. Leroy, *op. cit.*, p. 287.

⁶⁶ Clément d'Alexandrie, *Le protreptique*, ed. C. Mondasert, Paris, 1949 (*Sources chrétiennes* 2).

բյուրն է Կղեմես Աղեքսանդրացու «Խրատ հեթանոսներին»: Գանգատվելով հեթանոսների աստվածների պահանջած դաժան զոհաբերություններից՝ նա պատմում է. «Եվ ահա, ժանտախտի պես վրա հասնելով քաղաքներին ու ազգերին, (աստվածները) դաժան զոհեր էին պահանջում: Արիստոմենես Մեսսենացին Իթոմեստական Զևսի պատվին կոտորեց երեք հարյուր հոգի, կարծելով, թե այսչափ ու այսպիսի հարյուրավոր զոհաբերությունը լավ նշաններ կբերի (հմմտ. «զոհն հարիւրավոր Արամազդայն տանի»): նրանց թվում էր Թեոպոմպոս Լակեդեմոնացին՝ այդ ազնվազարմ զոհը: Տավրոսցիները մի ցեղ են, որ ապրում է Տավրական թերակղզում. էթե իրենց մոտ ծովով եկած ինչ օտարերկրացու բռնեն, անմիջապես զոհաբերում են Տավրոսական Արտեմիսին: Այդ զոհաբերությունները բեմի վրա ներկայացնում է եվրիպիդեսը, իսկ Մոնիմոսը պատմում է «Զարմանահրաշ պատմությունների» իր ժողովածուի մեջ, որ Թեսսալիայի Պելլեում մի աքեացի մարդ զոհաբերվեց Պելևսին ու Քիրոնին» (Clem. Portr. 3.4-18-5.1): Մագիստրոսի տարբերակը խիստ համառոտված է. փաստորեն երկու դրվագ խտացել-դարձել են մեկ: Հետևաբար հստակ չէ, որ Թեոպոմպոս զոհ էր, պարզ չէ, թե ինչի մասին է երգել եվրիպիդեսը, իսկ ամենամեծ սխալը «ի Թոմացուց ժողովին» (թվում է, խոսքն ինչ-որ Թոմա կամ Թոմե քաղաքի բնակիչների հավաքի մասին է) արտահայտությունն է, որ հունարեն աղբյուրի ««Զարմանահրաշ պատմությունների» ժողովածուի մեջ» (ΕΝ ΘΑΥΜΑΣΙΩΝ ΣΥΝΑΓΩΓῆ) խոսքերի թյուր մեկնաբանություն է (սկզբնապես, հավանաբար եղել է «ի Թալմասացուց ժողովին»): Ավելին, նշված սխալ արտահայտությունը՝ «ի Թոմացուց ժողովին» ձևով հայտնվել է մեկ այլ առեղծվածային պատմության մեջ. եվնոմիոսի մոտ կրթվող և երաժշտության մեջ զբաղվող «Պաղեստին Աղէկտրացի»-ն (Լոկրացին²) Դեմետերի տոնին երգ էր երգում: Երկարաշունչ ու ճոռոմ խոսքերով նկարագրվում է երգը, հետո ասվում, որ Դեմետերը կամեցավ ցույց տալ իր նշանները և տատանումներով շարժեց երկիրը: Դա ստիպեց Պաղեստինին պարել, ինչը մեծ սպավորություն գործեց հանդիսականների վրա: «Իսկ քանի որ Պաղեստինը պատվելի էր Թոմացիների ժողովում, և տարեցտարի նրան յոթ հազար ոսկու պարգև էին շնորհում, նա այլևս չցանկացավ վերադառնալ իր վայրը» (Մագ. 74 (ժԶ)): Այս դրվագի համար մեզ չի հաջողվել որևէ զուգահեռ գտնել հունահռոմեական գրականության մեջ. գուցե Մագիստրոսն այն ինքն է հորինել, ոճավորելով իբր հին հունական պատմություն:

Գրիգորը հիշատակում է «այն կաղնիները, որոնք գնում էին մեթեմնացի (ձեռագրերում նաև՝ եթեմնացի) Ամփիոնի հետևից» (Մագ. 15 (ՀԶ).16). այս փոքրիկ հատվածը հետևյալ շփոթություններն է պարունակում: Աղբյուրը դարձյալ Կղեմեսի «Խրատ հեթանոսներին» երկն է, որի սկզբում խոսվում է առասպելական երաժիշտների մասին՝ Ամփիոն Թեբայեցու, Արիոն Մեթիմնացու և այն Թրակացու (խոսքն Օրփևսի մասին է), որը «սոսկ երգով գազաններին էր

ընտելացնում և երաժշտությամբ ծառեր՝ կաղնիներ էր տեղափոխում» (Clem. Alex. *Protr.* 1.1.1.4-6): Այստեղ Ամփիոնին է վերագրուել Արիոնի Մեթիմնացի մականունը և Օրփևսի՝ կաղնիներ շարժելու ունակությունը, ինչի պատասխանատուն անշուշտ հեղինակն է:

Գիտարկենք մեկ այլ դրվագ: «Գիտեմք եւ զձկունս զկնի Որփեայ շրջեալ, զզլփինն ստորակայեալ և յինքեան ստանձնեալ, փրկագործելով զնա ի խարդաւանաւ նաւապետաց, յորժամ ի Սիկիլիայ դառնայր պարգեւաւք առատաձիր գանձու, որ մինչև ցայսաւր ի մեհենին եփեսացւոց նկարագրեալ գտանիր: Սոյնպես և պղինձ կռեալ, անդրիս կանգնէին» (Մագ. 14 (ՀԵ).7-8): Սա արձագանքն է Հերոդոտոսի պատմած՝ կիթառահար Արիոնի և դելֆինի պատմության (հմմտ. Herod. 1.23-24), որը համառոտակի վերապատմել են մի շարք ուշ հեղինակներ, այդ թվում և Եվսեբիոսը «Քրոնիկոն»-ում: Սիկիլիայից նավով Կորնթոս ճամփորդելու ժամանակ նավաստիները ուզում են նրան ծովը նետել և տիրանալ նրա գանձերին: Նրա խնդրանքով թույլ են տալիս վերջին անգամ երգել, ինչից հետո նա ծովն է նետվում. մի դելֆին փրկում է նրան և տանում Տենարոնի հրվանդան, որտեղ այժմ (Հերոդոտոսի ժամանակ) գտնվում է Արիոնի ընծայած՝ դելֆինի վրա նստած մարդ պատկերող պղնձե արձանը: Արիոնի փոխարեն Մագիստրոսի մոտ այլ երաժիշտ է՝ Օրփևսը, ով հայտնի էր նրանով, որ երգով քարեր ու ծառեր էր շարժում (հմմտ. Մագ. 30 (ՄԱ).11), իսկ Սիկիլիայի և Պելոպոննեսոսում գտնվող Տենարոնի փոխարէն՝ Եփեսոսի մեհյանը:

Նշված անհամապատասխանությունները չեն կարող գրիչների ձեռքի գործ լինել:

Այս պատմությունից անմիջապես հետո Գրիգորը պատմում է ոմն եթովպացու պատմությունը, որի արկածները բավական նման են Արիոնի հետ պատահածին, և որի դեպքում որևէ աղբյուր դժվար է մատնանշել. գուցե դարձյալ Մագիստրոսը ստեղծագործել է:

Գրիգոր Մագիստրոսի նամակներում դեռևս մնում են բազմաթիվ հանելուկներ, որոնք մեզ չի հաջողվել վերծանել, կամ որոնք հասկանալի են միայն մասամբ: Աղավաղված անունների և տեղեկությունների մի մասի համար պատասխանատու է ինքը հեղինակը, իսկ շատ դեպքերում գրիչները: Բացառված չէ, որ նա վերապատմում կամ հիշատակում է առասպելներ կամ գրական դրվագներ, որոնք այլևս ուրիշ աղբյուրում չեն պահպանվել: Առանձին դեպքերում էլ, ինչպես տեսանք, պատմություններ կամ դրանց մանրամասներ է հորինել: Թվարկենք հանելուկները:

Ինչո՞ւ ազահ շան և ստվերի մասին հայտնի եզովպոսյան առակը վերապատմելիս (Մագ. 16 (ՀԳ).8-9) նա շանը կոչում է «Պարմենիդեայն» շուն. ի՞նչ կապ կայ նախասոկրատյան փիլիսոփա Պարմենիդեսի հետ: Այն ավարտվում է այսպես. «Զոր Պարմենիդեսի կենդանագրեալ ի Պարմենիդայ տաճարին մերձ մակագրեալ խրատականս այսպիսեաց անիմաստ տուփման»: Ո՞վ է Պաղքոսը.

այդպիսի հունական անուն կարծես գոյություն չունի. այն հիշեցնում է Մադքոսի անունը, որի ականջը Հիսուսի ձերբակալության ժամանակ կտրեց Պետրոս առաքեալը (հմմտ. Յովհ. ԺԸ 10):

Կամ էլ ո՞վ է այն Պարմենիդեսը, որի որդու առևանգման, հրաշալի փրկության, Տավրական Արտեմիսի քուրմ և հայտնի փողահար երաժիշտ դառնալու պատմության մեջ այդ որդուն վերագրված է խորհրդավոր «Պոուփիլոսոփոնիս» անունը (Մազ. 31 (ԾԲ).8):

Մվ է երեք նամակում հիշատակվող (նաև Մազ. 30 (ԾԱ).7 և 32 (ԾԳ).1) այդ երաժիշտ «Պոուփիլոսոփոնոս»-ը կամ «Պոուփիլոսոփոնոս»-ը:

Մվ է «տորբանական Տրոքոնիոս»-ը, որին իր «տախտակ»-ում դիմում է Եվրիպիդեսը, և ինչո՞ւ է վերջինս բնութագրված որպես «ճեմական», ինչպիսին նա ժամանակագրորեն էլ չէր կարող լինել (Մազ. 21 (Բ).3):

Մվ է «ատտիկեցի հարուստ Փերեքղէս/Փերեքղէս»-ը (Մազ. 21 (Բ).7), որի անունը հիշեցնում է Պիլթագորասի ուսուցիչ Փերեկիդեսի անունը, որին Մագիստրոսը ճանաչում է. «եւ Պիլթագորոս ուսեալ է Փերեքղեայ» (Մազ. 9 (Հ).101):

Մվ է Սաբեղասը, որ պատմել է միայն քնելու ու առատ ուտելիքի մասին երազող Ատտինոսի և նրան դրա համար յանդիմանող «Պոլէպոնոս»-ի մասին (Մազ. 46 (Է).3-4):

Մվ է ծեր Կոիտասը, ըստ որի խաղողի որթն առաջին անգամ տնկել է Դիոնիսոսը, և որին հետևում են այլ հույն ժամանակագիրներ ու հեթանոս մատենագիրներ: Կոիտասը նաև պատմել է, թէ ինչպես Դիոնիսոսը գինի պատրաստեց. «նա հող վերցրեց և երեք կերպ⁶⁷ շաղախեց ջրով ու արյունով, պատրաստելով առաջինը հրագոյն, իսկ երկրորդը՝ կարմրավուն, քանի որ նրա մեջ քիչ արյուն լցրեց, իսկ երրորդն էլ ավելի քիչ քան մյուսները, և ստեղծեց սպիտակը: Եվ սրանցից բազմապիսի այլ տեսակներ պատրաստվեցին» (Մազ. 80 (ԻԹ).5-6):

Ի՞նչ է նշանակում «Դիափիկետեայ» հետևյալ հատվածում. «զնիզակն ի տունկն ձիթենույ յեղափոխեալ ի դղեկին Ելլադայ յամուրն Ատտիկէի նախասացեալն Դիափիկետեա կանգնեալ, որ այժմ Աթենաս անուանի» (Մազ. 12 (ԾԸ).11 և Աթենան, Ատտիկէի համար մրցակցության մեջ հաղթելով Պոսելյոնին, «նիզակը փոխակերպելով ձիթենու, Հելլադայի ամրոցում, Ատտիկէի միջ-

⁶⁷ Բառարաններում չբացատրված «ետրական» բառը բաղկացած է «ետ» և «որ-ակ» բաղադրիչներից: Մագիստրոսը երկրորդ «որակ» և «որական» բաղադրիչով մի շարք բառեր է ստեղծել՝ «յոզնորական» (Մազ. 29 (Ծ).2, 54 (ԼԳ).9), «ատրորական» (Մազ. 48 (ԽԳ).1, 72 (ԺԵ).9, 80 (ԻԹ).5, 83 (Կ).8), «յոֆորական» (Մազ. 80 (ԻԹ).6), «կամաշորակ» (Մազ. 29 (Ծ).7), «ատրորակ» (Մազ. 47 (ԽԹ).21, 61 (ԻԲ).6), «բազմորակ» (Մազ. 60 (ԽԸ).19), «շիկորակ» (Մազ. 60 (ԽԸ).44, 78 (ԶԳ)): 2. Աճառյանը «ետրական» բառը կապում է «ետալ» բայի հետ, տե՛ս 2. Աճառյան, Հայերէն նոր բառեր հին մատենագրութեան մեջ, էջ 182, Հայերեն արմատական բառարան, Բ հատոր, էջ 30:

նաբերդում, հիմնեց «Դիափկետեայ», որ այժմ կոչվում է Աթենք»): Աթենքի որևէ հին անվանում հայտնի չէ, բառն էլ հավանաբար աղավաղված է:

Ինչո՞ւ է Անաքսարքոսի՝ իր մարմինը պարկի նմանեցնելու ասույթը վերագրվել ոմն «Եւպոլիւրիդէս»-ի (Մագ. 46 (Է).14), որի անունը ևս աղավաղված է թվում:

Մվ է Փողոմեոսը, և ինչո՞ւ է նա հիշատակվում փիլիսոփա Պլատոնի և Ալեքսանդր Մակեդոնացու առասպելական հայր Նեքտանեբոսի հետ միասին: Ինչո՞ւ է «Փերեքդէս»-ը (Փերեկիդէ՞սը) կոչվում «որդի Պիկկոսի» (Մագ. 26 (ՀԱ).11), մինչ Պիկկոսն Արամազդի մակդիրն է (Մագ. 12 (ԾԸ).11):

Ո՛չ Հիպոկրատեսի, ո՛չ Պլատոնի, ո՛չ պլուրիպորական Նիկոմաքոսի գրվածքներում, ո՛չ էլ Պլուրիպորասից պահպանված բեկորներում չի հիշատակվում ոմն Պանիմաքոսի պատմածն այն արքայի փորձությունների մասին, որին ավարի առան տյուռոնեացի ավազակները, և որը երկար տարիներ բանտարկված⁶⁸ մնաց իր եղբորորդի Պամփյուլից (Մագ. 46 (Է).14):

Աղավաղված է թվում «Բիւտիկացի» «Պիինքողոս»-ի անունը, որը, հավանաբար Պելոպոննեսոսի ափերի մոտ («առ Պելոպոննոսի») ալիքների ծփանքից սարսափած, երգվեց աստվածներին երբեք նավով ծով դուրս չգալ (Մագ. 30 (ԾԱ).5), նաև սողոմական մեղքի համար մեղադրվող «առիդինեացն» անունը (Մագ. 20 (Դ).19): Առեղծվածային է

«Պոմպիոսեան Պոռկլէս»-ի և «Օդէս»-ի հակամարտության պատմությունը (Մագ. 33 (ԾԴ).2-13), «Բիւռոս Պենտացու» հետ «Պոռվթինիոս»-ի (կամ «Պոանալթէս»-ի) մենամարտելն ու «Տանտադէս»-ի օգնությամբ հաղթելը, «Մեստրեմեան» կաթսայի մեջ երեք հազար ցիռ և եղջերու կենդանվույն եփելու առասպելը (Մագ. 34 (ՀԹ).5), յոթհազարանոց հոտեր սնող և բժշկելու զորություն ունեցող Հերակլեսի սոճին (Մագ. 15 (ՀԶ).6), նաև «Պենտոկլէս»-ի ու «Ամպոիոդոս»-ի (Մագ. 42 (ՁԲ)), «Ագնետիս»-ի, «Մենոդրոս»-ի, «Աքիոս»-ի ու «Բէլլոտրոս»-ի որդու գրվագները (Մագ. 37 (ՁԱ).5, 6), անհասկանալի է հունական աստվածների և այլ առասպելական կերպարների շարքում հիշատակվող «Լս և Բեդա» անունը (Մագ. 47 (ԽԹ).4), «լինի ամուսին որփեսական արհեստի» արտահայտությունը (Մագ. 49 (ԿԲ).8), Հոմերոսի հերոս Աքիլլեսի անունը Ափրիկանոսի հետ կապելը, ըստ որի նա ոչ միայն քաջ մարտիկ էր, այլև քաղաքաշեն (Մագ. 53 (ԼԲ).2):

Հավանաբար «Օլիմպոսի գագաթը շտապողն» ակնարկ է Հերմեսի մասին. նա պիտի Ապոլլոնի հետ թռչելով գնար Կրետե՝ ավետելու համար իր հայր Արամազդի (ՁԼսի) երկնքից իջնելն ու կրկին թագավորելը (Մագ. 84 (ԼԶ).16). այսպիսի առասպել հայտնի չէ:

⁶⁸ «Փ կապարանի» հունարեն δεισιματῆριον բառի նշգրիտ պատճենումն է:

Առեղծվածային են «Տրոսադայի կաղնի»-ն, որ հովանի եղավ տիրենացիներին կռվում հաղթած յոթ բյուր հեծյալների համար. նրանցից յուրաքանչյուրը ճյուղեր կտրեց ու տուն տարավ, իսկ Ապոլլոնի գորությամբ այդ գիշեր կտրած ճյուղերի տեղում եռապատիկ աճ տեղի ունեցավ, և պտուղները տանելու համար յոթ հարյուր սալլի կարիք եղավ. նաև Դիոնիսոսի տաճարի մոտ գտնվող տյուռուենական կաղնին, որի վրայ մագլցած խաղողի որթի պտուղներից հնձանում «եռունկնեան» սափորների մեջ քամվում է յոթ հազար լիտր (գինի), կամ էլ Օլիմպոսի բարձունքին Ապոլլոնի տաճարի («ճեմարան»-ի) կաղնին, որի մի ճյուղի օգնությամբ մի գիշերում շինվեց Կիզիկոն մայրաքաղաքը (Մազ. 71 (ԺԿ).6-9):

Անհասկանալի է Լակեդեմոնացի Թեոպոմպոսի օրոք ապրած «Բիւտական Բրաքսիդէս»-ի պատմությունը: Նա «Կիւթոն» գետի (այդպիսի գետ չկա, հայտնի է Կիթերոն լեռնաշղթան, որի հետ հույները մի շարք առասպելական իրադարձություններ էին կապում) ափին թանկարժեք քարեր թաղեց և դրանով խաբեց Պտղոմեոս Փիլադելփոսի գանձապան «Եւդորոս»-ին, նաև նրանով, որ խոստանալով Եթովպիայից ավելի թանկարժեք քարեր բերել, նրանից ոսկի վերցրեց, որը «խաբէութեամբ յափշտակեալ գնաց» (Մազ. 36 (Չ).6-7):

Հետևյալ ցանկը՝ «Պամպէլասն այն եւ Փերեքդէսն եւ Արիստոտէլ եւ Ամոն, յորոց եւ Պղատոն եւ Սոկրատէս եւ Պիւթագորաս եւ Պոլիմիդէս եւ Հոուփոս եւ Պիպալիաս եւ այլքն յոգնախումբ ի ճեմարանսն Աթենայ գտեալ եւ յԵլլադայ պատուեալ» (Մազ. 9 (Հ).21), հիմնականում բաղկացած է փիլիսոփաների անուններից, որոնցից մի քանիսը տարակուսանք չեն հարուցում: Պամպելասը կարող էր Դիոգենէս Լաերտացուց հայտնի «Պղատոնական Պամպելուսը» լինել, Ամոնը՝ Արիստոտէլի մեկնիչ Ամոնիոսը, որին հիշատակել է Դավիթ Անհաղթը, Փերեքդէսը պետք է որ Պյութագորասի ուսուցիչ Փերեկիդէսը լինի: Պիպալիասը մնում է անհասկանալի: Տարօրինակ է և «Պոլիմիդէս»-ը, որ հավանաբար առասպելական Տիտան Պրոմեթէոսն է, այս խմբին բոլորովին անհարիր, համտ. նրա անվան տարբերակները՝ «Պոլիմիթէս» (Մազ. 9 (Հ).116), «Պոլիմիթոս» (Մազ. 53 (ԼԲ).14), «Պրիմեթէ... Պրիմիլթէ» (Մազ. 29 (Մ).4, 6), բայց «Պոմմիթոս» (Մազ. 45 (ՀԼ).14) և սեռականով «Պոմմիդէայ» (Մազ. 47 (ԽԹ).3, 71 (ԺԿ).), գործիականով «Պոմմէդիւ» (Մազ. 30 (ՄԱ).3): Իսկ «պոմմիական (փորձութիւն)» (Մազ. 19 (Գ).26), «պոմմէականն... փորձութիւնս» (Մազ. 24 (ԺԹ).3) արտահայտությունը Պրոմեթէոսի հետ կապ չունի. այն Դավթի «Սահմանք»-ում նշանակում է «պրիամական փորձություն», այսինքն՝ Տրոյայի արքա Պրիամոսի կրած աղետը⁶⁹:

⁶⁹ Գաւ. Սանմ. Ը 70.19-25. «(Պղոտին) հարցեալ յամեմնէ, եթէ՛ աղէ ասա ինձ, ով Պղոտին, թէ այնպիսին որ յիւրում կենդանութեան ի պոլիմիականսն անկաւ փորձութիւնս և զելիոն ետես շարեաւ ըմբոնեալ, և յետ վախճանելոյ գտաւ անթաղ ընկեցեալ, բարեշանիկ գո՞յ թէ ոչ?» = Dav. Proleg. 30.32-31.1. καὶ γὰρ οὖτος ἐρωτηθεὶς ἔκ τινος ὄτι ὁ ἐν τῆ

Նամակներում հաճախ են հիշատակվում հին հույն բանաստեղծ Հոմերոսը (Մագ. 1.ՁժԵ, Մագ. 6 (ՁԷ).4, Մագ. 9 (Հ).102, Մագ. 21 (Բ).10, Մագ. 39բ, Մագ. 40 (Խ).11, Մագ. 41 (ԽԷ).4, Մագ. 53 (ԼԲ).1) և նրա հերոսներ Աքիլլեսը (Մագ. 1.ՁժԵ, 30 (ԾԱ).7, 40 (Խ).11, 47 (ԽԹ).4, Մագ. 53 (ԼԲ).1), Ոդիսևսը (Մագ. 21 (Բ).10, Մագ. 53 (ԼԲ).), փիլիսոփաներ Սոկրատեսը, Պլատոնը, Արիստոտելը, Պյութագորասը, էպիկուրոսը և «եպիկուրեայքն»: Մի քանի անգամ կիրառված է «տիւռռենացի» (Մագ. 6 (ՁԷ).16, Մագ. 27 (ԺԸ).29, Մագ. 33 (ԾԴ).9, Մագ. 37 (ՁԱ).5, Մագ. 46 (Է).14, 71 (ԺԴ).6) կամ «տիւռռենական» ածականը (Մագ. 44 (ԾԹ)). այդպես էին հույներն անվանում Իտալիայի հնագույն բնակիչներին՝ էտրուսկներին:

ԸՆԾԱՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Մագիստրոսի թղթերում առկա է հետևյալ ժանրային առանձնահատկությունը: Որոշ նամակների սկզբում նշվում են Գրիգորի ու նրա հասցեատերերի՝ միմյանց ուղարկած նվերները, իսկ առանձին նամակներ ամբողջովին նվիրված են դրանց: Այսպես, նա խնդրում է Պետրոս կաթողիկոսին ուղարկել իրեն սուրբ Եփրեմի՝ հավատքին նվիրված գրվածքները (Մագ. 7 (Ա)), այնուհետև դարձյալ դիմում է նրան՝ Անանիա Շիրակացու «Քննիկոնն» ուղարկելու խնդրանքով (Մագ. 21 (Բ)), իսկ մեկ այլ նամակում գրում, որ գրքերը ստացել է և կարդացել (Մագ. 25 (Ե)): Մոկաց և Մանագկերտի եպիսկոպոս Գրիգորին հասցեագրված կարճ նամակը Մագիստրոսն ընծայել է նրան իր ուղարկած մի կաթսայի նկարագրությամբ (Մագ. 81 (ԼԵ)): Այլ նամակում նա խնդրում է ոմն Գևորգ վարդապետի ուղարկել իրեն երեմիա մարգարեի մեկնությունը⁷⁰ և խոստանում վերադարձնել, եթե հասցեատերը, ըստ երևույթին ծեր մարդ, ողջ մնա (Մագ. 66 (ԾԵ)): Իսկ իր աշակերտներ Բարսեղին ու Եղիսեին խնդրում է ուղարկել իրեն Արիստոտելի գիրքը, որ «փոխանդ Աստուծոյ» (այսինքն՝ Պետրոս կաթողիկոսը) տվել է նրանց (Մագ. 11 (ԽԵ)):

Այս վերջին առիթով Մագիստրոսը շարադրում է իր ուսումնական ծրագիրը. պետք է սկսել քերականությունից՝ «հանդերձ թարգմանութեամբք», այնուհետև անցնել հռետորական արվեստին՝ «երիւք հանդիսիւք», ակնարկելով ճարտասանության երեք սեռերը (ատենական, բաղխոհական և կացրդական), «անսխալ տրոհութեամբ» (հունական ճարտասանության տեսությունը կարևորում էր ճառերի բաժանումը որոշակի մասերի), հետո ուսումնասիրել

ζωῆ. πριαμικαῖς περιπεσῶν συμφοραῖς καὶ Ἰλιάδα κακῶν περιβεβλημένος καὶ μετὰ τελευτῆν ἔρριμμένος ἄταφος εὐδαίμων ἐστὶν ἢ οὐ; Է. Աճառյանը բառը կապում է Πρωμείους անվան հետ, տե՛ս Է. Աճառյան, Հայերէն նոր բառեր հին մատենագրության մէջ, հատոր Բ, էջ 204:

⁷⁰ Այդ մեկնությունը «գրեալն է Աստղնկայ երջանիկ ծայրագոյնն ծերոյ». Կոստանյանցի կարծիքով, դա պատմագիր Ստեփանոս Տարոնացի Աստղիկն է, տե՛ս Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, էջ 307:

«Սահմանք»-ը (Դավիթ Անհաղթի) և պլատոնական ու արիստոտելական գրվածքները, նաև պյութագորական երկրաչափությունը, սակայն այս ամենից առաջ պետք է քաջաձանոթ լինել Հին ու Նոր Կտակարաններին և առասպելներին, նաև «հոմերական և պլատոնական նախասական»-ին:

«Յաղագս նուանց բան կատականս առ եփրեմ եպիսկոպոս Բջնուոյ» վերնագիրը կրող թղթում (Մագ. 12 (ԾԸ)) Գրիգորը հիշատակում է նրանից ստացած նոները: Երկու նամակում հիշեցնում է Թոռնիկ Մամիկոնյան իշխանին, որ նա խոստացել էր իրեն կարմրախայտ ուղարկել (Մագ. 14 (ՀԵ), 16 (ՀԳ).1), մեկ այլ նամակում գրում է նույն իշխանին ծառի մասին, որ նա խնդրել էր իրեն ուղարկել սեղան պատրաստելու համար (Մագ. 15 (ՀԶ)), մի նամակ էլ հասցեագրված է «ոմն իշխանի, որ խոստացել էր կաթսա և զլանում էր ուղարկել այն» (Մագ. 34 (ՀԹ)):

Ուշագրավ է, որ X-XII դդ. բյուզանդական նամակագրության մեջ սիրված թեմաներից էր ուղարկված ու ստացած նվերների քննարկումը. դրանց թվում հաճախ են հիշատակվում ձուկ, նուռ, գրքեր⁷¹: Մագիստրոսն անկասկած այդ ավանդույթի կրողներից մեկն է:

Նշենք, որ գրքերին նվիրված նամակները գրված են ամենայն լրջությամբ, իսկ մյուս ընծաներին նվիրվածները կատակներ են (վերը հիշատակեցինք «Յաղագս նուանց բան կատականս»), հաճախ սեփական գիտելիքները ցուցադրելու՝ տվյալ թեմայի շուրջ «իմաստասիրելու» միջոց:

ԻՄԱՍՏԱՍԻՐԵԼՆ ՈՒ ՊՈՒԵՏԻԿՈՍԵԼԸ

«Իմաստասիրել» բայը Գրիգորի բառապաշարում ավելի հաճախ նշանակում է ոչ թե «զբաղվել փիլիսոփայությամբ», այլ քննարկել որևէ թեմա, օրինակներ բերելով Աստվածաշնչից և այլ գրքերից. այդ իմաստը հատուկ էր հունարեն φιλοσοφείω բային⁷²: Երբեմն «իմաստասիրելու» փոխարեն Մագիստրոսը նույն իմաստով օգտագործում է մեկ այլ բայ՝ «պուետիկոսել», որը համեմատելի է հունարեն հազվագյուտ ποιητικέουμαι⁷³ «բանաստեղծորեն խոսել» բայի հետ: Իմաստասիրելիս կամ պուետիկոսելիս, նա ցուցադրում է իր բազմակողմանի հետաքրքրությունները, գիտելիքները, ինչպես հայկական, այնպես էլ հունական, իսկ երբեմն և պարսկական գրականությանն իր քաջաձանոթությունը, նաև՝ սրամտությունը:

Ի դեպ, Մագիստրոսն իմաստասիրում է ոչ միայն ընծաներին նվիրված նամակներում, այլև զանազան այլ թեմաներ քննարկելիս, ասենք, Աստծոյ բնություն (Մագ. 9 (Հ)), նուան (Մագ. 12 (ԾԸ)), ձկների (Մագ. 14 (ՀԵ), 16

⁷¹ A. Karpozelos, "Realia in Byzantine Epistolography X-XII cc.," *Byzantinische Zeitschrift*, vol. 77, issue 1 (1984), p. 20-37.

⁷² Այս նմանությունը նկատել էր Աբեղյանը, տե՛ս Մ. Աբեղյան, նշ. աշխ., էջ 40:

⁷³ Steph. Gramm. *Rhet.* 311.12, 312.5, 312.8, Eustath. *Ad Hom. Il.* 1.125.12:

(ՀԴ), 56 (ԺԲ))⁷⁴, ծառերի (Մագ. 15 (ՀԶ)), եկեղեցու (Մագ. 17 (ՀԷ)), հեթանոս իմաստունների մասին, օրինակ բերելով ոմն ատտիկեցի Փերեկիրեսին (դժվար է ասել, թե դա ով է), Պլատոնին, Սոկրատեսին, Հոմերոսին, Գեմոսթենեսին, Ողիսևսին (Մագ. 21 (Բ).10), այլ տեղ իմաստասիրում է քնի (Մագ. 33 (ԾԴ)), Շապուհ անվան (Մագ. 44 (ԾԹ)), բուժման սխալ մեթոդի (Մագ. 61 (ԻԲ)), կաղնու (Մագ. 71 (ԺԴ)), ձիերի (Մագ. 76 (ԺԷ)), խոզերի (Մագ. 77 (ԿԵ)) մասին, հաջորդ նամակում՝ «պուեադիկոսում» խնձորի մասին (Մագ. 72 (ԺԵ)), իմաստասիրում է Դիոնիսոսի, խաղողի որթի և գինու (Մագ. 80 (ԻԹ)), կաթսաների (Մագ. 81 (ԼԵ)), լեռների (Մագ. 84 (ԼԶ)), «հազար» բույսի և «հազար» թվի (Մագ. 88 (ԼԹ)), ոմն գիսախոփվ կրոնավորի առիթով՝ խստակրոն կենցաղի (Մագ. 87 (ԿԶ)) մասին:

Բերենք Մագիստրոսի իմաստասիրելու օրինակներ և փորձենք մեկնաբանել:

«Առ տէր Գրիգոր» կարճ նամակում (Մագ. 81 (ԼԵ)) նա գրում է. «ահա ուղարկել եմ քեզ մի գեղեցիկ փայտե տաշտակ՝ մանվածապատ զարդերով, ավելի մեծ, քան «թեսպոտական սանը». այն շափերով հավասար է Ափրոդիտեի սանին, որ կանգնած է ստադիոնում եռոտանու վրա՝ կնոջ արձանի գագաթին: Այստեղ հիշատակեմ նաև պելոպեան սանը, որից խլրտալով երևում էր պատառոտված խոչը, իսկ Պելիասը՝ նրանից հանվելուց հետո այլևս չէր երևում: Ի՞նչ կարիք կա, որ մենք այս բաները քեզ հիշեցնենք. դրանք սան չէին, այլ սկավառակ կամ ասես բաժակ: Դրա համար այժմ լռելով, չեմ ուզում քեզ համար սաների մասին ավելի շատ օրինակներ բերել, այլ դրանք կգտնես այլուր, որտեղ մենք իմաստասիրել ենք»:

«Թեսպոտական սանը» կենտրոնական Հունաստանում, էպիրոս քաղաքում գտնվող Դոդոնեի պատգամատան պղնձե կաթսան կամ զանգն էր: Բացի դոդոնական հայտնի կաղնու տերևների սոսափյունից, գուշակություններ էին արվում նաև այդ պղնձե զանգի արձակած ձայներով: Թեսպոտաները հոմերոս-

⁷⁴ 56 (ԺԲ) նամակը տարբերվում է մյուսներից իր այլաբանական բովանդակությամբ: Սանջյանի և Տերյանի կարծիքով (A. Sanjian, A. Terian, "An Enigmatic Letter of Gregory Magistros," p. 91), «Արաձանուց եկած դաղակը» մի անկոչ հյուր է, հավանաբար Տարոնից եկած մի ժամանակավոր կենվոր, գուցե մի աղանդավոր միսիոներ: Նա եկել է մի վանական համայնք, որտեղ Գրիգորը հետացել էր կյամֆի վերջում. դա կարող էր լինել իր կառուցած կամ վերականգնած վանքից մեկը՝ Հավուց Թառը Գառնիի մոտակայքում, կամ Բջնիի Ս. Աստվածածինը, կամ էլ Ծաղկոտնի Կեչառիսը: Անընդունելի է թվում հողվածագիրների առաջարկը նամակի նախավերջին պարբերության «ի... Քսիստոսրեայ» մեկնաբանելու որպես «Ֆսիսիի» («թրաձուկ») հունարեն նույնիմաստ ξίφιν" բառից: Սա «Քսիստոսրեայ»-ն է (բացատրական հոլովով)՝ Նոյը, ինչպես նրան կոչում են եվսեբիոս Կեսարացու «Քրոնիկոն»-ը և Մովսես Խորենացին (հմմտ. նաև Մագ. 3 (Թ). «Ողնափայտ սա Քսիստոսրեայ», Մագ. 77(ԿԵ).2. «երկուս զնոսա նաակառոյցն Քսիստոսրեայ ի տապանն ընդունէր ի հրամանէ Աստուծոյ», Մագ. 80 (ԻԹ).1. «առ ի Հրէից և յաստուածեղէն մատենից, նաև ի Քաղդեաց զՔսիստոսրեայ իմանամբ գորթ տնկեալ»):

յան ժամանակներում այդ տարածքում բնակվող ժողովուրդ էին: «Քեսպոտական սան» արտահայտությունը սովորական չէ (սպասելի էր «Դոդոնեի սանը») և ուղղակիորեն քաղած է Կղեմէսի «Խրատ հեթանոսներին» երկից, որտեղ այն հիշատակվում է որպես սին հավատալիքների մնացուկ:

Մեջբերված հատվածի հաջորդ նախադասությունն է՝ «Այն շափերով հավասար է Ափրոդիտեի սանին, որ կանգնած է ստադիոնում («ի ստադին») արտահայտությունը եվսեբիոսի «Քրոնիկոնից» է) եռոտանու վրա՝ կնոջ արձանի գագաթին»: Այս տարօրինակ դիտարկման հիմքը հավանաբար ոչ թե գրական է, այլ իրական: Մեկ այլ նամակում էլ (Մազ. 34 (ՀԹ).4) ենք գտնում նման նկարագրություն. «Ձանց չեմ առնի, կհիշատակեմ նաև այն սանը, որ կանգնած է Ափրոդիտեի արձանի գլխին, որ այժմ այդ պերճն ունի իր գագաթին դրված ստադիոնում, ուր հանդիսության օրը երբայցեցիներն են մտնում»: Այս երկու հատվածներում ամեն ինչ չէ, որ հասկանալի է, մեր թարգմանությունն էլ թերևս հետագայում կսրբագրվի, սակայն, թվում է, Մագիստրոսը նկարագրում է մի բան, որ տեսել է:

Այժմ դիտարկենք վերջին համեմատությունը. «Այստեղ հիշատակեմ նաև պելոպյան սանը, որից խլրտալով երևում էր պատառոտված խոյը, իսկ Պելիասը՝ նրանից հանվելուց հետո այլևս չէր երևում»: Վերը նշել ենք, որ այս հատվածի աղբյուրը Մեդեայի ձեռքով պատառոտված Պելիասի՝ «Պիտոյից գրքում» պատմվող հայտնի առասպելն է⁷⁵:

Նամակի վերջում Մագիստրոսը գրում է. «Դրա համար այժմ լռելով, չեմ ցանկանում քեզ համար սաների մասին ավելի շատ օրինակներ բերել, այլ դրանք կգտնես այլուր, որտեղ մենք իմաստասիրել ենք» (Մազ. 81 (Լե).5): Այդ «այլուր»-ը 34 (ՀԹ) նամակն է, որտեղ կան Ափրոդիտեի և Մեդեայի կաթսաներին նվիրված դրվագները. նրա վերնագիրն է «Առ ոմն իշխան, որ խոստացեալ էր կաթսայ և հեղգայր առաքել զնա»:

Ծառի շուրջ իմաստասիրելիս (Մազ. 15 (ՀԶ)), Գրիգորը խոսում է նաև Աթենայի և Պոսեյդոնի՝ Ատտիկէի համար մրցակցության ժամանակ նիզակի խփած տեղում աճած ձիթենու մասին, ինչը հայտնի էր զանազան հունական աղբյուրներից, ձիթենին Օլիմպիական խաղերում պատվելու մասին, ինչին նա կարող էր ծանոթանալ Գրիգոր Նագիանգացու ու Կեղծ-Նոննոսի հայերեն թարգմանություններից, իսթմական սոճու մասին (իսթմական խաղերում հաղթողներին պսակում էին սոճիով), որ հայտնի էր նույն աղբյուրներից, Աթենքի միջնաբերդի կեկրոպյան ձիթենու մասին, որին անդրադարձել է եվսեբիոսը «Քրոնիկոնում», ձիթենու՝ հունարեն «էլայա», անունով Հելլադան կոչելը, ինչի մասին գրել է Եզնիկ Կողբացին: Մագիստրոսը չի մոռանում նաև Ծննդոց գրքից հայտնի՝ Մամբրեի կաղնին, հորենացուց հայտնի՝ Արմավիրի սոսին և

⁷⁵ Գիրք պիտոյից, աշխատասիրությամբ Գ. Մուրադյանի, Եր., 1993, IV.4.բ «Նեղ զՄեդեայ», էջ 68.20-29:

նրա մերձակայքում նյութար Մադեսի հետ կապված իրադարձությունները: Նա հիշատակում է «այն կաղնիները, որոնք գնում էին մեթեմնացի (ձեռագրերում նաև՝ եթեմնացի) Ամփիոնի հետևից»։ այս վերջին հատվածի շփոթությունները նշել ենք վերը:

Այսպիսով, իմաստասիրելու աղբյուրները հաճախ ճանաչելի են կամ պարունակում են հասկանալի շփոթություններ, իսկ առասպելների գործող անձանց անունները երբեմն աղավաղված են: Սակայն ինչպես վերը ցույց ենք տվել, նամակներն առհասարակ, իսկ իմաստասիրելու դրվագները հատկապես, պարունակում են առեղծվածային, անհասկանալի պատումներ, առասպելներ, որոնց որևէ աղբյուր մեզ չի հաջողվել բացահայտել: Բերենք ևս մեկ օրինակ, դարձյալ թարգմանաբար.

«Եթովպացիների երկրում մի մարդածին ծառ կա՝ ամփիգիոն. նրա պտուղը մարդիկ են, որ մրգի պես մազերից կախված են. մազերը կտրելիս, արյան շիթեր են հոսում, և ողբալի ձայներ լսվում: Բանտից ազատված մի աքսորյալ ծովով ճամփորդում է, քամիները հասցնում են նրան այդ վայրը: Տեսնելով ծառից կախվածներին՝ փորձում է որոշ էգերի ճյուղերից կտրել, սակայն նրանք անմիջապես վախճանվում են: Հետո տուփանքով լցված այդ վշտահարը ինչ-որ գահավորակ է պատրաստում և հնարք գտնում նրանցից մեկին մերձենալու, որից զավակներ են ծնվում» (Մագ. 15 (ՀԶ).11-15): Այսպիսի հեքիաթ կարելի էր ակնկալել «Պատմութիւն Աղեքսանդրի» երկում, որտեղ նկարագրվում են այլևայլ երևակայական արարածներ, բայց ոչ սրանք: Այդպիսի ծառեր չի հիշատակում նաև Կոսմաս Ինդիկոպուլևստեսը (Հնդկաշուն, VI դար) «Քրիստոնեական տեղագրություն» երկում, որտեղ նա զանազան տեղեկություններ է հաղորդել Եթովպիայի, Հնդկաստանի և Յելլոնի մասին և որի տասնմեկերորդ գլուխը նվիրված է բույսերին ու կենդանիներին:

ԵՂԱՆԱԿԻ ԱՅԼԱԲԱՆԱԿԱՆ ՆԿԱՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Մագիստրոսի նամակներում կան բնության տարերքի պատկերավոր ու դրամատիկ նկարագրություններ. որոշ նամակներ ամբողջովին նվիրված են այդ թեմային և ունեն խոսուն վերնագրեր՝ «Առ Անանիա դարձեալ սակս ձմերայնոյ սաստկութեան» (Մագ. 29(Ծ)), «ՅԱնանիա, գոլով յուղոշ, երկուցեալ ի հոսանուտ հողմոյ յաւուրս ձմերայնոյ» (Մագ. 30 (ԾԱ)), «Յաւուրս ձմերայնոյ եղեալ ահագին որոտումն յամսեան յԱհի, որ էր քսաներորդ, եւ զայսոսիկ գրեաց ի Գրիգոր եպիսկոպոսն Մոկաց եւ Մանազկերտոյ, սակս ելոյ եւս անձրեւ սաստիկ» (Մագ. 52 (ԼԳ)), «Ի Գրիգոր եպիսկոպոսն Մոկաց վասն շինութեան դղեկի եւ կանգնելոյ մահարձան» (Մագ. 53 (ԼԲ)), «Առ նոյն եպիսկոպոսն Մոկաց վասն ահագին ցրտոյ եւ սառնամանեաց» (Մագ. 54 (ԼԴ)), «Առ հայրն սրբոյ Կարապետին» (Մագ. 64. (ԻԳ)):

Իբրև դրանց գործող անձինք հանդես են գալիս ծովերի հին հունական աստված Պոսեյդոնը՝ որպես խոնավության և անձրևի խորհրդանիշ, արհեստների, դարբնության, կրակի ու հրաբուխների աստված Հեփեստոսը և աստվածներից մարդկանց համար կրակը գողացած տիտան Պրոմեթևսը՝ որպես ջերմության, տապի, և Զևսի հայր Կրոնոսը՝ որպես ցրտի ու սառնամանիքի մարմնավորումներ: «Հեփեստոս» նաև պարզապես նշանակում է «կրակ»:

Բյուզանդական գրականության մեջ այդ մարմնավորումների կամ այլաբանությունների բացատրությունն ենք գտնում Միքայել Փսելլոսի մոտ, որ Մագիստրոսի կրտսեր ժամանակակից պետական գործիչ ու հայտնի գրող էր, ինչպես նաև Հոմերոսի պոեմների մեկնություններում, որոնք պահպանվել են XII դ. մատենագիր Եվստաթիոս Թեսալոնիկեցու կոմպիլացիայի ձևով, սակայն ներառում են ավելի վաղ ավանդույթը⁷⁶: Հոմերոսի «Իլիականում» (Hom. Il. 2.426) արդեն հանդիպում է «շամփուրի վրա հագցրին և պահեցին Հեփեստոսի վրա». խոսքը կրակի մասին է:

Մագիստրոսի հետևյալ հատվածում գործող անձանց դերերը միանգամայն հասկանալի են. «Ապա Մոփք կոչված երկրին մոտ լինելով, իր սև ու սպիտակ, սալաձև սմբակներով երիվարը հեծած՝ աշխույժ ու խիզախ գալիս է հավասար ուժով մենամարտող գոռոզ Պոսեյդոնը (այսինքն՝ անձրևը – Գ. Մ.): Իր հետ վերցրած լինելով արագավազ վրնջացող նոխագին, շտապով նահանջի դեմն է առնում, և Հեփեստոսը Պրոմեթևսի հետ միասին (այսինքն՝ տաք եղանակը – Գ. Մ.) փախուստի են դիմում: Բայց և զգուշավոր խոհեմությամբ մեր լրտեսներից կասկածամիտ կարծիք կազմեցինք, թե Կրոնոսը (ցուրտը – Գ.Մ.), այժեր ու նոխագներ հեծածից հետո դարան մտած, անժամանակ, ասես կանխավ բերելով իր բույրը, պատահել է մեզ» (Մագ. 30 (ԾԱ).3-4):

Սակայն Մագիստրոսի այսօրինակ դրվագներում հանդես են գալիս նաև Ափրոդիտեն, Աթենան, ինչպես և Ապոլոնն ու Արտեմիսը: Ապոլլոնը հավանաբար խորհրդանշում է արևը, հմմտ. «արևը կոչվում է Ապոլլոն» (Eus. Praep. Evang. 3.1.5), «Եթէ նրանց համար Հեփեստոսը կրակ էր և տաք զորություն, Պոսեյդոնը՝ խոնավ էություն..., արևը՝ Ապոլլոնը, լուսինը՝ մերթ Արտեմիսը, մերթ Աթենան, կրկին Հեկատեն և էլլիթիան...» (Eus. Praep. Evang. 3.13.21):

Եղանակը նկարագրող դրվագներում Աթենայի և Ափրոդիտեի դերն այնքան էլ հասկանալի չէ. օրինակ, Մագիստրոսը գրում է. «Այսպես այն պոռնիկ փրփրածին Ափրոդիտեն Պոսեյդոն այրի հետ ներգործեց մեզ վրայ Մամիկոնեան դաշտում» (Մագ. 64 (ԻԳ).5):

⁷⁶ Օրինակ բեռնի միայն Կրոնոսի համար, իսկ Պոսեյդոնի, Հեփեստոսի ու Պրոմեթևսի դերն ինքնին հասկանալի է, Eustath. Ad Hom. Il. 3.640.19-22. Κρόνος και Τιτάνες ὑπερβολαὶ ψυχρότητος ἀκρατοὶ καὶ ἄτακτοὶ («Կրոնոսն ու Տիտանները ցրտի անխառն ու անկանոն զեղում են»):

Գուցե «փրփրածին»-ին կապելով Պոսեյդոնի հետ, Գրիգորն օժտել է նրան խոնավ էություն⁷⁶ մբ. չէ՞ որ նա ծնվել էր ծովի փրփուրից: Ի դեպ, Ափրոդիտեի «փրփրածին» մակդիրը նա կարող էր փոխառել նոննոսի՝ հունական առասպելների մեկնության թարգմանությունից, կամ Ալեքսանդրի պատմությունից: Այլ տեղ էլ ասում է. «Իբրու գԱփռոդիտէս, որ ի փրփրոյ և յարենէ ծնեալ» (Մագ. 47 (ԽԹ).4):

54 (ԼԳ). նամակում Աթենան հանդես է գալիս որպես տաք եղանակը խորհրդանշող Պրոմեթևսի և Հեփեստոսի դաշնակից, իսկ Ապոլլոնն ու Արտեմիսը՝ ցրտի մարմնավորում Կրոնոսի: Բացի այդ Պրոմեթևսին ու Աթենային որպես շերմացնող գորություն գաղտնի գորակցում է Դիոնիսոս-գինին:

Հետևյալ հատվածում Հեփեստոսը հանդես է գալիս որպես կրակ, Պոսեյդոնը՝ ջուր, սակայն անհասկանալի է Զևսի դերը. «Այսպես մենք, կամենալով (եփել) ձկան պատառները, մի քանիսը շամփուրներով Հեփեստոսի վրա դրեցինք, մի մասը եփեցինք կաթսայի մեջ Պոսեյդոնով, մի մասը՝ տապակի վրա հարմար դրված ձիթենու յուղով, մի մասն էլ թաքնված Զևսի մեջ...» (Մագ. 16 (ՀԳ).5). վերջին այլաբանությունը մեզ չի հաջողվել վերծանել:

ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ ՀԻՇԱՏԱԿՈՒՄ

Մագիստրոսը հաճախ հիշատակում է իր տեղեկությունների աղբյուրը: «Տաղասացութիւն» պոեմում մեկ անգամ միայն նշում է, թե որ Ավետարանին է այդ պահին հետևում. «Ըստ կարգի սրբոյ տառին, որպես և գրեալ Մատթէոսին» (Մագ. 1. ՇԿԳ): Թղթերում էլ մի քանի անգամ նշում է Աստվածաշնչի այն գրքերը, որոնցից մեջբերում է անում, օրինակ՝ Ամբակումից և Եզեկիելից (Մագ. 9 (Հ).55): Մաղմոսներից մեջբերելիս երբեմն հիշատակում է դրանց հեղինակ Դավթին (Մագ. 9 (Հ).24, Մագ. 22 (ԿԱ).17):

Գրիգորն իհարկե ի նկատի ունի Մովսես Խորենացուն, երբ, մոռացության մեջ ընկած բազում գրքերի մասին սրտի ցավով խոսելիս, ավելացնում է. «որպէս ի մերոյն Մովսիսէ ուսեալ, գտաք» (Մագ. 21 (Բ).44): Եվս երեք անգամ նա հիշատակում է «մեր Մովսեսին» (Մագ. 24 (ԺԹ).51, Մագ. 46 (Է).5, Մագ. 53 (ԼԲ).2), մեկ անգամ էլ՝ «Հայոց Պատմության» ողբը (Մագ. 27 (ԺԸ).27):

Թոնդրակեցիների դեմ գրած իր առաջին նամակում «Պատասխանի թղթոյն կաթնուղիկոսին Ասորոց ի ժամանակին, յորժամ էր դուքս ի Վասպուրական և ի Տարան, զկնի բառնալոյն զմանիքեցիսն յաշխարհէն Յունաց և ի Թոնդրակաց մնացեալսն նոցա կործանեալ...» Մագիստրոսը հիշատակում է Անանիա Նարեկացու թոնդրակեցիների դեմ գրած երկը (Մագ. 4 (ԿԷ).32, 92) և խորհուրդ տալիս իր հասցեատիրոջը կարդալ այն⁷⁷, նաև՝ Եպիփան Կիպ-

⁷⁷ Անանիա Նարեկացու «Հակաճառութիւն ընդդէմ թոնդրակեցոց» հիշատակել են նաև Գրիգոր Նարեկացին, Ասողիկը, Ներսես Շնորհալին և Ստեփանոս Օրբելյանը. հմմտ. Հր. Թամրազեան, «Անանիա Նարեկացու Հակաճառութիւն ընդդէմ թոնդրակեցոց», Մատենա-

րացու «Պարունակաց»-ը⁷⁸ (Մազ. 4 (Կէ).90): Գրիգոր Լուսավորչին իր Վիրապից հանող Օտայի մասին գրելիս Մագիստրոսն ավելացնում է, որ այդ մասին պատմել է Ագաթանգեղոսը (Մազ. 25 (ե).9):

Նա հիշատակում է Աբյուզենոսին և Բիւռոսին (Բերոսոսին)՝ իրենացու միջնորդութեամբ, նաև Պլատոնի «Տիմիոս» տրամաբանությունը, մեջբերում անելով նրանից Դավիթ Անհաղթի միջնորդութեամբ (Մազ. 9 (Հ).73), Սեղբեստրոսի մատյանը (Մազ. 84 (ԼԶ).12) հավանաբար նրա Վարքը, Գրիգոր Նյուսացու «Կազմութեանն և զԲնութեանն»⁷⁹ գրքերը, որոնք թարգմանված էին հայերեն, ավելացնելով. «Քանզի մեր ոչ է սովորութիւնս գողաբար զայլոցն իմաստասիրութիւնս խորթս մեզ ստեղծանել» (Մազ. 60 (ԽԼ).17): Նշենք, որ «խորթ գրվածք» Դավիթ Անհաղթի երկերում նշանակում է կեղծ, մեկնումեկին վերագրված գործ⁸⁰: Նոյն «երիցս երանելի հայրն մեր Գրիգորիոս»-ի անունը տալիս է աղավնու մասին խոսելիս (Մազ. 45 (ՀԸ).4), ըստ երևույթին ակնարկելով Նյուսացու «Երգ երգոց»-ի մեկնութիւնը:

Երեք անգամ հիշատակում է Հերմես Եռամեծին, նրա «Առ Ասկղեպիոս սահմանք»-ից մեջբերում անելով «Հերմեոս մեծ» (Մազ. 9 (Հ).105), «Հերմեոս մեծ» (Մազ. 26 (ՀԱ).31), «Հերմեոսեյմեծ» (Մազ. 53 (ԼԲ).10), հինգ անգամ Հիպոկրատեսին (Մազ. 21 (Բ).22, Մազ. 26 (ՀԱ).55, Մազ. 46 (Ե).14, Մազ. 61 (ԻԲ).12, Մազ. 72 (ԺԵ).9)⁸¹, նաև նրա «Եպիդիմական» երկը (Մազ. 26 (ՀԱ).55, Մազ. 40 (Խ).14, Մազ. 83 (Կ).4). այդպիսի վերնագրով երկ գոյութիւն ունի, և Մագիստրոսը պետք է որ այն հունարեն կարդացած լինէր, նաև այլ բժշկական աշխատութիւններ, Գալենոս⁸² (Մազ. 60 (ԽԼ).15), Սիսալիոս⁸³

գիրք Հայոց, Ժ հտ., Ժ դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2009, էջ 428: Երկը կորած է եղել, սակայն Գ. Հովսեփյանը գտել և 1914 թ. «Արարատ»-ում հրատարակել է Հովհաննես Երզնկացու կազմած զանազան երկերի ժողովածուի մէջ նրանից պահպանված մի հատված. «Նորին Յովհաննիսի վարդապետի Երզնկացոյ բան համառատ փաղեպ յԱնանիայի վարդապետի գրոցն որ ընդդէմ թոնդակեցոցն»:

⁷⁸ Այս թարգմանական երկը հրատարակված չէ. ձեռագրերում այն կոչվում է «Պարունակաց» կամ «Բացատրութիւն բանից ուրտուն հարձուածողաց», Գ. Զարպիհանյան, *Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց (դար Գ-ԺԳ)*, Վենետիկ, 1889, էջ 418: Հունարեն սկզբնագիրն է Panarion (Adversus haereses): **Epiphanius**, Bände 1-3: *Anconatus und Panarion*, ed. **K. Holl**, Leipzig, 1:1915; 2:1922; 3:1933 (*Die griechischen christlichen Schriftsteller* 25, 31, 37):

⁷⁹ «Յաղագս բնութեան մարոյ» երկի հեղինակը Նեմեսիոս Եմեսացին է, սակայն ձեռագրերում այն վերագրված է Գրիգոր Նյուսացուն:

⁸⁰ Օրինակ, Դավիթ Պորփ. էջ 4.15-28:

⁸¹ Իսկ «զասկիլեպեանն եւ զհիպոկրատեանն իմաստասիրել» (Մազ. 80 (ԻԹ).8) ոչ թե Հիպոկրատեսի հիշատակումն է, այլ բժշկական արվեստի՝ հին Հունաստանի ամենահայտնի բժիշկ, արևմտյան բժշկության հայր Հիպոկրատեսի (Ք.ա. ~ 460-370 թթ.) և բժշկության աստված Ասկլեպիոսի անուններով:

⁸² Մագումով հոյն հայտնի հռոմեացի բժիշկ (129-199):

⁸³ Սիսալիոս անունով բժիշկ կարծես թե հայտնի չէ. անունը կարող է և աղավաղված լինել:

(Մագ. 60 (ԽԸ).15, Մագ. 61 (ԻԲ).21), Դիոսկորոսի⁸⁴ (Մագ. 72 (ԺԵ).10), Հոսիոս⁸⁵ (Մագ. 9 (Հ).113, Մագ. 13 (ԾՁ).3, Մագ. 36 (Ձ).8, Մագ. 45 (ՀԸ).5, Մագ. 46 (Է).14, Մագ. 61 (ԻԲ).16) բժիշկներին, մաթեմատիկոս Նիկոմաքոսին⁸⁶ (Մագ. 46 (Է).14, Մագ. 88 (ԼԹ).10), «Թովնեան արհեստն հոետորական»՝ Թեոնի ճարտասանական վարժությունները (Մագ. 40 (Խ).11):

Աստվածաբանական մի հարց քննարկելիս՝ առաջարկում է. «Ձայս ի Փիլոնէ ուսցիս, քանզի Հրէայ էր եւ ոչ քրիստոնեայ» (Մագ. 9 (Հ).151):

Այնքան էլ հստակ չէ Հակոբ Մծբնեցու, Կյուրեղ Աղեքսանդրացու և Բարսեղ Կեսարացու հիշատակումը (4 (ԿԷ).135):

Մագիստրոսը հիշատակում է Ոլոմպիանոսի՝ ճայի առակը (Մագ. 12 (ԾԸ).7). Եզովպոսի առակները հայտնի էին որպես «Առակք Ոլոմպիանայ»⁸⁷: Մեջբերում է նաև ճանճի և առյուծի առակը (Մագ. 12 (ԾԸ).9-10), որն ըստ Մառի ոչ մի զուգահեռ չունի իր հավաքած առակների մեջ, հավանաբար Մագիստրոսի հորինածն է⁸⁸:

Երբեմն էլ նշում է, որ այս կամ այն պատմությունը «ի գոեհիկս ասեն» կամ «պատմի» կամ «աւանդեալ գտաք» (Մագ. 37 (ՁԱ).12, 49 (ԿԲ).8): Դրանց թվում արտույտի առակն է. զգուշանալով, որ երկինքը չընկնի ներքև, նա մեջքի վրա պառկած ոտքը տնկել էր երկնքին՝ այն պահելու համար: Երբ ոմանք պարսավեցին նրան, թէ՛ «որո՞վ ծղէ ծնգաւք ծառանաս, ծտի՛կ, քո ծովդ խելաւք», պատասխանեց. «Որքան կարեմ, զայն առնեմ»: Գրիգորն իրեն է համեմատում ծիտիկի հետ, երբ ինքը փորձում էր Գագիկ Բ-ին փրկել կործանումից (Մագ. 19 (Գ).27-28):

Հայոց Արտաշես թագավորի խոսքերը Գրիգորը ևս գտել է «ի գոեհիկս». «Մ տայր ինձ, ասեր, զծուխ ծխանի եւ զառաւատն նաւասարդի, զվագելն եղանց եւ զվարգելն եղջերուաց: Մեք փող հարուաք և թմբկի հարկանէաք, որպես արէնն է թագաւորաց» (Մագ. 52 (ԼԳ).6-8): Այս հատվածը, ինչպես նկատել է Մ. Աբեղյանը, ծագում է Վիպասանքից⁸⁹:

⁸⁴ Խոսքը Ք. թ. առաջին դարի հույն բժիշկ Դիոսկորոսի մասին է, որի բուսաբուժության հանրագիտարանը մեկուկես հազարամյակի ընթացքում ամենաանեղինակավոր ձեռնարկն է եղել:

⁸⁵ Ք. թ. առաջին դարի երկրորդ կեսում ապրած հույն բժիշկ, Հիպոկրատեսի հետևորդ:

⁸⁶ Նորայրաբանական. ապրել է մոտավորապես 60 և 120 թվականների միջև:

⁸⁷ Հմմտ. **Н. Марр**, *Сборники притч Вардана*, ч. I, СПб, 1899, с. 464-465 (առակի ուսերեն թարգմանությունը):

⁸⁸ Հմմտ. **Н. Марр**, *Сборники притч Вардана*, ч. III, Приложения, СПб, 1894, с. 136-137:

⁸⁹ **Մ. Աբեղյան**, *Երկեր Դ, Հայոց հին գրականության պատմություն*, Երկրորդ գիրք (10-15-րդ դարեր), Եր., 1970, էջ 39: Այս վիպական հատվածի և ողջ նամակի վերլուծությունը տես **Լ. Խաչիկյան**, «Գրիգոր Մագիստրոսի մոտ Արտաշես Ա-ի վերաբերյալ պահպանված վիպական հատվածի մասին», **Լ. Խաչիկյան**, *Աշխատություններ*, հատոր Ա, Եր., 1995, էջ 115-127: Խաչիկյանի հավաստմամբ՝ Մագիստրոսն այստեղ հիշատակել է որոտման և անձրևի հետ կապակցվող իրեն հայտնի առասպելները, որոնք հիշեցնում են վիշապների դեմ կռվող

«Առ տէր Պետրոս ի ժամանակի խուժան յառնելոյ ի քաղաքին ի վերայ նորա՝ բան մխիթարական եւ հարցումն Անանայի գրոց Շիրակայնոյն, զոր Մեծ Քննիկոնն անուանեն» (21 (Բ)) նամակում Մագիստրոսը խոսում է Անանիա Շիրակացու անհայտացած երկի մասին, ներկայացնելով «Քննիկոն»-ի բովանդակությունը, աղբյուրները և նրա տեղը հայ միջնադարյան ուսումնական համակարգում⁹⁰:

ՆԱՄԱԿԻ ԺԱՆՐԸ ԲՅՈՒՋԱՆԴԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Հասկանալու համար, թե որքանով են Մագիստրոսի նամակները խարսխված բյուզանդական նամակագրության ավանդույթների վրա, բերենք վերջինիս համառոտ բնութագիրը: Բյուզանդական գրականության մեջ նամակը հատուկ գրական ժանր էր, որ սերտորեն առնչվում էր ճարտասանության հետ: Չորրորդ դարի նամակագիրներ Հուլիանոս կայսրը, Լիբանիոսը, Սինեսիոսը և կապագովկացի հայրերն իրենց նամակներում զուգակցում էին անտիկ և քրիստոնեական ավանդույթները: Հետագայում ժանրի կարևորությունը նվազեց, իսկ IX դարում այն վերակենդանացրեց Կոստանդնուպոլսի Փոտ պատրիարքը:

Գրական այս տեսակն իր գագաթնակետին հասավ XI-XII դարերում Միքայել Փսելլոսի, Եվստաթիոս Թեսսալոնիկեցու, Գրիգոր Անտիոքացու և Միքայել Քոնիատեսի գործերում:

Բյուզանդական նամակահինները միշտ կազմվել են հրապարակվելու կամ հրապարակային ընթերցման, կամ էլ որպես գիրք շրջանառվելու ակնկալիքով: Հաճախ նամակները զուտ գրական զարդարանք էին, իսկ բուն տեղեկությունը նամակատարները բանավոր էին հաղորդում, ինչի հետևանքով նամակների բովանդակությունը զուրկ էր կոնկրետությունից ու հստակությունից: Երբեմն նամակները զուգակցվում էին նվերներով:

Ոչ պաշտոնական նամակներն ըստ բովանդակության բաժանվում են դիվանագիտական, աստվածաբանական, գիտական, հանձնարարական, ուսուցանող, պարսավական և մխիթարական տարատեսակների: Երբեմն նամակներում արտահայտվում է սովորական քաղաքավարություն և բարեկամության հավաստումներ՝ հասցեատիրոջ լուծված մասին ընդհանուր տեղի դարձած գանգատներով: Նամակների և գրական այլ տեսակների, օրինակ, ճառերի միջև խիստ սահմանազատում գոյություն չունեն. նամակը կարող էր վերաճել երկարաշունչ դավանաբանական տրակտատի. այդպիսին է, օրինակ, Փոտ պատրիարքի նամակը Աշոտ իշխանաց իշխանին⁹¹, կամ պատմական ստեղծա-

Արեսի-Վահագնի առասպելը: Իսկ վիպական հատվածի «ծխան» առեղծվածային բառը «առեկամ» ամսի մեկ այլ անվանում է:

⁹⁰ Այդ մասին տե՛ս Ա. Մաթևոսյան, «Գրիգոր Մագիստրոսը և Անանիա Շիրակացու Քննիկոնը». - «Բանբեր Մատենադարանի» 16, 1994, էջ 16-30:

⁹¹ Տե՛ս Photii Patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia, ed. B. Laour-

գործություն: Նամակների ձևը հնուց ի վեր քիչ էր փոխվում, սակայն քրիստոնեական խոնարհությունը ստիպեց սովորական «Ա-ն ողջունում է Բ-ին» բանաձևը փոխարինել «Բ-ն ողջունվում է Ա-ի կողմից». հեղինակը համեստորեն խուսափում էր առաջինն իր անունը տալուց: Կարևոր էր նամակագրի՝ սուրբգրային և դասական գրականության խորիմացության ցուցադրումը: Բանաձևային արտահայտությունները կարող էին զուգակցվել սրամիտ կատակների և իրական զգացմունքների արտահայտման հետ⁹²:

ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆ ՔԵՐԱԿԱՆԻ

«Մեկնություն քերականի»⁹³ գործը Մագիստրոսը գրել է իր որդի Վահրամի՝ ապագա կաթողիկոս Գրիգոր Վկայասերի (1066-1105) խնդրանքով⁹⁴, հավանաբար 1045 թվականից հետո⁹⁵: Լ. Խաչերյանն այն անվանում է «առաջին ամբողջական և ծավալուն մեկնությունը»⁹⁶: «Մեկնություն քերականի»-ն կարևոր տեղ է զբաղեցնում Դիոնիսիոս Թրակացու «Քերականության» մեկնությունների շարքում. այն ամփոփում է նախորդ մեկնիչներ Դավթի, Անանունի, Մովսես Քերթովի և Ստեփանոս Սյունեցու մեկնությունները, նրանից էլ ազդվել են հետագա մեկնիչներ Վարդան Արևելցին, Հովհաննես Երզնկացին, Հովհաննես Ծործորեցին և Առաքել Սյունեցին: Մեկնության ծավալի զգալի մասը քաղ-

das, L. Westerink, vol. 3, Teubner Verlagsgesellschaft, 1985, pp. 4-97: Այդպիսին է և Մագիստրոսի «Առ Աբրեհիմ ամիրայն վասն հաւատոց Գրիգորի որդոյ Վասակայ ասացեալ» (9 (2)) երկարաշունչ նամակը:

⁹² E. M. Jeffreys, A. Kazhdan, “Epistolography”, *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. in chief A. Kazhdan, vols. 1-3, New York – Oxford, 1991, vol. 1, pp. 718-720.

⁹³ «Գրիգոր Մագիստրոսի Մեկնութիւն Բերականի», *Մատենագիրք հայոց*, ԺԶ հատոր, ԺԱ դար, Եր., 2012, էջ 384-471:

⁹⁴ Տե՛ս Կիրակոս Գանձակեցի, *Պատմություն հայոց*, աշխատասիրությամբ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Եր., 1961, էջ 95: Հետազոտողների նշած (Նիկողայոս Ադոնց, *Երկեր հինգ հատորով. Գ Հայերէնագիտական ուսումնասիրութիւններ*, Եր., 2008, էջ LX, Լ. Գ. Խաչերեան, *Գրիգոր Պահլավունի Մագիստրոս. Կեանքն ու գործունէութիւնը*, էջ 349)՝ Սամուել Անեցու նմանատիպ տեղեկությունը (*Սամուէլի Անեցոյ Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց*, աշխ. Ա. Տէր-Միքէլեանի, Վաղարշապատ, 1893, էջ 113) իրականում պատկանում է «Սամուել (շարունակողին)» (սա կտոն Խաչիկյանի բնորոշումն է), տե՛ս Սամուել Անեցի, *Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիւտի ժամանակաց անցելոց մինչեւ ի ներկայս ծայրաքաղ արարեալ*, բնագիրը պատրաստեց Ա. Հայրապետյանը, առաջաբանը Կ. Մաթևոսյանի, Եր., 2011, էջ 18 (շարունակողների հավելումներն արտացոլված չեն Սամուելի այս նոր հրատարակության մեջ):

⁹⁵ Տե՛ս Լ. Գ. Խաչերյան, *Հայ լեզուաբանութեան առաջացման պատմությունը եւ քերականագիտական միտքը V-XVI դարերում*, Կիզպոն, հատոր առաջին, 1992, էջ 266: Նույն հատորի վերջին բաժինն է «Դիոնիսիոս Թրակացու Բերականական համակարգը եւ նրա մեկնաբանութիւնը հայ Բերականական յուշարձաններում», էջ 287-522, իսկ աշխատության երկրորդ հատորի վերնագիրն է «Դասական հայերէնի խօսքի մասերի ուսմունքը ըստ հայ Բերական մեկնիչների». դրանցում տարբեր մեկնիչների հայացքները բնավում են համակարգված ձևով, ըստ արծարծվող թեմաների:

⁹⁶ Լ. Գ. Խաչերեան, *Հայ լեզուաբանութեան առաջացման պատմությունը*, հատոր առաջին, էջ 267:

վածքներ են նախորդ մեկնիչների գործերից⁹⁷, սակայն այն պարունակում է նաև հետաքրքրական ինքնուրույն հատվածներ, ինչպես նաև Հոմերոսի մասին կենսագրական տեղեկություններ (գլուխ Ա.18-23), որոնք, որոշ աղավաղումներով հանդերձ, ընդհանուր առմամբ համահունչ են Հոմերոսի հունական կենսագրություններին: Հիշատակվում է (գլուխ Ե.2, ճիշտ է, Դավթից քաղած հատվածում) Ապոլոնի և Դափնեի հունական առասպելը, որ հայտնի է զանազան աղբյուրներից և ըստ որի, երբ Դափնե անունով մի աղջիկ փախչում էր Ապոլոնի սիրահետումից, երկիրը ճեղքվեց, նրան իր մեջ առավ, իսկ նրա տեղում բուսեց դափնի ծառը, որ կոչվեց նրա անունով: Այս առիթով հիշատակվում են նաև Հոմերոսի «Իլիական» և «Ոդիսական» պոեմները, որոնցից յուրաքանչյուրը բաժանված է քսանչորս գրքի (գլուխ Ե.2), ինչը համապատասխանում է իրականությանը: Մեկնության ուշագրավ տեղեկություններն արաբական գիտության և իմաստասիրության զարգացման մասին (գլուխ Ե.7-22) վերլուծել է Լ. Խաչերյանը⁹⁸:

Գ. Ջահուկեանը նկատել է, որ Մագիստրոսը լուկ չէր արձանագրում լեզվական փաստերը, այլ փորձում էր բացատրել դրանց պատճառները: Նա ցույց է տվել Գրիգորի մի շարք հետաքրքրական դիտարկումներ. Մագիստրոսն, օրինակ, պնդում էր, որ իր ժամանակ հագներգությունն ավելի կատարյալ էր դարձել, քան հույների մոտ, քանի որ հայերն արաբներից սովորել էին հանգ գործածել:

Մագիստրոսը հների համեմատ ստուգաբանությունն ավելի բարձր աստիճանի հասցրեց: Նա մշակեց փոխառությունների կուռ ուսմունք, ուշագրություն դարձնելով լեզուների միջև եղած բառային ընդհանրություններին, նաև նկատի առնելով լեզուների քերականական տարբերությունները: Նրա կարծիքով, ճիշտ ստուգաբանելու համար անհրաժեշտ է ճանաչել այլ ժողովուրդների լեզուները, նկատելով նաև լեզուների արտասանական հնարավորությունների

⁹⁷ Այդու Մագիստրոսի «Մեկնութիւն Բերականի» երկը Ն. Ադոնցի հրատարակության մեջ (Н. Адонц, Дионисий Фракийский и армянские толкователи, Петроград, 1915, с. 221-249) փաստորեն ներկայացված չէ ամբողջական ձևով: Նախորդ մեկնիչներից Մագիստրոսի հաղած հատվածները բերված չեն. դրանց փոխարեն հղվում են նույն զբոսով զետեղված դրանց վերականգնված բնագրերի համապատասխան հատվածները, էջերի եւ տողերի նշումով: Ադոնցը նաև մի քանի անհրաժեշտ տեղափոխություն է կատարել: Մագիստրոսի Բերականական մեկնությունը մեկ անգամ էս հրատարակել է Լ. Խաչերեանը, այդ հեղինակին նուիրում իր ընդարձակ մեկնագրության վերջում, որտեղ այն ամբողջական բնագիր է կազմում, տե՛ս Լ. Գ. Խաչերեան, Գրիգոր Պահլավունի Մագիստրոս. Կեանքն ու գործունեությունը, էջ 357-464:

⁹⁸ Լ. Գ. Խաչերեան, Հայ լեզուաբանության առաջացման պատմությունը, հատոր երկրորդ, էջ 532-533:

տարբերություններ⁹⁹: Մագիստրոսի համար չկային կատարյալ և անկատար լեզուներ:

Սեռերը Մագիստրոսը տարբերակում էր ոչ թե ըստ հոգերի եւ վերջավորությունների, այլ ըստ կենդանի արարածներ նշանակող բառերի բնական սեռի: Նա նկատել է, որ հայերենը չունենալով հունարենի նման սեռերի քերականական նշանակումներ, անհրաժեշտ դեպքերում ստեղծել է տարբեր սեռեր ցույց տվող առանձին բառեր: Սակայն հոլովումների մասին խոսելիս նա լիովին հետևում էր հունարենի օրինակին¹⁰⁰:

Դիոնիսիոսի «Քերականության» հաջորդ մեկնիչ Հովհաննես Երզնկացին, որի մեկնությունը նույնօրինակ քաղվածո աշխատություն էր և իր մեջ էր ներառել նաև Մագիստրոսի գործն ամբողջությամբ, իր երկի նախագրության մեջ նշել է Մագիստրոսի մեկնության կարևորությունը. «Մեծապատիւ իշխանն Մագիստրոս, որդի Վասակայ մարտիրոսի եւ հայր կաթողիկոսին տեսոն Գրիգորիսի, տէր Վահրամ կոչեցելոյ, աշխատեալ էր ի հաւաքումն մեկնութեան սորա. եւ մինչ առ մերս ժամանակ այնու վարժէին վարդապետքն մեր՝ զաշակերտեալսն իւրեանց»¹⁰¹: Այնուհետև Երզնկացին ցույց է տվել նաև նրա գործի թերությունները՝ նա միմյանց հետ չէր զուգակցել («խառնել») միևնույն գլխի տարբեր մեկնությունները, այլ դասավորել էր մեկը մյուսից հետո, նաև չէր նշել իր քաղվածքների հեղինակների անունները. բնականաբար ինքը շտկել է այդ թերությունները, լուսանցքում մեջբերումների դիմաց նշելով հեղինակների անունները և նրանց մեկնությունները դասավորելով ըստ մեկնվող պարբերությունների¹⁰²:

ԼԵԶՎԱԿԱՆ ՀԱՐՅԵՐ

Գրիգոր Մագիստրոսի մատենագրության տեսությունն ավարտենք լեզվական առանձնահատկությունների համառոտ բնութագրմամբ¹⁰³:

Մագիստրոսն օգտագործել է մի շարք հունարեն բառեր՝ հայերեն տառադարձմամբ: Դրանք են. «ակիրրափառեա» (ուղղելի է «Սկիրրափառեա») «աստուանոմի», «արգիացի», «բրաբիոն», «գովրացի», «եպիդեմեալ», «եւտափոլ», «ետեկտեկնիմ», «էլիոսական», «թալատայ», «թեսմոփոռիք», «իմեռիա-

⁹⁹ Արտասանական յուրահատկությունների մասին Գրիգորը խոսում է նաև մի նամակում. «Ձի «կոտոն» իբրու բազում գտեալ այս ի գիր՝ «փիւրն» ի «պէ», եւ «կենն» ի «գիւ» կամ ի «ֆէ», «նիւնն» ի «խէ» յոչն ուղղախասւելոյ» (Մագ. 12 (ԾԸ).4):

¹⁰⁰ Տե՛ս Գ. Զառուկյան, Քերականական և ուղղագրական աշխատությունները հին եւ միջնադարյան Հայաստանում, Եր., 1954, էջ 207-221:

¹⁰¹ Յովհաննէս Երզնկացի (1230-1298), Հավաքումն մեկնութեան քերականի, աշխատասիրութեամբ Լ. Խաչերեանի, Լոս Անճելըս, 1983, էջ 83.23-27:

¹⁰² Երկու ֆաղվածո մեկնությունների նշված առանձնահատկությունները թույլ տվեցին Ադոնցին կազմել նախորդ չորս մեկնիչների չպահպանված բնագրերը:

¹⁰³ Մանուսան տե՛ս «Գրիգոր Մագիստրոսի մատենագրությունը. Լեզուական հարցեր», Մատենագիրք հայոց, ԺԶ հատոր, ԺԱ դար, Եր., 2012, էջ 115-123:

կան (ջերմութիւն)», «լիզոն», «կէսդր»/ «կեստոն», «մանդար», «մանրական», «մառուլ», «մեղանպողական», «միւստիւռիոն», «նոմիկոս», «նումիլզմիտայ», «ոլովեռովն», «ոսմիդայ» (ուղղելի՝ «ոսմիդայ»), «ովքսիոն», «ոքսոմելի», «պոուփիւռիկոն», «պոաստոնոց», «պրաքսիս», «սալպինփանիս», «սիմեռիկոն», «սիւնիքոսական (ջերմն)» «վառիս», «տիմին», «տիմիական», «տիտղոս», «տոբիտոն», «փագրոս», «քանոնիկոն»:

Մագիստրոսի օգտագործած հունարեն բառերի թվում կան բյուզանդական պաշտոնների անվանումներ. «անթիպատ պատրկութիւն», «անթիպատութիւն», «գուկ» / «տուկ», «կիտանետ», «մագիստրոս», «պատրիկ», «պոաւտեւպատրիկ», «պոտաւսպաթար», «ոքստաւո», «սինկլիտոս», «վեստ», «տէլէտիս» / «տելետիս»:

Գրիգոր Մագիստրոսն օգտագործել է բազմաթիվ բառեր, որոնք այլ հեղինակների մոտ ավանդված չեն, և երբեմն դրանց իմաստը հստակ չէ: Նշենք մի քանիսը. «կեղերջական» («գանգատական, ցաւագին»), «յաճաշո» («թափառական»), «տորբանեմ», «տորբանական», «քարգոնոսական», «քարգոնական» («արքայական»): Աբեղյանը նշում է «հնացած կամ գավառական բառեր»՝ «ատիներ», «շոհանայ»¹⁰⁴: Ամենից մեծ թուով «անիմանալի»¹⁰⁵ բառեր են պարունակում 6 (Ձէ), 49ա եւ 49բ առեղծվածային բանաստեղծութիւնները, որոնք նԲՀԼ-ի հեղինակները «զանց են առել»:

Գ. Ջահուկյանը Գրիգոր Մագիստրոսի լեզուն բնորոշել է որպէս «հատու խրթնաբան հունաբան արաբաբան լեզու»¹⁰⁶: Հունաբանութիւնն ակնհայտ է: Նա բազմաթիվ հունաբանութիւններ¹⁰⁷ է օգտագործել՝ հունաբան թարգմանութիւններից փոխառած և դրանց նմանութիւնով հորինած 163 նախածանցավոր բառ, հունարեն նախածանցավոր բառերին համապատասխանող բարդ բառեր եւ մակբայ պարունակող բառակապակցութիւններ, որ մենք կոչում ենք նախածանցավոր բառերի «կիսապատճենում», նաև հունարենից պատճենված բարդ բառեր, թարգմանութիւններից փոխառած հունական մակբայներ, «ան-» ժխտականով և «-ելի» վերջածանցով բայածականներ, «-ակ» վերջածանցով

¹⁰⁴ Հմմտ. Մ. Աբեղյան, նշ. աշխ., էջ 46: «Ատինելով» ձևը ձեռագրային տարբերակումն էր ման վրա սրբագրել ենք «աստէն երով» (Մագ. 61 (ԻԲ).9):

¹⁰⁵ Հ. Անադյանը փորձել է բացատրել Մագիստրոսի այդօրինակ 97 բառ, տե՛ս Հ. Անառեան, Հայերէն նոր բառեր հին մատենագրութեան մէջ, հատոր Բ. Վենետիկ, 1926, էջ 177-213. «Գլուխ ԽԱ. Հայերէն նոր բառեր Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերուն մէջ» (տե՛ս նաև նոյն գրքի «Գլուխ ԼԳ. Հայերէն նոր բառեր հին ֆեռականներու մէջ», էջ 100-114, որտեղ բացատրել է 21 բառ): Նոյն բացատրությունները կարելի է գտնել նաև «Աւմատական բառարանի» համապատասխան բառահոդվածներում:

¹⁰⁶ Գ. Ջահուկյան, նշ. աշխ., էջ 217:

¹⁰⁷ Հունաբանությունների բոլոր տեսակների համակարգված ֆննդություն տե՛ս Գ. Մուրադյան, Հունաբանությունները դասական հայերենում, Եր., 2010, եւ նոյնի անգլերեն տարբերակը. G. Muradyan, *Grecisms in Ancient Armenian* (*Hebrew University Armenian Studies* 13), Leuven – Paris – Walpole, MA, 2012:

բառեր, իմաստային պատճենումներ: Պետք է նշել, որ հատկապես նախածանցավոր հունաբանությունները շատ հաճախակի են կիրառված:

«Մեկնութիւն քերականի» երկում շատ բառեր կան Դիոնիսիոս Թրակացու «Քերականությունից»:

Նամակներում առատորեն ներկայացված է Դավիթ Անհաղթի բառապաշարը. «սեռ», «տեսակ», «յատկութիւն», «յատուկ», «պատահում», «ենթակայ», «կենդանաբոյս», «եղուտ», «մակեղուտ», «անջատական», «անանջատ», «ո՛չ նիւթ, եւ ո՛չ տեսակ» և այլն:

Հետաքրքրական են Դիոնիսիոս Արեոպագացուց փոխառյալ հետևյալ բառերը. «աստուածպետական», «գերաբնապէս», «այրական», «սերտութիւն»:

Նկատել ենք Փիլոնի եւ այլ թարգմանությունների նման հոմանիշների կուտակման օրինակներ՝ «աբժշկելի եւ դժոխաբոյժ» (Մազ. 24 (ԺԹ).39), «բազմապատիր եւ յոգնասնոտի» (Մազ. 43 (Ժ).7):

Մազիստրոսը կիրառել է նաեւ քերականական հունաբանություններ, որոնք բոլորն էլ թարգմանություններից են՝ «մի»-ին հոմանիշ «եզ» թվականը՝ «եզաբար» մակբայի կազմում, արհեստական «երկաքանչիւր» դերանունը, տրական հոլովի «ում» վերջավորությունն ընդլայնված կիրառությամբ, «յաստուածուտ», «յերկնուտ» մակբայները՝ բացառական հոլովի փոխարէն, առանց հոլովիչի՝ «ց» վերջավորությամբ յոգնակի սեռական՝ «արեգակնայինցն», չհոլովվող «իւրաքանչիւր» դերանունը՝ հոլովուած, կրավորական անորոշ դերբայ՝ «իւր» վերջածանցով, «եմ» օժանդակ բայի արհեստական «ել» անորոշ դերբայը՝ «ելոյ», «ելով», կրավորական անցյալ անկատարի եզակի թվի երրորդ դեմքի հատուկ վերջավորությունը, «ա» լծորդության բայի արհեստական կրավորական ձև՝ Ի խոնարհիչով. «բառնի», «ամբառնի», արհեստական բայական հիմքեր՝ «եղանիմ», «ընկալուլ», արհեստական «մակ» նախդիրը:

Մազիստրոսը կիրառել է նաև շարահյուսական հունաբանություններ, որոնք բոլորն էլ թարգմանություններից են՝ բացականչության սեռական՝ «ո՛հ մեծի ապշութեան եւ յամառութեան», մասնական սեռական՝ «գերակատարդ իմաստից», ենթակայական դերբայի հետ ուղիղ խնդիր՝ «վաճառողացն զքեզ», գործող անձի անուն գոյականի հետ ուղիղ խնդիր՝ «Ստեղծչին զսա», գոյականացված անորոշ դերբայներ՝ «զյաղթելն... զծայրանալն», անցյալ դերբայ՝ «զփակեալն նախահօրն Ադամայ», ապառնի դերբայ՝ «զլինելոցն», նախդիրների կուտակում՝ «զ՝ընդ քոյդ հովանեաւ սաղարթանալն», «զ՝առ ի մէնջ դատողութիւն», «զ՝առանց աւելորդաց կեանսն ստանալ», «զ» նախդրի օգնությամբ գոյականացված ամբողջական բառակապակցութիւն՝ «զարմանամ զոչ ստեղծանելն զնա», «լի»-ով բայածականը ներգործականի առումով՝ «խնդրելի է նախ իսկ զթիւր», միջանկյալ նախադասություններ՝ ներմուծված «ասեմ»-ով («այսինքն» իմաստով)՝ «Սողովմոն վեհագունին ըզձացաւ անկողոպտելի գանձուց, իմաստութեանն ասեմ», Դավիթ Անհաղթի թարգմանություններից

փոխառած հորդորական «բեր» ձևը, որ հունարեն fevre-ի բառացի թարգմանությունն է. «բե՛ր եւ յայտոսիկ յարամանեալ ցուցից քեզ»:

Այսպիսով, Գրիգոր Մագիստրոսը լայնորեն կիրառել է հունարան թարգմանություններում կերտված բառային, ձևաբանական եւ շարահյուսական հունարանությունների տեսակներից շատերը: Հատկապես հաճախակի են նախածանցավոր բառերը, որոնք միշտ չէ, որ կիրառված են իրենց նախնական իմաստով:

Նշված լեզվական առանձնահատկություններն է՛լ ավելի մթին ու դժվարահասկանալի են դարձրել Մագիստրոսի նման խրթնաբան հեղինակի երկերը:

ՀՐԱԶՅԱ ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ

ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑՈՒ «ՄԵԿՆՈՒԹԻՒՆ «Ո՛Վ Է ԴԱ»-Ի» ԵՐԿԸ

Գրիգոր Նարեկացուն վերագրվող գործերից է «Մեկնութիւն «Ո՛Վ Է ԴԱ»-ի» երկը: Մեկնությունը պահպանված է միակ ձեռագրով՝ Վենետիկի Մխիթարյան Մատենադարանի թիվ 1030 (1299 թ.)¹: Ձեռագիրը թերի է, առաջին երկու թերթերը չկան, առաջին թերթից մնացած մի փոքր ծվենի վրա պահպանված է գրչի կամ պատվիրատուի («Յիշէ Թորոս») և հեղինակի («Գրիգոր Նարեկացու») անունները:

Մեկնության նախագրությունից մի հատված է պահպանվել (5ա-7ա), մնացած մասը կազմում է բուն մեկնությունը (7ա-72ա), որն ընդգրկում է Հոբի ԼԸ 8 – ԼԹ 30 հատվածը: Հավանաբար մեկնության մասն է կազմել նաև Հոբի գրքի մնացած մասը՝ մինչև ԽԲ 8, քանի որ մեկնության խորագիրը՝ «Ո՛Վ Է ԴԱ», վերցված է այս հատվածից: Սա Հոբի գրքի ամենադրամատիկ և խորհրդավոր մասերից է, որ ներկայացնում է Աստծո և Հոբի երկխոսությունը:

Նշենք նաև մի այլ ուշագրավ ձեռագրական տվյալ. XIX դ. մի ձեռագրում, ուր այս երկը դարձյալ վերագրված է Գրիգոր Նարեկացուն, մեջ է բերված դրանից մի բառացանկ, որոնցից շատերը նորաբանություններ են, և որոնք գրիչը փորձում է բացատրել, վերծանել դրանց իմաստները՝ ստեղծելով մի յուրատեսակ քաղվածո բացատրական բառարան: Մեծագույն մասով այդ բառերն ու բառակապակցությունները հանդիպում են մեկնության պահպանված հատվածի մեջ: Դա ենթադրել է տալիս, որ քաղվածքներն արվել են պահպանված միակ ձեռագրից, երբ այն առավել անխաթար վիճակում է եղել:

Բնագրում իրար են միահյուսված մեկնողական և ներբողական ժանրերը: Պահպանված հատվածը ոճական և բովանդակային առումով հարազատ է Նարեկյան դպրոցի գրական-գեղարվեստական ժառանգությանը և լիովին ընդգրկվում է նրա համատեքստի մեջ: Այս երկին հատուկ են բառաստեղծման ինքնաբուխ տարերքը, ներքին ութմը, վառ արտահայտչականությունամբ օժտված պատկերաշարերը:

Սակայն այս երկի՝ Գրիգոր Նարեկացուն պատկանելու վարկածը կարիք ունի լրացուցիչ փաստարկումների, որը մենք կփորձենք անել՝ դիտարկելով այն Նարեկյան դպրոցի գրական ժառանգության համատեքստում:

Նախ նշենք այս երկի ոճական հարազատությունը Նարեկյան դպրոցի մեկնողական և ներբողական բնույթի երկերի հետ, որը հաճախ բերում է բառացի

¹ Բնագիրը հրատարակված է Գրիգոր Նարեկացու երկերի շարքում (տե՛ս Մատենագիրք հայոց, ԺԲ, Ժ դար, Գրիգոր Նարեկացի, եր., Նաիրի, 2011, էջ 885-910):

համընկնումների: Սա տիպական երևույթ է նարեկյան դպրոցի ներկայացուցիչների համար: Նման փաստերի ենք հանդիպում Անանիա Նարեկացու «Ներբողեան ասացեալ ի Սուրբն Կաթողիկէ եկեղեցի» և այս երկերում: Բերենք մի օրինակ.

Ներբող

«Եւ փոխանակ եռանդնապտոյտ կայծակնատարափ շանթիցն ցումանց՝ ի սէրովբէասարսափ աստուածակայծակն սեղանոյն առ լցմանէ արտաշիկագոյն արտաձգութեամբ, իբր յեռանդնուտ քրայէ, հրանուտ հոսմամբ՝ արտաքս արձակես: Եւ հրախառն կայլակաւք կողահոս հիւթից հորդասահ վտակաց ամենակեցոյց բոլորիցն Արարչի...»²:

«Մեկնութիւն «Մ՛վ է Դա»-ի»

«Ծարաւեալք արեամբ Նոր Ուխտին նոր եւ նորոգիչ զենմամբն, որ զմեղս տիեզերաց ծախեաց հրախառն եւ քրովբէատոչոր սուրբ արեամբն, որ բղխեացն ի գառնագէն կողիցն: Ոսկէպատեան արտաշիկագոյն հրախառն սուրբ արեամբն մատուցուցեալ ի ձեռանէ Տեառն»³:

Սրանք պատահական զուգահիւսութիւններ լինել չեն կարող, քանի որ այս երկի և՛ ոճը, և՛ պատկերամտածողութիւնը, և՛ բառագանձը ներհատուկ են Նարեկյան դպրոցին:

Նման հատվածներ շատ կան մեկնութիւն մեջ, մեջ բերենք մի քանի օրինակներ.

«Այս զենումն զհաշն փառաւորեաց եւ բոցակերպեալ աստուածային արեամբն ահաւորացաւ ի վերայ դիւական զորացն...»

Այս զենումն աստուածային քրիստոսասէր թագաւորաց թագ երկնաւոր եւ ծիրանի հրանիւթեաց... եւ սուր բոցեղէն»⁴:

«Եւ նորին արեամբն ներկեալ՝ իբր եւ զնկարս ոսկւոյ եւ արծաթոյ գեղեցիկս փայլեսցուք...»

Եւ զարինն կողահոս ընդ վիշապսն արբցուք եւ խորագէտք լիցուք»⁵:

Պատկերառճային նման բանաձևումներ և հարասութիւններ կան Անանիա և Գրիգոր Նարեկացիների նաև այլ երկերում, որոնց մենք բազմիցս անդրադարձել ենք: Ահա համանման հատվածներ «Մատեանից».

Զոր կողից քոց կայլակք նորոգեցին...

(ՀԲ, Ա)

Զվճիռ հոգւոյս մահու ջրեսցես

Այլակաւք արեան Որդւոյդ սիրելւոյ...

(ՀԸ, Ա)

Արեամբ քո սրսկեա՛ զշոջարկութիւն կայիցս,

² «Մատենագիրք հայոց», Ժ, Ժ դար, եր., «Նաիրի», 2011, էջ 637:

³ «Մատենագիրք հայոց», ԺԲ, Ժ դար, էջ 906, 908:

⁴ Նույն տեղում, էջ 907:

⁵ Նույն տեղում, էջ 910:

Զհետ ելամտիցն կաթուածով կենարար

կողիդ գծագրեա...

(ՂԳ, Ժ)

*

Բնագրային այս ակնհայտ առնչություններից բացի՝ գործը Գրիգոր Նարեկացուն վերագրելու համար կան նաև լրացուցիչ կուլաններ, կապված Նարեկյան դպրոցի տեսական նախահիմքերի հետ:

Վերջին շրջանի մեր ուսումնասիրություններում անդրադարձել ենք Դիոնիսիոս Արեոպագացու անունով հայտնի երկերի գորեղ ազդեցությունը Նարեկյան դպրոցի տեսական համակարգի և Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության վրա:

Առկա փաստերը հիմք են տալիս ասելու, որ արեոպագիտյան բնագրերի ստեղծագործական յուրացման, խորքային ընկալման ու գեղագիտական-գեղարվեստական վերամարմնավորման այնպիսի երևույթ, ինչպիսին Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործությունն է, չի հանդիպում ողջ հայ միջնադարում և՛ խորքային, և՛ ծավալային իմաստներով, քանի որ նրանցով ներթափանցված են Գրիգոր Նարեկացու բոլոր երկերը և հատկապես բանաստեղծական քերթվածները:

Դիոնիսիոսն աստվածաբանության իր համակարգը ստեղծել է իբրև օրհնաբանությունների ու փառատրությունների շարք, որոնք ներհյուսված են փիլիսոփայական-աստվածաբանական բնագրերի հետ:

Գրիգոր Նարեկացին զարգացրել է Դիոնիսիոս Արեոպագացու գեղագիտությունն իր ստեղծագործության ծիրում՝ վերածելով այն անվերջ ստեղծաբանության, արարման շրջապտույտ տարերթի, հոգևոր, բանական շարժման մի անվերջ հղացքի՝ անվերջ նորարարության:

Հիշենք հայտնի «Ճառ սրբոյն Գրիգորի Նարեկացույ» երկում Դիոնիսիոսի վկայակոչումը, ուր Գրիգորը խտացնում է վերջինիս կենսափիլիսոփայությունը՝ իբրև բնաբան ծառայեցնելով իր ստեղծագործությանը.

«Գու՞թ արարչական խնամոցն Աստուծոյ եւ անդունդք սեռն եւ յստակ սիրոյ նորա անմեկնելի եւ անորոշելի եւ յարարելոցն յիւրմէ՝ լուսաշարժ եւ բարեբուղիս ստեղծեցելոցն յառաջնոցն մինչեւ ի հուսկ յետին յարարածս որ բոլորովին անշունչք են եւ անշարժք, ըստ մեծին Դիոնիսեայ Արիսպագացույ...»⁶

Ըստ Դիոնիսիոսի՝ կյանքը աստվածային լուսեղեն բխման արդյունք է, այն ներթափանցված է աստվածային սիրով և հավերժական շրջապտույտի մեջ է՝ հրեշտակներից մինչև հետին արարածները: Այն «լուսաշարժ և բարեբուղիս ստեղծագործություն է»:

Մեջ բերենք Նարեկացու «Ո՛վ է դա»-ի մեկնությունից մի հատված, ուր իրար ներհյուսված են Դիոնիսիոսի նշված գաղափարների և օրհնաբանական

⁶ «Մատենագիրք հայոց», Ժ, Ժ դար, էջ 1040:

աղոթքի տեսության պատկերավոր բանաձևումները և հեղինակի բանաստեղծության նորարարական տարերքը:

Արդ, ո՛վ երանելի ժառանգք
 եւ որդիք Վերին Երուսաղէմին,
 եւ մանկունք լուսեղէն եւ պանծալի առագաստի,
 իւրարուք զայս բան նորասացիկ եւ արհնութիւն նոր...
 եւ ընծայաբանական, եւ պտղաբերութիւն հոգեւոր շրթանց
 եւ ծաղիկ աստուածային ... մերոց խորհրդոց...
 Ոսկէպատեան արտաշիկագոյն
 Հրախառն սուրբ արեամբն մատուակեալ
 Ի ձեռանէ Տեառն...
 Արդ, զայս նոր ոսկէճաճանչ պսակ եղեալ ի գլուխս ձեր՝
 Գոհացարուք զպսակողէն եւ եկայք ընդ մեզ,
 Զայնակցեալ փառաւորեսցուք զհիմնարկողն երկնի եւ երկրի...
 Իբրեւ զհրեղէն լարս՝
 Զսուրբ զաւղաթն յերկինս առաքեսցուք...
 Յնծալով խայտասցուք ընդ առաջ նորա
 Զհողեղէնս մեր բնութիւնս,
 Ի գոյն պատուական ոսկւոյ փայլեսցուք
 արժանաւոր գործաւք...
 եւ զանապատացեալ անձինս մեր
 Կանաչազգեստ եւ ծաղկածինս [արասցուք]...
 եւ զշաւիղս ցողոյ սրբութեամբ...
 Վերացեալք ընդ բազմաստեղան՝
 Փայլեսցո՛ւք ընդ դասս անմարմնոց,
 Իբրեւ զՀայկն գեղեցիկ փայլելով
 ԶԱստուած ընկալցուք:
 Բացցո՛ւք զշտեմարանս մտաց մերոց...
 Փայլելով զպտուղ արհնութեան ի շրթանց մերոց,
 եւ իբրեւ զգիշերավարն
 Պայծառասցուք հոգւով խաւարային
 կողմ աշխարհիս...
 Աստուածային զարութեամբն զինեալ՝
 Դեգերեսցուք Հոգւոյն արթնութեամբ
 առ դուրս գեղեցիկ...
 եւ նորին արեամբն ներկեալ՝
 Իբրեւ զնկարս ոսկւոյ եւ արծաթոյ
 գեղեցիկս փայլեսցուք⁷:

⁷ «Մատենագիրք հայոց», ԺԲ, էջ 908-910:

Այս փառատրուիթյունը որքան հարազատ է Գրիգոր Նարեկացու տաղերգության նորարարական տարերքին: Այն տարփողում է մարդու աստվածանմանության, աստվածացման նարեկացիական գաղափարը, նաև աղերսվելով ներբողների և Նարեկացու «Մատեանի» մի շարք հատվածների հետ: Զուգադրենք միայն «Մատեանից» մի հատված.

Ահա ի յոտս տանողականս...
 Ըստ ձեռոյ հրեշտակի կառուցար,
 Իբր թռիչս թեւոց կրկնաբարձ բազկաց
 վերատանողաց՝
 Յաշխարհն հայրենական հայել...
 Իբր զճրագ բազմաբերանեան
 Ի յաշտանակի մարմինդ հաստատեցաւ
 գլխոյդ բոլորութիւն....
 Իբր կցորդ համացեղութեամբ ամենաբաշխ
 աջոյն Աստուծոյ՝ աստուած կոչեցար:
 (ԽԶ, Բ)

Իսկապես, բանաստեղծի «հոգևոր շուրթերը նորասացիկ խոսք և նոր օրհնաբանություն են պտղաբերում՝ իբրև հրեղեն լար սուրբ աղոթքներ երկինք առաքելով»:

Ինչպես տեսնում ենք, բանաստեղծն այս ներբողում կրկնում է Դիոնիսիոսի՝ աղոթքներով իբրև «հրեղեն լարով» երկինք բարձրանալու պատկերը, որ նա, հետևելով Դիոնիսիոսին, զետեղել է իր աղոթքի տեսության մեջ՝ օժտելով այն բառաստեղծման և պատկերավորման իր արտասովոր հանճարով:

Ըստ այդ տեսության՝ աստվածաբանությունը, իմաստասիրությունը միշտ պետք է սկսել աղոթքից, ասես բազմալույս, հրեղեն լարից կառչելով, աստվածաբանը երկնային ոլորտներն է բարձրանում:

Համեմատության համար ներբերենք Դիոնիսիոսի՝ աղոթքի տեսության այդ հատվածը.

«Եւ որպէս... բազմալույս ինչ լար ի յերկնից ծայրութենէն կախեալ ի վերուստ մինչ ի վայր, եւ բուն հարեալ զնմանէ ձեռն զձեռամբ փոփոխելով քարշել թուելով զնա, ոչ զնա ի մեզ քարշեաք, զի վերուստ կապեալն, այլ մեք ելանեաք առ բարձրագոյնսն բազմաճաճանչ ճառագայթիցն պայծառութիւն»... Վասն որոյ նախ քան զամենայն եւ յաւէտ քան զաստուածաբանութեանն աղաւթից սկսանել պարտ է... որպէս զի աստուածայնովք յիշատակաւք եւ կոչամբ զմեզ ինքեանս ընձեռեալս նմա եւ միաւորեալս»⁸:

Նշված փաստերն, ահա, միանալով ձեռագրական ավանդույթին, ակներև են դարձնում, որ այս երկի հեղինակը Գրիգոր Նարեկացին է:

⁸ Տե՛ս The Armenian version of the works attributed to Dionusius the Areopagite, edited by R. W. Thomson, Lovanii, in Aedibus E. Peters, 1987, էջ 149-150:

ՋՈՒԼԻԱ ԷՅՆԱԹՅԱՆ

«ՊԱՏՃԷՆ ՏՈՒՄԱՐԻ»-Ն ԱՍՏՂԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԴԱՍԱԳԻՐՔ

Հայաստանի ճշգրիտ գիտությունների բազմադարյան պատմության մեջ առանձնահատուկ տեղ է գրավում տոմարագիտական և աստղագիտական գիտելիքները հանրագումարող «Պատճէն տումարի» աշխատությունը: Այստեղ շարադրված գլուխները բովանդակում են ինչպես հայկական, այնպես էլ հարևան մեկ տասնյակից ավելի ժողովուրդների օրացույցներին վերաբերող բազմաթիվ տեսական և գործնական խորհուրդներ: Այն դասագրքի դեր է կատարել վանական տիպի բարձրագույն դպրոցներում:

Ձեռագրերում պահպանված բազմաթիվ «Տոմարի մեկնություններ» հիմնականում անդրադառնում են եկեղեցական տոների գործնական խնդիրներին, սովորեցնում խուսափել սխալ հաշվարկներից, քանի որ միջնադարում աստղագիտության գլխավոր խնդիրը եկեղեցական օրացույցի կարգավորումն էր¹:

«Պատճէն տումարի»-ն ստեղծվել է VII դարում Անանիա Շիրակացու կողմից, որով էլ հնարավոր է դարձել համապատասխանեցնել հայոց շարժական տոմարը հարևան անշարժ օրացույցների հետ: XI դարում Հովհաննես Սարկավազն այն խմբագրել, մաքրել է դարավոր սխալներից, շարադրել իր անշարժ տոմարական համակարգը և դասագիրքը հարստացրել նոր գիտելիքներով:

«Պատճէն տումարի»-ն իրենից ներկայացնում է նաև աստղագիտական գիտելիքների հանրագիտարան, որն արժանի է առանձին ուսումնասիրության:

Այստեղ պտղովեցության երկրակենտրոն համակարգը ներկայացված է բազմաթիվ սահմանումներով և խորհուրդներով: Այսպես՝ «Վասն ընթացից Արեգական», «Վասն ընթացից Լուսնին», «Եթէ կամիցիս գիտել, եթէ Արեգակն յորում կենդանակերպի է», «Եթէ կամիցիս գիտել, եթէ Լուսնին յորում աստղատանն է», «Եթէ կամիցիս գիտել զփուլն Լուսնին, թէ ի տիւն է, թէ ի գիշերի», «Արեգակն յորում գօտոջ է» (գտտին յուրաքանչյուր կենդանակերպի մեկ երրորդ մասն է), «Արեգակն յորում գրի է» (սրանով որոշվում էր, թե տարվա յուրաքանչյուր օրը Արեգակը ձմեռային արևադարձից քանի աստիճան է բարձրացել, կամ ամառային արևադարձից քանի աստիճան է իջել և այլն)²:

Հայտնի է, որ հայ տեսական մտքի պատմության մեջ փիլիսոփայության շրջանակներում բնական գիտելիքների որոշակի ինքնուրույնության ձեռքբերումը կապված է Շիրակացու անվան հետ:

¹ Փ. Даннеман, История естествознания, т. 1, 1932, с. 313; Дж. Бернал, Наука в истории общества, М., 1956, с. 174-176.

² Տե՛ս «Պատճէն տումարի» (Է-ժե դը), աշխատասիրությամբ Ջ. Էյնաթյանի, աշխատակցությամբ Գ. Տեր-Վարդանյանի, Եր., 2002:

Մինչև XI դարը, այսինքն՝ մինչև այն ժամանակաշրջանը, երբ Հայաստանում ձևավորվում են հոգևոր-մշակութային կյանքի նոր վերելքի նախադրյալներ, ինչպես նշում են ուսումնասիրողները՝ «մենք Սարկավագից բացի չունենք մեկ ուրիշ այլ խոշոր բնախոս մտածող»³ :

XI դարը նշանավոր է եղել նաև հարևան մյուս ժողովուրդների՝ հատկապես Բյուզանդիայի համար: Այն համարվում է գիտության, փիլիսոփայության նկատմամբ հետաքրքրության վերածննդի շրջան: Կազմվում էին տարբեր ուսումնական ձեռնարկներ, որտեղ շարադրվում էր անտիկ գիտնականների ժառանգությունը: Բազմաթիվ մեկնություններ օգնում էին հասկանալ անտիկ մտածողների գործերը, ճշգրտում էին գրիչների թույլ տված սխալները, մեկնում մանրամասները: Հաճախ մեկնիչների անունները չէին պահպանվում: Պտղոմեոսի տեսությունը պարունակող ձեռագրերն ընդօրինակված են ինչպես IX, այնպես էլ X-XII դարերում⁴ :

Բնական երևույթների մասին խոսելիս բյուզանդացիները մեծ ուշադրություն էին դարձնում դրանց նկարագրությանը և ոչ թե օրինաչափությունների ուսումնասիրմանը: Բոլոր վիճաբանական հարցերը լուծվում էին մտահայեցողական կարգով⁵ :

Բյուզանդիայի գիտնականներից առանձնահատուկ դեր է ունեցել Միքայել Փսելլոսը, ըստ որի՝ աստղագիտությանը զբաղվողը պարտավոր է իմանալ արևածագի, կենդանաշրջանի թեքության, խավարումների, լիալուսինների ճշգրիտ հաշվելու կարգը: Նրա աշխատանքներից մեկը գրված է դասավանդելու համար և պարունակում է իր ժամանակի գիտության բոլոր հայտնի տեսակետները: Դասագրքի ստեղծման աղբյուր են հանդիսացել ինչպես անտիկ գիտնականների, այնպես էլ վաղ բյուզանդական մեկնիչների աշխատությունները⁶ :

Միքայել Փսելլոսը չէր ընդունում լուսատուների ազդեցությունը երկրի երեսին գտնվողների վրա, բայց նա ենթադրում էր, որ լուսատուները ազդում են երկրի տարեկան եղանակների վրա⁷ :

Այսպես, նա ընդունում էր, որ գոյություն ունեն «մեծ ձմեռ» և «մեծ ամառ» երևույթները. ընդ որում առաջինը տեղի է ունենում, երբ Արեգակը և մոլորակները հայտնվում են ձմեռային կենդանակերպերում (Չկներ, Ջրհոս), իսկ երկրորդը՝ երբ նրանք հայտնվում են ամառային կենդանակերպերում (Առյուծ, Կույս): Ընդ որում նա նշում է, որ ձմեռները բերում են ջրհեղեղներ, իսկ ամառները՝ երաշտ, չորայնություն⁸ :

³ Կ. Միրումյան, Հովհ. Սարկավագի աշխարհայացքը, Եր., 1984, 41:

⁴ 3. Г. Самодурова, Естественнонаучные знания, - в кн. Культура Византии, вторая половина VII-XII в., М., 1989, с. 298.

⁵ Նույն տեղում, էջ 313

⁶ Նույն տեղում, էջ 303:

⁷ Նույն տեղում, էջ 309:

⁸ Նույն տեղում, էջ 305:

Սրան համարժեք մի սահմանում պահպանվել է «Պատճէն տումարի» դասագրքում, որտեղ խորհուրդ է տրվում արարչությունից հետո անցած տարիների թիվը բաժանել 365-ի, իսկ մնացորդը՝ 91-ական տարիների: Քանի որ մեր եկեղեցին ընդունել էր արարչությունից մինչև Քրիստոսի ծնունդ եղած տարիների քանակն ըստ Ալեքսանդրիայի տոմարագետների՝ հավասար 5420 (կամ 5424)⁹, ապա դրան գումարելով Հայոց Մեծ թվականը, ստացվում էր 5976: Սահմանումն այսպիսին է. «Շրջան այսպէս արա՛ կալ զամս ի սկզբանէ արարածոց ՐՁՀՁ (5976), զՀայ թուականն ի վերայ բեր և միաւորեա և ապա բաժանեա ՅԿԵ (365), որ է շրջան մի: Զամենայնն գիտելով զշրջանսն, եթէ քան զՅԿԵ (365) պակաս է, ՂԱ (91) բաժանելով ի կէտսն տարջիր՝ ի կէտն երկնամիջակ, որ է գարուն, կէտն ժամադիտակն, որ է ամառն, կէտն ընթերական, որ է աշունն, կէտն սուզական, որ է ձմեռն»¹⁰:

Այս շորս կետերի մասին բացատրության փորձ գտնում ենք նախորդ դարի սկզբի նշանավոր հայագրի գիտնական Խ. Սինանյանի մոտ. «Ըստ տումարականի... գործածուած կը գտնենք... կէտ երկնամիջակ, կէտ ժամանդիտակ, կէտ եթերական, կէտ սուզական: Յինքեան ոչ մի նշանակութիւն պիտի կարենայինք տալ, թէ ինչ բանի համար գործածած են, կրնայինք ենթադրական կերպով կասկածել թէ ըլլան կողմնացոյցի շորս բաժանմանց համար, իբր հիւսիս, հարաւ, արևելք, արևմուտք, բայց տոմարականը մեր կասկածը կը փարատէ, աւելցնելով իւրաքանչիւրին զատ-զատ ածականներ. այսպէս՝ կէտ երկնադիտակ գարնանային, կէտ ժամանդիտակ ամառնային, կէտ եթերական աշնանային, կէտ սուզական ձմեռնային, սոքա են շրջանակք բարձրութեան և խոնարհութեան Արեգական»¹¹:

Նա եզրակացնում է, որ խոսքը Արեգակի տարեկան շարժման շորս հիմնական կետերի գիշերահավասարների և արևադարձերի մասին է:

Սակայն սահմանումը նշում է 365-ամյա շրջանի և նրա շորս մասերի՝ 91-ամյա եղանակների մասին: Ասենք, որ 365-ամյա շրջանը նման է Հնդկաստանում գործածվող «հրեշտակների», կամ «երկնային» շրջանին, որտեղ 1 օրը հավասար է 1 տարվա¹²:

Աստղագիտության պատմության մեջ հայտնի են 144, 180, 600-ամյա և այլ շրջաններ, նայած, թե որ մոլորակների հետ Արեգակի դիմակայության կամ միացման, որ աստղի հետ մի գծի վրա հայտնվելու մասին է խոսքը: Ֆրանսիացի աստղագետ Կ. Ֆլամարիոնը 144 և 180 շրջանների տարեթվերը բազմա-

⁹ Պատճէն տումարի, էջ 55:

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 146:

¹¹ Խ. Սինանյան, Արևադարձ, կէտ ժամանդիտակ և կէտ սուզական. - «Բազմավեպ», N 12, 1919, էջ 362:

¹² Бируни Абу Рейхан, Избранные произведения, т. 2 (Индия), Ташкент, 1963, с. 633:

պատկերով ստանում էր 25920 և ենթադրում, որ դա հիշեցնում է կանխադիպման ժամանակաշրջանը, այսինքն 26000 տարի¹³ :

Հայտնի է, որ մեր մոլորակի առանցքը ժամանակի ընթացքում փոխում է իր դիրքը տարածության մեջ: Այդ աննշան փոփոխությունը նկատելի չէ մի քանի սերնդի համար: Առանցքի դիրքի փոփոխության հետևանքով գիշերահավասարի կետերը շարժվում են խավարածրով, որը հայտնի է պրեցեսիա (կանխադիպում) անունով: Երևույթը հայտնաբերել է մ. թ. ա. II դարում անտիկ շրջանի մեծագույն աստղագետ Հիպարքոսը: Նա որոշ աստղերի իր դիտումները համեմատելով իրենից մեկ ու կես դար առաջ կատարված դիտումների հետ, գտավ, որ նրանց հեռավորությունն օրահավասարի կետից փոխվել է: Հիպարքոսը պարզեց նաև, որ դրա պատճառն օրահավասարի կետի շարժումն էր, և որ երկրի առանցքի մի պտույտը կենդանաշրջանի բոլոր նշաններով կատարվում է մոտ 26000 տարում, իսկ յուրաքանչյուր կենդանակերպում Արեգակը լինում է մոտ 2150 տարի:

Այդ է պատճառը, որ եթե Հիպարքոսի ժամանակ գարնանային օրահավասարի օրն Արեգակը մտնում էր Խոյ համաստեղությունը, ապա դրանից 2150 տարի առաջ այն մտնում էր Յուլ, իսկ Խոյից նույնքան տարի հետո՝ Չկնների համաստեղությունը:

Ուսումնասիրողները նշում են Մ. Փսելլոսի ժամանակակից Սիմեոն Սիֆի աշխատությունները, որոնցում կան դատողություններ պրեցեսիայի երևույթի մասին: Ընդ որում 60 տարվա համար տրվում է մեկ աստիճանի տեղափոխության մասին տեղեկություն, այսինքն՝ գարնանային օրահավասարի շեղումը 60 տարում՝ ըստ նրա՝ հավասար է մեկ աստիճանի: Ըստ ուսումնասիրողի՝ այս հաշվարկն այնքան էլ ճիշտ չէ և զիջում է իրական չափին, սակայն կանխադիպման երևույթի մասին դատողություններն իսկ գնահատելի են XI դարի համար¹⁴ :

«Պատճէն տումարի» դասագրքում հրահանգ կա արարչությունից հետո անցած տարիները 1095-ի, այսինքն ՅՄ365-ի վրա բաժանելու մասին¹⁵ : XI դարում եկեղեցական գաղափարախոսության լույսի տակ հնարավոր չէր արարչության թվականի սահմանները փոփոխության ենթարկել և խոսել մի քանի տասնյակ 1000-ավոր տարեթվերի մասին: Բայց այն, որ դասագրքում տրված 1095 տարիների հաշվարկը հիշեցնում է Արեգակի մեկ կենդանակերպում մնալու 2150 տարիների կեսին, մտածելու տեղիք է տալիս: Ամենայն հավանականությամբ, խոսքը հենց պրեցեսիայի երևույթի մասին է, մանավանդ որ նույն սահմանման մեջ խոսք է գնում նաև 64 տարիների մասին: Քննարկվող դասագրքում բազմաթիվ տեղեկություններ կան երկրի չափե-

¹³ К. Фламарийон, История неба, С/Пб, 1875, с. 86, 87.

¹⁴ З. Г. Самодурова, նշվ. աշխ., էջ 306:

¹⁵ «Պատճէն տումարի», էջ 259:

րի մասին¹⁶: Հայտնի է, որ Երկրի չափերի հաշվարկ է արել Էրատոսթենեսը մ. թ. 200 տարի առաջ: Նա նկատել էր, որ ամառային արևադարձի օրը, կեսօրին Սիենա (այժմ Ասուան) քաղաքում Արեգակը լուսավորում է խորը ջրհորների հատակը, մարդիկ և առարկաները ստվեր չեն ունենում: Մինչդեռ Ալեքսանդրիայում նույն օրն Արեգակը Զենիթ չի հասնում: Հաշվելով երկու քաղաքների հեռավորությունը և Ալեքսանդրիայում Արեգակի շեղումը Զենիթից, նա գտավ Երկրագնդի շառավղի երկարությունը: Այս մասին տեղեկություններ կան մեր ձեռագրերում¹⁷: Հ. Ղրիմեցին այդ մասին գրում է. «Ասէ կէտ ժամադիտական ամառային..., զի առաւելու օրն քան զգիշերն... եւ այնքան բարձրանայ ի կամարն երկնից յամառային կէտն, մինչ զի ժամս Բ(2) անստուեր առնէ զերկիր: Զի այնքան դիմաւորի Արեգակն, զի ի խորագոյն յատակս ջրհորոց ծագեսցէ զշառաւիղս իւր: եւ ամենայն մարմին... ժամ մի յառաջ քան զհասարակ կէտն երկնից... եւ ժամ մի զկնի՝ բնաւ յամենայն կողմանց մարմնոց ստուեր ոչ երևեսցի, զի այնպէս ուղիղ դիմաւորեսցի Արեգակն ի վերայ գլխոյ մարմնոց: եւ սաստկասցի ջերմութեամբ մանաւանդ ի ԿԴ(64) ամէն ի վեր»¹⁸:

Էրատոսթենեսի և Երկրի չափերի մասին մեզանում կան լուրջ գիտական ուսումնասիրություններ¹⁹:

«Պատճէն տուճարի»-ում յուրաքանչյուր կենդանակերպի համար տրված են կոնկրետ ժողովրդի և մարդու մարմնի որոշակի մասի անվանումներ: Այսպէս, «Նոյն՝ Պարսիկք, որ է գլուխն, Յուլն՝ Բաբելացիք, որ է պարանոցն... Խեցգետինն լանջքն, որ են Հայք»²⁰ և այլն: Սա նույնպէս վերցված է Պտղոմեոսից, տարբերությունն այն է, որ վերջինիս մոտ յուրաքանչյուր կենդանակերպի դիմաց տրված է ոչ թե մեկ, այլ մի քանի երկիր²¹:

Հավաստի կարելի է ասել, որ «Պատճէն տուճարի» երկը թանկագին աղբյուր է Հայաստանի ինչպէս տոմարի, այնպէս էլ աստղագիտութեան պատմութեան համար, որը հիմնված է անտիկ գիտնականների՝ Հիպարքոսի, Էրատոսթենեսի, Պտղոմեոսի, ինչպէս նաև բյուզանդական XI դարի գիտնականների ձեռքբերումների վրա:

Ինչպէս նշում են հայ միջնադարյան փիլիսոփայության և գիտության պատմության ուսումնասիրողները՝ Հայաստանում անտիկ մշակույթի նկատմամբ վերածննդի գործընթացները կտրված չէին Բյուզանդիայում և արևելյան

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 145, 256:

¹⁷ Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտութիւն եւ տոմար, աշխատասիրութեամբ Ա. Աբրահամյանի, Եր., 1940, էջ 53: Հակոբ Ղրիմեցի, Տոմարագիտական աշխատություններ, Եր., 1987, էջ 294:

¹⁸ Հակոբ Ղրիմեցի, նշվ. աշխ., էջ 294-295:

¹⁹ Հ. Մամանյան, Էրատոսթենեսի ստադիոնը և Պարսից ասպարտը, Եր., 1934: Ռ. Վարդանյան, Հայաստանի չափերն ու կշիռները (V-XV դդ), Եր., 1989:

²⁰ Պատճէն տուճարի, էջ 175:

²¹ Ptolemy, Tetrabiblos, London, 1964, p. 157-159.

մյուս երկրներում ընթացող երևույթներից²²: Եվ այդ գործընթացի կրողներն էին Միքայել Փսելլոսը և ուրիշներ Բյուզանդիայում, Հովհան Պետրիցին²³ Վրաստանում, Գրիգոր Մագիստրոսը, ավելի ուշ՝ Հովհաննես Սարկավազը Հայաստանում²⁴:

Պետք է նշել այն նախանձախնդրությունը, որով հայ իմաստասերները աշխատում էին սահմանագծել գիտություն և կրոնական ուսմունքի միջև ջրբաժանը: Այսպես՝ Գր. Մագիստրոսը՝ դիմելով Բշնիի եպիսկոպոս Եփրեմին, գրում է. «Այլ ինձ ոչ սակաւ եհաս հիացումն համարողութեանդ քո յերկրաշափականն համարձակելոյ մտանելդ և գմեզ շարժելդ... Արդ, ի խուզն, ի խուցն, ի խրճիթն՝ անդ սաղմոսէ, նուագել ի ճեմարանսն մի՛ ճեպիք, եթէ ոչ՝ ճանճին պես ճմլիք»²⁵:

Նույնպիսի խստությամբ գրում է Հովհ. Սարկավազը. «Ի տգիտաց ոմանց տարակուսեն յազգս... Արդ, թէպէտ ի գիտնոցն յայտնի է ստուգապէս, յաղագս տգիտաց սուղ ինչ բանիւ նշանակեսցուք»²⁶: Կամ «Կարծեալք և առանց պատճառի գիտութեան ոչ ասի և ոչ մակացութիւն գիտութեան: Իսկ որպէս տեսանեմք ձեռնալ զբազումս առ ախտի փառամոլութեան զգիտնոց ունել, առ որս դիմաբանել ժամանակ ոչ է»²⁷:

Վստահորեն կարելի է պնդել, որ Ա. Շիրակացու հեղինակած «Պատճէն տումարի» աշխատությունը XI դարում Հովհ. Սարկավազի կողմից խմբագրվել, սխալներից մաքրվել և հարստացվել է իր ժամանակի աստղագիտական գիտելիքներով:

Իզուր չէ, որ հայ ժողովրդի ավանդազրույցներում Մեսրոպ Մաշտոցի, Մովսես Խորենացու, Գր. Նարեկացու հետ մեկտեղ հիշատակվում են ինչպես Անանիա Շիրակացին, այնպես էլ Հովհաննես Սարկավազը²⁸:

²² В. К. Чалоян, История армянской философии, Ер., 1958, с. 222.

²³ Н. Марр, Иоанн Петрицкий, грузинский неоплатоник XI-XII вв, С/Пб, 1909.

²⁴ В. К. Чалоян, նշվ. աշխ., էջ 223-224:

²⁵ Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, լույս ընծայեց Կ. Կոստանեանց, Ալեքսանդրապոլ, 1910, էջ 132:

²⁶ Ա. Աբրահամեան, Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, Եր., 1956, էջ 268:

²⁷ Նույն տեղում, էջ 256:

²⁸ Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, Եր., 1969, էջ 303, 320:

ՀԱՅԿԱԶ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ

ՀԱՅ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ ՄԱՐ ՑԵՂԱՆՎԱՆ ՎԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԵՎ ՄԵԿ ՏԱՐԸՆԹԵՐՑՄԱՆ ՇՈՒՐՋ

Ձեռագրային աղավաղումները մատենագրական աղբյուրներում առաջանում են գրիչների կողմից սխալ արտագրման, նաև հետագա ընդմիջարկությունների արդյունքում, օրինակ Սեբեոսի ձեռագրերում «Ատապատական» բառի փոխարեն հանդիպում է «արի գեղն այն» վրիպակը, որ վերականգնվում է Թովմա Արծրունու մոտ պահպանված ճիշտ տարբերակի միջոցով¹, կամ երկաթագիր «Գ» և «Դ» տառերի շփոթությունը, որի հետևանքով Իրանի հյուսիսային մերձկասպյան շրջաններում բնակվող ժողովուրդներից մեկի «գել» ցեղանունը ընթերցվում է «դելն»²: Ուստի շատ կարևոր են բնագրային սրբագրությունները՝ հիմնված ձեռագրերի համեմատությունների, բանասիրական վերլուծությունների կամ այլ պատմիչների երկերում պահպանված ուղիղ ընթերցումների վրա: Բնագրային մի աղավաղում էլ, կապված «մար» եզրի հետ, պատճառ դարձավ տասնամյակներ տիրող շփոթություն:

Իրանական հնագույն ցեղերից մեկը հայ մատենագրության մեջ վկայվել է «մար» և «մեղացի» ձևերով³: Առաջին՝ mar ձևը ցույց է տալիս հայերենում պարթևերեն փոխառություններին հատուկ հնչյունական փոփոխության օրինաչափություն՝ -ծ- > -ր- զարգացմամբ māδ (< հին իր. *māda-) > mar ձևով, հմմտ.՝ հ. պ. māda-, միջ. պ. māh⁴: Հայ պատմիչներ Կորյունը, Բուզանդը, Ագաթանգեղոսը, Խորենացին «մար» ցեղանունը վկայում են հիմնականում «Բ» հոգնակիակերտով Մարբ և սրանից ածանցված ձևերով. հմմտ.՝ Կորյուն՝ ի կողմանս Մարաց, Բուզանդ՝ զկողմանս Մարաց, Ագաթանգեղոս՝ յամուր աշխարհն Մարաց, Խորենացի՝ Մարաց զաւրացն և այլն⁵: «Մար» եզակի ձևով գործածում է Խորենացին՝ զմար ոմն տղայ, զորդի մարիդ⁶:

¹ Պատմութիւն Սեբեոսի, աշխատասիրությամբ Գ. Վ. Աբգարյանի, Եր., 1979, էջ 16:

² Նույն տեղում, էջ 360:

³ Նշենք, որ «մար»-ը նաև որպես արական անձնանուն վկայում են Խորենացին՝ «զՄար իշխանն Յոփաց» (Մովսէս Խորենացի, Հայոց Պատմութիւն, Մատենագիրք Հայոց (այսուհետ՝ ՄՀ), հ. Բ, Անթիլիաս, 2003, էջ 2011) և Բուզանդը՝ «զԻշխանն մեծի Յոփաց զՄար» (ՄՀ, հ. Ա, էջ 287): Սա կապ չունի «մար» ցեղանվան հետ և ծագում է ասորերեն mārd «տեր» բառից, տես՝ Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հատոր Գ, Եր., 1946, էջ 231:

⁴ Հ. Հյուբշման, Հայերենի փեթականություն, Եր., 2003, էջ 52:

⁵ Կորյուն, Վարբ Մեսրոպայ Վարդապետի, ՄՀ, հ. Ա, էջ 235, Փաստոս Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, ՄՀ, հ. Ա, էջ 389, Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, ՄՀ, հ. Բ, էջ 1706, Մովսէս Խորենացի, Հայոց Պատմութիւն, ՄՀ, հ. Բ, Անթիլիաս 2003, էջ 1921:

⁶ Մովսէս Խորենացի, Հայոց Պատմութիւն, ՄՀ, էջ 1912:

Մյուս՝ *med-aci* ձևը, որը փոխառված է հունարեն *mēdoi-* ից⁷, ևս ունի բազմաթիվ վկայություններ, հմմտ.՝ *Խորենացի*՝ «Քանզի Վարբակէս զաւառաւ մեղացի...»⁸ և այլն:

Հայ մատենագրության մեջ ցեղանունները սերտորեն կապված են տեղանվանական այն կազմությունների հետ, որոնց հիմնաբառերը արտացոլում են տեղի հնագույն բնակչության էթնիկ կազմը: Ընդհանրապես, ցեղանունով և «Ք» հոգնակիակերտ ցուցիչով կազմված տեղանունները հայ մատենագրության մեջ բազմաթիվ են. հմմտ.՝ Հայք = Հայաստան, հայեր, Պարսք = Պարսկաստան, փարսեր կամ պարսիկներ, Վիրք = Վրաստան, վրացիներ և այլն, հմմտ. նաև՝ Տայք, Խաղտիք, Կորդուք, Գուգարք, Ուտիք և այլն⁹: Հայ պատմիչների կողմից հիշատակված Մարք-ը ևս կազմության վերոնշյալ սկզբունքն ունի և վկայակոչված է թե՛ մարեր, թե՛ Մարաստան նշանակություններով¹⁰: Իսկ Թովմա Արծրունու հիշատակած Մայ¹¹ (հմմտ. միջ. պ. *māh*¹²) տեղանունը նշանակել է հին Մեդիայի արևմտյան շրջաններից միայն մեկը՝ Հուլվանի լեռնանցքից մինչև Համադանի շրջակայք¹³: Ցեղանվան սեռական-տրականով և աշխարհ, երկիր կամ կողմ բառերով տեղանվանական կապակցությունները ևս բազմաթիվ են հայ մատենագրության մեջ՝ Հունաց երկիր, Ասորոց կողմեր, Պարսից երկիր, Վրաց, Աղվանից, Մարաց կողմեր, Բաղասնաց աշխարհ և այլն, որոնք շատ հաճախ աղբյուրները հիշատակում էին առանց տեղանվանանիշ վերոբերյալ բառերի. օրինակ՝ ի կողմանս Ասորոց - յԱսորիս, ի կողմանս Մարաց - ի Մարս, յաշխարհն Բաղասնաց - ի Բաղասիս և այլն, որոնք կարող են թարգմանվել ինչպես ասորիների կամ մարերի կողմերում, երկրում, այնպես էլ ասորիների մեջ, մարերի մեջ:

⁷ Հ. Հյուբշման, նույն տեղում:

⁸ Մովսես Խորենացի, նույնը, էջ 1809:

⁹ Մոկր-ի վերաբերյալ, որ կարող էր համանուն ցեղանվանը վերաբերել, տարակուսամբ է հայտնում Հյուբշմանը՝ նշելով, որ այս անվան *Մոկ եզակի ձևի գործածություն չկա: Մրանից ավանցված *մոկացի* բառը գործածում է Խորենացին: (Հ. Հյուբշման, Հին Հայոց Տեղայ Անունները, Վիեննա 1907, էջ 83):

¹⁰ Խորենացու Պատմության մեջ «մար» ցեղանունով ստուգաբանվող երկու տեղանունների («Մարմէտ», «Մարաց մարգ») և մեկ տոհմանվան («Մուրացեան») մասին տե՛ս Գ. Սարգսյան, Հատուկ անունների ստուգաբանությունը Մովսես Խորենացու «Հայոց Պատմության» մեջ. - «Պատմա-բանասիրական հանդես», Եր., 1998, № 1-2, էջ 128, 3, էջ 87:

¹¹ Թովմա Արծրունի և Անանուն, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, ՄՀ, հ. ԺԱ, էջ 128: Dr. J. Marquart, *Ērānšāhr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i*, Berlin 1901, էջ 18.

¹² Ըստ ամենայնի, միջ. պարսկերենում վկայված *māh* ձևը մարական փոխառություն է, քանի որ հ. իր. միջնայնավորային *-d- > -y-* անցումը պարսկական հնչյունական զարգացում է, ինչը տեսնում ենք Մայ տեղանվան մեջ (տե՛ս ծանոթ. 11): Ըստ այդմ, պարզ է դառնում, որ միջ. պարսկերենում վկայվել են այս անվան թե՛ պարսկական և, թե՛ մարական ձևերը: Հայերենում *māh* ձևը հավանաբար պահպանվել է Մահկերտուն (սեռ.՝ Մահկերտան) տեղանվան մեջ՝ վկայված Բուզանդի և Ագաթանգեղոսի մոտ (Բուզանդ, ՄՀ, հ. Ա, էջ 364, Ագաթ., ՄՀ, հ. Բ, էջ 1706):

¹³ В. В. Бартольд, Сочинения, том VII, Москва 1971, էջ 264. Marquart, *Ērānšāhr*, էջ 18.

7-րդ դարի պատմիչ Սեբեոսն իր Պատմության մեջ գրում է արաբների և պարսիկների միջև տեղի ունեցած պատերազմի մասին. «Եւ Իսմայելացոցն ճակատեցան ընդդէմ նոցա ... ի Մարսս գաւառի»¹⁴: Հիշատակված «ի Մարսս» ձևի հետ կապված Պատկանյանը 1862 թ. ուսերեն թարգմանության մեջ ծանոթագրում է. «*He знаем, что это за область Марск. R. Dulaurier (Recherches sur la chronol. arm. II^e partie, p. 355) переводит это место через – “le district des Mars, c'est-a-dire la Medie”*»¹⁵, նույն տեղի մասին հմմտ. նաև՝ Հյուբշման՝ «*im Distrikt Marsës*»¹⁶, Մալխասյանց՝ «*области Марск*»¹⁷: 17 տարի անց՝ 1879 թ. Սեբեոսի հայերեն հրատարակության մեջ Պատկանյանն այնուամենայնիվ փորձում է ինչ-որ կերպ բացատրել «ի Մարսս գաւառի» տեղին և ծանոթագրում է. «Մարսս. չէ այս մեծ նահանգն Պարսից Մեդիա, զոր Հայք Մարս կոչեն, այլ գաւառ ինչ փոքրիկ մերձ ի Նեհաւենդ: Կաղանկատուացին Բեկղաղ կոչէ զանուն տեղւոյն մեծի պատերազմին ի մէջ տաճկաց և պարսից: Ի Պատմ. Խոր. բ. 60. նոյնպէս յիշատակի սա. «Ի Մարսս ի Սոհունդ անուանեալ տեղւոջ»: Ուստի յայտ է, թէ չէ պարտ շփոթել զՄարս ընդ Մարսս անուան, որպէս առնեն ոմանք»¹⁸: Խորենացու մոտ «ի Մարսս» ձևը հանդիպում է այն ձեռագրերում, որոնք Աբեղյանի և Հարությունյանի կազմած տփղիսյան քննական բնագրում կարգված են «տպագիր խմբի ձեռագիրներ»-ի մեջ, բացառությամբ մեկի (Էջմիածնի նախկին № 1664 ձեռագիրը, որ ներկայումս պահվում է Մատենադարանում՝ ձեռագիր № 1860, ժամանակ՝ 1699թ., որ ունի «ի մարս»)՝ Սակայն հատկանշական է, որ տփղիսյան քննական բնագրում վերցված է «ի Մարս, ի Սոհունդ անուանեալ տեղւոջ»²⁰: Ինչևէ, Պատկանյանի կողմից Խորենացուն մեջբերելը և այս հարցի հետ

¹⁴ Սեբեոս, Պատմութիւն, ՄՀ, հ. Գ, էջ 534:

¹⁵ История Императора Иракла, перевод с армянского Патканяна, Санкт Петербург 1862, стр. 211.

¹⁶ Dr. Heinrich Hübschmann, Zur Geschichte Armeniens und der ersten Kriege der Araber. Aus dem Armenischen des Sebëos. Leipzig, 1875, p. 20.

¹⁷ История епископа Себеоса, перевел с четвертого исправленного армянского издания Ст. Малхасянц, Ер., 1939, стр. 95.

Բնականաբար, հաջորդ սխալ թարգմանությունները հենվում են սրանց վրա՝ «Մարս գաւառին մէջ» (Պատմութիւն Սեբիոսի եպիսկոպոսի, թարգմանություն Արշավիր Գաբուճեան, Անթիլիաս 1990, էջ 174), «Մարսս գավառում» (Սեբեոս, Պատմություն, արևելահայերեն թարգմանությունը Գուրգեն Խաչատրյանի և Վանո Եղիազարյանի, Եր. 2005, էջ 213):

¹⁸ Ք. Պատկանյան, Պատմութիւն Սեբեոսի եպիսկոպոսի ի Հերակլն, Ս. Պետերբուրգ, 1879, էջ 202: Աբգարյանի կարծիքով «ոմանք» բառը վերաբերում է Դյուպոնիեին, ում այս կապակցությամբ հիշում է նաև Հյուբշմանը, տե՛ս Գ. Վ. Աբգարյան, Պատմութիւն Սեբեոսի, Եր. 1979, էջ 308:

¹⁹ Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, ֆննական բնագիրը և ներածութիւնը Մ. Աբեղեանի և Ս. Յարութիւնեանի, նմանահամութիւն, լրացումները Ա. Բ. Սարգսեանի, Եր., 1991, էջ 190, Մովսէս Խորենացի, Հայոց Պատմութիւն, ՄՀ, էջ 1939:

²⁰ Նշված աշխատությունները, Աբեղ., էջ 190, ՄՀ, էջ 1939:

կապելը ունեցավ այն նշանակությունը, որ, ըստ էության, հարցը ոչ թե լուծվեց, այլ, ընդհակառակը, գնաց դեպի փակուղի: Այս թյուրըմբռնումը հետագայում տարածվեց նաև Խորենացու Պատմության թարգմանիչների վրա: Մինչև 1879 թվի Սեբեոսի հրատարակությունը Պատկանյանի կողմից, Խորենացու Բ, կ գլխում թարգմանիչները «ի Մարս» թարգմանում են Մարֆում, Մեդիայում, հմմտ.՝ *Иоаннесовъ* («въ Мидіи»), *de Florival* («en Medie»), *Эминъ* («въ Мидіи»)՝²¹ և այլն: Պատկերը կտրուկ փոխվում է 1879 թվից հետո լույս տեսած թարգմանություններում: Նույն էմինը 1893-ին լույս է ընծայում նախորդի երկրորդ տպագրությունը, սրբագրված և ուղղված՝ «ուղղելով» *въ Мидіи > въ Марске*²²: 1889 թ. լույս տեսած հայերեն աշխարհաբար թարգմանության մեջ Ստեփանեն ծանոթագրում է. «ի Մարսս անունը Մով. Խորենացու բոլոր թարգմանիչները շփոթում են ի Մարս (Մարք) անունի հետ և թարգմանում են Մարաստան: Մինչդեռ Մարս մի փոքր գաւառ է նեհաւենդի մօտ, որը սոյն ձևով յիշատակում է և Սեբէոս, «ի Մարսս գաւառի», Արաբների և Պարսիկների մեջ եղած վերջին պատերազմի մասին խօսելիս. (Պատմ., Պետերբուրգ, 112 եր.)...»²³: Հայերեն աշխարհաբար հաջորդ թարգմանությունը կատարել է ակադեմիկոս Ստ. Մալխասյանցը: Խորենացու Բ, կ գլխում նա ի Մարս-ը թարգմանում է Մարֆում²⁴, ինչն ամբողջությամբ ընդունելի տարբերակ կհամարվեր, եթե չլիներ իր իսկ կողմից արված ծանոթագրությունը, համաձայն որի այս Մարֆը վերաբերում է նույն այն ենթադրյալ գավառին, որի մասին խոսում է Պատկանյանը: Բայց եթե խոսքը Պատկանյանի նշած Մարսս գավառի մասին է, ապա անհասկանալի է մնում, թե ինչու նա այս հատվածում չի թարգմանում ինչպես օրինակ Ստեփանեն՝ Մարս գավառում, այլ թարգմանում է Մարֆում: Այստեղ հետաքրքրականն այն է, որ Մալխասյանցն, այնուամենայնիվ, այդպես է վարվում Բ, կ-ին նախորդող գլուխներից մեկում՝ Բ, լրում: Այսպես, Մովսես Խորենացին իր Պատմությունում ներկայացնում է Արտաշես I-ի պայքարը Երվանդ Վերջինի դեմ և Արտաշեսյան հարստության հաստատումը Հայաստանում: Իսկ մինչ այդ, խոսում է Երվանդի թագավորելու, Մանատրուկի որդիներին կոտորելու, մանուկ Արտաշեսի փախչելու և այն մասին,

²¹ Арменская история сочиненная Моисеемъ Хоренскимъ, перевод Юсифъ Иоаннесовъ, Санктпетербургъ, 1809, стр. 266, Moïse de Khorène, Histoire d'Armenie, Traduction Française P. E. Le Vaillant de Florival, Venise, 1841, p. 289, История Армении Моисея Хоренскаго, перевелъ съ армянскаго и объяснилъ Н. Эминъ, Москва, 1858, стр. 128:

²² История Армении Моисея Хоренскаго, Новый переводъ Н. О. Эмина, Москва, 1893, стр. 106:

²³ Մովսես Խորենացի, Հայկական Պատմություն, աշխ. քաղգմ. Խ. Ստեփանե, Ս. Պետերբուրգ, 1889, էջ 195:

²⁴ Մովսես Խորենացի, Պատմություն Հայոց, քաղգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները ակադեմիկոս Ստ Մալխասյանցի, եր., 1968, էջ 193:

Թե ինչ շանքեր գործադրեց Երվանդը Արտաշեսին բռնելու համար: Խորենացին գրում է. «Բայց Երուանդայ զմտաւ ածեալ, թէ որպիսի շար նորա թագաւորութեանն սնանի ի Մարս՝ խէթ ի սրտի լեալ՝ ոչ հեշտալի էր նմա բուն»²⁵: Մալխասյանցն այստեղ ոչ ավել, ոչ պակաս, տալիս է ի Մարս > Մարսում թարգմանությունը և ծանոթագրում. «Բնագրում - «որպիսի շար նորա թագաւորութեանն սնանի ի Մարս»: Վերջին բառը տարակուսանքի տեղիք է տալիս. այն նշանակում է Մարաստան և մարեր: Էմինը թարգմանել է. «в стране Марос», Ստեփանեն՝ «Մարերի մեջ», Վիտտոնները՝ «in Medie» - Մարաստանում: Բոլորն էլ անտեղի են, որովհետև ինչպես Խորենացին ասում է, Սմբատը Արտաշեսի հետ պարսից թագավորի մոտ գնաց, ուրեմն Պարսկաստան: Մենք թարգմանեցինք՝ Մարսում, համարելով այս վերջինը մի հատուկ շրջանի անուն Պարսկաստանում, որտեղ գտնվում էին Բատ և Ողոմն գավառները, պարսից թագավորի որդիների և Արտաշեսի բնակության տեղը: Մարս հիշում է Խորենացին և Բ. կ. որոշելով տեղը Սոհունդ գավառում: Մարսի մասին տես Ք. Պատկանյան»²⁶: Սակայն նախքան առաջ շարժվելը, կցանկանայի այս տողերի մեջ նկատել երկու անհամապատասխանություն: Ինչպես ինքն է գրում, թարգմանելով Մարսում, Մալխասյանցը համարում է այս վերջինը մի հատուկ շրջանի անուն Պարսկաստանում, որտեղ գտնվում էին Բատ և Ողոմն գավառները: Պարզ տրամաբանությունը ցույց է տալիս, որ Մարսը, հետևաբար, պետք է եղած լիներ գավառից ավելի մեծ վարչատարածքային միավոր, որ իր մեջ ներառեր գավառներ: Ուրեմն ինքնին անհեթեթ է դառնում հաջորդ տողը, ըստ որի Խորենացին հիշելով այն մեկ այլ գլխում, որոշում է տեղը Սոհունդ գավառում, քանի որ իր մեջ գավառներ պարունակող շրջանը (որ ենթադրում է Մալխասյանցը Մարսի վերաբերյալ) պարզապես չի կարող ընդգրկվել գավառի մեջ, այսինքն իրենից ավելի փոքր վարչատարածքային միավորի մեջ: Հաջորդ անհամապատասխանությունն այն է, որ չնայած երկու գլուխներում էլ Մալխասյանցը նույնացնում է Մարսը որպես տեղանուն, բայց այնուամենայնիվ առաջին մասում թարգմանում է «Մարսում», իսկ երկրորդում՝ «Մարքում»: Եթե առանձին շրջանի անունը Մարս է, ապա հայտնի չէ, թե ինչպես է այն դառնում Մար՝ մի՞թե «ք» հոգնակիակերտ ածանցի միջոցով: Բայց այդ դեպքում էլ, կարծում ենք, պետք է լիներ Մարս՛, ինչպես օրինակ, Սեբեոսի ռուսերեն թարգմանության մեջ է «в области Марск»: Ինչևէ, ակնհայտ է, որ Մալխասյանցն իր այս թարգմանությամբ ավելի է խորացնում առկա շփոթմունքը: Այս շփոթմունքն այնուհետև տեղ է գտնում Պատմության պարսկերեն և արաբերեն թարգմանություններում: Ընդ որում, երկու դեպքում էլ թարգմանիչներն իրենց առաջաբանում նշում են, որ գլխավորապես օգտվել են Մալխասյանցի հայերեն աշխարհաբար թարգմանությունից, մանավանդ այն հատվածներում,

²⁵ Մ. Խորենացի, Հայոց Պատմութիւն, ՄՀ, էջ 1912:

²⁶ Մ. Խորենացի, Պատմություն Հայոց, թարգմ. Ստ Մալխասյանցի, Եր., 1968, էջ 351:

որտեղ առկա տերմինները չունեն իրենց համարժեքները սովյալ լեզուներում: Գ. Նալբանդյանն իր պարսկերեն տարբերակում թարգմանում է Բ, լր՝ *در مارس* (*dar Mārs*) – Մարսում, իսկ Բ, կ՝ *در مارسک* (*dar Mārsk*) – Մարսքում²⁷: Պարսկերեն հաջորդ թարգմանության մեջ ևս է. Բաղդասարյանը նշված հատվածում Բ, լր, թարգմանում է ինչպես Մալխասյանցը՝ *در مارس* (*dar Mārs*) – Մարսում և բառացի մեջբերում վերջինիս ծանոթագրությունը²⁸, իսկ Բ, կ գլխում՝ *در مارک* (*dar Mārsk*) – Մարֆում²⁹: Արաբերեն թարգմանության մեջ նիզար իսալիին նույնպես տալիս է Բ, լր՝ *منطقة مارس* (*mintāqa Mārs*) – Մարս շրջանը, Բ, կ՝ *في ماري* (*fī Mārī*) – Մարիում (?)³⁰:

Այն, որ խորենացու Բ, լր և Բ, կ գլուխների համապատասխան հատվածներում խոսքը բնավ էլ ինչ-որ Մարս, Մարսս կամ Մարսք գավառի մասին չէ, կարելի է շատ պարզ կերպով ցույց տալ արդեն բերված համատեքստում, որտեղ գործածված է ի Մարս-ը. «Բայց երուանդայ զմտաւ ածեալ, թէ որպիսի շար նորա թագաւորութեանն սնանի ի Մարս՝ խէթ ի սրտի լեալոչ հեշտալի էր նմա քուն»: Այնուհետև խորենացին գրում է, թե ինչպես երվանդը պարսից թագավոր Դարեհին, ինչպես նաև մանուկ Արտաշեսի հովանավոր Սմբատ Բագրատունուն, ով մանկանը փախցրել-տարել էր Դարեհի որդիների մոտ՝ Բատ և Ողոմն գավառները, պատգամավորների միջոցով համոզում էր, որ իրեն հանձնեն Արտաշեսին: Այստեղ մի քանի անգամ նա Արտաշեսին անվանում է «մար», «մարի տղա»՝ իր քամահրանքն արտահայտելով նրա նկատմամբ և փորձելով ապացուցել, որ վերջինս չէր սերում թագավորական տոհմից: Այստեղ «մար» եզրի գործածումը տրամաբանորեն լիովին կապվում է առաջին նախադասության հետ, ըստ որի երվանդը վախենալով, թե ինչպիսի շարիք է նյութվում նրա թագավորության դեմ մարերի մեջ կամ Մարֆում, գիշերները հանգիստ չէր քնում: Բացի այդ, պետք է նկատել մի հանգամանք ևս: խորենացին այս հատվածը ներկայացնում է Արտաշես Ա-ի մասին ծավալված լեզուներով պատմության համատեքստում, որ պատկանում է այն ավանդությունների շարքին, որ հյուսվել են նոր դինաստիաների հիմնադիրների ծագման շուրջ:

²⁷ Movses Kōrenāsī, Tārīk-e Armanestān, tarjome moqaddamme va taḥāšī az Georgi Nalbandyān, Yerevān 1984, էջ 136, 157

²⁸ Մովսես Խորենացի, Պատմություն Հայոց (պարսկերեն), թարգմանությունը, նախաբանը, հավելվածները և ծանոթագրություններն էդիկ Բաղդասարյանի, Թեհրան 2002, էջ 128, 235:

²⁹ Նույն տեղում՝ էջ 142:

Չնայած Բաղդասարյանի պարսկերեն թարգմանությունը բավականին նոր է (2002 թ.) և հավակնում է լինել, ինչպես ինքն է նշում, իրանցի հետազոտողի պահանջներին համապատասխան գիտական թարգմանություն՝ ֆինադատելով նախորդ՝ Գ. Նալբանդյանի աշխատանքը, այնուամենայնիվ նշված հատվածում արդեն իսկ կատարված սրբագրություններն (Պոմսոնի, Մահեի, Սարգսյանի կողմից, ինչպես կոեսնենֆ ստոբև) անտեսելը չի խոսում այս թարգմանության պատշաճ գիտականության մասին:

³⁰ Mūsīs Kūrīnātsī, Tārīk al-Arman, min al-bidāja ḥattā al-qarn al-ḥāmis al-mīlādī, Nizār Kalīlī, Dimashq 1999, էջ 134, 156.

Այսպիսի սյուժեով ավանդություններ հյուսվել են ակկադական դինաստիայի հիմնադիր Սարգոնի (Ք. ա. XXIV դար), առասպելական Հոռմուլոսի, Կյուրոս Մեծի և շատ ուրիշների մասին: Համաձայն այս ավանդությունների, հերոսը, որ ապագայում պետք է թագավոր դառնա, անցնում է բազում փորձությունների միջով, նա ի սկզբանե կոչված է իշխելու, նրան նույնիսկ չեն խանգարում նախորդ թագավորի հալածանքները, որ իշխանությունը կորցնելու վախից դրդված հետապնդում է իրեն³¹: Ուստի բնավ պատահական չէ այս հատվածում հորենացու կողմից կիրառված գեղարվեստական ոճի և պատկերավոր արտահայտչամիջոցների առկայությունը («որպիսի շար նորա թագաւորութեանն սնանի»³², «ոչ հեշտալի էր նմա բուն»): Գեղարվեստական բնույթ կրող այս հատվածում, ուր պատմիչը նպատակ ունի ցույց տալ երվանդի մտածմունքներն ու անհանգստությունը, կապված իր թշնամիների հետ, դժվար թե տեղ գտներ մի աննշան գավառի հիշատակություն: Այս երևույթի օգտին է խոսում նաև մյուս պատմիչների համապատասխան հատվածների հետ համեմատությունը, որոնց համար ևս սկզբնաղբյուր է հանդիսացել հենց հորենացին: հորենացու այս հատվածը մեջբերված ենք տեսնում Թովմա Արծրունու, Ուխտանեսի, Ստեփանոս Տարոնեցու, Մխիթար Անեցու, Վարդան Բարձրբերդցու, ինչպես նաև Միքայել Չամչյանի մոտ³³: Օգտվելով հորենացուց՝ պատմիչները, բնականաբար, պահպանել են նաև որոշ ոճական արտահայտություններ: Հատվածներից որևէ մեկի մեջ չենք տեսնում հիշատակված Մարս, Մարսս կամ Մարս տեղանուն, թեկուզ գրաբարյան ի Մարս ձևով: Այնինչ, եթե հորենացին հիշատակած լիներ այդպիսի տեղանուն, ապա դժվար թե դա շրջանցվեր մյուս պատմիչների կողմից, քանի որ կոփտվեր որպես կարևոր մի պատմական վայր, որտեղ որոշակի իրադարձություններ են ծավալվել՝ կապված Հայոց պատմության համար կարևոր մի դրվագի հետ: հորենացու բնագրին առավել մոտ է կանգնած Թովմա Արծրունու մոտ պահպանված տարբերակը, հմմտ.՝ «Յայնմ հետէ ի տարակոյս անկեալ Երուանդ՝ ոչ քաղցրանայր նմա բուն գիշերոյ, եւ ոչ համեղանայր կերակուր ի քիմս նորա: Յետ այսր առեալ

³¹ Հայ ժողովրդի պատմություն, Հայկական ՍՍՀ գիտությունների ակադեմիայի հրատարակչություն, Եր., 1971, էջ 528:

³² Այստեղ Գր. Խալաթյանը կատարում է բայական համեմատություն Գր. Ածաբան.-ի հետ. «...որպիսի շար Հոռմուլայեցոցն սնանի»: Գր. Խալաթեանց. - Արարատ ամսագիր, Մոսկոա, 1897, թիւ ԺԱ, ԺԲ, Յաւելուած, էջ 532:

³³ Թովմա Արծրունի եւ Անանուն, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, ՄՀ, հ. ԺԱ, էջ 94, Ուխտանէս Եպիսկոպոս, Պատմութիւն Հայոց, ՄՀ, հ. ԺԵ, էջ 479, Ստեփանոս Տարանեցի Ասողիկ, Պատմութիւն Տիեզերական, ՄՀ, հ. ԺԵ, էջ 667-668, Մխիթար Անեցի, Մատեան աշխարհավէպ հանդիսարանաց, աշխատասիրությամբ Հ. Գ. Մարգարյանի, Եր., 1983, էջ 87, Մեծին Վարդանայ Բարձրբերդեցոյ Պատմութիւն Տիեզերական ի լոյս ընծայեաց Սկրտիչ Էմին, Մոսկվա 1861, էջ 50-51, Խախնան Պատմութեան Հայոց, յօրինեալ՝ ի Հայր Միխայել վարդապետէ Չամչեանց, Վենետիկ 1811, էջ 64-65: Ընդ որում, պատմիչներ Ուխտանէսն ու Մխ. Անեցին իրենց գրածներում անմիաջականորեն հղում են Պատմահորը:

Սմբատայ գԱրտաշէս ... երթեալ տուայտի ի դրան Մարաց Դարեհի...»³⁴:
 Ինչպէս տեսնում ենք, գրեթէ բառացի կրկնում է հորենացուն և «Արտաշէսին
 Մարաց թագաւոր Դարեհի արժունի դուռը տանելը» միանգամայն հաստա-
 տում է այն, որ խոսքը Մարաստանի մասին է և ոչ թէ ինչ-որ Մարս առանձին
 տեղանվան մասին:

Փաստորեն, ներկայացվող հատվածը ընդհանուր համատեքստից շառանձ-
 նացնելով և դեպքերն ամբողջութեան մեջ դիտարկելու միջոցով ակնհայտ
 երևում է, որ Մալխասյանցի թարգմանությունը (ի Մարս > Մարսում) հորե-
 նացու Բ, լր գլխում սխալ է և պետք է լինի մարեթի մեջ, Մարսում կամ Մա-
 րաստանում, Մեդիայում, ինչպէս որ արել էին նախորդ թարգմանիչները:
 Ինչևէ, Պատմության անգլերեն թարգմանության մեջ Թոմսոնն անդրադառնում
 է այս անճշտությանը՝ թարգմանելով Ի Մարս-ը Բ, լր - in Media, Բ, կ - in
 Media³⁵: Ֆրանսերեն թարգմանության մեջ Մահեն թարգմանում է համապա-
 տասխանաբար՝ chez les Medes և en Medie³⁶, իսկ ռուսերեն վերջին թարգ-
 մանության մեջ Գ. Սարգսյանը երկու տեղերում էլ թարգմանում է «в Стране
 маров»³⁷: Վերջապես հայերեն աշխարհաբար վերջին թարգմանության մեջ Բ.
 Ուլուբաբյանն է հանգամանալից անդրադառնում այս շփոթմունքին: Երկու
 դեպքում էլ (Բ, լր, Բ, կ) թարգմանելով «Մարսում»՝ Ուլուբաբյանը ասում է. «...
 «ի Մարս» չէ՞ որ հայցական հոլովն է «Մար»-ի, որ թարգմանելիս պիտի ան-
 պայման նկատի առնել: ... չնայած Մարաստան-Մարքն իբրև առանձին պետու-
 թյուն գոյություն է ունեցել մի կարճ ժամանակ (մ. թ. ա. VII-VI դդ.), նրանից
 հետո մի քանի դար շարունակ նրա տարածքն զբաղեցնում էին մարերը, որոնց
 անունից էլ պետք է մնային Մարերի երկիր, Մարաստան, Մարք անունները:
 Վերջապես, մի քանի տող հետո, հենց Պատմահոր ասելով, Երվանդն է աջ ու
 ձախ ընկնում. «ընդէր անուցանես զմարդ Արտաշէս», «զմար ոմն տղայ»,
 «անուցանես զորդի մարիդ հակառակ ինձ» ...»³⁸:

Փաստորեն, ինչպէս տեսնում ենք, Պատկանյանի կողմից Սեբեոսի «ի
 Մարսս գաւառի» կապակցության մեջ Մարսս-ը՝ որպէս առանձին գավառի
 անուն մեկնելն ու այդ հարցում հորենացուն դիմելը ավելորդ էր: Այս ձևն
 ընդամենը շփոթություն առաջացրած սխալագրություն է, որի տակ հասկացվել

³⁴ Թ. Արծրունի, ՄՀ, հ. ԺԱ, էջ 94:

³⁵ R. W. Thomson, Moses Khorenats'i, History of the Armenians, Michigan, 2006, p. 177, 198.

³⁶ Moïse de Khorène, Histoire de l'Arménie, Nouvelle traduction de l'arménien clas-
 sique par Annie et Jean-Pierre Mahe, Gallimard, 1993, p. 195, 212.

³⁷ Г. Саркисян, Мовсес Хоренаци, История Армении, Ер., 1990, стр. 92, 109.

³⁸ Մովսէս Խորենացի, Պատմություն Հայոց, աշխարհաբար թարգմանությունը, առաջաբա-
 նը և ծանոթագրությունները Բագրատ Ուլուբաբյանի, Եր., 2003, էջ 344:

է մի առանձին գավառ Իրանում³⁹: Այսպիսի աղավաղումների հիմնականում ենթարկվում են հատուկ անունները (անձնանուններ, տեղանուններ, ցեղանուններ), քանի որ դրանց մի մասը օտար ծագման կամ հնացած ձևեր են լինում, օրինակ, Եղիշեի մի շարք ձեռագրերում «ի Դասն»-ի փոխարեն գործածված է «Գդացն» ձևը: Վերջինս, բնականաբար, սխալագրություն է և տվյալ պարագայում ոչ մի կապ չունի գոթերի հետ, ուստի և քննական բնագրում վերցված է սրբագրված տարբերակը⁴⁰: Ահա թե ինչպես է բացատրում «Գդացն» անվան ծագումը Կանայեանը. «Չմոռանանք նախ, որ մեր բնագրում գրուած է «ի Գդացն» ...: Ուստի «ի Դասսն»-ը կարող էր շատ հեշտութեամբ դառնալ «ի Դասսն», ինչպէս ունի և Բուզանդարանը, և որ կարող էր փոխուել «ի Գդասսն». Իսկ այնուհետև թելադրութեամբ և կամ թէկուզ արտագրութեամբ մի գիտոստակի ձեռքով, որին Ագաթանգեղոսից և Խորենացուց ծանօթ էր Գդաց անունը, սխալագրուել «ի Գդացն». Ինչպէս և կայ «ի Մարսս գաւառի» փոխանակ «ի Մարաց գաւառի»⁴¹:

Կարծում եմ, որ Կանայեանի բացատրությունը Դասն > Գդաց փոփոխության վերաբերյալ շատ տրամաբանական է և նույն կերպ, հնագրությամբ պետք է բացատրել նաև Սեբեոսի «ի Մարսս գաւառի» ձևը, որն իրականում պետք է լինի «ի Մարաց գաւառի»⁴²: Ըստ այդմ, Խորենացու Բ, լր և Բ, կ գլուխների «ի Մարս» ձևը չի մեկնվում որպես առանձին գավառի անուն, այլ նշանակում է «մարերի մեջ» կամ «Մարում»:

³⁹ The Armenian History attributed to Sebeos, translated, with notes, by R. W. Thomson, Liverpool University Press, 1999, p. 104.

⁴⁰ Եղիշէ, Վասն Վարդանայ եւ հայոց պատերազմին, ՄՀ, հ. Ա, էջ 529:

⁴¹ Ս. Կանայեան, Գդաց աշխարհի = Դասն աշխարհ, Աւարատ ամսագիր, Ս. էջմիածին, 1913, էջ 503:

⁴² Marquart, Ērānšahr, էջ 19.

**ՀԱՅԿԱԶ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ
ԼԻՒՅԱ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ**

**ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՅԵՐԻ ԳԻՏԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՄԸ
ՄԿՐՏԻՉ ԷՄԻՆԻ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ***

19-րդ դարի երկրորդ կեսին հայոց պատմության հիմնահարցերը գիտական լուրջ մշակման ու նոր մոտեցման կարիք ունեին: Հայ պատմագիտության մեջ առկա այդ բացի լրացումը դարձել էր հրատապ անհրաժեշտություն: Հենց այդ ժամանակ էլ Ռուսաստանում հրապարակ եկավ հայագիտության երախտավոր Մկրտիչ Էմինը¹, որին վիճակված էր առաջընթաց քայլ կատարելու այդ կարևոր բնագավառում:

Էմինի հայագիտական գործունեությունը գնահատելու համար առաջին հերթին հարկավոր է պարզել հետևյալ հարցը. ինչ էր արված և թե ինչ կարևոր բացթողումներ կային հայագիտության ուսումնասիրության մեջ մինչև Էմինի հանդես գալը:

Ռուսաստանում, որտեղ բնակություն էին հաստատել բազմաթիվ հայեր, հայկական միջավայրում լուսավորության տարածողները գերազանցապես հոգևոր ոլորտի մարդիկ էին: Ս. Պետերբուրգի, Նոր Նախիջևանի և Աստրախանի տպարաններում հիմնականում հրատարակվում էր հոգևոր գրականություն: Եվ թեպետ նախորդ դարի համեմատությամբ 19-րդ դարի առաջին կեսին հայագիտական աշխատանքներն անհամեմատ աշխուժացան, սակայն դրանք ևս հեռու

* Հոդվածը տպագրվում է ԳՊԿ-ի ծրագրի շրջանակներում:

¹ **Մկրտիչ Էմինը** ծնվել է 1815 թ. նոյեմբերի 25-ին Նոր Ջուղայում, սկզբնական կրթությունը ստացել է տեղի հոգևորականի մոտ: Այնուհետև ուղարկվել է Կալկաթա, մորական գծով պապի մոտ, որը հնդկահայ նշանավոր ձեռնարկատեր էմինն էր: Հաջողությամբ ավարտելով ուսումնասիրությունը տեղի հայկական դպրոցում, Էմինը 1829 թ. ընդունվում է Լազարյան նեմարան: Ժամանելով Մոսկվա, Էմինն արդեն վաթ տիրապետում էր մի քանի լեզուների: 1834-ին Էմինն ավարտում է նեմարանը և ընդունվում Մոսկվայի համալսարանի փիլիսոփայության ֆակուլտետ, ուր և մոտիկից ծանոթանում է ժամանակի ողջ առաջավոր պատմաբանների հետ: 1838 թ. Էմինը հաջողությամբ ավարտում է համալսարանը և նույն թվականին նշանակվում է ստանում Լազարյան նեմարանում՝ որպես հայոց լեզվի և գրականության դասախոս: Երկար տարիներ՝ 1840-1860 թթ. Էմինը վարում է Լազարյան նեմարանի տեսուչի, որոշ ժամանակով՝ Վլադիմիրյան, ապա և Մոսկվայի գիմնազիաներից մեկի տնօրենի պաշտոնը: 1876 թ. Էմինը թողնում է գիմնազիան, իսկ 1882 թվականից՝ նաև Լազարյան նեմարանի հայոց լեզվի ամբիոնի վարիչի պաշտոնը և իրեն ամբողջովին նվիրում հայագիտությանը: Այդ ժամանակից էլ սկսած նա շատ գրում էր ու հրատարակում, միաժամանակ ակտիվորեն մասնակցում էր Մոսկվայի հնագրագիտական ընկերության աշխատանքներին: Էմինը մահացավ 1890 թ. դեկտեմբերի 13-ին:

էին բավարար գիտական համարվելուց: Նրանցում բացակայում էր ամենագլխավորը. մշակված ու համակարգված չէին հայոց պատմության ուսումնասիրության գիտական մեթոդները, մի բան, որը վաղուց արդեն արմատացած էր եվրոպական ու ռուսական գիտական շրջանակներում: Այստեղից էլ Մ. Էմինի ծանրակշիռ ներդրումը հայագիտության մեջ. նա առաջինն էր, որ իր հետազոտությունները ներկայացրեց ժամանակի գիտական նոր մեթոդների համակարգի մեջ, համապատասխանեցրեց դրանք այդ կանոններին: Այդ ամենի հետ էմինի ծանոթությունը կայացավ Մոսկվայի համալսարանում. Լազարյան ճեմարանն այդ ամենը տալու հնարավորությունը չունեւ: Միաժամանակ, պետք է նկատի ունենալ, որ 19-րդ դարի 30-ական թվականները Մոսկվայի համալսարանի նորացման ժամանակներն էին, երբ նրա պատերից դուրս եկան ժամանակի առաջադեմ շատ գործիչներ: Համալսարանում էմինին դասախոսում էին երիտասարդ ու տաղանդավոր պրոֆեսորներ Ս. Շևիրյովը, Մ. Պագոդինը, Ն. Նադեժդինը և ուրիշներ, որոնք գիտական նոր մեթոդների ներդրման ջատագովներն էին: Այդ դասընթացներն, անկասկած, չէին կարող իրենց արգասավոր հետքը չթողնել երիտասարդ էմինի՝ որպես գիտնականի կայացման վրա: Դրանք ամուր հիմք տվեցին էմինին և բավարար ազդեցություն ունեցան նրա հետագա գործունեության վրա:

Այդ տարիներից սկսած, նրան համակեց մի հրատապ միտք. հայոց պատմության ուսումնասիրությունը մեկընդմիջտ ազատել սխոլաստիկայից, որը բավականին տիրապետող էր ժամանակի հայ պատմագիտության մեջ: Այլ խոսքով՝ հայագիտության ուսումնասիրությունը նա դրեց գիտական հիմքերի վրա: Ուստի այստեղ պետք է փնտրել այն իրողությունը, որ նրա աշխատությունները գիտական ճանաչում ստացան ոչ միայն Ռուսաստանում, այլև նրա սահմաններից դուրս: Իր արժեքավոր գիտական աշխատություններով նա լիովին արժանի հռչակ ձեռք բերեց: Ժամանակակիցները նրան ուղղակի կոչում էին հայկաբան:

Էմինը հայագիտական բազում և բազմաբնույթ ուսումնասիրությունների հեղինակ է, որոնք նվիրված էին հայոց դիցաբանության, հնագիտության, պատմության, գրականության և մատենագիտության հարցերին: Եվ իհարկե, նրա հայագիտական գործունեության հիմնական բնագավառը հայոց պատմությունն էր, որին էլ նվիրեց իր աշխատությունների զգալի մասը: Դրանք առաջին հերթին թարգմանություններ են, հայ նշանավոր պատմիչների աշխատությունների հրատարակություններ և պատմա-քննական բնույթի ուսումնասիրություններ: Էմինի ջանքերի շնորհիվ հայկական հարուստ մատենագրությունը մատչելի դարձավ ռուս և եվրոպական գիտական աշխարհին: Մի ազնիվ առաքելություն, որն էմինը կատարեց նվիրումով ու գիտական բարեխղճությամբ:

Ձեռնարկելով հայ պատմիչների աշխատությունները ուսուներեն թարգմանելու շնորհակալ գործը, Էմինի առաջնահերթ նպատակն, իհարկե, հայոց պատմության նկատմամբ ունեցած իր հետաքրքրությունների բավարարումը չէր. նրան մտահոգում էին ավելի լայն խնդիրներ: Էմինի համար առավել կարևորություն էին ներկայացնում հայ այն պատմիչները, որոնց պատմության աշխարհագրական շրջանակներն ընդգրկում էին և թե որքանով էին դրանք զուգորդվում տարածաշրջանի երկրների պատմության հետ:

Էմինի վաղ շրջանի թարգմանություններից էր Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմությունը» (1858 թ.), որին այնուհետև հետևեց Ասողիկի և Վարդան Մեծի աշխատությունների հրատարակությունը: Դրանք արժեքավոր էին նրանով, որ հայ պատմիչներն առաջին անգամն էին թարգմանվում ուսուներեն և դառնում գիտության սեփականությունը: Էմինը թարգմանությունները կատարեց մեծ վարպետությամբ, իսկ յուրաքանչյուր թարգմանության սկզբում հանդես եկավ ընդարձակ ներածականով: Ներածականները պատմիչներին բնութագրելուց և գնահատելուց զատ, ինքնին հայագիտական արժեք ներկայացնող գործեր էին:

Վարդան Մեծի պատմության ներածականում (1861 թ.), օրինակ, Էմինը ոչ միայն ուսու ընթերցողին է ներկայացնում հայ պատմիչի աշխատությունը, այլև քննախոսյալ անդրադարձ է կատարում հայ պատմիչների գործերին: Սկզբում նա հաստատում է, որ հայոց պատմական գրականությունը քննելու անհրաժեշտությունը օրեցօր զորեղանում է եվրոպացի գիտնականների շրջանում, «որոնք վաղուց արդեն իրապես համոզվել են, որ Արևելքի պատմության ուսումնասիրության խնդրում հսկայական նյութեր կարող են քաղել հայկական աղբյուրներից»²: Սակայն Էմինն անհանգստացած է, որ հայոց պատմական գրականությունը «գժքախտաբար մինչ օրս մեզ համար դեռևս անծանոթ է մնացել»³: Պատմագիտական ժամանակի պահանջն էլ ստիպում է Էմինին՝ ուսուական գիտական շրջանակներին ծանոթացնելու հայ պատմիչների ստեղծագործություններին: Վարդան Մեծի ընդհանուր պատմության հրապարակումով նա միաժամանակ նպատակ ուներ սկսել մի շարք, որը կօգներ «ուսումնասիրելու ինչպես ուսուաց պատմությունը, այնպես էլ մեզ հարևան արևելյան ժողովուրդների և ցեղերի պատմությունը»⁴: Նկարագրելով Վարդան Մեծի ժամանակաշրջանն ու պատմական միջավայրը, Էմինն այստեղ ուշագրավ միտք է զարգացնում, որն այսօր էլ դեռ, մեր կարծիքով, չի կորցրել իր հնչեղությունը: Նա գրում է. «Պատմությունը, որը զրկված է անկեղծ հայրենասիրությունից ու միասնականությունից, ամեն զգացում կկորցնի օրենքի ու օրինակության հան-

² Исследования и статьи Н. О. Эмина по армянской мифологии, археологии, истории и литературы (за 1858-1884 гг.), М., 1898, с.231.

³ Նույն տեղում, էջ 232:

⁴ Նույն տեղում:

դեպ, կմոռանա իր ազգությունը, լեզուն, չի ունենա կրոնական, հետևաբար և բարոյական սկզբունքներ... Նման պետությունն իր մեջ կորցնելով բոլոր այս կենարար տարրերը, ապարդյուն կերպով պիտի աշխատի փրկություն գտնել օտարի օգնության մեջ»⁵ : Հեղինակը դրանով է, օրինակ, բացատրում Կիլիկիայի հայոց պետության անկման պատճառները:

Դրանից ավելի վաղ՝ 1853 թ. էմինը հանդես էր եկել Ղազար Փարպեցու մասին ուշադրավ հոգւվածով: Այն գրված է հայերեն: Բարձր գնահատելով հինգերորդ դարի մեր պատմիչներին, որոնք հանձն էին առել գրելու «արքայիցն մերոյ սխրագործութեանց և յուրեանց ժամանակին տառապանաց...»⁶, էմինն այդ շարքում հատկապես առաձնացնում էր Ղազար Փարպեցուն, նրա մեջ տեսնելով նոր որակ ու առաջնայնություն նախորդների համեմատությամբ: Նրա կարծիքով, Փարպեցի-պատմիչի գործի ամենաէական կողմն այն է, որ «զայս գիտել պարտ է, և զիրաքանչիւրոց յականավոր արանց դպրութեանս մերոյ»⁷: Այս իմաստով, էմինը հանդիմանում է մեր պատմիչներին, որ անուշադրության են մատնել պատմագիտության այս կարևոր կողմը: Նա մասնավորապես հիշատակում է Կորյունին, ընդգծելով, որ պատմիչը պատմում է միայն «...զձնունդ և զոնանց առնն մեծի՝ Մեսրոպվայ...»⁸: Հասկանալի է, որ հեղինակը միայն դրանում չէր տեսնում պատմիչի կոչումը: Հրապարակումը ժամանակին լայն արձագանք գտավ հայ հասարակական-քաղաքական շրջանակներում: Մ. Նալբանդյանն այդ առիթով գրեց. «Ով ցանկանում է տեղեկություններ ունենալ այս պատմիչի մասին, կարող է գտնել հարգարժան գիտնական Մկրտիչ էմինի աշխատանքում»⁹:

Նույն թվականին էմինը հանդես եկավ նաև Հովհաննես կաթողիկոս Դրասխանակերտցու մասին ընդարձակ հոգւվածով: Նա տեղեկացնում է, որ ինքը մտադիր է գրել ուսումնասիրությունների մի շարք, որը պետք է կոչվեր «Շարք կաթողիկոսաց»: Թեպետ Դրասխանակերտցուն նվիրված հոգւվածն այդ շարքում այդպես էլ առաջինն ու վերջինն եղավ, սակայն հայ եկեղեցու պատմության հարցերին էմինն, այնուհանդերձ, հասցրեց անդրադառնալ:

Հայագիտության մեջ էմինն առաջինը հանգամանորեն անդրադարձավ ու գնահատեց Հովհաննես-պատմիչին, ետ պահեց նրան ժամանակի ուսումնասիրողների կեղծ բնութագրումներից (տալիս է Չամչյանի և Գ. Այվազովսկու անունները): Բանն այն է, որ Դրասխանակերտցուն նրանք ներկայացնում էին որպես քաղկեդոնական, այնինչ, ինչպես գրում է էմինը, «սա ընդհակառակը,

⁵ Նույն տեղում, էջ 233:

⁶ Մ. էմին, Երկասիրություններ հայոց լեզվի, գրականության և պատմության մասին (1840-1855 թթ.), Մոսկվա, 1858 թ., էջ 164:

⁷ Նույն տեղում:

⁸ Նույն տեղում, էջ 167:

⁹ Մ. Նալբանդյան, Избранные труды, М., 1954, с.87.

թշնամի էր նոցա»¹⁰։ Կոստանդին կայսրին ուղղված Դրասխանակերտցու նամակը նա դիտում է ոչ թե որպես հոռոմեասիրություն, այլ որ դրանով կաթողիկոսը փաստորեն օգնություն էր խնդրել «ընդդեմ հագարացոց»¹¹։ Էմինն այստեղ գիտնականի ծանրակշիռ խորհուրդ է տալիս հայ պատմաբաններին. նա գտնում է, որ հայոց պատմության դեպքերի գնահատության հարցում առաջին հերթին զգուշավորություն պետք է ցուցաբերեն հայ պատմաբանները, քանի որ նրանց գործերից են հիմնականում օգտվում օտարազգի պատմաբանները. հայագետը հատկապես քննադատական խոսքեր է ուղղում Չամչյանին։

1867 թ. Էմինը հանդես եկավ մի նոր հրապարակումով, որն այս անգամ նվիրված էր Փավստոս Բուզանդին՝ նրա երկը ֆրանսերեն թարգմանելու կապակցությամբ։

Ռուսաստանում Էմինի ծավալած բեղուն գործունեության կարևոր արդյունքը դարձան նաև մեկը մյուսին հաջորդած այն ուսումնասիրությունները, որոնք նոր խոսք էին հայագիտության մեջ։ Հայ մատենագիրների գործերի թարգմանություններին զուգահեռ, Էմինը ամենատարբեր հանդեսներում ու գիտաժողովներում հանդես եկավ հայոց պատմության առանձին հարցերին նվիրված ուշագրավ գեղուցումներով ու հրապարակումներով։ Ի տարբերություն նախորդների, Էմինը նրանցում չի պատմում կամ շարադրում պատմական այս կամ այն իրողությունը, այլ տալիս է երևույթի պատմաքննական վերլուծությունը, մի բան, որը բացակայում էր հայ պատմագիտական գրականության մեջ։ 1864 թ. նա գրում է իր ուշագրավ հոդվածներից մեկը՝ «Արշակունիների մասին» վերնագրով։ Հարցին անդրադառնալու առիթը Էմինը բացատրում է հետևյալ կերպ. Արշակունիների արքայատոհմի կառավարման սկզբի և նրա տեղականության մասին ստույգ թվականներն ու տեղեկությունները միմյանց հակասող են։ Էմինն ինքն էլ դժվարանում է կողմնորոշվել այդ հարցում և վերջնական եզրակացության հանգել, սակայն հրապարակման պատմագիտական արժեքն էլ հենց այն է, որ այստեղ փորձ է արվել ժամանակի պատմաբանների և հայ պատմիչների հաղորդած տեղեկությունների հիման վրա որոշակի պարզաբանում մտցնել խնդրո առարկա հարցի մեջ։ Հեղինակը քննարկում է աղբյուրների և գրականության մի ամբողջ շարք՝ Խորենացուց և Սեբեոսից սկսած մինչև Չամչյան, այնուհետև՝ Սեն-Մարտեն, Յեյտեն, Ջորջ Ռոլինսոն և ուրիշներ։

Էմինը ջանում է գտնել նրանցում նշված տարեթվերի ընդունելի միջինը, փաստարկում է դրանք սեփական մեկնաբանություններով և ապա հայտնում է իր վերջնական կարծիքը. «...Արշակունյաց արքայատոհմի հարցը վերջնականապես լուծված համարել չի կարելի։ Չնայած վերը հիշատակված պատմիչներն ու գիտնականները, բացի մեր Ասողիկից, համակարծիք են Արշակունիներ-

¹⁰ Մ. Էմին, նշված աշխատությունը, էջ 190։

¹¹ Նույն տեղում։

րի արքայատոհմի անկման թվականի հարցում, ենթադրելով 428 թ. Ք. ծ., սակայն հիմնադրման հարցում նրանց մոտ մեծ տարածայնություններ կան»¹²: Էմինը հանգամանալից քննության ենթարկելով հայ պատմիչների հաղորդած տեղեկությունները, կազմում է մի աղյուսակ, որն ընթերցողին հստակ պատկերացում է տալիս, թե ինչպես և ինչով են հետազոտողները հիմնավորել Արշակունյաց թագավորության հիմնադրման ու անկման թվականները: Էմինը մանրամասն քննարկելով ու համադրելով այդ վկայությունները, ի վերջո հանգում է այն եզրակացության, որ «խառնաշփոթից դուրս գալու միակ ելքը Մովսես Խորենացին է, որի պատմության մեջ մենք գտնում ենք առաջնորդվելու համար թեկերը»¹³:

Ընթերցելով էմինին, հարկ է նշել հեղինակի խիստ հետևողականությունը հայոց պատմության այս կամ այն հարցը քննելիս: Հարցադրումները ներկայացված են համակարգված և ընդգրկուն ձևով՝ կարծիքների ու տեսակետների մանրամասն համադրումով: Այս իմաստով, պատմագիտական կարևոր արժեք է ներկայացնում «Հայկյանների դինաստիական ցուցակը Մովսես Խորենացու հայոց պատմության մեջ» հրապարակումը, որը լույս տեսավ 1884 թվականին: Էմինն այստեղ ևս բարձր գնահատելով Խորենացու պատմագիտական ժառանգությունը, գրում է. «Հայ պատմիչներից և ոչ մեկն այնպես հուշակված չէ և ուշադրության չի արժանացել գիտական աշխարհում, որքան Մովսես Խորենացին: Նրան թարգմանել են լատիներեն, ֆրանսերեն, ռուսերեն, իտալերեն, գերմաներեն... մեկնաբանել և ուսումնասիրել են ամենատարբեր տեսանկյուններից»¹⁴: Եվ չնայած այս ամենին, հեղինակը գտնում է, որ Խորենացու պատմությունը դեռևս լիովին լուսաբանված չէ: Նրա կարծիքով, չորս արքայատոհմերից՝ Հայկյաններ, Արշակունիներ, Բագրատունիներ և Ռուբինյաններ, «վերջին երեքի մասին մենք բավականին տեղեկություններ ունենք. դրանք մանրամասն ուսումնասիրվում են հայ և արևմտյան գիտնականների կողմից: Բայց ահա, - շարունակում է նա, - նույնը չի կարելի ասել առաջինի մասին, որի պատմության ուսումնասիրության միակ աղբյուրը Խորենացու պատմության առաջին գիրքն է»¹⁵:

Պնդել, թե էմինը Խորենացու գիրքը համարում է վերջնական և հաստատուն աղբյուր հայոց պատմության այդ ժամանակաշրջանի ուսումնասիրության համար, ճիշտ չէր լինի: Ավելին, նա գրեթե քննադատորեն է ընդունում Խորենացու հաղորդած տեղեկությունները, գտնելով, որ աշխատության այդ մասը փաստագուրկ է և հարուստ է միայն տոհմապետերի, արքայատոհմերի և թագավորների անունների երկար ցանկով, «որոնք պատմության մեջ հիշա-

¹² Исследования и статьи Н. О. Эмина..., с. 143.

¹³ Նույն տեղում, էջ 149:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 173:

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 174-175:

տակված չեն»¹⁶: Էմինի համոզմամբ, Խորենացու կողմից նշված անուններից ոչ բոլորն ունեն Հայկյան ծագում, «ինչպես մտածել և մտածում են մինչ օրս: Անուշավանից հետո, որը Հայկի տասներորդ սերունդն էր, - գրում է նա, - հին Հայաստանում բարձրագույն իշխանության ժառանգման կարգում հեղաշրջում կատարվեց. իշխանությունն ուժով գրավեց ոմն Պարետ, որը չէր սերում Հայկից: Պարետը, նրա հետ միասին նաև մյուս քսանչորս պատվախնդիրները շարունակեցին հաջորդաբար կառավարել Հայաստանում բավականին երկար ժամանակ, մինչև այն վերջնականապես չվերականգնվեց Պարույրի կողմից, որն իրավամբ Հայկի սերնդից էր և վերջինիս արքայատոհմից»¹⁷:

Իհարկե, Էմինը հակված չէ Անուշավանից հետո իշխող թագավորներին օտարներ համարել. ուղղակի գրում է, որ դրանք նույնպես հայեր էին, բայց ոչ Հայկի սերնդից: Հեղինակը նրանց կողմից իշխանության զավթումը համարում է ազգամիջյան երկպառակությունների արդյունք, որոնք տեղի էին ունենում «հայերի, և ոչ թե օտար պատվախնդիրների միջև»¹⁸: Նա հաղորդում է, որ այդ մասին տեղեկությունները հաստատում են նաև Հովհաննես Դրասխանակերտցին և Սամվել Անեցին: Իսկ այդպիսի կանխատեսման, ինչպես գրում է Էմինը, իրեն բերել էին այդ թագավորների «հստակ հայկական անունները»¹⁹:

Հրապարակման մեջ փորձ է արված նաև ժամանակագրորեն համակարգել Հայկյան դինաստիայի թագավորներին, որոնք հիշատակվում են Խորենացու պատմության մեջ, ներկայացված են հարցի մասին հեղինակի մոտեցումները: Ավելին, Խորենացու գիրքը քննելիս, Էմինը զուգահեռներ է անցկացնում Հովհաննես Դրասխանակերտցու և Սամվել Անեցու պատմությունների միջև, փորձում է գտնել ընդունելի միջինը. «Հովհաննես կաթողիկոսից քաղվածքների ուշադիր համադրումը մեզ բերում է համոզման, որ Անուշավանով Հայկյան արքայատոհմը վերացավ և, որ նրա և ոչ մի սերունդ չժառանգեց հայրական իշխանությունը: Գերագույն իշխանությունը գրավեցին այլազգի մարդիկ, որոնք իրենց ծագումով դրա իրավունքը չունեին... երկարատև ժամանակաշրջանից հետո, Հայկի սերնդից հանդես եկավ Պարույրը, որը վտարեց նրանց Հայաստանից և ինքը ժառանգեց վերականգնված իշխանությունը»²⁰:

Հոգվածի երկրորդ մասում հեղինակը փորձում է պատասխանել այն հարցին, թե ինչ աղբյուրներից է օգտվել Խորենացին գիրքը շարագրելիս: Էմինն այսպիսի վարկած է առաջ քաշում. «Բայց և այնպես, մի փոքր նահանջ պիտի կատարենք և այդ առիթով ընթերցողի ուշադրությունը հրավիրենք մեր հեղինակի (Խորենացու՝ Հ. Հ., Լ. Հ.) պատմության մի հատվածի վրա, ուր ապացույց-

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 175:

¹⁷ Նույն տեղում:

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 178:

¹⁹ Նույն տեղում:

²⁰ Նույն տեղում:

վում է, թե երբեք գոյություն չունեցող, սակայն այդպիսին համարվող հայոց պատմության կողքին կային նաև հեթանոսական Հայաստանի պատմական երկեր (ընդգծումը մերն է Հ. Հ., Լ. Հ.), որոնց նկատմամբ չգիտես ինչու, Խորենացին բավականաչափ բարձրամիտ վերաբերմունք ունի: Նրանց մեջ է նաև այն հուշարձանը, ուր ամփոփված են Պարույրի, նրան ժամանակակից մարական, ասորական և մյուս թագավորների պատմությունները»²¹:

Առաջին հայացքից թվում է, թե մերժելի տեսակետ է, բայց համաձայնվենք, որ այնքան էլ հեռու չէ գիտականությունից: Եվ ընդհանրապես, էմինի ծառայությունը խորենացիագիտության մեջ պետք է արժանվունս գնահատել, եթե նույնիսկ դրանց մեջ այսօր կան մերժելի հարցադրումներ: Ընթերցելով նրան, չես ասի, թե տարակուսում է. ընդհակառակը, գրում է համոզված, ապացույցներով և որ ամենակարևորն է, հստակ եզրակացություններով: Այլ հարց է, թե դրանք ընդունելի են կամ մերժելի, բայց որ այդ ուսումնասիրությունները մի քայլ առաջ տարան խորենացիագիտությունը, դրանում երկրորդ կարծիք լինել չի կարող: Նա թեպետ հաստատում է, որ առաջին գիրքը Խորենացին չի հորինել, սակայն պատմահորը դիտողություն է անում հնագույն աղբյուրների նկատմամբ բարեխիղճ չգտնվելու հարցում. «Եթե Խորենացին այդ գրքերի հետ լուրջ վերաբերվեր,- գրում է նա,- ապա նրա առաջին գիրքն այսպես կտրատված ու աղճատված տեսքով մեզ չէր հասնի»²²:

Ուսումնասիրության վերջում էմինն ամփոփում է իր մտքերը: «Այսպիսով,- գրում է նա,- մեր ուսումնասիրություններն առայժմ հանգեցրին նրան, որ Հին Հայաստանի ներքին կյանքում գործերն այնքան էլ հարթ ու խաղաղ չեն ընթացել, ինչպես այժմ ընդունված է հայ և օտար պատմաբանների շրջանում: Ինչպես նկատեցինք,- շարունակում է նա,- Հայկյան դինաստիան ստիպված է եղել իր իշխանությունը զիջել մի շարք «բռնակալների», որոնք երկար ժամանակ տիրել են Հայաստանում հենվելով բռունցքի ուժի վրա»²³: Հեղինակն այնուհետև հանգամանորեն քննարկում և իր տեսակետն է շարադրում Տիգրան-Հայկյան և Տիգրան-Արշակունի հարցի շուրջ. «Տիգրան Մեծը, որպես այդպիսին,- գրում է նա,- հայոց պատմության մեջ չունի այլ նշանակություն, քան նվաճողի նշանակությունն է, որն ապրել է մ.թ.ա. 6-րդ դարի կեսերին» և որն իր կարծիքով դարձել է «Հայկյանների երրորդ արքայատոհմի հիմնադիրը և շարունակել է իր գոյությունը մինչև չորրորդ դարի առաջին կեսը՝ մինչև Ալեքսանդր Մեծ»²⁴:

Հոգվածում էմինն առանձին բաժին է նվիրել նաև Հայկյանների ժամանակագրական աղյուսակի չամշխանական մեկնաբանումներին: Նա բարձր է գնա-

²¹ Նույն տեղում, էջ 180-181:

²² Նույն տեղում, էջ 181:

²³ Նույն տեղում, էջ 187:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 190:

հատում վերջինիս ծառայությունն այդ խնդրում, քանի որ նրանից առաջ, բոլոր մեր պատմաբաններն օգտվելով Խորենացու տեղեկություններից, բավարարվել էին միայն անունները հիշատակելով: «Նրանցից և ոչ մեկը, - շարունակում է նա, - բավարար համարձակություն չունեցավ իր վրա վերցնելու անշնորհակալ այդ աշխատանքը՝ լրացնելու համար... մերկ անունները որոշակի և հստակ թվականներով: Եվ չնայած դժվարին այդ խնդրին՝ գտնվեց սակայն գիտնական, որն ուղղակի դեմ հանդիման գնաց այդ անհնարինությունը: Այդ գիտնականը հայր Միքայել Չամչյանն էր»²⁵:

Հայոց պատմության աղբյուրագիտական հարցերին էր նվիրված Էմինի «Հին Հայաստանի վեպերը» (1850 թ.) հրապարակումը: Այն գրելու համար Էմինն, իհարկե, պատճառ ուներ. մինչ այդ հայագիտության մեջ արմատացած էր այն թյուր կարծիքը, թե իբր հայ ժողովուրդը, որն այդքան հարուստ մատենագիտություն ունի, իր դարավոր պատմության ընթացքում վիպական երգեր չի ստեղծել: Էմինի կարծիքով սակայն, դա չէ էականը. նա գտնում է, որ ամենից առաջ հարկավոր է պարզել և «ցուցանել գյատկությունս և զնշանակություն յուրաքանչելոցն ի նոցանէ՝ որոշելով ի նոսին զոր ինչ հեղինակին է սեպհական և զոր ինչ առ դարն, յորում կեցին՝ վերաբերելի, այսպիսի երկասիրություն՝ ցավէ՛ ինձ ասել, անձանոթ է մերոցն»²⁶: Նա միաժամանակ գտնում է, որ եթե օտարագրի ուսումնասիրողների համար այս հարցերի բաց թողումը թերևս ներելի է, ապա «անթողլի է մերայոց, որք ինքնակամ հրաժարին ի հայրենի ժառանգութենէ»²⁷: Հայագետն այդպիսով նպատակ էր դրել «ժողովել և ամբողջություն հաղորդելով նոցուն և զնոցին»²⁸, ցույց տալ նրանց նշանակությունը հայոց պատմության ուսումնասիրության ասպարեզում:

Էմինն այստեղ հանգամանորեն բացատրում է պատմահայր Խորենացու հիշատակած բառերի իմաստը, որոնք, իր կարծիքով, մեկնության կարիք ունեն. դրանք են՝ վեպ, վիպասանք, զրույց, առասպել կամ առասպելիք: Եվ թեպետ դրանք բանասիրության հարցեր են և մեր ուսումնասիրությունից դուրս²⁹, սակայն խնդրին, անշուշտ, ունի նաև պատմագիտական կողմ: Էմինն առաջիններից մեկն էր, որ բացահայտեց հայկական առասպելներին՝ «գերգ վիպասանաց», ինչպես ինքն էր գրում, դերն ու նշանակությունը հայոց պատմության ուսումնասիրության խնդրում: Նա իրավացիորեն գտնում է, որ հունաց պատմության համար, օրինակ, շատ բան է ասում Իլիականն ու Ոդիսականը, պարսից պատմության համար՝ Շահ-նամեն, ապա ինչու՞ մենք չպետք է նշանավորենք հայկական առասպելները, որոնք անտարակույս դասվում են «ի

²⁵ Նույն տեղում, էջ 198:

²⁶ Մ. Էմին, Երկասիրություններ, էջ 91:

²⁷ Նույն տեղում:

²⁸ Նույն տեղում, էջ 92:

²⁹ Յ. Ա. Աкопян, Арменоведение в России. Ер., 1988, с.129-134.

թիվս սոցին»³⁰ : Այստեղ է, որ էմինն ըստ արժանվույն ծանրակշռում է «բազմահմուտ ծերունու»՝ Մովսես Խորենացու նպաստն այդ խնդրում. «ոչ անփույթ արար գնոքոք, այլ գնշխարս նոցուն պահպանեալ ավանդեաց մեզ ի Պատմութեան յուրում»³¹ :

Հեղինակը մանրամասն ու հանգամանորեն քննարկում է հայկական առասպելները, առանձնացնում նրանցում նկարագրված դրվագների պատմականությունը, համարում դրանք հայոց պատմության անբաժանելի մաս: Էմինի հոդվածը փաստորեն դարձավ այն անկյունաքարը, որի հիման վրա հետագայում ստեղծվեցին հայկական ավանդապատումների բազում թարգմանություններ ու մեկնություններ՝ հայերեն, ռուսերեն և օտար լեզուներով: Ֆրանսիացի նշանավոր հայագետ էդ. Դյուլորիեն, որին էմինը ուղարկել էր իր հոդվածը, ծանոթանալով գործին, հանդես եկավ հատուկ գրախոսականով և արժևորեց այն: Նույն Դյուլորիեի երաշխավորությամբ Մկրտիչ էմինը հետագայում ընտրվեց Փարիզի Ասիական ընկերության անդամ:

«Վեպք հնոյն Հայաստանի» հոդվածի տրամաբանական շարունակությունը եղավ 1881թ. գրված «Մովսես Խորենացին և հին հայկական էպոսը» արժեքավոր ուսումնասիրությունը: Էմինն այստեղ համոզմունք է հայտնում, որ Խորենացու կողմից պատմվող առասպելները՝ իրականում հենց ներկայացնում են հայկական հնագույն ավանդապատումը՝ էպոսը: «Խորենացու պատմության առաջին գրքում հայոց թագավորների մասին բերված պատմությունները, - գրում է նա, - իրենց վրա չեն կրում օտար, ասենք, օրինակ, խալդեական հատկանիշ: Այդ դինաստիայի բոլոր թագավորները՝ Հայկից սկսած մինչև Տիգրան Մեծ, մեզ ներկայանում են որպես իսկական ազգային հերոսներ: Հայկի, Արամի, Արայի, Տիգրան Մեծի տեսքով ներկայացված կերպարները չէին կարող ստեղծվել խալդեերի կողմից, ինչպես հաստատում է Խորենացին Մար-Աբասի բերանով, այլ հայերի՝ և միմիայն հայերի կողմից: Եվ նրանց ստեղծողները հայ էպիկներն էին»³² :

Գիտական իր արժեքով առանձնանում է նաև 1864թ. գրված «Ակնարկ հեթանոսական հայերի կրոնի և հավատալիքների մասին» ուսումնասիրությունը: Առաջաբանում էմինը գրում է. «Հեթանոսական հայերի կրոնին նվիրված հարցերը, որքանով մեզ հայտնի է, գիտնականների կողմից մինչ օրս լուրջ ուշադրության չեն արժանացել: Մերթ ընդ մերթ,- գրում է նա,- խոսվել են հայկական դիցարանի առանձին աստվածների մասին... սակայն այդ ամենը ներկայացվել է առանց անհրաժեշտ քննության, նույնիսկ ավելին, հարցի մասին պարզ պատկերացում չկա»³³ :

³⁰ Մ. Էմին. Երկասիրություններ , էջ 95:

³¹ Նույն տեղում:

³² Исследования и статьи Н. О. Эмина... , с. 278.

³³ Նույն տեղում, էջ 11:

Հարցին անդրադառնալու մյուս շարժառիթը հայագետը բացատրում է հետևյալ կերպ. «Արևմտյան հեղինակներն այս հարցում սահմանափակվել են հույն և հռոմեացի գիտնականների կցկտուր տեղեկություններով, կամ էլ առանց անհրաժեշտ քննության ենթարկելու, վերջնական եզրակացության տեղ են ընդունել այն ամենն, ինչը հետաքրքրող հարցի մասին դուրս է եկել Մխիթարյանների գրչից»³⁴: Այստեղից էլ հոգվածի պատմագիտական կարևոր արժեքը. Էմինը դասակարգում է հայկական դիցարանի աստվածներին, ցույց տալիս նրանց կապն ու առնչությունները Արևմտյան Ասիայի ժողովուրդների աստվածների հետ: Դրանով փաստորեն նա նոր էջ էր բացում հայ դիցաբանության ուսումնասիրության մեջ, քանի որ, ինչպես ինքն է նշում, «ժամանակի բոլոր ուսումնասիրողները սահմանափակվել են միայն հայկական աստվածները հունականի հետ համեմատելով»³⁵: Էմինի պնդմամբ, հայկական հեթանոսական կրոնի շատ տարրեր ապացուցվում են ավելի վաղ, երբ դեռ «Հայաստանի և Հունաստանի միջև հարաբերություններ չէին հաստատվել»³⁶: Հեղինակը գրում է նաև, որ իր հետազոտությունների արդյունքում «հայ ժողովուրդն անմիջական կապի մեջ է եղել ինչպես հին Բաբելոնի, այնպես էլ հարևան ցեղերի հետ, ուստի և չէր կարող իր վրա չկրել այդ ժողովուրդների կրոնի և կրոնական հավատալիքների ազդեցությունը»³⁷: Իհարկե, նա անմիջապես տեղեկացնում է, որ իր ուսումնասիրությունն այդ բնագավառում առաջին փորձն է միայն և որ հարցը կարոտ է բազմակողմանի հետազոտության:

Էմինն այնուհետև առանձին-առանձին ներկայացնում է հայկական դիցարանի աստվածներին, քննարկում դրանք հարևան երկրների աստվածների հետ ունեցած կապի տեսանկյունից: Ներկայացնելով, օրինակ, Անահիտ աստվածուհուն, նա քննադատական խոսքեր է ուղղում Ստրաբոնի և Կրեյցերի հասցեին, որոնք գտնում էին, թե հայկական Անահիտը ասիական մյուս Անահիտների ուղղակի կրկնատիպն է: Էմինը հիմնվելով Ազաթանգեղոսի հաղորդած տեղեկությունների վրա, գրում է, որ Հայաստանն է եղել այդ աստվածուհու օրրանը³⁸: Մեկ այլ տեղ հեղինակը վիճարկում է Դյուլորիեի կարծիքը, որով կասկածի տակ էր առել Ամանոր աստծո գոյության փաստը. «Ֆրանսիացի գիտնականը թույլ է տվել աններելի վրիպում՝ Վանատուրին համարելով Ամանորի կրկնօրինակ»³⁹: Նույն ոգով նա հիմնավորում է նաև մյուս աստվածների հայկականությունը, ուստի ժամանակաշրջանի առումով, Էմինի այս ուսումնասիրությունը հայագիտական կարևորություն էր ներկայացնում. նա մեկ անգամ

³⁴ Նույն տեղում:

³⁵ Նույն տեղում, էջ 12:

³⁶ Նույն տեղում, էջ 13:

³⁷ Նույն տեղում:

³⁸ Նույն տեղում, էջ 18:

³⁹ Նույն տեղում, էջ 30:

ևս հաստատում էր այն միտքը, որ Առաջավոր Ասիայի համար Հայաստանն, իրոք, խաղացել է քաղաքակրթիչ դեր:

Պատմագիտական նույնպիսի կարևորություն ունի նաև Էմինի «Վահագնավիշապաքաղ» հոդվածը: Նրանում մանրամասն տրված է Վահագնի աստվածացման ողջ պատմությունը: Այլ խոսքով Էմինի այս ուսումնասիրությունները հայկական հնագույն կրոնին նվիրված առաջին լուրջ հետազոտություններն էին՝ հեղինակի մանրամասն ու հանգամանալից մեկնաբանություններով: Գիտականությունից զերծ չէ նաև նույն թվականին գրված մեկ այլ հրապարակում «Հայկական տոմարի հաստատման ժամանակը» վերնագրով: Հեղինակն այստեղ հակադրվելով Ասողիկին՝ հայկական տոմարի սկզբնավորման թվականի հարցում, հանդիմանությունը, սակայն, ուղղում է ոչ թե պատմիչին, այլ նրա գործը արտագրողներին:

«Հայկական այբուբենի մասին» (1858 թ.) հոդվածում Էմինը բարձր է գնահատում ուսուցչապետ Մեսրոպ Մաշտոցի դերը հայոց այբուբենի ստեղծման գործում: «Եթե հայերը մինչ օրս շարունակում են գոյատևել մարդկության մեծ ընտանիքում, - գրում է նա, - ապա դրանում, անշուշտ, նրանք երախտապարտ են փառավոր ու անմահ իրենց հայրենակցին»⁴⁰: Հեղինակը, միաժամանակ, խորը համոզմունք է հայտնում նաև նախաքրիստոնեական հայկական գրերի՝ Դանիելյան նշագրերի գոյության մասին, որոնք «լիովին հայկական ծագում ունենին և օտար ժողովուրդներից փոխառնված չէին: Հին հայերի մոտ մինչև այբուբենի հայտնագործումը, - գրում է նա, - օգտագործման մեջ են եղել պայմանական, հիերոգլիֆային նշաններ»⁴¹: Ավելին, Էմինը մանրամասն ու հանգամանորեն ներկայացնում է այդ նշագրերը, որոնք, նրա կարծիքով, հետագայում կամրջող դեր ունեցան մեսրոպյան գրի ստեղծման համար: Այդպիսով, Էմինը հայագիտության մեջ առաջիններից մեկը խմբավորեց հարցին վերաբերող նյութերը և ենթարկեց դրանք քննական վերլուծության: Մյուս կողմից, դրանք առաջին հաջողված փորձերն էին մինչ այդ լիովին անմշակ բնագավառում:

Էմինի պատմագիտական ուշագրավ գործերից է «Հայկական արձանագրությունները Կարսում, Անիում և վերջինիս ծայրամասերում» հրապարակումը: Հեղինակն այն գրել է Մոսկվայի հնագրագիտական հինգերորդ համագումարը նախապատրաստող հանձնախմբի խնդրանքով: Դա մի հայրենանվեր ձեռնարկում էր: Էմինը տեղեկացնում է, որ Արևելյան Հայաստանում պահպանված հայկական արձանագրությունների հավաքման ու հրապարակման առաջին նախաձեռնողները եղել են Էջմիածնի հոգևորականները, որոնց մասին եվրոպական հասարակայնությունը տեղյակ չէ, քանի որ դրանք հիմնականում հրատարակված են հայերեն լեզվով: «Այս հանգամանքն էլ ստիպեց...մեզ ձեռ-

⁴⁰ Նույն տեղում, էջ 207:

⁴¹ Նույն տեղում, էջ 209:

նարկելու դրանց առանձին-առանձին թարգմանությունը»⁴² -գրում է նա: Այդ արձանագրությունները, որոնք լեզվական առումով ժամանակին դժվարությամբ չեն ներկայացնում, էմինը հաջողությամբ մշակում ու թարգմանում է ռուսերեն լեզվով և հրատարակում է հայերեն բնագրերի հետ միասին (գրքում ներկայացված և մեկնաբանված է թվով 196 արձանագրություն):

1872 թ. Մոսկվայի համալսարանի տպարանում լույս տեսավ «Հայկական Արևելյան եկեղեցու պատմության համառոտ ուրվագիծ» աշխատությունը, որի ներածականը գրելու պատիվը վերապահված էր էմինին: Հեղինակն այստեղ քննարկում և արծարծում է ցավոտ մի հիմնախնդիր, ինչպիսին հայկական եկեղեցու երկու թևերի միավորումն է: «Հայկական եկեղեցու միավորման խնդիրն առաջացել է հայկական հողի վրա և ոչ մեկ անգամ,- գրում է նա: 12-րդ դարում հարցը քննեցին հայոց հոգևոր աշխարհի առաջնորդները, կաթողիկոսներ ներսես Շնորհալին, Գրիգոր 4-րդը, արքեպիսկոպոս ներսես Լամբրոնացին և ուրիշներ: Այդ ժամանակից ի վեր հարցը մնաց անձեռնմխելի և միայն մեր օրերում այն նորից դարձավ քննարկման առարկա»⁴³:

Էմինը խորապես համոզված է, որ այդ միավորումը խիստ անհրաժեշտություն է հայ ժողովրդի համար և բացատրում է, թե ինչու. «Ոչինչ այնպես չի օժանդակում երկու եկեղեցիների հավատացյալների միջև թշնամանքին ու ատելությունը, - գրում է նա, - որքան անարդարացի այն մեղադրանքները, որոնք հնչում են միմյանց հանդեպ: Յուրաքանչյուր ժողովրդի ամենից զգացմունքային կողմը նրա կրոնական խիղճն է, ուստի նրա հետ հարկավոր է վերաբերվել հնարավորին չափ զգույշ և միայն այդ կերպ հնարավոր է խաղաղեցնել նրանց»⁴⁴: Հեղինակը հարց է տալիս. «Ինչու՞ է մեր ժամանակների հայն այդպես անտարբեր նայում հարցին և ինչու այդպես հեշտությամբ են դրա հետ համակերպվում բարձրաստիճան մեր հոգևորականները»⁴⁵:

Էմինը հայ եկեղեցու խաղաղ միավորման մեջ առաջին հերթին տեսնում է «հայ ինքնուրույն ազգային եկեղեցու» գաղափարը. «մեկ և ինքնուրույն եկեղեցի, և ոչ թե տարանջատված ու թույլ»⁴⁶, - գրում է նա: Իր համոզմունքը հաստատելու համար հեղինակը պատմական էքսկուրս է կատարում. նա գրում է, որ հայ-ունիթորները, որոնք այդպես նվիրված էին հռոմեական եկեղեցուն, երբեք չդադարեցին պատարագների ժամանակ գործածել մայրենի լեզուն, գրքերն ու ավանդույթները, որոնք հնուց ի վեր գոյություն ունեին հայկական եկեղեցիներում. «Նրանք ոչ միայն չմոռացան իրենց ազգությունը, այլև լուսա-

⁴² Н. Эмин, Армянские надписи в Карсе, Ани и в окрестностях последнего., М., 1881, с.2.

⁴³ Н. Эмин, Краткий очерк истории Восточной Армянской церкви, М., 1872, с.7.

⁴⁴ Նույն տեղում, էջ 7:

⁴⁵ Նույն տեղում, էջ 9:

⁴⁶ Նույն տեղում:

վորություն տարածեցին իրենց հայրենակիցների շրջանում՝ նրանց մոտ արթնացնելով այն զգացումը, որի պահպանումն, արդարև, այդպես թանկ են գնահատում հայերը՝ ինչպես կաթոլիկները, այնպես էլ լուսավորչականները»⁴⁷:

Հայ եկեղեցու միավորման հարցում էմինն, իհարկե, կողմնակալություն հանդես չի բերում, այլ փորձում է հաշտության եզրեր առաջարկել՝ գնահատելով թե մեկ և թե մյուս թևի դերը հայոց պատմության քառուղիներում: «Ամենից առաջ պետք է արդարամիտ լինենք և մի բոլոր հեռանակք բոլոր այն հակասություններից, որն իր մեջ ներառում է կաթոլիկությունը և ընդգծենք, որ հայ կաթոլիկներին իրենց հայրենակիցներն ամենից առաջ պարտական են հայ հին դասական գրականության վերածննդի համար: Այն ժամանակ,- շարունակում է էմինը,- երբ ողջ եվրոպայում ազգայինի գաղափարը դեռևս ժողովուրդների մեջ արմատացած չէր, երբ ճակատագրով անցած եվրոպական ժողովուրդները սպասում էին իրենց Ավգուստիններին ու Գրգոններին, որոնք պետք է նրանց հանեին արխիվային միությունից դեպի լույսը... այդ նույն ժամանակ, Ասիայի խորքերից հանդես է գալիս մի երիտասարդ և սբ.Ղազար կղզում հիմնադրում է միաբանություն, որը հետագայում զգալի դեր պիտի խաղար հայերի վերածննդի համար: Այդ երիտասարդը Մխիթար Սեբաստացին էր...»⁴⁸: Բարձր գնահատելով Մխիթարյանների դերը հայ մշակույթի զարգացման գործում, էմինը հատկապես նշում է հին ձեռագրերի հրատարակության, ծավալուն բառարանների ու քերականական դասագրքերի ստեղծման աշխատանքները, «որոնք այնքան անհրաժեշտ էին հայ հին գրականության ուսումնասիրության համար»⁴⁹:

Առաջադրելով եկեղեցու միավորման հարցը, էմինն այդ գաղափարն առաջին հերթին տեսնում է նաև հոգևորի մերձեցման մեջ, որում «հայերին տարբերակելն անհնարին է»⁵⁰: «էմինն առանց պատճառի մեր ժամանակակից ազգասերներին յաջ և յահեակ չէր գովաբանում ու խոնկ ու զմուռս ծխում հայություն,- հիշում էր Ռ.Պատկանյանը,- բայց և առանց մի հիմնավոր պատճառի չէր փառաբանում ո՛չ հայ վարժապետներին, ո՛չ հայ քահանաներին և վարդապետներին, ո՛չ մի հայ հաստատություն, մեկ խոսքով՝ մենք ճեմարանի մեջ, էմինի մոտ սովորելիս՝ մեր մեջ երկրորդ բնություն էինք դարձրել՝ յարգել և պատուել ամենայն ինչ, որ յուր վրայ կրում էր հայի և հայության անունը, հայ լեզու, հայ ազգ, հայ մատենագիր, էջմիածնայ աթոռ, Մխիթարեանց ուխտ մեզ համար մի-մի ազգային պարծանքներ էին...»⁵¹:

⁴⁷ Նույն տեղում, էջ 10:

⁴⁸ Նույն տեղում:

⁴⁹ Նույն տեղում:

⁵⁰ Նույն տեղում, էջ 12:

⁵¹ Մ. էմինի երկասիրությունների հավելվածը, էջ 208:

Վերջում մեկ հարցի մասին ևս: Անվանի պատմաբան Աշ. Հովհաննիսյանը, չնայած ազգային-պահպանողական հոսանքի հանդեպ ունեցած իր անհանդուրժողականությանը, խոստովանում էր, որ «Միայն հայ առաջավոր գրողները չէին, որ պայքարի գեներ էին առնում ուս գրականության գիտնոցից... Լերմոնտովի և Պուշկինի գործերը թարգմանում էին Մկրտիչ Էմինը և իր աշակերտները...»⁵²: Եվ չնայած դրան՝ հարգարժան ակադեմիկոսը բազմիցս քննադատում է Էմինին՝ գրաբարին կառչելու և հետադիմական հայացքների համար. «Էմինը մեկն էր Մոսկվայի այն գիտնականներից, - գրում է Աշ. Հովհաննիսյանը, - որոնք ակադեմիական ամբիոնը ծառայեցնում էին հեղափոխության ուրվականը հալածելու գործին»⁵³: Գրքի վերջաբանում պատվարժան պատմաբանը այսպիսի միտք էլ է մեջբերում. «Ձի կարելի դուրս գալ ժամանակի շրջանակից՝ առանց նրանից դուրս ընկնելու վտանգի, ասել է քանիցս Հեգելը»⁵⁴: Իսկ ժամանակի շրջանակներից մեկն էլ մեզ ոչ անհայտ Ռաֆայել Պատկանյանն է, որը չնայած «նրանից դուրս ընկնելու վտանգին», - գրել է. «Մի վարմանալի երևույթ, որը մինչև օրս ինձ համար անլուծելի առեղծուած մնաց: Պր. Էմինը, թեև ինքը հիանալի կանոնավոր, գեղեցիկ և մաքուր աշխարհաբար էր խոսում, բայց բնավ չէր խոստովանում և չէր ուզում ճանաչել նրա գոյությունը, թեև կրկնում եմ, ինքը՝ աշխարհաբարի ամենահզոր հովանավորիչն էր»⁵⁵:

⁵² Աշ. Հովհաննիսյան, Նալբանդյանը և նրա ժամանակը, հ. 2, եր., 1956, էջ 461:

⁵³ Նույն տեղում, էջ 23:

⁵⁴ Նույն տեղում, էջ 597:

⁵⁵ Մ. Էմինի երկասիրությունների հավելվածը, էջ 208:

АРТАК МАГАЛЯН

ФАЛЬСИФИКАЦИЯ ИСТОРИИ МЕЛИКСТВ АРЦАХА В АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

Одной из важнейших составляющих армянской истории по праву является история меликств Арцаха. В условиях потери Арменией государственности, Арцахские меликства оставались той единственной силой и платформой, на базе которой при благоприятных возможностях могло бы возродиться армянское государство.

Не секрет, что азербайджанская историография долгие годы не щадит сил и стараний, чтобы в кривом зеркале доморощенной исторической науки извратить и исказить историю Армении и всего армянского наследия.

В этом контексте, по понятным для всех причинам, основной мишенью азербайджанского “историостроительства” стало прошлое и настоящее армянского Арцаха. Практически нет ни одного периода арцахской истории, который не был бы сфальсифицирован азербайджанскими горе-историками. Одним из основных объектов профессионального подлога последних, стала, в частности, история меликств Хамсы, выступивших ярким проявлением сохранения армянской государственности в Арцахе. На эту тему в Азербайджане и за его пределами публикуются «сочинения», в которых меликства Арцаха, вопреки научно-исторической литературе и многочисленным историографическим первоисточникам, представляются как так называемые албанские образования. Азербайджанская пропагандистская машина переводит эти антинаучные трактаты на многие языки и распространяет по всему миру.

В настоящей статье мы обратились к двум подобным публикациям, авторами которых являются член-корреспондент НАН Азербайджана О. Эфендиев¹ и кандидат исторических наук Г. Мамедова². Их статьи размещены в сборнике «Гарабаг: Курекчай – 200»,

¹ О. Эфендиев, Еще раз о так называемых. - «Гарабагских меликствах», «Гарабаг: Курекчай - 200», Баку, 2005, с. 85-90.

² Г. Мамедова, К вопросу о христианских меликах и меликствах Северного Азер-

изданном в Баку институтом истории им. А. Бакиханова НАН Азербайджана, в честь 200-летия подписания Курекчайского договора. Несмотря на то, что настоящая работа обращена к выше-названным историкам, она, в то же время, адресована и иным авторам, занимающимся фальсификацией истории меликств Арцаха.

Приведенные в нашей статье, неоспоримые свидетельства и многочисленные достоверные факты, обнажают подлоги и фальсификации азербайджанских псевдоисториков, касающиеся истории Арцахских меликств XVII–XIX веков, а благодаря историографическим первоисточникам и научной литературе, демонстрируется несостоятельность их искусственных «теорий».

В самом начале своей статьи О. Эфендиев пишет: «В армянской историографии эти Гарабагские меликства безоговорочно считаются армянскими, полностью игнорируется их происхождение от кавказских албан»³. Каждому человеку, более или менее знакомому с историей Арцаха, ясно, что это голословное заявление азербайджанского историка не имеет ничего общего с действительностью. По этому поводу хотелось бы напомнить О. Эфендиеву и его собратьям по перу общеизвестные строки из государственной грамоты российского императора Петра Великого от 10 ноября 1724 г., начертанной в ответ на прошение-обращение меликов Арцаха: **«Мы оной Армянской народ во особливую Нашу Императорскую милость и протекцию приняли»**⁴. Трудно представить, что найдется хоть один здравомыслящий человек, убежденный в том, что Петр Великий не знал, какой народ он берет под свое покровительство. Лишь одного этого факта вполне достаточно, чтобы разрушить вышеизложенные ложные «тезисы» азербайджанских лжеисториков. Отметим также, что в дошедших до нас российских документах, охватывающих период армянской национально-освободительной борьбы 1720-ых годов, Армянский сигнал (территориально-оборонительное объединение) переводился как **«Армянское собрание»**.

В нашем распоряжении имеется бесчисленное количество подобных фактов, достоверность которых выше всяческих сомнений.

байджана в XVIII в. - «Гарабаг: Курекчай - 200», Баку, 2005, с. 68-84.

³ О. Эфендиев, указ. соч., с. 85.

⁴ Г. Эзов, Сношения Петра Великого с армянским народом, СПб., 1898, док. 255 и 257, с. 395; Армяно-русские отношения в первой трети XVIII века. Сборник документов, т. II, ч. II, под ред. А. Иоаннисяна, Ер., 1967, док. 293 и 294, с. 210.

В данном случае хотелось бы привести отрывок из «**Описания сопредельных с Грузией областей и городов**» грузинского царя Ираклия II, где он пишет об Арцахе следующее: «Хамс составляет владение, и во оныхъ... **народ весь армянскаго закона** (данная цитата и последующие выделены нами - **А. М.**)... в том владений находитца армянской патриарх (Гандзасарский католикос - **А. М.**)... Армяне имеют болюшую крепость, места гористые, лесные, а притом поля плодovitые; жаванишурскаго народу выступит на воину две тысячи пятьсот человек, а армян четыре тысячи пятьсот... Армяне хамские к воинству весьма храбры»⁵. Надеемся, что грузинского царя никто не сможет обвинить в пристрастности, а тем более в том, что он недостаточно хорошо знал своих соседей. Надеюсь, что Г. Мамедова, О. Эфендиев и их сподвижники также согласятся с нами и в том, что Ираклий II прекрасно знал и не мог перепутать национальность меликов Арцаха, с которыми постоянно подерживал личные контакты.

К сведению азербайджанских лжеисториков, отметим также, что мелики Арцаха считали себя «наследниками, оставшимися от благородных воинов царей армянских»⁶. Так, общий правитель меликств Хамсы, владыка меликства Дизак **Мелик-Еган** высек на входе в свою приемную следующую лапидарную надпись: «Я не допустил, чтобы из Армении увели пленных. Могучий шах Надир пришел со своим войском из Арага и отвоевал страну у османов. Я оказал ему столько услуг, что он назначил меня ханом и бекларбеком над шестью христианскими магалами (провинциями - **А. М.**) – Талышом, Джарабердом, Хаченом, Варандой, Кочизом и Дизакком»⁷. Владыка меликства Дизак Мелик-Еган умер в 1744 г. и был похоронен в притворе церкви села Тох, где находился фамильный склеп Мелик-Еганянов. А вот стихотворная эпитафия, высеченная на его могильном камне:

«Это могила храброго князя,
Великого мелика по имени Еган,

⁵ Грамоты и другие исторические документы XVIII столетия, относящиеся к Грузии, т. I, под ред. А. Цагарели, СПб., 1891, с. 434-435; Армяно-русские отношения в XVIII веке. Сборник документов, т. IV, под ред. М. Нерсисяна, Ер., 1990, с. 94-95.

⁶ Армяно-русские отношения в XVIII веке, т. IV, с. 179.

⁷ Հ. Փափազյան, Մելիք-Եգանի ընդունարանի մուտքի վիմագիր արձանագրությունը. - ՏՀԳ, 1985, N 5, էջ 77: (А. Папазян, Надпись на входе в приемную Мелика Егана. - «Вестник общественных наук», 1985, N 5, с. 77).

*Сына благочестивого вардапета по имени Гукас.
 Был он любим всеми и шахом Надиром,
 Он владел страной Агванк с провинциями
 Весьма уважаем был персидским народом
 Как князь земли Армянской /1744/»⁸.*

Как говорят в подобных случаях – комментарии излишни. Не случайно также и то, что видный иранский историограф **Мухаммад-Кязим** упоминает о Мелик-Егане как о мудром деятеле, заслужившем любовь и доверие Надир-шаха. Кроме того, анализируя ситуацию, сложившуюся в Закавказье в 1723 г., Мухаммад-Кязим считал Мелик-Егана лучшим армянским полководцем того времени⁹.

На надгробном камне еще одного современника Мелик-Егана – владельца провинции Варанда **Мелик-Хусейна Мелик-Шахназаряна**, находящегося в притворе-склепе пустыни Кусанац села Аветараноц начертано: «Это могила Мелика Хусейна – сына Мелика Шахназара, год смерти 1122б (1736), воспоем хвалу делам его, и во славу Мелик-Хусейна высечена надпись на этой могиле. Был он владыкой земли Варанда, с тридцатью пятью селениями, и стол его был полон хлеба, и всем он подавал милостыню, внешностью был он прекрасен, не платил он дани ни одному царю, был мощным оплотом всей страны, **венец, гордость армянского народа**, разгромивший во время войны с османами народ турецкий»¹⁰.

Именно благодаря победам, одержанным над турками-османами, современники нарекли его «**венцом, гордостью армянского народа**».

Хотелось бы здесь привести также пример достославного владельца провинции Джраберд **Мелик-Адама (Хатама) Мелик-Исразяна**, который в 1783 г., перед своей смертью, обратившись к посланцу русского царского двора, завещал: «Чтоб донести в. высокопр. о неоставлении здешних пределов благополучным своим для общества армянского посещением, без дальняго отлагательства времени и **не отчаять народ армянской от полагаемого в том бла-**

⁸ Գիվան հայ վիմագրության, Կր. V, Արցախ, կազմեց **Ս. Քարխուղարյան**, Եր., 1982, էջ 178 (Свод армянских надписей, вып. V, Арцах, сост. **С. Бархударян**, Ер., 1982, с. 178).

⁹ Հայ ժողովրդի պատմություն, Բ. IV, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1972, էջ 181 (История армянского народа, т. IV, изд. АН Арм. ССР, 1972, с. 181).

¹⁰ Գիվան հայ վիմագրության, Կր. V, Արցախ, էջ 149 (Свод армянских надписей, вып. V, Арцах, с. 149).

гонадежного упования»¹¹. Очевидно, что на смертном одре подобное завещание мог озвучить только человек, безагранично преданный своей Родине и наделенный высоким чувством национально-го самосознания.

Стремящаяся одним росчерком пера «албанизировать» чистокровных армянских меликов, Г. Мамедова должна была знать об этих и многочисленных других подобных фактах, хотя мы не питаем надежд на то, что данный автор будет ссылаться на них в своих любительских сочинениях. Чтобы дать представление о ее «профессиональной» подготовке, отметим, что она считает Лори районом «албанского» Сюника¹². Азербайджанские псевдоисторики даже не удосужились взглянуть на карту перед написанием подобного вздора, а, скорее всего, просто понадеялись на неосведомленность читателя.

Для нас очевидна причина подобного «географического озарения» Г. Мамедовой: поскольку ей никоим образом не удавалось «албанизировать» армянское Лори и вышедших оттуда армянских меликов, то она вознамерилась «решить» этот вопрос оригинальным способом – ввела Лори в состав Сюника. Что и говорить, подобный стиль действий может лишь вызвать улыбку.

Последующее заявление Г. Мамедовой о том, что мелик Кашатага Айказ был, якобы, также «албанцем»¹³, является ничем иным, как полнейшим абсурдом. Здесь азербайджанский фальсификатор игнорирует ту общеизвестную истину, что **имя мелика – Айказ означает ничто иное как армянин или принадлежащий к армянам и ясно свидетельствует о его национальной принадлежности**. Кроме того, согласно армянскому видному историографу **Аракелу Даврижеци**, с работой которого, кстати, знакома и Г. Мамедова, среди депутации князей, обратившихся в 1603 году к иранскому властителю **Шах-Аббасу I** с просьбой об их спасении от османской деспотии, был также **«армянин по нации... Мелик Айказ из края Кашатаг, из селения Ханацах»**¹⁴.

¹¹ Армяно-русские отношения в XVIII веке, т. IV, с. 250.

¹² Г. Мамедова, указ. соч., с. 76-77.

¹³ Там же, с. 77.

¹⁴ Առաջիկա Գաւրիճեցի, Գրքի պատմութեանց, աշխ. Լ. Խանլարյանի, Եր., 1990, էջ 63 (Аракел Даврижеци, Книга истории. Сводный критический текст, предисловие и комментарий Л. Ханларян, Ер., 1990, с. 63).

*А безосновательное утверждение автора о том, что «албанец» Мелик-Айказ способствовал также развитию интеллектуальной жизни «пришлых» армян, построив для них в Большой Пустыни Сюника армянскую школу¹⁵, является обычной ложью, посредством которой Г. Мамедова, невольно, выдает саму себя. Прежде всего, непонятно, с какой целью кто-либо из албанцев должен был возводить армянскую школу, да к тому же для «пришлых» армян. Более того, сохранился гимн одного из первых выпускников этой школы, видного армянского поэта **Нерсеса Мокаци**, посвященный учреждению и основателям Большой Пустыни, который предваряется следующими словами: «Да будет благословен Иисус-Спаситель». Вот, что он там пишет о Мелик-Айказе:*

*«Персидский государь Шах-Аббас, властитель страны
Восточной
Рать персидских воинов отборных вывел против османов
наступивших.*

*И выделялся христианин в строю отборном
Муж могучий, храбрый воин против врагов многочисленных.
И понравился он властителю и похвалил шах его перед всеми
А затем с любовью, его преданность и отвагу почитая
Назначил князем страны за доблесть проявленную.
И чествовал его во славу, провозгласив сердцу своему любезным,
Которого отец Ахназар нарек именем родовым
Его Айказном, как Тиграна Айказна назвав»¹⁶.*

Очевидно, что армянский мелик, которого поэт сравнивает с Айказном Тиграном, учреждал школу для своих соотечественников из патриотических мотивов. А этот факт для Г. Мамедовой крайне неприятен.

Что касается лишнего аргументации утверждения О. Эфендиева о том, что на его взгляд меликства Арцаха не имели границ¹⁷, то это является либо самообманом, либо следствием недостаточного владения темой собственного «сочинения». Для ознакомления с границами меликств Арцаха рекомендую О. Эфендиеву и подобным исследователям ознакомиться с хроникой армянского историогра-

¹⁵ Г. Мамедова, указ. соч., с. 77.

¹⁶ Ներսէս Մոկացի, Բանաստեղծություններ, աշխ. Ա. Գորգիանյանի, Եր., 1975, էջ 46-47 (Нерсес Мокаци, Стихотворения. Научно-критический текст, предисловие и комментарии А. Долуханян, Ер., 1975, с. 46-47).

¹⁷ О. Эфендиев, указ. соч., с. 87.

фа **Мирзы Юсуфа Нерсесова (Овсеп Нерсисянц) «Тарих-е сафи» («Правдивая история»)**, азербайджанский перевод которой был размещен в изданной в 1991 г. в Баку книге «Гарабагнамелер»¹⁸. В разделе этой работы, озаглавленной «Магалы Карабахской Хамсы и происхождение ее меликов» имеются подробные сведения о границах меликств Арцаха¹⁹. Восьмая глава того же сочинения, которая озаглавлена «Об историческом прошлом Армянского царства, о магалах Хамсы и Зангезура, происхождение и генеалогия их меликов и ханов» начинается следующими словами: **«Земля Карабаха – армянская территория»**²⁰. Сказано четко и ясно...

Подобный научный подход демонстрировал также **Аббас-Кули-ага Бакиханов**, считающийся отцом азербайджанской историографии, который в своем произведении **«Гюлистан-Ирам»** пишет: «Сообразив разные обстоятельства и показания историков, можно полагать, что правый берег реки Куры до впадения Аракса составлял границу Армении»²¹. В том же сочинении на другой странице читаем: «Панах-хан, усиливаясь день ото дня, подчинил своей власти армянских меликов»²². Приходится с сожалением констатировать, что сотрудникам института истории им. А. Бакиханова НАН Азербайджана «неизвестно» знаменитое сочинение А. Бакиханова.

А сейчас посмотрим, что писали об армянских меликствах кавказские татары – историографы, работы которых нынешние азербайджанцы считают своими. Так, везирь Карабахского ханства **Мирза Джамал Джеванишир** в своем сочинении **«История Карабага»**, которое, кстати, было написано по заказу представителя Гюлистанского меликского дома, полковника **Шамирхана Мелик-Бегларяна**²³, отмечает: «Во времена пребывающих [ныне] в раю сефе-

¹⁸ Qarabagnamələg (книга составлена и подготовлена к печати **Н. Ахундовым**), II kitab. Bakı, 1991, s. 5-92.

¹⁹ Հայերէն բարգւ. տե՛ս **Միրզա Յուսուֆ Ներսեսով**, ճշմարտացի պատմություն, Եր., 2000, էջ 39-44 (**Мирза Юсуф Нерсесов**, Правдивая история, Ер., 2000, с. 39-44). Արցախի մեղիկութիւններէ սահմաններէ մասին տե՛ս նաև **А. Магальян**, Арцахские меликства и возникновение Карабахского ханства. - «Русский сборник», том VIII, М., 2010, с. 9.

²⁰ **Միրզա Յուսուֆ Ներսեսով**, ճշմարտացի պատմություն, էջ 35 (**Мирза Юсуф Нерсесов**, Правдивая история, с. 35).

²¹ **А. Бакиханов**, Гюлистан-Ирам, Баку, 1926, с. 8.

²² См. там же. с. 128.

²³ См. о нем: **Ս. Մազաչյան**, Արցախի մեղիկութիւնները և մեղիկական տները XVII–XIX դդ., Եր., 2007 էջ 96-97 (**А. Магальян**, Арцахские меликства и меликские дома в XVII–XIX вв., Ер., 2007, с. 96-97).

видских государей, находившихся в Иране, Карабагский вилайет, илаты (кочевые племена - А. М.), армянские магалы Хамсе, состоящие из магала [магалов] Дизак, Варанда, Хачин, Чилябурд (Джраберд - А. М.) и Талыш, подчинялись ганджинскому (Гандзакскому - А. М.) беглярбеку»²⁴. Еще один татарский историограф – **Мирза Адигезаль-бек** в своем произведении **«Карабаг-наме»** пишет, что **Надир-шах** вывел меликов Хамсы из под подчинения Гандзакским ханам, известным по имени **Зияд-оглу** и подчинил их себе²⁵. Фактически, татарский историограф сообщает об образовании армянского самоуправляемого княжества, независимого, благодаря **Надир-шаху**, от Гандзакского бегларбекства. Данный факт представлен в подлинно научной версии и в академическом томе **«Истории Азербайджана»**, изданном АН Азербайджанской ССР в 1958 г.: **«Армянским меликам Карабаха – Варандинскому, Джрабердскому, Гюлистанскому, Дизакскому и Хаченскому – было велено не виноватиться ганджинскому беглярбеку»**²⁶. В заключение отметим, что другой историограф из кавказских татар – **Ахмед-бек Джаваншир** в своем сочинении **«О политическом существовании Карабахского ханства (с 1747 по 1805 год)»**, также однозначно констатирует: **«армянские Хамсемелики»**²⁷. Таким образом, все историографы Карабахского ханства однозначно представляли меликства Арцаха в качестве армянских образований.

Сложилась ситуация, при которой Г. Мамедова, О. Эфендиев, Ф. Мамедова и другие современные азербайджанские историографы предпочитают тенденциозно «забывать» неудобных свидетельств. Приведенные факты выставляют в смешном свете азербайджанских лжеисториков, потерявших чувство реальности, и говорят об охватившей историков этой страны потере памяти – склерозе. Как же получилось, что еще несколько десятилетий назад азербайджанские историки (даже увенчанные лаврами академики) и понятия не имели о так называемых «поздних албанцах», а их современные коллеги-фальсификаторы только и заняты

²⁴ **Мирза Джамал Джеваншир Карабагский**, История Карабага, Баку, 1959, с. 65; в русском переводе: «армянские магалы Хамсе» (с. 65); в азербайджанском переводе: «ермәни Хәмсә маһаллары» (с. 13).

²⁵ **Мирза Адигезаль-бек**, Карабаг-наме, Баку, 1950, с. 48.

²⁶ История Азербайджана, т. I, Баку, изд. АН Азерб. ССР, 1958, с. 319.

²⁷ **Ахмед-бек Джаваншир**, О политическом существовании Карабахского ханства (с 1747 по 1805 год), Баку, 1961, с. 70; в русском изложении: «армянских Хамсемеликов» (с. 70); в азербайджанском переводе: «ермәни хәмсә мәликләриндән» (с. 19).

их «выявлением». Что это за «албанцы» такие, о которых слыхом не слыхивали историографы-кавказские татары. Остается лишь добавить, что в действительности труды современных азербайджанских псевдоисториков являются ничем иным, как своеобразным проявлением беспримерного цинизма.

С целью демонстрации более развернутой картины, приведем также примечательное свидетельство турецкого официального (назначенного государством)²⁸ летописца (*vaka-nuvis*) **Исмаила-Асема эфенди Челеби-Заде** из его произведения **«Тарихи Челеби-Заде»**. Описывая вторжение османской армии в Арцах в 1726 г., Челеби-Заде в главе «Уничтожение армян Сигнаха» пишет: «Несмотря на то, что после завоевания (османами) Гянджи **армяне Сигнаха** выразили нам покорность и приобрели, благодаря Османскому правительству, мир и безопасность, они, свыше пятнадцати лет охваченные мятежом и разрушившие кызылбашские аулы в своих районах, вновь начали разбойничать и нанесли ущерб ряду поселений по соседству с их районами... Глава сигналацев, армянин по имени Аван, укрепился с пушками и ядрами в Сигнахе. Победоносная (османская - **А. М.**) армия со своим командующим вошла в село Шуши, обстреливаемое ядрами Сигнаха и предприняла неожиданную атаку, забросав ядрами сигналацев из нескольких пушек. В эту ночь сигналаец и находящиеся в его распоряжении армяне бежали»²⁹. Затем Челеби-Заде с восторгом рассказывает о грабежах и убийствах, совершенных османской армией: «На следующий день исламские воины захватили их имущество и товары, а из пойманных беженцев убили 400 неверных армян»³⁰. Беспристрастность султанского летописца, восхваляющего убийства армян-«гявуров» османской «победоносной» армией, более чем очевидна. **В объективности турецкого официального историографа касательно данного вопроса не может сомневаться даже самый фанатичный азербайджанский придворный историк.**

²⁸ В османской империи составление летописей стало государственной обязанностью. Летописцы назначались султаном и на эту должность часто назначались высокопоставленные лица, имеющие литературный дар.

²⁹ Քուրբալան արքյունները Հայաստանի, հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին, հ. Ա, կազմեց Ա. Սաֆրասյանը, Եր., 1961, էջ 158-159 (Турецкие источники об Армении, армянах и других народах Закавказья, т. I, сост. А. Сафрастян, Ер., 1961, с. 158-159).

³⁰ См.: там же. с. 159.

Произведение «*Об истории страны Персидской*», перевод которой сделан по материалам, помещенные в голландской газеты и ныне хранится в Ереванском Матенадаране им. Маштоца, также затрагивает героическую борьбу сигнахов Арцаха, которая велась с турецкими войсками в середине 1720-ых годов, и вот что здесь можно прочесть: «Вновь османцы желают, чтобы армянские юзбашы покорились им, но не покорены они, так как владеют крепостью Шуша³¹ и крепость та хорошо укреплена. Сколько раз бесчисленные османы шли на приступ, чтобы захватить ее, но, с Божьей помощью, не смогли этого сделать. **И много раз против них выходил армянский Аван хан с многочисленным войском армянским и всегда побеждал в войне с османами, так что и ныне боится государство османское воинов горных армянских сигнахов. Не пытаются более нападать на них, так как бесстрашны армяне Сигнаха**»³². Вот еще одно сообщение о национальной принадлежности сигнахцев Арцаха, но свидетельствуют об этом уже европейцы – современники тех событий.

После этого документа вновь хотелось бы обратиться к сведениям об Арцахских меликствах, оставленных русскими государственными и военными деятелями. Так, великий русский полководец **Александр Васильевич Суворов** пишет о меликствах Хамсы в своих бумагах следующее: «От великого армянского государства (Великой Армении - А. М.) осталась после шаха Аббаса перед двумя веками самовластная провинция Карабаг. В ней ныне известны пять меликов (меликств - А. М.)...»³³. А государственный деятель России, князь **Григорий Александрович Потемкин** послал 6 апреля 1783 г. своему племяннику, генералу Павлу Потемкину следующее предписание: «Шушинского хана Ибрагима свергнуть должно, ибо после сего Карабаг составит армянскую независимую, кроме России никому неподвластную область»³⁴. А. В. Суворов и Г.А. Потем-

³¹ Этот факт лишний раз свидетельствует о том, что крепость Шуши существовала еще в начале XVIII века. (см.: так же Армяно-русские отношения в первой трети XVIII века. Сборник документов, т. II, ч. I, под ред. А. Иоаннисяна, Ер., 1964, с. XLI):

³² Մատենադարան, ձեռ. N 9648, էջ 33ա, հրատ. տե՛ս նախիւ շահի դաշաշըզանի պատմագրական հուշարձաններ, աշխ. Ա. Մաղալյանի, Եր., 2010, էջ 59-60 (Матенадаран, рук. N 9648, с. 33а, изд. см.: Историографические памятники эпохи Надир шаха. Подготовка текста, предисловие и комментарий А. Магальян, Ер., 2010, с. 59-60).

³³ М. Нерсисян, А. В. Суворов и русско-армянские отношения в 1770-1780-х годах, Ер., 1981, с. 135.

³⁴ Армяно-русские отношения в XVIII веке, т. IV, с. 239.

кин являлись ключевыми фигурами в развитии армяно-русских отношений в 1780-ые годы³⁵ и их переписка имеет крайне важное значение. Не случайно, что запутавшиеся в паутине историостроительства азербайджанские авторы последовательно уклоняются от цитирования сведений, изложенных вышеназванными государственными деятелями.

Что касается сочинений русских историков досоветского периода, то здесь картина более чем ясна. Так, видный историк, академик **П. Г. Бутков** об Арцахе пишет: «Карабаг есть страна лежащая между левого берега Аракса и правого реки Куры, выше Муганского поля, в горах. Главнейшие обитатели ее – армяне, управляемые наследственно пятью своими меликами или природными князьями, по числу сигнагов или кантонов: 1. Чараперт, 2. Игермидорт (Гюлистан – А. М.), 3. Дузах, 4. Варанд, 5. Хачен. Каждый может выставить до 1 тысячи человек военных. Эти мелики, по учреждению Надыра, непосредственно зависели от шаха»³⁶.

Другой известный автор, русский военный историк **В. А. Потто** на первой же странице своего сочинения «**Первые добровольцы Карабага**» пишет: «Среди обломков некогда великого армянского царства Карабаг, принадлежавший персиянам, один сохранил у себя, как памятники минувшего величия, те родовые уделы армянских меликов, которые занимали собой все пространство от Аракса до реки Курак»³⁷.

Уверяем, что подобная точка зрения представлена в работах и других русских авторов³⁸, однако, чтобы не злоупотребить предоставленным форматом, будем довольствоваться вышеизложенным.

Каждому здравомыслящему человеку ясно, что в вопросе национальной принадлежности меликов Арцаха не могли одновременно ошибаться многочисленные армянские, русские, грузинские, европейские, персидские, турецкие авторы, также как и их коллеги из кавказских татар, уступая, тем самым, «лавры истины» современ-

³⁵ Об армянском освободительном движении 1780-х гг. см.: **А. Иоаннисян**, Россия и армянское освободительное движение в 80-х годах XVIII столетия, Ер., 1990.

³⁶ **П. Бутков**, Материалы для новой истории Кавказа, с 1722 по 1803 год, ч. I, СПб., 1869, с. 385; Нагорный Карабах в международном праве и мировой политике. Документы и комментарий, т. I, сост. **Ю. Барсегов**, М., 2008, с. 73–74.

³⁷ **Վ. Պոտտո**, *Վարկարախի արաքի կամալորները*, Եր., 1974, էջ 5 (**В. Потто**, Первые добровольцы Карабага, Ер., 1974, с. 5).

³⁸ Кстати, этот безоговорочный факт вынужденно признает и Г. Мамедова (См.: **Г. Мамедова**, указ. соч., с. 73).

ным азербайджанским фальсификаторам истории, «произведения» которых, в действительности, говорят лишь о кончине историографии в этой стране.

В заключение хотелось бы обратиться еще к одной вызывающей оторопь статье из того же злосчастного сборника, автором которой является печально известная Фарида Мамедова, занимающаяся присвоением чужой истории. В своей статье она «раскрывает» причины ожесточенных нападок азербайджанских ученых, направленных, прежде всего, против армянских освободительных движений 1720-ых годов и армянских меликств Арцаха. «Кроме истории этих меликств в арсенале истории армянского народа ничего другого нет»³⁹, – самодовольно раскрывает свои карты опытный фальсификатор истории⁴⁰.

Перед написанием своей статьи потерявшей чувство меры и такта Ф. Мамедовой следовало бы осознать, что если историю, украденную у армян и ныне живущих на территории Азербайджана других народов, вернуть их настоящим хозяевам, то азербайджанской истории придется довольствоваться лишь хрониками правления отца и сына Алиевых.

³⁹ Ф. Мамедова, Истина о Гарабагской проблеме. - «Гарабаг: Курекчай – 200», Баку, 2005, с. 50.

⁴⁰ Критику фальсификаций Ф. Мамедовой см.: Հ. Սվազյան, «Ուշ աղվանները» անասագիրք. - «ՉԷԻ», 2009, N 3, էջ 129-140 (Г. Свазян, Легенда о «поздних албанцах». – «Вем», 2009, N 3, с. 129-140).

Տ. ՏԱԹԵՎ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՀԱԿՈՒՅԱՆ

ՍՈՒՉԱՎԱՅԻ Ս. ՀԱՃԿԱՏԱՐԻ ՎԱՆՔԸ

(Անվան ստուգաբանությունը, ավանդությունները և ուխտագնացությունները)

1512 թվականին, ինչպես որ Արևմտյան եվրոպայում Հակոբ Մեղապարտը Ադրիատիկի ափերին՝ Վենետիկում հրատարակեց առաջին հայերեն տպագիր գիրքը՝ «Ուրբաթագիրքը», նույն թվականին Արևելյան եվրոպայում Դանուբի ափերին Տոնավագ անունով մի հայ վաճառական հիմնեց Սուչավայի Ս. Հաճկատար վանքը, որը ևս իր կարևոր ավանդը բերեց հայ դպրոցյանն ու հոգևոր մշակույթին:

Սուչավան, ուր հիմնվել է այս վանքը, նշանավոր է նաև նրանով, որ այն եվրոպայի միակ քաղաքն է, ուր կառուցվել են վեց հայկական եկեղեցիներ ու երկու վանքեր և բոլորն էլ հիմնված XV-XVI դդ.: Ինչպես 1608 թ. իր նշանավոր ուղեգրությունում գրում է Սիմեոն Լեհացին. «Եւ կայր յայս քաղաքս երեքչորս հարիւր տուն հայի. երեք քարաշէն եկեղեցի եւ երկու վանք վիմաշէն քաղաքէն ի դուրս, յոյժ գեղեցիկ եւ պատուական. մին մերձ և հուպ քաղաքին, միւսն երկու մղոն հեռի»¹:

Ռումինական այս քաղաքը հայ մատենագրությունում տարբեր տառադարձումներով հայտնի է Սչովա, Սոչով, Սիչով, Սուչով, Շեչով և մի շարք համանման այլ ձևերով:

Սուչավան առանձնակիորեն նվիրական է նաև նրանով, որ Լվովի և ընդհանրապես լեհահայ գաղութի նման համարվում է հիմնված անեցիների շառավիղների կողմից, և ըստ այդմ՝ ժառանգորդը անհիական մշակույթի:

Համաձայն ավանդության, որն իր գրավոր արտահայտությունն է գտել Աբրահամ Գ Կրետացու (կթղ. 1734-1737 թթ.) Պատմության հավելվածում, ինչպես նաև Նոր Նախիջևանի Նիսվիթա գյուղի 1694 թ. գրված «Յայսմաուրքի» հիշատակարանում, ասվում է, որ Անիի անկումից հետո անեցիների մի մասը գաղթում է Աստրախան, ապա այնտեղից անցնում Ղրիմ և թուրքերի՝ Ղրիմը գրավելուց հետո վերստին գաղթում Ուկրաինա, Լեհաստան, ապա Մոլդավիա և Ռումինիա ու եվրոպական մի շարք երկրներ: Կրետացին գրում է, որ նրանք, ովքեր անցան Կասպից ծովը, հասնում են մինչև Աստրախան, ապա «չուեալ գան ի Կաֆայն, և ոմանք ի Ղուիմ լեռնամիջի, կէսք անցեալ գնան ի Լեհաց տունն»²:

¹ Սիմեոն դպրի Լեհացոյ Ուղեգրութիւն, տարեգրութիւն և յիշատակաւրանք, աշխատ. Հ. Ն. Ակիւնեան, Վիեննա, 1936, էջ 4:

² Տե՛ս Աբրահամ կաթողիկոսի Կրետացոյ Պատմագրութիւն, Վաղարշապատ, 1872, էջ 108, ինչպես նաև «Իրաւն հայոց պատմութեան», աշխատ. Գրետ աւ. քհն. Աղանեանցի, գիրք Թ., Թիֆլիս, 1911, էջ 489-490:

Անեցիները շառավիղների առաջին հանգրվանը ռումինա-մոլդավական կողմերում դառնում է Սուլավան: Ինչպես գրում է ռումինահայ նշանավոր պատմաբան Հակոբ Սիրունին, «Անին, Մոլդովայի մեջ, Սուլավան էր ըրեր իր առաջին կայքը»³: Սուլավայի մասին հայ մատենագրությունում առաջին հիշատակությունը գտնում ենք XIII դարի նշանավոր պատմիչ Վարդան Արևելցու «Աշխարհացոյցում», ուր ասվում է. «Եւ ի վերայ Լովայ եւ Սէշովայ գա հասանէ մինչ ի Կոստանդնուպօլիս»⁴:

Սուլավայի հայ համայնքը հիշվում է քաղաքի հիմնադրման սկզբնական շրջանից՝ XV դ. վերջին քառորդից: Առաջին ուղղակի հիշատակությունը գտնում ենք Թեոդորոս Բ Կիլիկեցու 1388 թ. գրված կոնդակում, ուր ասվում է. «Յակա-նաւոր թագաւորանիստ քրիստոսական մայրաքաղաքն ի Լովն եւ յամենայն վիճակն իւր բոլորովին. ի Սերաթն, ի Չիշովն, ի Կամէնեցն, ի Լուցկայն...»⁵: Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ, որպես Արևելյան եվրոպայի մի շարք երկրների ու քաղաքների թեմական կենտրոն հիշվում է Լվովը, իսկ այս թեմին մաս կազմող և տարբեր երկրներ ու բնակավայրեր ընդգրկող վիճակներից առաջինը հիշվում է Չիշովն՝ Սուլավան:

Մոլդովայի իշխանապետ Ալեքսանդր Բարին 1401 թ. Սուլավայում գրված հրովարտակով թույլ է տալիս հիմնելու մոլդովա-ռումինական կողմերի առանձին թեմական կառույց, որի առաջնորդանիստ կենտրոնն է դառնում Սուլավան⁶:

Հաճկատարից բացի, Սուլավայում հայերը հիմնում են նաև Չամկայի կամ Ս. Օգսենտի վանքը, իսկ քաղաքում որպես եկեղեցիներ՝ Ս. Խաչը, Ս. Սիմեոնը, Ս. Աստվածածինը և Ս. Նիկողայոսը:

Չամկան, որն արդեն XV դ. եղել է տեղի հայոց հոգևոր առաջնորդական կենտրոնը, անվանվում է նաև Ս. Օգսենտ, նվիրված լինելով այս սրբի հիշատակին: Չամկայի մասին լեհ պատմաբան Լ. Շիմանսքին գրում է. «Չամքան, անկասկած, հանդիսանում է Սուլավայի հայերի կառուցած ամենակարևոր հոգևոր յուշարձանը՝ գերազանցելով մնացեալ բոլորին, ինչպէս իր մեծութեամբ, այնպես էլ իր արուեստով: Գտնուելով Սուլավայի արևմտեան ծայրամասի՝ Արենի կոչուած բարձրավանդակում, նա ստացաւ լեհական Չամէք կամ յոզնակի՝ Չամքի անունը, որը լեհերէն նշանակում է բերդ, ամրութիւն կամ ամրոց»⁷:

Չամկայի մասին, որպես առաջնորդանիստ կենտրոնի, առաջին հիշատակությունը գտնում ենք 1415 թ. ներքո, որպես աթոռանիստը Ավետիք անունով

³ Հ. Ճ. Սիրունի, Հայ եկեղեցին ռումեն հողի վրա, Նիկոլա Յորգա, Ս. Էջմիածին, 1966, էջ 97:

⁴ Վարդան Վարդապետ, Աշխարհացոյց, Բն. բնագիրը Հ. Պէրպէրեանի, Բարիզ, 1960, էջ 75:

⁵ Հ. Ա. Ալիշան, Կամենից, Վեներիկ, 1896, էջ 9:

⁶ Նոյն տեղում, տե՛ս նաև Ս. Գոլանճեան, Ռումանահայութեան Անին՝ Սուլավայի հայ գաղութը, Եր., 2000, էջ 25:

⁷ Ս. Գոլանճեան, Ռումանահայութեան Անին, էջ 87:

մի եպիսկոպոսի⁸։ Գրիգոր Ժ Ջալալբեկյանցը (կթղ. 1443-1465 թթ.), 1445 թ. նրան վերահաստատում է առաջնորդական այս պաշտոնում որպես եպիսկոպոս «Պուղտանայ հայոց», թեմական կենտրոն սահմանելով Սուլավան⁹։

Սուլավա քաղաքում է գտնվում Ս. Խաչ հայոց եկեղեցին, որտեղ, ի դեպ, պահպանվել են ռումինահայ գաղութից մեզ հասած հնագույն երկու տապանաքարերը, որոնցից առաջինը 1428 թվականից է և ունի հետևյալ արձանագրությունը. «Այս է տապան էտիլպէյին, որ է որդի Սողոմոնին։ Հանգեալ թվին հազար ՆԻԸ (1428) ապրիլ ամսոյ ԺԴ-ին»¹⁰։ Հաջորդ տապանաքարը, որը թվագրված է 1447 թվականով, կարևորվում է նաև նրանով, որ այն պատկանում է մի քահանայի, որը ցույց է տալիս, որ նվազագույնը այդ ժամանակ Սուլավայում եղել է գործող հայկական եկեղեցի։ Այս արձանագրությունում ասվում է. «Սա է տապան էսայի երիցու։ Թվ. ՋԻՁ (1447)»։ Սկզբնապես փայտաշեն այս եկեղեցին վերստին քարաշեն է դառնում 1521 թ. Շտեֆանիցա վոյեվոդայի օրոք, Խաչիկ Հանգոյի կողմից¹¹։

Սուլավա քաղաքի հայկական երրորդ եկեղեցին է Ս. Միմենը, որը անվանվում է նաև Կարմիր աշտարակ (Turkul ROSU), զանգակատան կարմիր գույնի համար։ Այս եկեղեցու մասին Մինաս Բժշկյանը գրում է. «Սուրբ Միմեն է քարաշեն և գեղեցիկ եկեղեցի կառուցեալ ի ծայր թաղին հայոց»¹²։ Նրա կառուցման թվականը հայտնի չէ, սակայն, որպես վերակառուցման թվական նշվում է 1606 թ., հետևաբար այն կառուցվել է դրանից շատ ավելի առաջ¹³։

Այս եկեղեցում, սակայն, պահպանվել է մի տապանաքար, որն ունի հետևյալ արձանագրությունը. «Այս է տապան Տէր Օհաննէսին ավաքերէց կանուանէին, որ է որդին Պր. Տանիկին եկեղեցի շինողին, որ կանուանէ սուրբ Միմեն։ Հանգեալ թվ. ՌԿԸ-ին մարտի ամսոյն ԻԲ-ին հետ գալստեանն Մաղկազարդին»¹⁴։ Համաձայն արձանագրության, տապանաքարը պատկանում է Ս. Միմեն եկեղեցու ավագերեց Տեր Հովհաննեսին, ով որդին էր պրն. Տոնիկի, ով էլ այս եկեղեցու կառուցողն է եղել։ Տեր Հովհաննեսը, ինչպես այս արձանագրությունում է ասվում, վախճանվել է 1619 թ., հետևաբար նրա հայրը այս եկեղեցին կարող էր կառուցած լինել 1606 թվականից տարիներ առաջ։

Սուլավայի մյուս երեք հայկական եկեղեցիները չեն պահպանվել և միայն գրավոր հիշատակություններ են մնացել դրանց մասին։ Դրանցից առաջինը Ս. Աստվածածին եկեղեցին է, որը տարբեր է Հաճկատարի վանքի նույնանուն ե-

⁸ Տե՛ս Հ. Սիրունի, Հայ եկեղեցին ռումեն հողի վրա, էջ 15, տե՛ս նաև B. P. Hajdeu, Istoria tolerantei religioase Bucuresti, 1968, էջ 67։

⁹ Հ. Ա. Ալիշան, Կամէնից, էջ 134։

¹⁰ Հ. Տ. Սիրունի, նշվ. աշխ., էջ 99։

¹¹ Նույն տեղում, էջ 109։

¹² Մինաս Բժշկյան, Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան, էջ 192։

¹³ Հ. Տ. Սիրունի, նշվ. աշխ., էջ 111։

¹⁴ Նույն տեղում։

կեղեցուց: Այս եկեղեցին հիշվում է դեռևս 1504-1506 թթ. Սուլավայում գրված մի «Ճաշոցում», ուր ասվում է, որ այն գրվել է «ի քաղաքս, որ կոչի Սէշով, ընդ հովանեաւ Սուրբ Աստուածածնին և առ դրան կենսակիր Սուրբ Խաչին»¹⁵: Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ հիշվում է նաև Սուլավայի Սուրբ Խաչ եկեղեցին:

Սուլավա քաղաքում եղած այս եկեղեցու մասին հստակորեն գրում է նաև Մինաս Թոխատեցին իր նշանավոր «Ողբ ի վերայ Օլախաց երկրի հայերուն» գործում: Այս ողբը նա գրել է 1551 թ. Մուղովայի իշխան Շտեֆան Ռաուելի հայերի դեմ ծավալած հալածանքների և Օլախաց կամ Վլախաց անվանվող տարածքների հայկական եկեղեցիներին նրա կողմից ավերման առթիվ: Այս ողբում Սուլավայի Ս. Աստվածածին եկեղեցի Շտեֆան Ռաուելի մտնելու մասին ասվում է.

Ի լուսանալ օր կիրակի,
Շտեֆան պարոնն ձիաւորի,
Գայ մտանէ եկեղեցի,
Աստուածածնի Հայոց ազգի¹⁶:

Այն, որ Ս. Աստվածածին եկեղեցուց բացի, այդ ժամանակ Սուլավայում եղել են ևս մի քանի եկեղեցիներ, հստակորեն երևում է այս ողբի հետևյալ տողերից.

Սեշով քաղքին հայոց ազգին,
Ձեկեղեցիքն փակեցին,
Ձդրունքն ամէնն մօհրեցին,
Որ չի հանեն սուրբ անօթնին¹⁷:

Սուլավայում հիշվող, սակայն այժմ չպահպանված հաջորդ երկու եկեղեցիներն են Ս. Երրորդությունը և Ս. Նիկողայոսը: Նրանցից առաջինը գտնվել է քաղաքի կենտրոնում, որտեղ 1646 թ. մարտի 14-ին Անտոն Սերբեգոյենց եպիսկոպոսը քահանա է ձեռնադրել Տեր Սիմեոնի որդի Խաչատուրին¹⁸: Մինաս Բժշկյանը երբ 1830 թ. Սուլավա է գալիս, տեսնում է թե՛ այս եկեղեցու և թե՛ Ս. Նիկողայոսի միայն ավերակները, որոնց մասին գրում է. «...տեսաք զտեղիս եկեղեցեաց Սրբոյ Երրորդութեան և Սրբոյն Նիկողայոսի, այլ այժմ քանդեալ են, միայն մնացեալ են երկու եկեղեցիք և երկու վանորայք»¹⁹:

Անհրաժեշտ է նաև նշել, որ Սուլավան Ռումինիայի հայաշատ մյուս քաղաքների նման ունեցել է նաև հայկական գերեզմանոց, ուր 1902 թ. կառուցվել է Ս. Հարություն մատուռը: Սուլավայի եկեղեցիներից ու վանքերից ամենահուշակավորը Հաճկատարն է, որն անվանվել է Եվրոպայի մուրազատու Սուրբ Կարապետ²⁰:

¹⁵ Հ. Յ. Տաշեան, Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա, 1895, էջ 55:

¹⁶ Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը, հտ. Ա, աշխտ. Հ. Սահակյանի, Եր., 1986, էջ 427:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 428:

¹⁸ Հ. Յ. Տաշեան, Յուցակ հայերէն ձեռագրաց..., էջ 775:

¹⁹ Մ. Բժշկյան, Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան, էջ 191:

²⁰ Պետրոս Բահանա Մամիկոնյան, Ռումանիայոց ներկայն ու ապագան, Կալաց, 1895, էջ 26:

Հաճկատար վանքի այս հռչակը լավագույնս արտահայտվել է հենց դրան տրված հաճկատար բնորոշման մեջ: Մինչ այս անվանման քննությունն անցնելը, նշենք, որ պայմանավորված հայկական տարբեր վանքերի դիրքով և նրանց հետ կապված հրաշագործությունների պատմություններով, այս վանքերին տրվել է Բարձրահայաց, Քաղցրահայաց, Սիրահայաց, Մուրազատու, Խնդրակատար, Խաչկատար, և վերջապես՝ Հաճկատար բնորոշումները:

Բարձրահայաց բառը, ինչպես իսկ հուշում է նրա անվանումը, տրվել է բարձր տեղում կառուցված վանքերին, որոնք վերևից՝ բարձունքից են նայել դեպ իրենց եկող ուխտավորներին: Բարձրահայաց անվանվող վանքերը նաև քաղցրահայաց ու սիրահայաց են անվանվել, որովհետև բարձրից նաև սիրով ու քաղցր գործվանքով են նայել դեպ իրենց եկող ուխտավորներին: Այսպես, Մեծ Հայքի Անգեղտուն աշխարհի Պաղնատուն գավառում գտնվող Ս. Աստվածածին վանքի Բարձրահայաց անվանվելու համար ասվում է. «Այսպես կոչուած է բարձր դրից համար: Եկեղեցին կըսեն, թէ հիմնուած է Ս. Թադեոս առաքեալէն յանուն Ս. Աստուածածնի»²¹:

Ս. Աստվածածնի անունը կրող և Քաղցրահայաց անվանվող մի վանք էլ կար Բալուխ մոտ, որի համար ևս ասվում է, թե այն հիմնել է Թադեոս առաքյալը²²:

Խնդրակատար (Խնդիրակատար) անունով վանքեր հիշվում են Բիթլիսում, Ակնում, Տիվրիկում, Կարսում, Երզնկայում²³: Այսպես, 1491 թ. Արծկեում գրված մի «Գանձարանի» հիշատակարանում ասվում է. «Ի սուրբ ուխտիս, որ կոչի Խնդրակատար, ընդ հովանեաւ Սուրբ Աստուածածնի լուսանկար տաճարի»²⁴: Մեկ այլ հիշատակարանում, գրված 1458 թ., ասվում է. «Ի լուսազարդ անապատիս Աստուածածնի Տիրամալր տաճարիս, որ այժմ Խնդրակատար վերակոչի»²⁵: «Որ այժմ խնդրակատար է վերակոչվում» արտահայտությունը ցույց է տալիս, որ Տիրամալրը նվիրված այս վանքը ժամանակի ընթացքում սկսել է անվանվել նաև Խնդրակատար, որովհետև հռչակվել է որպես ուխտավորների խնդրանքները կատարող:

Նման համաբանությունը է առաջ եկել և Հաճկատար անվանումը, որը նշանակում է Հաճոյիցն կատարող, այսինքն՝ խնդրանքներ կատարող, որով այն սերտ ընդհանրություն է գծում Խաչկատար բառի հետ, և ինչպես կտեսնենք, Հաճկատարը ևս անվանվել է նաև Խնդրակատար: Հաճկատար բնորոշման հնագույն արտահայտությունները, ինչպես երևում է «Հայկազյան բառա-

²¹ Հ. Ս. Էփրիկյան, Բնաշխարհիկ բառարան, հ. Ա, Վենետիկ, 1902, էջ 388:

²² Ստ. Մելիք-Բախշյան, Հայոց պաշտամունքային վայրերը, Եր., 2009, էջ 413:

²³ Նույն տեղում, էջ 188:

²⁴ Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Գ, աշխտ. Լ. Խաչիկյանի, Եր., 1962, էջ 175:

²⁵ Ժե դարի ..., մասն Բ, Եր., 1958, էջ 109:

րանում» այս բառի ներքո եղած վկայակոչումներից, մեր մատենագրութչունում գտնում ենք Փավստոս Բուզանդի և Հովհաննես Ե Դրասխանակերտցու (կթղ. 898-929 թթ.) մոտ: Բուզանդը հոսարով Կոտակի թագավորութչյան և Ս. Գրիգորի որդու՝ Վրթանեսի քահանայապետութչյան տարիների մասին գրում է. «...եւ մեծն աստուածասէր պաշտօն ի հաճոյակատարն բարութիւն յամս յաւուրս սոցա աճել բազմացաւ»²⁶: Այս հատվածը մեծանուն հայագետ Ստ. Մալխասյանցը թարգմանել է այսպես. «...և աստվածային մեծ պաշտամունքը և աստվածահաճո բարի վարք»: Ինչպես տեսնում ենք, հաճոյակատարն այստեղ թարգմանված է որպես աստվածահաճո, այսինքն այն դեռևս շունի խնդրանք կատարող իմաստը:

Հաճոյակատարը աստվածահաճո իմաստը ունի նաև Դրասխանակերտցու մոտ: Կաթողիկոս պատմիչը Անաստաս Ա Ակոռեցի հայրապետի մասին (կթղ. 661-667 թթ.) գրում է. «Հաճոյակատար Աստուծոյ վարուք հաստատէր զաւանդութիւն բարեպաշտութեան Հարցն սրբոց»²⁷:

Հաճկատար բառի, որպես վանքի տրված առաջին բնորոշումը գտնում ենք Կիլիկյան Հայաստանի Արքակաղնի անվանվող վանքի համար: Ինչպես գրում է Հ. Ղևոնդ Ալիշանը. «Կոչէր մենաստանս այս և հճկտոր, թուի Հաճկատար, յորմէ գուշակի և եկեղեցւոյն նուիրեալ գոլ Ս. Աստուածածնի, զի սովորաբար Տիրամօր ընծայի մակդիրն Հաճկատար»²⁸:

Հաճկատար անվանվող վանքերը Տիրամօրն են նվիրված, որովհետև Տիրամայրն է քրիստոնեական եկեղեցու գլխավոր բարեխոսն իր Միածին Որդու առջև և առաջին հերթին Տիրամօր բարեխոսութչամբ են կատարվում առ Աստված ուղղված խնդրանքները, որով Հաճկատար բառը դարձյալ ստանում է խնդրակատար իմաստը:

Ինչպես տեսանք, Արքայակաղնի վանքին տրված Հաճկատար անվանումը ավելի շատ Ալիշանի բնորոշումն է: Իրականում այն անվանվել է «հճկտոր»: Ալիշանի իսկ բերած վկայակոչման մեջ ասվում է, որ երբ 1203 թ. վախճանվում է Գրիգոր Զ Ապիրատ կաթողիկոսը, թաղվում է այս վանքում. «Ինի ի Սուրբ հճկտոր, զոր ուխտն Արքակաղնին կոչեն»²⁹: հճկտորը Ալիշանը թեև մեկնաբանում է Հաճկատար, սակայն այն կարող է լինել նաև հաչկատար բառի ժողովրդաբարբառային ձևը: Ինչպես կտեսնենք, Հաճկատարը անվանվել է նաև հաչկատար: Այսպիսով, Հաճկատար, խնդրակատար բառերը նույն իմաստը, խորհուրդն ու գործառույթն ունեն:

Սուչավայի 1512 թ. հիմնված Ս. Աստվածածին վանքին տրված անվանումը, որ առաջին հերթին Հաճկատար է եղել, հիմնավորվում է այն հանգաման-

²⁶ Փավստոս Բուզանդ, Պատմութիւն հայոց, աշխտ. Ստ. Մալխասյանցի, Եր., 1987, էջ 14:

²⁷ Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ Պատմութիւն հայոց, Թիֆլիս, 1912, էջ 62:

²⁸ Հ. Ղ. Ալիշան, Սխտուան կաւմ Աետն Մեծագործ, Վեներիկ, 1885, էջ 253:

²⁹ Հ. Ղ. Ալիշան, Սխտուան կաւմ Աետն Մեծագործ, Վեներիկ, 1885, էջ 253:

քով, որ այս վանքը Ռուսինիայում ժառանգորդն է ընկալվել Լվովի Ս. Աստվածածին հայոց վանքի, որը ևս Հաճկատար է անվանվել: Ինչպես ասացինք, Սուշավան սկզբնապես հոգևոր մի հովվության վիճակ էր Լվովի թեմի կազմում և հետո է դառնում առանձին թեմ, և նույն Սուշավայում հաստատված հայերի մի զգալի մասը եկել էր հենց Ուկրաինայից ու Լեհաստանից, իրենց հետ բերելով հիշողությունը Լվովի Հաճկատար անվանվող վանքի: Այս երկու վանական հաստատություններին իրար կապող հոգևոր ընդհանրություն էր նաև այն, որ երկուսն էլ համարվում էին անեցիների շառավիղների կառուցած վանքերը:

Միմեոն դպիր Լեհացին XVII դ. սկզբին իր «Ուղեգրությունում» Լվովի Ս. Աստվածածին վանքի համար գրում է. «Ի վանքն Սուրբ Հաճկատար»³⁰, և ապա տեղի հայության համար գրում. «Եւ ասին, թէ յԱնիու եկած են տեղացս հայք»³¹:

Քանի որ, միջնադարից եկած ավանդությանմբ, Անին կործանված էր համարվում ոչ թե տեղի ունեցած երկրաշարժից, այլ Հովհաննես Երզնկացու անեծքից, որի մասին հիշում է նաև Աբրահամ Կրետացու Պատմության շարունակողը³², ուստի համարվում էր, որ քաղաքի վրա իջած անեծքը տարածվել էր նաև անեցիների վրա, որի համար էին նրանք շարունակ տեղից տեղ գաղթում: Միմեոն Լեհացին սակայն տարբերակում է Անին և Անիից եկածներին, գտնելով, որ Անիի և այնտեղ մնացածների վրա իջավ անեծքը, իսկ քաղաքից եկածների վրա՝ օրհնությունը, ինչպես որ հնում անեծքից Սողոմոն ու Գոմորը կործանվեցին, իսկ այնտեղից ելած Ղովտն իր հարազատների հետ փրկվեց, և նույն ձևով Նոյն ապրեց, իսկ մյուսները կործանվեցին ջրհեղեղից:

Այս մասին Լեհացին գրում է. «Եւ այս չէ նախատինք, եթէ են անեցիք, զի զքաղաքն եւ զմնացեալս անիծեց եւ զԵլեալսն օրհնեաց, որպէս ի հինն զՍողոմոն և զԳոմոր անիծեց եւ զՂովտ իւրովքն փրկեց: Նոյնպէս զԱնի շար բնակչօք կործանեաց եւ զբարիսն եհան ի նմանէ, որպէս զՆոյ ապրեցոյց և զաշխարհս ամենայն կորոյս»³³:

Մինաս Բժշկյանը ևս, շեշտելով Լեհացիների անեցի լինելը, գրում է. «Արդ՝ ահա յայս աշխարհ Լեհաստանու գտաք զանեցիս, որք ի սկզբան անդ դիմեցին աստ և հետզհետէ բազմացան և ժողովեցան ի մայրաքաղաք նահանգիս յԻլով, ուրանօր շինեցին զականաւոր շինուածս, և հաստատեալ զաթոռ եպիսկոպոսութեան, արարին ինքեանց աթոռանիստ քաղաք փոխանակ Անույ»³⁴: Այսպիսով, Լվովի հայ համայնքը համարվում է ժառանգորդը անեցիների շառավիղների: Նույնը նաև Սուշավայի համար է ասվում:

³⁰ Միմեոն դպրի Լեհացոյ Ուղեգրութիւն, տարեգրութիւն և յիշատակարանք, աշխտ. 4. ն. Ակինյանի, Վիեննա, 1936, էջ 336:

³¹ Նույն տեղում:

³² Աբրահամ կաթողիկոսի Կրետացոյ Պատմագրութիւն, Վաղարշապատ, 1872, էջ 107:

³³ Միմեոն Լեհացի, Ուղեգրութիւն, էջ 346:

³⁴ Մինաս Բժշկյան, Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան, էջ 94:

Լվովի Հաճկատար վանքի համար Բժշկյանն ասում է. «Հռչակաւոր ուխտատեղի ամենայն քրիստոնէից»³⁵ : Սուշավայի Հաճկատարը ևս ոչ միայն ուսմինահայերի, այլև շրջակայքի մյուս քրիստոնյա ժողովուրդների հռչակավոր ուխտատեղին էր: Լվովի այս եկեղեցու համար ասվում է, որ այն սկզբնապես փայտաշեն էր³⁶, ապա 1363 թ. արդեն կառուցվեց որպես քարաշեն: Եկեղեցու 1363 թ. կառուցվելու մասին «Լեհահայոց տարեգրությունում» այս թվականի ներքո ասվում է. «Աթոռակալ եկեղեցին Հայոց, որ ի Լէօպօլիս, կատարեցաւ յայսմ ամի»³⁷: Լվովի և Սուշավայի հոգևոր ընդհանրությունն է շեշտվում XVI դ. երկրորդ կեսի հեղինակ Վրթանես Սոնկեցու բանաստեղծություններից մեկի վերջի շափածո հիշատակարանում, ուր ասում է, որ Սուշավայում իր այս գրածը թող գնա Լվով և հասնի այնտեղի Հաճկատարի առաջնորդին.

Այս թուղթս, որ Սեշով գրուի,
Տի երթայ ի Լովն հասնի,
Ի վանքն Հաճկատարի,
Ձեռն եղբօրն իմ հարազատի³⁸:

Ս. Հաճկատարի վանքի հիմնադրման մասին մեզ է հասել գեղեցիկ մի ավանդություն, որը պատմվել է երկու տարբերակով: Համաձայն այս ավանդության առաջին տարբերակի, Սուշավայի ս. Հաճկատար վանքի հիմնումը կապվում է Տոնավազ, ուսմին ավանդությանը՝ Դրըգան Դոնովակի անունով մի եզնավաճառի հետ, որը Վիեննա եզները վաճառելու տանելու ճանապարհին գիշերում է այն բլուրին, որի վրա այժմ Հաճկատարի վանքն է: Ասվում է, թե գիշերը երազում նա տեսնում է մեղեդիներ երգող հրեշտակներին ու հոգևոր զմայլման մեջ արթնանալով ուխտ է անում, որ եթե գործերը հաջող ընթանան, այդ տեղում մի վանք կկառուցի: Նա Վիեննայում բավականին հաջող ձևով է վաճառում իր տարած անասունները և համաձայն իր կատարած ուխտի, կառուցում է այս վանքը³⁹:

Այս ավանդության երկրորդ տարբերակով ասվում է, որ Տոնավազ մականունով երկու եզնավաճառ եղբայրներ՝ Աստվածատուր (Բոգդան) և Տրական, անցնելով այդ կողմերով, գիշերում են այն տեղում, որտեղից արդեն երևում է Հաճկատարի եկեղեցու գմբեթը: Գիշերը նրանք երկուսն էլ տեսնում են, որ իրենց գործերի հաջող ընթացքի առթիվ մի եկեղեցի են կառուցել երևացող բլրին: Առավոտյան արթնանալով, եղբայրները տեսնում են, որ եկեղեցու հիմքերը գցվել են և նույն տարում նրանք կառուցում են այս վանքը⁴⁰:

³⁵ Նույն տեղում, էջ 102:

³⁶ «Համդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1903, էջ 302-303:

³⁷ Հ. Ղ. Ալիշան, Կամենից, էջ 131:

³⁸ Ոչ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը, հ. Ա, էջ 235:

³⁹ Հ. Ճ. Սիրունի, Հայ եկեղեցին ուսմեն հողի վրա, էջ 107:

⁴⁰ Ս. Գօլանճեան, Ռումանահայութեան Անիմ, էջ 184:

Ավանդույթի այս տարբերակի մի փոփոխակն է Հովհ. Գալփագյանի Սուչավայի ժողովրդական միջավայրում կատարած հետևյալ գրառումը. «Գեղեցիկ աւանդութիւն մը հիւսուած է անոր շինութեան շուրջ, ըստ որուն, Տրական և Աստուածատուր Տօնաւագեան եզնավաճառները եկեղեցիին շինութեան նախընթաց տարին, իրենց արջառները, նախիրը դէպի արեւմտեան տօնավաճառները տանելու ատեն, ամրան տօթին կը գիշերեն բլուրի մը վրայ՝ յօգնաբեկ: Աւանդութիւնը կըսէ, թէ քունը շուտով գիրենք կը տանի և երկու եղբայրներ իրենց երազին մէջ կը տեսնեն հրեշտակ մը, որ կը խնդրէ անոնցմէ իրենց գիշերած հանգրուանին վրայ, բլուրի գագաթին, եկեղեցի մը բարձրացնել: Յաջորդ առաւօտ երկու եղբայրներ՝ մէկը միւսին կը պատմեն իրենց երազը եւ կ'ուխտեն իրենց վաճառականութիւնը շահաւէտ ըլլալու պարագային, կառուցել եկեղեցի մը: Իրապէս, գործը սպասուած արդիւնքէն շատ աւելի նպաստատուր կըլլայ և Տօնաւագեան եղբայրները, հաստատուն իրենց ուխտին, կը շինեն եկեղեցին յանուն Ննշման Ս. Կոյսին Մարիամայ, որ ժամանակի ընթացքին ստացաւ Հաճկատար մակդիրը իր խնդրակատար շնորհքին համար»⁴¹:

Այս ավանդույթունում արտացոլվել է նաև հայ վաճառականների այդ շրջանի գործունեությունը, որն ընդգրկում էր հսկայական մի տարածք Ռուսաց երկրից մինչև Արևմտյան եվրոպա⁴²:

Պատահական չէ, որ Հաճկատարի հիմնադրման պատմությունը կապվում է Տոնավագ անունով եզնավաճառի կամ նույն այդ զբաղմունքի տեր երկու եղբայրների հետ: Հայերի վաճառականական գործունեության և հատկապես անասնավաճառության ու կաշեգործության մասին Լ. Բաբայանը գրում է. «Սուչավայի հայերն իրանց երկրի կառավարությունից ստացած առևտրական արտօնությունների, Արևելքի հետ ունեցած ծանօթութեան և վաճառականական ընդունակութեան շնորհիւ կարճ ժամանակի ընթացքում իրանց համար նիւթական նախանձեղի դրութիւն ստեղծեցին: Նրանք սկսեցին ընդարձակ առևտուր Արևելքի զանազան ապրանքների, մեծ զարկ տուին եզնավաճառութեան և խոզավաճառութեան, պարապում էին կաշեգործութեամբ և խաղողագործութեամբ և Բուքովինայի հարևան մի քանի երկրների վաճառականութեան մէջ միջնորդի դեր էին կատարում: Սուչավայում և ընդհանրապէս Բուքովինայում կաշուի առաջին գործարան հիմնողը հայերն էին, որտեղ պատրաստում էին գլխաւորապէս կարմիր կաշի ունգարական ազնուականների գործածած կարմիր կօշիկների համար»⁴³:

⁴¹ Հովհ. Գալփագեան, Ռումանահայ գաղութը, Երուսաղէմ, 1979, էջ 58:

⁴² Հայերի՝ Վոլգայի ափերով ընթանալու և մինչև Արիմ ու ապա Եվրոպա ծավալած գործունեության մասին տե՛ս Լ. Խաչիկյան, Հայերը հին Մոսկվայում և Մոսկվա տանող հանապարհների վրա. - «Բանբեր Մատենադարանի», N 13, Եր., 1980, էջ 7-107:

⁴³ Լ. Բաբայան, Հայերը Մոլդավիայում և Բուկովինայում, Թիֆլիս, 1911, էջ 151:

Հաճկատարի հիմնադրման ավանդույթները ցույց է տալիս, որ այն ոչ միայն ուխտակատար վանք է, այլև ինքն իր հերթին հանդիսանում է կատարված ուխտի՝ Տոնավագ եղբայրների տված խոստման արդյունք: Այսպիսով, լինելով կատարված ուխտի արդյունք, այն իր հերթին դարձել է ուխտակատար: Հաճկատար անվանումը, որպես հաճոյից կատարում, արտահայտվել է այս վանքին տրված նաև հնդրակատար և հաչկատար անվանումներում, և Հաճկատարից բացի, այս երկու բնորոշումները ևս, որպես այս վանքին տրված անվանումներ, գտնում ենք մեր մատենագրությունում: Այս առումով հատկանշական է հատկապես Մինաս Բժշկյանի գործը, ուր վանքը հիշվում է իր այս երեք անվանումներով. «Սուրբ հաչկատար կամ Հաճկատար է վանք հայոց փոքր ինչ հեռի ի քաղաքէն, յարևելեան կողմն շինեալ ի վերայ բլրոյ, որ յառաջագոյն անուանէր հնդրակատար Սուրբ Աստուածածին»⁴⁴:

Քանի որ որոշակի ժամանակ էր հարկավոր լինում, որպեսզի այս կամ այն վանքը հռչակվեր բնորոշ մի հատկանիշով և այդպես անվանվեր, ուստի և մի որոշ ժամանակ էր հարկավոր, որ Սուշավայի Ս. Հաճկատարը ևս հռչակվեր որպես իրեն ուղղված խնդրանքներ կատարող և Հաճկատար անվանվեր: Վանքին տրված այս անվանմանն առաջին անգամ հանդիպում ենք 1629 թ. Սուշավայում գրված մի «Յայսմաւորքի» հիշատակարանում, ուր ասվում է. «Գրեցաւ երկիրս Օլախաց, ի քաղաքս Մէջօվ, ընդ հովանեաւ վանօրէիցս Ս. Հաճկատարի և Ս. Ըստրատիոսեանցն և Ս. Լուսաւորչին, քանզի սկիզբն ի Հաճկատարն արաք և յաւարտն ի Ս. Օգսէնտ»⁴⁵: 1631 թ. Լվովում գրված մի Ավետարանի հիշատակարանում էլ ասվում է, թե այս ձեռագիրը գրվեց գրվելու համար «ի դուռն Հաճկատար մենաստանին՝ ի քաղաքն Մէջով»⁴⁶:

Վանքը հնդրակատար անվանմամբ է հիշվում 1779 թ. հենց այստեղ գրված մի Բժշկարանում, որի հիշատակարանում ասվում է. «Ի վանս Սուրբ Աստուածածին հնդրակատար և գրեցի ի քաղաքն Սըշով»⁴⁷:

Հաճկատարում գտնվող մի շարք սրբանկարների վրա, որոնք կատարվել են XIX դ. առաջին կեսին և այժմ էլ կախված են այնտեղ, այս վանքն անվանվում է հաչկատար: Այս սրբանկարները վանքին են նվիրել այստեղ եկող ուխտավորները, ուստի կարելի է ենթադրել, որ Հաճկատարն անգամ XIX դ. հայտնի է եղել նաև հաչկատար անվանմամբ, ինչպես որ այս մակագրություններում է ասվում. «Ի դուռն հաչկատար Սուրբ Աստուածածին»:⁴⁸ 1882 թ. այս-

⁴⁴ Մ. Բժշկեան, Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան, էջ 192:

⁴⁵ Հայերեն ձեռագրերի ժէ դարի հիշատակարաններ, (1621-1640թթ.), հ. Բ, կազմեցին Վ. Հակոբյան, Ա. Հովհաննիսյան, Եր., 1978, էջ 361:

⁴⁶ Նույն տեղում, էջ 408:

⁴⁷ Հ. Յ. Ոսկեան, Մայր ցուցակ Վիեննայի Մխիթարեան Մատենադարանի, հ. Բ, Վիեննա, 1963, էջ 123:

տեղ այցելած արևմտահայ մտավորական Գաբրիել Էզաճյանը համանման ձևով գրել է. «Թերեւս պարտ է լինիլ ինչպիսի տար»⁴⁸ :

Ինչպես գրում է Հ. Գալիագյանը, «Հաճկատար վանքը ունէր իր ուրոյն «Տէր ողորմեան», որ այնքան սրտատրոփ կ'երգուէր»⁴⁹ : Տեղի քահանայից բարեխտաբար նա գրի է առել ուխտավորական այս ստեղծագործութիւնը, որը մի խնդրանք է ուղղված Հաճկատարի Տիրամորը՝ կատարելու իրենց ուխտն ու փափագը:

Այս ստեղծագործութիւնը սկսվում է ս. Հաճկատարին ուղղված հետևյալ խնդրանքով.

Սուրբ Հաճկատար Մայր ողորմած
Զողորմութեան դուռն մեզ բաց,
Առողջութիւն տուր հիւանդաց
Եւ օգնութիւն ուխտաւորաց:

Հաջորդ տան մեջ շեշտվում է, որ Հաճկատարին դիմողները ուխտի են գալիս այն հավատով, որ իրենց խնդրանքը կատարվելու է.

Սուրբ Հաճկատար Աստուածածին,
Սուրբ անունդ է մեզ անգին,
Զի որք յուխտ գան առ դրան քոյին
Անեն ի քէն ըզխնդրելին:

Երրորդ տան մեջ արդեն հայցվում է Տիրամոր բարեխոսութիւնը, իսկ չորրորդ տանն այն տեղայնացվում է ս. Հաճկատարի վրա:

Սուրբ Հաճկատար թագ պարծանաց
Եւ ապաւէն մեր խնդրանաց,
Բարեխօսեա առ Տէր Աստուած
Զմեզ ազատել ի նեղութեանց⁵⁰:

Այս ստեղծագործութիւնում արտացոլվել է նաև Սուշավայից դեպ Հաճկատար ուխտագնացութեան ընթացքը, երբ առավոտյան լուսանալուց քաղաքից դեպ այս բլուրը տանող արտերի միջով թափորով գնում էին ուխտավորները և ճանապարհին նրանց առջև երևում էր վերևում գտնվող վանքը.

Աստուածածին մայր սրբութեան,
Օգնական լեր ժողովրդեան,
Ի լուսանալ առաւօտեան
Բաց զմեզ գգուռն ողորմութեան:

⁴⁸ Ս. ԳՅՐԱՆՆԵԱՆ, Ռումանահայոսեան Անին, էջ 182:

⁴⁹ ՅՈՎԻՆ. ԳԱՎԻԱԳԵԱՆ, Ռումանահայ գաղութը, էջ 59:

⁵⁰ Նույն տեղում:

Հաջորդ տունը նվիրված է Տիրամորը, իսկ մյուսում նկարագրվում է Հաճկատարը և վերստին շեշտվում նրա խնդրակատար լինելը.

Սուրբ Հաճկատար փոքրիկ տաճար,
Ամենեցուն դու տաս մեզ ճար,
Սուրբ Հաճկատար փոքրիկ բլուր
Ամենեցուն խնդիրքը տուր:

Հաջորդ տանը ուխտավորական խնդրանքը դարձյալ զուգակցվում է տեղագրական նկարագրության հետ իմաստային ներքին մի զուգահեռով, թե ինչպես Հաճկատարը երևում է բոլոր կողմերից ու ծածկված չէ որևէ բլրով, այնպես էլ առանց սահմանափակման բոլոր ախտաժետներն են դիմում նրան.

Սուրբ Հաճկատար տեղ մի զատած,
Բոլոր լեռներ առաջդ է բաց,
Առ քեզ դիմեն ամէն տեղաց,
Զառողջութիւն տաս հիւանդաց:

Քրիստոսի բժշկությունների վկայակոչմամբ ասվում է, թե ինչպես որ Քրիստոս երկրի վրա իր զորությունը ցույց տվեց հիվանդներին առողջանելով, այնպես էլ Հաճկատարը թող իր զորությունը ցույց տա:

Նույն ձևով Տիրամայրն անվանվում է գթած մայր, ով չի կարող անտարբեր մնալ իր զավակների արտասուքի հանդեպ: Հաճկատարի ուխտավորը նարեկացիական շնչով է դիմում Տիրամորը, որպես բյուրավոր մեղքերին հակված մեկը, ում մեղքերի այս ախտից պետք է ազատի Տիրամայրը:

Հատկանշական է, որ ուխտավորական այս բանաստեղծությունն անձնական խնդրանքից գնալով ազգային ընդհանրացման, ավարտվում է Սիմեոն երևանցու նշանավոր ստեղծագործությունը հիշեցնող հետևյալ տողերով.

Արի Աստուած հարցըն մերոց,
Որ ապաւէն ես նեղելոց,
Հաս յօգնութիւն ծառայից Քոց,
Անօգնական ազգիս Հայոց
Լեր օգնական⁵¹:

Անհրաժեշտ է նշել, որ Հաճկատարը հրաշագործ է համարվել ոչ միայն հայերի, այլև թե՛ ուսմանացիների և թե՛ ընդհանրապես շրջակա մյուս բնակավայրերի քրիստոնյաների համար: Այսպես, Ա. Ալթունյանը 1877թ. գրում էր. «Այս վանքը հրաշագործ ըլլալու համբաւ մը կը վայելէ, ուր ոչ միայն հայերը, այլև օտարազգիք ալ կգան բժշկութիւն գտնելու»⁵²:

⁵¹ Նույն տեղում, էջ 60:

⁵² Ա. Ալթունեան, Տեղագրութիւն հայոց գաղթականութեան ի Մոլտո Վալաբիա, Հունգարիոյ և Լեհաստանու, Ֆոֆշան, 1877, էջ 114:

Օտարները՝ Հաճկատարին դիմելը, որը շարունակվում է մինչև այսօր, իր ջերմեռանդ արտահայտություններով դրսևորվում է հատկապես Երկրորդ աշխարհամարտի տարիներին, երբ ռուսինացիներն այստեղ դիմում էին Հաճկատարի Տիրամորը, հայցելով իրենց հարազատների անփորձ վերադարձը: Ինչպես գրում է Հովհ. Գալփազյանը, «Գիտենք պարագաներ, երբ Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի շրջանին եւ անոր յաջորդող տարիներուն, մեծ թիւով օտար քրիստոնեա հաւատացեալներ կու գային ու ծնրադիր բլուրը կը բարձրանային, եւ յետոյ երեք անգամ դարձեալ ծնրադիր, եկեղեցիին շրջանը ընելէ վերջ կաղօթէին, որպեսզի «Սուրբ Հաճկատար մայր ողորմածն զողորմութեան դուռն» բոլորին բանայ, գերիներն ու բանտարկեալները արձակուին՝ «զմեզ ազատեա Սուրբ Հաճկատար, ամէնեցուն դու տաս մեզ ճար»: Անոնք իրենց արտասուալից աչքերը կը յառէին Ս. Խորանի վրա հանգչած Ս. Աստուածամօր հրաշագործ պատկերին, և կը հետևէին ծնրադիր քահանայի «Տէր ողորմեային»⁵³:

Ինչ վերաբերվում է Հաճկատարի ուխտագնացությանը, ապա այն կատարվում էր տարեկան երեք անգամ՝ Վարդավառի, Հովակիմի ու Աննայի տոներին և Տիրամոր Վերափոխմանը: Այս երեք ուխտագնացություններից բացի, Ս. Պատարագ էր մատուցվում նաև տարին եզրափակող Որոտման Որդիները՝ Հովհաննես և Հակոբոս առաքյալների տոնին⁵⁴:

Գլխավոր ուխտագնացությունը, սակայն, կատարվում էր Տիրամոր Վերափոխման տոնին: Տաղավար տոներին նշանավոր ուխտավայրեր կատարվող ուխտագնացությունների ընդունված կարգով այն սկսվում էր նախորդ օրը՝ շաբաթ երեկոյան, երբ «Եկեացէի» և Հսկման արարողություններն էին կատարվում Սուշավայի Ս. Խաչ եկեղեցում⁵⁵: Վերափոխման կիրակիի առավոտյան նույն այս եկեղեցուց եկեղեցական թափորը առավոտյան ժամը ութին շարժվում էր դեպ Հաճկատար՝ այս ուխտագնացության համար կարգված շարականների երգեցողությամբ: Թափորը, երբ հասնում էր այնտեղ, ուր Տոնավագ եղբայրները տեսել էին իրենց նշանավոր երազը, և ի հիշատակ այդ երազի մի խաչ է կանգնեցված, մի պահ կանգ էր առնում, ապա շարունակում ճանապարհը⁵⁶: Հասնելով Հաճկատարի ստորոտին, ուխտավորները վեր էին ելնում վանքի բլուրը՝ «Ողորմութեան բլուրը»⁵⁷: Այն այդպես էր անվանվում համաձայն ուխտավորական երգի «Չողորմութեան դուռն մեզ բաց» խոսքերի:

⁵³ Հովհ. Գալփազյան, Ռումինահայ գաղութը, էջ 59:

⁵⁴ Ս. Հաճկատարի ուխտագնացությունների և մատուցվող Ս. Պատարագի օրերի մասին տե՛ս Գեմեարիոս Տանի, Արևելեան հայք ի Պոմոլիմա, Վիեննա, 1891, էջ 16, Պետրոս Բեյ, Մամիկոնեան, Ռումինահայոց ներկայն ու ապագան, էջ 26-27, Լ. Բաբայան, Հայերը Մոլդավիայում..., էջ 177-180, Հովհ. Գալփազյան, Ռումինահայ գաղութը, էջ 59:

⁵⁵ Ս. Գոլանեան, Ռումինահայոսեան Անիմ, էջ 304, 306:

⁵⁶ «Բյուզանդիոն», 1913, սեպտ. 3, N 5137:

⁵⁷ Ս. Գոլանեան, Ռումինահայոսեան Անիմ, էջ 306:

Սուչավայի հայերի հին շառավիղներից մեկը եղող Քրիսթեա-Խաչիկ Արաչը թափորով այս ընթացքի մասին 1938 թ. գրում է. «Երգում է հատկապես «Աստուածածին մայր Քրիստոսի»: Հասնելով վանքի բակը, բոլորը ծնրադրում են եկեղեցու առաջ՝ երգելով. «Անկանիմ առաջի քո»⁵⁸ :

Սուչավան, սակայն, միայն անցյալի փառքով չէ, որ օծուն է: 20-րդ դարում ևս նրան մի մեծ առաքելություն էր վերապահված: Թումինիայի հայոց թեմի առաջնորդ Տ. Հուսիկ արքեպս. Զոհրապյանի վախճանումից հետո, որպեսզի վտանգ չսպառնա թեմական կառույցի գոյությունը, ումինահայոց թեմական խորհուրդը դիմում է թեմական ուսուցիչ Կարապետ Պալճյանին՝ ձեռնադրվելու կուսակրոն քահանա և ստանձնելու թեմի առաջնորդությունը: Ապագա Հայոց հայրապետն, ասես կանխագգալով, թե ինչ առաքելություն էր վերապահված իրեն, ընտրում է հոգևոր սպասավորության ճանապարհը և Երկրորդ աշխարհամարտի կրակների միջով անցնելով, ուղևորվում է Աթենք, ուր 1943 թ. սեպտեմբերի 30-ին կուսակրոն քահանա է ձեռնադրվում Հունաստանի հայոց թեմի առաջնորդ Տ. Կարապետ արքեպս. Մազլումյանի ձեռամբ և ապա վերադառնալով Թումինիա, ձեռնադրության քառասունքն անցկացնում է Սուչավայում: Նույն թվականի նոյեմբերի 26-ին ավարտվում է ապագա Հայոց հայրապետի քառասունքը և Հաճկատարի ուխտավորական մատյանում նա գրում է. «Այսօրուրն է ինձի համար կը սկսի նոր կեանք մը, կեանք մը, որ նուիրած պիտի ըլլայ մեր եկեղեցույ ու մեր համայնքին: Աստուած հետս ըլլայ»⁵⁹ :

Պայմանավորված Սուչավայի՝ համահայկական դարավոր սրբավայր լինելով, խորհրդանշական ձևով այստեղից սկսվեց 1700-ամյակի ուխտագնացությունների շարքը 1997 թ. օգոստոսին՝ Տիրամոր Վերափոխման տոնին:

Վանքի հիմնադրման 500-ամյակի առիթով այժմ ընթանում են վերանորոգության աշխատանքներ ամերիկահայ բարերար Հակոբ Գույումճյանի աջակցությամբ, և հավատում ենք, որ եկող տարվա օգոստոսին՝ Տիրամոր Վերափոխման տոնին ոչ թե փակվելու է այս վանքի պատմության 500-ամյա շրջանը, այլ սկսվելու է հաջորդ 500-ամյա շրջանը:

⁵⁸ Նույն տեղում, էջ 365:

⁵⁹ Նույն տեղում, էջ 232:

История спасения произведений И. К. Айвазовского из феодосийского музея, известная узкому кругу людей, была озвучена Людмилой Даниленко на научной конференции, посвященной 650-летию восстановления монастыря Сурб Хач и состоявшейся в Крыму на правительственном уровне (Армения, Украина) в 2008 году. В работе конференции приняла участие делегация ученых из Матенадарана им. Маштоца во главе с директором Грачья Тамразяном.

Доклад, по сути, оказался данью памяти двум светлым личностям – супругам Барсамовым. Во время войны эти люди взвалили на свои плечи страшную ответственность и ни разу не попытались от нее уклониться. А ведь никто их за это не осудил бы и не наказал. Шли первые месяцы войны, армия отступала с ожесточенными боями и тяжелыми потерями, города лежали в развалинах, гибли мирные люди и бесценные создания человеческих рук – словом, всюду царили законы военного времени.

Барсамовы, потерявшие в первые дни войны сына, совершили подвиг не меньший, чем ратный. Спасая от войны шедевры Айвазовского, они везли их на восток, в Ереван. Барсамовы были бы очень удивлены такой высокой оценке, так как они считали их естественными и единственно возможными своими действиями в той ситуации. Они принадлежали к поколению людей, накопивших огромный духовный опыт, живших по понятиям совести и с неизменным чувством долга перед родиной, которые верили в ее будущее. И таких людей было немало, помогавших им в самых, казалось бы, безвыходных ситуациях. Описывая свои злоключения, Н. С. Барсамов не забывает упомянуть всех, кто помогал им спасти произведения искусства. А история с экспонатами (так называемыми “драгметаллами”), еще раз убедила нас в высоких моральных и человеческих качествах людей того времени. И именно эти ценности особенно востребованы в наши дни.

Н. С. Барсамов начинал свою карьеру в Крыму еще в начале 20-х гг. XX века, занимаясь охраной исторических памятников. Это была трудная, рутинная, но важная и, главное, бескорыстная работа. В эпоху коренной перестройки жизни, в ее небывалой динамике отразились явления, во многом свойственные художественной культуре эпохи, когда вопреки расхожему мнению спасались многие произведения и памятники культуры, к числу которых принадлежал и армянский монастырь Сурб-Хач в Крыму. Людмила Даниленко приводит факты, раскрывающие профессиональные и человеческие качества Н. С. Барсамова, вызывая глубокое уважение к его личности.

Ниже публикуется доклад Людмилы Даниленко под редакцией искусствоведа Марины Степанян. К докладу прилагаются живописные работы Н. С. Барсамова, хранящиеся в фондах Национальной картинной галереи Армении: портреты Л. А. Дурново (1), Э. А. Исабекияна (2) и медсестры Сильвы (3).

От редакции

ЛЮДМИЛА ДАНИЛЕНКО

О РОЛИ Н. С. БАРСАМОВА В СПАСЕНИИ РАБОТ И. К. АЙВАЗОВСКОГО ВО ВРЕМЯ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ И ОХРАНЕ АРМЯНСКИХ ПАМЯТНИКОВ КРЫМА

Главная достопримечательность Крыма – Национальная картинная галерея имени Ивана Айвазовского. Точно так же, как знаменитый Лувр является не только музеем Парижа, Эрмитаж не только достояние Петербурга, так и галерея Айвазовского – это музей мирового значения.

Галерея находится в юго-восточной части полуострова, в Феодосии. Феодосия – город с двадцатипятивековой историей – гордится памятниками античности и средневековья. В этом городе в разное время жили такие выдающиеся личности, как А. М. Соколов, А. С. Грин, М. И. Цветаева и многие, многие другие. Но основной достопримечательностью города остается Дом художника-мариниста. О Феодосии чаще всего вспоминают в связи с тем, что в этом городе родился Иван Константинович Айвазовский (1817-1900), завещавший свою галерею родному городу.

Отец Айвазовского Константин Григорьевич (?-1840), небогатый армянин, занимавший должность базарного старосты, построил дом недалеко от центра, близ армянской церкви св. Саркиса, рядом с фонтаном, называемым армянским. Со двора дома открывался изумительный вид на феодосийский залив и изысканную дугу береговой линии.

Младший сын Константина Григорьевича – Иван Айвазовский, блестяще закончивший обучение в Императорской Петербургской Академии художеств, возвратившийся из заграничной командировки, обласканный публикой и критикой, приступил в Феодосии к строительству своего дома. Здание возводил за пределами города, на берегу моря, как загородную дачу, на свои средства, заработанные выставочной деятельностью, по своему проекту, в котором сказалось влияние итальянской архитектуры эпохи Возрождения.

В 1880 году к жилому дому Айвазовским был пристроен Большой выставочный зал. Этот зал (общая площадь 260 кв. метров) торжественно был открыт в июле, в день рождения художника.

Еще не было знаменитой Третьяковской галереи. В России существовало всего два столичных музея, один в Москве, другой в Петербурге и вот появился еще один – в Феодосии! В настоящее время одним из важных достоинств музея является то, что экспонаты находятся в доме, где жил художник.

Долгие годы Большой выставочный зал был центром культурной жизни всего Крыма. В этом зале с великолепной акустикой часто звучала музыка, так как гостями Айвазовского были великие музыканты А. А. Спендиаров, Г. Венявский, А. Г. Рубинштейн, П. И. Чайковский, артисты столичных драматических театров. Помимо живописных произведений зал украшали скульптуры, некоторые из которых сохранились по сей день: бюсты М. И. Глинки и А. С. Пушкина, бюсты И. К. Айвазовского.

При жизни художника экспозиция зала постоянно менялась. Картины отправлялись на выставки, с выставок они не возвращались, так как их покупали. В 1900 году, в год смерти художника в доме, в основном, оставались работы последних лет. Айвазовский завещал зал со всеми находящимися в нем картинами городу. К началу войны, т.е. до 1941 года, благодаря активной собирательской деятельности Н. С. Барсамова (директора галереи с 1923 по 1962 гг.) коллекция, имеющая 49 экспонатов, увеличилась до 1404.

С того часа, как в Феодосии с быстротой молнии разнеслась весть о войне, жители потеряли сон и покой. Тревога поселилась в каждой душе. Маленький город провожал на войну близких и родных, получал первые похоронки и ждал сводки информбюро. Сообщения с фронта шли неутешительные. Барсамовы, которых в городе знали все, уже получили известие о гибели сына. Самое страшное, что только могло произойти в семье в это время, с ними уже случилось. Как теперь жить, ради чего жить? Справиться с обрушившимся несчастьем помогли обстоятельства.

Директору галереи Н. С. Барсамову было рекомендовано подготовить к эвакуации наиболее ценные экспонаты. Тяжелая физическая нагрузка не оставляла сил на слезы. Горе затаилось, загналось внутрь. Надо было спешить. Н. С. Барсамов принял самостоятельное решение: готовить к эвакуации ВСЁ. Спешно и тайно делали ящики. Многие музеи не успели выехать, все ждали приказа, боялись оказаться паникерами, все были уверены, что враг не пройдет. В результате немцами были разграблены и разрушены хранилища, создаваемые столетиями: Алушкинский, Ялтинский, Евпаторий-

ский, Бахчисарайский, Симферопольский, Керченский, Феодосийский краеведческие музеи, Ялтинский музей восточных культур, Симферопольская картинная галерея.

Николай Степанович ни с кем не спорил, никому не доказывал, что в одночасье картины со стен не снимешь. Он знал – рисковать нельзя. Его не должны застать врасплох. Он решил действовать самостоятельно на свой страх и риск. Но сейчас даже трудно представить себе, как могли снять огромную картину “Среди волн” с тяжеловесной рамой сотрудники музея – женщины и добровольные помощники – подростки-студийцы. А “Наполеон на острове св. Елены”, а “Путешествие Посейдона по морю”?...

Все картины бережно и с величайшими предосторожностями были упакованы и готовы к отправке. Немцы уже были в Крыму. Нужно было уезжать. Приказа ждали со дня на день.

Николай Степанович так охарактеризовал состояние после получения приказа эвакуироваться: “Несмотря на то, что готовились к эвакуации давно, этот момент наступил неожиданно”. Сопровождают коллекцию отправились всего два человека – муж и жена Барсамовы – директор и главный хранитель галереи. Бесценные сокровища отправлялись в дорогу без милицейского сопровождения – такое было время.

Так называемые “драгметаллы”, которыми обильно украшены юбилейные папки, подаренные Айвазовскому различными обществами и организациями, были сданы Барсамовым в 1941 году в отделение Госбанка. В 1946 году эти ценности, хранившиеся в годы войны в Челябинске, были возвращены в другой упаковке, без печатей, но “в полной сохранности, вплоть до мельчайших вещей”. Низкий поклон всем этим честным и порядочным людям, которые помогли экспонатам добраться до Урала, сохранили их и вернули в Феодосию.

Н. С. Барсамов с трудностями столкнулся еще в Феодосии: сначала не оказалось обещанной машины для перевозки ящиков в порт, потом – разрешения для прохождения в порт через пропускной пункт, а затем выяснилось, что теплоход “Калинин” должен уже отходить, а не терять время на погрузку галерейного имущества.

Как вспоминал в 1980 году бывший капитан теплохода “Калинин” И. Иванов, Барсамов добился с ним встречи. Матросы в небывало короткий срок осуществили погрузку имущества, а Барсамовы не могли попасть на этот корабль сквозь плотную стену людей,двигающихся к трапу. Даже представить себе невозможно, что

было бы с картинами, если бы Барсамовы остались в Феодосии. Их заметил начальник госпиталя Щербаков и помог погрузиться на теплоход. 30 сентября 1941 года около 22 часов теплоход с Барсамовыми и галерейным имуществом вышел в открытое море и взял курс на Новороссийск. Последние сутки были очень напряженными. Николай Степанович не слышал прощального гудка, не видел удаляющегося родного берега. Он спал.

С самого начала войны картины находились в постоянной опасности. Но с той минуты, как они покинули стены своего дома, опасность постоянно преследовала их: произведения могли утонуть, сгореть, и Барсамов, человек, который свою жизнь посвятил музею и этим картинам, не смог бы этому помешать. Николай Степанович прекрасно осознавал это и не питал никаких иллюзий. Он просто должен был сделать все, чтобы спасти коллекцию.

На рассвете при подходе к Новороссийску, словно для того, чтобы доказать, что расслабляться нельзя, в небе над теплоходом появился фашистский самолет. Фашисты часто бомбили и санитарные поезда, и потоки беженцев на дорогах, и корабли в открытом море. Совершая следующий рейс, теплоход "Калинин" был потоплен: в живых остались всего несколько матросов и тяжело раненный капитан.

Но полотнам Айвазовского на этот раз повезло: все смертоносные снаряды уже были сброшены на новороссийский порт. Такие вот случайности будут не раз помогать Барсамовым выполнять свою миссию – спасти великое наследие. Оказавшись в Новороссийском порту, Барсамовы сами должны были искать возможность везти груз дальше. Но как?

Наверное, в годы войны самым страшным местом были вокзалы. Все вагоны были заняты грузами для фронта. Чтобы попасть в вагон, беженцам нужно было преодолевать такие испытания, которые и не снились Одиссею. А о том, чтобы оказаться в вагоне с вещами не могло быть и речи. Барсамов побывал везде, где только можно, и везде получал отказ. Барсамовы вместе с картинами остались под открытым небом. На какое-то время их выручил капитан: он задержал груз на борту судна, пока Барсамовы пытались найти вагон. Но это не могло долго продолжаться. Теплоход покинул порт, а картины были выгружены на берег, и Барсамовы перекочевали с грузом на вокзал, оказавшись с картинами на привокзальной площади.

В течение месяца Барсамовы неотлучно были возле картин, не оставляя их ни на миг без присмотра, дежуря возле них день и ночь, не позволяя себе укрываться под крышей вокзала даже в непогоду.

И опять, уже в который раз, помогла счастливая случайность. Софья Александровна разговорилась с одним прохожим, а он оказался страстным почитателем творчества Айвазовского и к тому же очень влиятельным человеком – инспектором южной железной дороги по фамилии Александров. С его помощью Барсамовы получили вагон до Краснодара. И картины опять двинулись в путь, все дальше и дальше отдаляясь от Феодосии. Уже в Краснодаре Николай Степанович получил приказ везти картины в Сталинград. Но он опять все сделал по-своему и решил отправиться в Ереван, подалее от беды. Н. С. Барсамов дальновидно заручился официальным приглашением из Армении:

“Правительственная. Краснодар Советская 28 Художественный музей директору галереи Айвазовского Барсамову Управление искусств при Совнаркоме Армении принимает Ваше предложение переводе галереи Айвазовского Ереван прошу ускорить отправку” – начальник управления искусств Шагинян.

Директор галереи понимал: если случится трагедия, то виноват будет только он – Николай Степанович Барсамов. Чуть больше месяца продолжалось нелегкое путешествие от Краснодара до Армении.

Поразительная энергия и работоспособность Барсамова помогли ему за полмесяца пребывания в Краснодаре развесить картины, открыть выставку, отпечатать в типографии и расклеить афиши. К тому времени, когда немцы стали бомбить Краснодар, Барсамов уже получил на свой заблаговременно сделанный запрос официальное приглашение о переводе галереи Айвазовского в Ереван.

С двумя документами, один за подписью председателя феодосийского горисполкома Никифора Кузьмича Нескородова, другой – начальника управления искусств Армении Шагиняна, в которых было предписано оказывать всяческое содействие грузу и сопровождать, директор бросился добывать вагон. Но кого могли заставить оказывать содействие эти документы? От них отмахивались, как от мух, ведь были куда более важные грузы. На железнодорожников не действовали ни слезы, ни угрозы. Звучащее в ответ категорическое “нет” можно было понять умом, но Барсамовы не

имели права отступить: они отвечали за то, что поручил им город Феодосия, они не могут не оправдать доверия.

Старожилы города помнят экскурсии Софьи Александровны, я не знаю ни одного человека, который бы при упоминании ее имени не воскликнул бы: “Ах, как она рассказывала”. Вот отчего после Николая Степановича по кабинетам стала ходить его жена, она сумела убедить начальника товарной станции выделить им вагон.

Как они были счастливы, слушая мерный стук вагонных колес, увозивших картины подальше от беды. Барсамов вспоминает, что по дороге они видели следы налетов фашистской авиации. Но им повезло – они благополучно приехали в Ереван. В своих воспоминаниях супруги ни словом не обмолвились о том, что они пережили в этот месяц, как голодали, мерзли, как хотели спать, находясь неотлучно на страже общественного добра.

Николай Степанович был поражен необыкновенной оперативностью, с какой в Ереване были решены все вопросы, связанные с феодосийской галереей. В совещании приняли участие представители правительства, музейные работники, художники, среди которых был и М. С. Сарьян.

В Ереване произведения великого мариниста из собрания феодосийского музея были показаны на выставке. Несмотря на сложную военную обстановку, к открытию экспозиции были подготовлены афиши, пригласительные билеты, создан каталог. Об экспозиции прошла информация в газетах, на это событие откликнулась киностудия, зафиксировав выставку на пленку. Сохранились воспоминания о том, что выставку посетил Аветик Исаакян. Софья Александровна приготовила сюрприз знаменитому поэту, прочитав его стихотворение на его родном армянском языке.

С большим интересом и внимательно знакомился с шедеврами Айвазовского М. Сарьян. Как вспоминал Барсамов: “... романтические бури и кораблекрушения, игра стихий, изображенных с блеском и артистизмом, не захватили Сарьяна. Его гораздо больше заинтересовали картины последних лет, он был восхищен розово-голубой Мариной “Тихое море”, 1899”.

Барсамов написал: “Нас очень радовало уважительное отношение художников Армении к творчеству Айвазовского. Они видели в нем не только выдающегося мастера, но и одного из основоположников армянской живописной школы”.

Познакомив почитателей Айвазовского с феодосийским собра-

нием, картины упаковали в ящики и подготовили в дорогу, домой, в Феодосию. Ждать пришлось долго. Софья Александровна была зачислена в штат Гос. Музея изобразительных искусств Еревана, а значит “поставлена на довольствие”. Была решена бытовая проблема, связанная с жильем и питанием, что было крайне важно в голодные военные годы. Николай Степанович наконец-то получил возможность заниматься творчеством и воспользовался этим в полной мере. Он оставил на память потомкам изображения залов ереванского музея в те годы.

В композиции картины “В Ереванском музее изобразительных искусств. Французский зал” (1944) на фоне работы К. Верне, рядом с “Амуром” Э. Фальконе за столиком сидит С. А. Барсамова. Это является своеобразным подтверждением того, что ереванские коллеги действительно создали Барсамовым идеальные условия для научной и творческой работы.

В произведении “В Ереванском музее. Итальянский зал” (1942) внимание художника привлек слепок с “Мадонны с младенцем” Микеланджело и расположенный в глубине барельеф “Мадонны” Донателло. Софья Александровна вспоминала, что картина “писалась долго и с любовью, и потому в ней есть какая-то благоговейная тишина и ощущение, что знакомишься с работами великих мастеров”.

При работе над третьим интерьером “В Ереванском музее изобразительных искусств. Голландский зал” (1942) мастером позаимствована манера любимых голландцев: это и приглушенный колорит, и вид через дверной проем, и воспроизведение картины в другой раме, и вазы, и роскошная драпировка красной ткани.

В Ереване Н. С. Барсамов написал картину “Десант в Феодосии в 1941 году”. Известие о десанте он получил оригинальным и остроумным образом: газета с сообщением о крымском десанте была прикреплена вместо игрушки на новогоднюю елку”. Возвратившись вечером после трудового дня в свою квартиру, супруги Барсамовы обнаружили праздничный стол, елку, бутылку шампанского и, главное, статью об освобождении Феодосии. К сожалению, вскоре нашим войскам пришлось оставить город. Но 31 декабря 1941 года, как писал Барсамов: “сообщение было настолько радостным, что я тогда же начал работу над картиной”. За три года жизни в Ереване Н.С. Барсамов написал ряд работ: “Стоять насмерть”, “Враг пришел”. Затем одна за другой были написаны картины “Подарок

фронту”, “Письмо из госпиталя”, “Раненный солдат”, “Портрет матроса”, “Портрет медсестры Сильвы” ж-1331.

Как каждого живописца, Николая Степановича не могла не увлечь природа Армении. Он часто писал ереванский сад, свой дворик с розовым старинным домом и большим деревом. Конечно, писались и натюрморты, особенным вниманием пользовались персики и виноград ...

Николай Степанович планировал при первом удобном случае “особо и подробно” написать об исключительном гостеприимстве окружавших их людей, об “удивительном радушии” директора картинной галереи Армении Р. Г. Дрампяна.

Все, кто бывал в Ереване, по личному опыту знают, что это очень гостеприимный, сердечный и радушный народ. Барсамовы там были окружены исключительной заботой, насколько это позволяли условия войны, конца которой все с нетерпением ждали.

Несмотря на относительное благополучие, находясь в глубоком тылу, Барсамовы мечтали о возвращении в разрушенную Феодосию.

13 апреля 1944 года Феодосия была освобождена от немецко-фашистских захватчиков. Узнав об этом, Барсамовы немедленно стали хлопотать об отъезде. Решение этого вопроса затянулось по сентябрь 1944 года. Директор феодосийской галереи регулярно, чуть ли не каждый день напоминал о себе, а в ответ получал телеграммы, подобные следующей: “Разрешение реэвакуации будет выслано согласованием правительством Крыма срочного восстановления здания музея. Москва, зам. нач. управления по делам искусств при СНК РСФСР Глина”.

Только 12 октября из столицы пришла долгожданная весть: “Реэвакуация разрешена. Деньги перечислены 29 сентября. Гюрджан”.

Уже на следующий день в руках директора Феодосийской галереи имелось распоряжение от начальника управления З. Вартамяна: “В связи с телеграфным распоряжением... прошу Вашего разрешения о предоставлении картинной галерее Айвазовского одного крытого вагона в первой половине октября для направления груза картин от станции Ереван до станции Феодосия”. Начальник комитета искусств т. Вартамян лично попросился с феодосийцами.

Выехать Барсамовы смогли только после 20 октября. Покидая гостеприимный Ереван, они через газету “Коммунист” поблагодарили правительство Армении, предоставившее все условия для хранения картин и для ведения научной работы.

С. А. Барсамова оставила свои воспоминания о последних днях пребывания среди армянских коллег: «Провожали нас очень трогательно. Комендант ереванской галереи Пашик пригласил всех музейных работников на проводы Барсамоновых. Никогда ни раньше, ни позже не встречали и не провожали нас с такой теплотой и душевностью. Получив вагон, в котором разместились наши ящики, получив паек, которым мы потом питались в продолжение года, получив лекарства на случай болезни, [мы] попрощались с добрыми людьми, с гостеприимным Ереваном и пустились в обратный путь». Следует отметить, что лекарства пригодились, так как в пути Николай Степанович заболел, Софья Александровна опасалась за его жизнь, но о больнице не могло быть и речи, так как они никогда не согласились бы оставить картины без присмотра. А по поводу продовольственного пайка, предоставленного ереванцами, то о нем с благодарностью вспоминали феодосийцы и через 30 лет после войны.

Путешествие из Еревана в Феодосию продолжалось три недели, и, по мнению Барсамовой, оказалось «еще труднее прежнего».

«Возвращение» – так озаглавлен один из разделов книги Н. С. Барсамова «45 лет в галерее Айвазовского». В тексте главы есть строки: «По пути видели печальные следы войны. Ростов, в котором прошло мое детство, выглядел... как пожарище». Все это как бы подготавливало к тому, что ожидало нас в Крыму, и все же то, что мы увидели при въезде в Феодосию, произвело на нас очень тяжелое впечатление».

В Феодосию прибыли 5 ноября 1944 года.

Барсамов подробно описал, что представлял собой город, в котором «все было сметено войной», и каким они увидели Дом Айвазовского. Жалкое зрелище представляла галерея не только снаружи, но и внутри. Никакого предварительно обещанного «срочного восстановления» не проводилось.

О том, какое значение придавалось возвращению коллекций, можно судить по тому факту, что все центральные газеты откликнулись на это событие.

13 декабря 1944 года газета «Феодосия, 12 (ТАСС) пишет: Единственное по полноте собрание картин великого русского мариниста Айвазовского возвращено на родину художника в Феодосию... После капитальных восстановительных работ в Феодосийской галерее, разрушенной немецкими оккупантами, картины будут вновь выставлены для широкого обозрения».

Вот что сообщали “Известия” от 17 ноября 1944 года: “По телефону от соб. корр. Картинная галерея всемирно известного художника-мариниста Айвазовского возвращена в Феодосию из Еревана, куда она была эвакуирована перед оккупацией Крыма немцами. Картинная галерея доставлена обратно в полной сохранности... и водворена в прежнее помещение на Приморском бульваре, в дом, где жил и творил Айвазовский. Возвращение картинной галереи, составляющей достопримечательность города, горячо встречено феодосийцами”.

Горожане активно откликнулись на призыв отремонтировать здание музея. Автор книги назвал фамилии всех, кто принял в этом хоть малейшее участие.

Этим занимался весь город, участие в восстановлении приняло каждое предприятие, выделяя из своих более чем скудных в ту пору запасов строительный материал. Так было всегда, эта традиция сохранилась и по сей день: галерея и сегодня получает помощь, к какому бы предприятию не обратилась.

В трудные послевоенные годы такая забота о галерее воспринималась с особой благодарностью. Барсамов это объяснял так: “В эти дни в разоренном войной городе мы с особой остротой почувствовали, как любит народ творчество Айвазовского”.

В наши дни можно понять, как это было непросто – помогать в те годы. Я приведу только один пример. Вот выписка из протокола: “... фонарное перекрытие зала, состоящее из трехрядного остекления, почти полностью разрушено. В окнах остекление отсутствует на 85 %”.

Стекло было нужно всей стране. Чтобы получить его, как это положено по разрядке, надо было бы ждать несколько лет. Может быть, кто-нибудь терпеливо и дисциплинированно и ждал бы, когда ему привезут стекло, но не Барсамов. И вот уже для галереи готовит стекло Донецкий завод. Барсамов обращается в Министерство, в Москву с просьбой выделить вагон. Ответ пришел такой: “Если бы Министерство могло найти вагон, то уже давно бы забрало ваше стекло”. Но то, что не могли сделать в московском министерстве, было по силам Барсамову. Он ради галереи мог сделать невозможное, и специальное стекло галерея получила в течение двух недель.

В разоренном городе ремонт огромного здания был осуществлен за 5 месяцев. Осталось сделать чисто музейную работу, орга-

низовать экспозицию, поднять и повесить на стены огромные холсты, а это еще труднее, чем снимать их. Наконец, очень ответственная, трудоемкая и кропотливая операция позади.

2 мая 1945 года была открыта большая выставка картин Айвазовского для первых послевоенных посетителей. Жителями Феодосии это событие воспринималось как конец войны. Люди плакали и не скрывали своих слез. В Феодосии началась мирная жизнь. Ровно через год галерея была полностью открыта и уже с той поры не закрывалась.

Значительное место в книге Барсамова "45 лет в галерее Айвазовского" уделено рассказу об открытии галереи 2 мая 1945 года. На выставке было представлено 168 работ Айвазовского. Среди них были даже те, которые никогда раньше не выставлялись. То, ради чего были преодолены трудности, свершилось. Самое главное было сделано. Галерея вновь принимала посетителей. Война окончилась. В Феодосии победу праздновали чуть раньше. На 2 мая 1945 года был назначен штурм Берлина. Барсамов, конечно, не знал о планах командования. Открытие было приурочено к 45-летию со дня смерти Айвазовского. Вместе со всей страной, вместе с феодосийцами радость разделили многие почитатели творчества И. К. Айвазовского, в том числе и армянские друзья. Телеграммы, отправлялись не на бланках, а на некачественной бумаге, но они бережно хранятся в фондах галереи. С некоторыми из них предлагаем познакомиться:

"Союз советских художников Армении искренне поздравляет Вас с открытием выставки Айвазовского, посвященной 65-летию существования картинной галереи тчк Вместе празднуем восстановление музея тчк Желаем плодотворной работы для окончательного восстановления музея тчк Правление ССХА".

02.05.1945: "Музей изобразительных искусств Армении приветствует возобновление деятельности галереи в родной Феодосии"

03.05.1945: "Сердечно приветствуем Ваш праздник открытия Желаем дальнейших успехов в работе, учебе и жизни Хачатрян"

02.05.1945: "Мыслями, чувствами находимся Вами знаменательный день открытия галереи тчк Сожалеем зпт что лично не можем присутствовать Драммян Манукян Дурново"

Так благополучно завершился немислимый путь в Ереван и возвращение в 1944 году из Армении в Феодосию. Всего два человека сопровождали бесценный груз.

Николай Степанович в своей книге "45 лет в галерее Айвазов-

ского” пишет: “Считаю долгом сказать, что мы всегда с теплым чувством вспоминаем воинов Красной Армии и флота, оказавших нам помощь в самые трудные, критические моменты при выполнении задания по эвакуации”. Кроме того, он называл и конкретные имена, например, студийцев, подготовивших картины к эвакуации, среди них: В. Шепель, В. Соколов, С. Мамчиц, А. Лейн, А. Макашев, С. Шкадовский, изготовивший ящики для картин “из ничего” Л. Аккерман; председатель горсовета Н. Нескородов, молодой инженер Каверин, начальник феодосийского госпиталя Щербаков, капитан теплохода “Калинин” И. Иванов, инспектор Южной железной дороги А. Александров, директор и главный хранитель краснодарского музея А. Осипова и М. Богоявленский, начальник товарной станции Краснодара, директор ереванского музея Р. Драмбян, начальник управления искусств Армении Шагинян.

Мы с благодарностью перечисляем эти фамилии, так как когда читаешь сообщения о спасении той или другой музейной сокровищницы, то чаще всего встречаешь сожаления автора, который в суматохе забыл спросить имя человека, от которого зависела судьба шедевров. Барсамов же запомнил имена всех и до конца жизни не уставал поминать их добром и увековечил их имена в своей книге.

Очень серьезно занимался вопросами спасения музеев в годы войны столичный журналист Евграф Кончин. Он утверждал: “Феодосийская картинная галерея – из числа немногих, кому удалось вывезти не только наиболее значительные произведения, как рекомендовалось соответствующей инструкцией, но все свои художественные работы, всю музейную документацию, весь архив”.

Все, кто оказывал содействие, действительно совершали подвиг. Шла война, страна жила по ее закону. И только сейчас мы по-настоящему понимаем, что помогать было и трудно, и почти невозможно.

И еще один документ. Он подписан контролером-ревизором Министерства финансов Б. Смольским: “Всего было эвакуировано в Армению – г. Ереван 1459 художественных произведений и это же количество обратно, в г. Феодосию, реэвакуировано. Потерь во время эвакуации не было”.

Армения сыграла значительную роль в том, чтобы прозвучала эта последняя фраза: “потерь во время эвакуации не было”.

В этом году отмечается значительная дата – 650-летие [восстановления] церкви Сурб Ниан монастыря Сурб-Хач. Местные жители, неоднократно посещая этот удивительный уголок Крыма, переживали счастливые минуты. Многие радовали поездкой в монастырь своих друзей и гостей, удивляя их тем, что еще сохранились в мире такие уединенные места, где “слышишь” тишину.

За шесть с половиной веков существования монастырь пережил и расцвет, и запустение. Конечно, и человек, и время, и природные явления отчасти повинны в его разрушении. Несмотря ни на что, монастырь выжил. В наши дни мы преклоняемся перед теми, кто сохранял и восстанавливал его для потомков.

Прежде всего вспомним прославленного живописца, почетного члена императорской Академии художеств, художника Главного морского штаба, профессора, почетного члена многих европейских Академий художеств Ивана Константиновича Айвазовского. Знаменитый художник оказывал Старо – Крымскому монастырю Сурб-Хач материальную помощь, посещал его неоднократно, оставался там подолгу, порой с гостями обедал в окрестностях монастыря.

Армянин по национальности, он много внимания уделял армянской церкви: неоднократно выступал с инициативой написать для церкви картину на библейский сюжет. Судя по частной переписке с друзьями, он постоянно вникал в дела армянской церкви, был внимателен к запросам феодосийской армянской общины, например, хлопотал о замене одного священника или восторженно отзывался о деятельности другого. Айвазовский еще в 40-х годах принимал активное участие в армянской общественной жизни. Будучи еще начинающим, подающим большие надежды молодым художником, он познакомился в Петербурге с католикосом всех армян Нерсесом Аштаракецци и в дальнейшем поддерживал с ним отношения, переписываясь с ним на армянском языке. У нас нет сведений о взаимоотношениях со следующим армянским патриархом – Маттеосом Чухаджяном, но все хорошо осведомлены об активной переписке с католикосом Геворгом IV. Так, в одном из посланий Геворг IV благодарил Айвазовского за картину, в другом уведомлял о решении Эчмиадзинского Синода. Айвазовский получил от католикоса приглашение посетить Эчмиадзин, но так и не успел им воспользоваться. (Айвазовский. Документы и материалы. Ереван. 1967, стр. 189, 237, 255, 283).

В 1892 году католикосом стал Мкртыч Хримян. Известно, что один из самых важных гостей Айвазовского – глава армянской церкви М. Хримян вместе с Айвазовским совершили поездку в Сурб-Хач, чтобы помолиться за армянский народ, отдать дань уважения его традициям, культуре и поддержать деятельность подвижников. В том, что Хримян оказал честь городу Феодосии и монастырю Сурб-Хач – заслуга Айвазовского. Знаменитый маринист одним из первых поздравил Хримяна с избранием на пост католикоса. Затем он отправил от имени крымских армян письмо с просьбой благословить край, ставший их родиной. В 1895 году Хримян, направляясь с визитом в северную столицу, ненадолго задержался в городе Ново-Нахичеване (совр. – Ростов-на-Дону), где всемирно известный художник был представлен новому католикосу. Живописец подарил свои произведения католикосу, армянской духовной семинарии и вновь повторил приглашение посетить Феодосию. На обратном пути католикос побывал в Феодосии, провел службу в церкви св. Сергия (сб. Саргиса), из имения Айвазовского “Шейх-Мамай” совершил поездку в монастырь Сурб-Хач. Иван Константинович устроил обед в честь католикоса. Были произнесены заздоровные приветственные речи. О пребывании Хримяна в Крыму художник поделился своими впечатлениями с Г. А. Эзовым – своим постоянным корреспондентом, известным армянским ученым, магистром востоковедения: “...только что проводил патриарха на пароходе. Он со свитой пробыл у нас неделю: три дня в городе и столько же в моем имении. Ездили в старо-крымский монастырь, везде была торжественная встреча и, видимо, он остался, весьма, доволен своим пребыванием у нас. Мы же очень довольны, что имели такого дорогого гостя...”.

(Айвазовский. Документы и материалы. Ереван. 1967, стр.271).

Предположения Айвазовского подтвердились: из Эчмиадзина в письме от 23 ноября 1895 года католикос Хримян еще раз благодарил радушного хозяина за гостеприимство.

В том же году И. К. Айвазовский написал “Портрет католикоса Хримяна в окрестностях Эчмиадзина”. В настоящее время данный портрет экспонируется в одном из залов Национальной картинной галереи им. И. Айвазовского.

Удовольствие от общения было обоюдным. Мало кто мог похвастаться новогодним поздравлением от самого католикоса. Ай-

вазовский получал от католикаса ежегодные рождественские пожелания: “Благословляю Вашу жизнь, желаю Вам долголетия”.

Следует отметить, что И. К. Айвазовский приезжал в монастырь с очень известными, просвещенными людьми. Художник чрезвычайно гордился этой обителью. Он словно “угощал” гостей поездкой в Сурб-Хач.

Прошло всего 20 лет со дня смерти Айвазовского, изменилась историческая, политическая обстановка. Согласно приказам закрывали многие монастыри, взрывали соборы, уничтожали иконы. Монастырю Сурб-Хач требовалась помощь. Об этом свидетельствуют архивные документы Национальной картинной галереи им. И. Айвазовского, связанные с именем Николая Степановича Барсамова – директора галереи с 1923 по 1962 год.

Н. С. Барсамов непродолжительное время занимал должность уполномоченного Крымохриса, где в его обязанности входили учет и охрана исторических памятников в Восточном Крыму. Казалось бы, ни обстановка, ни тем более зарплата не располагали к бурной деятельности. По свидетельству Барсамова “осуществлять дело было трудно, так как не было транспорта, но интересно”. По инициативе Барсамова именно в эти годы была проведена колоссальная работа. Вокруг музея осуществлялось обследование района, закрепленного за музеем, производились обмеры, зарисовки, снятие планов, раскопки, реставрация, изучение. Барсамов не оставался в стороне от исследования исторических памятников и после упразднения Крымохриса. Он активно реагировал на все вопросы, связанные с историей, искусством, культурой, и как армянин не мог не обратить свой интерес к памятникам армянской архитектуры. В частности, он приложил свою энергию, чтобы привлечь внимание к проблемам монастыря Сурб-Хач.

Спустя два года после переезда в Крым, 9 июня 1925 г., Барсамов в составе комиссии, осматривая монастырь Сурб-Хач, составил список его строений и инвентаря и описал их состояние (цитируется по документу):

1. Двери в монастырь и во все строения открыты, а местами совсем отсутствуют

2. Никто при монастыре не живет

3. Инвентаря... не оказалось за исключением:

Конторки для свечей (деревянной) - 1

Ставников – подсвечников (медных) - 8

Икон простых разных, писанных на холсте - 4

Люстр висячих (медных) - 2

Рам простых для икон разного размера - 5

Иконостаса с 6-тью иконами (дерев.)

Колоколов (медных) прикрепленных под навесом над входом храма - 2

Все хозяйственные постройки в полуразрушенном состоянии, в первом жилом корпусе монастыря, состоящем из 9 отдельных комнат площадью каждая по 20 кв. ар., большая часть оконных рам и дверей сняты

Крыша черепичная, в некоторых местах течет

Полы деревянные, в одной из комнат прогнили

Второй корпус состоит из двух этажей, в нижнем 7 полуразрушенных комнат, в верхнем - 6, каждая с отдельным входом размером по 18 кв. ар.

Третий корпус расположен в 3 сажнях от монастыря, состоит из 8 комнат с террасой во всю длину здания, крыша железная наполовину снята, во всех жилых зданиях печи совершенно разрушены, в окнах нет ни одного стекла.

Древняя церковь монументальной каменной кладки в хорошем состоянии.

Комиссия находит, что если в самое ближайшее время не будут приняты меры по восстановлению жилых помещений, то они придут в полную негодность и восстановить их позже не будет никакой возможности, в чем и расписываемся

председатель – Трошин

члены – Н. С. Барсамов и А. Л. Василевский».

Барсамов не довольствовался сухим отчетом, не остался равнодушным к судьбе монастыря, досконально вникая в хозяйственные мелочи.

Через месяц он вновь напомнил руководству о проблемах монастыря, просил “принять меры в охране древнего армянского монастыря, (находящегося близ г. Старый Крым) подвергающегося систематическому разрушению” (Д-№ 55 от 22.08.1925) № 44.

Спустя год, используя свое положение в Крымохресе, Барсамов добился разрешения на начало ремонтных работ на территории монастыря. Вот почему его так возмутил вопрос о сносе зданий. Он пишет резкое письмо в Райисполком: “... возбуждение Старо-Крымскими властями вопроса о сносе этого монастыря свидетель-

ствуует о том, что власти на местах, которым поручено наблюдение за сохранностью памятников старины Вашим обязательным постановлением № 42 от 27 июля 1925 г., уже забыли это постановление или даже не знают, что делается с порученными памятниками. Прошу Вас вновь подтвердить властям на местах Ваше обязательное постановление № 42 о необходимости охраны памятников старины. Зав. музеем” и подпись Барсамова (Д-2670, № 93).

Весной 1928 года Барсамов отправил в командировку художника Богаевского К. Ф. в Старый Крым и Сурб-Хач “с целью фиксации и охраны памятников старины”.

Константин Федорович не только добросовестно и тщательно произвел обмеры, но и сделал великолепные зарисовки с памятников. Многие акварели были принесены в дар музею. В Старом Крыму Богаевский бывал неоднократно. На учет в фонды картинной галереи взяты его графические работы, датированные 1926, 1928, 1929 годами. (“Сурб-Хач в Старом Крыму. Церковный купол и стены”. 1920-е, “Интерьер храма Сурб-Хач в Старом Крыму” 1920-е. “Старый Крым. Сурб-Хач. Вид с верху” 1928, “Монастырский дворик в Сурб-Хач” 1928).

Одновременно с Богаевским в мае 1928 года Барсамов командировал еще одного сотрудника музея – Ф. Г. Попова “для обследования памятников старины в Старом Крыму”.

Федор Григорьевич Попов самостоятельно обследовал памятники архитектуры и составил несколько докладов, посвященных служебной поездке в Старый Крым. Сохранились интересные записки о его пребывании на территории монастыря Сурб-Хач. Надеюсь, что его зарисовки и заметки будут необходимы тем, кому интересна история именно этого святого места.

Далее из записок Ф. Г. Попова:

(Попов Сурп-Хач пишет с буквой “п” – “Сурп-Хач”, мы не исправили это написание)

“Монастырь Сурп-Хач, оказывается, первоначально назывался “Сурп-Нышан”. Нышан- знак , знамение, знамя. Генуэзцы называли его “Сурп-Хат”, а русские почему-то “Сурп-Георг”, к какому названию армяне добавляли “он же Сурп-Хач”

... Основали его выходцы из г. Ани (по книге бывшего настоятеля монастыря Хорена Степане)

... Надпись на куполе гласит: “Божественный храм славы, рай на земле, древо знания, представляют собой образ неба и местопре-

бывания Троицы. Был воздвигнут в 1358 году во имя Сурп-Нышан при помощи служителя духовного отца Ованеса и братьев его и по духу чад его”.

Другая надпись: “Вновь был отремонтирован как монастырь, так и наружные постройки со всеми пристройками, являющийся престолом всей армяно-григорианской нации. Кафа, Бахчисарай, Кезлев со всеми селами и в Румелии пришли на помощь, когда был архиепископ Адам, воспитанник Константинопольского патриарха Иоанна.1751”.

Некоторые записи Попов делал для себя. Например, он исследовал плиту, которая по легенде находилась на могиле таинственной Жанны де Ламот Валуа, и пришел к выводу, что мнение о том, что на плите изображена лилия, ошибочно.

Конечно, Попова интересовало все, что связано с монастырем. Он не только пересказал сведения жителей о подземельях монастыря, но и поделился своими догадками по этому поводу: “Странно, что нет кладбища, всего несколько погребений. Это наводит на мысль, что там должны быть подземелья, где хоронили.

Тов. Бэр предполагает, что ход может быть из угловой нижней комнаты боковой пристройки, у самых ворот, где имеется яма аршина 2 глубиной.

... Из Сурп-Хач я отправился на розыски развалин другого монастыря, который, по слухам, был связан подземным ходом с этим”.

В следующем докладе Ф.Г. Попов пишет о финансовых затруднениях, связанных с ремонтом монастыря Сурб-Хач.

“Отремонтированы 2 комнаты в гостинице, осталось прогрунтовать полы и вставить стекло. Обошлись работы более 200 рублей, но расплатиться за эти работы невозможно до получения задерживаемой Горсоветом зарплаты за 1 квартал”.

... “Мною рассмотрен ремонт: верх боковой пристройки приведен в надлежащий вид, на лестнице сделаны перила. Над зданием вне ограды устроена железная крыша и выкрашена в синий цвет. 2 крайние комнаты отремонтированы, а вся середина остается в прежнем разоренном виде. На окончание ремонта нужно еще до 1000 рублей. Деревья фруктовые окопаны, цветут хорошо. Из трех фонтанов действуют два”.

Характерно то, что записки, отправляемые Барсамову, не оставались без внимания, правда, как можно судить по ответу из горсовета, вопросы не всегда решались положительно:

“Относительно включения охраны памятника в смету не может быть и речи, «это непосильный для бюджета Старого Крыма расход и Сурб-Хач даже не входит в городскую черту» председатель Горсовета т. Шорин”.

Барсамов держал под постоянным контролем состояние сохранности монастыря, и после землетрясения 1927 года он немедленно сообщил в музотдел Главнауки о том, что пострадал “монастырь Сурб-хач, близ старого Крыма – вывалилась часть стены площадью 1 кв метр” (Д-2670, № 192).

“Смотритель Старо-Крымских памятников старины и сторож монастыря Сурб-Хач, получавшие в прошлом году зарплату по Областной смете, в текущем году не включены в местный бюджет и второй месяц не получают содержания, о чем сообщаю на зависящее распоряжение” (Д-2670, №).

В фондах сохранился и еще один интересный документ:

“Правила посещения бывшего армянского монастыря Сурб-Хач”, составленные 25.05.28 смотрителем памятников старины Старо-крымского района Эдуардом Яковлевичем Бэром:

“1. Бывший армянский монастырь Сурп-Хач для осмотра открыт ежедневно кроме четверга с 8 до 12, с 3 до 7.

2. Воспрещается выламывать камни, делать на стенах надписи, вообще каким бы то ни было образом портить древние сооружения.

3. Виновные в нарушении п.2 задерживаются стражей монастыря и передаются в распоряжение милиции для привлечения к ответственности.

4. Посетители обязаны выполнять все требования стражи, соблюдения тишины и порядка. Находящие действия стражи неправильными, не вступая с нею в пререкания, обращаются к смотрителю памятников старины Старо-Крымского района.

5. В целях поддержания разрушающихся сооружений за вход и осмотр монастыря взимается плата в размере 5 коп. со взрослых и 2 коп. с детей до 15 лет.

6. Для облегчения посещения монастыря выдаются сезонные билеты 50 коп. для взрослых и 25 коп. для детей до 15 лет.

Примечание: Бесплатно допускаются при условии предоставления соответствующих документов музейные работники, ученые, занимающиеся спец. исследованиями и ученики художественных школ”.

Дата написания правил соответствует дням пребывания в монастыре научно-технического сотрудника галереи, и скорее всего, этот документ был также написан не без влияния Н. С. Барсамова.

В наши дни современникам тоже стоит напомнить о правилах поведения на территории монастыря. Сегодня каждый желающий может посетить храм. В основном, конечно, приходят не только ради любопытства, приходят, чтобы приобщиться к святыням. Монастырь Сурб-Хач был построен, как и многие другие монастыри, в уединенном, труднодоступном месте. Для того, чтобы настроиться на особый лад, чтобы насладиться красотой окружающей природы, тишиной, открывающимися далями, нужно пешком подняться к монастырю, от Старого Крыма.

Монастырь Сурб-Хач гордится своей славной богатой историей, благочестием его настоятелей и служителей, архитектурными памятниками, культурными сокровищами, в том числе миниатюрой. В данном случае мы коснулись только тех сведений, которыми располагают фонды картинной галереи. Сегодня продолжается работа по бережному восстановлению монастырского комплекса, требующая огромных финансовых затрат.

По-прежнему, нужна помощь тех, кто почтительно относится к религии, кому дорога красота и история.

ՎԵՆԵՐԱ ՄԱԿԱՐՅԱՆ

Մ. ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԸ ՈՐՊԵՍ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ԱՐԱԲԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆՆԵՐԻՅ ՄԵԿԸ[□]

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի գիտահետազոտական ինստիտուտ Մատենադարանի ձեռագրերը բացառիկ աղբյուրագիտական արժեք ունեն ոչ միայն ամբողջ Անդրկովկասի, այլև Միջին Ասիայի և Մերձավոր արևելքի երկրների պատմության ու մշակույթի ուսումնասիրման համար:

Այժմ 18.500 հայերեն և օտար լեզվով ձեռագրեր ու պատառիկներ են պահվում Մատենադարանում, որոնցից 2229-ը՝ արաբատառ, 470-ը՝ պարսկերեն, 336-ը՝ օսմաներեն: Մատենադարանի արաբերեն ձեռագրերի ֆոնդում առկա է մոտ 1500 միավոր ձեռագիր և պատառիկ: Սրանց մեջ չեն մտնում այն ձեռագիր ժողովածուները, որոնք երկլեզու կամ եռլեզու են (արաբերեն, պարսկերեն և օսմաներեն): Մատենադարանի արաբատառ հավաքածուի համառոտ նկարագրություններով տարբեր ժամանակներում զբաղվել են ինչպես հայ արաբագետներ Հայաստանից, այնպես էլ գիտնականներ Միջին Ասիայից և Եգիպտոսից: Սակայն արաբերեն ձեռագրացուցակի ընդարձակ և վերջնական նկարագրության աշխատանքները դեռևս ընթացքի մեջ են¹:

Օտար հեղինակների ստեղծագործությունների հայերեն թարգմանությունը Հայաստանում սկիզբ է առել դեռևս V դարում: Մեզ հայտնի առաջին գեղարվեստական ստեղծագործությունը, որը հայերեն է թարգմանվել X դարում, համաշխարհային գրականության սքանչելիքների՝ «Հազար ու մի գիշեր» հեքիաթաշարի դրվագներից մեկն է՝ «Պղնձե քաղաքի պատմությունը»:

Փաստորեն, հայերն առաջին ժողովուրդն էին, որ սիրեցին ու թարգմանեցին արաբական գեղարվեստական արձակի գլուխգործոց հեքիաթաշարի մի

[□] Ստորև ներկայացվում է Հայեպոմ 2009 թ. հոկտեմբերի 7-8-ը տեղի ունեցած «Հայերը Շամի երկրում» միջազգային գիտաժողովի ընթացքում ֆրանսերենով ընթերցված մեր գեղուցման հայերեն լրամշակված տարբերակը:

¹ Այս մասին մանրամասն տե՛ս Ք. Սահակյան, Մաշտոցյան Մատենադարանի հավաքածուի արաբերեն ձեռագրերի ուսումնասիրության խնդիրը, Հայագիտական և իրանագիտական երկրորդ միջազգային գիտաժողով, Մատենադարանի հին ձեռագրերի իրանագիտական արժեք, Եր., 2011:

քանի արժեքավոր դրվագներ: Եվրոպայում այդ հեքիաթների առաջին թարգմանական փորձերը կատարվել են միայն XVIII դ. սկզբներին:

«Պղնձե քաղաքի պատմությունը», ինչպես նաև «Պատմութիւն վասն մանկանն և աղջկանն», «Պատմութիւն յաղագս Փահլուլ թագաւորին», «Պատմութիւն Աբղլ Ճաֆար մանկան և Ճէմիլայ աղջկան, որք առին զիրար» պատմություններից յուրաքանչյուրի ուսումնասիրությամբ ու քննությամբ զբաղվել է բանասիրական գիտությունների թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող Հասմիկ Մկրտչյանը: Նա նաև Մատենադարանում զբաղվել է արաբերեն և եբրայատառ արաբերեն ձեռագրերի ուսումնասիրությամբ և կատարել 25 ձեռագրերի անտիպ նկարագրություն: Նա իր՝ «Քեղարվեստական արձակի նմուշների հայ միջնադարյան թարգմանությունները» աշխատության մեջ² քննության է ենթարկել X-XV-րդ դդ. Հայաստանում արաբերենից հայերեն թարգմանված գեղարվեստական արձակի վերը նշված պատմությունների բոլոր չորս օրինակները: Բաղդատության համար օգտագործվել են մի շարք առ այսօր ոչ միայն չհրատարակված, այլև քիչ ուսումնասիրված կամ չուսումնասիրված ձեռագրեր (արաբերեն, եբրայատառ արաբերեն, ասորերեն, քարշունի և այլն), որոնք պահվում են Մաշտոցի անվան Մատենադարանում և Սանկտ-Պետերբուրգի պետական հանրային գրադարանում: Հարկ է նշել, որ միայն «Փահլուլի պատմության» մոտ երկու տասնյակ հայտնի ձեռագիր ընդօրինակություններից 12-ը պահվում է Մատենադարանում:

Այստեղ են պահվում նաև հայ նշանավոր բժշկապետեր Գրիգորիսի, Մխիթար Հերացու, Ամիրզովլաթ Ամասիացու մեծարժեք աշխատությունները, որոնք ընդարձակ քաղվածքներ են կատարել արաբական աշխարհահռչակ գիտնականներ Աբու Ալի իբն-Սինայի (Ավիցեննա), Իբն Ռուշտի, Ալ-Ռազիի և այլոց գործերից՝ օգտագործելով նաև արաբական բժշկական, անասնաբուժական, դեղագործական տերմիններ և բուսանուններ:

Վերջին տարիներին լույս ընծայվեցին բնագրեր, որոնք կարևոր նյութ են պարունակում հայ-արաբական գիտական առնչությունների վերաբերյալ: Հայ բժշկության մասին իր պրպտումների ընթացքում բժշկական գիտությունների դոկտոր, Մատենադարանի Բժշկական ու բնագիտական ձեռագրերի ուսումնասիրման բաժնի ղեկավար Ս. Վարդանյանը լույս ընծայեց Աբու Սաիդի մարգակագմությունը, որն ունի արաբական փոխառություններ և Իշոխի գիրքը³ բնության մասին, ուր ակներև է առնչությունը արաբական մշակույթին: Իր տեսակի մեջ առաջինն է Մատենադարանի ավագ գիտաշխատող Բաբկեն Զուգասյանի լույս ընծայած ձիաբուժության վերաբերյալ կարևոր երկը, որ, թեև, առնչվում

² Հ. Մկրտչյան, Արաբական գեղարվեստական արձակի նմուշների հայ միջնադարյան թարգմանությունները (X-XV դդ.), Եր., 1998:

³ Իշոխ, Գիրք ի վերայ բնութեան, բնական բնագիրը, թարգմ. գրաբարից ռուսերեն և առաջաբանը՝ Ս. Վարդանյանի, Եր., 1979:

է արաբական ձիաբուծությունը, բայց հայ հեղինակների գործ է՝ շարագրված Կիրիկյան Հայաստանում⁴:

Ուշագրավ է Հովհաննես Երզնկացու «Ի տաճկաց իմաստասիրաց գրոց քաղեալ բանք» փրկիսոփայական աշխատությունը, որի բնագրի եզակի օրինակը պահպանվել է Մատենադարանի N 6670 ձեռագրում (էջ 91ա -111ա): Այն արաբ և պարսիկ փրկիսոփաների ասույթների և աշխատությունների հիման վրա կազմված իմաստասիրական քաղածո երկ է (միջնադարում շատ տարածված գիտական և գրական ժանր, որը մեծ մասամբ լինում էր թարգմանական բնույթի և ունենում էր ուսումնական նշանակություն), որը հրատարակվել է Սեն Արևշատյանի կողմից⁵: Հետագայում Բեյրութի Ամերիկյան համալսարանի պրոֆեսոր Սեդա Դադոյանը, 1978 թ. հրատարակած հոդվածում⁶ և այնուհետև 1991թ. լույս ընծայած գրքում⁷ համոզիչ փաստերով ապացուցեց, որ «Ի տաճկաց իմաստասիրաց գրոց քաղեալ բանք»-ը «Մաքրության եղբայրների»⁸ իմաստասիրական ուղերձների (Ռասաիլ իխուան ալ-սաֆա) արաբերենից կատարված քաղածո թարգմանություն է: Նա հաստատեց նաև, որ Հովհաննես Երզնկացին իր երկերում, հատկապես «Յաղագս երկնային շարժման», «Յաղագս երկնային զարդուց» և բազմաթիվ մեկնություն-քարոզներում արձարծում է «Ի տաճկաց իմաստասիրաց»-ում շարագրված գաղափարները⁹:

⁴ Բժշկարան ձիոյ և առհասարակ գրաստնոյ, ԺԳ դար, աշխ. Բ. Լ. Չուգասոյանի, Եր., 1980 թ.:

⁵ **Հովհաննես Երզնկացի**, Ի տաճկաց իմաստասիրաց գրոց քաղեալ բանք, Հրատարակումը, առաջաբանը և բառարանը Սեն Արևշատյանի, Եր., 2009թ., էջ 7-8: Տե՛ս նաև **Y. Marquet**, Ikhwan al-Safa, Enciclopédie del'islam.

⁶ **Ս. Բարսումյան-Դադոյան**, Հովհաննես Երզնկացիի «Ի տաճկաց իմաստասիրաց գրոց քաղեալ բանք»-ին աղբյուրը «Ռասաիլ իխուան ալ-սաֆա». - «Հայկազյան Հայագիտական Հանդես», հատ. 2, 1977-1978, էջ 51-70:

⁷ **Ս. Բարսումյան-Դադոյան**, Հովհաննես Երզնկացիի «Ի տաճկաց իմաստասիրաց»-ը և իմաստասիրական արձակը իսլամական աղբյուրներու լույսին տակ, Բեյրութ, 1991, 228 էջ:

⁸ «Մաքրության եղբայրներ» կրոնական-փրկիսոփայական կազմակերպությունը ստեղծվել է X դ. կեսերին Բասրա քաղաքում, որպես գաղտնի միություն: Առաջին հիշատակումը վերաբերում է 955 թվականին: Կազմակերպիչների անունները հայտնի չեն, բայց ակնհայտ է, որ դրանք ակամավոր գիտնականների, աստվածաբանների և փրկիսոփաների մի պատկանելի խումբ էին, որոնք հարուստ էր իսլամական շարժմանը: Դա ազատամիտ գործիչների և մտածողների, Աբբասյան խալիֆայության դեմ պայքարող, պաշտոնական մուսուլմանությունը հակադրվող, բարոյական և հոգևոր մաքրության ձգտող, ընդհատակում գործող եղբայրություն էր: Այն ուներ բազմաթիվ բաժանմունքներ խալիֆայության ընդարձակ տարածքում: Բասրայի կենտրոնում և այլ քաղաքներում գրված «ուղերձները» լայնորեն տարածվում էին նրանց հետևորդների շրջանակներում: Պահպանվել է «Մաքրության եղբայրներ»-ի ընդարձակ 52 ուղերձ՝ նվիրված ճշգրիտ գիտությունների, իմաստասիրության և կրոնի բազմաբնույթ խնդիրներին: Փաստորեն, այդ ուղերձները (նամակները), ի մի հավաքված, հանդիսացան միջնադարյան արաբական գիտության մի ծավալուն համադրատարան՝ հինում ընդունված գիտությունների դասակարգմանը համապատասխան: **Y. Marquet**, նշվ. աշխ.:

⁹ **Ս. Արևշատյան**, նշվ. աշխ., էջ 7:

Հայ-արաբական գրական և գիտական առնչությունների փոխադարձ լինելու փաստի վառ ապացույցն են պատմագիտական ոլորտում կատարված աշխատանքները: Այսպես, միջնադարյան օտար աղբյուրները բազմաթիվ տեղեկություններ են հաղորդում Հայաստանի պատմության վերաբերյալ, որոնք լրացնում են Հայոց պատմության բաց էջերը: Այդ տեղեկություններով մեր պատմությունը հարստացնելու գործում մեծ վաստակ ունի արաբագետ-հայագետ, պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր Արամ Տեր-Ղևոնդյանը: Նա հայ ընթերցողին է թողել «Հայաստանը և արաբական խալիֆայությունը» (1977), ինչպես նաև նրա մահվանից հետո հրատարակված «Հայաստանը VI-VIII դդ.» աշխատությունները: Վերջինս նրա ձեռնարկած «Հայաստանը և արաբական աշխարհը VII-XVI դդ.» մեծածավալ աշխատության միայն առաջին հինգ գլուխն է:

Ցավոք, կիսատ մնաց նաև Ա. Տեր-Ղևոնդյանի ծրագրած արաբալեզու մատենագիրների բոլոր այն երկերից հատվածների թարգմանությունը, որտեղ որևէ հիշատակություն կար Հայաստանի կամ հայերի մասին: Նա հասցրել է իրականացնել միայն առաջին հատորի համար նախատեսված թարգմանությունները, որը 2005 թվականին հրատարակեց նրա որդին՝ Վահան Տեր-Ղևոնդյանը: Հատորն ընդգրկում է IX դ. 15 մատենագիրների՝ Վակիդիի, Խալիֆա իբն Խայյաթի, Իբն Խորդադբեհի, Բալազուրիի և այլոց, ինչպես նաև X դ. երեք աշխարհագրագետների՝ Իսթախրիի, Իբն Հաուկալի, Մուկադդասի¹⁰ պատմական ու աշխարհագրական բնույթի երկեր: Նշված դարաշրջանի խոշոր հեղինակներից ընդգրկված չէ միայն Թաբարին: Նա հրատարակեց նաև XIII դ. արաբ պատմիչ Իբն ալ-Ասիրի երկերին նվիրված մի հատոր¹¹:

Մաշտոցի անվան Մատենադարանի արխիվային բաժնում պահվում են XV-XIX դդ. 2000-ից ավելի պարսկերեն, արաբերեն և թուրքերեն գիվանագիտական փաստաթղթեր, շահական ու սուլթանական հրովարտականեր, դատական ատյանների որոշումներ, բազմատեսակ կալվածագրեր և պաշտոնական այլ փաստաթղթեր: Պատկերացնելու համար դրանց կարևորությունն ու արժեքը, բավական է նշել Մուհամմադ Մարգարեին վերագրվող քրիստոնյաներին ու մասնավորապես հայերին տրված արաբերեն արտոնագրերը և դրանց պարսկերեն թարգմանությունները¹², ինչպես նաև 660-661 թվականների խա-

¹⁰ Արաբ մատենագիրներ, Թ-Ժ դարեր, Ներածությունը և բնագրերից թարգմանությունը Ա. Տեր-Ղևոնդյանի, ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, Արաբական աղբյուրներ, 16, Եր., 2005 թ.:

¹¹ Իբն ալ-Ասիր, Արաբական աղբյուրներ, Բ, թարգմ. Ա. Տեր-Ղևոնդյանի, Եր., 1981 թ.:

¹² Այս մասին մանրամասն տե՛ս Ք. Կոստիկյան, Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերն ու վավերագրերի ժողովածուները, Հայագիտական և իրանագիտական երկրորդ միջազգային գիտաժողով, Մատենադարանի հին ձեռագրերի իրանագիտական արժեքը, Եր., 2011:

լիֆա Ալի իբն Աբու Քալիբի կողմից քրիստոնյաներին տրված արտոնագրի արաբերեն բազմաթիվ ձևերից մեկը՝ գրված XVI դ., կաշվի վրա¹³:

Արևելյան մի շարք լեզուների մասնագետ, պրոֆեսոր, Մաշտոցի անվան Մատենադարանի Միջնադարյան մատենագրության և դիվանական վավերագրերի ուսումնասիրության բաժնի ղեկավար Հակոբ Փափազյանն իր գիտական գործունեությունն սկսեց հենց բացառիկ գիտական ինֆորմացիա պարունակող պարսկական վավերագրերի վերծանության, թարգմանության և հրատարակման աշխատանքներով¹⁴, որոնց մեջ կան նաև արաբերեն գրված վավերագրեր և կամ արաբերեն տողեր՝ պարսկերեն վավերագրերի մեջ: Հ. Փափազյանի այս կարևոր աշխատանքը շարունակել է ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտի և Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ավագ գիտաշխատող, պատմական գիտությունների թեկնածու Քրիստինե Կոստիկյանը¹⁵:

Հ. Փափազյանի ջանքերով արևելագիտության մեջ արդեն հայտնի հարկային տերմիններին ավելացել են տասնյակ նոր տերմիններ, ճշգրտվել են դրանցից շատերի իրական բովանդակությունն ու շափի որոշման ձևերը: Փափազյանն արաբագետների ուշադրություն է հրավիրել Աբու Ալի իբն-Սինայի (Ավիցեննայի) «Գիրք փրկության» կոչվող քիչ հայտնի աշխատության վրա, որի ամբողջական ձեռագիրը պահվում է Մատենադարանում: Հանգամանորեն նկարագրել է Ռուստամ խան Դամբուլիի երկու ձեռագիր աշխատությունները, որոնք կարևոր սկզբնաղբյուրներ են քուրդ ժողովրդի պատմության համար և այլն:

Մատենադարանի գիտաշխատողները հաճախ հրավերներով այցելում են արաբական տարբեր երկրներ՝ մասնակցելու համար հայ-արաբական պատմամշակութային դարավոր հարաբերություններին վերաբերող գիտաժողովների և մշակութային միջոցառումների:

Այսպիսի մի գործուղման մեկնելիս, 1966 թ. փետրվար ամսին, Մատենադարանի հիմնադիր տնօրեն Լևոն Խաչիկյանը Դամասկոսի պատմական թանգարանի անկյուններից մեկում՝ ասորերեն պատառիկների շարքում տեսնում է հայկական 34 թերթ պատառիկներ, որոնք գտնվել էին Օմայանների մզկիթի «Գանձատանը»: Ստանալով այդ պատառիկների միկրոպատճենները և լուսանկարել տալով դրանք՝ Լ. Խաչիկյանը և Մատենադարանի ավագ գիտաշխատող

¹³ Տե՛ս Վ. Մակարյան, Ալի իբն Աբու Քալիբի՝ քրիստոնյաներին տրված երաշխավորագիրը, Նյուփեր Մատենադարանի հիմնադիր տնօրենի ծննդյան իննսունամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի, Եր., 2010, էջ 170-173:

¹⁴ Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, Հրովարտակներ, պրակ 1-ին, XV-XVII դդ., կազմեց Հ. Փափազյան, Եր., 1956: Տե՛ս նաև նույնի՝ պրակ 2-րդ, 17-րդ դ., Եր., 1959, ինչպես նաև, նույնի՝ Կավածագրեր, պրակ 1-ին, XIV-XVI դդ., Եր., 1968:

¹⁵ Տե՛ս Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, պրակ 3-րդ, կազմեց Ք. Կոստիկյան, Եր., 2005: Տե՛ս նաև նույնի Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները, պրակ 4-րդ, Եր., 2008:

Ա. Մաթևոսյանը ձեռնամուխ են լինում դրանց գիտական նկարագրությանը: Պարզվում է, որ այդ հավաքածուն բաղկացած է 13 մագաղաթյա ձեռագրերի մասունքներից և մեկ նամակի բեկորից՝ գրված թղթի վրա:

Սիրիայի և Հայաստանի միջև պետական մակարդակով որոշակի շփումներ էին հաստատվել դեռևս խորհրդային շրջանում, որի գագաթնակետը հանդիսացավ 1980 թ. սիրիական կառավարական-կուսակցական պատվիրակության երկօրյա այցը Հայաստան՝ Սիրիայի նախագահ Հաֆեզ Ասադի գլխավորությամբ: Այցի շրջանակներում Սիրիայի նախագահն եղել է նաև Մաշտոցի անվան Մատենադարանում, ինչն էլ խթան է հանդիսացել հայ-արաբական, մասնավորապես հայ-սիրիական մշակութային կապերի զարգացման համար: 2009 թ. գարնանը Մատենադարանը հյուրընկալեց նաև Սիրիայի Հանրապետության ներկայիս նախագահ Բաշար Ասադին:

Հատկանշական է նաև 2005 թ. դեկտեմբերի 5-8-ը Հայաստանի վարչապետ Անդրանիկ Մարգարյանի գլխավորած պատվիրակության այցը եգիպտոսի Հանրապետություն: Վարչապետ Անդրանիկ Մարգարյանը էջմիածնի Ավետարանի շքեղ ֆոտոֆաբսիմիլե հրատարակություն նվիրաբերեց Ալեքսանդրիայի գրադարանին, ինչն էլ ինքնին հիմք հանդիսացավ Ալեքսանդրիայի գրադարանի հայկական ֆոնդի ստեղծման համար: Իսկ 2006 թ. փետրվարի 7-9-ը Ալեքսանդրիայի ազգային գրադարանում կայացավ Մատենադարանի ձեռագրերի ցուցահանդեսը: Դրան հաջորդած գիտաժողովում, որը գլխավորում էին Մատենադարանի տնօրեն, ակադեմիկոս Սեն Արևշատյանը և ՀՀ ԳԱԱ փոխնախագահ Վլադիմիր Բարխուդարյանը, իրենց զեկուցումներով հանդես եկան Մատենադարանի և ՀՀ ԳԱԱ աշխատակիցները, ինչպես նաև եգիպտական կողմի գիտնականները:

Մատենադարանի բացառիկ ու արժեքավոր ձեռագրերն ու մակետները ներկայացվեցին նաև Դամասկոսում 2008 թ. նոյեմբեր ամսին՝ «Սիրիայում Հայաստանի մշակութային շաբաթվա» շրջանակներում:

Հատկանշական է նաև 2008 թ. ապրիլի 29-ին եգիպտոսում Հայաստանի դեսպանության կողմից կազմակերպված «Հայաստան-Արաբական աշխարհ, անցյալ, ներկա» խորագրով գիտաժողովը, որին նույնպես իր մասնակցությունը բերեց Մատենադարանի ներկայացուցիչը՝ հանձին տողերիս հեղինակի:

Այսպիսով, Մերձավոր Արևելքի հին ու բարձր մշակույթի տեր ժողովուրդները՝ հայերի ու արաբների դարավոր կապերի ուսումնասիրությունը գիտական մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում լինելով հայ ու արաբ ժողովուրդների այսօրվա բարեկամության և համագործակցության նախապատմությունը: Մեր երկու ժողովուրդների գիտնականների խնդիրն է հին ձեռագրերից վեր հանել այդ կապերն արտացոլող հիշատակությունները և ըստ արժանվույն լուսաբանել հայ-արաբական բարեկամության փառավոր էջերը:

ԱՆԻ ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ

ՄԱՏԵՆԱԳԱՐԱՆԻ Հ^{մր} 228 ՕՍՄԱՆԵՐԵՆ ՁԵՌԱԳԻՐ ԳԱՎԱԶԱՆԱԳԻՐԸ

Մերոպ Մաշտոցի անվան Հին ձեռագրերի գիտա-հետազոտական ինստիտուտ Մատենադարանը համախմբում է մայրենի և օտարալեզու ձեռագրեր, որից շուրջ 2249 արաբատառ (արաբերեն, պարսկերեն, օսմաներեն) ձեռագրեր են: Արաբատառ ձեռագրերից 336-ը օսմաներեն են:

Օսմաներեն ձեռագրերի հավաքածուն հիմնականում 16-19-րդ դարերի է: Այս ձեռագրերի բովանդակային հարուստ բազմազանության մեջ ուշադրության արժանի է նաև Մատենադարանի Հ^{մր} 228 ձեռագիրը, որը գավազանագիր է:

1	2	3	4	5
...
...
...

Ձեռ. Հ^{մր} 228, 3ա

Ձեռագիրն ունի 8 թերթ, որի 5 թերթերը գրված չեն (1աբ, 2աբ, 6բ, 7աբ, 8աբ): Գավազանագիրը աղյուսակաձև է՝ ութ սյուներով: Տողերը տարբեր են՝ 13-20: Գիրը նասիխ է: Ունի նախաբան, որը ներկայացնում է ձեռագրի բովանդակությունը (3ա): Վերջում կա հիշատակարան գրչության ժամանակի, վայրի և գրչագրի մասին (6ա):

Գավազանագիրը բովանդակում է Օսմանյան տերության սկզբնավորումից (Օսման Առաջին՝ (հիշրի 699/1299) մինչև 31-րդ Սուլթան Աբդուլ Մեջիդ Խան իբն ալ Սուլթան ալ Ղազի Մահմուդ Խանի գահակալումը (հիշրի 1255/1839-40) կայսրության գահին բազմած սուլթանների ծննդյան, գահակալության, մահվան (կամ գահազրկման), իշխանության և կյանքի տևողության թվականների և նրանց դամբարանների վերաբերյալ ցուցակը:

Ձեռագիրը հետաքրքիր է և կարևոր իր գրչության վայրով: Գավազանագրի համառոտ հիշատակարանը վկայում է, որ գրիչ Միրզա Աբդուլ Հասան Քադի Ջադեն գավազանագիրը գրառել է հիշրի 1270 (1862-63) թվականին կազմված օսմանյան ազգատոհմի անվանացուցակից, հիշրի 1314 (1896-97) թվականի ուշերբ ամսի 8-րդ օրը, էջմիածնի գավառի (ուեզդի) «Թէքիէ»¹ բնակավայրում²:

Գավազանագրի հեղինակը անհայտ է:

Սուլթանների անվանացանկեր և գավազանագրեր կան նաև հայերեն ձեռագրերում (Մատ. ձեռ. Հ^մ 1786, ձեռ. Հ^մ 10716, ձեռ. Հ^մ 1041 (նախկին երուսաղեմյան ձեռ. Հ^մ 1329 դրսի ժապավեն, այսուհետև դ. ժ. Հ^մ 1041/ 1329):

Հ^մ 1786 ձեռագրում եղած Երեմիա Քյոմուրճյանի՝ արձակ «Համառոտ պատմութիւն թագաւորաց Օսմանցոց» գործը ամփոփում է Սուլթան Օսմանից մինչև Մուստաֆա Երկրորդի իշխանության շրջանը՝ 1695 թ.³:

Ձեռ. Հ^մ 10716 «Գիրք պատմութեան Օսմանցոց թագաւորաց»-ը երկու հեղինակների գործ է՝ Երեմիա Քյոմուրճյանի հիշյալ երկի ընդօրինակության և ընդօրինակողի՝ Սարգիս դպիր Կոստանդնուպոլսեցու կողմից շարունակված՝ մինչև օսմանյան 27-րդ Սուլթան Մուստաֆա Երկրորդի իշխանության վերջը (1808 թ.) հասնող «Պատմութեան Օսմանցոց թագաւորաց»-ի⁴:

Դ.ժ. Հ^մ 1041/1329 «Պատմութիւն Օսմանեան Թագաւորաց»-ը Հ^մ 10716 ձեռագրից օսմանյան պատմության սկզբնավորումից մինչև 1781 թ.՝ «Իզէթ Մուհամմէտիս, որ յառաջ էր զարպհանէ էմինի բարեբարոյ այր» հատվածի ընդօրինակություն է⁵:

¹ Ղևոնդ Ալիշանը Թէքիէ=Թաֆեայ անունով բուրբական գյուղ է նշում Արագածոտնի գավառում, Փարպի գյուղի մոտակայքում՝ «Գրեաթէ կից է ի Փարպի՝ ի հիախոյ կողմանէ՝ Թաֆեայ գիւղ Թուրքաց, 120 տանց, ոռոգեալ ականակիտ աղբերոք» (Տե՛ս Հ. Ղևոնդ Վ. Մ. Ալիշան, Այրարատ, Բնաշխարհ Հայաստանեայց, Վենետիկ - Ս. Ղազար, 1830 թ., էջ 160): «Թէքիէ» բառարանային բացատրությունում նաև «Մենաստան»:

² بیک ایکیوز یتمشنجی سنه ده مرقوم اولان نسینامه نك یوزوندن زینت تحریر ایله مزین اولوب ۱۳۱۴ نجی سنه ده رجبک ۸ نجی یومنده کاتبی میرزا عبد الحسن قاضی زاده ساکن تکیه از اویزد ایچمیدازین

³ Ձեռ. Հ^մ 1786 «Համառոտ պատմութիւն թագաւորաց օսմանցոց», էջ 1ա-36բ:

⁴ Ձեռ. Հ^մ 10716, ««Գիրք Պատմութեան Օսմանցոց թագաւորաց» համառոտակի ժողովեալ և արտահանեալ ի լիակատար պատմութեանց նոցին՝ զգլխատր գրոյցս և զգործս ծաղկաբար արարեալ յումեմնէ բանասիրէ (իմա՝ Երեմիա Քյոմուրճյանի - Ա. Ա.) վասն սբօսնելոյ ազգիս մերոյ: Եւ հասեալ մինչև Իբ (22) երորդ թագաւորն Մուստաֆայ Երկրորդ և այն ևս ոչ լրացեալ պատմութեամբ և մեք իբր թէ լրացուցաք և իսկ յինքննէ նոյն պատմութեանն»:

Եւ այժմ յամի Տեառն 1771 և ի մերս հաշոյի ՌՄԻ (1220) յամսեանն յունվարի գաղափարեան եղև ի յանդալ օրինակէ, բայց յոյժ հնացեալ գրէ, կարի շրջահայեաց և խիստ անձկութեամբ վասն գոյոյ օրինակին շղագիր և բազում տեղիս խանգարեալ և աւերեալ գոյով:

Ի Սարգիս իբր դպրէ Կոստանդնուպոլսեցոյ շնչին պաշտօնէի Սրբոյն Յակոբայ Մծբնեցոյ Հայրապետի մանկատան, շեշտակի գրմամբ և այն շղագիր», էջ 0ա:

⁵ Դ.ժ. Հ^մ 1041/1329, «Պատմութիւն Օսմանեան Թագաւորաց», էջ 3-186:

Այս երեք ձեռագրերը բնագրային նույնականություն ունենալուց բացի, ունեն ներկայացվող գավազանագրի համար համեմատա-ընդհանրացնող կարևորություն: Օսմանյան սուլթանների պատմությունները, գրված լինելով սուլթանների իշխանության պատմական ժամանակահատվածներով, սուլթանների անվանն անմիջապես հաջորդող նրանց ծննդյան, գահակալման տարիքի և թվականի, իշխանության տևողության, գահազրկման և մահվան թվական ժամանակային հատվածները միանգամայն կառուցվածքով և բովանդակությամբ համեմատելի, իրար լրացնող գավազանագրեր են:

Ներկայացված Հ^մ 1786 և դ.ժ. Հ^մ 1041/1329 ձեռագրերում առկա են նաև օսմանյան սուլթանների հայերեն գավազանագրեր:

Հ^մ 1786 ձեռագրի Երեմիա Քյոմուրճյանի «Համառոտ պատմութիւն եւ անուանք որդոց թագաւորաց օսմանցոց» խորագրով գավազանագիրը (այսուհետև Ա գավ.) ընդգրկում է «Թագաւորութիւնք Օսմանցոց որք Ալի Օսման կոչեցան, տովլէթն սոցա սկիզբն էառ ի սանէն 700 տաճկացն է՛ճ (700)-ին կառաւարելով յորդոց յորդիս մինչ ցայժմ որ է սանէն 1115»՝ օսմանյան 22 սուլթանների ցանկը՝ ծննդյան, գահակալության, թագավորության տևողության, կյանքի տևողության թվականներով և հրատարակվող բնագրից ավելի լայն պատմական տեղեկություններ սուլթանների նվաճումների ու ունեցած որդիների վերաբերյալ⁶:

Դ.ժ. Հ^մ 1041/1329 ձեռագրում եղած երկու գավազանագրերից «Թագաւորութիւնք Օսմանցոց, որք Ալի Օսման կոչեցան, տէվլէթ նոցա սկզբնաւորեալ ի սէնէէն 700-ին, կարգաւորեան յորդոց յորդիս մինչեւ ցայժմ» խորագրովը (այսուհետև Բ գավ.) 30 սուլթանների ցանկ է՝ Օսմանից մինչև սուլթան Մուստաֆա Երրորդի գահակալության հիշրի 1222/1807-08 թ.՝ գահակալման տարիքի և գահակալության թվականի, իշխանության տևողության և գահազրկման կամ մահվան թվականի տվյալներով (լրացված չեն 27-րդ և 28-րդ սուլթանների սյունակները)⁷, իսկ երկրորդը (այսուհետև Գ գավ.) 31 սուլթանների անխորագիր ցանկ է՝ միայն գահակալության տարեթվի և գահակալության տևողության տվյալներով, Օսման Առաջինից մինչև Սուլթան Ապտըլ Մաճիտ Առաջինը՝ «Սուլթան Ապտըլ Մաճիտ Կ^ո (1255/1839-40) սէնէին ի գահ իշխանութեան նստեալ լինի ի քսան և երկու տարեկան...»⁸:

Այսպիսով, Մատ. ձեռ. Հ^մ 228 օսմաներեն Օսմանյան գահակալների գավազանագիրը հրապարակում ենք՝ համադրելով Մատենադարանի Հ^մ 10716 և դ.ժ. Հ^մ 1041/1329 հայերեն ձեռագրերում եղած գավազանագրային հատ-

⁶ Ձեռ. Հ^մ 1786, «Համառոտ Պատմութիւն եւ Անուանք որդոց Թագաւորաց Օսմանցոց», էջ 37ա-40բ:

⁷ Դ.ժ. Հ^մ 1041/1329, էջ 229-239:

⁸ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 245-251:

վածների և ձեռ. Հ^{մբ} 1786-ում և ձեռ. դ.ժ. Հ^{մբ} 1041/1329-ում տեղ գտած Ա, Բ, և Գ գավազանագրերի հետ: Համադրելիս նշել ենք միայն տարբերությունները՝ ծանոթագրությունների ձևով, հեռու մնալով մեկնաբանություններից:

Պահպանել ենք հրատարակվող գավազանագրի բնագրային կառուցվածքը:

Հանրամատչելի դարձնելու նպատակով վերծանել ենք օսմաներենը և ուղղակի կառուցվածքում դրել ենք հայերեն թարգմանությունը, հիշրի թվականների կողքին հիշել ժամանակակից թվականները:

Հայերեն բնագրերի արաբանիշ և հայատառ թվանիշերին կից տրվել են փակագծերով ժամանակի թվանիշերը:

Պահպանվել են համեմատվող բնագրերի հայատառ թուրքերեն սխեմատի, այ-ամիս, կիւն-օր բառերը:

ابتدای ظهور دولت علیّین بو زمان معدلتنشان شاهانیه دك اریکه پیرای سلطنت اولان سلاطین

عظام عثمانیه تاریخ

حضر اتتك اسامی شریفه لریله ولادت و جلوس و ارتحاللرینی و سنین عمر و مدّت سلطنت و مدفن شریفلرینی میبّین جدولر.

Օսմանյան նախամեծար տերության սկզբնավորումից մինչև ներկա վսեմաշոյժ գահակալի ժամանակները կայսրության գահին բազմած օսմանյան փառապանծ սուլթանների ծննդյան, գահակալության, մահվան (կամ գահազրկման), իշխանության և կյանքի տևողության թվականների և նրանց փառավոր դամբարանների վերաբերյալ ցուցակն է:

مدفن شریفلی	سنینی عمرلر کچانکف تسلول.	متی سلطنتلر قانس کال. تسلول.	تاریخی ارتحاللر شاه. թվ.	تاریخی جلوسلر قانس. թվ.	تاریخی ولادتلر Մննդ. թվ.	اسامی شریفلی سولթանների անունները	نمره թիվ
بروسه ده حصار ایچنده مناسلر نام قبه معلاده مدفوندرلر Բուրսայում, բերդի մեջ Մանասթրը անունով բարձր գմբե- թի ներքո է թաղված:	۷۰ 70 ³	۲۷ 27 ²	۷۲۶ 726 [1325- 26]	۶۹۹ 699 [1299- 30]	۶۵۶ 656 ¹ [1258]	سلطان عثمان خان غازی ابن ارطغرل خان غازي ابن سليمان شاه Սուլթան Օսման հան Ղազի իբն Էրթուղուլ հան Ղազի իբն Սուլեյման Շահ	۱
پدرلی جوانده مستقل مناسلر نام قبه درونده مدفوندرلر Հոր կողքին, Մանասթրը անունով իր կառուցած գմբեթի ներ- քո է թաղ- ված:	۸۱ 81 ⁵	۳۵ 35 ⁴	۷۶۱ 761 [1359- 60]	۷۲۶ 726 [1325- 26]	۶۸۰ 680 [1281- 82]	سلطان غازي اورخان خان ابن سلطان عثمان خان غازي Սուլթան Ղազի Օրհան հան իբն Սուլթան Օսման հան Ղազի	۲

بروسه خار جنده چکر که نام محلده تربه شريفه لرنده مدفوندر لر Բուրսայից դուրս, Ձե- փիբգե կոչ- վող վայ- րում, փա- ռաշում դամ- բարանում է թաղված:	۶۵ 65 ⁸	۳۱ 31	۷۹۱ 791 ⁷ [1388- 89]	۷۶۱ 761 [1359- 60]	۷۲۶ 726 ⁶ [1325- 26]	سلطان غازی خداوندکار مراد خان ابن سلطان اورخان غازی Սուլթան Դազի հուրավենդիգյ ար Մուրադ հան իբն Սուլթան Օրհան Դազի	۳ 3
بروسه ده جامع شريفی قربنده تربه مخصوصه لرنده مدفوندر لر Բուրսայում, փառավոր մզկիթին մերձ անձ- նական դամբարա- նում է թաղված:	۴۴ 44 ¹³	۱۴ 14 ¹²	۸۰۵ 805 ¹¹ [1402- 03]	۷۹۱ 791 ¹⁰ [1388- 89]	۷۶۱ 761 ⁹ [1359- 60]	سلطان غازی یلديرم بايزيد خان ابن سلطان مراد خان Սուլթան Դազի Յըլդըրըմ Բայազիդ հան իբն Սուլթան Մուրադ հան	۴ 4
بروسه ده يشيل نام جامع شريفی جوارنده مدفوندر لر Բուրսայում, Յեշիլ կոչվող փառավոր մզկիթի մոտ է թաղված:	۴۳ 43 ¹⁶	۸ 8 ¹⁵	۸۲۴ 824 [1421]	۸۱۶ 816 [1413- 14]	۷۸۱ 781 ¹⁴ [1379- 80]	چلبی سلطان محمد خان ابن سلطان یلدیریم بايزيد خان Զեյնեբի Սուլթան Մոհամմեդ հան իբն Սուլթան Յըլդըրըմ Բայազիդ հան	۵ 5
بروسه ده جامع شريفی قربنده تربه منوره لرنده مدفوندر لر Բուրսայում, փառավոր մզկիթին մերձ, լուսա- վոր դամբար- անում է թաղված:	۴۹ 49	۳۰ 30 ¹⁹	۸۵۵ 855 [1451]	۸۲۴ 824 ¹⁸ [1421]	۸۰۶ 806 ¹⁷ [1403- 04]	سلطان غازی مراد خان ثانی ابن چلبی سلطان محمد خان Սուլթան Դազի Մուրադ հան 2- րդ իբն Չեյնեբի Սուլթան Մոհամմեդ հան	۶ 6

استانبولده جامع شريفلى محرابى اوکنده تربيه عليالرنده مدفوندرلر Ստամբուլում, փառավոր մզկիթի սուրբ սեղանի առջև, բարձրագույն դամբարանում է թաղված:	۵۳ 53 ²³	۳۲ 32 ²²	۸۸۶ 886 ²¹ [1481-82]	۸۵۵ 855 [1451]	۸۳۳ 833 ²⁰ [1429-30]	سلطان ابو الفتح محمد خان غازى ابن سلطان مراد ثانى Սուլթան Աբու ալ Ֆարիհ Մուհամմեդ խան Դագի իբն Սուլթան Մուրադ 2-րդ	۷ 7
بنا بيوردقلى معبد شريفلى مدفوندرلر Շինությունը կից, փառավոր տաճարում է թաղված:	۶۷ 67 ²⁵	۳۲ 32	۹۱۸ 918 [1512-13]	۸۸۶ 886 [1481-82]	۸۵۱ 851 ²⁴ [1447-48]	سلطان غازى بايزيد خان ثانى ابن سلطان فاتح محمد خان Սուլթան Դագի Բայազիդ խան 2-րդ իբն Սուլթան Ֆարիհ Մուհամմեդ խան	۸ 8
نام همایونلرینه منسوب جامع شريف پيشگاهنده مدفوندرلر Սուլթանների համար կառուցված փառավոր մզկիթի առջև է թաղված:	۵۱ 51 ²⁸	۸ 8 ²⁷	۹۲۶ 926 [1519-20]	۹۱۸ 918 [1512-13]	۸۷۵ 875 ²⁶ [1470-71]	سلطان غازى سليم خان ابن سلطان بايزيد خان ثانى Սուլթան Դագի Սելիմ խան իբն Սուլթան Բայազիդ խան 2-րդ	۹ 9
بنا بيوردقلى جامع شريفلى پيشگاهنده مدفوندرلر Սուլթանների համար կառուցված փառաշուք մզկիթի առջև է թաղված:	۷۴ 74	۴۸ 48	۹۷۴ 974 [1566-67]	۹۲۶ 926 [1519-20]	۹۰۰ 900 [1494-95]	سلطان غازى سليمان خان ابن سلطان سليم خان Սուլթան Դագի Սուլեյման խան իբն Սուլթան Սելիմ խան	۱۰ 10

ایا صوفیه کبیر جامع شریفی قریبده مدفوندرلر Այա Սոֆիա փառավոր մզկիթին մերձ է թաղված:	۵۲ 52 ³²	۸ 8 ³¹	۹۸۳ 983 ³⁰ [1575- 76]	۹۷۴ 974 [1566- 67]	۹۳۰ 930 ²⁹ [1523- 24]	سلطان غازی سلیم خان ثانی ابن سلطان سلیمان خان Սուլթան Ղազի Սելիմ Խան 2-րդ իբն Սուլթան Սուլեյման Խան	۱۱ 11
ایا صوفیه جوارنده تریبه شریفه ده مدفوندرلر Այա Սոֆիա- յին մերձ, փառաշուք դամբարա- նում է թաղված:	۵۰ 50	۲۰ 20 ³³	۱۰۰۳ 1003 [1594- 95]	۹۸۲ 982 [1574- 75]	۹۵۳ 953 [1546- 47]	سلطان غازی مراد خان ثالث ابن سلطان سلیم خان ثانی Սուլթան Ղազի Մուրադ Խան 3- րդ իբն Սուլթան Սելիմ Խան 2-րդ	۱۲ 12
ایا صوفیه حرمده تریبه سلیم خان ثانی یاننده مدفوندرلر Այա Սոֆիա մզկիթի գավթում, Սելիմ Խան 2-րդի դամբարանի կողմին է թաղված:	۳۸ 38	۹ 9 ³⁴	۱۰۱۲ 1012 [1603- 04]	۱۰۰۳ 1003 [1594- 95]	۹۷۴ 974 [1566- 67]	سلطان غازی محمد خان ثالث ابن سلطان مراد خان ثالث Սուլթան Ղազի Մուհամմեդ Խան 3-րդ իբն Սուլթան Մու- րադ Խան 3-րդ	۱۳ 13
جامع شریفی جنبده تریبه منوره لرنده مدفوندرلر Փառավոր մզկիթի մոտ, լուսավոր դամբարա- նում է թաղված:	۲۸ 28 ³⁷	۱۴ 14 ³⁶	۱۰۲۶ 1026 [1617]	۱۰۱۲ 1012 [1603- 04]	۹۹۸ 998 ³⁵ [1589- 90]	سلطان غازی احمد خان ابن سلطان محمد خان ثالث Սուլթան Ղազի Ահմեդ Խան իբն Սուլթան Մուհամմեդ Խան 3-րդ	۱۴ 14

پدر لری تربيه سنده مدفوندر لير Հայրական դամբարանում է թաղված:	۱۸ 18	۴ 4 ³⁹	۱۰۳۱ 1031 [1621- 22]	۱۰۲۲ 1022 [1613- 14]	۱۰۱۲ 1012 ³⁸ [1603- 04]	سلطان عثمان خان ثاني ابن سلطان احمد خان Սուլթան Օսման խան 2-րդ իբն Սուլթան Ահմեդ խան	۱۵ 15
-	-	مَدَت سلطنت اولی ماه ۳ Առա- ջին սուլ- թան. տևող. 3 ամիս	فراغ ۱۰۲۷ Հրաժարվ ել է՝ 1027 [1617- 18]	دفعه اولی جلوس ۱۰۲۶ Առա- ջին գահա- կալ. 1026 [1617]	۱۰۰۱ 1001 ⁴⁰ [1592- 93]	سلطان مصطفی خان ابن سلطان محمد خان ثالث Սուլթան Մուսթաֆա խան իբն Սուլթան Մուհամմեդ խան 3-րդ	۱۶ 16
ايا صوفيه حرمنده قبل الفتح بنالتمش اولان قيه درونده مدفوندر لير Այա Սոֆիա մզկիթի գավթի առ- ջև, Ֆարիհի համար կա- ռուցված գմբեթի նե- ֆո է թաղ- ված:	۴۷ 47 ⁴²	مَدَت سلطن ثانيه اسنه ۴ ماه Երկ- րորդ սուլ- թան. տևող. 1 տա- րի, 3 ա- միս ⁴¹	فراغ ۱۰۳۲ ارتحال ۱۰۴۸ Հրաժարվ ել է՝ 1032 [1622- 23] Մահացել է՝ 1048 [1638- 39]	دفعه ثانيه جلوس ۱۰۳۱ Երկրոր դ գահակ ալ. 1031 [1621- 22]	-	سلطان مصطفی خان ابن سلطان محمد خان ثالث	-
والد ماجد لری سلطان احمد خان تربيه سنده مدفوندر لير Փառավոր հոր՝ Սուլթան Ահմեդ խա- նի, դամբա- րանում է թաղված:	۳۱سنه ماه ۶ Sarrի՝ 31 Ամիս՝ 6 ⁴³	۱۷ 17	۱۰۴۹ 1049 [1639- 40]	۱۰۳۲ 1032 [1622- 23]	۱۰۱۸ 1018 [1609- 10]	سلطان غازی مراد خان رابع ابن سلطان احمد خان Սուլթան Գազի Մուրադ խան 4- րդ իբն Սուլթան Ահմեդ խան	۱۷ 17

ایا صوفیہ دہ عمیرلی سلطان مصطفیٰ تربہ سنده مدفوندرلر Այա Սոֆիա- յում, հորեղ- բոր՝ Սուլթան Մուստաֆա- յի, դամբա- րանում է թաղված:	۳۴ 34 ⁴⁶	۹ 9 ⁴⁵	۱۰۵۸ 1058 [1648]	۱۰۴۹ 1049 [1639- 40]	۱۰۲۴ 1024 ⁴⁴ [1615]	سلطان ابراهيم خان ابن سلطان احمد خان Սուլթան Իբրահիմ Խան իբն Սուլթան Ահմեդ Խան	۱۸ 18
بغچه قیوسنده والده لری ترخان سلطان تربہ لرنده مدفوندرلر Բաղչեի դան մոտ, մոր Թերխա- նի կառու- ցած սուլթա- նական դամբարա- նում է թաղված:	۵۳ 53	سنه ۴۰ ماه Saurh` 40 Ամիս` 5	۱۱۰۴ 1104 ⁴⁷ [1692- 93]	۱۰۵۸ 1058 [1648]	۱۰۵۱ 1051 [1641- 42]	سلطان غازي محمد خان رابع ابن سلطان ابراهيم خان Սուլթան Ղազի Մուհամմեդ Խան 4-րդ իբն Սուլթան Իբրահիմ Խան	۱۹ 19
جدا مجدلی سلطان سليمان تربہ سنده مدفوندرلر Պապի՝ Սուլ- թան Սուլեյ- մանի, դամ- բարանում է թաղված:	سنه ۱ ماه ۱۱ يوم Saurh` 51 Ամիս` 8 0ր` 11 ⁵¹	۳ 3 ⁵⁰	۱۱۰۲ 1102 [1690- 91]	۱۰۹۹ 1099 ⁴⁹ [1687- 88]	۱۰۵۲ 1052 ⁴⁸ [1642- 43]	سلطان سليمان خان ثانی ابن سلطان ابراهيم خان Սուլթան Սուլեյման Խան 2-րդ իբն Սուլթան Իբրահիմ Խան	۲۰ 20
جدااعلاری سلطان سليمان تربہ سنده مدفوندرلر Պապի՝ Սուլ- թան Սուլեյ- մանի, դամ- բարանում է թաղված:	سنه ۴ ماه ۱۷ يوم Saurh` 54 Ամիս` 1 0ր` 17	۴ 4 ⁵³	۱۱۰۶ 1106 [1694- 95]	۱۱۰۲ 1102 [1690- 91]	۱۰۵۲ 1052 ⁵² [1642- 43]	سلطان احمد خان ثانی ابن سلطان ابراهيم خان Սուլթան Ահմեդ Խան 2-րդ իբն Սուլթան Իբրահիմ Խան	۲۱ 21

<p>پدرلری سلطان محمد رابع جو ارنده مدفوندرلر Հոր՝ Սուլթան Մուսրաֆա 4-րդի մոտ է թաղված:</p>	<p>سنه 40 ماه 9 يوم Saurh` 40 Ամիս` 9 0r` 7⁵⁶</p>	<p>8 8⁵⁵</p>	<p>فراغ و ارتحال ۱۱۱۵ Հրածար- վելն ու մանը` 1115 [1703- 04]</p>	<p>۱۱۰۶ 1106⁵⁴ [1694- 95]</p>	<p>۱۰۷۴ 1074 [1663- 64]</p>	<p>سلطان مصطفى خان ثانی ابن سلطان محمد خان رابع Սուլթան Մուսրաֆա Խան 2-րդ իբն Սուլթան Մոմսամեդ Խան 4-րդ</p>	<p>۲۲ 22</p>
<p>بغچه قیوسنده مرحوم والده سلطان تربہ سنده مدفوندرلر Բաղչեի դրան մոտ, լուսահոգի Վալիդե Սուլթանի դամբարա- նում է թաղված:</p>	<p>سنه 66 ماه 4 يوم Saurh` 66 Ամիս` 4 0r` 2</p>	<p>۲۸ 28⁵⁷</p>	<p>فراغ ۱۱۴۳ ارتحال ۱۱۴۹ Հրածար- վել է` 1143 [1730- 31] Մահացել է 1149 [1736- 37]</p>	<p>۱۱۱۵ 1115 [1703- 04]</p>	<p>۱۰۸۳ 1083 [1672- 73]</p>	<p>سلطان غازى احمد خان ثالث ابن سلطان محمد خان رابع Սուլթան Ղազի Ահմեդ Խան 3- րդ իբն Սուլթան Մոմսամեդ Խան 4-րդ</p>	<p>۲۳ 23</p>
<p>پدرلری سلطان مصطفى خان ثانی تربہ سنی قربنده مدفوندرلر Հոր՝ Սուլթան Մուսրաֆա Խան 2-րդի դամբարա- նին մերձ է թաղված:</p>	<p>سنه 60 ماه 1 يوم Saurh` 60 Ամիս` 1 0r` 2</p>	<p>۲۵ 25</p>	<p>۱۱۶۸ 1168 [1754- 55]</p>	<p>۱۱۴۳ 1143⁵⁸ [1730- 31]</p>	<p>۱۱۰۸ 1108 [1696- 97]</p>	<p>سلطان محمود خان غازى ابن سلطان مصطفى خان ثانی Սուլթան Մահմուդ Խան Ղազի իբն Սուլթան Մուսրաֆա Խան 2-րդ</p>	<p>۲۴ 24</p>
<p>دادر خلدن مقرلری سلطان محمود خان جنبنده مدفوندرلر Լուսահոգի եղբոր՝ Սուլ- թան Մահ- մուդ Խանի կողմն է թաղված⁵⁷:</p>	<p>سنه 60 ماه 7 يوم Saurh` 60 Ամիս` 7 0r` 6</p>	<p>۳ 3</p>	<p>۱۱۷۱ 1171 [1757- 58]</p>	<p>۱۱۶۹ 1169⁵⁹ [1755- 56]</p>	<p>۱۱۱۰ 1115 [1703- 04]</p>	<p>سلطان عثمان خان ثالث ابن سلطان مصطفى خان ثانی Սուլթան Օսման Խան 3-րդ իբն Սուլթան Մուսրաֆա Խան 2-րդ</p>	<p>۲۵ 25</p>

جامع شريفلىرى ساحه سنده تربيه مخصوصا لرنده مدفوندرلر Φανωαυορ մգկիթի բա- կում, իր անձնական դամբարա- նում է թաղված:	۵۸سنه ۲۴ماه يوم Saurի` 58 Ամիս` 8 0ր` 24 ⁶²	۱۶ 16 ⁶¹	۱۱۸۷ 1187 [1773- 74]	۱۱۷۱ 1171 [1757- 58]	۱۱۲۹ 1129 ⁶⁰ [1716- 17]	سلطان مصطفى خان ثالث ابن سلطان احمد خان ثالث Սուլթան Մուսթաֆա խան 3-րդ իբն Սուլթան Ահմետ խան 3-րդ	۲۶ 26
بغچه قورسنده بنا بيوردقلىرى مدرسه لرى اتصالنده تربيه عليالرنده مدفوندرلر Բաղչէի դրան մոտ կառուցված դպրոցին կից վսեմա- շուք դամ- բարանում է թաղված:	۶سنه ۵ يوم Saurի` 66 0ر` 5 ⁶⁴	۱۶ 16 ⁶³	۱۲۰۳ 1203 [1788- 89]	۱۱۸۷ 1187 [1773- 74]	۱۱۳۷ 1137 [1724- 25]	سلطان غازى عبدالحميد خان ابن سلطان احمد خان ثالث Սուլթան Գազի Աբդուլ Համիդ խան իբն Սուլթան Ահմետ խան 3-րդ	۲۷ 27
پدرلى سلطان مصطفى خان ثالث تربيه سنده مدفوندرلر Հոր՝ Սուլթան Մուսթաֆա խան 3-րդի, դամբարա- նում է թաղված:	۴۸سنه ۶ يوم Saurի` 48 0ر` 6	۱۹ 19 ⁶⁵	فراغ ۱۲۲۲ ارتحال ۱۲۲۳ Հրածար- վել է 1222 [1807- 08] Մահացել է 1223 [1808- 09]	۱۲۰۳ 1203 [1788- 89]	۱۱۷۵ 1175 [1761- 62]	سلطان غازى سليم خان ثالث ابن سلطان مصطفى خان ثالث Սուլթան Գազի Սելիմ խան 3-րդ իբն Սուլթան Մուսթաֆա խան 3-րդ	۲۸ 28

والد ماجد لری سلطان عبد الحمید خان تربہ سندھ مدفوندر لڑ Φανουλορ հոր՝ Սուլթան Աբդուլ Հա- միդ խանի դամբարա- նուս է թաղված:	۳۰ سنه ۱ ماه Saurh` 30 Ամիս` 1	۱ 1	فراغ و ارتحال ۱۲۲۳ Հրածար- վելն ու մանը՝ 1223 [1808- 09]	۱۲۲۲ 1222 [1807- 08]	۱۱۹۳ 1193 ⁶⁶ [1779]	سلطان مصطفى خان رابع ابن عبد الحمید خان Սուլթան Ղազի Մուսրաֆա հան 4-րդ իբն Աբդուլ Համիդ հան	۲۹ 29
ديکلی طاش قربنده تربہ مخصوص لڑ نده مدفوندر لڑ Գիֆիլի Թա- շին մերձ, իր անձնական դամբարա- նուս է թաղված:	۵۵ سنه ۸ ماه ۴ يوم Saurh` 55 Ամիս` 8 0 4	۳۲ 32	۱۲۵۵ 1255 [1839- 40]	۱۲۲۳ 1223 [1808- 09]	۱۱۹۹ 1199 [1784- 85]	سلطان غازی محمود خان ثانی ابن السلطان عبد الحمید خان Սուլթան Ղազի Մահմուդ հան 2-րդ իբն ալ Սուլթան Աբդուլ Համիդ հան	۳۰ 30
-	-	-	-	۱۲۵۵ 1255 ⁶⁷ [1839- 40]	۱۲۳۸ 1238 [1822- 23]	سلطان عبدالمجید خان ابن السلطان الغازی محمود خان Սուլթան Աբդուլ Մեջիդ հան իբն ալ Սուլթան ալ Ղազի Մահմուդ հան	۳۱ 31

ՀԱՄԵՄԱՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ-ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

- ¹ Ձեռ. 10716՝ ՚է՛ (641), 5բ; Ա. գավ.՝ ՚է՛ (641), 37ա:
- ² Գ. գավ.՝ 27 սէնէ, 3 այ:
- ³ Ձեռ. 10716՝ կթ (69), 5բ; Գ. ժ. 1041/1329՝ 69, Ա. գավ.՝ 85, 37ա; Բ. գավ.՝ 85:
- ⁴ Գ. ժ. 1041/1329՝ 31; Ա. գավ.՝ ՚ (30); Բ. գավ.՝ 25; Գ. գավ.՝ 31:
- ⁵ Ձեռ. 10716՝ ձբ (82), 6ա; Գ. ժ. 1041/1329՝ 82; Ա. գավ.՝ ՚ (82); Բ. գավ.՝ 71:
- ⁶ Ձեռ. 10716՝ ՚՚՚ / ՚՚՚ (726/727), 6բ; Ա. գավ.՝ ՚՚՚ (727), 37ա:
- ⁷ Ձեռ. 10716՝ ՚՚՚ (792), 7ա; Գ. ժ. 1041/1329՝ 792:
- ⁸ Գ. ժ 1041/1329՝ 66:
- ⁹ Ձեռ. 10716՝ ՚՚՚/՚՚՚ (761/748), 7ա; Ա. գավ.՝ ՚՚՚ (748), 37բ:
- ¹⁰ Ձեռ. 10716՝ ՚՚՚ (792), 7ա; Գ. ժ. 1041/1329՝ 792; Ա. գավ.՝ ՚՚՚ (792), 37բ: Բ. գավ.՝ 792, Գ. գավ.՝ 792:
- ¹¹ Ձեռ. 10716՝ ՚. ՚/՚. ՚ (808/805), 8ա; Գ. ժ. 1041/1329՝ 808:
- ¹² Ձեռ. 10716՝ ժդ (14) տարի և գ (3) ամիս; Գ. ժ. 1041/1329՝ 14 ամս և ամիսս 3; Գ. գավ.՝ 17 սէնէ:
- ¹³ Ձեռ. 10716՝ ժը (58), լուսանցում իս (45); Գ. ժ. 1041/1329՝ 45; Ա. գավ.՝ ՚ (58), 37բ; Բ. գավ.՝ 58:
- ¹⁴ Ձեռ. 10716՝ ՚՚՚ / ՚՚՚ (777/761), 8բ; Ա. գավ.՝ ՚՚՚ (777):
- ¹⁵ Ձեռ. 10716՝ ժդ (14) տարի և գ (3) ամիս, ոմանի ատեն՝ ը (8), 8բ; Գ. ժ. 1041/1329՝ 14 տարի և 3 ամիս, նաև՝ 8; Բ. գավ.՝ 10 տարի և 8 ամիս; Գ. գավ.՝ 8 սէնէ, 3 այ:
- ¹⁶ Ձեռ. 10716՝ ժգ (53), լուսանցում իսգ (43), 8բ; Գ. ժ. 1041/1329՝ 43 կամ 47; Ա. գավ.՝ ՚ (49); Բ. գավ.՝ 49:
- ¹⁷ Ա. գավ.՝ ՚. ՚ (809), 37բ:
- ¹⁸ Բ. գավ.՝ 826:
- ¹⁹ Ձեռ. 10716՝ լա (31) տարի և գ (6) ամիս և ը (8) օր; Գ. ժ. 1041/1329՝ 30 սէնէ, 6 այ, վէ 8 կիւն; Ա. գավ.՝ ՚ (31) 37բ; Բ. գավ.՝ 31, Գ. գավ.՝ 30 սէնէ, 6 այ, վէ 8 կիւն:
- ²⁰ Ձեռ. 10716՝ ՚՚՚/՚՚՚ (835/830), 10բ; Ա. գավ.՝ ՚՚՚ (835), 38ա; Գ. ժ. 1041/1329՝ 830:
- ²¹ Ձեռ. 10716՝ ՚՚՚/՚՚՚ (886/885), 15ա:
- ²² Ձեռ. 10716՝ լա (31), 10բ; Գ. ժ. 1041/1329՝ 31; Ա. գավ.՝ ՚ (31), 38ա; Բ. գավ.՝ 31; Գ. գավ.՝ 31 :
- ²³ Ձեռ. 10716՝ ժա (51) լուսանցում ժգ (56), 10բ; Գ. ժ. 1041/1329՝ 56; Ա. գավ.՝ ՚ (51), 38ա; Բ. գավ.՝ 51:
- ²⁴ Ձեռ. 10716՝ ՚՚՚/՚՚՚ (851/856), 38ա; Ա. գավ.՝ ՚՚՚ (856):
- ²⁵ Ձեռ. 10716՝ ՚՚ (62), լուսանցում ՚՚ (67), 12ա; Ա. գավ.՝ ՚՚ (63), 38ա; Բ. գավ.՝ 62; Գ. գավ.՝ 62:
- ²⁶ Ձեռ. 10716՝ ՚՚՚/՚՚՚ (872/875); Ա. գավ.՝ ՚՚՚ (872), 38ա;
- ²⁷ Ձեռ. 10716՝ ը (8) և կես, 14ա; Գ. ժ. 1041/1329՝ 8 սէնէ 6 այ; Ա. գավ.՝ ՚ (8) ամ և ՚ (9) ամիս 38ա; Բ. գավ.՝ 8 տարի և 9 ամիս; Գ. գավ.՝ 8 սէնէ, 6 այ:
- ²⁸ Ձեռ. 10716՝ ժդ (54), լուսանցում ժա (51), 14ա, Ա. գավ.՝ ՚ (54), 38ա; Բ. գավ.՝ 54:
- ²⁹ Ա. գավ.՝ ՚՚՚ (929), 38բ:
- ³⁰ Ձեռ. 10716՝ ՚՚՚ (982), 22բ; Գ. ժ. 1041/1329՝ 982:
- ³¹ Ձեռ. 10716՝ ը (8) և ամիսն և (5) և օր ժե (15) 22ա; Գ. ժ. 1041/1329՝ 8 սէնէ, 5 այ, 15 կիւն; Ա. գավ.՝ 9, 38բ; Բ. գավ.՝ 9; Գ. գավ.՝ 8 սէնէ, 5 այ, 15 կիւն:
- ³² Ձեռ. 10716՝ ժգ (53), 22ա; Գ. ժ. 1041/1329՝ 54; Ա. գավ.՝ ՚ (54), 38բ; Բ. գավ.՝ 54:
- ³³ Գ. ժ. 1041/1329՝ 20 սէնէ, 8 այ; Ա. գավ.՝ ՚ (21); Բ. գավ.՝ 21:
- ³⁴ Ձեռ. 10716՝ բ (9) և ամիսն բ (2), 26բ; Գ. ժ. 1041/1329՝ 9 սէնէ, 2 այ; Ա. գավ.՝ ՚ (9) սէնէ ՚ (2) այ, 39ա; Գ. գավ.՝ 9 սէնէ, 2 այ սալթանաթ:
- ³⁵ Ա. գավ.՝ ՚՚՚ (996), 39ա:
- ³⁶ Ձեռ. 10716՝ ժդ (14) և ամիս դ (4), 28ա; Գ. ժ. 1041/1329՝ 14 սէնէ, 4 այ; Ա. գավ.՝ ՚ (14) սէնէ ՚ (4) այ, 39ա; Գ. գավ.՝ 14 սէնէ 4 այ:
- ³⁷ Ա. գավ.՝ ՚ (31), 39ա; Բ. գավ.՝ 30:
- ³⁸ Ձեռ. 10716՝ ՚. ՚ (1013), 29ա:

- ³⁹ Գ գավ.՝ 4 սկզբ, 4 այ:
- ⁴⁰ Ձեռ. 10716՝ յ․․․/յ․․․ (1000/1001), ումանք գրչին ԳԳ (995), 29ա; Գ. ժ. 1041/1329՝ 1001/995;
Ա գավ.՝ ԳԳ (990), 39բ:
- ⁴¹ Ձեռ. 10716՝ 4 ամիս, յետև յառաջ ամիսս ժէ (17), լուսանցում՝ , է (4) և յ՛ (16) ամիսս յետոյ թագաւորեացե, 29ա; Գ. ժ. 1041/1329՝ 4 այ + 17 այ; Ա գավ.՝ 1 ամ է (4) այ; Բ գավ.՝ 16 ամիս:
⁴² Ա գավ.՝ ԾԳ (59), 39բ:
- ⁴³ Ձեռ. 10716՝ լա (31); Գ.ժ. 1041/1329՝ 31; Ա գավ.՝ ՄՄ (33), 39բ; Բ գավ.՝ 33:
- ⁴⁴ Ձեռ. 10716՝ յ․ՎԵ/յ․ՎԷ (1026/1024), 36ա; Ա գավ.՝ յ․ՍԸ (1018), 40ա:
- ⁴⁵ Ձեռ. 10716՝ ք (8) և կէս, 36ա; Գ. ժ. 1041/1329՝ 8 սկզբ, 6 ա; Ա գավ.՝ Ը (8) ամ, Գ (9) այ 40ա; Բ գավ.՝ 8 տարի և 9 ամիս:
⁴⁶ Ձեռ. 10716՝ ք (32), 36ա; Գ. ժ. 1041/1329՝ 32; Ա գավ.՝ է․ (40), 40ա; Բ գավ.՝ 40:
- ⁴⁷ Ձեռ. 10716՝ յ․Վ (1107), 39ա; Ա գավ.՝ յ․Վ (1107), 40ա:
- ⁴⁸ Ձեռ. 10716՝ յ․ԾՎ/յ․ԾՎ (1053/1051), 40բ; Գ. ժ. 1041/1329՝ 1051:
- ⁴⁹ Բ գավ.՝ 1095:
- ⁵⁰ Գ. ժ. 1041/1329՝ 3 տարի, 8 ամիս, 23 օր; Ա գավ.՝ Վ(2) տարի, ամիսն Գ (9), 40ա; Գ գավ.՝ 4 սկզբ:
⁵¹ Ձեռ. 10716՝ էԳ/ԾՎ (49/51), 40բ; Գ. ժ. 1041/1329՝ 51:
- ⁵² Ձեռ. 10716՝ յ․ԾՎ (1051), 41ա; Գ. ժ. 1041/1329՝ 1051:
- ⁵³ Ձեռ. 10716՝ լուսանցում Մ (3) ամ, Գ (9) ամիս; Գ. ժ. 1041/1329՝ 3 սկզբ, 9 այ; Ա գավ.՝ Մ (3) ամ. յ․ (10) ամիս, 40բ; Բ գավ.՝ 4 տարի, 8 ամիս, 23 օր:
⁵⁴ Ձեռ. 10716՝ յ․Վ (1102):
- ⁵⁵ Ա գավ.՝ Գ (9), 40բ:
- ⁵⁶ Ձեռ. 10716՝ է՛ (41), 43ա; Գ. ժ. 1041/1329՝ 41; Ա գավ.՝ է՛ (41), 40բ:
- ⁵⁷ Բ գավ.՝ 28 տարի, 8 ամիս և 8 օր:
- ⁵⁸ Բ գավ.՝ 1142:
- ⁵⁹ Գ. ժ. 1041/1329՝ 1168; Բ գավ.՝ 1168; Գ գավ.՝ 1168:
- ⁶⁰ Ձեռ. 10716՝ յ․Վ (1130), 47ա:
- ⁶¹ Ձեռ. 10716՝ 16 սկզբ, 8 այ, 23 կիւն, 47ա; Գ. ժ. 1041/1329՝ 16 սկզբ, 8 այ, 23 կիւն:
- ⁶² Ձեռ. 10716՝ ԾՎ (57), 47ա; Գ. ժ. 1041/1329՝ 57:
- ⁶³ Ձեռ. 10716՝ ժէ (15) և ամիսս 2 և ատուրս 7, 55ա:
- ⁶⁴ Ձեռ. 10716՝ 65, 55ա:
- ⁶⁵ Ձեռ. 10716՝ յ՛ (19), ամիսս ՛ (6) և ատուրս յ՛ (12), 71ա:
- ⁶⁶ Ձեռ. 10716՝ յ՛Գ (1194), 82ա:
- ⁶⁷ Գ գավ.՝ «Սոպրան Ապտըլ Մանիտ յ՛ԾԾ (1255) սկզբին ի գահ իշխանութեան նստեալ լինի ի քսան եւ երկու տարեկան»:

ՀԱՅԿ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆ

ԲԱՆԱՎՈՐ ԷՊՈՍՆ ՈՒ ԳՐԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒՅԹԸ. ՓՈԽԱԶԳԵՑՈՒԹՅԱՆ ՈՒՂՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՈՒ ՀՆԱՐԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Ա.

Գրականության ու բանահյուսության, բանավոր ու գրքային ավանդույթների բազմաթիվ ու բազմազան կապերը մեզանում սովորաբար ներկայացվում են առավելապես առանձին գրողների ու նրանց ստեղծագործություններում տեսանելի բանահյուսական արձագանք-հղումների տեսանկյունից: Մասնավորապես նման արձագանքներ տեսանելի են հայ գրականության զարգացման գրեթե բոլոր փուլերում՝ սկսած հայ հին ու միջնադարյան մատենագրության մեջ ակնհայտ դրսևորումներից ու կիրառությունից, մինչև հայ նոր ու նորագույն գրականության գրեթե բոլոր հեղինակների ստեղծագործություններում նկատելի բանահյուսական դրսևորումները:

Բանավոր ավանդույթից գրականություն այս անցումները քննվել են հայ բանահյուսության վաստակաշատ ուսումնասիրող Արամ Անալանյանի կողմից: Բանագետն իր տարբեր տարիներին կատարած ուսումնասիրություններն ամփոփել է «Հայ գրականությունը և բանահյուսությունը» գրքում, որի առաջաբանում գրականություն-բանահյուսություն հարաբերության մասին նշում է. «Ժողովրդական բանահյուսությունը մեծ ազդեցություն է գործել գեղարվեստական և պատմական գրականության վրա: Տարբեր ժողովուրդների գրողներ, պատմական տարբեր ժամանակաշրջաններում դիմել են ժողովրդի բանավոր ստեղծագործությանը, նյութ քաղել նրանից, օգտագործել նրա թեմաները, մոտիվները, արտահայտչական միջոցները, լեզուն ու ստեղծագործական մեթոդը»¹: Վերոհիշյալ ազդեցությունների տեսանկյունից էլ բանագետը քննում է բանահյուսության և հայ նոր գրականության կապը, Խ. Աբովյանի, Պ. Պոռչյանի, Դ. Աղայանի, Բաֆֆու, Հ. Թումանյանի, Ավ. Իսահակյանի և այլ հեղինակների ստեղծագործություններում առկա բանահյուսական տարրերը:

Ավելի քիչ է քննվել ազդեցության հակառակ ուղղությունը՝ գրականությունից-բանահյուսություն: Պատճառն այն է, որ բանահյուսական ստեղծագործություններն իրենց ստեղծման, կենցաղավարության, գոյության ու տարածման առանձնահատկություններով գրեթե բացառում են գրականությունից ուղղակի ազդեցությունը: Ընդունված է ասել, որ գրական ստեղծագործությունից կամ գրավոր ավանդված տեքստից որևէ բան կարող է հայտնվել բա-

¹ Ա. Անալանյան, Հայ գրականությունը և բանահյուսությունը, Եր., 1985, էջ 5:

նահյուսական ստեղծագործության մեջ միայն բանավոր մշակման ենթարկվելուց, որոշակի ժամանակ բանավոր ավանդվելուց հետո: Ըստ այդմ էլ՝ շատ դժվար է պարզել, թե ե՞րբ և ինչպե՞ս է գրավոր տեքստերից մեզ հայտնի որևէ տարր՝ մոտիվ, դիպաշար, հերոս և այլն հայտնվել բանահյուսական ստեղծագործության մեջ, արդյոք ի սկզբանե այն բանահյուսական շի՞ եղել, հետո նոր գրական ավանդույթ մտել: Հարցադրումները շատանում են հատկապես միջնադարյան էպոսի ժանրի պարագայում, որն իր համադրականությամբ, պատմականացման հակվածությամբ, մոտիվային համակարգի բազմազանությամբ գրական ավանդույթի հետ տարբեր հարաբերություններ է դրսևորում: Այդպիսի հարաբերություններ դիտարկելի են և դիտարկվել են արխաիկ և եվրոպական դասական էպոսների դեպքերում և կարելի է դիտարկել նաև մեր ազգային էպոսի պարագայում:

«Սասնա ծռեր» ազգային դրուցագներգությունն, ըստ ընդունված սահմանման, վերջնական ձևավորման ենթարկվելով միջնադարում՝ 7-13-րդ դարերում² հայ գրականության ծաղկման շրջանում, ապա զուգահեռաբար շարունակելով իր բանավոր գոյությունը մինչև առաջին գրառումը 19-րդ դարի երկրորդ կեսին, ենթադրվում է, որ պետք է որոշակի փոխազդեցությունների մեջ մտնեք գրքային ավանդույթի հետ: Այդ փոխազդեցությունները կարող էին արտահայտվել տարբեր ձևով ու ուղղությամբ.

Ա. Հիշատակություններ էպոսի մասին

1. էպոսի՝ որպես վիպական բանահյուսական ստեղծագործության գոյության, ժողովրդական կամ այլ միջավայրերում կատարման ու ներկայացման, ասացողների կամ ժողովրդական երգիչների մասին ուղղակի վկայություններ այդ և հետագա շրջանի մատենագրության մեջ:

2. էպոսի հատվածների ուղղակի կամ անուղղակի մեջբերումներ:

3. էպոսի հատվածների մշակումներ և մեկնաբանություններ, դրանց օգտագործում որպես պատմական փաստերի, անձանց, իրադարձությունների մասին տեղեկատվության աղբյուր: Տվյալների այս խումբն իր բնույթով նման է Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ առկա բանահյուսական հատվածների գործառույթներին:

Բ. Ներթափանցումներ՝

1. Ուղղակի

ա) Գրավոր տեքստից-էպոս ուղղությամբ: էպոսի պատումներում առկա հայտնի գրավոր տեքստերի տարրեր՝ մոտիվներ ու միջադեպեր, պատկերներ, բառեր, արտահայտություններ, պատմական անձանց անուններ:

² Տե՛ս մասնավորապես, Ս. Հարությունյան, Հայ ժողովրդական վեպը (Կուլտուր-պատմական ակնարկ), Սասնա ծռեր, Հայ ժողովրդական վեպ, Եր., 1977, էջ 635:

բ) էպոսից-գրավոր տեքստ ուղղութիւնով: Գրավոր բազմաբնույթ տեքստերում էպոսի պատումներում հանդիպող առանձին տարրեր, անուններ, էպոսի հերոսների գործունեութեան վայրերի մասին հիշատակութիւններ և այլն:

2. Անուղղակի առնչութիւններ՝

ա) Գիպաշարի կառուցման, կերպարակերտման նույնպիսի սկզբունքներ, գեղարվեստական առանձնահատկութիւններ, քրոնոտոպի ընկալում, վիպական մոտիվներ, որոնք ծագում են մեկ այլ՝ երրորդ աղբյուրից և գոյութիւն են ունեցել առանձին:

բ) Կրկնվող միավորներ, բանաձևեր, մոտիվներ, բառակապակցութիւններ, որոնք վերարտադրվում են վիպական ավանդույթի թելադրանքով: Ընդ որում, խոսքն այստեղ հայ վիպական բանահյուսութեան մեջ իրացվող հիմնական առասպելութիւնների մասին չէ միայն:

Մեր այս ուսումնասիրութեան շրջանակից դուրս է էպոսի մասին գրավոր աղբյուրներում առկա հիշատակութիւնների քննութիւնը: Այստեղ անհրաժեշտ է միայն նշել, որ դյուցազներգութեան գոյութեան մասին անուղղակի, ժողովրդական ավանդութեան մակարդակի հիշատակութիւններ կան 12-րդ դարից մեզ հասած և արաբ մատենագիր Վաքիդիին վերագրվող մի աշխատութեան մեջ տեղ գտած «Աղջիկ Տարոնի» մահմեդականցված զրուցում³, 16-րդ դարի պորտուգալացի ճանապարհորդներ Անտոնիո Տենրերիոյի և վիրաբույժ Մեսոր Աֆոնսոյի ուղեգրական նոթերում⁴, 16-րդ դարի պարսկալեզու քուրդ պատմիչ Շարաֆ Խանի հաղորդած զրուցներում⁵, Ղ. Ինճիճյանի մի հաղորդման մեջ⁶: էպոսի մասին այլ հիշատակութիւններ դեռևս չեն գտնվել:

էպոս-գրավոր տեքստեր անուղղակի առնչութիւններ ու փոխազդեցութիւններ կարելի է դիտարկել հայ միջնադարյան վարքերում, վկայաբանութիւններում, միջնադարյան պատմաքաղաքական պոեմներում, վարքագրական ավանդութիւններում ու դրանց գրական մշակումներում, որոնց կանդրադառնանք հետագա ուսումնասիրութիւններում:

Բ.

էպոսի և գրականութեան այս բազմազան հարաբերութիւնների մասին թեև տարբեր առիթներով նախկինում խոսվել է, սակայն դրանք երբևէ չեն սահմանվել, համակարգվել և ուսումնասիրվել: Ընդ որում, ամենից քիչ է

³ Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Աղջիկ Տարոնի զրույցը 12-րդ դարի արաբական աղբյուրում. - «Պատմա-բանասիրական հանդես», Եր., 1978, թիվ 3, էջ 265-286:

⁴ Ռ. Կյուպլենկյան, Հայ-պորտուգալական հարաբերություններ, Եր., 1986:

⁵ Ս. Հարությունյան, Հ. Բարթիկյան, «Սասնա ծռերի» արձագանքները «Շարաֆ-նամեում». - «Պատմա-բանասիրական հանդես», Եր., 1975, թիվ 2, էջ 90-104:

⁶ Ղ. Ինճիճյան, Աշխարհագրություն չորից մասանց աշխարհի, Մասն առաջին, Մեծ Հայք, Վենետիկ, 1806:

ուսումնասիրվել ազդեցությունների գրականությունից-էպոս ուղղությունը, որը հայտնաբերման ու առանձնացման համար ամենադժվարն է: Դժվարությունը պայմանավորված է մի քանի հանգամանքով.

1. էպոսի ամենից վաղ գրառումը 19-րդ դարի երկրորդ կեսին է և մինչև այդ մենք չունենք «Սասնա ծռերի» պատումներից մեզ հայտնի վիճակին մոտիկ որևէ տարբերակ: էպոսի առանձին մասերում կարելի է տեսնել միջնադարյան հայտնի գրավոր աղբյուրների ազդեցություններ ու ներթափանցումներ, սակայն հստակ չէ, թե ե՞րբ և ինչպե՞ս է կատարվել այդ անցումը: Ավելի հստակ դիտարկելի են այն ներթափանցումները, որոնք հանդիպում են որոշակի պատումներում և պայմանավորված են ասացողների հետ կապված սուբյեկտիվ գործոններով գրագիտություն, վատ հիշողություն և այլն:

2. Այդ բնույթի ուսումնասիրություն կատարելու համար անհրաժեշտ է լավ ծանոթ լինել և ուսումնասիրել հայկական ժողովրդական էպոսի բուն նյութը՝ բարբառներով ավանդված պատումները, ինչը սովորաբար չի արվում, և ընդհակառակը, էպոսի բազմաթիվ ու հատկապես վերջին փուլում հիմնականում միմյանց կրկնող ուսումնասիրությունները որպես հիմք ընդունում են 1939 թվականին կազմված համահավաք բնագիրը: էպոսի այդ բնագիրն, իհարկե, գրեթե ամբողջությամբ արտահայտում է «Սասնա ծռերի» էությունը, սակայն դա ուսումնասիրության համար օգտակար չէ, քանի որ համահավաքը կազմելիս հեղինակները՝ Մ. Աբեղյանը, Գ. Աբովը, Ա. Ղանալանյանը օգտվել են այն ժամանակ հրատարակված 60 հայտնի ու ընտրված պատումներից՝ գնալով հատկանիշների խմբավորման ու ընդհանրացման ճանապարհով, իսկ հետագա տասնամյակներում էպոսի այլ պատումներ ևս գրառվել են, որոնք մեր ուսումնասիրության տեսանկյունից մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում:

3. Ավանդաբար, բանահյուսական ստեղծագործության տարբերակն ընդհանրապես և մասնավորապես ժողովրդական էպոսի որևէ պատում բանագիտական տեսանկյունից արժեքավոր է համարվում, եթե պահպանվել ու փոխանցվել է անգրագետ մարդկանց կողմից, չի կրել գրական-ստեղծագործական միջամտություն, չի խմբագրվել և այլն: Այս դեպքում էպոսի կամ այլ ստեղծագործությունների այն բոլոր տարբերակները, որոնք ներկայացվում են գրագետ մարդկանց կողմից, երկրորդական արժեք ունեն: Այս մասին բազմաթիվ փաստեր կարելի է գտնել էպոսի գրառումների պատմության մեջ: Շատ դեպքերում բանահավաքներն ուղղակի չէին գրառում այն պատումները, որոնք ասվել են գրագետ մարդկանց կողմից: Եվ նույնիսկ էպոսի պատումների ակադեմիական հրատարակություններում այդ պատումները հրատարակվում էին ոչ ամբողջությամբ՝ համարվելով ոչ արժեքավոր:

4. Գրքային որևէ տարր էպոս կարող է ներթափանցել առավելապես միջնորդավորված ճանապարհով, նախնական բանավոր մշակման ենթարկվելով, բանավոր ավանդույթի մաս դառնալով: Թեև ուղղակի ներթափանցումներ ևս

հնարավոր են, սակայն շատ դժվար է վերականգնել այդ փոխազդեցության ճանապարհներն ու ժամանակաշրջանը:

«Սասնա ծռեր» էպոսի պոետիկան» ուսումնասիրության մեջ, խոսելով գրականության՝ էպոսի վրա ունեցած հնարավոր ազդեցության մասին, գրականագետ Ա. Եղիազարյանը նշում է. «Հենց սկզբից ասենք, սխալ չհասկացվելու համար, որ ի նկատի ունենք ոչ ուղղակի ազդեցությունը, այսինքն՝ ոչ գրավոր աղբյուրների անմիջական ներթափանցումը էպոսի մեջ: էպոսն ստեղծվում և ապրում է այնպիսի միջավայրում, որտեղ գրագիտությունը չէր կարող տարածված լինել, եթե շատ ենք, որ հենց դրա բացակայությունը էպոսի ստեղծման ու գոյատևման պայմաններից մեկն էր: Գրավոր աղբյուրների այս կամ այն հատվածը, տարրը տարածվում է ժողովրդի մեջ զանազան հանգամանքների շնորհիվ, դառնում բանավոր խոսք ու գրույց և հետո անցնում էպոսին»⁷:

Նախկինում էպոսագիտության մեջ արդեն նկատվել ու առանձնացվել են գրավոր աղբյուրների որոշ հետքեր էպոսում.

1. Աստվածաշնչում, սեպագիր արձանագրություններում, Մովսես Խորենացու «Հայոց Պատմություն» և Թովմա Արծրունու «Արծրունյաց տան պատմություն» երկերում արձանագրված Ասորեստանի թագավորի երկու որդիների իրենց հորը սպանելու և Հայաստանում բնակություն հաստատելու միջադեպը:

2. Հինկտակարանային որոշ հատվածների նմանությունը մեր էպոսի որոշ միջադեպերի հետ: Մասնավորապես, Դավթի կրակով և ոսկով փորձության միջադեպը զուգահեռվում է Մովսես մարգարեի մանկական արարքների պատկերմանը: Դավթի կամ Փոքր Մհերի գայթակղության միջադեպը նմանեցվում է Հովսեփի Գեղեցիկի մասին համապատասխան հատվածին, իսկ Դավթի ու Գողիաթի մենամարտը՝ Դավթի ու Մարա Մելիքի մենամարտի միջադեպին⁸:

3. «Հազար ու մի գիշեր» արաբական գրույցների ու հեքիաթների ժողովածուի Պղնձե քաղաքի մասին պատմող հեքիաթի համանուն քաղաքի մասին հիշատակությունները էպոսի մի քանի պատումներում:

4. Միջնադարյան «Ալեքսանդրի վեպի» ու «Սասնա ծռերի» որոշ ընդհանուր մոտիվներ:

Թերևս բոլոր այս դեպքերում մենք գործ ունենք միջնորդավորված ներթափանցումների հետ: Ընդ որում, ուշագրավ է, որ այդ ներթափանցումները առավելապես ոչ հայկական գրավոր տեքստերից են, թեև այնպիսիներից, որոնց ազգային պատկանելությունն այլևս չի գիտակցվում: Այս պարագայում հետաքրքիր կլինեք բուն հայկական մատենագրական աղբյուրից տեսանելի ազդեցությունը: Վերոգրյալ աղբյուրների կապը և ազդեցությունը էպոսի վրա թերևս անուղղակի է, սակայն, ըստ մեզ, ազդեցությունները կարող են լինել

⁷ Ա. Եղիազարյան, Սասնա ծռեր էպոսի պոետիկան, Եր., 1999, էջ 37:

⁸ Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Երկեր, հատ. Ա, Եր., 1966, էջ 419:

նաև ուղղակի, ինչը փաստվում է մեր էպոսի որոշ պատումներով՝ դրանցում առկա գրական տարրերի առկայությունը:

էպոսի որևէ տարբերակում գրական ու բանահյուսական տարրերի հարաբերությունը պարզելու համար ցանկալի է կատարել առնվազն երկու պատումների համեմատություն, ընդ որում, դրանք պետք է սերեն միևնույն կամ մոտ աղբյուրներից և ներկայացված լինեն անգրագետ ու գրագետ ասացողների կողմից: Այդպիսի պատումներն իհարկե եզակի են, ըստ այդմ էլ նախկինում չի կատարվել այսպիսի քննություն:

Այս տիպի վերլուծության համար լավ հնարավորություն են տալիս միմյանց հետ կապված երկու ասացողների՝ Հակոբ Նրգեյանի և Սարգիս Հակոբյանի՝ նույն վայրում՝ Մարտունու շրջանի Երանոս գյուղում, տարբեր ժամանակներում՝ 1926-1903 թվականներին, տարբեր բանահավաքների՝ Խ. Մնացականյանի և Ս. Հայկունու գրառած պատումները:

Հակոբ Նրգեյանը այդ պատումը լսել է Նոր Բայազեդի գավառի Բաշքենդ գյուղից, սակայն բնիկ Սասունի Իշխանաձոր գյուղի բնակիչ Մուխսի Ավդալ Հզրոյանից, որը եղել է 115 տարեկան: Ընդ որում, նույն մարդուց է իր պատումը լսել նաև մեկ այլ յուրահատուկ պատումի ասացող՝ Առաքել Շակոյանը: Հնարավոր է, որ Հակոբ Նրգեյանը էպոսը լսել է նաև իր աներոջից՝ տիրացու Հակոբ Տեր-Մարտիրոսյանից, ումից էպոսը լսել և պատմում է նաև նրա որդի Սարգիս Հակոբյանը: Հակոբ Նրգեյանի պատումի առանձնահատկությունների ընկալման համար պետք է իմանալ, որ ասացողը եղել է գրագետ, ծանոթ է եղել հայ մատենագրությանն ու գրականությանը, աներոջ մահից հետո դարձել է գյուղի տիրացու. «Նրգե Հակոն աներոջից ստացած զուտ կրոնական-եկեղեցական կրթությանն ավելացնում է նաև աշխարհիկ-ազգայնականը. կարգում, կլանում է Բաֆֆու գրեթե բոլոր վեպերը: Նա «անգիր է անում»՝ «Դավիթ Բեկ», «Կայծեր, «Սամվել», «Խենթ» և «Ջալալեդդին» վեպերը, ապա իր կողմից ավելացնում նորանոր պատմություններ, հրաշալի միջադեպեր, սեփական երգերը՝ պատմում ու երգում է անգրագետ ունկնդիրներին»⁹: Այս վկայությունների հիման վրա էլ թե՛ գրառողը, և թե՛ «Սասնա ծռերի» պատումների ժողովածուի կազմողները որոշակի վերապահություններ են մոտեցրել այս ուշագրավ տարբերակին, ինչն արտահայտվել է նրանով, որ պատումի սկզբի մի ծավալուն հատված ուղղակի դուրս է թողնվել ու չի հրատարակվել. «Լույս ընծայելով այս պատումը, խմբագրությունս բացի հարուստ բովանդակությունը՝ ունեցել է նաև այն նպատակը, որ ցույց տա, թե ինչպես աշխատավորական ստեղծագործություն «Սասնա ծռերը» կերպարանափոխվել է և վերամշակվել, ընկնելով սոցիալական տարբեր խավի միջավայրը»¹⁰, - կարգում ենք պատումի առաջաբանում:

⁹ Սասնա ծռեր, հատ. Բ, մաս Բ, եր., 1951, էջ 10:

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 11:

Իրականում, նշվող փոփոխություններից ու գրական ներթափանցումներից անկախ, պատումն աչքի է ընկնում ավանդական կառուցվածքով, մոտիվային համակարգով և գեղարվեստական առանձնահատկություններով չի գիշում էպոսի լավագույն պատումներին, իսկ նոր հատվածներն այն առավել հետաքրքիր են դարձնում:

Պատումը էպոսի ու գրական ավանդույթի փոխազդեցության մի բացառիկ օրինակ է: Այդ փոխազդեցությունը թեև ամենայն հավանականությամբ 19-րդ դարավերջին է կատարվել, սակայն ուսումնասիրելով այս պատումի առանձնահատկությունները՝ հնարավոր է եզրակացությունները տարածել նաև էպոսի բանավոր գոյության նախորդ շրջանում եղած հնարավոր փոխազդեցությունների վրա:

Փամանակաշրջանի ոգուն ու խորհրդային էպոսագիտության ուղղվածությունը համապատասխան, այս պատումի նկատմամբ խիստ բացասական վերաբերմունք են ունեցել մեր ուսումնասիրողները՝ Կ. Մելիք-Օհանջանյանը, Գր. Գրիգորյանը. «Մինչդեռ էպոսի մյուս ասացողներն իրենց պատումների մեջ որոշակիորեն դրսևորում են ժողովրդի կյանքը, նրա մտածողությունը, ձգտումներն ու ակնկալումները, էպոսում ծավալվող դեպքերն ու գործող հերոսների արարքները մեկնաբանում են ժողովրդի ըմբռնողությամբ, երևույթներին նայում են ժողովրդի աչքերով, նրգեյանը, ընդհակառակը, լինելով սոցիալական այլ խավի ներկայացուցիչ, իր պատումի մեջ, որ հանդիսանում է էպոսի ըստ էության գրական մշակման վատթարագույն օրինակներից մեկը, որոշակիորեն անցկացնում է իր կրոնա-եկեղեցական ռեակցիոն հայացքներն ու շատ որոշակի նացիոնալիստական տրամադրությունները»,¹¹-գրում է Գր. Գրիգորյանը: Այս բնութագրումները բնորոշ են էպոսի ու բանահյուսության «Պատմական դպրոցի» գոհիկ-սոցիոլոգիական ուղղվածության մեթոդով առաջնորդվող Գր. Գրիգորյանին: Թեև այս տեսակետները հայտնվում են 1950-ական թվականներին, սակայն դրանք տիրապետող էին նաև Գր. Գրիգորյանի հետագա ուսումնասիրություններում և որոշակիորեն խոչընդոտեցին էպոսի բազմակողմանի ուսումնասիրությունը:

Համեմատության համար պետք է նշել, որ ռուսական էպոսագիտության մեջ վաղուց արդեն փոխվել է վերաբերմունքը գրականախառը կամ գրագետ ասացողների կողմից ասված բիլինաների նկատմամբ: Դրանք գիտարկվում են որպես բանավոր ու գրավոր ավանդույթների միջև գտնվող վիպական ինֆորմացիայի յուրահատուկ վիճակ, որի ուսումնասիրությունը կարող է նոր ու արժեքավոր բացահայտումների հնարավորություն տալ. «Երգացանկի հարստացման տարածված աղբյուրներից էր գիրքը: Ասացողական արվեստին տիրապե-

¹¹ Գր. Գրիգորյան, «Սասնա ծռեր» էպոսի երկրորդ հատորի հրատարակության առթիվ, Տեղեկագիր հայկական ՍՍՌ գիտությունների ակադեմիայի, հասարակական գիտություններ, թիվ 4, եր., 1953, էջ 73:

տելը գրքով անհնար էր, բայց նա, ով տիրապետում էր այդ արվեստին, կարող էր դիմել գրքին նոր թեմաների համար: Մերբական, շեռնոգորական երգիչների պրակտիկայում գրավոր աղբյուրները հայտնվում են դեռևս 19-րդ դարավերջին: Նույնը վերաբերում է և հյուսիսուսական բիլինաների ասացողներին: Հպոսի գրքային ավանդույթը Միջին ու Կենտրոնական Ասիայում գնում է ժամանակների խորքը: Ընդ որում, պետք է առանձնացնել երկու տիպի գրքային աղբյուր. մեկը՝ բանավոր հպիկական պատումների գրառումները կամ վերապատմումները, դրանք յուրացնելով ասացողը կարծես վերադարձնում է բանավոր ավանդույթին նրան պատկանող տեքստը, մյուսը՝ գրական դիպաշարերը. յուրացնելով դրանք՝ ասացողը հարստացնում է բանավոր ավանդույթը նոր դիպաշարերով¹², - գրում է հայտնի բանագետ Բ. Պուտիլովը:

Մեր հպոսի դեպքում, ըստ իս, նույնպես մասամբ գրականության ազդեցությամբ ստեղծված այդ պատումները արժեքավոր են ու ուսումնասիրության համար նոր հեռանկարներ են բացում: Եվ գրական այս միջամտությունները բնույթով չեն տարբերվում Աստվածաշնչից կամ Ալեքսանդրի վեպից կատարված ներթափանցումներից, որոնց նկատմամբ ուսումնասիրողները բացասական վերաբերմունք չունեն: Ընդ որում, անհայտ է, թե ե՞րբ և ինչպե՞ս են այդ հատվածները հպոս մտել՝ «Սասնա ծռերի» կազմավորման փուլում, թե շատ ավելի ուշ, ասենք 17-18-րդ դարերում: Որևէ ասացողի գիտակցական միջամտության արդյունք են, թե հայ վիպական բանահյուսության նախորդ շրջանից եկող ավանդական տարր, որը հարակցվել է հպոսի կազմավորման փուլում:

Այս համատեքստում խոսելով «Սասնա ծռերի» առաջին ճյուղի հնագույն միջուկի՝ Սանասարի և եղբոր պատմության հպոսում հայտնվելու ճանապարհների մասին՝ Մանուկ Աբեղյանը հղում է կատարում Թովմա Արծրունու մի վկայությանն առ այն, որ խոթեցիներն ու սասունցիները «գիտեն գաղմոսն զհին թարգմանեալսն վարդապետացն հայոց, զոր հանապազ ի բերան ունին»¹³, և գրում է. «Այս վկայությունից իմանում ենք, որ Խոթեցիներն անգամ վաղուց ծանոթ են եղել Ս. Գրքին: Բայց մի ժողովուրդ, լեռնական, կիսավայրենի, ինչպիսին եղել են Խոթեցիները Թովմայի ժամանակ, եթե սաղմոսներն անգիր գիտեր, նա ավելի վաղ կարող էր այդ գրքի վիպական պատմվածքներին ծանոթ լինել: Եվ նա, առանց Խորենացու կամ Մար Աբասի ևս կարող էր ժողովրդական ստուգաբանություն անել և իր երկրի այս կամ այն աշխարհագրական անունը մոտեցնել Ս. Գրքի անուններին, մանավանդ որ հատ-

¹² Б. Путилов, Эпическое сказительство: Типология и этническая специфика, Москва, 1997, ст. 71-72. Այս մասին տե՛ս նաև С. Неклюдов, Новые материалы по монгольскому эпосу и проблемы развития народных повествовательных традиций // Советская Этнография, 1981, № 4, с. 121և 122: Նույնի՝ Героический эпос монгольских народов: Устные и литературные традиции, Москва, 1984.

¹³ Թովմա վարդապետ Արծրունի, Պատմութիւն Տանն Արծրունեաց, դպրութիւն երկրորդ, գրվա է:

կապես այս կողմերի հայ ժողովրդի մեջ գտնում ենք հնում մի առանձին սեր տեղական անունների ծագումը որևէ զրույցով բացատրելու: Ասել չի ուզիլ, ժողովրդի մեջ ևս նախ մի կարդացվոր կամ գավառագիտուն է այդպիսի ստուգաբանություն անում, որ հետո յուրացնում է ռամիկը»¹⁴: Այդուհանդերձ, նույնիսկ այս պարագայում հայագետը չի կարողանում ճշգրտորեն նշել, թե ինչ հանգամանքներում է այս պատմությունը հարակցվել Դավթի ճյուղին և կանգ է առնում «Տարոնի աղջիկ» ավանդավեպի՝ որպես կապող ու բացակայող օղակի գոյություն վրա: Այդ ավանդավեպի քննությունը դուրս է մեր այս ուսումնասիրությունից և դրան կանգրագառնանք առանձին, իսկ այստեղ մեզ համար կարևոր էր այն ընթացակարգը, որով գրքային որևէ հատված, տարր կարող է դառնալ ժողովրդական, ապա ներթափանցել բանահյուսական ստեղծագործություն: Բոլոր պարագաներում էլ այդ ամենը կատարվում է որևէ գրագետ մարդու միջոցով, ինչպես վերոհիշյալ պատումների դեպքում է:

Բացասական վերաբերմունքի պատճառն այս դեպքում այն է, որ ասացողը գրագետ է և կապ ունի եկեղեցու հետ, սակայն նա լիիրավ հեղինակ է, ինչպես էպոսի մյուս, սակայն անգրագետ ասացողները: Նա կարողանում է համարել բանավոր լսած ու ընթերցած տեքստերը, առանձին ընդհանրական վիպական մոտիվների միջոցով ստեղծում կապեր տարբեր դարաշրջանների գրավոր ու բանավոր տեքստերի միջև և դա անում այնպիսի վարպետությամբ, որ պատումն առանձին թեմատիկ-գաղափարական կտորների չի բաժանվում և պահպանում է ամբողջականությունը: Այժմ երկու՝ Հակոբ Նրգեյանի և Սարգիս Հակոբյանի պատումների զուգադիր քննությամբ ներկայացնենք բանավոր ու գրավոր ավանդույթների փոխազդեցությունը:

Գ.

Պատումների այս խմբում գրական տեքստերի հետ առնչությունն արտահայտվում է տարբեր մակարդակներում՝ **դիպաշար ու մոտիվներ**¹⁵, **գեղարվեստական արտահայտչամիջոցներ**, **բովանդակային-գաղափարական հղացք**:

Հակոբ Նրգեյանի պատումը միջտեքստային կապերի մեջ է Աստվածաշնչի և Մովսես հորենացու «Հայոց պատմության» հետ: Դիպաշարային մակարդակում տեսանելի է, որ ի տարբերություն էպոսի հիմնականում ընդհանրական սկզբի՝ **Կոապաշտ ու Խաչապաշտ թագավորների հակադրության ու հարկանություն մոտիվների**, այս պատումը սկսվում է Մովսես հորենացու

¹⁴ Մ. Աբեղյան, Երկեր, հատ. Ա, էջ 382:

¹⁵ Վիպական մոտիվների ու մյուս միավորների առանձնացումը, դասակարգումն ու համեմատությունը կատարում ենք ըստ նախկինում մեր կողմից մշակված սկզբունքների. տե՛ս Հ. Համբարձումյան, «Սասնա ծռեր» էպոսի մոտիվային ուղեցույցի ստեղծման սկզբունքներն ու առանձնահատկությունները, Հայկական էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը, Երուրդ միջազգային գիտաժողովի նյութերի ժողովածու, Եր., 2012, էջ 206-216:

«Հայոց պատմության» երկրորդ գրքի Լ, ԼԱ, ԼԲ, ԼԳ, ԼԾ գլուխներում տեղ գտած Աբգարի թագավորելու, Փրկչին թուղթ գրելու, Աբգար թագավորի որդիների նկատմամբ Սանատրուկի հաշվեհարդարի, Աբգարի կնոջ՝ Հեղինեի Երուսաղեմ ուխտագնացության, ապա եգիպտոսում ցորեն գնելու և աղքատներին բաժանելու պատմություններով. «Եղեսիա քաղաքում կթագավորեր հայ Աբգար թագավորը: Այն ժամանակ Հիսուս վարդապետը Երուսաղեմում կքարոզեր», - այսպես է սկսվում պատումը, ապա ասացողը ներկայացնում է Փրկչի անձեռագործ պատկերի ուղարկումը Աբգարին, հայերի քրիստոնյա դառնալը, Աբգարի մահից հետո Սանատրուկի կողմից քրիստոնյաների հալածանքի ու եգիպտոս փախչելու պատմությունները:

Հստ էություն ասացողը փորձում է էպոսի հիմնականում Մշո պատումների առաջին ճյուղում հանդիպող **Երուսաղեմի պաշարման ու թագավորի որդիների կռուտերին զոհաբերելու մտախիլը** (Սասնա ծռեր, հատ ԲԲ, Գ, Ը, Ժէ պատումներ), կապել եգիպտոսում հայերի հաստատման, և այդ հայերից մեկի՝ Հովհաննես իշխանի որդիների զոհաբերության միջադեպի հետ:

Աբգարի կերպարը հանդիպում է նաև «Հայսմավուրք» ժողովածուներում և հնարավոր է պատումի այս դիպաշարային գծի համար հիմք հանդիսացած լինի նաև Աբգարի մասին «Հայսմավուրքում» առկա հատվածը:

Հենց այստեղ էլ հայերի վիճակը եգիպտոսում ասացողը համեմատում է Փարավոնի՝ Մովսեսի ժողովրդի նկատմամբ վերաբերմունքի հետ:

Հայերի եգիպտական գերության ու հայ իշխանի որդիներ զոհաբերության մտախիլները ավելի սեղմ ծավալով իրացվում են նաև Սարգիս Հակոբյանի պատումում, այն տարբերությամբ, որ Սարգիս Հակոբյանը անգրագետ է, և, ըստ գրառող Սարգիս Հայկունու, պատումը լսել է իր հայր՝ Հակոբ Տեր-Մարտիրոսյանից. «Տիրացու Սագոյի և նրգեյի Հակոյի տարբերությունն այն է, որ Սաքոն պատմում էր զուտ իր լսածը, իսկ Հակոն՝ իրենից զանազան բաներ էր ավելացնում պատմվածք-հեքիաթների վրա, խախտելով նրա բուն ոգին ու էությունը»¹⁶, - նշում է գրառողը: Ուշագրավ է սակայն, որ թեև ասացողները ծանոթ են Աստվածաշնչին ու Խորենացու «Պատմությանը», սակայն պատմում են ոչ թե Սենեքերիմ թագավորի Երուսաղեմի պաշարման ու կուռքերին խոստացված զոհաբերության, այլ եգիպտոսում հաստատված հայ իշխանների մասին: Երկու դեպքում էլ նույնն է տղաների զոհաբերության փաստը, սակայն տարբեր են կատարողն ու վայրը:

Այս դեպքում տարակուսելի է, թե ինչու գրագետ ասացողը չի հիշում այս մոտիվը, այն պարագայում, երբ, օրինակ, նույն խմբի՝ Մշո երկու՝ գավառցի Դանիել Ղազարյանի¹⁷ և ալաշկերտցի Մանուկ Թորոյանի պատումներում¹⁸

¹⁶ Սասնա ծռեր, հատ. Բ, մաս Բ, էջ 175:

¹⁷ Սասնա ծռեր, հատ. Բ, մաս Ա, Եր., 1946, պատում Գ:

¹⁸ Նույն տեղում, հատ. Բ, մաս Ա, պատում Ը:

կան Երուսաղեմի պաշարման ու զոհեր խոստանալու մոտիվները. «Ասկար ժողովեց, մավշութ երեց, ըմեն ուր պատրաստութուն տեսավ ասկարի խամար, գնաց Երուսաղեմա վրեն կոբիվ: Ոխտ տարի սղնաղ տվեց, քաղքի վրեն կոբիվ երեց: Ենպես թանգութուն եղավ Երուսաղեմ քաղաքն, որ մեկ խաց մեկ ոսկու չեն տար»¹⁹:

Նորումթյուն է նաև այն, որ միայն Նրգեյի ու Սագոյի պատումներում է գործողությունների վայրն առաջին ճյուղում հիշվում եգիպտոս անունով, այն դեպքում, երբ պատումների գերակշիռ մասում վայրեր չեն նշվում²⁰:

Թեև կարելի է ենթադրել, որ, սովորաբար, առաջին ճյուղում հիշատակվող արաբական տիրապետության մյուս կենտրոնը՝ Բաղդադը, հնարավոր է, որ փոխարինվել է երրորդ ճյուղում հիշվող Մսրը-Եգիպտոսով, սակայն, ըստ իս, ամենայն հավանականությամբ, այս պատումներում եգիպտոսի հիշատակությունը կապվում է հորենացու պատմության Լե գլխում Աբգարի կին Հեղինեի Երուսաղեմում, ապա նաև եգիպտոսում հաստատվելու պատմության հետ. «Այս Հեղինե գարգարեալ հաւատովք, որպէս և գայր իւր զԱբգար, ոչ հանդուրժեաց բնակել ի մէջ կռապաշտիցն. այլ յԵրուսաղէմ յաւուրս Կղաւղեայ, ի սովին՝ գոր մարգարէացան Ագաբոս. և տուեալ զամենայն գանձս իւր յեգիպտոս՝ գնեաց ցորեան բազում յոյժ և բաշխեաց ամենայն կարօտելոց. որում և վկայէ Յովսեպոս. որոյ և շիրիմ նշանուր կայ առաջի դրանն յԵրուսաղէմ մինչև ցայսօր ժամանակի»²¹, - կարդում ենք հորենացու երկում:

Եթե ընդունենք, որ Հակոբ Նրգեյանն իր լսածին ավելացրել է նաև գրքերում ընթերցածը, ինչպես վկայում է գրառող Հայկունին, ապա ինչո՞ւ է Սարգիս Հակոբյանի պատումում նույնպես հիշատակվում եգիպտոսը, այլ ոչ թե Երուսաղեմը: Նաև ընդհանրապես հետաքրքիր է որդիների զոհաբերության մոտիվի ծագումնաբանությունը, որը չկա աստվածաշնչյան հատվածում ու Մովսես հորենացու «Հայոց պատմության» մեջ:

Ուշագրավ է, որ պատումի սկզբում հիշատակվող Սանատրուկի դիպաշարային գիծը շարունակություն է ստանում. **աղաների փախուստի և Վերին Հայաստանում հաստատվելու մոտիվներում** ակնարկվում է Սանատրուկի նստավայր հայոց մայրաքաղաք Արմավիրը: Սա վկայությունն է այն բանի, որ պատումի սկզբի հատվածը բովանդակությամբ կապված է մյուս մասերի հետ և մեկ ամբողջություն է կազմում:

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 139:

²⁰ Միայն մեկ՝ սասունցի Թամո Դավթյանի պատումում է, որ առաջին նյութում հիշվում է Մսրբա ֆաղաֆը, սակայն այստեղ էլ Մսրբա ֆաղաֆը այն վայրն է, որտեղ ապաստանում են Պաղտասարն ու Սանասարը՝ փախչելով հայրացուից՝ Պղնձե ֆաղաֆի թագավորից: Տե՛ս հատ. Բ, մաս Ա, պատում Ե, էջ 160-161:

²¹ **Մովսէս Խորենացի**, Պատմութիւն Հայոց, ֆնական բնագիր և ներածություն Մ. Աբեղեանի և Ս. Յարութիւնեանի, նմանահանություն, Եր., 1991, էջ 160:

Սարգիս Հակոբյանի և Նրգեյի Հակոյի պատումներում տղաները եգիպտոսից հետո տարբեր վայրերում են հայտնվում: Սարգսի պատումում գնում են Հալեպ և ծառայության անցնում թագավորի մոտ, իսկ Հակոյի պատումում գալիս են Հայաստան: Այս տարբերություններից անկախ կա մի հետաքրքիր նմանություն. երկու պատումներում էլ թագավորների մոտ որոշ ժամանակ ծառայելուց հետո եղբայրները որոշում են բնակության վայր խնդրել ու որպես հիմնավորում հիշում «Բարեսիրտ այգեպանների ու տունկերի մասին» առակատիպ միևնույն պատմությունը, սակայն տարբեր լուծումներով ու խորհրդաբանությամբ. Նրգեյի Հակոյի մոտ իմաստը՝ այգեպանի ուրախությունն է այգու բարգավաճմամբ, իսկ Սարգիսի մոտ այգեպանի տխրությունն ու ցավը՝ այգու կործանման կապակցությամբ: Երկու տարբեր իմաստներով, սակայն նման բովանդակությամբ այս առակների ակունքը թերևս սրբախոսական գրականությունն է կամ առակների ժողովածուները:

Այս դեպքում ուշագրավ է, թե ինչպես երկու տարբեր պատումներում գրական ճանապարհով էպոս մտած պատմությունը միահյուսվում է բանավոր տեքստին և տարբեր լուծումներ ստանում:

Ի տարբերություն մյուս պատումների, այստեղ եղբայրները երկու անգամ են քաղաքի հիմքը դնում, առաջին անգամ չի ստացվում, երկրորդ փորձով քաղաքը հիմնում են այդ տեղում գոյություն ունեցած հին քաղաքի ավերակների վրա: Նրգեյի պատումի առաջին ճյուղում այլ նոր մոտիվներ ևս կան: Մասնավորապես հետաքրքիր է Սենեքերիմի՝ Քեոի Թորոսի քրոջ հետ **ամուսնության նախապատրաստության մոտիվը**, որը միայն այս պատումում է հանդիպում: Այսպես, սասունցիները վիճում են, թե ում աղջկան պետք է կնության առնի թագավորը, ի վերջո հաղթում են Ազնվանց որդիք՝ Թորոս, Դամ, Հազարադամ, Ողան Դողան, Ճնճղու Սուլթան, Յուան Վեքոն, Սուֆրա Անկնջներ, Տափակ Ոստեր, Գոնձակ Բերներ և Ջենով Օհան եղբայրները և իրենց քրոջը տալիս Սենեքերիմին: Երգիծական մականուններ ունեցող ծոերի թվարկումը պատումում կրկնվում է մի քանի անգամ և պահում է հարակից մոտիվներն ու միջադեպերը:

Նորություն է նաև **արտասովոր աղջկա ընտրության մոտիվը**. «... մի հասկացեք քաղաքի անունը, ջրի գորությունը, Սենեքերիմ թագավորի քաջությունը և նորա չափով մի թագուհի լինելու աղջիկ տվեք, որոնցից ազնահուր դուրս գա, որ ազգ կարողանա պաշտպանել»²², - ասում է Թորոսը:

Մոտիվային հիմնական նորությունները, սակայն, ի հայտ են գալիս երկրորդ՝ Դավթի ճյուղում, որն ամենից ավանդականն է և պատումների մեծ մասում հիմնականում անփոփոխ է իրացվում: Այս պատումներում կան բազմաթիվ նոր մոտիվներ ու միջադեպեր, որոնք փաստում են գրքային ավանդույթի հետ առնչությունը: Մասնավորապես, էպոսի **կենտրոնական մեմամարտի մոտիվն** իրացվում է գրական տեքստերին բնորոշ երկար ընթացքով, մանրամաս-

²² Սասնա ծոեր, հատ. Բ, մաս Բ, էջ 27:

ներով, երկխոսություններով: Ուշագրավ է հատկապես Ադրա Մելիքի արտաքինի նկարագրությունն ու խոսքը:

Հինկտակարանային ազդեցության հետևանք է թերևս Դավիթի Իսրայելի Դավիթ թագավորի պես **երգելու մոտիվը**:

Այս համատեքստում պետք է շեշտել ասացող նրբեյի կրոնական աշխարհայացքի մի կարևոր դրսևորում, որը որոշակիորեն հակասում է էպիկական պատումների ժանրային հիմնական հատկանիշներից մեկին՝ հերոսականությունը: Ասացողը Դավիթին համարում է զոհ, նահատակ: Այսպես, էպոսի **կենտրոնական մենամարտի մոտիվում** Դավիթը երգով կանչում է Մելիքին, ապա ներկայանում որպես՝ «Սասունք քաղաքի զոհ»: Կամ առաջին մենամարտից հետո Դավիթը գտնում մի հին ճգնարան և ինքն ու ձին ծոմ են պահում, քանի որ զոհեր են:

Ապա Դավիթն աղոթում է Մարութա սբ. Աստվածածին եկեղեցում և նշաններով հասկանում, որ ինքը հաղթելու է: Դավիթի աղոթքն ու Աստծո խոսքը ակնհայտ գրքային ծագում ունեն. «Դավիթ, Դավիթ, որովհետև դու քո կյանքի և ապրելու համար շինդրեցիր, ես տվի քեզ նոր զորություն, նոր ուժ և նոր քաջություն: Քաջալերվիր, խրոխտացիր և ասպարեզ իշիր. ես թշնամուն քո ձեռքը մատնեցի: Ահա քեզ մի նորանշան, որ հանգչած է կուրծքիդ վերա, ընդունի և բորբոքված կրակի մեջ կ'երթաս, չես այրվիր»²³:

Կամ երկու օր ձգվող մենամարտի երկրորդ օրը Դավիթը պահպանիչ աղոթքի տարրերով մի երգ է ասում ու Մելիքին կուվի հրավիրում. «Տեր իմ, օգնական եղիր ժողովրդին /Պահպան մեկիկ Դավիթին, / Վելա, վելա, վելա»: Եվ այսպիսի մոտիվները բավական շատ են: Կամ նույն տեղում Մելիքի հարվածը համեմատվում է թնդանոթի կրակոցի ու ռումբի պայթյունի հետ, ինչը ասացողական միջամտության օրինակ է: Ընդգծելու համար Մելիքի նենգությունը, ասացողը ներկայացնում է նրա՝ Դավիթին **եանից հարվածելու մոտիվը**, որն այլ պատումներում չի հանդիպում:

Դավիթի մահից հետո «անփարատելի մուլթ» է տարածվում քաղաքի վրա, ինչպես Քրիստոսի խաչելությունից հետո: Ընդհանրապես Դավիթը նրբեյի պատումում շատ տեղերում է զուգահեռվում Քրիստոսի հետ: Հերոսականությունը, ինչպես միջնադարյան շատ վկայաբանություններում ու վարքերում զուգահեռվում է կամ փոխարինվում է նահատակությամբ: Դավիթը նահատակ հերոսների հետ շատ ընդհանրություններ է դրսևորում, թեև ի վերջո հաղթում է Մելիքին:

Այս պատումներում երրորդ՝ Փոքր Մհերի ճյուղում նույնպես բազմաթիվ նոր մոտիվներ ու միջադեպեր կան, որոնք գրքային տեքստերի հետ առնչություններ են մատնանշում: Մասնավորապես, այստեղ ևս Մհերի կերպարը գերծ

²³ Նույն տեղում, էջ 44:

չէ Դավթի ճյուղում նկատելի վարքաբանական հատկանիշներից, ինչի հետևանքով որոշ ավանդական մոտիվներ զուգահեռվում են գրքային այդպիսի օրինակների:

Օրինակ, Մհերին հորի մեջ պահելու, պառավ կնոջ օգնության ավանդական մոտիվները նման են Գրիգոր Լուսավորչի՝ Խոր Վիրապում գտնվելու և փրկության հատվածներին: Իսկ Մհերի խոսքը ուղղակի հղում է Հին Կտակարանի մեկ այլ համապատասխան դրվագի՝ «Ով Դանիելի Աստված, նորան էլ դու հորից ազատեցիր»²⁴:

Պատումների ավարտները ևս բավական տարբեր են. Հակոբ Նրբեյանի պատումում չի իրացվում **Մհերի ֆառայրում փակվելու մոտիվը**, իսկ Սարգիս Հակոբյանի պատումում Մհերը քարայրում փակվում է որդուն սպանելուց հետո:

Պատումների գեղարվեստական այլ առանձնահատկությունների և լեզվի քննությունը ցույց է տալիս, որ հատկապես Հակոբ Նրբեյանի պատումն ամբողջությամբ գրքային է: Սարգիս Հակոբյանը, թեև ըստ գրառողի ավելացումներ չի կատարում, սակայն նրա պատումում ևս գրքային տարրեր կան: Հ. Նրբեյանը ձգտում է խոսել գրական լեզվով, օգտագործել բառեր ու բնորոշումներ, որոնք չեն հանդիպում մյուս պատումներում: Օրինակ, հանդիպում են սկզբնաչար սատանա, շարի արբանյակ, շաստվածներ, սատանայաբնակներ, հավիտյան կենդանի աստված, մեղրածորան խոսք, գրական ոճ, քաղաքակիրթ լեզու, սոսկավիթխար ձիավոր, այլակերպված պատկեր, սրթողված սիրտ և այլ արտահայտություններ:

Բացի ակնհայտ գրական ծագում ունեցող մակդիրները, հղումների հնարավորություն են տալիս նաև տարբեր անուններ: Մասնավորապես, առաջին ճյուղի կուռքերին երկրպագության միջադեպում հիշատակվում են հեթանոսական աստվածների անուններ, որոնք հանդիպում են գրական աղբյուրներում. «Բել, Պահ, Աստարովտ. Աբուշաս, Արտեմիս, Հերակլես և Փրադիդի, ձեր կուռքը հայտնի է, որ ես ձեր համար զոհ եմ բերել այս ներկա երկու մոլոր հավատք պաշտողներ: Արդյոք սիրով պետք է ընդունիք, թե՛ ոչ»²⁵:

Այս հատվածում հանդիպում են նաև աստվածաշնչյան այլ կերպարների հիշատակություններ ևս. «Դու հույսդ կապիր Աստծուն, նա ինչպես ազատեց Դանիելին, Հովհաննիս և երեք մանկանց»²⁶:

Գրական կաղապարի մեջ են թշնամական և բարեկամական ուղերձ-նամակները, որոնց օրինակները կարելի է հանդիպել մեր շատ պատմագրական երկերում: Օրինակ՝ Թորոսը մի զգացմունքային նամակ է գրում Դավթին. «Ամոթ քեզ, որդյակ, ամոթ, որ քո քաջությանց չափով, քո հոր գահի չափով

²⁴ Սասնա ծռեր, հատ. Բ, մաս Բ, էջ 75:

²⁵ Նույն տեղում, էջ 17:

²⁶ Նույն տեղում, էջ 19:

մեզ որք թողեցիր և գնացիր ուրիշի առկաձյալ պատրուքը կը լուսիս. յեկ, որ-դիս, գլխուդ գինին թափիր: Այդ աղջիկը, որին դու գրավվել էս, մեր Հայաստանի մեջ շատ շատերը կան: Հայրդ աստի կենաց փոխվել է, և գահը թափուր է մնացել, քեզ պես ժառանգի կը կանչե: Եթե չգաս, ամոթ քեզ: Ողջ լեր»²⁷:

Նրգեյի պատումն առատ է երկխոսություններով: Ուղղակի խոսքը կարծես պարտադրում է ասացողին առավել ուշադիր լինել, խոսել գրքային լեզվով, օգտագործել գրական ծագում ունեցող բառակապակցություններ ու նախադասություններ: Այսպես, օրինակ, **Խանդութի գովքի** ավանդական մոտիվում հերոսուհու ուղարկած «սրալեզու» մարդու խոսքն ու գիրը գրքային են, թեև հիմնական համեմատությունները նման են ավանդական գովքի բանաձևերին:

Կամ Դավիթ՝ **Խանդութին համբուրելու ավանդական մոտիվը** մի փոքր այլ կերպ է ներկայացվում: Նախ հիշատակվում են Խանդութի «խնձորանման այտերը», ապա Խանդութի ապտակից հետո «Դավիթ պնչերու ակերը բացվավ, և արյունը ոչխարի նման դուրս կը հոսեր» կամ Դավիթ մտածում է. «է՛հ պակասամիտ կին է, մազերը՝ երկար, խելքը՝ կարճ...»:

Հետաքրքիր է Խանդութի խոսքը Դավիթին, **մարտի դաշտում հանդիպման մոտիվում**. «է՛հ, Դավիթ, տեսար, որ վախեցար. ամեն ծակ ձեռքդ մի պարզիր. ծակ կա, որ ձուկ դուրս կը բերես, և կա իժ կը լինի, քեզ կը թունավորի: Ճանաչիր, ես այն պակասամիտն եմ, որ, ձեռքս կոտրվեր, քեզ մի ապտակ խփեցի»²⁸:

Կան ուշագրավ համեմատություններ, որոնք բնորոշ են և՛ բանավոր, և՛ գրքային ավանդույթներին: Առասպելաբանական ընթերցումների հնարավորություն են տալիս նրգեյի պատումի առաջին ճյուղում Թորոսի ձայնի համեմատությունը Առյուծի ձայնի հետ: Երրորդ ճյուղում Մհերի համեմատությունը առյուծի հետ: Ուշագրավ է, որ Սագոյի պատումում նույն միջադեպում Մհերը համեմատվում է արծվի հետ:

Ինչպես արդեն երևում է, այս պատումները բնութագրվում են մանրամասնությունների, մեկնաբանություն-բացատրությունների առատությամբ: Ասացողը ձգտում է ունկնդրին հասկանալի դարձնել որևէ միջադեպ՝ հղում կատարելով դեպի արդեն ներկայացված այլ միջադեպերը: Այն դեպքում, երբ միայն բանավոր ավանդույթից սնվող ասացողը ուղղակի պատմում է՝ չցանկանալով փոփոխություններ մտցնել ավանդված տեքստի մեջ: Գրագետ ասացողն ինչ-որ բան մոռանում է և հիշելով լրացում կատարում, իսկ անգրագետները՝ ոչ:

Հաճախադեպ են ասացողների միջամտությունները: Այսպես նրգեյի պատումում Թորոսի **Խանդութի նամակաբերին ձեռնելու** հայտնի միջադեպից հետո Դավիթը բժշկել է տալիս նրա աչքերը, իսկ ասացողը ավելացնում է. «Բժիշկ ձրի էր, նման Յիսուս Փրկչին, անարծաթ կը բժշկեր»: Կամ ի տարբերություն

²⁷ Նույն տեղում, էջ 58:

²⁸ Նույն տեղում, էջ 57:

մյուս պատումների, որտեղ Փոքր Մհերի կերպարը նույնպես երկվությամբ է բնորոշվում, սակայն չկան այդ մասին ուղղակի նշումներ, նրգեն ավելացնում է. «Հետո Մհերի սրտի մեջը կը կովեին երկու խորհուրդներ, այն է՝ մեկը Վեքոյի և իրան տղերքին պատժելը, իսկ մյուսը՝ Քեռի Թորոսի համոզիչ խոսքերը: Թե տղենը որին հետևի՝ չգիտե. երկու քարի մեջ այլուրի պես մնացել է»²⁹:

Ասացողը փորձում է մեկնաբանել իր համար անհասկանալի քարացած ու ավանդական տարրերը, միջադեպերը: Այսպես, նրգեն Թորոսի թրով չկովելու և միայն ծառերով կռիվ գնալու սկզբունքը մեկնաբանում է նրա՝ Դավթին տրված երդումով՝ երբեք սուր շառնել ձեռքին Դավթի ետևից:

Օրինակները և հատկանիշների առանձնացումն ու թվարկումը կարելի է շարունակել, սակայն արդեն իսկ ակնհայտ է, որ մենք գործ ունենք գրքային ու բանավոր ավանդույթների մի յուրօրինակ համադրության հետ: Հակոբ Նրգեյանի պատումի մանրամասն քննությունն ու համեմատությունը Սարգիս Հակոբյանի պատումի հետ ցույց է տալիս, թե ինչպես և ինչ ձևով են փոփոխվում բանահյուսական տեքստերը գրագետ ասացողի միջոցով: Սակայն այս ընթացքը միանշանակ ու միագիծ չէ: Սա փոխազդեցության մի բարդ ու հետաքրքիր ընթացք է, որը կատարվում է ոչ միայն գրագետ ասացողի նախնական նպատակադրմամբ ու ցանկությունով, այլև բանավոր ավանդույթի օրենքներով: Վարպետ ասացողը էպիկական հերոսականությունը համադրում է գրականությունից եկող քրիստոնեական-վարքագրական ավանդույթին, հարակցում բանահյուսական ու գրական մոտիվները, փորձում լուծել բարբառների ու գրքային լեզվի հարաբերության խնդիրը և հանգում բավական ընդունելի ու միջանկյալ տարբերակի: Գրքային տարրերը, հայտնվելով բանահյուսական միջավայրում, պահպանելով հանդերձ որոշակի ինքնուրույնություն, ենթարկվում են բանավոր ավանդույթի պայմաններին ու կենցաղավարության առանձնահատկություններին: Ներթափանցման հաջորդ փուլում արդեն, այդ տարրերը՝ աստիճանաբար կորցնելով իրենց նախկին կարգավիճակը, ձուլվում են նախնիներից ավանդված պատումին՝ հարստացնելով բանավոր ավանդույթը նոր մոտիվներով, գրքային ոճերով ու թեմատիկ-գաղափարական նրբերանգներով:

²⁹ Սասնա ծռեր, հատ. Բ, մաս Բ, էջ 68:

АРМЕН ПЕТРОСЯН

ВЛИЯНИЕ АРМЯНСКОГО МГЕРА НА ЕВРОПЕЙСКИХ ГЕРОЕВ¹

На Армянском Нагорье, Кавказе и в Закавказье и сопредельных регионах Малой Азии с древнейших времен был известен культ божества, (воз)рождающегося из скалы/камня (Улликумми, Халди, Агдист). Его потомки – главные персонажи мифов, эпосов и легенд региона. Это «кавказские прометеи» – заточенные в горах армянский Артавазд и Мгер, грузинский Амирани, абхазский Абрскил и др. Сюда относятся также главные герои нартских эпосов – рождающиеся из камня абхазский Сасрыква, адыгский Сосруко, осетинский Сослан и др.²

В финале эпоса «Сасунские безумцы» Младший Мгер заходит в так называемую «Дверь Мгера» Ванской скалы. Это – урартский портал, с огромной клинописной надписью, где, между прочем, говорится, что эти «Ворота Халди» построили цари Ишпуини и Минуа (конец IX в. до н.э). Соответствие «Ворот Халди» и «Двери Мгера», согласно И. М. Дьяконову, бесспорно означает, образ Мгера восходит к Халди, верховного бога урартского пантеона, который, в эпоху иранского влияния, был переименован именем иранского бога Митры (Mithra > Mihr > Mher). Этот же образ лежит в основе культа западного (римского) Митры, который имеет мало общего

¹ Настоящая статья продолжает идею о происхождении образа эпического Мгера и бога западного митраизма из культа урартского бога Халди, см. **А. Е. Петросян**, Армянский Мгер, западный Митра и урартский Халди. Հայկական «Սասնա ծռեր» հանր և համաշխարհային հայկական ժառանգությունը. Եր., 2004, էջ 42-60. Haldi and Mithra/Mher. Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies, 2006, 1, p. 222-238.

² Об этих героях см. **В. Ф. Миллер**, Фольклор народов Северного Кавказа. Тексты и исследования. М., 2008, с. 826-837; **В. Г. Ардзинба**, Нартский сюжет рождения героя из камня. Древняя Анатолия. М., с. 128-168.

Особенно примечателен Сосруко, который, как Митра, имеет черты солярного божества, а после кончины продолжает жить под землей и стремится вырваться на землю. По некоторым характеристикам он напоминает Артавазда (отрицательного героя) – его выход на землю означает конец плодородия земли (см. например Кабардинский фольклор. Под. ред. **Г. И. Бройдо**, М.-Л., 1936, с. 30-33; **М. И. Мижгаев**, Сосруко. Мифы народов мира, т. 2, М., 1982, с. 464.

с иранским Митрой (у которого нет, например, таких ключевых особенностей, как рождение из камня, культ в пещерах, убийство быка и др.). Религия митраизма, видимо, сложилась в Восточной Малой Азии и Западной Армении в I веке до н.э., под слабым влиянием зороастризма³.

В своих работах мы стремились показать, что в образах армянского эпического Мгера, который в эпосе выступает в двух ипостасях – Старшего и Младшего Мгеров, и римского Митры есть около одного десятка специфических общих черт, которые отсутствуют у иранского Митры и восходят, в основном, к Халди (рождение бога из скалы; культ бога в пещерах; убийство быка /ср. убийство быка Старшим – львом Мгером/; связь с пастухами, которые видят его рождение или возрождение; связь с вороном; связь со львом и др.)⁴.

Первые реальные свидетельства о культе Митры известны из военного гарнизона Карнунтум в Паннонии (Венгрия). В 71 или 72 году н.э. здесь был дислоцирован легион XV Apollinaris. Этот легион в 63 году был послан в Армению на подмогу Корбулону, который заключил мирный договор с Тиридатом о получении им короны Армении от Нерона (Тацит, *Annal.* XV. 26-29). Уже было мнение, что эти легионеры познакомились с религией Митры именно в Армении и Понте, а его потери должны были быть пополнены местными рекрутами, которые и занесли этот культ с собой в Римскую империю⁵.

Подобные герои встречаются и в позднем европейском фольклоре. Уже в конце XIX века Манук Абебян, величайший исследова-

³ И. М. Дьяконов, К вопросу о символе Халди. Древний Восток, 4. Ереван, 190-194. История древнего мира (под редакцией Дьяконова И. М. и др.). Т. III. М. 1989, с. 339. Вопрос об армянских элементах западного митраизма был поднят и другими специалистами, см. например, Russell J. On the Armeno-Iranian Roots of Mithraism. *Studies in Mithraism*. Rome 1994, p. 183-193.

⁴ А. Е. Петросян, Армянский Мгер, западный Митра и урартский Халди; А. Y. Petrosyan, Haldi and Mithra/Mher. Так, полагается, что Халди, как Мгер, жил за «Воротами Халди» в скале (пещере) и, как Мгер, выходил оттуда; главным символом его был лев – царь зверей; с убийством быка можно сравнить мотив борьбы льва и быка в урартском искусстве (символы Халди и бога грозы Тейшебы); центр его культа город Муцадир назывался «городом ворона» и т.д.

⁵ Cumont, F. *Les mystères de Mithra*. Bruxelles 1900, p. 40 seq.; Daniels, C.M. The Role of the Roman Army in the spread and Practice of Mithraism. *Mithraic Studies II*. Manchester, p. 251. Современный обзор о митраизме см. Beck. *Mithraism*. *Encyclopaedia Iranica*. <http://www.iranicaonline.org/articles/mithraism>, с литературой.

тель армянского эпоса, сравнил образ Младшего Мгера с южно-славянским Марко Королевичем (серб. Марко Краљевић, /Kraljević Marko, болгар. Крали Марко, макед. Марко Крале). Сходство очевидно – в некоторых сербских версиях Марко спит в пещере, рядом с конем; он проснется, когда его сабля выйдет из скалы⁶ (в болгарских вариантах это сходство менее выражено). В дальнейшем об этом писали Ованес Туманян, литературовед Магда Джанполадян, сербский лингвист Александар Лома и журналист, этнолог Радован Томашевич⁷. Ниже представлены несколько совпадений в образах этих героев, намеченные А. Ломой и дополненные нами.

1. Оба героя имели столкновения с отцами.
2. Отцов и детей стараются разнимать ангелы.
3. Оба героя были прокляты отцами быть бездетным и бессмертным.
4. Ноги коней обоих героев увязываются в земле.
5. У обоих конь говорит с героем человеческим языком.
6. Оба героя просят бога перенести их в пещеру и оба заточены в пещерах.
7. Ворон проводник Мгера и вестник Марко.
8. Мгер мечом открывает скалу, а сабля Марко в находится в скале.
9. В пещере оба вооруженные, у обоих рядом конь.
10. Оба иногда, по праздникам, выходят из пещеры.
11. Оба в будущем выйдут из пещеры.

В образе спящего Марко много общего с европейскими так называемыми «спящими героями» (король Артур, Карл Великий, Фридрих Барбаросса и др.). Но, как пишет А. Лома в своей первой ста-

⁶ Сербские народные песни и сказки из собрания Вука Караджича. М., 1987, с. 425-426.

⁷ Մ. Արեղյան, Երկեր. հ. Բ. Եր., 1985, էջ 189-190 (первая публикация работы - 1899). Հ. Քումանյան, Երկերի իրավաստաց ժողովածու. Հ. 7. Եր., 1999, էջ 270-272 (первая публикация статьи - 1916). Մ. Գ. Զանգրադյան, Քումանյանը և ժողովրդական էպոսը. Եր., 1969, էջ 127-129, 131. М. Г. Цанполадијан, Ованес Тумањан и српски еп. Књижевност, 9-10, 1998, с. 1842-1843: А. Лома, Два врана гаврана: Corvus corax у словенској епизици – компаративни поглед. Годишњак 8, 2003, Београд: 109-132. Его же: Свјатогор и Марко Светогорац. Српско усмено стваралаштво – Зборник радова Института за књижевност и уметност у Београду 3, 2008, с. 69-95. Р. Томашевич, Спящие герои Мгер и Марко (армяно-сербская эпическая параллель). Հայ ժողովրդական էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը. Եր., 2006, с. 111-126 (обработанный вариант статьи см. - «Լրաբեր հասարակական գիտությունների» 2, 2009, с. 116-130).

тье, Марко ближе к Мгеру - «сербская традиция об уснувшем Марко имеет гораздо более близкую и до сих пор никем не замеченную параллель в армянском эпосе» (имеется ввиду образ Мгера)⁸. Здесь нужна маленькая поправка – эта параллель, как было сказано, было замечено более чем сто лет назад, но А. Лома не знал об этом. А в остальном это, очевидно, верно.

Марко имеет слишком много общих черт с Мгером, образ которого, как мы стремились показать в наших работах, восходит к Халди. И если этот «митраичский» герой происходит из Армении, то и образ спящего Марко мог быть заимствован из Армении. У армян этот герой назывался среднеиранским вариантом имени Митры – *Mīhr* (бог) и *Mher* (эпический герой). Грузинский соответствующий герой – Амирани, по многим параметрам, очень близкий к Младшему Мгеру персонаж (он, как армянский Артавазд, закован на горе, откуда стремится освободиться). В его имени, даже независимо от реальной этимологии, слышен отголосок имени *Mīhr'a* - мир- (в грузинском, где *h* имеет слабое звучание, имена *Mīhr*, *Mīhran*, имеют форму *Mir*, *Mirian/Mirvan*)⁹. И имя Амирани, как и его образ, так или иначе, этимологически или анаграмматически, связан с *Mīhr* /*Mher*'ом¹⁰.

Марко – историческая личность, сын короля Вукашина, наследовавший отцу после его гибели в битве с османами в 1371 г. (1335 – 1395). Можно полагать, что исторический Марко, став эпическим героем, в силу близости своего имени к Мгеру вобрал в себя черты его образа. Это могло происходить при непосредственном контакте армян с южными славянами. А. Лома считает возможным влияние армян, которых Византия поселила в областях Македонии и Болгарии. Вообще, армянская колония на Балканах – во Фракии, а потом в Болгарии и сопредельных землях, была создана в V веке. Впоследствии, в течении многих веков (VI, VIII, IX, X, XI, XIII, XIV, XV, XVII, XIX, XX), многие и многие армяне, по конфессии – григориане, павликиане, православные, часто насильственно, иногда – добровольно, поселялись на этих землях. Временами армянская ко-

⁸ А. Лома, Два врана гаврана..., с. 114.

⁹ ჯ. Ահալայան, Հայոց անձնանունների բնագիտ. շ. Գ., Ե., 1946, s.v.

¹⁰ Об этом имени и его возможных связях с Михром, см. М. Я. Чиковани, Народный грузинский эпос о прикованном Амирани. М., 1966, с. 27-30, 116-119, с литературой.

лония здесь была значительной, но все ранние переселенцы, в конце концов, растворились в местном населении¹¹.

Р. Томашевич склонен думать, что очевидное сходство образов Мгера и Марко могут быть результатом влияния иранского, включая скифско-сарматско-аланского (кавказского) мира. Но сходство имен Мгера и Марко, а также отсутствие многих специфических мотивов Мгера в иранских традициях и на Кавказе (увязание ног коней в земле, меч-сабля в скале и др.) делает это невероятным¹².

*А не связаны ли и европейские соответствия Марко – так называемые «спящие герои» (иначе – «король под горой», «король в горе» – *Aarne-Thompson № 766*) единым происхождением? Среди легенд об этих героях можно найти такие, которые очень похожи на историю армянского Мгера. Ниже – несколько пунктов из легенды об императоре Фридрихе Барбароссе, который спит под горой Кифхойзер в Тюрингии или под Унтерсбергом в Баварии (под этой горой помещают также Карла Великого)¹³.*

1. Время от времени император выходит из горы.

2. Однажды один крестьянин попадает в пещеру короля; ему разрешается оставить зерно своих мешков и забрать вместо этого золото из пещеры.

¹¹ Հայկական սովետական հանրագիտարան. Կ. II, Եր., 1976, էջ 598. Զ. Ղասարյան, Ակնարկներ բովանդակայ համայնքի պատմության (1996-1970). Եր., 1986, էջ 5-6.

¹² В болгарской традиции есть очевидный пример заимствования мифа о герое рождающегося из камня. Мать кавказских героев у осетин зовется Сатана, у абхазов и адыгов – Сатаней, которые соответствуют армянской Сатеник, матери Артавазда (об армяно-северокавказских эпических связях см. **Ա. Ե. Պետրոսյան**, Հայկական և հյուսիսկովկասյան նարթական էպոսների հարաբերությունը. Հայ ժողովրդական էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը. Եր., 2012, էջ 8-51). Она не настоящая мать героя. Он рождается из оплодотворенного камня, который достается матери во время плавания в реке. В некоторых вариантах она «донашивает» оплодотворенный камень за пазухой, пока герой не рождается. И вот, в одной болгарской песне говорится, что Стойна, жена Стояна, следуя своему сну, в реке Дунай находит камень, который держит у себя за пазухой девять месяцев, пока из него не «рождается» мальчик (Песни южных славян. Библиотека всемирной литературы. М., 1976, с. 339-342. **Ա. Ե. Պետրոսյան**, Արամի առաապելը հնդեվրոպական առաապելարանության համատեմատով և հայոց ազգաձագման խնդիրը, Եր., 1997, էջ 112). Здесь соответствия настолько очевидны, что особой аргументации не требуется – просто имя кавказской героини было приведено в соответствие с болгарскими личными именами (по народной этимологии). Значит, кавказско-аланский герой все же достиг до южных славян, но не Сербии, а Болгарии. Очевидно, что эта кавказское внедрение в балканскую мифологию по всем характеристикам отличается от связей Мгера и Марко.

¹³ <http://www.pitt.edu/~dash/slepp.html>.

3. В другой раз к императору попадает пастух.

4. Пастуху он говорит, что выйдет из заточения, когда вороны больше не будут кружиться над его горой.

5. Когда император окончательно выйдет из горы, повесит свой щит на сухом (мертвом) дереве; у дерева вырастут листья.

6. После этого наступят лучшие времена¹⁴.

Все эти мотивы, включая пункт 2 (о котором не говорилось в настоящей статье) встречаются и в текстах о Младшем Мгере¹⁵. Столько совпадений не могут быть случайными. Все эти легенды, скорее всего, восходят к единому корню. Некоторые из отмеченных пунктов отсутствуют в текстах о Марко (цветение природы, наступление лучших времен, пастух). Нет этих пунктов и на Кавказе вне Армении. В Германии не было значительной армянской колонии, и это влияние могло быть привнесено с Балкан, где армянская колония и армянское влияние были значительными¹⁶. Вообще, под названием «спящих героев» часто объединяют многих, очевидно, генетически разнородных героев. Нам представляется, что многие из европейских «спящих героев» могут восходить к армянскому Мгеру или, во всяком случае, несут в себе влияние его образа. В Европе он попал в благоприятную почву, так как до того на этих землях процветал культ западного Митры. Но имя Марко и некоторые мотивы показывают, что свои характеристики они унаследовали не от римского Митры, а от Мгера.

¹⁴ J. Grim, W. Grimm, Deutsche Sagen. Zwei Bände in einem Band. München 1965, s. 49-50. <http://www.zeno.org/Literatur/M/Grimm,+Jacob+und+Wilhelm/Sagen/Deutsche+Sagen/Erster+Band/23.+Friedrich+Rotbart+auf+dem+Kyffhäuser>. Некоторые пункты повторяются и в легендах о других «спящих королях» (например, первый пункт есть и в легенде о Фридрихе II, а последний – о Карле Великом).

¹⁵ Легенды о сокровищах пещеры Мгера см. **Ա. Տ. Ղանալանյան, Ավանդապատում**. Եր., 1969, 40-42.

¹⁶ Ср. еще легенду об армянском происхождении баварцев в «Песне Анно», см. например <http://ru.wikipedia.org/wiki/Аннолид>.

ԽԱԶԻԿ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

XIV-XV ԴԱՐԵՐԻ ՀԱՅԵՐԵՆ ԶԵՌԱԳՐԵՐԻ ՀԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆՆԵՐԻ ԼԵԶՎԻ ՀՆԶՅՈՒՆԱԿԱՆ ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ

XIV-XV դարերի հիշատակարանների լեզվի հնչյունական համակարգն աչքի է ընկնում տարաձևություններով, որ բնական պետք է համարել լեզվի զարգացման միջինհայերենյան փուլի համար: Հնչյունական համակարգի այս բազմազանությունը բացատրվում է մի կողմից բարբարի և ժամանակի գրական լեզվի, մյուս կողմից բարբառների և ժողովրդա-խոսակցական լեզվի ազդեցություններով: Որքան էլ գրիչները փորձել են հարազատ մնալ գրաբարին, այնուամենայնիվ, ժամանակը, ինչպես նաև գրավոր ու բանավոր խոսքի միջև եղած զգալի տարբերություններն իրենց կնիքն են թողել հիշատակարաններում:

Հիշատակարանների հնչյունական համակարգում վկայված երևույթների քննությունը պահանջում է որոշակի զգոնություն, քանի որ բազմաթիվ են գրչագրական և ուղղագրական սխալները, որոնք առաջին հայացքից կարող են տարբերվել և շփոթ առաջացնել: Մյուս կողմից բարբառների գործոնի առումով հնչյունական երևույթների քննության հարցում շատ կարևոր է տեղայնացումը, սակայն հիշատակարանների դեպքում պետք է նկատի ունենալ, որ գրիչները կարող էին տեղափոխվել մի վայրից մյուսը՝ ստեղծելով նորանոր մատյաններ: Ուստի և, ինչպես գրում է Հովհաննես Մուրադյանը. «... ձեռագրերի մեջ հանդիպող լեզվական երևույթները միշտ չէ, որ պետք է հատկացնել այն վայրի լեզվին, որտեղ կատարված է ձեռագրի ընդօրինակությունը: Շատ հաճախ գրիչը (արտագրողը) ծնունդով այլ վայրի ներկայացուցիչ է, և հասկանալի է, որ նրա արտագրած ձեռագրում թույլ տված լեզվական շեղումները ոչ մի առնչություն չունեն ձեռագրի արտագրության վայրի լեզվի հետ»¹: Ահա մի այդպիսի վկայություն, որ փաստում է գրիչների «հեռագնա» աշխատանքի մասին՝ ընդօրինակման համար լավ ձեռագիր գտնելու նպատակով. «...զի գնաց աշխատութեամբ ի յերկիրն Բալուայ՝ աղաթատեղն Մեսրոպայ՝ ի գիւղն, որ կոչի Թըրխէ, զի անդ կայր արինակ քաջ քարտուղարին Գրիգորի, որ մականունն Խոյ կոչի, զի էր ձեռացագիրն իւր, ...զի դըժար կու տաին զհանց արինակն, և յորժամ բերաւ, գրեցաք ուրախութեամբ» ԺԵ, Գ, 11: 1302 թ. մեկ այլ հիշատակարանում գրիչը տեղեկացնում է, որ ձեռագիրը գրվել է տարբեր վայրերում, և երբեմն որոշ հատվածներ մուծվել են այլ գրիչների կողմից ևս.

¹ Հ. Մուրադյան, Հայոց լեզվի պատմական ֆերականություն, հ. I, հնչյունաբանություն, եր., 1982, էջ 15:

«Քայց առաջին սկիզբն գրութեան սորա եղև ի գաւառին Վայոյձոր կոչեցեալ, ի սուրբ և ի գերահոչակ ուխտն Գլաձոր անուանեալ...: Արդ, զկէս Մեկնչի Սաղմոսիս գրեաց սոյն այր, և ապա սակաւ ինչ այլ ոմն՝ Վարդան անուն, ի նահանկիս՝ Կիլիկիոյ...: Եւ եղև աւարտ գրչութեան սորա յԱյրարատեան նահանկիս՝ յաստուածաբնակ և ի գերահոչակ սուրբ ուխտս Թեղեմեաց...» ԺԴ, 6:

Մեր աշխատանքի ընթացքում փորձել ենք մշտապես կարևորել այս հանգամանքը սխալ ընդհանրացումներից հնարավորինս խուսափելու համար:

Հիշատակարաններում գրիչների լեզվի հնչյունական բնութագիրը վերականգնելու համար վկայված օրինակներով քննենք հնչյունափոխական երևույթները.

Ջայնավորներ. Ա: Հայտնի է, որ գրաբարում ա-ն համարվում էր կայուն ձայնավոր, այսինքն՝ շեշտափոխության հետևանքով գրեթե փոփոխության չէր ենթարկվում, պատկերն այլ է հայերենի զարգացման հաջորդ փուլում: Ա ձայնավորի մի քանի որակական փոփոխություններ են վկայված XIV-XV դարերի հիշատակարաններում.

1. **Միջնավանկի ա-ի անկում** - քաղաք>քաղքի ԺԴ, 355, պակասեց >պակսեց ԺԵ, Բ, 75, ասացէք>ասցէք ԺԵ, Բ, 127, էժանութիւն>էժնութիւն ԺԵ, Ա, 280, հարևանցի>հարենցի ԺԵ, Ա, 386 չհաւատամ>չաւտամ ԺԴ, 589, հասկանայ>հասկնայ, ուսանող>ուանող ԺԵ, Գ, 25, թանաքի>թանքի ԺԵ, Գ, 31, տաւարին>տարին ԺԵ, Գ, 34 և այլն: Եթե XIV դարի հիշատակարաններում ա-ի անկման ընդամենը 2 վկայություն ենք գտնում (քաղաք>քաղքի, չհաւատամ >չաւտամ), ապա XV դարի հիշատակարաններում այդ երևույթը առատորեն վկայված է: Համեմատության համար նշենք, որ XIV դարի հիշատակարաններում նշյալ երկու վկայությունները սահմանափակվում են մեկական օրինակով, իսկ XV դարի հիշատակարաններում մեր հաշվարկներով «քաղքի» ձևը վկայված է 5, «ասցէք» տարբերակը՝ 9 տարբեր հիշատակարաններում: Նույն շրջանում վկայված է նաև մի հետաքրքիր ձև՝ ացին տարբերակով. «Այս ճառս գրեցաւ/ Ացին, թէ տէրն վաղջանեցաւ...» ԺԵ, Բ, 360 (1474 թ., Վայոց Ձոր): Առաջին հայացքից այն կարող է սխալագրություն թվալ, սակայն այդպես չէ, քանի որ անցյալ կատարյալի հոգնակի երրորդ դեմքի այս ձևն ունի այլ վկայություններ ևս: Մույն բառաձևը կրկին կարելի է բացատրել առաջին քայլում միջնավանկի ա-ի անկմամբ, իսկ երկրորդ քայլում ց-ից առաջ ընկնում է նաև ա-ն՝ ասացին>ասցին>ացին: Որ փոփոխությունը հենց այս ճանապարհով է ընթացել, ապացուցվում է վկայված ասցէք ԺԵ, Բ, 127 տարբերակով, որտեղ առկա է ասացէք>ասցէք հնչյունափոխությունը:

2. **Ա>ը** - նահանջել>նրհանջել ՄՄ 6262, 355բ (1426 թ., վայրը անհայտ): Հնչյունափոխության այս տեսակն առավելապես հատուկ է արևելյան բարբառ-

ներին, սակայն քննվող դարաշրջանի հիշատակարաններում այն սահմանափակվում է նշյալ մեկ օրինակով²:

3. Մեկ օրինակով է վկայված նաև ա>ե հնչյունափոխությունը. «...և մեր յոյժ երեխատարին» ԺԳ, 75:

Ե ձայնավոր: 1. Այս ձայնավորը կայուն հնչյուն է և հայերենի զարգացման բոլոր փուլերում էլ աչքի է ընկել հնչյունափոխության մասնակի դեպքերով և, որպես կանոն, սահմանափակվել է դե>դիւի տարբերակով, որտեղ ե>ի հնչյունափոխությունը հարում է է-ի հնչյունափոխությանը³: 1311թ. Սիսում ընդօրինակված մի հիշատակարանում վկայված է Իգիպտոսի ձևը⁴, որտեղ բառասկզբում ունենք ե>ի հնչյունափոխություն, որը կարելի բացատրել վերոնշյալ օրինաչափությամբ: Նույն երևույթն է նաև՝ երեց>իրիցու ԺԳ, 330, իրիցական ԺԳ, 348, իրիցկին ԺԵ, Ա, 616 բառերում, որտեղ ե>ի հնչյունափոխությունը գործում է բառասկզբում և բառամիջում:

2. Մի քանի օրինակով վկայված է ե>է հնչյունափոխությունը, ինչպես՝ շէմ հիշել ԺԳ, 22, տվէր է ԺԵ, Ա, 314, չէ դիպէր ԺԵ, Բ, 144, խնդրէցէ ԺԵ, Գ, 423: Այս փոփոխությունը պետք է բացատրել ե և է ձայնավորների հնչույթային մերձավորությամբ, որի մասին նշել ենք վերևում: Հավելենք նաև, որ հակառակ երևույթը՝ է>ե, խիստ սահմանափակ կիրառություն ունի: Հիմնականում հանդիպում է տեք և նրանով բաղադրված բառերում, ինչպես՝ տեք ԺԵ, Ա, 550, տանուտեք ԺԳ, 226, տեռուփին ԺԵ, Ա, 176 և այլն:

3. Ե ձայնավորի հնչյունափոխական մյուս տարբերակը սղումն է, որը գալիս է դեռևս գրաբարից, սակայն նույնիսկ այս շրջանում միշտ չէ, որ ե-ն սղվում էր: XIV-XV դարերի հիշատակարաններում ե-ի սղման վկայություններ չենք գտել: Միալագրության հետևանք պետք է համարել ե>ա հնչյունափոխությամբ «տխաղծ» բառը. «...տխաղծ մտամ և տարտամ լեզուա...» ԺԳ, 591: Հավանաբար դարձյալ սխալագրություն է «հրըշտակ» ԺԳ, 27 բառը (ե>ը), որ սահմանափակվում է այս մեկ օրինակով:

Է ձայնավոր: Հիշատակարաններում առատորեն վկայված են է>ի հնչյունափոխությամբ բառաձևերը. հնչյունափոխության այս տեսակը տարածված էր և՛ գրաբարում, և՛ միջին հայերենում մէջ>միջի ԺԳ, 107, սէր>սիրոյ ԺԳ, 593, բանասէր>բանասիրաց ԺԳ, 601, հրեղէն>հրեղինաց ԺԵ, Ա, 13 և այլն: Մեկ անգամ վկայված է «մէջերկրայս» (ԺԳ, 51) բառը, որտեղ սպասվող է>ի հնչյունափոխությունը չի կատարվել: Դարձյալ մեկ վկայվածություն ունի է>ա հնչյու-

² XV դարի հիշատակարանների առաջին հատորում այս ձեռագրից նշված է հիշատակարանի մի մասը միայն. բացակայում է «փառատրական» հատվածը, տե՛ս ԺԵ, Ա, 354:

³ Զ. Մուրադյան, նշվ աշխ. էջ 74:

⁴ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոսութեան, կազմեց Անուշահան վարդապետ Դանիէլեան, Անթիլիաս, 1984, էջ 37:

նափոխությունը՝ «պակին» (>բէկին) ԺԵ,Բ,30 ձևով («...յիշխանութեան Սուլէյման պակին...»): Միգուցե սխալագրության հետևանք է:

Սակավաթիվ վկայվածություն ունեն ձայնավորից առաջ է -ի անկման կամ սղման դեպքերը, ինչպես՝ «Թ'իմ հայրն ու մայրն...» ԺԵ,Գ,21 կամ «...Տես թ'ինչ արար ...» ԺԵ,Գ,22: Երկու դեպքում էլ գործ ունենք թէ շաղկապի է ձայնավորի անկման հետ, որն արտահայտվում է ապաթարցով: Սա կարելի է բացատրել նաև արտագրության կրճատ գրության պահանջով, որը միշտ կարևոր հանգամանք է եղել ձեռագիր գրելու ժամանակ:

Ի ձայնավոր: Ամենատարածված հնչյունափոխական երևույթները վերաբերում են ի ձայնավորին, որը թույլ հնչյուն էր և շեշտից կախված:

1. **Ի>ը:** Շեշտի դիրքային փոփոխության հետևանքով ի-ն ամենից հաճախ վերածվում է գաղտնավանկի ը-ի, որը հիշատակարաններում երբեմն գրվում է անկախ տողադարձից: Նշենք այդ հնչյունափոխության մի քանի օրինակներ՝ միտք>մտաք ԺԳ,7, ձեռագիր>ձեռագրըս ԺԵ,Ա,12, սիրտ>սրտի ԺԵ,Ա,60, գիր>գըրեցի ԺԵ,Ա,285 և այլն:

2. **Ի+ա:** Բառաբարդման ժամանակ բառավերջի ի-ն ա հոդակապին միանալով ձևավորում է նոր հնչյուն՝ ե, ինչպես՝ հոգեհանճար ԺԳ,7, հոգեզան ԺԳ,337, հոգեհրաւէր ԺԳ,489, բարեզարգութիւն ԺԳ,264, գերեփրկանք ԺԵ,Ա,389 կամ սղվում է, ինչպես կենդանախարուկեալ ԺԳ,240 և այլն: Մեկ հետաքրքիր ձև է վկայված 1316թ. Կիպրոսում կազմված ձեռագրի հիշատակարանում բարպաշա ԺԳ,124 տարբերակով (փխ. բարեպաշտ): Սա կարելի է բացատրել բառակազմության ժամանակ «բարի» առաջին բաղադրիչի վերջնավանկի ի-ի անկմամբ և անհոդակապ բարդությունով:

3. Որոշ դեպքերում ի-ն շեշտի դիրքի փոփոխությամբ սղվում է, ինչպես՝ երկնահանդէս ԺԳ,263, գեղեցկայարմար ԺԵ,Ա,413, ռամկաց ԺԵ,Գ,70 և այլն:

4. Մեկ անգամ վկայված է ի>ե հնչյունափոխությամբ պեղծ բառը՝ «Այս պեղծ խորհուրդս, որ կայ ի յիս...» ԺԵ,Բ,27: Դարձյալ մեկ օրինակով է վկայված ի>ա հնչյունափոխությունը՝ «դժնա» (ԺԳ,51), որը հավանաբար սխալագրություն է:

Ու ձայնավոր: Գրեթե նույն օրինաչափությամբ հնչյունափոխությունների է ենթարկվում նաև ու ձայնավորը:

1. Առավելապես նկատելի է ու>ը հնչյունափոխությունը, բառասկզբում յըղղորդ ԺԳ,156, յղարկէ ԺԵ,Բ,282, բառամիջում հուր>հրոյ ԺԵ,Ա,12, խունկ >խնկալի ԺԵ,Ա,12, սուրբ>սրբասնունդ ԺԵ,Ա,60, և այլն:

2. Մեկ անգամ վկայված է ու>ո հնչյունափոխությամբ ուրիշ>որիշ ձևը ԺԳ,157: Դժվար է ստույգ նշել՝ արդյոք սա բարբառային երևույթ է, թե ուղղագրական շփոթ: Հիշատակարանի գրչության վայրն էլ նշված չէ:

3. Ու ձայնավորը վկայված մեկ օրինակում բառասկզբի դիրքում ընկել է դրկեն ԺԴ,546: Ձայնավորի այս անկումը բացատրվում է հարևան ձայնորդներով, տվյալ դեպքում ղ-ով, և առավելապես հատուկ է բարբառներին⁵:

Ո ձայնավոր: Քննվող աղբյուրներում ո-ի փոփոխության մեկ-երկու դեպք է վկայված. ո-ի սղման օրինակ է պարճոսիւն բառը, «...ի պարճոսիւն Ջահանշայի...» ԺԵ,Բ,168: Ո>ու հնչունափոխություն է կատարվել կարգադրիս ԺԴ,68 և Լամպրուն (ն.տ.) բառերում:

Ը ձայնավորի հնչունափոխական տարբերակներ քննվող աղբյուրներում չենք գտել:

Ձայնավորներից անցնեք հիշատակարաններում գրաբարյան երկբարբառների ու եռբարբառների փոփոխություններին, որոնք աստիճանաբար ձգտում էին պարզեցման.

Այ - Հայտնի է, որ գրաբարյան այ երկբարբառը ժամանակի ընթացքում կրում է երկու կարգի փոփոխություն՝ այ>է և այ>ա: Ըստ որում, ինչպես նշում է նաև Հովհաննես Մուրադյանը, այ>է փոփոխությունն առավելապես հատուկ է արևելյան բարբառներին, իսկ այ>ա փոփոխությունը՝ արևմտյան բարբառներին⁶: Հիշատակարաններում վկայված են այս երկբարբառի նշյալ երկու փոփոխություններն էլ: Այսպես, XIV-XV դարերի հիշատակարաններում ամենահաճախ կիրառությունն ունեցող հայրապետ բառը հանդիպում է ինչպես հարպետ, այնպես էլ հե(է)րպետ տարբերակներով: Սակայն հետաքրքիր է, որ երբեմն այս ձևերը կարող են զուգորդվել միևնույն հիշատակարանում: Օրինակ՝ 1356 թ. Արիմում ընդօրինակված մի ձեռագրի հիշատակարանում կողք կողքի վկայված են հարպետ ԺԴ,421 և հերպետ ԺԴ,420 ձևերը: Տվյալ դեպքում խնդիրը տեղայնացման հարցն է, որը բավական դժվար է: Քրիչների անընդհատ տեղափոխությունները վանքից վանք թույլ չեն տալիս լիարժեք պատասխանել հնչունական փոփոխությունների տեղայնացման հարցերին: Ավելին, այս շղթայում հայրապետ>հե(է)րպետ, ինչ-որ փուլում բարբառային հ>խ հերթագայությունը ձևավորվել է խերպետ տարբերակը («Յիշեսչիք և զուսուցիչն մեր՝ զտէր Գորգն և զՄկրտիչ խերպետն...» ԺԵ,Բ,70), սրանից էլ իր հերթին ավելի ուշ կազմվել է հերպետ (կամ հերապետ) անձնանունը, որը տարածում է գտել բազմաթիվ վայրերում, ինչպես. «...և հանգուցեալ ի Քրիստոս եղբարն հերապետին» ԺԵ,Ա,479 (Խիզան, 1437թ.), «Դարձեալ յիշեցէ՛ գհոգևոր հայրն մեր հերապետ...» ԺԵ,Բ,303 (Աղթամար, 1470 թ.): Նշենք այ երկբարբառի փոփոխության (այ>է և այ>ա) մի քանի օրինակներ ևս՝ այ>է - բառասկզբում այն>էն ԺԵ,Բ,240, բառամիջում ցանկանայր>ցանկէր ԺԴ,207, սկետայր>սկետէր ԺԵ,Բ,144, զայն>զէն ԺԵ,Բ,169, փայտ >փէտ ԺԵ,Բ,361, լուսանայր>լուսանէր ԺԵ,Բ,362, կարդայր>կարդէր ԺԵ,Բ,447, կա-

⁵ Հ. Մուրադյան, նշվ. աշխ. էջ 91:

⁶ Հ. Մուրադյան, նշվ. աշխ. էջ 155:

նայք>կանք ԺԵ,Գ,290, այ>ա - բառամիջում մայր>մարն իմ ԺԴ,27, կար-
դայք>կարդաք ԺԴ,518, բարձրանայք>բարձրանաք ԺԴ,102, բառավերջում
«...եղբար իմոյ Յակոբա, եւ բուռոյ իմոյ Աւաք տիկնա...» ԺԴ,43, «...իմաս-
տանա, քաղցրանա կամքն...» ԺԵ,Գ,397 և այլն: Վերոնշյալ օրինակները ցույց
են տալիս, որ այ>ա, այ>է հնչյունափոխությունը լինում է ոչ միայն բառի
ուղիղ ձևերում, այլև ա լծորդության բայերի սահմանական ներկա և անցյալ
ժամանակաձևերում:

Ա - Հիշատակարաններում նկատելի է հնչյունական հետևյալ հետաքրքիր
երևույթը՝ կապված գրաբարյան աւ երկբարբառի հետ: Հայտնի է, որ ուշ շրջա-
նի գրաբարում այս երկբարբառը փակ վանկում սկսվել է արտասանվել [օ],
այսինքն՝ աւր-[օր]⁷: Իսկ ավելի ուշ այդ երկբարբառի հնչյունափոխությունը
հանգեցնում է նոր ձայնավորի փոփոխության՝ օ: Աւ>օ հնչյունափոխության
սկիզբը ընդունված է համարել 10-12-րդ դարերը⁸: Այդ շրջանից սկսած աւ երկ-
բարբառը գրության մեջ արդեն հիմնականում արտահայտվել է «օ»-ով (կա-
րօտ, աղօթք և այլն): Սակայն պետք է ասել, որ աւ>օ համապատասխան
հնչյունափոխության համաբանությամբ «օ» է գրվել նաև այնպիսի դեպքերում,
որտեղ աւ-ը չի ունեցել երկբարբառային արժեք և չի հնչվել որպես [օ] (գրա-
բարյան գերձշգրտություն): Օրինակներ՝ մերձօր ԺԵ,Ա,323, ստացօ ԺԵ,Ա,399,
կրօնօրի ԺԵ,Բ,15, օետում ԺԵ,Բ,357, կամեցօ ԺԵ,Բ,358 և այլն:

Հետաքրքիր մի օրինակ է վկայված 1471 թվականի Հավուց Թառի մի ձե-
ռագրում. «...գնկարօղ և գկազմօղ յիշեսչիք» ԺԵ,Բ,315: Ծանոթագրության մեջ
նշված է, որ նախապես գրված է եղել «նկարաւօղ»: Սա ցույց է տալիս, որ
ենթակայականի -աւ վերջավորությունը չի գիտակցվել, որի համար էլ
կրկնակի ենթակայականի վերջավորություն է ավելացվել (աւղ⁺օղ): Պետք է
նշել, որ թեև քննվող աղբյուրներում առատորեն վկայված են աւ>օ հնչյունա-
փոխության օրինակները, սակայն աւ երկբարբառը կիրառության տեսանկյու-
նից գերակշռում է:

Եա - Այս երկբարբառի դիմաց շեշտի անկմամբ կամ շեշտի դիրքափոխու-
թյամբ գերազանցապես ունենք ե (եա>ե): Այս անցումը առատորեն վկայված
է հիշատակարաններում խոշորութեան>խոշորութեն ԺԴ,61, յամսեանս>
յամսենս ԺԴ,63, բարձրեալ>բարձրելուն ԺԵ,Բ,357, հանգուցեալ>հանգուցե-
լոց ԺԵ,Գ,12, ննջեցեալ>ննջեցելոց ԺԵ,Գ,14, մատեան>մատենիս ԺԵ,Գ,17,
մենակեաց>մենակեց ԺԵ,Գ,33 և այլն: Եա>ե հնչյունափոխությունը կատար-
վում է ոչ միայն բառերի ուղիղ կամ թեք ձևերում, այլև խոնարհման համակար-
գում. գրաբարյան անցյալ կատարյալի եզակի երրորդ դեմքի -եաց վերջավո-
րությանը զուգահեռ՝ վկայված են -եց -ով ձևերը, ինչպես՝ «...ծաղկեց աւետա-
րանս և գլխագրեց» ԺԴ,28:

⁷ Տե՛ս Ա. Ա. Աբրահամյան, Գրաբարի ձեռնարկ, Եր., 1964, էջ 7:

⁸ Ակնարկներ միջին գրական հայերենի պատմության, հ. Ա, Եր., 1972, էջ 97:

Սակավաթիվ օրինակներով վկայված է նաև **եա>ա** հնչյունափոխությունը՝ եկեղաց ժԳ,13 (փխ. եկեղեաց), աեղաց ժԳ,15 (փխ. տեղեաց): Այս փոփոխությունն ունի ձևաբանական արժեք և բացատրվում է ո-ա խառն հոլովման պարզեցմամբ:

ոյ - Հիշատակարաններում նշյալ երկբարբառը առավելապես անփոփոխ ձևով է վկայված, սակայն առկա սակավաթիվ օրինակներն ուրվագծում են հետագա պարզեցման միտումները: Մասանվորապես վկայված են ինչպես ոյ>ո, ոյ>ու, այնպես էլ ոյ>ի փոփոխությունները. ոյ>ո - «...վասն կարդալո կամ արիմակելո» ժԳ,70, ոյ>ու - իրիցոյ>իրիցու ժԳ,205, բարձրեղոյն>բարձրելուն ժԵ,Բ,357, առնելուն ժԵ,Գ,25, ֆոյր>ֆուր ժԵ,Գ,73, ոյ>ի - ֆոյր>ֆիր ժԵ,Բ,360, թոյլ>թիլացալ ժԵ,Բ,360: Հստ որում ոյ>ի փոփոխությունը 2 օրինակով վկայված է միևնույն ձեռագրում, որ կազմվել է 1474 թվականին Վայոց Ձորում:

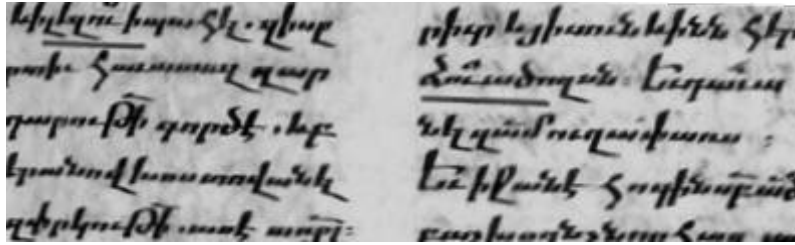
իւ / ե երկբարբառները հիշատակարանների լեզվում վկայված են ժամանակին հատուկ իրենց փոփոխություններով, ինչպես՝ իւ>ու - Սիւնեաց>Սունեաց ժԵ,Ա,63, հիւան>խուան ժԵ,Բ,313, միւս>միուս ժԵ,Բ,340: Իւ>ու հնչյունափոխության ևս մի օրինակ է վկայված 1440 թվականին Աղթամարում կազմված ձեռագրի հիշատակարանում. «... յիշեցիք ի Քրիստոս զուրեմց ծնալս և զուրեմց հոգին...» ժԵ,Ա,506: Այստեղ հնչյունափոխությունը կատարվել է բառակցի դիրքում, ինչը ցույց է տալիս, որ այդ փոփոխությունը դիրքային բնույթ չունի և ընդգրկում է բոլոր դեպքերը: Մյուս կողմից պետք է նկատել, որ վկայված օրինակները գերազանցապես Աղթամարում կազմված ձեռագրերից են: Իւ>ի հնչյունափոխության մեկ օրինակ ենք գտել քննվող հիշատակարաններում. «...և իւ փեսին Արևշահին» ժԳ,74:

Հիշատակարաններում վկայված են նաև **եւ>ե** երկբարբառի փոփոխությունները, որոնք հիմնականում հանգում են **եւ>ե** հնչյունափոխության, ինչպես՝ «...որ յահէ և յերկելէ նոցա մաշեալք...» ժԵ,Բ,51 (1455թ. Հաղբաս): Մի շարք դեպքերում վկայված է գիւլ/գեւլ բառի հնչյունափոխված տարբերակը՝ գեւլ ձևով (գեւլ>գեղ), իւ>ու փոփոխությամբ գուլ տարբերակը վկայված չէ:

Այն, որ երկբարբառներն արդեն չէին գիտակցվում կամ դժվարություններ էին հարուցում հատկապես ընթերցանության ժամանակ, հստակորեն երևում է նաև ձեռագրերում հանդիպող նշաններից, որոնք քննական բնագրերի կազմության կամ այլ հրատարակությունների ժամանակ չեն արտահայտվում և միայն բնագրային տարբերակներում է հնարավոր դրանք տեսնել: Միայն ընթերցումներից խուսափելու համար ստեղծվում են հատուկ նշաններ, ինչպիսիք են «թալ»-ը կամ «լերկ»-ը⁹: Սկզբնական շրջանում այսօրինակ նշանները կիրառվում էին հենց առ երկբարբառի ճիշտ արտասանության համար, իսկ հե-

⁹ Կետադրական սույն նշանների մասին տե՛ս Հ. Մ. Մխիթարյան, Հայերենի կետադրության համառոտ պատմություն, Եր., 1972, էջ 89 և 106:

տագայում, դրանք տարածվում են մյուս բոլոր երկբարբառների վրա (գծանշումը մերն է):



ՄՄ Թ^մ 887, 21ա

Հիշատակարանների լեզվում փոփոխության են ենթարկվում նաև գրաբարյան եռաբարբառները (եայ, եաւ, տյ, իայ), որը նույնպես բնական պետք է համարել լեզվի զարգացման միջինհայերենյան փուլի համար: Եռաբարբառների պարզեցման միտումներն առկա էին դեռևս գրաբարում:

Իոյ - Ի հանգով բառերի հոլովման դեպքում սեռականում սպասվող -տյ վերջավորության փոխարեն (հոգի>հոգույ) երբեմն հանդիպում է -ոյ վերջավորությունը՝ հոգի>հոգոյ: Իոյ եռաբարբառի այս փոփոխությունները ետգասական գրաբարի շրջանում աստիճանաբար մեծ թիվ են կազմում, իսկ ահա XIV-XV դարերի հիշատակարաններում նշյալ եռաբարբառի կողքին առատորեն վկայված են տյ>ոյ>ո/ու հնչյունափոփոխության օրինակները, ինչպես՝ «...յիշատակ հոգո իւրոյ» ԺԳ, 32 կամ «...փառս տացուք Հօր և Ուրոյ և Սուրբ Հոգոյն» ԺԵ, Բ, 50, «յիշատակ իւր հոգուն» ԺԵ, Ա, 402 և այլն: Այսպիսով, տյ>ոյ>ո/ու հնչյունափոխական շղթան ամբողջությամբ վկայված է քննվող աղբյուրներում:

Եայ - Այս եռաբարբառի հնչյունափոխությունը (եայ>է), որ գործում էր դեռևս գրաբարում, միջին հայերենի շրջանում անփոփոխ է մնում: Հիշատակարաններում վկայված են այդ հնչյունափոխության որոշ օրինակներ, որոնցից առավել տարածվածը ԲԻՍԱՏՈՆԵԱՅ>ԲԻՍԱՏՈՆԷԻՆ ԺԵ, Գ, 14 ձևն է: Եայ>է հնչյունափոխությունը երկու կերպ է բացատրվում. Աշոտ Աբրահամյանը եռաբարբառի հնչյունափոխությունը ներկայացնում որպես եայ>եյ>է փոփոխության արդյունք, այսինքն՝ եա(յ) երկբարբառը շեշտակորույս լինելով դառնում է ե(յ), իսկ ե+յ հնչյունակապակցությունը հանգեցնում է է-ի: Որպես օրինակ, Աբրահամյանը նշում է՝ պաշտօնեայ+ի=պաշտօնեյի-պաշտօնէի¹⁰: Աբրահամյանի այս կարծիքը հերքում է Հովհաննես Մուրադյանը: Եայ>է հնչյունափոխությունը նա բացատրում է հետևյալ ճանապարհով՝ եայ>եա>է(ե)¹¹: Այսինքն՝ հնչյունափոխության առաջին քայլում ընկնում է յ ձայնորդը, որից հետո պարզապես գործում է եա>է երկբարբառային

¹⁰ Ա. Աբրահամյան, Գրաբարի ձեռնարկ, Եր., 1964, էջ 14-15:

¹¹ Հ. Մուրադյան, նշվ. աշխ., էջ 199:

հնչյունափոխությունը, որի մասին խոսել ենք վերևում: Մեր կարծիքով ևս էայ եռաբարբառի հնչյունափոխությունը ընթացել է էայ>եա>է ճանապարհով: Բացի այդ, հայտնի է, որ պատմական հնչյունափոխության արդյունքում մի շարք երկբարբառներ հետագայում վերածվել են երկհնչյունների (ինչպես՝ ձին>ձյուն, ալելը>ալյուր, մատեան> մատյան և այլն), էայ եռաբարբառի դիքում կրկին ունենք յա երկհնչյունը (քրիստոնեայ>քրիստոնյա, արծաթեայ>արծաթյա և այլն), որից հետևում է պատմական հնչյունափոխության էայ>եա>ե ընթացքը:

1314թ. Գլաձորում կազմված մի ձեռագրի հիշատակարանում վկայված է էայ>այ փոփոխություն, որը հավանաբար սխալագրություն է: Այդպես է կարծել նաև տվյալ շրջանի հիշատակարանների ժողովածուի հրատարակիչ Ա. Մաթևոսյանը և համապատասխան նշանների միջոցով վերականգնել է եռաբարբառը կազմող ե ձայնավորը. «Ձմեղսաներկ անձն և զդժող ուխտի կրօնատուրքեան զՄխիթար՝ յիշ[ե]այ, հառաչ[ե]այ խոր...» ԺԳ, 103:

Եաւ - Գրաբարյան այս եռաբարբառի հնչյունափոխության տիպերից հիշատակարաններում վկայված են եաւ>եւ և եաւ>եօ փոփոխությունները: Ըստ որում եթե եաւ>եւ հնչյունափոխությունը բացատրվում է շեշտակորույս լինելու դեպքում ա-ի անկմամբ (առաջեաւ>առաջե ժԵ, Գ, 16), ապա եաւ>եօ փոփոխությունը պետք է բացատրել երկբարբառի ընդունված փոփոխությամբ՝ աւ>օ: Այսինքն՝ ե-ն չի գիտակցվել տվյալ հնչյունակապակցության միավոր, ինչպես՝ չարեօժ ԺԳ, 160, նախնեօժ ԺԵ, Ա, 11, ալեօժ ԺԵ, Ա, 302, կենդանեօժ ԺԵ, Ա, 303, կարծեօժ ԺԵ, Ա, 580 և այլն: Այս երևույթը վկայված է դեռ գրաբարյան շրջանի բնագրերում:

Իայ եռաբարբառը հիմնականում հնչյունափոխվում է ե-ի կամ մնում անփոփոխ: Երկու տիպն էլ վկայված է հիշատակարաններում: Իայ>ե-ի մեմակեցաց ԺԵ, Ա, 574, մեմակ ԺԵ, Ա, 658 և այլն: Մյուս կողմից ունենք անհնչյունափոխ իայ եռաբարբառ, ինչպես՝ միայնակեց ԺԳ, 273:

Հիշատակարաններում ձայնավորների, երկբարբառների ու եռաբարբառների վերոնշյալ փոփոխություններն առավելապես օրինաչափ են՝ բացառությամբ որոշ շեղումների: Սակայն երբեմն, ինչպես արդեն ընդգծել ենք, փոփոխությունները կարող են պայմանավորված լինել ոչ թե լեզվական այս կամ այն վիճակով (գրական, խոսակցական, բարբառային), այլ սխալագրությամբ կամ գրիչների թերուսուծությամբ: Այս երևույթն ավելի ակնառու է բաղաձայնական համակարգի ուսումնասիրության դեպքում: Օրինակ՝ հիշատակարաններում բազմիցս վկայված թուխթ, թուղտ, թուխտ և այլ նման ձևերը բացատրել որպես ոչ իս շփականների փոփոխության արդյունք, թե՛ համարել սխալագրություն, կամ նույն բառի դեպքում թ>ա բացատրել թ-ի շնչեղության կորուստով, թե՛ կրկին դիտարկել որպես գրչի կողմից թուլյ տրված վրիպում: Հնչյունական հաջորդ կարևոր խնդիրը տեղայնացումն է, որն այս դեպքում բավա-

կան դժվար է, իսկ երբեմն՝ ոչ հավաստի եզրահանգումների առիթ կարող է լինել: Արդ, ինչպե՞ս համոզված լինել, որ վկայված բառն իր հնչյունական կազմով հատուկ է հենց այդ տարածքին, հատկապես բարբառային երևույթների ուսումնասիրության դեպքում: Ճիշտ է ակադեմիկոս Գ. Ջահուկյանը, երբ գրում է. «Մեր ունեցած վկայությունները բնականաբար չունեն տարածական և ամբողջական ընդգրկում, գրանցման ճշգրտություն և չեն տալիս բարբառների վերաբերյալ քիչ թե շատ լիակատար պատկեր, բայց մենք արդեն հնարավորություն ունենք հետևելու հայ բարբառների դասակարգման համար հիմք ընդունված հատկանիշների ձևավորմանը»¹²:

Վերը ասվածից հետևում է, որ քննվող շրջանի հիշատակարաններում բաղաձայնների փոփոխությունները համակարգային բնույթ չեն կրում. դրանք առանձին բառերում վկայված ձևեր են: Ուստի, բաղաձայն հնչյունների փոփոխությունները համակարգված ներկայացնելու համար առանձնացրել ենք չորս հիմնական խումբ՝

1. Ձայնեղների շնչեղ խլացում - բառամիջում ափեղա ժե,բ,304 (բ>փ), թարժմանեցին ժԴ,639, աւաճերեց ժե,Գ,11 (գ>ք), անխարթախ ժե,Ա,5(դ>թ), բառավերջում շոճ ժե,Ա,652, փափաճ ժԴ,51 (գ>ք), Խարբերթ ժե,Գ,11 (դ>թ), կնոչ ժԴ,623, մարբրոչ, իրիցկնոչ ժե,բ,449, քաչ ժե,Գ,15, նորայբողբոչ ժե,Գ,15 (ջ>չ),

2. Շնչեղ խուլերի ձայնեղացում - բառասկզբում բցուն ժԴ,63, բոխարէն ժե,Գ,77 (փ>բ), դանաք ժե,Գ,12 (թ>դ), բառամիջում ընթերձողք ժե,բ,371 (ձ>ց), երեգալեան (երեգալեան...ծփէր) ժԴ,51(ք>գ), ընդերնուք ժԴ,70 (թ>դ), բառավերջում աստուածաշունչ ժե,Գ,71 (չ>ջ),

3. Ձայնեղների խլացում - բառասկզբում կումբէթ, կումբէթայարկ, կիր ժե,բ,360 (գ>կ), աեգերեալ ժե,բ,253 (դ>տ), բառամիջում ի նահանկէն ժԴ,6, անկամ ժԴ,28, աւկտիք, ժե,Ա,257, ժառանկող ժե,Գ,9 (գ>կ), էակար (դ>տ, գ>կ) ժե,բ,219, անարանիկ ժե,բ,449 (դ>տ), անծկալի ժե,Ա,5(ձ>ծ), բառավերջում հինկ ժե,Գ,21 (գ>կ), յիշողացա ժե,բ,225, քահանայքա ժե,բ,371 (դ>տ), տանծ ժե,Գ,289 (ձ>ծ)

4. Խուլերի ձայնեղացում - բառամիջում պաբուն ժե,Ա,398 (պ>բ), ցանգալի ժԴ,61, մանգունս ժԴ,115, ընգալա ժԴ,654, անգեալ ժե,Ա,66 (կ>գ), ընդիր ժԴ,243, ճշդեկ ժԴ,443 արարադեան ժե,բ,132, ընդելուծիւն ժե,Գ,10, դիդապետ ժե,Գ,15, լադին ժե,Գ,25 (տ>դ), գձագրեցի ժԴ,442, ընձայ ժե,բ,312 (ծ>ձ) և այլն:

Նշենք ձայնորդների հնչյունափոխությունները, որոնք վկայված են հիշատակարաններում.

¹² Գ. Ջահուկյան, Բարբառային երևույթներ հայկական հիշատակարաններում, Եր., 1997, էջ 20:

Մ>ն - ձայնորդ այս բաղաձայնների հիմնական փոփոխությունը արտահայտվում է խոնարհման համակարգում հոգնակի առաջին դեմքում, ինչպես՝ շգիտեմք ժԳ, 425, կանք ժԵ, Բ, 260, ունիմք ժԵ, Բ, 382, գնացիմք ժԳ, 499, անկեցիմք ժԵ, Ա, 150, անկանք ժԵ, Ա, 302, գնեցիմք ժԵ, Ա, 411 և այլն: Այս փոփոխությանն ավելի մանրամասն կանդրադառնանք խոնարհմանը վերաբերող գլխում:

Յ - այս կիսաձայնը մի քանի փոփոխություններով է վկայված.

1. **Յ>հ** - հնչուփոփոխության հիմնական պատճառը համարվում է արտասանության փոփոխությունը¹³, ըստ որում հիշատակարաններում վկայված օրինակները ցույց են տալիս, որ փոփոխությունը լինում է և՛ բառասկզբում, և՛ բառամիջում, ինչպես՝ «...գահագին արն չէմ հիշել...» ժԳ, 22, «...գրեցաւ սա ձեռամբ հոգնամեղ և սուտանուն...» ժԳ, 69, «...գեկեղեցիս քառահատակ կործանեաց» ժԵ, Ա, 5:

2. **Յ-ի անկում** - ձայնորդի կորուստը վկայված է բառամիջի և բառավերջի դիրքերում: Հետաքրքիր է, որ բառամիջում յ-ի կորուստը նկատվում է հիմնականում երկու ձայնավորների միջև, որտեղ վերջինս հորանջի դեր է կատարում քանակաբաշխի ժԳ, 50, ընծանցաւ ժԳ, 66, վաելումն ժԵ, Ա, 99, յերեկուցեալ ժԵ, Բ, 22, կու տաիմք ժԵ, Գ, 11 և այլն: Յ-ի անկում է նկատվում բառավերջում ա և ո հնչուններից հետո՝ քանակա ժԳ, 26, մերո ժԳ, 29, իմո ժԳ, 65, ի վերա ժԵ, Ա, 183 և այլն:

3. **Յ-ի հավելագրություն** - բառասկզբի և բառամիջի դիրքերում բազմաթիվ օրինակներով վկայված են յ-ի անհարկի գրություններ: Բառասկզբի դիրքում հիմնականում արտահայտվում է նախդրային կրկնակի գործածությամբ ձայնավորով սկսվող բառերի դեպքում. այս պարագայում յ-ի նախդրային իմաստը մթազնել է, ինչպես՝ ի յայրս ժԵ, Ա, 31, ի յաղաբս ժԵ, Ա, 372, ի յարփայութեանն ժԵ, Ա, 583, ի յորդայ ժԵ, Բ, 286, ի յերկրէ (ն.տ.): Առատորեն վկայված են յ-ի անհարկի կիրառություններ բառամիջյան դիրքերում ևս՝ գերայիռչակ ժԳ, 26, եղբայրք ժԳ, 64, աստուածայապահ ժԳ, 76, բազմայաւաւ ժԳ, 77, խաչայնանուաց ժԵ, Բ, 13 և այլն:

Ռ>ր և **Բ>ռ**: Սակավ օրինակներով են վկայված և սահմանափակվում են հիմնականում հետևալ ձևերով. **ռ>ր** - մորացայ ժԳ, 38, ընդերնոմ ժԳ, 70, **ր>ռ** - ձմեռան ժԳ, 15, դռան ժԵ, Ա, 116:

Մեկ-երկու օրինակներով հանդիպում են ֆ և փ հնչունների փոփոխություններ, ինչպես՝ փռանկաց ժԳ, 239, ֆիլիսոֆայի ժԵ, Ա, 468:

XIV-XV դարերի հիշատակարաններում առատորեն վկայված է **հ>խ** փոփոխությունը բառասկզբում և բառամիջում, ինչպես՝ հալալ>խալալ ժԳ, 650, հոյակապ>խոյակապ ժԵ, Բ, 86, նահատակեցաւ>նախատակեցաւ ժԵ, Բ, 102, հա-

¹³ Ա.Կնարսկեռ միջին գրական հայերենի պատմության, Կ.Ա., Եր., 1972, էջ 137:

րուստ> խարուստ ԺԵ,Բ,183 և այլն: Հ> խ փոփոխությունը հատուկ է հայերենի մի շարք բարբառների (Վան, Խոյ, Բայազետ և այլն) և համակողմանի քննություն է առնվել այդ բարբառների ուսումնասիրությունը զբաղվողների կողմից: 1457 թ. Լիմոն ընդօրինակված «Յայսմաուրքի» հիշատակարանում մեկ անգամ վկայված ենք գտնում նաև հակառակ փոփոխությունը՝ խ>հ. ... գնանֆ գինի հմենֆ... ԺԵ,Բ,79: Խ> հ փոփոխության մեկ այլ վկայություն է հրոխ բառը ԺԵ,Գ,12: Հնչյունական այս տարածությունները գիտակցել են նաև գրիչները. այդ մասին տեղեկանում ենք դարձյալ հիշատակարաններից, ինչպես՝ «...ամեղադրութիւն խնդրեմ վասն սխալանաց գրոցս, եթէ աւելի կամ պակաս գտանիցի ի սմա, եթէ կէտ, եթէ տուն և եթէ ստոր և եթէ այլ ինչ բառ, ի Խէ կամ ի Հոյ, զի գիտնականֆն քաջ գիտեն, որ ի հին գրեանֆն այսպիսեացս ոչ ինչ փոյթ է արարած...» ԺԳ,13: Խ և հ հնչյունների տարբերությունն այնքան էր զգալի էր գրիչների համար, որ 1434 թ. Խարբերում ընդօրինակված ավետարանի գրիչ Ստեփանոսն իր հիշատակարանում միևնույն բառը գրում է երկու հնչյուններով: Այդ մասին տեղեկանում ենք Լ. Խաչիկյանի համապատասխան ծանոթագրությունից. «Սխալ չկատարելու մտահոգությամբ, կասկածելի թվացող մի շարք բառեր նա գրում է և՛ այսպես և՛ այնպես: «Շնորհալի» բառի «հ» տառի վերևում, տողամիջում գրել է «խ», ցանկանալով ասել, որ այդ բառը գուցե կարդացվելու է «շնորխալի» ձևով...» ԺԵ,Գ,380 (տե՛ս տողատակի ծանոթագրությունը):

Բաղաձայնների հնչյունափոխական հետաքրքիր, բայց ոչ համակարգային օրինակներից հիշատակենք հետևյալները. առնմանությամբ է բացատրվում աշխաշ ԺԳ,568 բառը, որտեղ առաջին շ -ի ազդեցությամբ ձայնեղ շփական Ժ -ն վերածվել է խուլ շփական շ -ի (Ժ>չ): Դարձյալ լիակատար առնմանություն է կատարվել զանգակ>զանկակ ԺԵ,Գ,71 բառի դեպքում, որտեղ բառավերջի խուլ պայթական կ-ի ազդեցությամբ զ-ն կորցրել է իր ձայնեղության հատկանիշը՝ դառնալով խուլ պայթական կ: Տարնմանությամբ կարելի է բացատրել այն պատճառը, որ 1469 թվականի մի հիշատակարանում վկայված է արախողնող բառը ԺԵ,Բ,281 (խ>հ): Տարնմանման հետևանք է նաև պաբուն ԺԵ,Ա,398 բառաձևը, որտեղ բառակցի խուլ պայթականը փոխել է հաջորդ պ-ի որակը՝ վերածելով ձայնեղ պայթական ք -ի (պ>ք): Ամիրզովլաթ Ամասիացու 1459 թվականի բժշկարանի հիշատակարանում կարդում ենք. «...շինեցի զխարապատինն լման» ԺԵ,Բ,115: Այս նախադասության մեջ խարապատին բառը պետք է հասկանալ ախրապատին (արաբ. դեղագիրք), այսինքն՝ գործունենք դրափոխության հետ: Դարձյալ դրափոխության հետևանք է «կարմունջ» ԺԵ,Գ,257 բառը (փխ. կամուրջ): Հոկտեմբեր ամսանվան համաբանությունը սեպտեմբեր ամսանունը մեկ անգամ վկայված է սեկտեմբեր տարբերակով ԺԵ,Բ,346: Համաբանության ուժով փոփոխության է ենթարկվել նաև արաբերեն բառը, որ պարսկերեն բառի կողքին վերածվել է «յարապկերէն»

ձևի ժե, Գ, 24: Հնչյունի, վանկի կորուստ կամ ամփոփում է նկատվում կոշկար ժե, Բ, 112 (...եւ զմար պապն իմ զկոշկար Յակոբն...), շնհատր ժե, Բ, 290 (...գիրքս շնհատր առնէ...), ժողվին ժե, Բ, 136, շարակներ (...գսակաւ շարակներս զծագրեցի... ժե, Բ, 70), զդժարախազ շարակունմ ժե, Գ, 10 բառերում: Հնչյունական նույնպիսի ամփոփման օրինակ է պիտի եղանակիչի աի ձևը, որ մի քանի անգամ վկայված է հիշատակարաններում, ինչպես՝ «Թէ աի լինիմ ես քաննայ» ժե, Բ, 90, «զի՞նչ աի լինիմ ի յանեղ ձայնէն Յիսուսի» ժե, Բ, 167:

Սակավ օրինակներով են վկայված նաև հետևյալ հնչյունափոխությունները.

և>ղ - վաղճանեցաւ ժե, Գ, 6, Ղանութեան ժե, Լ, 585, սղալանաց ժե, Բ, 62, ուղտ ժե, Բ, 208, նկատելի խոսք հնչյունի (խ) ձայնեղացում: Դժվար է հստակորեն նշել, որ այս և մյուս փոփոխությունները համակարգային բնույթ ունեն, քանի որ, մեր կարծիքով, նման օրինակների զգալի մասը կարող են սխալագրությունների հետևանք լինել. այդ երևում է նաև մեկ հիշատակարանում նույն բառի տարբեր գրություններից:

ղ>խ - թուխթ ժե, Լ, 652, բառավերջի շնչեղ խոսք բաղաձայնի(թ) ազդեցությամբ ձայնեղ ղ-ն վերածվել է խոսք հնչյունի՝ խ-ի:

ջ>ս - քարտիսի ժե, Գ, 199, երկու ձայնավորների միջև սուլական զ-ն կորցրել է ձայնեղության հատկանիշը և վերածվել ս խոսք հնչյունի:

Մյուս փոփոխությունների դեպքերը սահմանափակվում են մեկ-երկու օրինակներով, ինչպես՝ հարկադրական եղանակի պիտի եղանակիչի տարբերակները. վերջին ի -ի անկմամբ (պիտ) քանիցս վկայված է հիշատակարաններում, բայց հանդիպում է նաև պիթ ձևով ժե, Բ, 378 (Վայոց Ձոր), որտեղ բառավերջի դիրքում տեղի է ունեցել խոսք պայթականի (տ) շնչեղացում (տ>թ), նույն փոփոխությունն է նաև լաթին ժե, Գ, 24 բառում (լատին>լաթին):

Այսպիսով, XIV-XV դարերի հիշատակարանների հնչյունական առանձնահատկությունները մի կողմից օրինաչափ են և գալիս են դեռևս գրաբարից (ձայնավորների, երկբարբառների և եռբարբառների փոփոխություններն ու պարզեցումը, բաղաձայնական համակարգը), մյուս կողմից առկա են զգալի թվով շեղումներ, որոնք բացատրելի են ոչ միայն ժամանակի գրական լեզվի կամ բարբառների ազդեցությամբ, այլ նաև սխալագրություններով: Անգամ նույն հիշատակարանում կողք կողքի կարող են լինել նույն բառի մի քանի տարբերակներ, որն առաջին հերթին ցույց է տալիս տվյալ գրչի ուղղագրական ոչ բավարար գիտելիքները: Հետևաբար, ինչպես նշել ենք, խիստ դժվար է հնչյունական փոփոխությունների տեղայնացումը. այն առանձին և նեղ քննությունն նյութ կարող է լինել և դուրս է մեր քննության հիմնական նպատակից:

ՀՐԱՆՏ ՕՉԱՆՅԱՆ

ԱՇՈՏ Ա ԲԱԳՐԱՏՈՒՆՈՒ ՄԻԱՎՈՐԻՉ ԳՈՐԾՈՒՆԵՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԱԿԱՆԳՆՈՒՄԸ

Թ դարի կեսերից արաբական տիրապետության թուլացման պայմաններում ինչպես Հայաստանում, այնպես էլ Հայաստանի շրջակա տարածքներում, օգտվելով Աբբասյան խալիֆայության թուլացումից՝ աստիճանաբար հզորանում են տեղական ֆեոդալական ուժերը՝ ձգտելով ձեռք բերել ինքնուրույնություն կենտրոնական իշխանություններից: Խալիֆայությունում սկիզբ առած այս իրողություններից անմասն չէին նաև հայ իշխանական տները: Հայ իշխանական տների տնտեսապես և քաղաքականապես հզորացումը, հայ եկեղեցու դիրքերի ամրապնդումը հայոց պետականության վերականգնման կարևորագույն գրավականներն էին:

Այս պայմաններում է, որ հայ քաղաքական դաշտում իր գործունեությունն է ծավալում Բագրատունիների նախարարական տան ականավոր ներկայացուցիչներից մեկը՝ Աշոտ Բագրատունին, որի ռազմաքաղաքական գործունեության արդյունքն էր հանդիսանում հայկական թագավորության վերականգնումը: Աշոտ Բագրատունին հայոց սպարապետ Սմբատ Բագրատունու որդին էր, որը մյուս ալլ հայ նախարարների հետ 852 թ. գերեվարվեց Աբբասյան Մուլթավաքիլ խալիֆի (847-861)՝ Հայաստան ուղարկած Բուղա զորավարի կողմից¹ (սպարապետը մահանում է գերության մեջ)²: Բուղան, հաշվի առնելով երկրում առկա խորը դժգոհությունները արաբական դաժան քաղաքականությունից, ինչպես նաև Բագրատունիներին իր ազդեցության տակ պահելու նպատակով, հայ պատմիչների վկայությամբ, ոչ միայն չի գերեվարում Սմբատ սպարապետի որդիներին, այլև Հայաստանից հեռանալիս՝ 855 թ., նրա որդի Աշոտին կարգում է հոր պաշտոնում³: Նշենք մեկ կարևոր իրողություն ևս. արաբական տիրապետության թուլացման և Բյուզանդիայի արտաքին քաղաքական էքսպանսիայի ակտիվացման պայմաններում խալիֆայությունը չէր կարող կորցնել այնպիսի հզոր հայ նախարարական տան հավատարմությունը, ինչպիսին Բագրատունիներն էին Թ դարում: Այլ կերպ հնարավոր չէ բացատրել այն փաստը, որ հակաարաբական ապստամբության ղեկավարներից մեկի որդիները ոչ

¹ Տե՛ս Թովմա Արծրունի և Անանուն, Պատմություն Արծրունյաց տան, Եր., 1978, էջ 202:

² Տե՛ս Սամուել Անեցի, Հաւամունմ ի գրաց պատմագրաց յաղագս գիւտի ժամանակաց անցելոց մինչև ի ներկայս ծայրաբաղ աւարեալ, Եր., 2011, էջ 113:

³ Տե՛ս Վարդան Արևելցի, Տիեզերական պատմություն, Եր., 2001, էջ 120:

միայն չձերբակալվեցին, այլև, փաստորեն, ժառանգական սկզբունքով շարունակեցին վարել հայոց սպարապետի պաշտոնը:

Ի՞նչ էր նշանակում հայ իշխանի համար այս պաշտոնը, և ինչպիսի՞ հեռանկարներ էին բացվում նրա առջև: Արաբական տիրապետության պայմաններում հայոց սպարապետը ենթարկվում էր արաբ ոստիկանին, միաժամանակ այս պաշտոնը զբաղեցնող հայ իշխանները սովորաբար կառավարում էին ամբողջ երկիրը՝ միջնորդավորելով հարաբերությունները արաբ ոստիկանի և հայ նախարարների միջև: Այսպիսով, հայոց սպարապետը լինելով խալիֆայության ենթակա պաշտոնյա, միաժամանակ փաստացի պատասխանատու էր նաև հայ իշխանների գործունեության համար, և պատահական չէ այն հանգամանքը, որ գերեվարված հայ իշխաններից շատերը այս կամ այն կերպ կարողացան խուսափել մահից, մինչդեռ Սմբատ սպարապետը գերության մեջ ենթարկվեց մահապատժի:

Այս խառնակ ժամանակահատվածում հայոց սպարապետի պաշտոնը Աշոտ Բագրատունու համար լուրջ փորձություն էր: Հորը գերեվարած արաբական իշխանությունները որդուց պահանջում էին ոչ միայն անվերապահ հնազանդություն, այլև նրան դիտարկում էին Հայաստանում տիրող իրավիճակի անմիջական պատասխանատու: Հայոց սպարապետը պետք է կարողանար մի կողմից վստահություն ստեղծեր արաբների մոտ, մյուս կողմից իր շուրջը համախմբեր Բուղայի արշավանքի արդյունքում ցրված հայկական իշխանական ուժերին, և այս ամենը այն պայմաններում, երբ երկիրը դեռ ուշքի չէր եկել Բուղայի դաժան հարվածներից: Անկախ արաբների սպասելիքներից՝ հայոց եռանդուն իշխանը ակտիվ գործունեություն է սկսում ոչ միայն իր շուրջը համախմբելու հայ իշխանական տներին, այլև ռազմաքաղաքական միջոցառումներով ընդլայնելու իր իշխանությունը, հանգամանք, որը արաբները չէին էլ կարող կանխատեսել:

Աշոտ Բագրատունու այս համարձակ և պետականամետ գործունեության հաջողմանը, անշուշտ, նպաստում էր արաբա-բյուզանդական դարավոր հակամարտությունը, որը Թ դարի 2-րդ կեսին էլ ավելի էր սրվել՝ կապված Բյուզանդական կայսրության վերելքի հետ: Այսպես, 856-863 թթ. բռնկվում է արաբա-բյուզանդական 7-ամյա պատերազմ⁴: Այս պայմաններում ձգտելով Հայաստանը հեռու պահել Բյուզանդիայի հետ հնարավոր մերձեցումից՝ արաբական իշխանությունները Բյուզանդիայի դեմ դժվարին պայքարում, ինչպես նաև ներքին երկրպառակությունների պատճառով փորձում էին Հայաստանի նկատմամբ առավել մեղմ քաղաքականություն վարել: Արաբական քաղաքականության այս շեշտակի փոփոխությունը շատ լավ հասկանալով՝ հայոց սպարապետը նպատակամղված ձեռնամուխ է լինում իր քաղաքական ծրագրերի իրա-

⁴ Տե՛ս Ն. Արթուց, Պատմական ուսումնասիրություններ, Փարիզ, 1948, էջ 71:

գործմանը ինչպես բուն Հայաստանում, այնպես էլ Արմինիա վարչական միավորի ամբողջ տարածքում: Արաբական տիրապետության թուլացման, չեզոքացման և ապա քաղաքական ինքնուրույնության հասնելու գործում հայ իշխանը իր սպարապետության շրջանում հստակորեն նախորոշում է այն սկզբունքները, որոնց հիման վրա էլ կառուցում է իր քաղաքականությունը, այն է.

ա. ներքաղաքական իրողություններ, որը և իրենից ենթադրում էր մյուս հայ նշանավոր և ազդեցիկ իշխանական տների հետ հարաբերությունների կառուցումը մի նոր՝ շատ ավելի բարձր հարթության վրա, քան մինչ այս ունեցել էին Բագրատունիները: Ֆեոդալական հարաբերությունների պայմաններում Բագրատունիները պետք է հասնեին իրենց իշխանական բարձր դիրքի այնպիսի հաստատմանը, որը իրենից կենթադրեր Բագրատունիների գերագահության անվերապահ ընդունում հայ իրականության մեջ: Նշենք, որ Հայաստանում Բագրատունիների գերագահությունը և որպես հայոց բարձրագույն պաշտոնյաներ լինելու փաստը ընդունվում էր արաբ խալիֆների կողմից (չանտեսենք նաև Բագրատունիների արաբամետ կողմնորոշումը): Արդյունքում, առավելապես Թ դարի 2-րդ կեսերին տարածաշրջանում ստեղծված քաղաքական իրողությունը բացառիկ հնարավորություններ էր ստեղծում Աշոտ Բագրատունու համար՝ հասնելու այս ներքաղաքական կարևորագույն խնդրի լուծմանը:

բ. Հարաբերությունները արաբների հետ, որը իրենից ենթադրում էր ռազմաքաղաքական մի եռանկյունի՝ հարաբերություններ խալիֆի, արաբ ոստիկանի և Հայաստանում հաստատված արաբական ամիրայությունների հետ: Անկախ այն հանգամանքից, թե որքանով էր թուլացել արաբական տիրապետությունը, չպետք է անտեսել այն փաստը, որ տարածաշրջանը շարունակում էր մնալ խալիֆայության տիրապետության տակ: Այս կարևոր փաստի գիտակցմամբ և այն օգտագործելով միայն հայ Բագրատունիները կարող էին հասնել իրենց ռազմաքաղաքական նկրտումների իրականացմանը: Այս մոտեցումը իրենից ենթադրում էր խուսափել խալիֆայության հետ առերես բախումից, վարել խոհեմ և հեռատես քաղաքականություն խալիֆների հետ հարաբերություններում: Առավել ևս, որ ինչպես նշեցինք, այս ժամանակահատվածում խալիֆների համար առաջնայնությունը Բյուզանդիային դիմագրավելն էր: Այս հանգամանքը տարածաշրջանում ծնում էր ուժերի հարաբերակցության փոփոխություն, քանզի մինչ այս խալիֆայությունը ինքն էր հանդես գալիս որպես հարձակվող կողմ:

գ. Արտաքին քաղաքական մոտեցումները Բյուզանդիայի նկատմամբ. այս երկրի հետ հարաբերություններում կարևոր էր վարել հավասարակշիռ քաղաքականություն, կանխորոշել Բյուզանդիայի քաղաքական մոտեցումները խալիֆայությանը ենթակա պետությունների, այդ թվում և Հայաստանի նկատմամբ, օգտագործել հայկական ծագում ունեցող Բյուզանդական կայսրերի՝ դեպի

Արևելք ծավալվելու քաղաքականությունը, այս քաղաքականության շրջանակներում հասկանալ Հայաստանի տեղն ու դերը և կարողանալ օգտագործել այդ քաղաքական գործոնը:

Այսպիսով Հայաստանի կառավարիչ նշանակված սպարապետ Աշոտ Բագրատունու (855-862) առաջին փորձությունը իշխանական տների միջև պայքարի հարցի լուծումը և իրավիճակի կայունացումն էր: Մասնավորապես, սպարապետը ակտիվորեն միջամտում է խոշորագույն հայ նախարարական տան՝ Արծրունիների միջև իշխանության համար բռնկված կռիվներին, քանի որ Բուղայի կողմից գերեվարված գահերեց իշխան Աշոտ Արծրունու եղբայրների և ժառանգների միջև պայքար էր սկսվել իշխանության համար: Արծրունիները, ինչպես հայտնի է, Հարավային Հայաստանի տիրակալներն էին և խոշորագույն նախարարական տներից մեկը՝ հայ իրականության մեջ: Խալիֆների ուշադրության կենտրոնում էին նաև Վասպուրականում ծագած ներքին կռիվները և իշխանության հարցի լուծումը: Կարևորելով հայկական այս երկրամասի նկատմամբ վերահսկողությունը՝ Մովսևավաքիլ խալիֆը Վասպուրականի տիրակալ է ճանաչում դեռևս գերության մեջ գտնվող Արծրունյաց գահերեց իշխան Աշոտի որդուն՝ Գրիգոր-Պերենիկին, որը, խալիֆի կողմից արժանանալով թանկարժեք նվերների և պարգևների, ճանապարհվում է Հայաստան⁵: Արծրունիները ներքաշվում են իշխանության համար մղվող երկպառակտչական կռիվների մեջ: Վասպուրական է ժամանում հայոց կաթողիկոս Զաքարիա Զագեցին՝ որպես միջնորդ: Ինչպես կտեսնենք, կաթողիկոսի միջնորդական առաքելություններին մեկ անգամ չէ, որ դիմում է հայոց սպարապետը՝ մշտապես իր քաղաքական գործունեության ելակետում պահելով եկեղեցի-կենտրոնական իշխանություն միասնությունը*: Կաթողիկոսի միջնորդությամբ ժամանակավոր խաղաղություն է հաստատվում պայքարող երկու կողմերի միջև: Սակայն դրանով երկպառակտությունները Վասպուրականում չեն վերանում: Հայկական այս երկրամասում անընդմեջ շարունակվող պայքարը և անկայուն իրավիճակը ստիպում են Աշոտ սպարապետին ավելի ակտիվ միջամտել Արծրունիների գործերին: Զգտելով վերջնականապես իր գերիշխանությունը հաս-

⁵ Տե՛ս **Թովմա Արծրունի**, էջ 213:

* Հայոց թագավորը մտերիմ հարաբերություններ է ունեցել հայոց կաթողիկոս Զաքարիա Զագեցու (855-876) հետ, որը բազմիցս գլխավորել է գահերեցի դիվանագիտական և ֆառաֆական կարևորագույն առաքելությունները: Զաքարիա կաթողիկոսը ակտիվ մասնակցություն է ունեցել նաև Շիրակավանի ժողովի աշխատանքներին, մերժել և կանխել է բյուզանդական եկեղեցու հավակնություններն ու ռոմանոսությունները հայոց եկեղեցու նկատմամբ: Մեծ էր կաթողիկոսի հեղինակությունը նաև օտար տիրակալների շրջանում: Այսպես՝ Զաքարիա կաթողիկոսը հանդիպում է Հայաստան եկած Իսա ոստիկանին՝ արժանանալով պատիվների: Առաք պաշտոնյան հայոց կաթողիկոսին է նվիրում դրոշ, որի վրա խաչ դնելով կաթողիկոսը միշտ կարող էր մտաբանում ունենալ իր մտ: (Տե՛ս **Վարդան Արևելյի**, էջ 126):

տատել հարավային Հայաստանի նկատմամբ՝ 862 թ. նա փորձում է ռազմական ուժով նվաճել Վասպուրականը: Նրան հաջողվում է ձերբակալել Գերենիկին, սակայն խուսափելով լայնածավալ ռազմական գործողություններից՝ ի վերջո համաձայնություն է կնքում Արծրունիների հետ, և խաղաղություն է հաստատվում այս երկու խոշոր հայ իշխանական տոհմերի միջև, որն ամրապնդվում է խնամիական կապերի հաստատմամբ. Աշոտ սպարապետը իր դստերը ամուսնացնում է Գերենիկի հետ⁶: Վասպուրականում իրավիճակի կայունացումը ոչ միայն կարևորագույն գործոն է դառնում Բագրատունիների քաղաքական գերիշխանության համար, այլև սկիզբ է դրվում հայ իշխանական տների հետ հարաբերությունների կառուցման մի նոր մարտավարության, այն է՝ խնամիական կապերի հաստատումը Բագրատունիների հետ: Աշոտ Բագրատունու այս լավ մտածված և հեռահար մարտավարությունը, ինչպես կտեսնենք, իր բացառիկ արդյունքներ է տալիս ամբողջ Արմինիայում, ինչը իրականանում է նաև այն բանի շնորհիվ, որ հանգամանքների բերումով նրան հաջողվում է վերջնականապես ձերբազատվել իր տոհմի դարավոր հզոր մրցակիցներից՝ Մամիկոնյաններից: Այս տոհմի վերջին ներկայացուցիչներից մեկի՝ Գրիգոր Մամիկոնյանի մահից հետո սպարապետը իր տիրույթներին է միացնում Բագրևանդ գավառը⁷:

Նշենք նաև, որ Մովսավաքիլ խալիֆի սպանությունից հետո (861թ.) արյունալի գահակալական կռիվներ են սկսվում խալիֆայության ներսում, խալիֆները փոխարինում են մեկը մյուսին և հեռու են մնում Հայաստանի գործերին միջամտելուց⁸: Մյուս կողմից՝ ներքին և արտաքին կռիվներից հյուսիսում խալիֆայությունը, այլևս չկարողանալով ակտիվորեն միջամտել Հայաստանի ներքին գործերին, բավարարվում է Հայաստանից հարկերի ստացմամբ, որոնք հավաքում էր հայոց սպարապետը և Հայաստանի ոստիկանի միջոցով ուղարկում արաբական արքունիք: Նշենք նաև, որ արաբ ոստիկանը վերջնականապես հեռացվում է հարկեր հավաքելու գործից, որը ևս հայոց սպարապետի կարևոր նվաճումներից էր, ինչը արաբները շուտով ամրագրում են նաև իրավաբանորեն:

Ահա այս փաստը, ինչպես նաև Բագրատունիների բարձր դիրքը և գերագահությունը խալիֆայությունը հաստատում է 862 թ., երբ Հայաստան է ուղարկվում Ալի Արմանի անունով նոր ոստիկանը՝ բերելով խալիֆի հրամանը Աշոտ Բագրատունուն իշխանաց իշխանի (արաբ. Բատրիկ ալ-բատրիկա)⁹ տիտղոս շնորհելու, Արմինիա վարչական միավորի կառավարիչ նշանակելու և այդ նահանգից բոլոր հարկերի գանձումը նրան արտոնելու մասին: Ընդ որում,

⁶ Տե՛ս Թովմա Արծրունի, էջ 218:

⁷ Տե՛ս Վարդան Արևելցի, էջ 120-121:

⁸ Տե՛ս Ն. Հովհաննիսյան, Արաբական երկրների պատմություն, հ. I, եր., 2003, էջ 270:

⁹ Նույն տեղում, էջ 288:

ըստ Դրասխանակերտցու հաղորդման, խալիֆայությունը վճարվող հարկերը զգալիորեն նվազեցվում են¹⁰: Ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ Ասողիկը շեշտում է Աշոտ Բագրատունու տիրոջը՝ «հայոց և վրաց իշխան»¹¹:

Սա արդեն Աշոտ Բագրատունու գերիշխանության պաշտոնական ճանաչումն էր խալիֆի կողմից ինչպես Հայաստանում, այնպես էլ հարևան երկրներում, որը նոր, լայն հորիզոններ էր բացում հայ իշխանաց իշխանի առջև իր իշխանության ամրապնդման և գերիշխանության տարածման համար:

Իր նոր պաշտոնում Արմինիայի կառավարչի առաջին կարևորագույն քայլերից մեկը իր եղբորը՝ հմուտ զորավար Աբասին հայոց սպարապետ նշանակելն էր: Աբասը հայ իրականության մեջ հայտնի էր իր քաջություններ և նվիրվածությամբ ու մեծ հեղինակություն էր վայելում երկրում¹²: Այս քայլով քաղաքական և ռազմական իշխանությունը երկրում վերջնականապես կենտրոնանում է Շիրակի Բագրատունիների ձեռքում, որը չափազանց կարևոր էր երկրի կենտրոնացված կառավարման տեսանկյունից: Ընդ որում, սպարապետը շուտով լիովին արդարացնում է իշխանաց իշխանի սպասելիքները: Ըստ Ասողիկի տեղեկությունների՝ նա, առաջնորդելով հայկական զորքերը, 863 թ. ջախջախում և ետ է շարտում Արշարունիք ներխուժած Կասիկ ամիրային¹³:

Երկրի ներքաղաքական կյանքում փորձություններ սպասվում էին 860-ական թթ. կեսերին, երբ դեռևս Բուղայի կողմից գերի տարված շատ հայ իշխաններ գերությունից ազատվում և ժամանում են Հայաստան: Հերթական անգամ Վասպուրականում ծագած կռիվներին միջամտելով՝ հայ գահերեցը կրկին կիրառում է խնամիրական կապերի միջոցով իշխաններին խաղաղեցնելու և հնազանդեցնելու իր քաղաքականությունը: Ըստ տեղեկությունների՝ նա իր մյուս դստերը կնություն է տալիս Արծրունյաց տան մեկ այլ հայտնի ներկայացուցչի՝ Վահան Արծրունուն¹⁴:

Աշոտ Բագրատունու հայացքը շուտով սևեռվում է մյուս նշանավոր հայ իշխանական տոհմի՝ Սյունիների վրա: Աշոտը իր մյուս աղջկան էլ ամուսնացնում է Գեղարքունիքում իշխող Սյունյաց իշխան Գրիգոր Սուփանի որդի Վասակ Գաբուռի հետ¹⁵ ամրապնդելով իր գերագահությունը նաև Գեղարքունիքի և Վայոց ձորի իշխանությունների նկատմամբ:

Հայ իշխանական տների հետ խնամիրական կապերի հաստատումը դրական արդյունք է տալիս կենտրոնացված իշխանության ստեղծման գործում: Մասնավորապես սա վերաբերում է Սյունիքին: Այնինչ Դրասխանակերտցին

¹⁰ Տե՛ս Հովհաննես կաթողիկոս Դրասխանակերտցի, Հայոց պատմություն, Եր., 1996, էջ 137:

¹¹ Տե՛ս Ստեփանոս Տարոնեցի, Տիեզերական պատմություն, Եր., 2000, էջ 207:

¹² Տե՛ս Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 139:

¹³ Տե՛ս Ստեփանոս Տարոնեցի, էջ 156:

¹⁴ Տե՛ս Ն. Աղոնց, նշվ. աշխ., էջ 77:

¹⁵ Տե՛ս Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 139:

ուշագրավ վկայություն ունի Վասպուրականի իշխան Դերենիկի վերաբերյալ, որ նա «ոչ անսայր բանի խրատու աներոյ իւրոյ՝ որպէս յերէկն եւ յեռանդն»¹⁶: Սա Վասպուրականի իշխանների՝ որպէս հզոր նախարարական տան, անշատողական և իրենց ինքնուրույնությունը պահպանելու ակնառու վկայություն է, մի հանգամանք, որը, սակայն, տեղ չունենր Աշոտի՝ կենտրոնացված տերություն ստեղծելու գործում:

Իշխանաց իշխանի հայացքից չի վրիպում նաև Տարոնի իշխանությունը: Այստեղ իշխում էին նրա հորեղբոր որդու՝ Բագարատ Բագրատունու որդիները՝ Աշոտը և Դավիթը: Տարոնի իշխանության ռազմաստրատեգիական դիրքը շատ կարևոր էր Բագրատունիների համար, քանզի այն գտնվում էր Բյուզանդիայի և Խալիֆայության անմիջական հարևանությամբ, որոնք ևս իրենց հավակնություններն ունեին հայկական այս երկրամասի նկատմամբ: Ուստի Տարոնի իշխանությունը Բագրատունիների կենտրոնական իշխանության հետ կապելը շատ կարևոր խնդիր էր այս երկրամասը արտաքին ազդեցությունից և վտանգներից զերծ պահելու համար: Ըստ այդմ, Դավիթի որդուն ամուսնացնում են Աշոտ Բագրատունու որդու՝ Շապուհի դստեր հետ¹⁷, խնամիական կապերով ամրապնդելով Բագրատունիների կենտրոնական և հարավային տների միջև կապը:

Ինչպես տեսնում ենք, երկրի ներքին քաղաքական դաշտում արդեն իսկ 860-ական թթ. կեսերին Աշոտ Բագրատունին չունենր որևէ քաղաքական մրցակից, և պատահական չէ այն, որ հզորացած և հեղինակավոր դիրք ունեցող հայ իշխանի հետ հարաբերությունները, ինչպես նշում են մեր պատմիչները, հայ իշխանական տները կառուցում էին «դաշինք», «ուխտ», «միություն», «երդման թուղթ» և նման այլ սկզբունքների հիման վրա՝ ճանաչելով և ընդունելով նրա գերագահությունը, դաշինք էին կնքում նրա հետ «որպէս արդարեւ ընդ թագաւորական զարմի» հետ¹⁸: Սա չափազանց կարևոր տեղեկություն է, որ մեզ է հաղորդում Դրասխանակերտցին՝ հիմք տալով կարծելու, որ Աշոտ գահերեց իշխանը, համենայն դեպս երկրի ներսում երկրի իշխանների կողմից արդեն իսկ ընդունվում էր որպէս հայոց թագավոր: Արդյունքում ռազմաքաղաքական այս հմուտ գործիչը կարողանում է ստեղծել երկրի կառավարման արդյունավետ համակարգ, ինչպես հայ իշխանական տների, այնպես էլ իրեն ենթակա արաբական ամիրայությունների հետ հարաբերություններում: Իր իշխանության նստավայրը դարձնում է ամրացված մի բնակավայր՝ Բագարանը¹⁹:

¹⁶ Տե՛ս Յովհաննէս Կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ, Պատմութիւն Հայոց, Մատենագիրք Հայոց, ԺԱ հատոր, Ժ դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 442:

¹⁷ Տե՛ս Ն. Աղոնց, նշվ. աշխ., էջ 78:

¹⁸ Տե՛ս Յովհաննէս Կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ, Մատենագիրք Հայոց, ԺԱ հատոր, Ժ դար, էջ 440:

¹⁹ Տե՛ս Ռ. Մաքևոսյան, Բագրատունյաց Հայաստանի պետական կառուցվածքն ու վարչական կարգը, Եր., 1990, էջ 100:

870-ական թթ. մի կողմից նոր խնդիրներ են բարձրացնում Հայաստանում, մյուս կողմից այն դառնում է հանգուցակետային ժամանակաշրջան, երբ երկիրը վերջնականապես թևակոխում է թագավորության վերականգնման ուղին: Այս հակասական ժամանակահատվածում Հայաստանի ներքին գործերին փորձում են միջամտել խալիֆայությանը ենթակա և Հայաստանի նկատմամբ հավակնություններ ունեցող արաբական ամիրայությունները: 870 թ. Մուսամիդ խալիֆը (870-892) մի շարք միջոցառումներ է ձեռնարկում խալիֆայության խաթարված դիրքերը վերականգնելու ուղղությամբ: Նա Հայաստան է ուղարկում Ամիրի տեր Իսա Շայբանին²⁰, որը 871 թ. իր գորաբանակով ներխուժում է Վասպուրական: Այս անգամ հնարավոր է լինում հարցը լուծել խաղաղ ճանապարհով՝ խուսափելով լայնածավալ ռազմական գործողություններից: Իսան հեռանում է Վասպուրականից՝ մեկնելով Պարտավ քաղաք²¹: Այնուհետև, Հայաստանի ոստիկան Իսան Պարտավի կառավարիչ է նշանակում ոմն Եմենիկի (Մուհամադ ալ Եմանին)²², որը շուտով ապստամբություն է բարձրացնում նրա դեմ: Վերջինս Եմենիկի դեմ պայքարում ստիպված օգնություն է խնդրում Հայաստանի գահերեցից: Հակամարտությունը արաբ պաշտոնյաների միջև շարունակվում է մինչև 870-ական թթ. վերջերը: Իսան փորձում է հայ նախարարների օգնությամբ գրավել Պարտավը, սակայն հաջողություն չի ունենում²³:

Ահա այս կռիվները մի կողմից, 871 թ. բռնկված հերթական արաբա-բյուզանդական պատերազմը մյուս կողմից, որը ընդմիջումներով շարունակվում է մինչև 876-77 թթ., շեղում են արաբների ուղադրությունը Հայաստանի գործերին միջամտելուց, որը հնարավորություն է տալիս ակտիվացնել արտաքին քաղաքական ձեռնարկումները: 870-ական թթ. իշխանաց իշխանը միջամտում է Քարթլիի համար վրացական իշխանությունների միջև ծագած կռիվներին և օգտագործելով իր հեղինակությունը՝ խաղաղեցնում է վրաց իշխաններին, հաշտություն կնքում և խնամիական կապեր հաստատում Տայք-Կղարջի Գուարամ իշխանի հետ՝ իր քրոջը կնության տալով նրան: Փոխարենը Գուարամը Բագրատունիներին է զիջում Աշոցքը²⁴: Քաղաքական այս դաշինքը կարևոր նշանակություն է ունենում Արմինիայի հյուսիսային շրջաններում գերիշխանության պահպանման և վրացական իշխանությունների հետ հետագա համագործակցության համար:

Ինչ վերաբերում է հարևան Բյուզանդիայի հետ փոխհարաբերություններին, ապա վերջինս, օգտվելով տարածաշրջանում խալիֆայության դիրքերի

²⁰ Տե՛ս Աբու-Լ-Ֆիդա, Արաբական աղբյուրները Հայաստանի և հարևան երկրների մասին, կազմեց Հ. Ք. Նալբանդյանը, Եր., 1965, էջ 213:

²¹ Տե՛ս Թովմա Արժուունի, էջ 225:

²² Տե՛ս Մովսես Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, Եր., 1983, էջ 334:

²³ Տե՛ս Թովմա Արժուունի, էջ 227:

²⁴ Տե՛ս Очерки истории Грузии, в 8 томах, Т. 2, Ред. М. Д. Лордкипанидзе, Д. Л. Мухелишвили, Тбилиси, 1988, стр. 321.

Թուլացումից, փորձում էր Հայաստանը գրավել իր կողմը՝ իր նպատակին հասնելու համար օգտագործելով ամենատարբեր հարթակներ՝ քաղաքականից մինչև կրոնական: Բյուզանդիայի հայազգի կայսր Վասիլ Ա (867-886) անձամբ է գլխավորում իր բանակը՝ արշավելով դեպի Միջագետք՝ արաբական Մելիթենե ամիրայության դեմ²⁵: Վասիլը, որն իրեն հռչակել էր հայ Արշակունիների ժառանգ²⁶, 876 թ. թագ է խնդրում Աշոտից²⁷ ցանկանալով թագադրվել Բագրատունու կողմից՝ որպես Արշակունի՝ հին ավանդույթի համաձայն: Սա վկայում է Հայաստանի տիրակալի՝ միջազգային ասպարեզում մեծ հեղինակություն և ճանաչում վայելելու մասին, ինչպես նաև ենթադրում էր քաղաքական դաշինք երկու երկրների միջև, որը իշխանաց իշխանի համար խալիֆայությունից նորանոր զիջումներ ստանալու ակնկալիք կարող էր դառնալ:

Հայաստանի նկատմամբ Բյուզանդիայի քաղաքականության հաջորդ դրսևորումը 860-ական թթ. բյուզանդական իշխանությունների կողմից Հայաստան ուղարկված Կոստանդնուպոլսի պատրիարք Փոտի առաջարկներն էին երկու եկեղեցիների միավորման հարցի շուրջ²⁸: Սա շատ կարևոր հարց էր նաև քաղաքական առումով: Հնարավոր չէ պատկերացնել, որ Բյուզանդիայի այս առաջարկի մասին տեղյակ չէին նաև արաբական արքունիքում: Ուստի կարելի է եզրակացնել, որ բյուզանդական այս առաջարկը Հայաստանում խալիֆայության ազդեցությունը բյուզանդականով փոխարինելու գործնական մի քայլ էր, որը արաբական տիրապետության պայմաններում շատ վտանգավոր հետևանքներ կարող էր ունենալ Հայաստանի համար: Առավել ևս, որ բյուզանդական առաջարկը անընդունելի էր նաև հայոց եկեղեցու և հայ իշխանների համար: Եվ պատահական չէ, որ այս կարևոր հարցի քննարկման համար հատուկ ժողով է հրավիրվում Շիրակավանում՝ հայ իշխանների և Զաքարիա կաթողիկոսի անմիջական մասնակցությամբ, որտեղ որոշվում է այն մերժել²⁹: Անմիջականորեն Աշոտ իշխանաց իշխանի հրամանով մերժման մասին պատասխան գրություն է կազմվում և ուղարկվում³⁰:

870-ական թթ. հայ-արաբական հարաբերությունների վերջնական հանգուցալուծումը կապված է արաբ ոստիկանի՝ Շայբանի տոհմից Ահմադ իբն Խալիֆի անվան հետ, որն իր պաշտոնում նշանակվում է հայ իշխանների միջնոր-

²⁵ Տե՛ս Կոստանդին Միրանաձին, Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, 6, Բյուզանդական աղբյուրներ, Բ, թարգմ. բնագրից, առաջաբանը և ծանոթությունները Հ. Բարթիկյանի, Եր., 1970, էջ 68-69:

²⁶ Տե՛ս Կոստանդին Միրանաձին, նշվ. աշխ., էջ 35:

²⁷ Տե՛ս Վարդան Արևելցի, էջ 125:

²⁸ Տե՛ս Վարդան Արևելցի, էջ 121, Մաղափիա արհեստիսկոպոս Օրմանեան, Ազգապատում, Եր., 2001, էջ 1136:

²⁹ Տե՛ս Վարդան Արևելցի, էջ 121-122:

³⁰ Տե՛ս Մ. Օրմանեան, նշվ. աշխ., էջ 1139:

դուլթյամբ³¹: Այսպիսի կարևոր հարցում հայ իշխանների, մասնավորապես Աշոտ Բագրատունու ցուցաբերած վճռականությունը և խալիֆի՝ այս առաջարկը հաշվի առնելը արդեն իսկ արտահայտում էր Հայաստանի ինքնուրույնության փաստը: Սա մի հանգամանք էր, որը նախկինում չէր նկատվում: Սակայն, ինչպես ցույց են տալիս հետագա դեպքերը, նոր ոստիկանը Հայաստան է ժամանում հայ իշխաններին մասնատելու, թուլացնելու և ի վերջո երկրում գերիշխելու հստակ մտադրությամբ: Ուշագրավ է նաև այն փաստը, որ նոր ոստիկանին դիմավորելու են մեկնում Վասպուրականի, Տարոնի, Մոկաց և այլ իշխաններ: Աշոտ Բագրատունին նոր պաշտոնյային դիմավորելու է ուղարկում իր եղբայր սպարապետ Աբասին:

Հստ Թովմա Արծրունու հաղորդումներին՝ նոր ոստիկանը, ժամանելով Դատվան, դավադրության ծրագիր է մշակում՝ հայ նախարարներին Դվին կանչելու և նրանց այնտեղ կոտորելու: Սակայն դավադրության այս ծրագիրը բացահայտվում է³²: Աշոտ իշխանը հմտությամբ օգտագործում է արաբ ոստիկանի դավադրության ծրագիրը՝ արաբական ներկայությունից ազատվելու համար: Եվ երբ Ահմադը ժողով է գումարում Դվինում՝ հրավիրելով նաև Աշոտ Բագրատունուն, հայկական զորքով Ահմադին է ներկայանում սպարապետ Աբասը, ձերբակալում ու արաբ ոստիկանին վտարում է Հայաստանից «այնտեղ, որտեղից եկել էր»՝ Ասորիք³³:

Այս ցուցադրական ձերբակալությունը ոչ միայն լուրջ հարված էր խալիֆայության տիրապետությանը և հեղինակությունը Հայաստանում, այլև Աշոտ Բագրատունու՝ արդեն իսկ անկախ և ինքնուրույն քաղաքականություն վարելու փաստացի արտահայտումն էր: Անշուշտ հայկական կողմը նման քայլի չէր դիմի, եթե համոզված չլիներ, որ խալիֆայության կողմից պատասխան չի հետևելու:

Խալիֆի պաշտոնյան ոչ միայն վտարվում է Հայաստանից, այլև քայլեր են ձեռնարկվում այս դավադրության մասնակիցներին պատժելու ոչ միայն Հայաստանի, այլև ամբողջ Արմինիայի տարածքում: Արշավանք է կազմակերպվում Տիգրիսի արաբական ամիրայության դեմ, դաշնակից վրաց իշխան Գուարամի միջոցով ձերբակալվում է Տիգրիսի ամիրան³⁴: Հարվածը ուղղվում է նաև Բերկրիի, Խլաթի և Մանազկերտի արաբական տիրակալների դեմ՝ կայունություն հաստատելով երկրում³⁵: Հաջողվում է նաև հնազանդեցնել կովկասյան ցեղերին³⁶:

³¹ Տե՛ս Թովմա Արծրունի, էջ 228:

³² Տե՛ս Թովմա Արծրունի, էջ 229:

³³ Տե՛ս Թովմա Արծրունի, էջ 231:

³⁴ Տե՛ս Очерки истории Грузии, стр. 349.

³⁵ Տե՛ս Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Արաբական ամիրայությունները Բագրատունյաց Հայաստանում, Եր., 1965, էջ 110:

³⁶ Տե՛ս Վարդան Արևելցի, էջ 126:

Ինչպես տեսնում ենք, իշխանաց իշխանը ոչ միայն ազատվում է արաբական վերահսկողությունից, այլև հնազանդեցնում է Արմինիայի մասմեդական իշխաններին: Այսպիսով, օգտագործելով միջազգային հարաբերություններում Հայաստանի համար բարենպաստ պայմանները՝ հնարավոր է լինում ամրապնդել ինչպես Հայաստանի ինքնուրույնությունը խալիֆայությունից՝ պարզապես վճարելով հարկերը, այնպես էլ ամրապնդել հայ և արաբ ֆեոդալների նկատմամբ տիրապետությունը: Որպես հետևանք՝ Հայաստանի, հարևան Վրաստանի և Աղվանքի մյուս իշխանները ճանաչում և ընդունում էին իշխանաց իշխան Աշոտ Բագրատունու անվերապահ գերագահությունը և իշխանությունը:

Եվ պատահական չէ հայ պատմիչների վկայություններն այն մասին, որ Աշոտ Բագրատունու իշխանությունը անառարկելի էր, ու միայն թագավորական թագն էր պակասում նրան³⁷: Պատմականորեն հասունացած այս կարևորագույն քայլը, ըստ հայ պատմիչների հաղորդած տեղեկությունների, իրականացվել է հայ իշխանների միասնական որոշմամբ և խալիֆին ուղարկված խնդրագրի հիման վրա³⁸: Աբբասյան Մուլթամիդ խալիֆը, հաշվի առնելով հզորացող Բյուզանդիայի վտանգը և կարևորելով Հայաստանը խալիֆայության ենթակայության և ազդեցության տակ պահելը, ի վերջո որոշում է բավարարել հայ իշխանների խնդրանքը: 885 թ. հայոց կաթողիկոս Գևորգ Գառնեցին³⁹ հայ, վրաց և աղվանից իշխանների ներկայությամբ և խալիֆի կողմից Հայաստան ուղարկված Իսա ոստիկանի բերած թագով Աշոտին օժտում է թագավոր հայոց⁴⁰ (*Malik al-Arman*)⁴¹: Խալիֆի կողմից հայոց թագավորության ճանաչումը կարևորագույն իրադարձություն էր պետականության վերականգնման գործում: Այսպիսով, հայկական թագավորության վերականգնումը իրավական կարգավիճակ է ստանում, առավել ևս, որ այն ճանաչվում է նաև Բյուզանդիայի կայսրի կողմից⁴²:

Հայաստանի պատմության այս շրջադարձային իրադարձությունը խոր հետք է թողել միջնադարյան հայ պատմագրության մեջ: Հայ պատմիչները մեծ ոգևորությամբ և հպարտությամբ են արձանագրում թագադրության փաստը՝ քաջ գիտակցելով հայոց թագավորության հաստատման և պետականության վերականգնման կարևորությունը: Անկախ նրանից, որ նորընծա հայոց արքան թագադրվել էր արաբ խալիֆի կողմից և կառավարում էր երկիրը որպես խա-

³⁷ Տե՛ս Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 335, Վարդան Արևելցի, էջ 126:

³⁸ Տե՛ս Ստեփանոս Օրբելյան, Սյունիքի պատմություն, Եր. 1986, էջ 176, Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 141:

³⁹ Զաֆարիայի մահից հետո հայոց գահերեցի միջամտությամբ հայոց կաթողիկոս է ընտրվում Գևորգ Բ Գառնեցին (877- 897): Տե՛ս Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 141:

⁴⁰ Տե՛ս Հովհաննես Դրասխանակերտցի, նշվ. աշխ., էջ 143:

⁴¹ Տե՛ս Ա. Տեր-Ղևոնդյան, նշվ. աշխ., էջ 110:

⁴² Տե՛ս Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 143, Վարդան Արևելցի, էջ 126, Կիրակոս Գանձակեցի, Հայոց պատմություն, Եր., 1982, էջ 67-68:

լիֆայություն հպատակ, որի վերաբերյալ Անեցին նշում է ուղղակիորեն՝ թե Աշոտը թագավորում էր «նոցա հրամանալ»⁴³ (խալիֆի - Հ. Օ.), այնուհանդերձ այս հանգամանքը որևէ կերպ չի կարող նսեմացնել Բագրատունիների տոհմի մեծանուն ու հեղինակավոր ներկայացուցչի պատմական այս նվաճումը՝ հայոց թագավորության վերականգնումը:

Այսպիսով, պետականության կորստից հարյուրամյակներ անց, հայ հնագույն նախարարական տներից մեկի՝ Բագրատունիների գլխավորությամբ փաստացի վերականգնվում է հայոց թագավորությունը՝ ստանալով իրավական ձևակերպում:

Անդրադառնալով հայոց թագավորի տիտղոսի իրավական կողմին՝ նշեք ևս մեկ հանգամանք, այն է՝ որպես խալիֆայության պաշտոնյա՝ Աշոտ Բագրատունին Արմինիա վարչական միավորի կառավարիչն էր՝ դրանից բխող լիազորություններով, իսկ խալիֆի կողմից ճանաչվեց միայն որպես հայոց թագավոր, որը կարծես նրա գործունեության որոշակի սահմանափակում կարող էր նշանակել, սակայն պետք է փաստել, որ Աշոտ Ա երբևէ չհրաժարվեց Արմինիայի նկատմամբ իր իշխանությունից: Այս փաստի անմիջական վկայությունն այն ակտիվ քաղաքականությունն է, որ նա վարում էր հարևան Վրաստանում, որտեղ նրա անմիջական ջանքերով Բագրատունիների իշխանական տան ներկայացուցիչները ամրապնդում են իրենց իշխանությունը⁴⁴:

Նորընծա արքան շարունակում է իր ակտիվ քաղաքականությունը: Կրկին անգամ խնդիրներ են ծագում Վասպուրականում ոչ առանց արաբների ջանքերի: Այս անգամ Բագրատունիներ-Արծրունիներ դիմակայությունը ավարտվում է նրանով, որ Գրիգոր-Դերենիկը սպանվում է⁴⁵, որից հետո Վասպուրականի տիրակալ է հռչակվում Դերենիկի որդին՝ մանկահասակ Աշոտ Արծրունին: Փաստորեն Դերենիկի մահից հետո հայոց թագավորին կարծես թե վերջապես հաջողվում է հնազանդեցնել և խաղաղեցնել Վասպուրականը՝ իր ներկայացուցիչների միջոցով կառավարելով հարավային Հայաստանը:

Այս հայացքը սևեռում է դեպի հյուսիս՝ դաշինք կնքելով եզերաց թագավորի հետ⁴⁶՝ դրանով իսկ ապահովելով ինչպես վրացական իշխանությունների, այնպես էլ Հայաստանի անվտանգությունը հյուսիսից: Ռազմական արշավանքներ են կազմակերպվում դեպի Հայաստանի հյուսիսային խոռվահույզ շրջաններ՝ Գուգարք և Ուտիք: Հայկական զորամասերը սպարապետ Աբասի և գահաժառանգի՝ Աշոտի որդու՝ իշխանաց իշխան կարգված Սմբատի գլխավորությամբ կարողանում են ճնշել կենտրոնական իշխանության դեմ ծագած ընդվզումները⁴⁷:

⁴³ Տե՛ս Սամուել Անեցի, էջ 115:

⁴⁴ Տե՛ս Մովսես Կաղանկատուացի, էջ 335:

⁴⁵ Տե՛ս Հովհաննես Դրասխանակերացի, էջ 145:

⁴⁶ Տե՛ս Հովհաննես Դրասխանակերացի, էջ 143:

⁴⁷ Տե՛ս Հովհաննես Դրասխանակերացի, էջ 143:

Հայ պատմիչները մեծ դրվատանքով են խոսում Աշոտ արքայի մասին՝ ըստ արժանվույն գնահատելով նրա ռազմաքաղաքական գործունեությունը, ինչպես նաև հոգատարությունը հայ եկեղեցու նկատմամբ: Նա մեծ ուշադրություն էր դարձնում ինչպես եկեղեցական հարցերին, այնպես էլ «աստվածահաճո գործերին»: ոսկի ու արծաթ էր տալիս աղքատներին ու տնանկներին, նվերներ՝ եկեղեցիներին և «այսպէս ապա զպիտառոցեալ պէտս արտաքնոցն ի մաքրութիւն նորոգման ներքին մարդոյն անտեսաբեր կենսացուցանէր»⁴⁸: Հայ պատմիչը Աշոտին՝ արքային բնութագրում է որպես «Աստվածահաճո և բարեպաշտ, եկեղեցու զարդարիչ և Աստծո սպասավորներին սիրող»⁴⁹: 874 թ. իշխանաց իշխան Աշոտը անձամբ ներկա է գտնվում Թ դարի նշանավոր կրոնական գործիչ Մաշտոցի (Գևորգ Գառնեցուն հաջորդած հայոց կաթողիկոսը) գլխավորությամբ Սևանա կղզում կառուցված եկեղեցու օծմանը և նվիրաբերում է մի շարք գյուղեր⁵⁰:

Ամբողջացնելով սպարապետի (855-862), իշխանաց իշխանի (862-885) և հայոց թագավորի (885-890) կառավարման տարիները, պետք է արձանագրել, որ ավելի քան 400-ամյա ընդմիջումից հետո Աշոտ Ա այն հայկազուն իշխան էր, որը «բարձրացուցանէր զազգս Թորգոմեան»⁵¹, պահպանելով հայկական պետության կառավարման ավանդույթները և սկիզբ դնելով Բագրատունիների 160-ամյա տիրապետությանը, Հայաստանի զարգացմանը և բարգավաճմանը, դառնալով հայկական նոր արքայատոհմի հիմնադիրը: Կինելով հմուտ պետական-քաղաքական գործիչ և դիվանագետ՝ Աշոտ Ա կարողացավ ապահովել երկրի անվտանգությունը, կայունությունը, հասնել իր թագավորության միջազգային ճանաչմանը և հեղինակավոր դիրքի հաստատմանը տարածաշրջանում:

Աշոտ Ա մահացել է 890թ. վերջերին⁵² իր ժառանգներին թողնելով հզորացող մի երկիր, որի հեղինակությունը ճանաչում էին հարևան բոլոր պետությունները:

Թ դարի վերջերին հայկական թագավորության վերականգնումը կարևորագույն իրադարձություն էր Հայաստանի պատմության մեջ: Այն նոր շունչ հաղորդեց հայ ժողովրդին՝ հիմնելու հերթական հայկական արքայատոհմը, պատմական ասպարեզում թողնելու ևս մեկ պատվավոր էջ:

⁴⁸ Տե՛ս Յովհաննես Կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ, Մատենագիրք Հայոց, ԺԱ. հատոր, Ժ դար, էջ 445:

⁴⁹ Տե՛ս Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 68:

⁵⁰ Տե՛ս Ստեփանոս Օրբելյան, էջ 176:

⁵¹ Տե՛ս Յովհաննես Կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ, Մատենագիրք Հայոց, ԺԱ. հատոր, Ժ դար, էջ 443:

⁵² Տե՛ս Թովմա Արծրունի, էջ 238, Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 145:

ՄԱՐԻՆԵ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

ԳԵՎՈՐԳ ԴՊԻՐ ՊԱՍՏԵՅԻՆ ԼԵԶՎԱԲԱՆ-ԲԱՌԱՐԱՆԱԳԻՐ (1737-1811¹)

Հայ ժողովրդի կյանքում 18-րդ դարը առանձնահատուկ տեղ է գրավում: 2 դար առաջ տեղի ունեցած թուրք-պարսկական շուրջ հարյուրամյա պատերազմը ավերակ էր դարձրել ոչ միայն պատմական Հայաստանի ողջ տարածքը, այլև՝ հայ մշակույթը: 17-րդ դարը, սակայն, դարձավ այդ սոսկալի քնից արթնանալու դարաշրջան: 17-րդ դարում հանդես են եկել մի շարք մատենագիրներ՝ Առաքել Դավրիժեցի, Երեմիա Քյոմուրճյան և այլն: Մովսես Տաթևացին Սյունիքում և Վարդան Բաղիշեցին Ամրդուլի վանքում հիմքեր ստեղծեցին այն մշակութային շարժման համար, որի շնորհիվ արդեն 18-րդ դարը պիտի հանդիսանար հայ մշակույթի վերանորոգման մի դարաշրջան:

Ամրդուլի վանքի ավանդույթները Կ. Պոլիս բերեց և արևմտահայ կյանքում մի ուսուցիչի դեր կատարեց Հովհաննես Կոլոտը: Նրա հիմնադրած Սկյուտարի ճեմարանը, Հ. Կոլոտի լավագույն աշակերտներից Հակոբ Նալչանի Մայր դպրատունը այն կենտրոնները հանդիսացան, ուր կրթություն ստացած հոգևորականները մեծ նպաստ բերեցին արևմտահայ մտավոր զարթոնքին: Զլինեին Մովսես Սյունեցի կաթողիկոսը և Հովհաննես Կոլոտ պատրիարքը, մենք չէինք ունենա 19-րդ դարի ճոխ մշակույթը:

¹ Գևորգ Դպիրի մասին եղած գրեթե բոլոր նյութերում, որպես մահվան տարեթիվ, ընդունվում է 1812թ՝ հիմք ընդունելով տապանաքարի գրությունը (Հայոց ՌՄԿԱ), (տե՛ս Ա. Այվազյան, «Շար հայ կենսագրութեանց», Կ. Պոլիս, 1893, Հ. Աճառյան, «Հայոց անձնանունների բառարան», հ. Ա, եր., 1942, Էդ. Աղայան, «Հայ լեզվաբանության պատմություն», հ. Ա, եր., 1958): Սակայն Ս. Ճեմնեյանը իր «Գեորգ Դպիր Տէր Յովհաննիսեանը (Պալատեցի) եւ Մխիթարեանները» աշխատությունում (Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1984, նույնը նաև՝ «Բագմավէպ», հ^մ 1-2, 1982) այն համարում է 1811թ.: Մենք ևս հակված ենք սույն վարկածի նշարտացիությանը, քանզի դա փաստ է, որը, կարծում ենք, անհերքելի է: Պալատեցու մահվան մասին կա 2 փաստաթուղթ. մեկը Մ. Չամչյանի Ազոնց աբբահորն ուղղված 1811թ.-ի դեկտեմբերի 10-ի թվակիր նամակն է, ուր ասվում է. «ի 23 նոյեմբերի մեռա Տիրացու Գեորգն Պալատեցի...», մյուսը՝ Թովմաս Մախեթյանի՝ կրկին աբբահորը գրած 1811թ.-ի դեկտեմբերի 23-ի թվակիր նամակը. «վախճանեցա Պալատը Տիրացու Գեորգն բարեկամ վանացս...»: 2 նամակներն էլ գրված են Պոլսում. հաշվի առնելով նրանց հարաբերությունները՝ հավանական է, որ ներկա եղած լինեն թաղման արարողությանը: Բացի այդ, Չամչյանի նամակում ստույգ նշված է օրն ու ամիսը: Նույն տեսակետն ունի նաև Բ. Զուգասյանը իր «Գեորգ Դպիր Պալատեցու կեանքի և գործունեության տարեգրություն. 1737-1811» գրքում (Եր., 1994): Վերջինս այլ կերպ է մեկնաբանում, որը կարծում ենք այնքան էլ համոզիչ չէ:

Ահա Կ. Պոլսում ծնունդ առած արևմտահայ մտավոր զարթոնքի ծնունդն էր նաև նշանավոր լեզվագետ, բառարանագիր, թարգմանիչ Գևորգ Դպիր Պալատեցին (Տեր-Հովհաննեսեան): Գևորգ Դպիր Պալատեցին ծնվել է 1737 թ. Կ. Պոլսի Պալատ թաղամասում: Նա որդին էր Սուրբ Հրեշտակապետ եկեղեցու ավագերեց, բնիկ բաբերդցի Տեր-Հովհաննես քահանայի: Նախնական կրթությունը ստացել է հոր մոտ, ով շատ ուշագիր է եղել որդու ուսումնասիրության հարցում: Գևորգ Պալատեցին շատ հմուտ էր հատկապես լեզուներ սովորելու մեջ. «Գէորգ Դպիր՝ սքանչելագիր հայկաբան լինելով հանդերձ, քաջ գիտէր Տաճկերէն, Պարսկերէն, Արաբերէն, Եբրայերէն, Հելլենարէն, Կատիներէն և այլ լեզուներ, որոց ի նմոյճ՝ պարբերաբար հրատարակած է պատմական և այլ կարևոր գործեր՝ ինքնուրոյն և թարգմանական»², - գրում է նրա կենսագիրը: Բազմաթիվ ու բազմապիսի են նրա աշխատությունները, որոնց զգալի մասը մինչ օրս էլ անտիպ են: Նրա թողած ժառանգության մեջ կարող ենք հանդիպել տարբեր բնագավառների պատկանող աշխատությունների: Օտար լեզուների գերազանց իմացությունը նրան օգնել է կատարել թարգմանություններ, կազմել քերականական ձեռնարկներ³, գրել պատմական ուսումնասիրություններ՝ օգտվելով օտար սկզբնաղբյուրներից: Նրա կազմած քերականական ձեռնարկները ծառայել են որպես դասագիրք արաբների, պարսիկների, ինչպես նաև այդ լեզուները սովորել ցանկացողների համար:

Իր ստեղծագործական կյանքի առաջին տասնամյակներում Գևորգ Պալատեցին կատարել է զանազան թարգմանություններ: 1768 թ. պարսկերենից

² Ա. Յ. Այվազեան, նշվ. աշխ., էջ 12-13:

³ Ըստ Ա. Այվազյանի՝ Գևորգ Դպիրը կազմել է պարսկերենի համառոտ մի ֆերականություն, որի բնագիրը ինքը տեսել է Գառնիկ Ֆրնաբզյանի գրադարանում (տե՛ս նշվ. աշխ., էջ 38-41, Բ. Չուգասոյան, Գևորգ Դպիր Պալատեցու կեանքի և գործունեության տարեգրություն, էջ 25-26): Դպիրը գրել է նաև արաբերեն լեզվի համար ֆերականություն, որը կենսագիրը տեսել է Գում Գաբուում բնակվող տանկազետ Մոլլա Պողոս Հոնայի ձեռագրերի շարքում: Վերջինիս մեկ այլ ընդօրինակություն նկարագրված է Դալաթիոյ ազգային մատենադարանի ձեռագրացուցակում (Բ. կթղ. Կյուլեսերյան, Յուցակ ձեռագրաց Դալաթիոյ ազգային մատենադարանի հայոց, Անթալիա, 1961, թ. 183), իսկ պարսկերենի ֆերականությունը Չուգասոյանի ենթադրությամբ «Ոճի պարսկական ասից և խոսից» անտիպ բառարանին կից ֆերականությունն է (տե՛ս Բ. Չուգասոյան, նշվ. աշխ., էջ 6-7): Նմանատիպ մի ձեռնարկ էլ Այվազյանը տեսել էր «Մանգումեի էֆեար» օրաթերթի տեր և խմբագիր Կարապետ Փանոսյանի տանը՝ «գեղեցիկ նախաբանով գրուած գրաբառ լեզուա Քերականութիւն մը», որը, պարզ չէ, ֆերականություն է գրաբառ լեզվի համար, թե՛ գրաբառով գրված օտար լեզվի ֆերականություն: Սակայն հենվելով Գևորգ Բամպոմեյանի մատենագիտության մեջ տրված տվյալների, ինչպես նաև մեր ենթադրության վրա՝ կարծում ենք, որ դա գրաբարի ֆերականություն է (տե՛ս Գ. Բամպոմեյան, Մատենագիտութիւն Պալատեցի Գևորգ Դպիր Տեր-Յովհաննէսեանի (1737-1812), տե՛ս Հ. Ս. Ճեմհեմյան, նշվ. աշխ., էջ 121-127): Հ. Անաոյանը ևս այն տեսակետն է հայտնում, որ սույն աշխատությունը հայերեն լեզվի ֆերականություն է (Հ. Անաոյան, Պատմություն հայոց նոր գրականության, պրակ Ա, Նոր Նախիջևան, 1910, էջ 107:)

Թարգմանել է 15-րդ դարի հեղինակ Աբդուլ Ազիզ Աբդուլուահման Թավրիզիի «Բանալի աստեղաց...» գիրքը, 1778 թ.⁴ Հյուսիսի Ռուսի «Գիրք մեծագին և պատուական ականց...» աշխատությունը (տպ. Կ. Պոլսում, 1807 թ.), հունարենից թարգմանված «Բան՝ յաղագս նաւապետաց՝ գափուտան կոչեցելոյ...»-ն (1796 թ.) և այլն: Հիշատակության է արժանի նաև «Հայելի գրոցն Հոմերոսի, որ է արձակ պատմութիւն Իլիականին, թարգմանեալ ի յոյն բնագրէ, յամին 1783 թ.» աշխատության թարգմանությունը⁴:

Թարգմանական աշխատություններից բացի Գևորգ Դպիր Տեր-Հովհաննիսյանը կատարել է նաև սրբագրական աշխատանքներ: Գրել է պատմագրական ուսումնասիրություններ, որոնցից «Գիրք պատմութեան արքայից Օսմանեան զարմին ...» աշխատությունը օգտագործել է Գ. Այվազովսկին իր «Օսմանյան պատմություն»-ը շարադրելիս: Նրա աշխատություններից օգտվել են նաև Ղ. Ինճիճյանը «Հնախօսութիւն»-ը և «Դարապատում»-ը շարադրելիս, Մ. Չամչյանը իր եռահատոր «Հայոց պատմություն»-ը գրելիս:

Գևորգ Դպիրը չի սահմանափակվել միայն լեզվաբանական ու պատմագրական աշխատություններով: Մեծ է եղել նրա հետաքրքրությունների շրջանակը՝ բնագիտություն, պատմություն, քերականություն, տիեզերագիտություն, փիլիսոփայություն, բանաստեղծություն (նրա գրած բանաստեղծություններից մեզ է հասել ընդամենը մի քանի պատառիկ): Նա մեծ հմտություն է ունեցել նաև գրչագրական արվեստում: Նա այն հայ մտավորականներից է եղել, ով ջանքեր չի խնայել ձեռագրերի հայթայթման և ընդօրինակման համար: Մխիթարյաններին գրած նրա նամակներից տեղեկանում ենք, թե ինչ դժվարություններով է նրան հաջողվել ձեռք բերել այս կամ այն ձեռագիրը, կամ ծայրահեղ դեպքում մեղվաջան աշխատանք տանելով ընդօրինակել այն, երբ չի հաջողվել գնել⁵: Նրա ջանքերով բազում ձեռագրեր են փրկվել անհետ կորստից:

Նրբեմն Մխիթարյան Միաբանությանն ուղարկված ձեռագրերի փոխարեն խնդրում էր Մխիթարյան Միաբանության մատենադարանում գտնվող մեկ այլ

⁴ Մեզ փառաձանթ Հովհերոսի «Իլիական»-ի հնագույն թարգմանությունը համարվում էր Վենետիկի Մխիթարյան Միաբանության անդամ Եղիա Թումանյանի գրչով կատարված թարգմանությունը՝ հրատարակված 1843 թ.: Սակայն Ա.ս. Մնացականյանի կատարած պրպտումների արդյունքում հայտնի է դարձել, որ այս հրատարակությունից ուղիղ 60 տարի առաջ՝ 1783 թ., Գևորգ Դպիր Պալատեցին արդեն այդ երկը թարգմանել էր, որը, սակայն, մնացել է անտիպ: Այն պահպանված է 2 ընդօրինակությամբ. մեկը՝ Մաշտոցի անվան Մատենադարանում (Օ. Եգանյան, Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց, հ. Գ, եր., 2007, ձեռ. 913), մյուսը՝ Վենետիկի Մխիթարյանների (տե՛ս Ա.ս. Մնացականյան, Հովհերոսի «Իլիական»-ի հայերեն առաջին նորահայտ թարգմանությունը, «Գրական թերթ», 1965, սեպտ. 24):

⁵ Մխիթարյան Միաբանության հետ կապն առաջին անգամ եղել է 1776 թ.-ին, որի առիթ են հանդիսացել Ալեքսանդր և Գուկիոս (Գուկաս) Ինճիճյան եղբայրները, ովքեր ուսանում էին Ս. Ղազար կղզում (մամրամասն տե՛ս Հ. Ս. Ճեմնեմյան, նշվ. աշխ.):

ձեռագիր իր մոտ եղած նույն ձեռագրի թերի և պակաս մասերը լրացնելու համար: Վենետիկյան ձեռագրերը ընթերցելիս՝ նա շատ հաճախ սրբագրական աշխատանքներ էր կատարում՝ լուսանցքներում գրելով բառի ճիշտ տարբերակը: Այդ մասին գրում էր նամակում և տալիս հիմնավոր բացատրություններ, ինչպես՝ «Եւ ուրեք ուրեք, ուր ոչ գոյր ի ձեռագիրն բառ ինչ կամ բան, գիծ ի վերայ քարշեցաք, եւ ուրեք ուրեք բոլորովին եղծեալ ջնջեցաք: Իսկ ուրեք ուրեք թէպէտ գտանիր, բայց սխալ կամ յետ եւ յառաջ եղեալ, գիծ քարշեալ եղծաք, եւ ի լուսանցան զգրչագրին զուղիղն գրեցաք եւ չակերտ նշանագծիւ ցուցաք գտեղն՝ յոր մտանելոց էր իր տողին»⁶: Սրբագրումները եղել են ինչպես ուղղագրական, այնպես էլ՝ շարահյուսական: Անհրաժեշտության դեպքում նա տվել է նաև օտար հատուկ անունների հայերեն ճիշտ տառադարձությունը:

Մեծ է Գևորգ Դպիրի դերը հատկապես բառարանագրության բնագավառում: Այդ ասպարեզի նկատմամբ նրա հետաքրքրությունը գալիս էր երիտասարդ տարիներից: Առաջին փորձը նա արել է 1764 թ.՝ կազմելով «Բառգիրք պարսկական համառօտ մեկնութեամբ...» բառարանը⁷: Նա ցանկացած նյութի վերաբերյալ քննական վերաբերմունք է ցուցաբերել, մեծ կարևորություն է տվել լեզվաբանական-ստուգաբանական աշխատություններին, ինչպես նաև բարձր է գնահատել բառարանի դերը ուսուցման մեջ: Գևորգ Դպիր Պալատեցին առավել հայտնի է իր պարսկերեն-հայերեն բառարանով, որն իր ծավալով և նյութի պարունակության ու ոլորտների ընդգրկման բազմազանությամբ առաջինն էր մինչ այդ լույս տեսած բառարանների շարքում: Պարսկերեն-հայերեն հայտնի բառարանի ստեղծման մասին արժեքավոր տեղեկություններ է տալիս հենց ինքը հեղինակը (Գևորգ Դպիր, Բառարան պարսկերէն, Յառաջաբան հեղինակին, էջ 48): Այս բառարանի ստեղծման համար հիմք են հանդիսացել Շահիտի, Հալիմի և Վեհաբի աշխատությունների Դպիրի իսկ կողմից հայերեն թարգմանության վերջում կազմած բառարանները և այլ դասական հեղինակների աշխատությունների բառամթերքը: Այս բառարանում տեղ են գտել նաև բազմաթիվ անձնանուններ ու տեղանուններ, ընդ որում աշխարհագրական տեղանունները գերազանցում են անձնանունները: Բառարանը լույս է տեսել Պոլսում 1826 թ.՝ հեղինակի մահվանից 14 տարի անց՝ Հակոբ Տյուլյանի առաջաբանով⁸: Սա առաջին հսկայածավալ բառարանն էր հայ իրականության

⁶ Տե՛ս Հ. Ս. Ճեմճեմյան, նշվ. աշխ., էջ 83:

⁷ Տե՛ս Բ. կթղ. Կյուլեսերյան, Յուզակ ձեռագրաց Դավաթիոյ ազգային մատենադարանի հայոց, էջ 497-498:

⁸ Տե՛ս Բառարան պարսկերէն ըստ կարգի հայկական այբուբենից, յորում յաճախաբար աւանդին իմաստք բառիցն հայերէն և տանկերէն բացատրութեամբ և ուրեք արարական նշանակութեամբ: Յաւելեալ և զյատուկ անունս նշանաւոր թագաւորաց և զաներևելի տեղաց, և նոխացուցեալ օրինակօք ի բանաստեղծից պարսից: Ի Գէորգայ Դպրէ Տէր-Յովհաննեսեան Պալատեցոյ: Աշխատասիրութեամբ և ուղղագրելով և համառօտ Բերականութեամբ ի Յակոբայ Տիւլեան... ի Կոստանդնուպօլիս, 1826:

մեջ, որը գիտական նպատակներ էր հետապնդում: Բացի այդ «Այս բառարանը մի այնպիսի աշխատանք է, որտեղ համակողմանիորեն դրսևորված են հեղինակի ոչ միայն լեզվական լայն պատրաստությունն ու հմտությունը, այլև ընդհանրապես նրա բազմահարուստ գիտելիքները արևելյան ժողովուրդների, մանավանդ պարսից մշակույթի բնագավառում»⁹, - իրավացիորեն նկատել է Բ. Չուգասոյանը:

Նյութն առավել չծանրաբեռնելու և նրա՝ բառարանագրության ասպարեզում ունեցած մեծ աշխատանքը ցույց տալու համար սահմանափակվենք միայն պարսկերեն-հայերեն բառարանի մի քանի նկարագրություններով. սա կնախապատրաստի նաև անցումը Գեորգի Ֆրանցեսի «Պատմություն...»-ի վերջում տեղադրված Գևորգ Դպիրի կազմած բառարանին, որն անտիպ է և ուսումնասիրության ենթակա:

«Պարսկերեն բառարանը» զուտ բառարանագրական արժեք չունի: Այստեղ ամփոփված բառահոգվածների իմաստները նշելուց բացի, շատ դեպքերում տրվում են նաև բառի ծագումը, ստուգաբանությունը, կապը հարևան լեզուների հետ: Բառարանի արժեքը ավելի է մեծանում նրանում տեղ գտած հայատառ պարսկերենով պարսիկ դասական գրողներից կատարված մեջբերումներով (Ռուզբեի, Ֆիրդուսի, Խայամ, Սաադի, Հաֆիզ), որը նորույթ էր ժամանակի բառարանագրության մեջ: Շատ բնութագրիչ է Չուգասոյանի հետևյալ միտքը. «Այս բառարանը ոչ թե սոսկ «բառագիրք» է, - ինչպես անվանում է ինքը՝ Դպիրը, այլ իրանական մշակույթի մի հանրագիտարան, որտեղ կարելի է ամփոփ տեղեկություններ գտնել իրանական դիցաբանության, առասպելաբանության, ժողովրդական ասացվածքների ու առածների, սովորույթների ու բարքերի, վիպական հերոսների ու ականավոր գրողների մասին և այլ շատ հետաքրքիր նյութեր»¹⁰ կամ ««Բառարան պարսկերենը» շատ բառահոգվածներով մեջ դուրս է գալիս թարգմանական բառարանի սահմաններից և թափանցում հանրագիտարանի սահմանները: Աշխատության շատ ու շատ բառահոգվածներ հագեցված են պատմական, գիտական, աշխարհագրական, երկրաբանական և այլ կարգի խիստ արժեքավոր տեղեկություններով»¹¹:

Բառարանը կարելի է համարել քառալեզվյան բառարան, քանի որ այնտեղ հայերեն բացատրությանը զուգահեռ տրվում է նաև թուրքերեն, երբեմն՝ արաբերեն բացատրությունը: Բառարանը կազմելիս հեղինակը մեծապես օգտվել է պարսից դասական գրականությունից և ժողովրդական բանահյուսությունից՝ բերելով մեջբերումներ հեղինակներից, առակներից: Ըստ Գ. Կ. Փասպարյանի հաշվումների՝ բառարանը պարունակում է շուրջ 30000 բառահոգված և Տյուզ-

⁹ Բ. Չուգասոյան, Պարսկերեն-հայերեն առաջին տպագիր բառարանը. - ՀՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր», հ^{տր} 12, 1962, էջ 73:

¹⁰ Նշվ. աշխ., էջ 74-75:

¹¹ Գ. Կ. Փասպարյան, Հայ բառարանագրության պատմություն, Եր., 1968, էջ 164:

յանի կազմած հայերեն և պարսկերեն նույնանիշ մոտ 434 բառ: Էդ. Աղայանը իր «Հայ լեզվաբանության պատմություն» աշխատության 1-ին հատորում Տյուգյանի կազմած հայերեն-պարսկերեն նույնանիշ բառերի այս ցանկը վերագրել է Գևորգ Գպիրին՝ գրելով. «Այս համեմատական բառացանկն է, ահա, որ իրավունք է տալիս մեզ հեղինակին լեզվաբան կոչելու»¹²: Սակայն առանց այս բառացանկի էլ, կարծում ենք, Գևորգ Պալատեցու լեզվաբանական ունակություններն ակնառու են: Այդ բնագավառում նրա տաղանդը շատ լավ երևում է իր կազմած բառարաններում, ուր շատ հաճախ բառի բացատրությանը զուգահեռ տրվում է նաև բառի ստուգաբանությունը: Նրա կազմած քերականությունները դրա խոսույն վկան են: Բավական է ընթերցել Ա. Այվազյանի գրքում «Պարսկական քերականություն»-ից մեջբերված հատվածը լեզվի փիլիսոփայության վերաբերյալ (էջ 39-41), և մենք պատկերացում կկազմենք նրա լեզվաբանական գիտելիքների մասին: Եթե մեզ հասու լինեին Պալատեցու կազմած քերականությունները, ապա բազմաթիվ մուժ կետեր կլուսաբանվեին նրա լեզվաբանական հայացքներից:

Նրա բառարանագրական աշխատանքները միայն այս բառարանով չեն սահմանափակվում: Գևորգ Պալատեցին ունի մի շարք թարգմանական աշխատություններ, որոնց վերջում հաճախ տվել է անձանոթ ու անհասկանալի բառերի բացատրությունները: Նման աշխատություններից են «Գիրք վաստակոց»-ի ընդօրինակությունը, որին կցել է բնագրի դժվար հասկանալի և փոխառյալ բառերի իր կազմած բառարանը, պարսիկ աստղագետ ու տոմարագետ Աբդուլ Ազիզ Աբդուլուահման Թավրիզի «Բանալի աստղաբաշխության» աշխատության թարգմանությունը, հունարենից թարգմանված Հոմերոսի «Իլիական»-ի արձակ օրինակը և այլ պատմական, բժշկական, կրոնական, աստղագիտական բնույթի աշխատություններ: Գևորգ Գպիրը կազմել է նաև «Ոճք պարսկական ասից և խոսից և ի նոյն բարբառ ասացուածք առակաւոր բանից, շարադասեալ աստանօր ըստ կարգի հայկական այբուբենից» դարձվածաբանական բառարան: Այստեղ հայերեն այբուբենի կարգով նախ բերում է հայատառ դարձվածքը կամ այլաբանական արտահայտությունը, ապա՝ դրա հայերեն բացատրությունը, իսկ վերջում՝ հայատառ թուրքերեն բացատրությունը՝

¹² Է. Աղայան, Հայ լեզվաբանության պատմություն, հ. 1, էջ. 137: Նման կարծիք են արտահայտել նաև Գ. Զահուկյանը իր «О первых попытках применения сравнительного метода в истории армянского языкознания» հոդվածում («Տեղեկագիր», հ^մ 6, էջ 60-61), Հր. Անադյանն իր «Պատմություն հայոց նոր գրականության» աշխատության Ա պրակում (էջ 107): Սակայն Զուգասզյանը «Պարսկերեն-հայերեն առաջին տպագիր բառարանը» հոդվածում իրավացիորեն նշել է, որ այդ բառացանկը, ինչպես նաև բառարանին նախորդող պարսկերենի բերականությունը պատկանում է Տյուգյանին, որի մասին հիշատակվում է իր իսկ կողմից կազմված առաջաբանում. «Ժողովեցաք ևս ի Բառարանէս զամենայն նմանաձայն բառս որ ընդ Հայս և ընդ Պարսս, և դասակարգեցաք ի վերջոյ հանդէպ միմեանց...» (տե՛ս Գ. Գպիր, Բառարան Պարսկերէն, էջ [ը]):

լուսանցքում տալով դրանց արաբատառ գրությունը: «Գիրք մեծագին ու պատուական ականց ...» գրքի թարգմանության վերջում ևս Դպիրը մի քանի էջի սահմաններում կազմել է բառարան՝ «Հաւաքումն բառից ոմանց՝ հանդերձ մեկնութեամբ, շարագրեալ ըստ կարգի այբուբենից»: Իր իսկ գրչին պատկանող «Գիրք պատմութեան թագաւորաց Օսմանեան զարմին, բաժանեալ յերկուս հատորս» աշխատության վերջում ևս տեղադրված է նշանավոր մարդկանց անունների ցանկ, որը թույլ է տալիս այն կենսագրական բառարանին համարժեք աշխատություն դիտել: Մեծ է եղել նրա աշակցությունը նաև «Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի» բառարանի ստեղծման գործում:

Խոսելով Գևորգ Դպիր Պալատեցու լեզվաբանական հայացքներից և իմանալով Գեորգի Ֆրանցեսի¹³ աշխատության թարգմանության վերջում տեղադրված բառարանի ուսումնասիրությունից դուրս մնացած լինելու հանգամանքը՝ չէինք կարող շանդրադառնալ ծավալով փոքրիկ, բայց և անհրաժեշտ այս բառարանին: Ճիշտ է, բառարանը իր կառուցվածքով և նպատակային ուղղվածությամբ նորություն չէ Պալատեցու աշխատություններում, սակայն այն նոր է իր բովանդակության պարունակությամբ: Այն փաստը, որ Գեորգի Ֆրանցեսը Բյուզանդական կայսրության վերջին պատմագիրն է եղել, և աշխատությունն էլ կարևոր տեղեկություններ է հաղորդում կայսրության փլուզման մասին, իսկ բառարանն էլ այդ երկում գործածված բազում տեղանունների բացատրություն է պարունակում, ապա անհրաժեշտ համարեցինք այն քննության առնել: Հույս ունենք, որ սույն աշխատությունը որոշ չափով էլ ավելի կխորացնի մեր իմացությունը Գևորգ Պալատեցու լեզվաբանական և բառարանագրական հայացքների մասին:

Ինչպես նշեցինք, Գևորգ Դպիր Պալատեցու գրչին է պատկանում Գեորգի Ֆրանցեսի «Պատմութիւն...»-ի հայերեն անտիպ թարգմանության վերջում տեղադրված բառարանը:

Գեորգի Ֆրանցեսի այս աշխատության հայերեն անտիպ թարգմանությունը հայտնաբերել է Հ. Ակինյանը¹⁴, ով Մաշտոցի անվան Մատենադարանում հայ-բյուզանդական հարաբերությունների 500-ամյակի առթիվ նյութեր էր որոնում: Ֆրանցեսի այս երկը թարգմանել է 18-րդ դարի պոլսահայ մտավորականության մեկ այլ նշանավոր անձ՝ Մելքիսեդեկ Կ. Պոլսեցին: Անասյանին ծանոթ այս ձեռագիրը, որը գտնվում է 2644 համարի ներքո, հունարեն բնագրի (Բոննայի հրատարակություն) համեմատությամբ ունի մի շարք թերություններ

¹³ Գեորգ Ֆրանցեսը Բյուզանդական Կայսրության վերջին պատմագիրն է: Աշխատությունը ընդգրկում է 1258-1476 թթ. Բյուզանդական Կայսրության պատմությունը: Այն պայմանականորեն կրում է առաջին գրի վերնագիրը՝ «Պատմութիւն Յունաց տէրութեան և Կոստանդնուպոլսոյ առման», այսուհետ «Պատմութիւն...»:

¹⁴ Հ. Ակինյան, Գեորգի Ֆրանցեսի Քրոնիկոնի հայերեն անտիպ թարգմանությունը. - «Բանբեր Մատենադարանի», հ^տ 3, եր., 1956, էջ 121-129

(չկա հեղինակի նախաբանը, պակաս են որոշ գլուխներ): Այսօր Գ. Ֆրանցեսի «Պատմութիւն...»-ի հայերեն թարգմանությունը պարունակող ևս մեկ ձեռագիր կա Մատենադարանում, որը պահվում է 9886 համարի տակ: Վերջինս ծանոթ չէր Անասյանին: Ա. Տեր-Ստեփանյանը համեմատական քննություն անցկացնելով 2644 և 9886 ձեռագրերի միջև՝ պարզել է, որ վերջինս ավելի լիարժեք է, քան Անասյանի հայտնաբերած ձեռագիրը. «Մատենադարանի հ^մ 2644 ձեռագիրն ունի Ա և Բ գրքերն ամբողջությամբ և Գ գրքերից հինգ գլուխ: Իսկ հ^մ 9886 ձեռագրում բացակայում են միայն Ա գրքի առաջին հինգ գլուխները (վեցերորդն էլ սկզբից թերի է)»¹⁵: Մատենադարանի 9886 ձեռագիրը ևս չունի նախաբան, սակայն ի տարբերություն 2644 ձեռագրի, այստեղ կա թարգմանչի ամբողջական հիշատակարանը: Սույն ձեռագիրը «Պատմութիւն...»-ի բնագրից հետո ունի Գևորգ Դպիրի կազմած մի բառարանը, որը պարունակում է Ֆրանցեսի երկում օգտագործված անունների և որոշ բառերի բացատրությունները՝ 18-րդ դ.-ում Թուրքիայում գործածված համարժեքներով: Գիրքը գրվել է Գրիգոր Դպիր գրչի ձեռքով, ով ձեռքի տակ ունենալով Գևորգ Դպիր Պալատեցու՝ Ֆրանցեսի աշխատության համար կազմած բառարանը, այն ընդօրինակել է ձեռագրի վերջում:

Բառարանն ընդգրկում է 9886 ձեռագրի 235ա-239բ էջերը:

Բառարանը, ինչպես նշեցինք, գրված է կոնկրետ երկի համար: Բառարանագրության այս ձևը բնորոշ էր միջնադարին: Միջնադարում հաճախ են հանդիպում բառարաններ՝ գրված որևէ աշխատության համար. «Հին բառարաններն ու բառացանկերը այս կամ այն աշխատությանը ծառայող, սպասարկու երկասիրություններ էին և ոչ թե ինքնուրույն գոյության իրավունքով ստեղծված գործեր: Նրանք կցվում էին առանձին աշխատությունների և երբեմն համարվում էին նրանց գլուխներից մեկը»¹⁶: Բառարանը արժեքավոր է նրանով, որ ընթերցողին հնարավորություն է տալիս տարիների հեռավորությունից ճիշտ պատկերացում կազմել դեպքերի կատարման վայրերի և ժամանակաշրջանին բնորոշ մի շարք բառերի գործածության մասին: Սույն բառարանը առավելապես աշխարհագրական տեղանունների շտեմարան կարելի է համարել: Հայաստանում աշխարհագրական տեղանուններով զբաղվել են հնագույն շրջաններից: Դեռևս 5-րդ դ.-ում հայոց պատմահայր Մովսես Խորենացին իր «Հայոց պատմություն» աշխատության մեջ փորձել է մի շարք հայկական բնակավայրերի անունների ծագումը պարզել՝ կապելով դրանք պատմական իրադարձությունների ու անձանց հետ: Այսպես՝ Մովսես Խորենացին Հայկ Նահապետի անվան հետ է կապում Հայկաջեն գյուղի և Հարք լեռնադաշտի անունները:

¹⁵ Ա. Տեր-Ստեփանյան, Մեմֆիսեդեկ Կ. Պոլսեցու թարգմանչական գործունեությունը. - «Բանբեր Երևանի համալսարանի», հ^մ 3(57), Եր., 1985, էջ 167:

¹⁶ Հ. Ամալյան, Միջնադարյան Հայաստանի բառարանագրական հուշարձաններ, Եր., 1966 թ., էջ 48:

րը, կամ Արամանյակի անվան հետ է առնչվում Արագած լեռան անունը, կամ Հայկի որդի Արամանյակի որդու՝ Արամայիսի անունից է ծագել Արմավիր անունը, իսկ նրա թոռան՝ Երաստի անունից՝ Երասխ գետի անունը և այլն: Դրանց ծագումնաբանական բացատրությունը տալիս՝ նա մեծապես օգտվել է նաև հայկական ավանդույթներից: Նմանատիպ նկարագրություններով հարուստ է մեր միջնադարյան պատմագրությունը: Նմանատիպ բազում օրինակներով հագեցած է նաև Աստվածաշունչը:

Նմանատիպ բառարանները անվանվում են մատենակից բառարաններ և համեմատաբար ավելի հին են ծագումով, քան ընդհանուր բնույթի բառարանները, որոնք ավելի ծավալուն են և գերազանցապես ուսումնական բնույթ ունեն: Բառարանը պարունակում է 186 բառահոգված: Որոշ բառահոգվածներ էլ պարզապես չունեն բացատրություն¹⁷: Նախքան աշխատության բովանդակությունն անդրադառնալը խոսենք բառարանի կառուցվածքային և տեխնիկական կողմի մասին: Ի տարբերություն միջնադարյան մյուս ձեռագիր բառարանների, որոնց մեծ մասն ունի անկանոն դասավորվածություն, այս բառարանը Գևորգ Դպիրը կազմել է իր նախորդ բառարանների ստեղծման ավանդույթին հետևելով հայերենի այբբենական կարգով: Չնայած բառերը այբբենական կարգով դասավորելու Դպիրի հետևողականությանը՝ բառարանի ուսումնասիրության ժամանակ նկատել ենք կառուցվածքային հետևյալ վրիպումները.

ա. բառարանում «Մ» տառի տակ են համախմբված «Մ, Յ, Ն» տառերով սկսվող բառերը, որը, սակայն, պարզ չէ Գևորգ Դպիրի կողմից արված վրիպում է, թե՛ ձեռագիրն ընդօրինակողի.

բ. Բառարանի զգալի թվով բառահոգվածներ չունեն իրենց թարգմանությունը, այլ պարզապես գրված է բառը և հետո տեղ է բաց թողնված (տե՛ս ծան. 16):

Բովանդակային առումով աշխատությունը հիմնականում երկլեզվյան թարգմանական բառարան է (հայատառ հունարեն-հայերեն): Երբեմն տրվում է նաև երրորդ լեզվում գործածվող տարբերակը. օր.՝ «Առխոդքուդիայ. ժողովրդապետութիւն ձերակուտական իշխանութեան (թուրք. բուրո ճիւմհիւր» (235ա)),» Միսիմվրիայ. քաղաք ծովեզերեայ ի Սեաւ ծովն ի վեր կոյս քան զքաղաքն Ահեօլի. (թուրք. Միսիվրէ)» (237բ)), «Փոխիքիրիոս. աւագ գրիչ. պաշ քեսաթիպ. է բառ լատինական» (238բ), «Օէոլիտայ . է անուն գաւառին Թեվայի, մերձ ի յԱթենս և այս Թեվա կոչի տաճկերէն Իսթեվէ» (239ա-239բ):

¹⁷ Որպես ենթադրություն կարող ենք բերել հետևյալ պատճառները. հավանաբար բառարանն ընդօրինակողը չի կարողացել հասկանալ գրվածը և բաց է թողել տեղը, կամ բառարանը կազմողը՝ Դպիրն ինքն է բաց թողել հետագայում լրացնելու ակնկալիքով, որը, սակայն, այդպես էլ մնացել է, կամ էլ ժամանակին այդ տեղանունն այդպես էլ կոչվել է, պարզապես Դպիրը կազմել է գրում գործածված բոլոր (տեղ)անունների ցանկը:

Բառարանում հանդիպում ենք մի շարք հասարակ գոյականների, որոնք զանազան բնույթի բառեր են՝ պարզապես բառի բացատրություն կամ պաշտոնի անուն. ինչպես՝ «Առիսդոքոսիայ. ժողովրդապետություն ծերակուտական իշխանութեան, Բալէօլօկոս. թարգմանի հիաբան և է անուն ազգի վերջին թագաւորացն յունաց, յորոց էր և վերջին Կոստանդին, որ ետ գքաղաքն թուրքաց, Բալիստր. մեքենայ պատերազմական, Բոսօլաբադաոսիսայիա. կին Բոսօսբադաոսի, Բոսօլաբադաոսիսայի. կին Բոսօսբադաոսիսայի. այսինքն զօրագլխի, Իբոմօնի. համբերություն, Լօկօթէդիս. այսինքն դէֆթէրտար, որ համարակալ, Սկիւթ. թաթար, Սատրապությունք. նախարարությունք, Քինիկոս. պալատ, Քօնտօսդավլոս. գունդատապլ. կարծեմ թէ է միրախօս» և այլն:

Բառարանում տեղ են գտել նաև մի քանի հատուկ անուններ և մի շարք ցեղի կամ տոհմի անուններ՝ «Վլատիզլաոս. յատուկ անուն մարդոյ է, Տօմէսդիքոս. էր այն մեծ իշխօղն ի ժամանակս յունաց, որ Յիւսքիւտարու սկսեալ իշխէր յարևելս կոյս ամենայն քաղաքաց, որք էին ընդ իշխանութեամբ յունաց. իբրև Պեյլեր Պեյլի, Պորփիրածին. է մականուն զարմի միոյ ի թագաւորացն յունաց, Մուզալոնայ. է անուն տոհմի, Ենովիքա. ձէնովական ազգի անունն է, Աքաղնան. է անուն ժողովրդեան, որ էն բնակիչք յԱգառնանիայի, Քաղաքուզինոս. ցեղի անուն, յորմէ մէն մի եկաց թագաւոր, Քոմնինոս. ցեղի անուն է թագաւորական, յորմէ ցէղէ էր և Կիո Մանուիլ թագաւորն»:

Բառարանը գերազանցապես աշխարհագրական տեղանունների մի հավաքածու է, որտեղ Գևորգ Դպիրը չի բավականանում միայն բառի թարգմանությունը կամ այլ տարբերակը նշելով: Նա հաճախ բառահոգովածը հագեցնում է պատմական, գիտական, աշխարհագրական և այլ կարգի տեղեկություններով: Այս հանգամանքն ավելի է մեծացնում բառարանի արժեքը և ուսումնասիրողին հնարավորություն է ընձեռում իմացության մեծ շրջանակ ունենալ: Աշխարհագրական տեղանունները իրենցից ներկայացնում են քաղաքի, պետության, գետերի, ծովերի, կղզիների անուններ, եկեղեցիների կամ էլ պարզապես որևէ վայրի անուն: Այսպես՝ «Ադդիքա. գաւառն Աթինայ, Ամասդրիայ. Ամասրայ. է քաղաք ծովեզերեայ ի Սեաւ ծովն զԱնատոլեան եզերօք, Այիայ Մավուա. է կըղզի իմն փոքր կայացեալ ըստ մէջ Քէֆալօնիայի և Քօրֆօյի մերձ ի ցամաքն Իբիսօսի, Ավլիտոս. է անուն ծովեզերեայ քաղաքի յանդիման կղզւոյն էյրիպօզի ի Ռումէլեան մասին, Բոինքիբայ. է անուն կղզւոյ միոյ ի կղզեաց անտի, որք մերձ կան ի Ստամպօլ, Բոլքոնիսոս. Մարմարայ, Ելլադա. Յունաստան, Եւքսինոսի Պօնտօս. Սեաւ ծովն է, Էկէոս. է այն ծովն ի Յագ Տէնիզ, որ ասի իտալացւոց լեզուաւ Արչիփէլակոս. և թուրքերեն Ատալար Տէնիզի, Էքսամիլիոն. վեց մղոնեան, և է ցամաք տէղին կղզւոյն Մոռայի, որոց այլ շրջակայքն պատեալ էն ծովով, Էվրիմէտոն. է անուն գետոյ ի գաւառին Պամփիլիոյ մերձ ի քաղաքն Ատալիայի, Էվգրոսայ. է սա անուն տեղւոյ իրիք, ուր եղև մարտ լակեղեմոնացւոց ընդ Թեվայեցիս և յաղթեցին նոցա Թեվայեցիք, Քէռադիոն Քոլ-

բոս. Եղջերային ծոց. և է սա ծոցն Ստամպոլու վասն ծամածուռ և ճղճղկեն գոլոյն ըստ նմանութեան եզեր եզին այսպէս անուանեալ է, **Իսթմոս**. նեղուց ի մէջ երկուց ծովեզերաց կայացեալ ցամաք նեղ և անձուկ, **Իվերիայ**. Սպանիայ, **Իտրոս**. քաղաք է սա յԻտալիայ աշխարհի»։ Ինչպես երևում են օրինակներից, որոշ բառահոդվածներ ունեն ստուգաբանական արժեք, և սա է՛լ ավելի է արժեքավորում աշխատությունը։

Պալատեցու բառարանը ծավալով մեծ չէ։ Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ այն կոնկրետ նպատակաուղղվածություն ուներ և սահմանափակվում էր ընդամենը մեկ երկի շրջանակներում, ապա այն կարելի է համարել բավական արժեքավոր ու տեղեկություններով հագեցած աշխատություն։

Նկատի ունենալով վերը նշված արժանիքները՝ հրատարակության ենք ներկայացնում Գևորգ Պալատեցու հիշյալ բառարանը։

Պարզաբանութիւն բառից ոմանց, արարեալ ի Գէորգէոս Դպրէ
Կոստանդինուպօլսեցոյ ընդ Սուրբ Հրեշտակապետ եկեղեցեաւ եղելոյ:
Ըստ խնորոյ նախագրեցեալ Փիլիպպոսի զգիրքս օրինակեցուցանողի

Ա

[1.] Աբողասիոսի:

[2.] Աղղիքա. գաւառն Աթինայ:

[3.] Ալվանիայ. Առնաւուտլուք:

[4.] Ամասղրիայ. Ամասրայ. է քաղաք ծովեզերեայ ի Սեաւ ծովն զԱնատո-
լեան եզերօք:

[5.] Ամիսոս. Սամսօն ծովեզերեայ քաղաք ի Սեաւ ծովն ի ստորե քան
զԿիրեսուն:

[6.] Այրա Թէոտոսիա. Այա Գափուսի:

[7.] Այրայ Մավռա. է կըղզի իմն փոքր կայացեալ ըստ մէջ Քէֆալօնիայի և
Քօրֆօյի մերձ ի ցամաքն Իբիսոսի:

[8.] Այրա. է Միլանու. Տավուտ փաշա քափուսի:

[9.] Անտրուսայ. է անուն քաղաքի ի Լագէտէմոնիայ, որ է ի Մոռայն:

[10.] Անքիալօս. Ահ Եօլի:

[11.] Աշտարակ հոսանաց:

[12.] Առաքելանոցն. եկեղեցի, որ է այժմ սուլդան Մէհէմէտէ իմարէթն:

[13.] Առիսղոքուղիայ. ժողովրդապետութիւն ծերակուտական իշխանու-
թեան¹⁸:

[14.] Առկոս. քաղաք է ի կղզւոջն Մոռայի:

[15.] Ասոմադոս. գիւղ Առնաւուտ քիօյի://(235բ)

[16.] Ավլիսոս. է անուն ծովեզերեայ քաղաքի յանդիման կղզւոջն
էյրիպօզի ի Ռումէլեան մասին:

[17.] Արքատիայ. քաղաք է ի կղզւոջն Մոռայի:

[18.] Աքաղնան. է անուն ժողովրդեան, որ էն բնակիչք յԱգառնանիայի:

Բ

[19.] Բալէօլօկոս. թարգմանի հիաբան և է անուն ազգի վերջին թագաւո-
րացն յունաց, յորոց էր և վերջին Կոստանդին, որ ետ զքաղաքն թուրքաց:

[20.] Բալիստր. մեքենայ պատերազմական:

[21.] Բամմաքարիսղոս. ձեթեհայէ ճամիսին¹⁹:

[22.] Բանտօքուղոս. ամենակալ և է անուն եկեղեցւոյ, որ այժմ Զէյրէկի
ճամին:

[23.] Բաֆլակոնիայ . Թօսեայի գաւառն է:

¹⁸ Տողամիջոս գրված է նաև թուրքերեն տարբերակը՝ բուռն ճիւմնիս:

¹⁹ Հնարավոր է կարգալ նաև Մերեմայէ:

[24.] **Բեղրոսի.** Բեղտի Գափուսի:

[25.] **Բելրոնիսոս.** Մոռա:

[26.] **Բեռիվլէբոս.** է անուն եկեղեցւոյ յանուն սուրբ Աստվածածնի ի Ստամպոլի:

[27.] **Բէռիդէոիոս:**

[28.] **Բլադիս.** Եասը Ատամօտ ի Ստամպոլ:

[29.] **Բուլիայ.** է անուն գաւառի ի մասին Իտալիոյ յանդիման Ավլօնիայի և էլպասանու յայնկոյս Ադրիական ծովուն:

[30.] **Բոինիքիայ :**

31.**Բոինիքիբայ.** է անուն կղզւոյ միոյ ի կղզեաց անտի, որք մերձ կան ի Ստամպոլ: // (236ա)

[32.] **Բոիքոնիսոս.** Մարմարայ:

[33.] **Բոօզլաբադառիսոսայիա.** կին Բոօզուբադասի:

[34.] **Բոօզլադոադօսիոսայի.** կին Բոօզուդոադօսիոսի. այսինքն զօրագլխի:

[35.] **Բոօզօլէսդիառիոս.** Գաֆթան աղասի:

[36.] **Բրօզլօնկոս:**

[37.] **Բօնտիքոն.** է անուն բերդի ի սահմանս Մոռայի:

Գ

[38.] **Գակառիայ.** էյրի Գափուսի կողմն, մերձ ի Ֆէքֆուր Սարայի, զի էյրի Գափուն կոչի Գարսիայ:

[39.] **Գօնտօսթալլօս:**

[40.] **Գօնտօսգալիոս.** Գոլմ Գաբու:

Դ

[41.] **Դիդաբառոս:**

[42.] **Դոռնէս:**

[43.] **Դօռուլլոսն .** օթեան սրբոյ մարգարեին Կարապետի:

Ե

[44.] **Եասոն և Սոսիպատրոս.** առաքեալք:

[45.] **Ելոդիայ.** Գարշը էլի և է ի սմանաբազդոս քաղաք, որ է էյնէպալսթի:

[47.] **Ենովիքա.** Ճէնովական ազգի անունն է:

[48.] **Ելլադա.** Յունաստան:

[49.] **Եւքսինոսի Պօնտօս.** Սեաւ ծովն է:

Զ

[50.] **Զաքինթոս.** Զանթա:

Է

[51.] **Էդուիայ:**

[52.] **Էլիսպոնտոս.** Կելիպոլիայ ծովն://(236բ)

[53.] **Էկէոս.** է այն ծովն ի Յագ Տէնիզ, որ ասի իտալացւոց լեզուաւ Արշի-
փէլակոս. և թուրքերեն Ատալար Տէնիզի:

[54.] **Էնոս.** էնէզ:

[55.] **Էվվայիդա:**

[56.] **Էվրիմէտոն.** է անուն գետոյ ի գաւառին Պամփիլիոյ մերձ ի քաղաքն
Ատալիայի:

[57.] **Էվլիայ** կամ **Էվրիվպոս.** էյրիպոզ:

[58.] **Էքսամիլիոն.** վեց մղոնեան, և է ցամաք տէղին կղզւոյն Մոռայի,
որոց այլ շրջակայքն պատեալ էն ծովով:

Ը

[59.] **Ըսդուօլելի.** է անուն կղզւոյ ի Ջերմակ ծովն մերձ ի Սագըզ, որ ռամ-
կորէն ասի Ագօբէլոս:

[60.] **Ըսպաուդի.** է անուն քաղաքի ի կղզոյն Մոռայի:

[61.] **Ենովիքա.** Ճէնովական ազգի անունն է:

Թ

[62.] **Թէթղալիայ.** է անուն գաւառի, յորում են քաղաքն Ենի Շեհիր և
Թրհալա:

Ի

[63.] **Իբիտիոս:**

[64.] **Իբիոիայ:**

[65.] **Իբօմօնի.** համբերութիւն:

[66.] **Իդալուի:**

[67.] **Իլաոիոն Տառիայ:**

[68.] **Իֆիլդոս.** տառ:

[69.] **Իսբինուլա:**

[70.] **Իսդոռ.** է անուն մի յանուանցն Դունայ գիտոյն:

[71.] **Իսթմոս.** նեղուց ի մէջ երկուց ծովեզերաց // (237ա) կայացեալ ցա-
մաք նեղ և անձուկ:

[72.] **Իվերիայ.** Սպանիայ:

[73.] **Իտրոս.** քաղաք է սա յԻտալիայ աշխարհի:

Լ

[74.] **Լակեդեմոնիայ.** է անուն գաւառի ի Մոռայի:

[75.] **Լաֆոննիայ.** նոյն է ընդ բառին Լակեդեմոնիայ:

[76.] **Լեզվոս.** Միտիլի կղզին է ի Ջերմակ ծովն:

[77.] **Լէվգդոայ.** է սա անուն տեղւոյ իրիք, ուր եղև մարտ լակեղեմոնաց-
ւոց ընդ Թեվայեցիս և յաղթեցին նոցա Թեվայեցիք:

[78.] **Կիդիայ.** է անուն գաւառի մերձ ի յԻգմիր:

[79.] **Կիկիայ.** է անուն գաւառին Մուղլայի, որ թուրքերէն ասի Մենթէլէ
վիլայէթի:

[80.] **Կիկուտիա.** ճինիվիզի երկիրն է:

[81.] **Կիմնոս.** Իլիմեա կըղզին:

[82.] **Կիսդրինայ:**

[83.] **Կիտեա.** է անուն գաւառին, յորում էն քաղաքն Ագ Հիսար և Մաղնի-
սա:

[84.] **Կուբատիայ:**

[85.] **Կօկօթէդիս.** այսինքն դէֆթէրտար, որ համարակալ:

[86.] **Կօնկօվարտիայ.** ոսմկօրեն՝ **Կօմպարտիայ**, որոյ երևելի քաղաքն է
Մօնտօվա, յաշխարին Իտալիայ:

Խ

[88.] **Խարիտոն:**

[89.] **Խլումանի Խէլումէճ.** է անուն //²⁰ Խբերդի և տեղւոյ ի գւոջն (?)
Մոռայի յանդիման կղզւոյն Զանթայի://(237բ)

[90.] **Խոխօբօլիս.** Իւսկիւտար:

Կ

[91.] **Կանոս.** Գանոս. մերձ ի Խօրա:

[92.] **Կապադոկիայ.** Կեսարիոյ գաւառն:

[93.] **Կաֆա դանիքկան.** Քէֆէ քաղաք է ի Խուրմ:

[94.] **Կլայիձա**

[95.] **Կրիտ.** է անուն մէծի կղզւոյն Կիրիտու:

[96.] **Կօռդինի.** է քաղաք ի կղզւոջն Կիրիտու:

Հ

[97.] **Հին Իբիոոս.** ցամաքն Ռումելեան, որ մերձ է ի կըղզին Գորֆօյի:

Մ

[98.] **Մակնիսիայ.** Մաղնիսայ քաղաք:

[99.] **Մայինայ:**

[100.] **Մարքիոնայ:**

[101.] **Մէանտրոս.** է անուն գիտոյ ի սահմանս Գարաման էրէկտիսի:

[102.] **Մէթինոս:**

[103.] **Մէթոնի.** է անուն բերթի ի կղզւոջն Մոռայի և է ծովեզերեայ:

²⁰ Մի անվան տեղ բաց է թողնված:

[104.] Միսիայ. է անուն գաւառի՝ զոր մեք կոչիմք Միւսիայ:

[105.] Միրիանտրիոն. էտիրնէ դուռն է:

[106.] Միսիմվրիայ. քաղաք ծովեզերեայ ի Սեաւ ծովն ի վեր կոյս քան
զքաղաքն Ահեօլի. թուրքերեն Միսիվրէ:

[107.] Մօնէմվասիայ. է քաղաք իմն ի ցամաք կղզւոջն Մոռայի:

[108.] Մուզալոնայ. է անուն տոհմի:

[109.] Մօնտէֆէռադա:

[Յ]

[110.] Յելլիսպոնտս. ծովն Պողազ Հիսարու:

[111.] Յէոլիս://(238ա)

[112.] Յէվր:

[113.] Յոնիա. գաւառն Իզմիրու:

[114.] Յօլէն:

[Ն]

[115.] Նաւեագղոս. էյնէպախթի. է սա անուն քաղաքի:

Ո

[116.] Ոսկեգուռն. Խրիտի Բիլի. Եէտի Գուլէի դուռն:

[118.] Ունկարիայ. Մաճառիստան:

[119.] Ունկր. մաճառ:

Պ

[120.] Պորփիրածին. է մականուն զարմի միոյ ի թագաւորացն յունաց:

[121.] Պօնտոս. Գարա Տէնիզ:

Ս

[122.] Սարմէնիքոն:

[123.] Սանթամարիա. է սա անուն քաղաքի ի ծայրին Իտալիոյ յանդիման
կղզւոյն Գօրֆօյի:

[124.] Սատրապութիւնք. նախարարութիւնք:

[125.] Սարքանոս:

[126.] Սէրվիայ. Սրֆիստան:

[127.] Սիակրօն:

[128.] Սիլիվրիայ. Սիլիվրի քաղաք է մօտ ի Ստամպօլ:

[129.] Սինոպ. քաղաք է ի ծովն Գարատէնիզու:

[130.] Սկիւթ. թաթար:

[131.] Սուզուպօլիս. Սիւզէպօլի ի Սեաւ ծովն քաղաք է ծովեզերեայ ի
ստորեւ, քան զԱհեօլի:

[132.] Սուրբ Սամանտս. Դօփ Գափուսի:

[133.] **Սուրբ Տիմիդրի.** ի սարայի դրանց մինն է:

[134.] **Սպառդի.** է սա քաղաք ի կղզւոջն Մոռայի:

[135.] **Սօսանարօս:** //(238բ)

[136.] **Ստրաղօբետարիօս.** իշխան բանակի զօրաց:

Վ

[137.] **Վաղաքիս.** է անուն պաշտօնի և պատուոյ, այսինքն՝ մանագի:

[138.] **Վալտաինոս.** կոմս Ֆլօրէնտիայի:

[139.] **Վէրրիայ.** Գարա Ֆէրիէ քաղաք մերձ ի Սելանիք:

[140.] **Վէքքոս.**

[141.] **Վլաշեռնայ.** Այազմայի եկեղեցին, որ ի Յայվան սարայլն:

[142.] **Վլաշիայ.** Վլա՛ճ Մեմշէքէթի:

[143.] **Վլատիզլատոս.** յատուկ անուն մարդոյ է:

[144.] **Վումէոոս:**

[145.] **Վուքօլէօնտոս.** Լիմանի անուն է մէրձ ի Գում Գափուն:

[146.] **Վոսդիցա.** է անուն քաղաքի ի կղզւոջն Մոռայի, մէրձ ի Կորնթոս և է ծովեզերեայ:

Տ

[147.] **Տանտուլոս:**

[148.] **Տիբլոքիոնիոն.** Պէշիկ Դաշ:

[149.] **Տօմադիոս:**

[150.] **Տօմէսդիքոս.** էր այն մեծ իշխօղն ի ժամանակս յունաց, որ Յիւսքիւտարու սկսեալ իշխէր յարևելս կոյս ամենայն քաղաքաց, որք էին ընդ իշխանութեամբ յունաց. իբրև Պեյլեր Պեյի:

Ր

[151.] **Րիկիու.** Սելիվրի Գափուսի:

Յ

[152.] **Յամաք բլուր շուկային:**

Փ

[153.] **Փայտեղուռն.** Քսիլօբօղա. Այվան Սարայ Գափուսի:

[154.] **Փռիմիքիրիոս.** աւագ գրիչ. պաշ քեսաթիպ. է բառ լատինական: //(239ա)

[155.] **Փռիգիայ.** գաւառն Քիւթա՛հիէի:

[156.] **Փսօմաթիայ.** Սամաթիայ:

Ք

[157.] **Քաղալանք:**

- [158.] **Քաղաքուզինոս**. ցեղի անուն, յորմէ մէն մի եկաց թագաւոր:
- [159.] **Քաղէլոնիայ Սատանդի**:
- [160.] **Քաշալուիզա**. է անուն բերդի ի Ռումելի:
- [161.] **Քալլիուպոլիս**. Կելիպոլի:
- [162.] **Քառէոս**. Եգիպտոս վրիպեալ ի բառէն Գահիրէ, որ է մականուն Եգիպտոսի, զի ասի Մարրի Գահիրէ:
- [163.] **Քասդուիդի**:
- [164.] **Քարիա**. է անուն գաւառի. թուրք Այտընելի:
- [165.] **Քելլիոն**. կարծիմ թէ Քիլի է:
- [166.] **Քէռադիոն Քուրոս**. Եղջերային ծոց. և է սա ծոցն Ստամպոլու վասն ծամածուռ և ճղճղկեն գոլոյն ըստ նմանութեան եզեր եզին այսպէս անուանեալ է:
- [167.] **Քէնէթադիայ**.
- [168.] **Քէնիւրէա**. նաւահանգիստ է ի Մոռու մերձ ի Կորնթոս քաղաք:
- [169.] **Քէրքիրա**. է կղզին Գորֆոյի:
- [170.] **Քիզիկոս**. Քափու Տաղի:
- [171.] **Քինիկոս**. պալատ:
- [172.] **Քիոս**. Սագըզ Ատասը:
- [173.] **Քիտոնիայ**. քաղաք է ի կղզւոջն Կիրիտու, որ այժմ ասի Խանեա:
- [174.] **Քոմնիոս**. ցեղի անուն է թագաւորական, յորմէ ցէղէ էր և Կիո Մանուիլ թագաւորն:
- [175.] **Քոձինոս**:
- [176.] **Քոնտառինոս**:
- [177.] **Քոնտօլոս**:
- [178.] **Քոնտօսդաւլոս**. գունդստապլ. կարծեմ թէ է միրախօս:

Օ

- [179.] **Օէոլիտայ** . է անուն գա// (239բ)ւառին Թեւլայի, մերձ ի յԱթենս և այս Թեւլա կոչի տաճկերէն Իսթեվէ:
- [180.] **Օռէայ**. Պալըք Պազար Գափուսի:
- [181.] **Օումիդրիոն**:
- [182.] **Օֆֆիքիոս**. օճաքլը:

Ֆ

- [183.] **Ֆիլանտրայ**:
- [184.] **Ֆիլատէլֆիայ**. քաղաք է:
- [185.] **Ֆիլօքսի** :
- [186.] **Ֆօքէա**. Ֆոչա. մերձ ի յԻզմիր:

Օգտագործված գրականության ցանկ

Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, Ձեռագիր ԿՊ 9886:

Այվազեան Ա. Յ., Շար հայ կենսագրութեանց, Կ. Պոլիս, 1893:

Չուգասոյան Բ., Գեորգ Դպիր Պալատեցու կեանքի և գործունեութեան տարեգրութիւն, Երևան, 1994:

Մնացականյան Աս., Հոմերոսի «Իլիական»-ի հայերեն առաջին նորահայտ թարգմանութիւնը, «Գրական թերթ», 1965, սեպտ. 24:

Ճեմճեմյան Հ. Ս., Գեորգ Դպիր Տէր Յովհաննիսեան (Պալատեցի) եւ Մխիթարեանները, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1984, նույնը նաև՝ «Բազմավէպ», ԿՊ 1-2, 3-4, 1982:

Չուգասոյան Բ., Պարսկերեն-հայերեն առաջին տպագիր բառարանը, ՀՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր», ԿՊ 12, 1962:

Կյուլեսերյան Բ. Կթղ., Յուցակ ձեռագրաց Ղալաթիոյ ազգային մատենադարանի հայոց, Անթալիա, 1961:

Գասպարյան Գ. Կ., Հայ բառարանագրութիւն պատմութիւն, Երևան, 1968:

Ակինյան Հ., Գեորգի Ֆրանցեսի Քրոնիկոնի հայերեն անտիպ թարգմանութիւնը, Բանբեր Մատենադարանի, ԿՊ 3, Երևան, 1956:

Տեր-Ստեփանյան Ա., Մելքիսեդեկ Կ. Պոլսեցու թարգմանչական գործունեութիւնը, Բանբեր Երևանի համալսարանի, Երևան, ԿՊ 3(57), 1985:

Բամպուքճյան Գ., Մատենագիտութիւն Պալատեցի Գեորգ Դպիր Տէր-Յովհաննէսեանի (1737-1812), (տե՛ս Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Գեորգ Դպիր Տէր Յովհաննիսեան (Պալատեցի) և Մխիթարյանները, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1984:

Գեորգ Դպիր, Բառարան պարսկերէն, Կ. Պոլիս, 1826:

Ամալյան Հ., Միջնադարյան Հայաստանի բառարանագրական հուշարձաններ, Երևան, 1966:

Աղայան Էդ., Հայ լեզվաբանութիւն պատմութիւն, հատոր 1-ին, Երևան, 1958:

Աճառյան Հր., Պատմութիւն հայոց նոր գրականութիւն, պրակ Ա, Նախիջևան, 1910:

Աճառյան Հ., Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Ա, Երևան, 1942:

Ջահուլյան Գ., О первых попытках применения сравнительного метода в истории армянского языкознания, «Տեղեկագիր», ԿՊ 6, 1957:

Եգանյան Օ., Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց, հ. Գ, Երևան, 2007:

ԹԱՄԱՐԱ ՄԻՆԱՍՅԱՆ

ԳԱՆՁԱՍԱՐԻ ԳՐԶՈՒԹՅԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆԸ

Մեծ Հայքի Արցախ աշխարհի Մեծառանք¹ կամ Մեծիրանք գավառը, որտեղ գտնվում է Գանձասարի վանքը, տարածվում է հաշենագետի վերին ավազանում, Կարկառ գետից մինչև Թարթառ, Քիրսի լեռնաշղթայից մինչև Մարտակերտի հարթավայրերը: Աղբյուրներում գավառը հայտնի է նաև Մեծ Առանք, Մեծ Արանք, Առանք Մեծ, Մարասպան, Մեծարանք, Մեծիրան, Մեարան, Մեծարանիք անուններով²: Գավառը միջին դարերում կոչվել է նաև Ներքին հաշեն³ իշխանանիստ հոխանաբերդ կենտրոնով: Ներքին հաշենի իշխաններն իրենց տիրապետությունը նշում էին բերդի անունով՝ «տեր հոխանաբերդոյ», այսինքն՝ Ներքին հաշենի իշխան⁴: Գավառի հոգևոր կենտրոնն էր Գանձասարը⁵: Այս անունով կա և՛ լեռ, և՛ գյուղ, և՛ վանք: Հավանաբար գյուղն ու վանքն իրենց անունն ստացել են լեռան անունից, որ տեղացիների պատմելով Գանձասար է կոչվել արծաթի, պղնձի և այլ հանքեր ունենալու պատճառով: Հ.

¹ Մեծառանք տեղանունն առաջացել է Առանք անունից, որն առաջին անգամ հիշատակում է Մովսես Խորենացին: Անվան ծագումը կապվում է Հայաստանի հյուսիսարևելյան գավառների կուսակալ Միսակյան Առան իշխանի անվան հետ, որից էլ ծագել է Առանշահիկ տոհմը: Տե՛ս Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Տփղիս, 1913, էջ 113:

² Թ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Ֆախյան, Հ. Բարսեղյան, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 3, Եր., 1991, էջ 769, Բ. Ուլուքաբյան, հաշենի իշխանությունը X-XVI դարերում, Երևան, 1975, էջ 31, Ս. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Երևան, էջ 66, Մ. Բարխուդարեանց, Արցախ, Բագու, 1895, էջ 24:

³ Վարդան Վարդապետ, Հաախումն պատմութեան, Վեներտիկ, 1862, էջ 144:

⁴ Բ. Ուլուքաբյան, հաշենի իշխանությունը, էջ 135-136:

⁵ Գանձասար տեղանվան տարբեր մեկնաբանություններ կան: Ղ. Ինճիեյանը կարծում է, որ Գանձասար անունն առաջացել է «Գանձակ» և «սար» բառերից, «որպես թէ Գանձակասար, զի ըստ որում ցուցանէ այժմեան դիրք նորին ի մենաստան ի վերա լերին ոչ այնչափ տարակաց ի Գանձակայ, իսկ զլեռնոն աշխարհիկ բարբառ մեր կոչէ սար» (Յովհ. Լալակ-Շահխաթունեանց, Ստորագրութիւն կաթողիկէ էջմիածնի և հինգ գաւառացն Աւարատայ, հ. Բ, էջմիածին, 1842, էջ 314): Մ. Զալալյանը հավանական է համարում, որ Գանձասար է կոչվել արծաթի հանքեր ունենալու պատճառով (Ս. արք. Զալալեանց, Ճանապարհորդութիւն ի Մեծն Հայաստան, մասն Ա, Տփղիս, 1848, էջ 182): Գանձասարի ծագման վերաբերյալ պահպանվել է նաև մի գեղեցիկ ավանդազրույց, ըստ որի Հայոց Առտավազ թագավորը Բաղաց աշխարհի լեռներում կառուցել է տալիս մի բերդ, որպեսզի հոռմեական զորքերից թափցնի իր գանձերը: Այստեղ մի խումբ հայ զինվորների ու հոռմեական զորքի միջև տեղի է ունենում արյունահեղ մարտ: Թշնամին զբաղվում է բերդը, սակայն չի կարողանում գտնել գանձերը: Հետո ուրիշ նվաճողներ էլ են գալիս, բայց ոչ մեկին չի հաջողվում տիրել գանձերին: Այդ թափված գանձերի պատճառով լեռը կոչվում է Գանձասար (Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, Եր., 1969, էջ 14):

Ոսկյանը սխալմամբ նույնացնում է Գանձասարի և Գլխո վանքերը, վերջինս Հոռեկա վանքն է⁶ :

Թեև աղբյուրները հաճախ են հիշատակում Գանձասարը, բայց նրա հիմնադրման ստույգ ժամանակը հայտնի չէ: IX-X դարերում Գանձասարի հինավուրց եկեղեցին արդեն քաղաքական և կրոնական հավաքատեղի էր Արցախի և շրջակա գավառների համար: Գանձասարի մասին առաջին գրավոր տեղեկությունը հայտնում է Անանիա Ա Մոկացի (946-968) կաթողիկոսը: 949 թվականին հայ-քաղկեդոնական վեճերը հարթելու համար այստեղ է գալիս Հայոց հայրապետը, որին Գանձասարում դիմավորում է հաչենի գահերեց իշխան Գրիգորը: Այստեղ Անանիա Մոկացի կաթողիկոսը ժողով է հրավիրում Ուտիքի և Արցախի հոգևոր և աշխարհիկ տերերի մասնակցությամբ, որոնց մեջ էր նաև Գանձասարի հայր Սարգիս վանականը⁷: Իր Պատմության մեջ Ստեփանոս Օրբելյանը նույնպես հիշում է «Սարգիս Գանձասարոյ վանականին»՝ նրան կոչելով եկեղեցապան: Սյունյաց պատմիչը հաղորդում է, որ գիշերային արարողության ժամանակ Գանձասարի եկեղեցապանը բերում է մի գիրք և ակնաձանքով հրավիրում հայրապետին՝ այն կարդալու: Անանիա Մոկացի կաթողիկոսն էլ բացելով գիրքը՝ գտնում է իր որոնածը: Իսկ Անանիա կաթողիկոսի որոնածը «Աղվանքի պատմությունն» էր⁸ :

Հաջորդ տեղեկությունը հաղորդում է Մխիթար Գոշը: 1140 թվականին սելջուկների դեմ պատերազմում զոհված Գրիգոր իշխանի աճյունը բերվել ու թաղվել է Գանձասարում, որն ըստ Մխիթար Գոշի՝ հաչենի իշխանների տոհմական տապանատունն էր. «Սպանին և զԳրիգոր, և ընդ նմին այլ եւս ազատս, որ և թաղեալ անդ քրիստոնէից գաւառին, և զկնի ամի միոյ առեալ բերին ի վանքն անուանեալ Գանձասար, որ է տապանատունն նախնեաց նորա, և անդ թաղեցին զնա»⁹ :

Եկեղեցու բակում պահպանված 1174, 1181, 1202 թվագրությամբ խաչքարերը, որ կանգնեցվել են Հասան Մեծի և Վախթանգ-Տանգիկի կողմից, նույնպես վկայում են Գանձասարում ավելի վաղ գոյություն ունեցած վանական կյանքի մասին¹⁰ :

1216-1238 թվականներին ներքին հաչենի տեր և իշխանաց իշխան Հասան-Ջալալ Գոլան իր բարեպաշտ հոր՝ իշխան Վախթանգ-Տանգիկի կտակի հա-

⁶ Հ. Հ. Ոսկեան, Արցախի վանքերը, Վիեննա, 1953, էջ 52, Թ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Ֆախյան, Հ. Բարսեղյան, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 1, եր., 1986, էջ 787:

⁷ Տե՛ս Տեառն Անանիայի հայոց կաթողիկոսի յաղագս ապստամբութեան տանն Աղուանից. - «Արարատ», էջմիածին, 1896, էջ 42:

⁸ Ստ. Օրբելեան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910, էջ 278-279:

⁹ Մ. Գոշ, Կաթողիկոսի և դեպի Աղուանից աշխատելու մէջ ժի դարու: Տե՛ս Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Վենետիկ, 1901, էջ 387:

¹⁰ Դիվան հայ վիմագրութեան, Արցախ, պրակ V, կազմ.՝ Ս. Բարխուդարեան, եր., 1982, էջ 67:

մաձայն Փանծասար կոչված վայրում՝ Խոխանաբերդի դիմաց կառուցել է տալիս մի չքնաղ կոթող՝ գեղեցկազարդ հորինվածքով մի եկեղեցի¹¹։ Հասան-Ջալալ իշխանը, որ աստվածապաշտ, աղոթասեր ու աղքատասեր մարդ էր, ըստ ավանդության, մեծ դժվարությամբ բերել և Փանծասարում էր ամփոփել Հովհաննես Մկրտչի գլուխը¹²։ Սրբատաշ տորոնագույն քարից կառուցված եկեղեցին հիմնվում է հենց հին եկեղեցու տեղում և նվիրվում Հովհաննես Մկրտչին։ Հետագայում Փանծասարում են պահվել նաև այլ մասունքներ ու նշխարներ¹³։

Կիրակոս Փանծակեցին հիացմունքով է պատմում Փանծասարի վանքի շինարարության մասին. «Շինեաց եկեղեցի մի գեղեցկազարդ յօրինուածով գմբեթարդ երկնանման տաճար փառացն Աստուծոյ, ուր հանապազ պատարագի գառն Աստուծոյ, որ բառնայ գմեղս աշխարհի, ի վանքն, որ կոչի Փանծասար, հանդէպ Խոխանաբերդոյ, ի տեղի շիրմի իւրեաց և յոլով ամս աշխատ եղեա ի նմա»¹⁴։ Համաձայն եկեղեցու վիմագիր արձանագրության՝ վանքի նավակատիքն ու օծումը տեղի են ունեցել 1240 թվականի հուլիսի 22-ին, Վարդավառի տոնին¹⁵։ Այդ օրը Հասան-Ջալալ իշխանը բացման մեծահանդես տոն էր կազմակերպել, որին, ըստ ականատես Կիրակոս պատմիչի, ներկա էին Աղվանից ներսես կաթողիկոսը, բազմաթիվ եպիսկոպոսներ ու իշխաններ, Վանական վարդապետը՝ շատ ուսուցիչներով, շատ վանքերի առաջնորդներ, Խաչենի Գրիգորիս և Եղիա վարդապետները և 700 քահանա։ Երբ օծվեց եկեղեցին, Հասան-Ջալալ իշխանը ճաշկերույթ կազմակերպեց. ինքն էր իր ձեռքով մատուցում, յուրաքանչյուրին իր պատվին համապատասխան առատությամբ նվերներ տալիս¹⁶։ Հասան-Ջալալ Գոլան կառուցել էր իր տեսակի մեջ նմանը չունեցող, եզակի կառույց։ «Տաճարի շինության վրա տաճարապետը թափել է իր բոլոր հմտությունը, զարդարել է նրան, նախշել, սարքել»,– հիացմունքով գրում է կեն¹⁷։

Սուրբ Հոհաննես Մկրտիչ տաճարը ժամանակի համար բացառիկ կառույց էր իր գեղարվեստական հարդարանքով, զարդամոտիվների բազմազանությամբ։ Այն համարվել է XIII դարի հայ ճարտարապետության մարգարիտ¹⁸։

¹¹ Դիվան հայ վիմագրության, էջ 38։

¹² Երուսաղեմի ս. Հակոբյանց վանքի ձեռ. 81, ք. 9, տե՛ս Ն. Պողարեան, Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոյ Յակոբեանց, հ. Գ, Երուսաղեմ, 1968, էջ 282։

¹³ Մ. Բարխուդարեանց, Արցախ, էջ 175-176։

¹⁴ Կիրակոս Փանծակեցի, Պատմութիւն հայոց, Եր., 1961, էջ 269։

¹⁵ Կիրակոս Փանծակեցի, էջ 270, Մ. Բարխուդարեանց, Արցախ, էջ 174, Դիվան հայ վիմագրության, էջ 40։

¹⁶ Կիրակոս Փանծակեցի, էջ 269։

¹⁷ Լեռ, Իմ հիշատակարանը, Շուշի, 1890, էջ 365։

¹⁸ Մ. Հասարթյան, Փանծասարի վանքը, Հայկազեան հայագիտական հանդես, հ. Ե, Բեյրութ, 1974։

Ա. Յակոբսոնի կարծիքով Գանձասարի վանքը ոչ միայն «ինքնատիպ է և իր կատարելության մեջ ինքնուրույն, այլև բացառիկ է, մենք չենք կարող ցույց տալ ուրիշ մի այսպիսի հուշարձան Հայաստանի հողի վրա»¹⁹: Իսկ Սորբոնի համալսարանի պրոֆեսոր, նշանավոր բյուզանդագետ Շարլ Դիլը համաշխարհային մշակույթի գանձարան մտած հայկական հինգ հուշարձաններից երրորդը համարում է Գանձասարը՝ Աղթամարի և Հռիփսիմեի տաճարներից հետո՝ չորրորդ և հինգերորդ տեղերը հատկացնելով Հաղբատի վանքին և Անիի մայր տաճարին²⁰:

Տաճարի արևմտյան կողմում գավիթն է²¹, որն ըստ արձանագրության՝ 1261-1266 թթ. կառուցել են Հասան-Ջալալ Դուլա իշխանը, իշխանուհի Մամքանը և նրանց որդին՝ Աթաբակը: Համաձայն նույն արձանագրության Աթաբակը վանքին է ընծայել նաև մի ոսկետուփ Ավետարան և հարավկողմյան Բլուրն իր սահմաններով. «Դարձեալ ես՝ Աթաբակս ընծայեցի յաժարութեամբ ոսկետուփ Ավետարան եւ պատուական սուրբ նշան զՔրիստափորն եւ զմեր հայրենի հարաւակուռն զԲլրին իւր սահմանովն»²²: Գավիթը Հասան-Ջալալյանների տոհմական դամբանատունն էր, ուր հանգչում են այդ տոհմի հոգևոր ու աշխարհիկ այրերը: Վանքի բակում են ամփոփված նաև վանքի առաջնորդների ու գիտնական վարդապետների աճյունները: Վանական համալիրն ամբողջացնում են եռադարպաս շրջապարիսպը, միաբանների խցերն ու օժանդակ շինությունները: Պարսպից դուրս հին գերեզմանատունն է: Այստեղ պահպանվել է թաղածածկ մի ընդարձակ դահլիճ, որը ուխտավորների համար ծառայել է որպես իջևանատուն:

Հոր մահից հետո վանքի շինարարության և բարեկարգման հարցերով զբաղվել է Աթաբակը: Գանձասարի նկատմամբ ցուցաբերած սիրո և հոգատարության համար Գանձակեցին նրան անվանում է «այր սրբասնունդ, պարկեշտ և խոնարհամիտ և աղօթական, որպէս զմի ի սուրբ միայնակեաց, զի ծնողքն նորա այսպէս սնուցին զնա»²³:

Ըստ Մխիթար Գոշի՝ Գանձասարը XII-XIII դարերում եղել է եպիսկոպոսանիստ և հաչենի իշխանների տոհմական դամբարանը: XI-XII դարերում այստեղ հայտնի են եղել Սարգիս և վանքի առաջնորդ Վարդան եպիսկոպոս-

¹⁹ А. Л. Якобсон, Из истории армянского средневекового зодчества (Гандзасарский монастырь XIII в.). Исследования по истории культуры народов Востока, сборник в честь И. А. Орбели, М.-Л., 1960, ст. 151. տե՛ս նաև Գ. Մկրտչյան, Առնային Ղարաբաղի պատմա-հասարակական հուշարձանները, Եր., 1985, էջ 9-15:

²⁰ Թ. Քոռամանյան, Հայկական հարտապետության փոխազդեցության շուրջ. - «Նյութեր հայկական հարտապետության պատմության», Բ, Եր., 1948, էջ 25:

²¹ Գավիթն իր հորինվածքով կրկնում է Հաղբատի վանքի և Մշակվանքի գավիթների ձևերը (Քրիստոնյա Հայաստան հանրագիտարան, Եր., 2002, էջ 191):

²² Մ. Բաբխուպարեանց, Արցախ, էջ 175:

²³ Կ. Գանձակեցի, էջ 392:

ները²⁴: Վարդանը աշակցել է եկեղեցու շինարարութեանը: Վանքի առաջնորդներ են եղել Գրիգոր Տաթևացու աշակերտ Մատթեոս վարդապետը, Հովհաննես, եղիա, Ներսես վարդապետները, Հովհաննես Ծարեցու աշակերտ Ղուկաս Լոռեցին, Ստեփաննոս վարդապետ Շիրակունին²⁵ և ուրիշներ:

XIV դարում վանքը դարձել է Աղվանից կաթողիկոսութեան աթոռանիստը, որին ժառանգաբար տիրել են Հասան-Ջալալյանները: Այս տոհմի իշխանների մշակութասեր վարքի շնորհիվ էլ հռչակավոր վանքը երկար դարեր եղել է ոչ միայն հոգևոր, այլ նաև հզոր մշակութային կենտրոն: Որպես այդպիսին՝ այն իր բարձրակետին հասավ Հասան-Ջալալ Գուլայի իշխանապետութեան տարիներին: Իշխանն իր ծնողների՝ Վախթանգի և Խորիշահի հետ կառուցել ու ծաղկեցրել է Գանձասարի, Մեծիրանաց Սբ. Հակոբա, Վաճառ գյուղի Սբ. Ստեփաննոս, Վաղուհասի, Մայրաքաղաք և Կոճողուտ գյուղերի վանքերը՝ իրենց գավիթներով, բնակարաններով ու ուսումնական կենտրոններով:

Գանձասարը գլխավոր ուսումնավայրն էր և հայ գրչութեան արվեստի նշանավոր կենտրոններից մեկը²⁶: Այս գրչատան ընդհանրապես բնակական վարդապետների, գրիչների, ծաղկողների, ստացողների վերաբերյալ տեղեկություններն ենք ստանում եկեղեցու որմերին ու խաչքարերի վրա պահպանված վիմագիր արձանագրություններից և ձեռագիր հիշատակարաններից: Վանքն ուներ իր մատենադարանը և ձեռագրերի հարուստ հավաքածուն: Այստեղ գրվել, ծաղկազարդվել, ինչպես նաև պահպանվել են բազմաթիվ արժեքավոր ձեռագրեր: Յավոք, այդ գրչագիր մատյանների շատ քիչ մասն է հասել մեզ: Գանձասարի առաջնորդ Մատթեոս Մոնոզոնը 1417 թվականի իր օրինակած ժողովածուի հիշատակարանում ցավով գրում է, թե ինչպես թշնամին թալանել ու տարել է Գանձասարի վանքի ողջ հարստությունը: Չնայած այն բանին, որ երկիրը ենթարկվել է բարբարոսների արշավանքներին, և վիթխարի քանակությամբ արժեքներ են ոչնչացել, մշակութային կյանքը, սակայն, կանգ չի առել: Այդ են վկայում Գանձասարում գրված և մեզ հասած այն տասնչորս ձեռագիր մատյանները, որոնք հիմնականում 15-18-րդ դարերի ընդօրինակություններ են: Այդ գրչագրերից մեկը պահպանվում է Երուսաղեմի Սուրբ Հակոբյանց վանքի գրատանը, իսկ տասներեքը՝ Մաշտոցի անվան Մատենադարանում:

Գանձասարում պահպանված ձեռագրերը XIX դարում տեսել ու արձանագրել են Մ. արքեպիսկոպոս Սմբատյանցը²⁷, Մ. եպիսկոպոս Բարխուդար-

²⁴ Մ. Բարխուդարեանց, Պատմութիւն Աղուանից, հ. Ա, 1902, Վաղարշապատ, էջ 194:

²⁵ Յովհ. Եպս. Շահխաթունեանց, Ստորագրութիւն..., հ. Բ, էջ 571-577, Մ. արք. Ջալալեանց, Ճանապարհորդութիւն..., էջ 186-192, Մ. Բարխուդարեանց, Արցախ, էջ 177-178: Ն. Ակիմեան, Մովսես Գ Տաթևացի կաթողիկոս, Վիեննա, էջ 375:

²⁶ Մ. Բարխուդարեանց, Պատմութիւն Աղուանից, հ. Ա, էջ 193:

²⁷ Մ. արք. Սմբատեանց, Նկարագիր սուրբ Կառապետի վանից Երնջակայ, Տիփլիս, 1904, էջ 125-126, Ի Գանձասարայ ի 1868 ամի ցուցակի»:

յանցը²⁸, Հ. Թոփճյանը²⁹: Ընդհանուր թվով նրանք արձանագրել են երեսունութ ձեռագիր մատյան և երկու պատառիկ: Այս ցանկին Օ. Եգանյանը ավելացրել է Մաշտոցյան Մատենադարանում պահվող ևս հինգ գրչագիր մատյան: Գանձասարի ձեռագրատան արձանագրված 43 գրչագրերից 22 ձեռագիր և 2 պատառիկ (Պ869 և Պ1017)³⁰ պահվում են Մաշտոցի անվան Մատենադարանում: Մյուսների գտնվելու վայրն անհայտ է: Մեր ուսումնասիրության ընթացքում այդ ցանկն ավելացավ ևս երկուսով՝ ՄՄ 5794 և Թավրիզի 22 ձեռագրերով: Ընդհանուր հաշվով այժմ ունենք Գանձասարում գրված 14 և պահպանված 24 ձեռագիր ու 2 պատառիկ:

Մ. Բարխուդարյանը Գանձասարի, Մարա, Խոթա, Մայրաքաղաքի, Ջրվշտիկ Եղիշե առաքյալի դպրատների ձեռագրերի մասին մի շատ ցավալի փաստ է արձանագրել: Բարբարոսներից փրկելու համար Խաչենի հայրենասեր մելիքները այս վանքերի ձեռագրերը կանխավ խնամքով երեք մասի են բաժանել ու թաքցրել մի մասը Գանձասարի ու Խոթա վանքերի մեջտեղում՝ մի քարայրի մեջ ու բերանը ամրացրել քարուկրով, երկրորդ մասը՝ Ջրաբերդի մոտակայքում՝ մի ստորերկրյա տեղում, իսկ երրորդ մասը՝ Գյուլիստան գավառի Հոռեկա վանքի տարածքում: Այս ձեռագրերի՝ միայն Գանձասարում պահված մասն է հայտնաբերվել Բաղդասար մետրոպոլիտի օրոք³¹: Մյուսների ճակատագիրն անհայտ է:

Գանձասարում գրված վաղեմությամբ ամենահին մատյանը Թորոս գրչի ընդօրինակած Ավետարանն է (Մատենադարան, ձեռ. թիվ 378, այսուհետև՝ ՄՄ)³²: Այն իշխանական պատվեր է, գրվել է Խոխանաբերդի իշխան Վախթանգ-Տանգիկի և նրա կնոջ՝ Խորիշահի պատվերով. «Ես՝ Վախտանգ և զուգակից իմ Խորիշահ ցանկացող եղանք սրբոյ Ավետարանիս» (թ. 308բ): Ի պատիվ պատվիրատուի՝ մատյանը հայտնի է նաև Վախթանգ-Տանգիկի Ավետարան անունով:

Գլխավոր հիշատակարանը թվական չունի: Գ. Հովսեփյանը ձեռագրի գրություն տարին դնում է 1212-1216 թվականների միջև՝ նկատի ունենալով, որ Խորիշահը 1212 թվականին մի եկեղեցի է կառուցել տվել, իսկ ըստ Գանձասարի վանքի մի արձանագրության՝ Վախթանգ իշխանը մահացել է 1216 թվականից առաջ³³: Ա. Մաթևոսյանը ձեռագրի հիշատակարանը դրել է 1216 թվականի հիշատակարանների շարքում³⁴: Բ. Ուլուբաբյանը համարում է 1212-ին

²⁸ Մ. Բարխուդարյան, Արցախ, էջ 172-180:

²⁹ Հ. Թոփճեան, Ցուցակ ձեռագրաց Գաղեան Խաչիկ վարդապետի, մասն Բ, Վաղարշապատ, 1900, էջ 44-45:

³⁰ Օ. Եգանյան, Գանձասարի հայերեն ձեռագրերի հավաքածուն, էջմիածին, 1971, Գ, էջ 59-62:

³¹ Մ. Բարխուդարյան, Պատմություն Աղոսանից, Բ. Ա, էջ 197:

³² Ձեռագիրը գրված է մագաղաթի վրա, թերթ՝ 311, 34x24, բոլորազիծ երկաթագիր, տող՝ 17:

³³ Գ. Հովսեփեան, Յիշատակարան ձեռագրաց, Բ. Ա, Անթիլիաս, 1951, էջ 761-764:

³⁴ Ա. Մաթևոսյան, Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, Եր., 1984, էջ 94-95:

գրված³⁵: Ա. Սվիրինը գտնում է, որ ձեռագիրը ընդօրինակվել է XII դարի վերջին կամ XIII դարի սկզբին³⁶: Ա. Մնացականյանը այս Ավետարանը նույնպես համարում է XII-XIII դարերում գրված³⁷: Իսկ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ձեռագրացուցակի հեղինակները ձեռագրի ստեղծման համար ավելի երկար ժամանակահատված են սահմանել՝ 1261-ից առաջ, XIII դար՝ հավանաբար նկատի ունենալով այն, որ ձեռագրում վերջին՝ Հասան-Ջալալ Գուլայի հիշատակարանը 1261 թվականից է³⁸:

Ձեռագիրը նկարագրել է Գ. Հովսեփյանը³⁹: Ավետարանի գլխավոր հիշատակարանին են անդրադարձել Մ. վարդապետ Բարխուդարյանցը⁴⁰, Հ. Օրբելին⁴¹, Բ. Ուլուբաբյանը⁴², իսկ նկարագրողմանը՝ Ա. Սվիրինը⁴³, Վ. Լազարևը⁴⁴, Լ. Գուլոսովան⁴⁵, Հ. Հակոբյանը⁴⁶:

Գլխավոր հիշատակարանում հիշվում է Խորիշահի կառուցած եկեղեցին. «Բազում փափագանաւք եւ յաւժարութեամբ սրտիս մերոց շինեցաք զեկեղեցին և երևելի սպասիւք զարդարեալ ներքոյ եւ արտաքոյ եւ հաստահեղուն հաւրինուածովք» (թ. 308ա): Եկեղեցին կառուցելուց ու բարեկարգելուց հետո իշխանն ու Խորիշահը գրել ու ծաղկազարդել են տվել Ավետարանը. «Մեք կամեցաք գրել զանուանս մեր ի գիրն կենդանի՝ վստահ եղեալ ի մարդասիրութիւն Աստուծոյ: Զկենդանարար եւ զցանկալի զսուրբս զայս Աւետարան ետուք գրել բազում եւ զանազան դեղովք զհամաբարբառս եւ ոսկեղեղ գրով զառաջս աւետաբաներոյս զարդարեալ եւ յիշատակ յաւիտենից լինել ի տան Տեառն եւ ի գաւիթս Աստուծոյ մերոյ» (թ. 308բ):

Ավետարանի հիշատակարանում նշվող եկեղեցին Մեծառանից Սուրբ Հակոբն է՝ 1212 թվականին Խորիշահի կառուցած, ինչը հաստատվում է նաև վանքի դռան վերևի արձանագրությամբ⁴⁷: Այս թվականին աղբյուրները չեն հիշում Խորիշահի կողմից կառուցված մեկ ուրիշ եկեղեցի:

³⁵ Բ. Ուլուբաբյան, Խաչենի իշխանությունը, էջ 142-144:

³⁶ А. Н. Свирин, Миниатюра древней Армении, М., 1939, с. 82.

³⁷ Աս. Մնացականյան, Հայկական զարդարվեստ, Եր., 1955, էջ 620:

³⁸ Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, Բ. Ա., Եր., 1965, էջ 309:

³⁹ Գ. Հովսեփեան, Յիշատակարան ձեռագրաց, էջ 761-764:

⁴⁰ Մ. Բարխուդարեանց, Պատմութիւն Աղուանից, Բ. Ա., էջ 142:

⁴¹ И. А. Орбели, Избранные труды, Ереван, 1963, ст. 148.

⁴² Բ. Ուլուբաբյան, Խաչենի իշխանությունը, էջ 142-144:

⁴³ А. Н. Свирин, укр. соч. с 82.

⁴⁴ В. Н. Лазарев, История византийской живописи, М. 1947, ст. 186-188.

⁴⁵ Л. А. Дурново, Очерки изобразительного искусства средневековой Армении, М., 1979, ст. 248.

⁴⁶ Հ. Հակոբյան, Արցախ-Ուտիի մանրանկարչությունը XIII-XIV դդ., Եր., 1989, էջ 38-50:

⁴⁷ «Ո՛ր Ա. թիւ ես՝ Խորիշահ՝ ամուսին Վախտանգա՝ տէր Խաչենոյ, դուստր մեծին Սարգսի, Բոյր Զաֆարի և Իւանոյ, վերստին շինեցի զեկեղեցիս Մեծառանից ի փրկութիւն հոգոց իմոյ Ա. Խ. (40) ժամ ինձ յիշատակ իմ ծնողացն զՎախտանգ և զիս յաղափս յիշեցիք» (Մ. Բարխուդարեանց, Արցախ, էջ 171, Գիվան հայ վիմագրության, էջ 12):

Հստ Վարդան պատմիչի՝ Վախթանգը մահացել է 1214 թվականին⁴⁸, իսկ Խորիշահը 1216 թվականից սկսած մասնակցել է Գանձասարի վանքի շինարարությանը, ապա ճգնելու է գնացել Երուսաղեմ և այնտեղ էլ մահացել⁴⁹: Խորիշահը մահացել է մինչև 1240 թվականը⁵⁰: Ենթադրում ենք, որ ձեռագիրը գրվել և ավարտվել է 1212-14 թվականների ընթացքում:

Ձեռագրի գլխավոր հիշատակարանը (թ. 308աբ) երեք ուրիշ թերթերի հետ (թ. 305-308) պահպանակ է դարձել 1497 թվականին գրված մի Հայսմավուրքի⁵¹: Սահակ վարդապետ Ամատունին գտել է այն և զետեղել իր տեղում⁵²:

Մատյանը գրված է բոլորագրի երկաթագրով: Գեղեցիկ ու վարժ գրչության ունի: Նկարազարդումը բարձր արվեստով ու ճաշակով կատարել է գրիչը: Ունի բազմաթիվ խորաններ ու կիսախորաններ, գեղեցիկ զարդամոտիվներ, բուսական և կենդանական լուսանցազարդեր, սկզբնագրերը՝ ծաղկազարդված, առաջին տողերը գրված են խեցոսկով: Գլխավոր հիշատակարանում Վախթանգ իշխանը հիշում է իր պապին՝ Վախթանգ Մեծին, հորը՝ Հասան Մեծին և աներոջը՝ Սարգիս Մեծ սպարապետին. «Աստանոր յանկ ելեալ կատարեցաւ հրաշապատում մատենիս այսորիկ սրբոյ Աւետարանիս հրամանաւ և ծախիւք բարեսէր և աստուածահաճոյ առն Վախտանգա՝ որդւոյ Հասանա՝ որդւոյ Վախտանգա և քրիստոսասէր ամուսնու նորա՝ Խորիշահի՝ դուստր մեծ սպարապետին Սարգսի» (թ. 308ա):

Ձեռագրի գրիչ ու ծաղկող Թորոսն էլ իր բաժին հիշատակարանում խնդրում է հիշել իրեն՝ «նվաստ գրչին ու նկարչին» (թ. 2ա, 9բ, 258բ):

Ավետարանը դարձել է խոխանաբերդցիների տոհմական սեփականությունը և պահվել Գանձասարում: Սակայն «ի դառն և ի նեղ ժամանակիս» մատյանը վանքի հարստություն հետ գերի է տարվել: 1589 թվականին իշխան Ջալալ Մեհրաբ Բեկի որդին, «ի հալալ ինչից» փրկագնել է գերված ձեռագիրը և նորից վերադարձրել տերերին՝ խոխանաբերդցիներին. «Առա սուրբ Աւետարանս ի հալալ ինչից իմոց ի դառն և ի նեղ ժամանակիս, որ գրեցաւ աւսմանլուն ի տեղիս, որ կոչի Խաչեն» (թ. 7ա):

Ձեռագրի 8բ էջում Հասան-Ջալալ Գոլայի հիշատակարանն է: 1261 թվականին, երբ իշխանը վերադարձել է Մանգու խանի արքունիք կատարած ուղևորությունից և կնոջը՝ Մամքանին գտել արդեն վախճանված, խորը վշտի մեջ թողել է այս հիշատակարանը. «Եւ ես եկեալ գտի զպայծառ տուն իմ լի սզով արտասոււաք անմխիթարելի, զի նա էր ամենայն զաւրաց եւ հեծելոց, նաև եկեղեցոյ եւ քահանայից սփոփիչ եւ մխիթարութիւն: Արդ, ի թվին Հայոց

⁴⁸ Վարդան վարդապետ, էջ 140:

⁴⁹ Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 268:

⁵⁰ Մ. Բաբխուդարեանց, Արցախ, էջ 173:

⁵¹ ՄՄ ձեռ. 1508:

⁵² Գ. Հովսեփեան, Յիշատակարան ձեռագրաց, էջ 762:

ՉԺ (1261) [ետու] գտուրբ Աւետարանս ծաղկազարդ յիշատակ աստուածասէր տիկնոջն [Մամբանայ]... Արդ, աղաչեմ զձեզ, սուրբ հայրք եւ ընթերցողք, որ գլխատակս կարդայք, լի բերանով ասաջիք. Քրիստոս Աստուած, նորոգէ և միաւորէ զաստուածասէրն Մամբան եւ դասէ ի դասս ընտրելոց քոց...»: Նույն թվականին էլ Արղուն խանի կողմից դաժանաբար սպանվում է Հասանը⁵³: Աթաբակը նահատակված հոր մասունքները բերում է հայրենիք և ամփոփում իրենց տոհմական գերեզմանատանը⁵⁴:

1417 թվականին Գանձասարի առաջնորդ Մատթեոս Մոնոզոնը Մանուել քահանայի համար տաղերի և ներբողների մի ժողովածու է օրինակել⁵⁵: Նախագաղափար հիշատակարանը մեզ է հասել XVII դարի ընդօրինակութեամբ⁵⁶: Ընդօրինակող գրիչը, չցանկանալով կրկնել Մանուել քահանայի անունը, ստացողի անվան փոխարեն քանիցս գրում է «զայս անուն և գ.»: Մատթեոս Մոնոզոնի կողմից գրված հիշատակարանից ընդօրինակութեամբ պահպանվել է գլխավոր հիշատակարանի սկիզբը և Բ հիշատակարանն ամբողջութեամբ: Վերջինս չափածո է: Ըստ Լ. Խաչիկյանի՝ այն գրվել է գլխավոր հիշատակարանից վաղ, հավանաբար՝ 1415 թվականին⁵⁷: Գլխավոր հիշատակարանը շատ կարևոր տեղեկություններ է պարունակում ժամանակի մուսլու ռե դաժան օրերի մասին: Հիշատակարանի սկզբում Մատթեոս վարդապետը նախ պատմում է Այունյաց աշխարհին պատուհասած չարիքների մասին: 1417 թվականին սաստիկ երաշտից շորացավ ամեն ինչ, ջրերը ցամաքեցին: Ապա պատմում է, որ Սմբատ Բուրթեղյանց իշխանը փախստական գնաց Վրաստան և այնտեղ էլ վախճանվեց օտարութեան մեջ: Իսկ նրա երկու որդիները եկան հայրենիք և տեղ չդառնալով իրենց իշխանությունը՝ այն անցավ անօրենների ձեռքը: Գրիչը հիշում է արդեն վախճանված Զազանին, որ բարեպաշտ այր էր, հիշում է նրա որդիներին, ազգակիցներին, որոնք գերութեան մեջ են. «Մնացեալքն յազգէ սորին՝ Զալալն և որդին նորին, և որդիքն Զազային՝ Արղութէն և Զալալադաւէն, և եղբարք նոցին՝ Էլէգումն և Էլէգանն են ի ներքոյ ձեռքին անօրինացն և այսպէս պակասեալ է իշխանութիւն տանս Հայկազեան» (Թ. 88բ): Մոնոզոնը խոր ցավով է խոսում Յուսուփի գործած անօրինությունների մասին. «Դառնացաւ ժամանակս և թագաւորեայ ոմն թուրքման՝ անունն Ուսուֆ» (Թ. 89ա): Նրան գրիչը կոչում է չար և դառնութեամբ պատմում է, թե ինչպես նրա վայրենացած զինվորները կողոպտել են Գանձասարի վանքը, ավերել, թալանել և

⁵³ Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 391, Վարդան վարդապետ, էջ 152, Մխիթար Այրիվանեցի, Պատմութիւն հայոց, Մոսկվա, 1860, էջ 68, Վ. Հակոբյան, Մանր ժամանակագրություններ, Բ. Ա., Եր., 1951, էջ 43:

⁵⁴ Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 392:

⁵⁵ ՄՄ. ձեռ. 8689, քերթ 227, նյութ՝ քուրթ, 15x10,8, գիր՝ բոլորգիր, տող՝ 20-45:

⁵⁶ Լ. Խաչիկյան, Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Ա, Եր., 1955, էջ 193-197:

⁵⁷ Նշվ. աշխ., էջ 197:

տարել են ամեն ինչ: «Ձի վայրենացեալ զինվորք նորա ուր և հասանէին, ոչ զընտանիսն զիտեն և ոչ զօտարսն, թալանեն և կռիեն զձեռնահասն ի տեանց, թէ ի ճանապարհի, թէ ի տան, թէ առանձին, թէ ի գքաղաքի, և այսպէս ոչ գոյր թիւ աղաղակի մերոյ» (թ. 89ա): Որպէս բարեպաշտ քրիստոնյա՝ գրիչը ավելացնում է, որ երկրին պատուհասած այդ դաժան շարիքը եղավ գործած մեղքերի պատճառով, և դեռ չգիտեն՝ առաջիկայում ի՞նչ է սպասվում իրենց: Ահա ինչպիսի դառն ու անապահով օրերում է գրվել մատչանը. «Յայսպիսի դառն և ի նեղութեանց միջի գծագրեալ եղև զիրքս իմով ձեռամբ՝ նուաստ և յետինս բանասիրաց, սապղար ծնունդս եկեղեցւոյ Մատթէոս Մոնոզոնոս, որ ի ծերացեալ արգանդէ ծնայ տեսանել զայս ամենայն վիշտս և այս բազում ցաւս, զոր որ գրեյի» (թ. 89բ), - վշտով ու դառնացած ավելացնում է Մատթէոս վարդապետը: Իսկ Բ հիշատակարանի սկզբում գրում է. «Այս գրոյս չէ, այլ աշխարհի զբաղմանցս, զինչ անց անցեալ է, գրեալ է ի վերայ իւրայնոցն» (թ. 17բ):

Հաջորդ մատչանը Գանձասարում գրվել է 1420 թվականին (ՄՄ 4004)⁵⁸: Տեր Սարգիսը «ի հալալ արդեանց» խնդրել ու ստացել է Գրիգոր Տաթևացու «Գիրք հարցմանցը», «զի սմա կան պատասխանիք ընդդէմ հերձուածողաց ու հեթանոսաց եւ կակնունն ուղղափառաց եւ առաջնորդ ճշմարտութեան» (թ. 452բ): Խոնավությունից ձեռագիրը վնասվել է, բորբոսնել ու քայքայվել, և գլխավոր հիշատակարանի շատ հատվածներ դարձել են անընթեռնելի: Մատչանը օրինակել է «զմեղուցեալ և զեղկելի» Ռստակես գրիչը: Նույն թվականին էլ Գեղարքունիքում Առաքել աբեղան կազմել է այն: Ըստ հիշատակարանի տեր Սարգիսը մատչանը նվիրել է իր ծնողներին՝ Շնորհքի և Սիրամարգի հիշատակին, նշում է նաև իր երկու եղբայրներին՝ Անտոն աբեղային և Մուղտասուն: Երկու դար հետո՝ 1624 թվականին մատչանը գաղափար օրինակ է դարձել մեկ ուրիշ ձեռագրի համար. Ռստակես անունով մեկ ուրիշ գրիչ դրանից օրինակել է տվել մեկ այլ ձեռագիր⁵⁹:

Գանձասարում 1551 թ. «մեղսամակարդ և փծուն» Հայրապետ աբեղան «դառն եւ ի նեղ ժամանակիս» Ղազար քահանայի պատվերով գրել է մի Ավետարան «ի յերկիրս յԱրցախ, որ է Խաչէն կոչի, ի տեղիս Մեծարանիս, որ է դուն Գանձասարայ, որ գլուխն կա Սուրբ Յովհաննէս Մկրտչին» (ՄՄ ձեռ. 6513, թ. 280բ)⁶⁰: Նկատենք, որ սա առայժմ մեզ հայտնի Գանձասարում գրված միակ ձեռագիրն է, որտեղ Գանձասարի գտնվելու վայրը այսքան կոնկրետ է նշվում: Ղազարը ձեռագիրը նվիրել է իր ծնողներին՝ Պողոսի և Դեգիի անջինջ հիշատակին: Ստացողը չի մոռանում նաև իր եղբայրներ Պետրոսին,

⁵⁸ ՄՄ ձեռ. 4004, քերթ՝ 452, նյութ՝ թուղթ, 18x13, գիր՝ բոլորգիր, տող՝ 31:

⁵⁹ «Թվին ՌՉԳ (1624) Մովսէս վարդապետն գնաց Ասպահան, բազմաբարոյքինս հաստատեաց, եւ ես նուաստ Ռստակէս անապատին սեղանատուն շինեցի և գիրքս արինակել տուի», (թ. 1բ):

⁶⁰ ՄՄ ձեռ. 6513, քերթ՝ 289, նյութ՝ թուղթ, 23x15, գիր՝ բոլորգիր, տող՝ 22:

Արապին, Վարդումին, Մարտիրոսին, Օհանին, Սիմեոնին և Մարկոսին, ինչպես նաև իր ուսուցիչ և հոգևոր հայր Հովհաննես սրբասեր կրոնավորին և գյուղի «բարիհաւատ» տանուտեր Թորոսին:

Ավետարանը գրվել ու ավարտվել է Սարգիս Աղվանից կաթողիկոսի կողմից Գանձասարի վերանորոգման թվականին. «Եղև գծագրութիւն սորա ի թվականութիւն հայ տումարիս Թ. (1551) աւարտեցաւ ի հայրապետութիւն յԱղուանից տեառն Սարգսի Մեծի, որ ետ նորոգել ի մեծայ հանդէս եկեղեցիս Գանձասար» (թ. 280բ): Այս փաստը հաստատող անթվակիր մի փոքր արձանագրութիւն կա նաև եկեղեցու պատին: Հիշատակարանի այս հատվածում Հայրապետ գրիչը հիշում է նաև վանքի միաբաններին՝ փակակալ Իսրայել եպիսկոպոսին, Կոստանդին եպիսկոպոսին, սրբակրոն տէր Հովհաննեսին, տեր Մկրտչին, տեր Թումային: Վերջում խնդրում է հիշել նաև իրեն՝ «մեղապարտ գրչիս Հայրապետ սուտանուն, որ եմ անարժան, եւ ետ սակաւ մի ժամու ձեռս հողանա, եւ մաղթանքն իմ առ ձեզ մնա» (թ. 281ա): Իսկ թերութիւնների համար խնդրում է անմեղադիր լինել. «Պակասութեան եւ խոշորութեան եւ սխալանաց գրոյս անմեղադիր լերուք, զի այսչափ է կարողութիւն մեր, յաւելի, քան զկարն մեր մի՛ պահանջէք»:

XVII դարում Ավետարանը դարձել է խոշա Բունիաթի ընտանեկան սեփականութիւնը: Վերջինս կնոջ՝ Սուլթանաթի և որդու՝ Դավթի հետ 1645 թվականին Ջալալի որդի Հակոբ երեցից գնել է Ավետարանը և ընծայել Գուխունաց Սուրբ Սարգիս եկեղեցուն: Սուլթանաթը սկեսրոջ և մյուս որդու՝ Մատուրի հետ հոգացել է ձեռագրի նորոգման գործը՝ այն հանձնարարելով Գասբարին: Գասբար երեցն էլ, որ Բունիաթի եղբայրն է, կազմել է մատչանը, նորոգել խաչերն ու նոր կոստղեր է դրել: Հիշատակարանի վերջում Գասբարը նզովում է բոլոր նրանց, ովքեր կփորձեն գողանալ կամ ծախել Ավետարանը: Այսպես՝ Ավետարանի հոգածութիւն խնդրով զբաղվել է ողջ ընտանքը:

Ձեռագիրը, սակայն, գողացվել ու գերի է տարվել, ինչը երևում է վերջին ստացողի հիշատակարանից: Արևի և Նիգարի որդի խոշա Միանսարը XVIII դարում գերութիւնից փրկել է մատչանը և կրկին նվիրել Գանձասարի վանքին: «Աստուած ողորմի ասացէք խօջայ Միանսարին, որ ազատեաց զսուրբ Աւետարանս ի ձեռաց յայլագգեաց եւ վերստին ետ ի դուռն Սուրբ յաթողոյն Գանձասարայ՝ յանջինջ յիշատակ իւր եւ՝ ծնողաց իւրոց, եւ պահապան յորդոցն իւրոյց» (թ. 284ա):

ՄԿ 1923 ժողովածուն բովանդակում է եպիփան Կիպրացու «Պատճառս երգոց Սաղմոսարանին», Հովհաննես Գառնեցու «Վասն Դաւթեան սաղմոսի», Սաղմոսարան, Նարեկից մի հատված և Ներսես Շնորհալու «Հաւատով խոստովանիմ» աղոթքը⁶¹: Մատչանը 1576 թվականին Աղվանից Հովհաննես կաթողի-

⁶¹ ՄԿ ձեռ. 1923, քերթ՝ 178, նյութ՝ թուղթ, 28,5x20, գիր՝ բոլորգիր, տող՝ 22:

կոսի խնդրանքով բուրգրով օրինակել է Կարապետ գրիչը, իսկ «անարժան և մեղսամած» Աթանաս ծաղկողը նկարազարդել է այն: Գրիչը իր չափածո հիշատակարանում խորհուրդ է տալիս սաղմոս ասելով լվանալ «մեղաց աղտը»: Նա հորդորում է, որ անսան իր խրատը և անպայման կատարեն, քանզի սաղմոսը գանձ է և անմահության աղբյուր:

Գնա՛յ յատեան, բա՛ց եւ ասա՛յ
 եւ զքո մեղաց աղտըն լուա՛յ:
 Եղբա՛յր, լսէ՛, զբանս ի սմա
 եւ զխրատս կատարեա՛յ
 Սաղմոսն գանձ է, հաց չկայ՝
 Անմահութեան աղբիւր է սայ (Թ. 173բ):

Զեռագիրն ունի բազմաթիվ հետագայի հիշատակություններ: Ու չնայած խոնավությունից շատ բառեր եղծվել ու անընթեռնելի են՝ հատուկենտ կարգացվում են վանքի միաբանների և տարբեր ժամանակներում գահակալած Աղվանից կաթողիկոսների անունները՝ «Ուհանէս կաթողիկոս թվին ՌեՁ (1597)», «Գրիգոր եպիսկոպոս», «ԻԼ (28) եպիսկոպոս, թվին ՌԿ (1611)», «Սարքիս սարքավակ»: Հետագայի՝ 1604 թվականի մի հիշատակարան հիշեցնում է դառն ժամանակների մասին. «Աստուած ողորմեայ Սիմէոն կաթողիկոսին, թվին ՌԾԳ (1604) Գենջոյ դուլն երես Թեռէտ (°), աման խիստ կոտորեց, դառն ժամանակ եղաւ» (Թ. 45բ): Զեռագրի վերջին ստացող տեր Խաչատուրը 1661 թվականին «այսր անդր ցրուեալ մատեանս» ժողովել ու նորոգել է տվել իր ծնողներին՝ Ղունճանի և Պեկաղնի հիշատակին:

Ավետիս քահանան 1659 թվականին տանուտեր Հախում Պասակերցու խնդրանքով գրել ու նկարազարդել է մի Ավետարան⁶²: Տեղացիներն այն կոչել են Կարմիր Ավետարան՝ «քրիստոսախօս եւ տիեզերալոյս սուրբ Կարմիր Աւետարանս»: Գլխավոր հիշատակարանում Ավետիսն իր անունը թողել է խառն՝ գումարագիր-եղբայրագիր ծածկագրով՝ «ա էռ բգ դռ ժժ բռ ժժ», որ կարդում ենք «Աւետիսի»: Հախումն ու նրա կողակից Գուլխաթանը գնել են «զգիրքս ի հալալ արդար վաստակոց» և նվիրել իրենց որդուն՝ նորընծա Բարսեղ քահանային: Ավետիսը հիշատակարանի սկզբում նշում է իր ուսուցչին՝ «քաջաբան տէր Մխիթարին՝ աննման վարդապետին», տեր Սարգիս վարդապետին և քաջ բարունատետրին և «սմին բանի համեմիչ եւ առաջնորդ» տեր Հակոբ շնորհագարդ քահանային (Թ. 299ա-300ա): 1664 թվականին ստացողի անունից հիշատակ է թողել Մինաս մեղապարտ վարդապետը, ով նվոզվում է մատյանը վաճառողներին. «Ով ոք այս Աւետարանս վաճառիլ կամի, մեծաց կամ ի փոքաց նզովեալ եղիցի» (Թ. 223):

⁶² ՄՄ ձեռ. 3542, քերթ՝ 304, նյութ՝ թուղթ, 19x12, գիր՝ բուրգր, տող՝ 21:

1659 թվականին Հովհաննես Ապահունեցի երեցը «ի գեղջէն Ապահինու» եկել է «սուրբ աթոռն Գանձասար»՝ քերականություն սովորեցնելու եւ իր ցանկութեամբ օրինակել է Թովմա Իտալացու Քերականությունը⁶³: Եվ որովհետեւ գրիչը ձեռքի տակ ստույգ և ընտիր օրինակ չի ունեցել, գրել է թերացումներով, ինչի համար թողություն է խնդրում. «Աղերսեմ գձեզ, ով ոք, որ հանդիպիք սմա վերծանելով կամ օրինակելով, թողութիւն շնորհեցէք սակս վրիպմանացս կամ խոշոր եւ վատ գրոցս, քանզի կար մեր այս էր» (թ. 154ա):

ՄՄ 8504 ձեռագիրը ժողովածու է՝ տարաբնույթ բովանդակությամբ՝ Տոնացույց, Աղոթք, ցանկ Հայսմավուրքի, Պատճեն տոմարի, աստղաբաշխական և տոմարական աղյուսակներ, Հմայագիր, Պարզատոմար, հայատառ թուրքերեն տաղեր⁶⁴: 1654 թվականին Կաֆայում սկսված և 1667-ին Գանձասարում ավարտված մատյանը գրվել է «ձեռամբ մեղսամած և անարհեստի Մկրտիչ կոչեցեալ անուամբ արեղայի»: Գրիչը Կաֆայում գրել է ձեռագրի մի մասը՝ Տոնացույցը և Հայսմավուրքի ցանկը⁶⁵: Թե ինչ պատճառով է ընդհատել ընդօրինակությունը, նա այդ մասին լռում է, խնդրում է շմեղադրեն իրեն, այլ. «Ձեղկելի Մկրտիչ գծող այս տառի արժան առէք յիշման ձեր սուրբ աղօթի, զի ես չունիմ բնաւ ի գործ մի բարի, որ երթա առ Աստուած ինձ բարեխօսի»: 1660 թվականին Մկրտիչն արդեն Գանձասարում էր. «Եկանք Գանձասար սակաս ուսուցանել քերականութիւն»:

Ինչպես տեսանք, գրիչ Հովհաննես Ապահունեցին 1659 թվականին նույն նպատակով էր եկել Գանձասար և այստեղ իր կամքով քերականության դասագիրք էր ընդօրինակել: Նշանակում է, որ Գանձասարի դպրոցի ուսուցման ծրագրերում կարևոր մաս է կազմել քերականության ուսուցումը, և այդ նպատակով հատուկ ուսուցիչներ են հրավիրվել ու քերականական դասագրքեր են ընդօրինակվել: Արցախում, և ոչ միայն այստեղ, քերականության նկատմամբ հետաքրքրությունը, անշուշտ, բխում էր ձեռագիրը ճիշտ վերարտադրելու, ուղղագրությունը կայունացնելու պահանջներից:

Հիշատակարաններից մեկում (թ. 219ա) գրիչը արձանագրել է պատմական կարևոր փաստեր: Նա ժամանակագրական կարգով տալիս է 1603-1654 թվականներին տեղի ունեցած դեպքերը՝ սկսած Շահ Աբաս Ա-ի կողմից երևանի բերդի գրավումից մինչև 1654 թվականի արեգակի խավարումը⁶⁶: Ժամանակագրության ցանկն ավարտում է իրեն վերաբերող մի քանի կենսագրական տվյալներով: Իմանում ենք, որ 1656 թվականին Մկրտիչն օծվել է քահանա,

⁶³ ՄՄ 2277, քերթ՝ 235, նյութ՝ թուղթ, 13x9, գիր՝ բոլորգիր, նոսրգիր, տող՝ 19-20:

⁶⁴ ՄՄ 8504, քերթ՝ 220, նյութ՝ թուղթ, 14,5x10, գիր՝ նոսրգիր, տող՝ 13-21:

⁶⁵ «Արդ, գրի Տօնացոյցս և ցանկ Այսմաուրաց կարգին համառօտաբար ի քականի Հայկազան սեռի ՌձԳ(1654)»:

⁶⁶ Հմմտ. Առափել Գավրիթեցի, Պատմութիւն, եր., 1988, էջ 496-506:

1660-ին եկել է Գանձասար, «առել իշխանություն» 1665-ին, ենթադրում ենք, որ եղել է առաջնորդ, 1667-ին արդեն եպիսկոպոս էր:

Գանձասարից մեզ հասած հաջորդ ձեռագիր մատյանը Մովսես Կաղանկատվացու «Աղվանց պատմությունն» է⁶⁷: Ձեռագիրը Բարսեղ արքեպիսկոպոսի խնդրանքով 1664 թվականին օրինակել է Միմոն գրիչը: Գլխավոր հիշատակարանում գրիչը հիշում է Պետրոս Աղվանից կաթողիկոսին: «Երջանկափառ և խոհեմաբան» հայրապետը աշակերտն էր «սրբափայլ և ուղիաձեմ» Ղուկաս րաբունապետի: Գրիչը հպարտությամբ է հիշում, որ «երիցս երանեալ կաթողիկոս լուսաւորեաց զաշխատեալ և զնսեմացեալ բոլոր տունս Աղուանից, զոր ի բազում ամանակաց կայր խախտեալ և խանգարեալ ի կարգաց և ի կրօնից վանորայք և յամենայն եկեղեցիք»: Վարանդայի եպիսկոպոսական կենտրոնը՝ «ավեր ու ի մարդկանէ անբնակ» Ամարասի վանքը, Պետրոս կաթողիկոսը «ժողովեաց ի զթեմ և զվիճակ երկիրս Հաբանդ կոչեցել, զոր այժմ աստ Վարանդա» և առաջնորդ նշանակեց Բարսեղ արքեպիսկոպոսին. «Կացոյց առաջնորդ զհարազատ և զմիածին զաշակերտն իւր՝ զպարոնտէր Բարսեղն, որ է ստացօղ տառիս»: Իսկ Բարսեղը նորոգեց Ամարասը «պարսպօք եւ բազմածախ սենեկօք եւ տամբք եւ փառս Արարչին և ընտրելոյն իւրոյ սրբոյ Գրիգորի»: Ապա հայրապետը Հերհեր գյուղում, ուր միաբանություն ամառանոցն էր, հիմնարկեց Սուրբ Աստվածածին եկեղեցին և դարձյալ հանձնեց Բարսեղին: Բարսեղը կառուցել է վանքը՝ «կամարակապ ձևով և գեղցկանիստ դրամբք» ու պարսպապատել: Ստացողի անունից գրիչը խնդրում է հիշել «կորովամիտ և հանճարապատում» Բարսեղ արքեպիսկոպոսին, որ «ստացօղ եղև զայս ներբողունակ մատենիս», նրա արյունակից մերձավորներին՝ հորը՝ Աղանին և մորը՝ Գուլագին, հարազատ եղբայրներին՝ Բաղդասարին և Մարտիրոսին, եղբորորդիներ Գասպարին և Մաղթովանին, որ մանուկ հասակում էր մահացել, քույրերին՝ Փերիին, Խանուսին, Հուրիին, Թամարին, Միրեսանին, ինչպես նաև վանքի միաբաններին՝ Մարտիրոս, Ալեքսան և Եղիա պարոնտերերին՝ արդեն վախճանված, Ովանես պարոնտերին, տեր Գրիգորին, Մկրտիչին, Ոսկանին:

ՄՄ 38 ձեռագիրը Աղոթագիրք է, ուր ամփոփված են Բենիկ վարդապետ Աղվանից կաթողիկոսի, Գրիգոր Հեսացու կամ Մարաղացու և Գրիգոր Վանեցու աղոթքները⁶⁸: Գրիգոր Սկևռացու «Բարեբանեալ ես, ամենասրբունհի՛ Աստուածածին» աղոթքը (55ա-61բ) սխալմամբ դրված է Մարաղացու աղոթքների շարքում: Մատյանը 1760 թվականին նոտրգրով օրինակվել է «ձեռամբ Դաւիթ մեղապարտ սևազգեստի իբրու վարդապետ կոչեցելոյ Թիֆլիզեցոյ» «ի շահ և ի յօգուտ ընթերցողաց և առ ժամանակաւ սրբասէր վայելողաց»: Ստացողը գրիչն է: Մատյանը կազմել է տեր Ղազարը և իր անունը փակագրով դրոշմել կազմին: Ա աստառին վրացերենով կա մի գրություն այն մասին, որ մատյանն

⁶⁷ ՄՄ ձեռ. 2561, քերթ՝ 264, նյութ՝ թուղթ, 17x13,5, գիր՝ բոլորգիր, տող՝ 23:

⁶⁸ ՄՄ ձեռ. 38, քերթ՝ 104, նյութ՝ թուղթ, 17,2x10,5, գիր՝ նոտրգիր, տող՝ 28-32:

ստեղծվել է Գանձասարում. «Գրուեց այս Աղօթագիրքը Գանձասարում մարտի 15-ին: Մ վ մեծ սուրբ Գէորգ»⁶⁹: Ձեռագրի նորոգությունը հոգացել է «անարժան մահտեսի նորընծա» Մխիթար աբեղան:

Իսկ Աբրահամ Շաքեցի արքեպիսկոպոսը Աղվանից կաթողիկոսի խնդրանքով 1766-ին գրել է մի Մաշտոց⁷⁰: Գրիչն օրինակել է ստույգ և ընտիր օրինակից: Աբրահամ գրիչը խնդրում է նախ հիշել «երիցս երանեալ եւ երջանիկ» հայրապետին և նրա ծնողներին, ապա իրեն՝ «զանպիտան գծողին»: Վերջում գրիչը խնդրում է, որ սխալների համար շմեղադրեն իրեն, որովհետև անսխալական մարդ չկա. «Եթէ գտանիցի առ սա սխալանս ի բառս եւ կամ ի տառս, խնդրեմ ոչ եպերել, քանզի ոչ եթէ կամաւ եղեալ են, այլ ի մոռացմանէ դիպեալ վարկջիք, ըստ որում մարդ եմ, որոյ վասն ասեն ի գիրս թէ. Միտ մարդկային գոլով տկար սխալի, զի անսխալ մինն միայն գտանի» (թ. 37ա): Ձեռագրի հետագայի՝ 1888 թվականի հիշատակարանը հաղորդում է, որ Գանձասարի վանքի վանահայրն այդ ժամանակ Ստեփաննոս վարդապետ Շիրակունին էր:

Հաջորդ ձեռագրի գրիչը կաթողիկոս է Հովհաննես Աղվանեցին: Նա 1778 թվականին նոտրգրով օրինակել է Մխիթար Գոշի «Դատաստանագիրքը»⁷¹: Հիշատակարանում Հովհաննես հայրապետը հիշում է իր՝ Վախտանգ-Սակառյան իշխանական տոհմից սերված լինելը. «Իմ սերեալ ի յազգէ և ի տոհմէ իշխանաց իշխան Վախտանգ Սակասեանի նաև Զալալ Դօլայ Հասան Վախտանգեանի» (թ. 254բ):

ՄՄ 9923 ձեռագիրը Եսայի Հասան-Ջալալյանի Վիմական արձանագրությունների Տետրակն է⁷²: 1718 թվականին Եսայի Աղվանից կաթողիկոսը խնամքով հավաքել ու ամբողջացրել է Գանձասարի, Խաթրավանքի, Դադի և Գոշա վանքերի ու շրջակա տարածքի վանքերի ու խաչքարերի արձանագրությունները: Եսայի կաթողիկոսի այս ձեռագրին անդրադարձել են Ս. Զալալյանցը⁷³, Հ. Շահխաթունյանցը⁷⁴, Խ. Դադյանը⁷⁵, Կարապետ եպիսկոպոսը⁷⁶: Բնօրինակի գտնվելու վայրն անհայտ է: Մատենադարանում պահվում են բնօրինակից կատարված երկու ընդօրինակություններ՝ 7821 և 9923 ձեռագրերը: Առաջինի ընդօրինակող գրիչը և գրչության վայրը հայտնի չէ: Պ. Հակոբյանի կարծիքով այն եղել է Հովհաննես Շահխաթունյանցի անձնական

⁶⁹ Թրգմ. Պ. Մուրադյանի, տե՛ս Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, կազմ. Օ. Եղանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթաթյան, հ. Ա, եր., 1984, էջ 134:

⁷⁰ ՄՄ ձեռ. 3971, թերթ՝ 37, նյութ՝ թուղթ, 17,5x13, գիր՝ նոտրգիր, սող՝ 23:

⁷¹ ՄՄ ձեռ. 3497, թերթ՝ 268, նյութ՝ թուղթ, 18x11, գիր՝ շղագիր, նոտրգիր, սող՝ 15-27:

⁷² ՄՄ ձեռ. 9923, թերթ՝ 12, նյութ՝ թուղթ, 24,2x18, գիր՝ նոտրգիր, սող՝ 24:

⁷³ Ս. առբ. Զալալեանց, ճանապարհորդութիւն, մասն Ա, էջ 200:

⁷⁴ Յովհ. Եպսկ. Շահխաթունեանց, Ստորագրութիւն..., հ. Բ, էջ 356-358:

⁷⁵ Հ. Թովեան, Ցուցակ ձեռագրաց, Խաչիկ վ. Դադեան, մասն Ա, Վաղարշապատ, 1898, էջ 89:

⁷⁶ Կարապետ եպիսկոպոս, Դովեանի և Մելիք-Շահնազարեանի, Նյութեր հայ մեղիության մասին, պրակ Բ, էջմիածին, 1914, էջ 48:

հավաքածուի մեջ, իսկ 1938 թվականին բերվել է Մատենադարան Ախլցխայից բերված մի շարք ձեռագրերի հետ⁷⁷: Երկրորդը՝ 9923 ձեռագիրն ընդօրինակվել է 1822-ին:

1821-22 թթ. ամենայն հայոց եփրեմ կաթողիկոսը շրջագայում էր Հայաստանի հյուսիսարևելյան նահանգներում⁷⁸: 1822 թվականի հունիսին կաթողիկոսը լինում է Գանձասարում⁷⁹: Վեհարանի գրագիր Հովհաննես եպիսկոպոս Արիմեցին, որ նույնպես մասնակցում էր այդ շրջագայությանը, հայրապետի պատվերով նույն թվականին Գանձասարի վանքում հենց 1718 թվականի հեղինակային օրինակից արտագրում է Եսայի կաթողիկոսի տետրակը, որի մասին Հովհաննես Արիմեցին հիշատակարան է թողել⁸⁰:

Երուսաղեմի Սրբոց Հակոբյանց վանքի 2273 ձեռագիրը Խորհրդատետր է⁸¹: 1657 թվականին Պետրոս կաթողիկոսի պատվերով օրինակել է Գրիգոր երեցը. «Գրեցաւ եւ աւարտեցաւ ոսկիազարդ եւ ծաղկափթիթ Տետրս խորհրդեան... ի խնդրոյ երիցս երանեալ եւ երջանիկ հայրապետի եւ սրբազան կաթողիկոսի Տեառն տէր Պետրոսի վերադիտողի սրբոյ յաթոռն Գանձասարայ»: Հայրապետը ոչ միայն Գրիգորին պատվիրել է գրել մատյանը, այլ նաև ծաղկազարդել, ինչը սիրով կատարել է գրիչը⁸²: Մատյանը գրված է վայելուչ բոլորգրով: Գրիչը գեղեցիկ ու ճաշակով է նկարազարդել մատյանը, սկզբնատողերը, սկզբնատառերը և տերունական անունները ոսկեգույն են, թերթերն առնված են զարդարուն շրջագծերի մեջ, գունավոր զարդագիր է գլխավոր հատվածների սկիզբը, ունի բազմաթիվ լուսանցազարդեր: Ձեռագիրը բարվոք վիճակում չէ: Վնասված են նաև նկարները և հանդիպակաց էջերը՝ ներկերը դիմացի թերթերին անցնելու պատճառով:

1632 թվականին Գանձասարում գրված մի Ավետարան է կազմել Պողոս Վանեցին, որը պահվել է Գանձակի Սուրբ Հովհաննես եկեղեցում: Իսկ 1713

⁷⁷ Պ. Հակոբյան, Հայկական վիմագրերը և Խաչատուր Աբովյանը. - «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1971, N 2, էջ 45:

⁷⁸ Յովն. Արիմեցի, Պատմութիւն հռչակատւր վանից Հաղբատայ Սուրբ նշանին, Վիեննա, 1965, էջ 135-136: Ալ. Գ. Երիցյանց, Ամենայն հայոց կաթողիկոսությունը և Կովկասի հայք 19-րդ դարում, մասն Ա (1800-1832), Քիֆլիս, 1894, էջ 189-192:

⁷⁹ Յովն. Արիմեցի, նշ. աշխ, էջ 135-136:

⁸⁰ «Յամի Տեառն 1822 յամսեանն յովիսի մեկին ընդ սրբազան եփրեմ կաթողիկոսին մինչ էսփ ի Գանձասար հրաշալի վանս, տեսի զբազում վանորէից, եկեղեցեաց և խաչից հնագոյն արձանաց օրինակս ժողովեալս ի միում հին տետր ձեռամբ Եսայի կաթողիկոսին Աղուանից ի թուականութեան հայոց ՌՃԿԷ (1718), զոր և օրինակեցի կրկին իմով ձեռամբ: Խ. Տ. Յոհաննէս եպիսկոպոս երբեմն գրագիր սրբոյ էջմիածնի» (ՄՄ ձեռ. 9923, 2ա):

⁸¹ Ձեռ. 2273, 1657թ., թերթ՝ 40, նյութ՝ թուղթ, 25x20, գիր՝ բոլորգիր, տող՝ 23-27, տե՛ս Ն. Պողոսեան, Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հ. VII, Երուսաղեմ, 1974, էջ 366:

⁸² «Նս նաստ եւ յետնեալս ամենայնէ Գրիգոր բազմամեղ էրէցս, գրեցի և ծաղկեցի զսա բազում աշխատոյթամբ... ոչ թէ վասն ինչ իրաց եւ վարձու աշխատեցա, այլ վասն հայրական գթոյն եւ իմամոյն, զոր ունի առ անարժան ծառայս իւր»:

թվականին Հակոբ Երեցը արտագրել է աղոթքների և տաղերի ժողովածու, որը եղել է Գալուստ Շարմազանյանի անձնական հավաքածուի մեջ: Վերջին երկու ձեռագրերի տեղը հայտնի չէ⁸³

Վանքի գրչատունը հարստացել է մասամբ նվիրատվությունների, մասամբ էլ խաչների մեծահամբավ ու հայրենասեր իշխանների կամեցողության շնորհիվ, երբ վերջիններս Կիլիկիայի և Արևմտյան Հայաստանի շատ գրչակենտրոնների ձեռագրեր կործանումից ու գերությունից փրկել և նվիրել են Արցախի վանքերին: Դժբախտաբար, այդ հարուստ հավաքածուից շատ քիչ մասն է պահպանվել:

Քանձասարում է պահվել Ռաֆայել Սթոռայի սեփականությունը հանդիսացող մագաղաթյա Ավետարանը, որը այժմ գտնվում է Չիկագոյի համալսարանի մատենադարանում և կրում է 949 թվահամարը: Ձեռագրի մանրամասն նկարագրությունը տալիս է Գ. Հովսեփյանը⁸⁴: Մատյանը գրված է անցման երկաթագրով: 1237 թվականին ձեռագիրն ստացել են Գերգ Փառաշի և Շահանդուխտի որդիներ Գրիգոր և Վարդան եղբայրները: Ո՛վ է ձեռագրի գրիչը, հայտնի չէ: Հայտնի չեն նաև գրչության վայրը և առաջին ստացողը: Ձեռագիրը ծաղկել են տարբեր նկարիչներ՝ Աբասը, Իգնատիոսը, նրա աշակերտ Հովսեփը և, ենթադրում ենք, նաև մի անանուն ծաղկող, ով իր մասին ոչ մի հիշատակություն չի թողել: Մատյանը վատ է պահպանվել, մանավանդ մանրանկարները: Ձեռագիրը մի ամբողջություն չէ: Վաղեմությունը ամենահինը բնագիրն է, որի մագաղաթը տարբերվում է ստացողների հիշատակարանի և ձեռագրի սկզբում դրված տերունական պատկերների յոթ թերթ մագաղաթից: Նրանց գրերը նույնպես տարբեր են: Բնագրի սկզբնազարդերն ու լուսանցազարդերն արվեստով ու ոճով տարբերվում են Աբասի, Իգնատիոսի և Հովսեփի ծաղկազարդման արվեստից: Հավանաբար, սա անանուն նկարչի ձեռքի աշխատանքն է: Չի բացառվում, որ նա կարող էր նաև գրիչը լինել: Ձեռագրի խորանները ծաղկել են Իգնատիոսն ու Հովսեփը: Խորանների գույներն ու գրերը տարբերվում են Աբասի և բնագրի նկարազարդումից: Դուկասի նկարի տակ (թ. 199բ) և 4ա էջում Աբասը թողել է իր ինքնագիրը. «Յիշեա՛ զԱբաս նկարիչ տրուպ երեց»: Աբաս նկարիչն իր անունը գրում է ոչ միայն հայերենով, այլև վրացերենով և հունարենով, ինչը հատուկ է Հաղբատի դպրոցի ծաղկողներին: Խորանների ներքին գերաններին (թ. 8բ, 13ա, 15ա) անթվական հիշատակարաններ են թողել Իգնատիոսը և Հովսեփը. «Յիշեա՛, Տէ՛ր Աստված, զԻգնատիոս և զՅովսեփ», «Տէ՛ր Աստուած, ողորմեա բազմամեղիս»: Իգնատիոսը Հռոմոսցի հայտնի գրիչն ու մանրանկարիչն է: Գործել է նաև Հավուց թառում: 1236

⁸³ Օ. Եգանյան, Քանձասարի հայերեն ձեռագրերի հավաքածու, էջ 12:

⁸⁴ Գ. Հովսեփեան, Յիշատակարան ձեռագրաց, էջ 919-928, նույնի՝ Նյույորք և ռուսմասիրտաբաններ հայ արվեստի պատմության, հ. Բ, եր., 1987, էջ 108-115: Տես նաև Կ. Մաթևոսյան, Անի, էջմիածին, 1997, էջ 299-303:

Թվականի մի Ավետարանում նա հիշվում է իր աշակերտ Հովսեփի հետ⁸⁵: Իսկ Աբաս նկարչին Գարեգին Հովսեփյանը տանում է ավելի վաղ, քան երկրորդ ստացողների 1237 թվականն է: Աբասը ծաղկել է բնագրի սկզբում գրված յոթ տերունական պատկերները, ինչպես նաև ավետարանիչների նկարները (16բ, 84բ, 139բ): Գ. Հովսեփյանը կարծում է, որ ձեռագիրն ավելի վաղ է գրվել, քան ստացողների թվականն է: Նա Ավետարանը համարում է նույն դպրոցի և նույն ժամանակաշրջանի արդյունք, ինչ Հաղբատի Ավետարանն է, այսինքն՝ XIII դարի առաջին տասնամյակի գործ: Իսկ Կ. Մաթևոսյանը հավանական է համարում, որ Բզնատիոսն ու Հովսեփը նկարել են խորանները և 1237 թվականին վաճառել արցախցի եղբայրներ Վարդանին և Գրիգորին⁸⁶, որոնք էլ ստանալով մատչանը՝ թողել են հիշատակարան. «Մեք՝ Գրիգոր և Վարդան հարազատք՝ տրուպ եւ նուաստ քահանայք, ըստ ձեւ տեսակի կրանաւորք գոլով, ստացաք... զսուրբ Աւետարանս, բազում խերեւեշիւք ըստ կարեաց մերում, յորս եմք տեղեակեալ ի գլուխ սահմանաց Խաչենոյ, ի սուրբ ուխտէն] Գանձասար մենաստանէ, որ [է հանդէպ] դղեկիս Սխասղան Հ[աւքա]խաղաց, առաջնորդութեամբ սուրբ ուխտիս տեառն Յովհաննիսի անյաղ]թ վար[դապետի... Յիշեսչիք զվերագրեալքս ի Տէր, նաեւ զանուանս զհարազատքս ուշիմս, եւ կարկառք մնամք աղաւթից ձերոց, եւ զծնողս մեր զԳերգ Փառաշ եւ Շահանդուխտ, եւ զայլ եղբարսս եւ զքորս, եւ զազգախնս մեր, քան զի մեք Գրիգոր և Վարդան, որպէս զվտիտ և գընգար ամուլք ընգալաք զարաւրս մշակին երկնաւորի ազնականութեամբն Քրիտոսի առ ի հերկեալ զակաւս սրտից ասուածայնոցդ եւ սերմանելոյ զընդիր ցորեանս, որ յագելլոցդ էք ի Քրիստոսի շահական պտղոյս... թվին ԹՁՁ (1237)»⁸⁷:

Հետագայում ձեռագիրն անցել է ձեռքից ձեռք: «Ի դառն և ի վիշտ ժամանակիս, յորումամի շարժեալ էր ի վերայ ազգիս Հայոց անհնարին բարկութիւնն, եւս առաւել սով և սրածութիւնք, մէկ ս[ո]մ[ա]ր ալիրն ի է (7) խուռ[ուշ] ելաւ ի Կարս քաղաք», խարբերոցի խոշա Սավարն, աստվածասեր և հյուրընկալ մի մարդ, որ շնայած անտուն էր մնացել՝ իր արդար վաստակով ձեռք է բերում այս չքնաղ Ավետարանը:

Իսկ վերջին ստացողի՝ տեր եղիայի անունից հիշատակ է թողել Պարսամի որդի Սարգիս եպիսկոպոսը: Տեր եղիան գերության մեջ եղող Ավետարանը գնել ու նվիրել է իր ծնողների՝ Մարտիրոսի և Զումալի, Վարդան սարկավագի, Հայրական արեղայի, իր եղբայրների և Պարսամի հիշատակին: Վերջում Սարգիս եպիսկոպոսը խնդրում է հիշել նաև իրեն:

⁸⁵ Գ. Հովսեփեան, Նյութեր և ուսումնասիրություններ հայ արվեստի պատմության, հ. Բ, էջ 108-115, Կ. Մաթևոսյան, Անի, էջ 271-283:

⁸⁶ Կ. Մաթևոսյան, Անի, էջ 281, 303:

⁸⁷ Ա. Մաթևոսյան, Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 199-200, Գ. Հովսեփեան, Յիշատակարան ձեռագրաց, էջ 919-928:

Գանձասարում են պահվել նաև Մատենադարանում գտնվող մի շարք ձեռագրեր⁸⁸ : Դրանցից հետաքրքրական են հատկապես հետևյալ ձեռագրերը:

1314 թվականին Ակներից Գլաձոր եկած Եսայի Նչեցու աշակերտ Պողոսը Տարսայիճ Օրբելյանի թոռ Տարսայիճի համար բոլորգրով օրինակել է մի Ավետարան, որը հետո դարձել է Գանձասարի վանքի սեփականությունը: Պահպանվել է ձեռագրի միայն հիշատակարանը (ՄՄ 9150):

1477 թվականին Աղթամարում Հովհաննեսի պատվերով գրված մի Ավետարան «ի դառն և ի նեղ ժամանակի խուժադուժ նետողաց ազգից» փրկվել ու Արցախ է բերվել: Իսկ այստեղ 1502 թվականին ձեռագիրը ԶԹ (6000) դահեկանով գնել ու Գանձասարին է նվիրել մի քահանա⁸⁹ :

ՄՄ 5794 Ավետարանը գրվել է Վասպուրականի Ավանց գյուղում: Գրիչը Կարապետ աբեղան է: Ձեռագիրը ծաղկել ու կազմել է Զաքարիա Ավանցին: 1606 թվականին Գանձասարում ձեռագիրն ստացել է Զալալ Բեկը ի հիշատակ իր ծնողների և հանգուցյալ եղբայրների:

ՄՄ 3196 մագաղաթյա Ավետարանը 1655 թվականից առաջ «յոյժ փափազամբ» Ղուկաս վարդապետը գրել է տվել Ավետիս քաջ քարտուղարին: Ավետարանը գրիչը պետք է նաև զարդարեր ոսկով ու երփնափայլ գույներով, բայց վերջինիս մահվան պատճառով այն կիսատ է մնացել: 1655 թվականին Գանձասարում Պետրոս կաթողիկոսի պատվերով ծաղկազարդումն ավարտել է Գրիգոր քահանան:

1656 թվականին Ասպահանում հոռոյանալի խնդրանքով մագաղաթյա մի Ավետարան է գրել Գասպար երեցը (ՄՄ 2399): Այն 1658-ին Գանձասարում ստացել է Մինաս պարոնտերը:

Թավրիզի թիվ 22 մատյանը պարունակում է Մովսես Խորենացու և Եղիշեի պատմությունները, գրվել է 1689 թվականից առաջ: Գրիչն ու գրչության վայրն անհայտ են: Ձեռագիրը 1689 թվականին բերվել է Գանձասար և պահվել վանքի ձեռագրատանը⁹⁰ :

⁸⁸ ՄՄ 4176 (1652 թ., գրչ. վայրը՝ Վարանդա գավառ, գյուղ Լիզներ, գրիչ՝ Առաֆել և Պետրոս երեց), ՄՄ 4185 (ժ. դ., գրչ. վայրը՝ անհայտ, գրիչ՝ Դանիել, ստացող՝ Թամանի, կազմող՝ Դավիթ Շնողնեցի), ՄՄ 7767 (ժ. դ., գրիչ՝ տեր Մաղաֆիա, ծաղկող՝ Գրիգոր Մալեզկերեցի, ստացող՝ Վրթանես ֆհն.) Ավետարանները, ՄՄ 2825 (1351-52 թթ., գրչ. վայր՝ Սուրաթ, գրիչ՝ Գրիգոր ֆհն.), ՄՄ 3606 (1303թ., գրչ. վայրը՝ Նոնոնից վանք, Գայլիձոր, գրիչ՝ Թադեոս ֆհն., Մխիթար վրդ., ստացող՝ Հովհաննես վրդ.), ՄՄ 4411 (1406 թ., գրչ. վայրը՝ Տաթև, գրիչ՝ Սիմոն բանասեր), ՄՄ 3140 (ժ. դ., գրիչ՝ Աթանես և Սաղաթել արդ., ստացող՝ Հովհաննես կաթողիկոս), ՄՄ 3468 (1665-69 թթ., գրչ. վայրը՝ Աստապատ, գրիչ՝ Ներսես ֆհն., Գրիգոր երեց, ստացող՝ Մարիամ և Միֆայել արդ.), ՄՄ 3696 (ժ. դ.) Ժողովածուները, ՄՄ 2449 մագաղաթյա Աղոթագիրքը (1690 թ., գրիչ՝ Արիստակես), ՄՄ 3555 Գանձարանը (1431 թ., ստացող՝ Տիրավազի եղբայր Մանուել):

⁸⁹ Մ. Բարխուդարեանց, Արցախ, էջ 112:

⁹⁰ Հ. Աճառեան, Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Թավրիզի, Վիեննա, 1910, էջ 20:

Գանձասարի ձեռագրատան հավաքածուի մեջ են մտել նաև Սարգիս Շնորհալու (ՄՄ 3780, 14-րդ դ., գրիչ՝ Մարտիրոս, ստացող՝ տեր Գրիգոր), Գրիգոր Տաթևացու (ՄՄ 4055, 1655 թ.) մեկնությունները և Գևորգ Սկևռացու նարեկացու լուծմունքը (ՄՄ 4383, 17-րդ դ.), Գիոնիսոս Արիսպագացու (ՄՄ ձեռ. 3829, 1664թ., գրիչ, կազմող՝ Բարսեղ կրոնավոր) և Պետրոս Արագոնացու (ՄՄ ձեռ. 4048, 1680թ., ստացող՝ Մովսես վրդ.) մատենագրությունները: Իսկ Գրիգոր Տաթևացու «Գիրք հարցմանցը» (ՄՄ 3616), որ նույնպես եղել է վանքի սեփականությունը, արժեքավոր է նրանով, որ այն Տաթևացու ինքնագիրն է, գրվել է 1387-ին, Շահապոնք ամրոցում:

Այսպիսով, Գանձասարի վանքը, որն Աղվանքի կաթողիկոսության աթոռանիստն էր, և հայ միջնադարյան ճարտարապետության գլուխգործոցներից մեկը, եղել է նաև գրավոր մշակույթի և գրչության նշանավոր կենտրոն, որտեղ գրվել են, ծաղկազարդվել, ինչպես նաև պահպանվել են շատ արժեքավոր ձեռագիր մատյաններ:

ԳԱՎԻԹ ՂԱԶԱՐՅԱՆ

ԿԻՊՐԻԱՆՈՍ ՀԱՅՐԱՊԵՏՐ ԵՎ ՀՈՒՍՏԻԱՆԵ ԿՈՒՅՍՐ 15-16-ՐԴ ԳԱՐԵՐԻ ԺԱՊԱՎԵՆԱԶԵՎ ՀՄԱՅԻՆԵՐԻ ԳԵՂԱՐՎԵՍՏԱԿԱՆ ՀԱՐԳԱՐԱՆՔՈՒՄ

Հայկական ձեռագրական արվեստը՝ հաճախ համեմված տարաբնույթ նկարազարդումներով, հայկական մշակույթի կարևորագույն մասն է: Առաջին հայացքից հայկական մանրանկարչությունը այնքան բազմազան է թվում, որ դրանց մի մասն ենթադրաբար համարվում է այլ աշխարհագրական տարածքների կամ ժամանակների արգասիքներ: Իրականում դրանք այլ մտածողության արդյունք են, այլ վրձնի ստեղծագործություն: Այդուհանդերձ, հայկական մշակույթին այս կամ այն չափով ծանոթ անհատը զգում է, որ ձեռագրական ստեղծագործությունների ու հայկական արվեստի այլ բնագավառների միջև (օրինակ՝ հարթաքանդակը կամ որմնանկարչությունը) գոյություն ունի գեղեցիկ ներդաշնակություն, որի միջոցով կարելի է պարզել ազգային պատկանելությունը: Դրանք ապացուցում են, որ ո՛չ ժամանակը և ո՛չ էլ ստեղծագործության արարման վայրը կարևոր չեն, եթե վերջինս արվեստի իրական ստեղծագործություն է:

Միջնադարյան ձեռագրերը արտահայտում են հայ մարդու աշխարհայացքը, ճաշակը, մտահորիզոնը: Ձեռագրերում ընդգրկված նյութերը մեծապես պայմանավորված էին ընթերցող շրջանակի ճաշակով և նախասիրություններով, որոշակի գաղափարախոսություններով, մասամբ նաև պատվիրատուի ցանկություններով, իսկ վերջինիս գեղարվեստական հարդարանքը ոչ միայն ապահովում էր գեղագիտական կողմը, այլ նաև կատարում էր դիդակտիկ դեր: Դարերի ընթացքում ընդօրինակվել են ինչպես արձակ, այնպես էլ շափածո երկեր, որոնց էջերը հաճախ համեմված են ականահաճո նկարազարդումներով: Միջնադարյան հայ մատենագրության հարուստ գանձարանում Աղօթագրքերի, Աղթարքների, Աղավիտների, Տաղարանների, Գանձարանների, Ժամագրքերի, Շարականոցների, Ավետարանների, Հայսմավուրքների, Ճաշոցների և առանձին հեղինակների երկերի մեծաքանակ ընդօրինակությունների կողքին հանդես են գալիս իրենց ձևով տարբերվող (փաթեթաձև), աղոթքներ ու աղերսներ պարունակող ժողովածուներ՝ Հմայիլներ:

Հմայիլն աղոթքների, աղերսների, մաղթանքների ժողովածու է, որը ունի պահպանիչ-բուժիչ նշանակություն. այն աղոթած՝ կախարդական աղոթքներով պատրաստված մի առարկա է, որը կրողին պահպանում է այլևայլ փորձանքներից¹:

¹ Е. Н. Мещерская, Сирийские заклинательные сборники из Матенадарана. // Полестинский сборник, Вып. 27, Ленинград, 1981, стр. 96.

Հմայիլների ամենամեծ հանգրվանը Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան հին ձեռագրերի ինստիտուտն է, որտեղ պահվում են 521 ձեռագիր միավոր, որոնք ներկայացնում են առանձին ձեռագրական հավաքածու և կրում են համապատասխանաբար 1-521 թվահամարները²: Այս հավաքածուում է գտնվում թվական ունեցող հնագույն Հմայիլը՝ ստեղծված 1428 թվականին Մուֆարդիում (Դիարբեքի Նահանգ, հնում՝ Տիգրանակերտ ք. Մեծ Հայքի Աղձնիք աշխարհում) Սիմէոն դպրի կողմից (Հ^մ 116):

Երկրորդ խոշոր հավաքածուն էջմիածնի Մայր Տաճարինն է՝ ավելի քան հինգ տասնյակ ձեռագիր: Մեծությամբ երրորդ հավաքածուն Սուրբ Ղազար կղզում է, ուր Մխիթարյանների միաբանությունում (Վենետիկ, Իտալիա) պահվում է 44 ձեռագիր³: Տասներեքական միավոր կա Հայաստանի պատմության թանգարանում՝ Ազգագրության բաժնի Հ^մ 1 ֆոնդում և Լոնդոնի Բրիտանական գրադարանում⁴: Վեցերորդ հավաքածուն Վիեննայում է՝ կրկին Մխիթարյանների միաբանությունում, որը բաղկացած է 11 միավորից, որոնք գտնվում են չորս համարների ներքո⁵:

Հմայիլների մի փոքր խումբ էլ իր տեղն է գտել աշխարհի տարբեր գրադարանների և թանգարանների հավաքածուներում (Փարիզի «Մուզե Արմենի դե Ֆրանս» մասնավոր թանգարանում՝ վեց⁶, Փարիզի Ազգային Գրադարան հինգ⁷, մեկական Երևանի Ազգային Գրադարանում⁸, Մարկիանայի (Ս. Մարկո-

² 15 և 16-րդ դարերի Հմայիլների մասին տե՛ս Դավիթ Ղազարյան «15-րդ դարի ժապավենաձև հմայիլները», ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտ, Երիտասարդ հայ արվեստագետների վեցերորդ նստաշրջանի նյութեր. - ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, Եր., 2012, էջ 147-161: Գ. Ղազարյան, «16-րդ դարի ժապավենաձև հմայիլները» ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտ, Երիտասարդ հայ արվեստագետների յոթերորդ նստաշրջանի նյութեր. - ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, Եր., 2013, էջ 292-309:

³ Fejdit Frédéric, Amulettes de l' Arménie chrétienne, Venise, st. Lazare. 1986. Գ. Տէր-Վարդանեան, «Յուզակ Յարութին Քիւրեան հաւաքածոյի հայերէն ժապաւինաձեւ ձեռագիր հմայիլների». - «Էջմիածին», 2013/Գ., էջ 62-98:

⁴ Vrej Nerses Nersessian, A catalogue of the Armenian manuscripts in the British library acquired since the year 1913 and of collections in other libraries in the United Kingdom, Vol. 1-2, London 2012, vol. 2 pp. 1077-1110, vol 1 plate XXVIII.

⁵ Յուզակ հայերէն ձեռագրաց Մխիթարյան Մատենադարանին ի Վիեննա, կազմեց Հ. Համազասպ Ոսկեան, հատոր Բ., Վիեննա 1963, էջ 383-385, 879-880: Յուզակ հայերէն ձեռագրաց Մխիթարյան Մատենադարանին ի Վիեննա, կազմեց Հ. Օգոստինոս վրդ. Սեքուլեան, Հատոր Գ., Վիեննա, 1983, էջ 378-379, 1000:

⁶ E. Vardanyan, Fragments d'Amulettes manuscrites conservés au musée arménien de France fondation Nourhan Fringhian // Revue des Etudes Arméniennes 34, 2012, pp. 333-370.

⁷ Raymond H. Kévorkian, Armèn Ter-Stépanian, Manuscrits arméniens de la Bibliothèque nationale de France, Catalogue, Paris, pp. 295-303.

⁸ Այս Հմայիլի մասին, որը գտնվում է Հայաստանի Ազգային գրադարանի հնատիպ գրքերի բաժնում տասնչորս տպագիրների հետ, որն է հրատարակում չկար, և վերջինիս մասին իմացանք 2010 թվականին այս ֆոնդի կարգավորման ժամանակ: Վերջինս 1789 թվականին գրված նկարագրումից զուրկ օրինակ է:

սի) Ազգային Գրադարանում (Վենետիկ, Իտալիա)⁹, Վարչավայի Համալսարանի գրադարանում (Լեհաստան)¹⁰, Կրակովի Յագելոնյան Համալսարանում¹¹, Բեյրութում, Բուխարեստում, Գլազգոյի համալսարանում, Միչիգանի Ալեքս և Մարիա Մանուկյանների թանգարանում (ԱՄՆ)¹² և այլուր¹³, ինչպես նաև մեծ թվով անհատների մոտ¹⁴:

Հնագույն օրինակները մեզ են հասել 15-րդ դարից. այս դարաշրջանից պահպանվել է 18 Հմայիլ, որոնց զգալի մասը տասնվեցը, պահվում է Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան հին ձեռագրերի ինստիտուտում (Հ^մ 1, 6, 15, 104, 108, 116, 121, 123, 139, 146, 278, 312, 328, 372, 380, 520), ընդ որում դրանցից երկուսը՝ Հ^մ 121-ը և Հ^մ 520-ը մասամբ են 15-րդ դարի: 15-րդ դարի մեկ Հմայիլ գտնվում է Հայաստանի Պատմության Թանգարանում (Ազգագրության բաժնի 1 ֆոնդի 3749ա): 1980 թվականի տվյալներով նաև մեկ օրինակ եղել է Երևանաբնակ Եղիշ Գեղամի Ալոյանի մասնավոր հավաքածուում¹⁵: Իսկ 16-րդ դարից մեզ են հասել 22 ժապավենաձև Հմայիլներ, որոնցից 19-ը պահվում է Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանում (Հ^մ 79, 87, 120, 121, 159, 256, 274, 297, 351, 357, 381, 391, 396, 465, 466, 479, 487, 501, 520բ) և մեկական՝ Հայաստանի Պատմության Թանգարանում (Ազգագրության բաժնի 1 ֆոնդի 3749բ), Վենետիկի Մխիթարյանների միաբանու-

⁹ Catalogo dei manoscritti Armeni delle biblioteche d'Italia, cura di Gabriella Uluhogian, Roma 2010, pp. 396-397, 420 (Tavola VIII, 19-20). Frederic Fejdit, Amulettes de l'Armenie chretienne... p. 75.

¹⁰ Ormiańska Warszawa, Warszawa, 2012, s. 192. Ormianie Polscy. Odrębność i asymilacja, [katalog wystawy] Kraków, 1999, s. 120-121.

¹¹ Ormianie Polscy. Odrębność i asymilacja, [katalog wystawy], Kraków, s. 132-133. **Lewickigo M., Zajaczkowskiego A.**, Katalog rękopisów ormiańskich i gruzińskich., Katalog rękopisów orientalnych ze zbiorów polskich, tom III, Warszawa, 1958, s. 33-34.

¹² **E. Y. Azadian**, A Legacy of Armenian Treasures, Testimony to a People – The Alex and Marie Manoogian Museum, Bloomington, 2013, p. 50-51.

¹³ Մի շարք Հմայիլների մասին որևէ հրատարակում չկա, դրանց մասին իմացել ենք շնորհիվ տարբեր անհատների, ովքեր իմանալով մեր ուսումնասիրության մասին ոչ միայն տեղեկություններ են տրամադրել մեզ այդ միավորների մասին՝ այլև հնարավորության դեպքում մեզ են ուղարկել նաև թվային լուսանկարներ:

¹⁴ Տե՛ս օրինակ Յուզակ ձեռագրաց, որի ի Հանդես ամսօրեայ, խմբագրությամբ **Հ. Համազասպ Ոսկեան**, Վիեննա, 1976, էջ 164, 177-180, 373, 375, 378, որտեղ ներկայացված են Բուդաբեշտում անհատների մոտ պահվող վեց ժապավենաձև Հմայիլներ, որոնցից մեկը Սոֆիա ֆաղաֆում, իսկ հինգը՝ Պրվորիվում, որոնցից մեկը տպագիր, ինչպես նաև երեք գրքաձև Հմայիլը՝ լոնդոնաբնակ անհատների մոտ: **Գ. Ղազարյան**, նախկին Մկրտչեանի մասնավոր ձեռագրական հավաքածուն. - «Էջմիածին», 2011/Ը, էջ 118-119: **Գ. Ղազարյան**, Մի ձեռագիր հմայիլ Ախալցխայից. - «Էջմիածին», 2012/Ը, էջ 141-146 (Մեք. այս Հմայիլը սույն թվականի մայիսի յոթին նվիրաբերվել է Մատենադարանին և հանգրվանել 521 համարի ներքո):

¹⁵ Տե՛ս «Յուզակ հայերեն ձեռագրաց մասնավոր անձանց», խմբագրությամբ **Օ. Եղանյանի**. - «Բնաբեր Մատենադարանի», Հ^մ 13, Եր., 1980, էջ 298-299:

թյունում՝ Հարություն Քյուրդյանի հավաքածուի Հ^ա 11¹⁶ ու Լոնդոնի Բրիտանական Գրադարանում (*Ms. Or. 11264*)¹⁷:

Հմայիլներում զգալի տեղ է հատկացված տարբեր բնույթի սրբապատկերներին՝ լինեն առանձին պատկերված հոգևոր կամ աշխարհիկ սրբեր, ձիավոր կամ տարբեր կանխարգելիչ գործողություններ կատարող սրբեր (բժշկության, շարքերի սաստման կամ հնազանդեցման տեսարաններ): Բնականաբար այսպիսի նկարազարդումը պայմանավորված է նյութի տեսակով. նկարազարդումները, կատարելով նաև դիդակտիկ դեր, որի փորձը առավել ակնառու է Ավետարանների նկարազարդումներում¹⁸, ավելի ներգործուն ազդեցություն էին թողնում կրողի վրա՝ մեծացնելով հավատը դեպի պահպանության գիրը: Կարևոր ենք մի հանգամանք ևս. սրբապատկերների մեջ հավատացյալը տեսնում է իր հոգևոր պաշտամունքի առարկան, որի հետ նա հաղորդակցվելու հնարավորություն ունի:

Պատկերի պաշտամունքը իր պատմության ընթացքում անցել է զարգացման երկար ու հետաքրքրական ուղի՝ ձևավորվելով քրիստոնեությունից շատ առաջ՝ մարդկության արշալույսին. բնության անսովոր երևույթների էության անբացատրելիության հանգամանքը հիմք է հանդիսացել մոգական պաշտամունքի առաջացման համար: Պատմական այդ վաղ փուլերում ծիսական արարողությունների հիմքում հիմնականում ընկած է եղել մոգությունը և վերջինիս հետ կապված գուշակությունները: Ավելի ուշ ձևավորվում է նաև նախնիների և հանգուցյալների պաշտամունքը և, ընդհանրապես, ոգեպաշտության ծիսակատարությունների համակարգը¹⁹:

Բավականին հարուստ ավանդույթ ունենալով պաշտամունքային պատկերների մասին մարդկությունը ոտք դրեց քրիստոնեություն: Արմատացած հավատալիքները տարբեր դրսևորումներով իրենց տեղը գտան նաև նոր հոգևոր հավատալիքների համատեքստում՝ աստիճանաբար համակարգվելով և ստանալով քրիստոնեական արժեք: Առաջին քրիստոնեական պատկերները ի հայտ են եկել մոտավորապես 200 թվականի շուրջ²⁰: Քրիստոնեական եկեղեցին իր հաստատման ճանապարհին օգտագործել է նաև կերպարվեստի միջոցները՝ հեթանոսներին խրատելու և իրենց հավատքի կողմը գրավելու նպատակով. աստվածաշնչյան թեմաներով ստեղծված նկարները և տարբեր սրբերի դիմապատկերները դառնում են քրիստոնեության քարոզչության հզոր միջոցներ:

¹⁶ Գ. Տէր-Վարդանեան, Յուզակ Յարոսլին Քիւրտեան Բաւաբաժոյի..., էջ 80-81:

¹⁷ Vrej N. Nersessian, A catalogue of the Armenian manuscripts in the British library..., vol. 2 pp. 1077-1083, vol. 1 plate XXVIII a-b.

¹⁸ A. Grabar, Cristian iconography, A study of its origins, Princeton University Press, New York, 1961, p. 18.

¹⁹ Հ. Հակոբյան, Հայոց տեղումական սրբապատկերները, Եր., 2003, էջ 7:

²⁰ A. Grabar, Cristian iconography..., p. 7.

Ա. Գրաբարը նկատում է, որ առաջին ուխտագնացները սրբերի ու նահատակների գերեզմաններն այցելելուց հետո իրենց հետ տուն էին բերում զանազան մասունքներ, լինեին դրանք գերեզմանից վերցրած քարի կտոր, ծառի ճյուղ, աղբյուրի ջուր, պտուղներ, նույնիսկ նրանց գերեզմանների վրայի փոշին: Այդ մասունքները ճանապարհորդների, հիվանդների կամ զինվորականների համար դառնում էին պահպանիչ նշաններ (ամուլետ)²¹: Պատկերացում կար նաև, որ մասունքների գերբնական ուժը փոխանցվում է այն պատյանին, տուփին կամ ծրարին, որոնց մեջ դրանք պահվում էին: 4-5-րդ դարերից սկսած եգիպտոսում, Փոքր Ասիայում, Ասորիքում և Պաղեստինում այդ մասունքները պահպանող պատյանների, տուփերի կամ ծրարների վրա նկարում էին նաև համապատասխան սրբերին: Սրբերի պատկերները դրոշմում էին նաև թաղման ծեսի հետ առնչված յուզամանների ու մեդալյոնների վրա, որոնք նույնպես համարվում էին հրաշագործ հատկություններով օժտված²²:

Քրիստոնեություն աստիճանաբար ձևավորվող ծիսակարգում առաջնային են դառնում Հիսուս Քրիստոսի, Մարիամ Աստվածածնի և առաքյալների պատկերները, որոնք նախապես հանդիպում էին սուրբ մասունքներին պատյանների, փաթեթների, յուզաշերտի ու տուփերի վրա: Ընդ որում, այդ պատկերներին հատուկ հարգանք էր մատուցվում ոչ միայն այն բանի համար, որ վերարտադրում էին Քրիստոսի, Աստվածամոր կամ առաքյալների դիմագծերը, այլև այն բանի, որ այդ մասունքները ժամանակին ֆիզիկական անմիջական կապի մեջ են եղել նշված սրբերի հետ, կրել նրանց հրաշագործ էություն մի մասնիկը²³:

Ժամանակի ընթացքում նախաքրիստոնեական դիմանկարչությունը դառնում է բացառապես եկեղեցական նվիրական սրբություն (սրբապատկեր), եկեղեցու ծեսի թե՛ խորհրդաբանական և թե՛ զգայական ոլորտի կարևորագույն արտահայտիչը²⁴: Ինչպես հուռույթները և հմայիլները, սրբապատկերը, հանդիսանալով վերջինների «գաղափարական ածանցյալը», ևս օժտվում է դարմանելու, ապաքինելու և պահպանելու դերակատար առաքինությամբ: Սրբապատկերների մեջ ևս հավատացյալը տեսնում է իր հոգևոր պաշտամունքի առարկան, որի հետ նա կարող է խորհրդավոր կապով հաղորդակցվել:

Իր դիրքերն ամրապնդելուց հետո էլ քրիստոնեական կրոնը շարունակում է կերպարվեստի միջոցների կիրառումը. օրինակ՝ նկարազարդման հիմնական նպատակներից մեկն էլ դառնում է ավետարանական նյութի դիդակտիկ մատուցումը, պատմությունների պարզ մարմնավորումը՝ նաև կարգալ շիմացողների համար²⁵:

²¹ Ա. Գրաբարի դիտարկումը (1946 թվականի «Martirum» գրքի երկրորդ հատորից) տե՛ս Հ. Հակոբյան, Հայոց տեռունական սրբապատկերներ..., էջ 10:

²² Հ. Հակոբյան, Հայոց տեռունական սրբապատկերներ..., էջ 10:

²³ Նույնը, էջ 12:

²⁴ Նույնը, էջ 14-15:

²⁵ A. Grabar, Cristian iconography... pp. 18-19. Հ. Հակոբյան, Վասպուրականի մանրանկարչությունը, Գիրք Ա., եր., 1976, էջ 97:

Հմայիլների գեղարվեստական հարդարանքում տեղ գտած սրբերի պատկերների մեջ առանձնացրել ենք Կիպրիանոս հայրապետի և սուրբ կույս Հուստիանեի մանրանկարները՝ հաշվի առնելով երկու հանգամանք. նախ՝ երկու սրբերի պատկերագրությունը նվիրված առանձին ուսումնասիրություններ չկան, և երկրորդը՝ այս երկու կերպարների, մասնավորապես Կիպրիանոս հայրապետի դերն այնքան մեծ է այս ձեռագրական միավորի մեջ, որ, տեղյակ լինելով վերջինիս հավատքի գործության, ինչու չէ, նաև մինչքրիստոնեական կրոնին դավանելը մոգական հզոր ուժի մասին, առիթ են դարձել, որ գրիչներն իրենց ստեղծած Հմայիլներն սկսել են կոչել նաև «Կիպրիանոս» կամ «Կպրիանոս»:

Մինչ մանրանկարների քննությանն անցնելը նախ ներկայացնենք Կիպրիանոս հայրապետի և Հուստիանե կույսի կյանքի պատմությունը, որի տարբեր դրվագներ, իրենց մեջ ներառելով զանազան, երբեմն իրար հակասող մանրամասներ, գտնվում են մեր ուսումնասիրության նյութ հանդիսացող Հմայիլների շարադրանքում, որոնց էլ հիմնականում նախորդում են այս երկու սրբերի պատկերները, երբեմն առկա լինելով նաև բնագրի շարադրանքի մեջ: Պատմական դրվագներին երբեմն միահյուսված են տարբեր աղոթքներ, որոնք, այս երկու սրբերին ուղղված վկայակոչումներով, միտված են այն կրողի պահպանությունը:

Կիպրիանոս հայրապետի և Հուստիանե կույսի պատմությունը բավական մանրամասն ծանոթագրություններով ու բացատրություններով հագեցած, իր տեղն է գտել Մկրտիչ Ավգերյանի «Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւն սրբոց, որք կան ի հին Տօնացուցի Եկեղեցւոյ Հայաստանեայց» բազմահատորյակում²⁶:

Նախապես հեթանոս, ապա քրիստոնեության պարծանք համարվող սուրբ եպիսկոպոս և Քրիստոսի վկա Կիպրիանոսը թեև քրիստոնեական բոլոր եկեղեցիների տոնակատարություններում իր տեղն ունի ամենավաղ շրջանից և քաջածանոթ է իր թողած գրական նյութերով, սակայն հայտնի չէ, թե որտեղից է սերում Կարթագենի՞ց, թե Անտիոքից: Երրորդ դարում ապրած փիլիսոփա հեթանոսը, որն հայտնի է եղել իբրև «քաջ ճարտարախոս», «մոգ ճարտար» և «քուրմ կոոց», ունեցել է Թասիկոս Կեկիլիոս մականունը: Ժամանակակիցների մոտ այնքան մեծ է եղել նրա համբավը, որ անգամ վախեցել են նրա շողքից. ըստ ավանդության նա այնքան հմտացած է եղել մոգության մեջ, որ դևերին և քաջքերին համարձակորեն հրամաններ է տվել, որոնք էլ առանց վարանելու կատարել են նրա կամքն ու ցանկությունները²⁷:

²⁶ Մ. Ավգերյան, Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւն սրբոց, որք կան ի հին Տօնացուցի Եկեղեցւոյ Հայաստանեայց, հ. Գ., ի Վեմետիկ, ի վանս Սրբոյն Ղազարու, 1813, էջ 68-105:

²⁷ Նույնը, էջ 68-69:

Կիպրիանոս հայրապետի ծագումնաբանության հարցում առկա տարա-
ձայնությունները նաև առկա են ժապավենաձև Հմայիլներում տեղ գտած նրա
պատմությանը նվիրված հատվածներում, որով էլ որպես կանոն սկսվում է
պատմությունը: Դրանցից յոթում (Հ^մ 108, Հ^մ 139, Հ^մ 256, Հ^մ 274, Հ^մ 312,
Հ^մ 380 և Հ^մ 396) Կիպրիանոսի ծննդավայր նշված է Անտիոք քաղաքը, իսկ
երկուսում (Հ^մ 357 և Հ^մ 479) նշված է միայն, որ ազգությունամբ «հելենացի» է,
և չկա որևէ մանրամասնում:

Միևնույն քաղաքում բնակվում էր նաև Հուստիանե կամ Հուստինա
(Թարգմանաբար՝ արդար օրիորդ) աղջիկը, որը կույս էր: Ազնվատոհմիկ ծագ-
մամբ աղջիկը հայտնի էր իր մարմնական գեղեցկությամբ, ինչին գերազանցում
էր վերջինիս հոգևոր առաքինությունը: Պրուդոս սարկավագի շնորհիվ քրիս-
տոնեական հավատք ընդունած աղջիկը դարձի է բերում նաև իր ծնողներին՝
Եղեսիանոս կամ Եղեսիոս քրմապետին և Կղեղոնիային: Վերջիններս, Ուտա-
տոս եպիսկոպոսի ձեռքով մկրտվելով, իրենց ունեցվածքը բաշխեցին կարիքա-
վորներին՝ դառնալով քրիստոնեական հավատքի իսկական կրողներ:

Մի անգամ Հուստիանեին և նրա մորը եկեղեցու շեմին տեսնում է Ազդոի-
դոսը և ցանկանում է կնություն առնել Հուստիանեին: Սակայն վերջինս մեր-
ժում է նրան՝ ասելով, որ ինքը Քրիստոսի հարսնացուն է և երկրավոր մարդ չի
ցանկանում: Մեկ այլ օր, երբ կույսն ըստ սովորության գնում էր եկեղեցի, Ազ-
դոիդոսը գրկում է նրան, բայց Հուստիանեն կարողանում է արձակվել անա-
մոթի կապանքներից և մտնում է եկեղեցի՝ արտասովախառն աղերսելով Քրիս-
տոսից և Աստվածամորից՝ օգնական և վերականգնող լինել իրեն, անարատ պա-
հել փորձություններից:

Այս դեպքից հետո Ազդոիդոսը գնում է Կիպրիանոս կախարդի մոտ, վճա-
րում է նրան երկու տաղանդ ոսկի և արծաթ՝ իր կամքն ի կատար ածելու հա-
մար: Կույսի գեղեցկության համբավը հասել էր նաև մոգին, ով նախ անձամբ
կամեցավ տեսնել գեղեցկուհուն: Եվ երբ տեսավ եկեղեցուց դուրս եկող կույ-
սին, խոցվեց սրտի մինչև խորքը՝ ավելի քան Ազդոիդոսը, և որոշեց կնության
առնել: Իր որոշումն իրականացնելու համար Կիպրիանոսն ուղարկում է դե-
րին: Քաջքերն երևում են Հուստիանեին գիշերվա երրորդ ժամու աղթքի ժա-
մանակ: Հուստիանեն, չկորցնելով իրեն, արագ խաչակնքում է և փչում դեերի
ուղղությամբ: Ահից տագնապած դեերը դիմում են փախուստի, և այդ ամենի
մասին պատմում են Կիպրիանոսին²⁸:

Մի քանի այլ փորձեր էլ արեց Կիպրիանոսը, սակայն բոլորն էլ ավարտ-
վեցին կույսի հաղթանակով. դեերին նա հալածում էր խաչով և Քրիստոսի ան-
վամբ: Զայրացած և միաժամանակ զարմացած Կիպրիանոսի կամքն անկատար
թողնելու հարցին դեերը պատասխանեցին, թե անգոր են խաչով զինված

²⁸ Նույնը, էջ 70-71:

աղջկա դեմ: Կիպրիանոսն անիծեց դեերին և մյուս փորձի համար ընտրեց շարագույն մի հարյուրապետ դև՝ պատվիրելով ցանկացած հնարով մոլորեցնել կույսին: Հարյուրապետ դևն երևաց Հուստիանեին սպառնալիքերով, բայց վերջինիս էլ կարողացավ սաստել Քրիստոսի անվամբ, այն էլ այնպես, որ հարյուրապետ դևը տարրալուծվեց և չհասավ Կիպրիանոսին²⁹:

Այդ ժամանակ Կիպրիանոս իմաստունը հասկացավ, որ միայն Քրիստոսի անունից և խաչի նշանից պարտվող դեերն անզոր են, և այդ ժամանակ լուսավորվեց նրա միտքն Աստծու զորությամբ: Հրաժարվելով շարի արվեստից՝ ապավինեց փրկչին, դիմեց քրիստոնյա քահանաներ Կեկիլիոսին և Տիմոթեոսին, օրըստօրե հզորանալով քրիստոնեական ուսմունքով: Իսկ Կիպրիանոսի հետագա սարկավագ սուրբ Պոնտիոսը գրի առավ Կիպրիանոս հայրապետի վարքը՝ խուսափելով նրա նախաքրիստոնեական պատմությունը ևս շարագրելուց:

Երկար ապաշխարելուց, շար ուժերի դեմ բազում հաղթանակներ տանելուց հետո Կիպրիանոսը կարգվում է եկեղեցու սպասավոր՝ հաճախակի աղոթքներով կուելով հոգին: Կարճ ժամանակում դառնալով սարկավագ ինքն է սկսում քրիստոնեություն քարոզել: Ինչպես նախկինում պերճախոս լեզվով գրավում էր մարդկանց դեպի շարքերը, այնպես էլ նոր անդամներով էր համալրում քրիստոնյաների շարքերը: Կարճ ժամանակ անց ժողովուրդն արժանի համարեց, որն նա քահանայից դառնա եպիսկոպոս, սակայն իր անցյալը գիտակցելով Կիպրիանոսն հրաժարվում էր ստանձնել այդ պաշտոնը, բայց ժողովուրդը նրա խոնարհությունն ըստ արժանավույն գնահատեց և նրան եպիսկոպոս կարգեց³⁰:

Հայրապետական աթոռը ստանձնելուց հետո սուրբ կույս Հուստիանեին ձեռնադրեց սարկավագուհի՝ կարգելով կույսերի վանամայր³¹:

Այս ժամանակահատվածում սաստկանում են քրիստոնյաների հալածանքները Դեկոս կայսեր հրամանով, որին գումարվում է մահացու հիվանդության՝ ժանտախտի տարածումը: Հուսալքված քրիստոնյաների մի մասը սկսում է Քրիստոսին գանգատվել՝ նրան մեղադրելով իր հոտն այս օրհասական պահին լքելու մեղադրանքով: Բայց Կիպրիանոսը շարունակում է համախմբել քրիստոնյաներին, հուսալքվածներին բերում դարձի, հիվանդներին բժշկական օգնություն ցուցաբերում, իսկ հանգուցյալներին հանձնում հողին:

Դեկոս կայսեր հրամանով Կարթագեն էր ժամանել դատական մի ատյան՝ քրիստոնյաներին քննելու համար: Հեթանոսներն այս դատարան են բերում Կիպրիանոսին, ում բազմաթիվ գրավիչ առաջարկներ են անում՝ քրիստոնեական կրոնից հրաժարվելու դիմաց: Կիպրիանոսը պատասխանում է, որ ինքը բավական գիտակ է այս բանսարկու սատանայական ուժերին, և անձամբ է

²⁹ Նույնը, էջ 72-73:

³⁰ Նույնը, էջ 73-74:

³¹ Նույնը, էջ 76:

տապալել ու ազատվել նրանց լծից, և ավելորդ է իրեն փորձել ու երկրորդ անգամ նույն խորխորատը ձգել: Երկար հարցաքննությունից հետո, չկարողանալով հեթանոսական բարքերին վերադարձնել մեղադրյալին, դատավորը հրամայում է բանտ նետել եպիսկոպոսին: Ապա հրամայում է բանտ նետել նաև Հուստիանե կույսին, քանի որ բոլորը քաջատեղյակ էին, որ Կիպրիանոսին քրիստոնեական կրոնի է ուղղորդել գեղեցկուհի կույսը:

Որոշ ժամանակ անց երկուսին միասին տարան դատավորի մոտ: Վերջինս նրանց սպառնաց՝ կամ դառնալ հեթանոս, կամ տանջամահ լինել: Երկուսն էլ աներեր մնացին իրենց հավատքին առ Հիսուս Քրիստոս՝ արժանանալով դատավորի դաժան դատավճռին: Վերջինիս հրամանով նախ նրանց տանջեցին՝ փայտե մահակներով գանահարելով, ապա տաք կուպր և ճարպ վրանները լցնելով: Տանջանքները ևս չկարողացան ստիպել հրաժարվել ընտրած ճիշտ ուղուց, որի արդյունքում արժանացան գլխատման դատավճռին: Ըստ ոմանց, դատավճիռն իրականացրել են երկուսին միաժամանակ գլխատելով, սակայն Պոնտիոսի և Օգոստինոսի վկայաբանություններն ավելի ճշգրիտ են և այլ բան են մեզ հաղորդում: Ըստ նրանց, Հուստիանեն գլխատվել է ավելի վաղ՝ Դեկոսի կամ նրա հաջորդի օրոք, իսկ Կիպրիանոսը այլ հալածանքների և աքսորի է ենթարկվել՝ մինչ մահապատժի իրականացումը Վաղերիանոս կայսեր գահակալության ժամանակ³²:

Թեոդոլիտոս ոմն վկան և մնացյալները, որ պատմում են, թե երկուսին միասին են գլխատել, հաղորդում են, որ դատավճռից հետո նրանց թաղել են մի թաքուն վայրում, ապա հոռմեացի նավավարների մի խումբ սրբերի մարմինները տեղափոխել է Հռոմ և տվել մի բարձրատոհմիկ կնոջ՝ Մատրոնա Հուստինա անվամբ: Վերջինս սրբերի աճյունները թաղել է տվել իր ապարանքի սահմաններում: Իսկ քրիստոնյաների հալածանքների դադարումից հետո՝ գլխատման վայրում կառուցում են խորան, որը կոչվում է «Սեղան Կիպրիանոսի», որն էլ դառնում է տաճար-ուխտատեղի քրիստոնյաների համար: Ըստ Օգոստինոսի վկայության, մեկ այլ եկեղեցի էլ կառուցել են նրանց գերեզմանների վրա³³:

Այս վկայությունների արդյունքում Կիպրիանոս հայրապետի անձը երկփեղկվել է՝ դառնալով երկու առանձին նույնանուն մարդիկ՝ տարբեր ծննդավայրերով, տարբեր վախճաններով, սակայն միանման կյանքի պատմությամբ և սուրբ կույս Հուստիանեի անձին առնչվող նույն դրվագներով: Մեր Հմայիլներում վերջիններիս կյանքին նվիրված բնագրերում այս երկփեղկումը ևս առկա է՝ միայն կապված վերջինիս ծննդավայրի հետ, որի մասին արդեն նշել ենք: Չնայած դրան հայկական Հայսմավուրքներում վերջինիս նվիրված մեկ տոն ունենք, որը նշվում է Հռոմի քսանչորսին (այժմ՝ հոկտեմբերի երեքին) Հուս-

³² Նույնը, էջ 77-79:

³³ Նույնը, էջ 88-89Է:

տիանե կույսի հետ միասին³⁴: Իսկ արևմուտքում պահպանվել են երկու Կիպրիանոսները, որոնց տոները նշվում են իրարից անկախ, երկու տարբեր օրերի՝ սեպտեմբերի տասնչորսին և նույն ամսվա քսանվեցին³⁵:

Իններորդ դարի առաջին տասնամյակին երկու սրբերի մասունքներից տարվել են մի քանի տարբեր վայրեր, օրինակ՝ Իտալիա՝ ապակեգործությամբ ամբողջ աշխարհին հայտնի Մոուան կղզի, որտեղ կառուցել են առանձին վկայարան՝ նվիրված Կիպրիանոսին: Իսկ նույն դարի ութսունականների երկրորդ կեսին սրբերի զանազան մասունքներ ցրվեցին ոչ միայն արևմուտքում, այլ նաև արևելյան երկրներ հասան: Վերջինիս մասին խոսում է Գրիգոր Նարեկացին, որը 983 թվականին Ապարանի վանքում սրբերի նշխարների շարքում տեսել է Կոստանդնուպոլսից բերված Կիպրիանոս եպիսկոպոսի և Հուստիանե կույսի մասունքները³⁶:

Այժմ անցնենք Կիպրիանոս հայրապետի և Հուստիանե կույսի մանրանկարների պատկերագրական տիպաբանությանը: Մեր ուսումնասիրության շրջանակների մեջ ներառված Հմայիլներից տասներկուսում պահպանվել են այս սրբերի մանրանկարները, ընդ որում տասնմեկը Մաշտոցյան Մատենադարանի հավաքածուի միավորներն են, իսկ մեկը Վենետիկի Մխիթարյանների միաբանության Հարություն Քյուրդյանի հավաքածուի 2^{մր} 1-ը: Վերջինում պատկերված է Կիպրիանոս հայրապետը, որի մասին ավելի մանրամասնել չենք կարող, քանի որ չունենք Հմայիլի լուսանկարը:

Այս երկու սրբերը, որոնց ճանապարհները պատմության բեմում խաչվել են, մեզ են ներկայանում մի քանի տարբերակներով, որոնք ըստ էության կարելի է դասակարգել երկու խմբի՝ իր ենթամիավորներով.

1. Կիպրիանոս հայրապետը և Հուստիանե կույսը միասին. այս պատկերագրական տիպով մեզ են հասել չորս Հմայիլ՝ 2^{մր} 256, 2^{մր} 396, 2^{մր} 479 և 2^{մր} 159: Այս ենթախումբը բաժանում ենք երկու խմբի, որից առաջինում Կիպրիանոսն ու Հուստիանեն պատկերված են խաչով պսակված «գավազանը» միասին բռնած՝ եկեղեցին խորհրդանշող խորանի ներքո կանգնած: Այս խմբում երկուսն էլ արդեն քրիստոնեադավան են: Նման պատկեր առկա է երեք Հմայիլներում՝ 2^{մր} 256-ում, 2^{մր} 396-ում և 2^{մր} 479-ում: Իսկ մյուս խմբում խաչափայտը բացակայում է, որի միակ օրինակը 2^{մր} 159 Հմայիլում է:

Թերևս այս խմբի մաս կարելի է համարել նաև միևնույն Հմայիլում երկու շողկապված կերպարների առանձին պատկերումը, ինչը կարող է պայմանավորված լինել նյութի լայնությամբ, ինչպես օրինակ 2^{մր} 139-ում, որտեղ նախ

³⁴ Օրինակ՝ Մաշտոցյան Մատենադարանի 2^{մր} 1511 ձեռագիր Հայսմավուրում էջ 87ա-8բ, «Հոռի ԻԳ. և Հոկտեմբեր Գ., Վկայաբանություն սրբոյն Կիպրիանոսի եպիսկոպոսին և Յուստիանեայ կուսին...»:

³⁵ Մ. Ավգերյան, Լիակատար վարժ և վկայաբանություն սրբոց..., էջ 91:

³⁶ Նույնը, էջ 89-90:

պատկերված է Կիպրիանոսը՝ իր պատմությունը նվիրված բնագրի խորագրի և բուն տեքստի միջև, ապա մեկ մանրանկարի (Ձիավոր սուրբ Սարգիսը և որդին՝ Մարտիրոսը) և մեկ աղոթքի ընդմիջարկումից հետո պատկերված է Հուստիանեն: Նման տարբերակի կիրառումը չի բացառվում նաև այլ օրինակների մեջ, որոնց գերակշիռ մասը մեզ է հասել տարբեր տեղերից կորուստներով: Առավել հավանական ենք համարում Հ^մ 116 Հմայիլի դեպքում, որի սկզբից պահպանված մասում ինչ-որ աղոթքի ավարտ է, որը, ցավոք, հնարավոր չէ պարզել, թե ինչ բնագրի մաս է, ապա Հուստիանեն է՝ դեի հետ միասին: Ըստ մեր ենթադրությունների այս բնագիրը պետք է լինի Կիպրիանոսին նվիրված աղոթքի վերջը, որից առաջ էլ պատկերված է եղել հայրապետը, քանի որ Հուստիանեի մանրանկարից հետո սկսվում է կույսին նվիրված պատմությունը, որտեղ բացակայում են Կիպրիանոսի ծագումնաբանությունը նվիրված հատվածները: Չնայած վերը նշվածի Հ^մ 139-ի մանրանկարները կդիտարկենք հաջորդ խմբի մեջ, քանի որ երկու կերպարները զուտ ընդհանրական են բնագրային առումով, իսկ պատկերագրականի դեպքում անիմաստ է ենթարկել քննություն:

2. Կիպրիանոս հայրապետը և Հուստիանե կույսն առանձին-առանձին.

ա. Կիպրիանոս հայրապետն առանց Հուստիանեի մեզ է հասել յոթ օրինակներով Հ^մ 380, Հ^մ 108, Հ^մ 139, Հ^մ 312, Հ^մ 274, Հ^մ 357 և Հարություն Քյուրդյանի հավաքածուի Հ^մ 1: Այս ենթախումբը բաժանվում է երկու խմբի, որից մեկում Կիպրիանոսը պատկերված է շարքի կամ դեի հետ. նման պատկերում առկա է միայն Հ^մ 274-ում: Իսկ մյուս խմբում Կիպրիանոսը պատկերված է բացարձակապես միայնակ, որն էլ ըստ ձեռքում ունեցած իրերի, բաժանվում է երկու խմբի: Տարբերակներից մեկում Հայրապետը ձեռքին ունի պահած փայտ-գավազան, ինչպես օրինակ Հ^մ 380-ում, Հ^մ 312-ում և Հ^մ 357-ում: Իսկ մյուս տարբերակում Կիպրիանոսը ձեռքում ունի գիրք՝ Ավետարան կամ Աստվածաշունչ: Այս տարբերակով Կիպրիանոսը պատկերված է երկու Հմայիլներում՝ Հ^մ 108-ում և Հ^մ 139-ում:

բ. Հուստիանե կույսն առանց Կիպրիանոսի պատկերված է երկու Հմայիլում՝ Հ^մ 116-ում և Հ^մ 139-ում: Թեև քննության համար պահպանված ընդամենը երկու օրինակ ունեն, այս ենթախումբը ևս տարանջատել ենք երկու խմբի՝ հաշվի առնելով նաև հետագա օրինակներում առկա պատկերումները: Ըստ այդմ առաջին խմբում պատկերված է Հուստիանեն դեի հետ (Հ^մ 116), իսկ երկրորդում սուրբ կույսը պատկերված է բացարձակապես միայնակ (Հ^մ 139):

Նախ սկսենք մեզ հետաքրքրող կերպարների առանձին պատկերների քննությունը, ապա կանցնենք դրանց միասնական պատկերումներին՝ հաշվի առնելով, որ այս երկու կերպարների պատմությունը շաղկապված է, որով էլ ավելի է մեծանում նրանց արժեքը քրիստոնեական համատեքստում՝ որպես նախ հեթանոսությունից քրիստոնեություն ընդունած, ապա բազմաթիվ կոտանքների և փորձությունների ենթարկված անհատների, որոնք մինչև վերջ

էլ աներեր մնացին իրենց համոզմունքներում, և վերջապես՝ նոր կրոնի գաղափարախոսությունների ջատագովներ և քարոզիչներ:

Կիպրիանոս հայրապետի առանձին պատկերումը մեր ուսումնասիրության նյութում ճշգրիտ թվագրում ունեցող Հմայիլներից առաջինը հանդիպում ենք Գեղաշեն գյուղի 1474 թվականի օրինակում (ՀՊ՝ 380, նկար 1): Այս ձեռագրում Կիպրիանոսը պատկերված է կանգնած դիրքով, դիմահայաց, ոտքերի թաթերն ուղղած դեպի ձախ, ձախ ձեռքը պարզած դեպի կողք, որով էլ բռնել է եպիսկոպոսական գավազանը: Գավազանը ունի հասարակ լուծում, որի վերին մասի երկմասն լինելը՝ հայկական եպիսկոպոսական գավազանների նմանողությունամբ էլ, ինչպես նաև «հոգևորականի» հանդերձանքը, մեզ ենթադրել է տալիս, որ այստեղ Կիպրիանոսը պատկերված է որպես եպիսկոպոս:

Կիպրիանոսը պատկերված է կարմիր երկար հանդերձանքով՝ սքեմով, որը գրեթե հասնում է սև կոշիկներին: Հանդերձի վերին մասը, ինչպես նաև ձախ ձեռքի մի մասը, որը դուրս է եկել սև թիկնոցի տակից, ունեն գծային զուլանախշ լուծում՝ կարմրի և դեղինի հաջորդաբաշխությամբ, որի թևի հատվածում երկու դեղին գոլ գունավորված չէ, և երևում է նյութի սպիտակը: Կարմիր հանդերձի վրայից նա կրում է սև փիլոն և սև վեղար (գլխանոց): Թիկնոցը փոքր-ինչ կարճ է, որի տակից և դիմային բացվածքից էլ նկատելի է կարմիր հանդերձը:

Յուրօրինակ լուծում ունի դեմքը, որը գունավորված է կարմիր, սպիտակ և թողնված միայն աչքերը, հոնքատակերը, քիթը և մորուքը: Վերը նշված մանրամասները արված են սևով, գծային եղանակով: Հոնքերը սահուն գծով միանում են քիթին, որն իր հերթին իրենից ներկայացնում է երկու կորերի միացում: Սև վեղարով եզերված և միաժամանակ ընդգծված դեմքի կարմիրը, որն ավելի հատկանշական է դառնում կրկին վեղարին միաձուլյ սև թիկնոցով եզերված կարմիր հանդերձով, կերպարին հաղորդում է խորհրդավորություն, իսկ պայմանական դիմագծերի մեջ կարելի է նկատել խստություն, որն ասես վկայակոչում է Կիպրիանոսի՝ իր ընտրած նոր ճանապարհին սպասվող փորձությունների հաղթահարման աներերությունն ու վստահությունը: Կերպարն առնված է երկրաչափական ձևավորմամբ կարմիր գծային շրջանակի մեջ:

Թեև հմայիլը պահպանված վիճակում բացի Կիպրիանոսի մանրանկարից ունի միայն երկու վարդյակների պատկերներ, նկատելի է, որ մանրանկարիչը վարպետ չէ իր գործում, և չի բացառվում, որ գրչի, որի անունը, ցավոք, հայտնի չէ, ստեղծագործություններ են, որոնք աչքի են ընկնում խորություն և ծավալանություն բացակայությամբ, ինչպես նաև հասարակ մանրամասների (ձախ կողմից՝ թիկնոցի կողային մասից, կարմիր հանդերձի երևալը), համամասնությունների (գլխի և մարմնի բաժանվածությունը, ձեռքի դիրքը և երկարությունը) ճշգրիտ պահպանմամբ:

15-րդ դարի օրինակներից այս ենթախմբին դասվող ևս մեկ օրինակ առկա է ՀՊ՝ 312-ում, որտեղ Կիպրիանոսը պատկերված է լուսապսակով, կրկին

ամբողջ հասակով կանգնած, երեք քառորդ շրջադարձով, ձախ ձեռքը ծալած գոտկատեղի ուղղությամբ, որով բռնել է երկար, ներքևում սրածայր գավազանը, իսկ աջ ձեռքը կիսածալած, հենած ձախին և բացված ափով: Բացված ափը, ճերմակ մորուսի միջից նկատվող փոքր-ինչ բաց բերանը և աչքերի ուղղորդված հայացքը ցույց են տալիս, որ կերպարը զրույցի է բռնված: Չի բացառվում, որ Կիպրիանոսն այստեղ պատկերված է այն բազմաթիվ քարոզներից մեկի ժամանակ, որոնց մասին վկայում են նրա ժամանակակիցները: Իսկ լուսապսակի առկայությունը խոսում է այն մասին, որ վերջինս պատկերված է արդեն որպես իրական սուրբ, թեև գիտենք, որ սրբացվել է բազմաթիվ տանջանքներ կրելուց և գլխատվելուց հետո:

Կիպրիանոսը պատկերված է մինչև թաթերը հասնող կարմիր սքեմով, որի վրայից կրում է կանաչ փիլոն: Հանդերձանքի ծալքագոտիները, որոնք շեշտված են միևնույն գույնի ավելի մուգ երանգներով, կերպարին հաղորդում են յուրահատուկ ծավալայնություն: Իսկ դեպի դիտորդն ուղղված, Հմայիլի գրադաշտը եզերող լուսանցագծերի անկյունագծային երկայնքով պատկերված գավազանը, ասես որի ետևում լինի կանգնած կերպարը, հորինվածքին հաղորդում է ավելի մեծ խորություն, որն արդեն իսկ նկատելի է շնորհիվ հանդերձանքի երկու տարրերի՝ կարմիր և կանաչ գործվածքների հաջորդական հակադիր գործածությունից:

Անհայտ մանրանկարչի հմուտ ձեռքի մեկ այլ վկայություն է Կիպրիանոսի դեմքի պատկերումը: Խնամքով հարդարված ալեհեր և ալեմորուս տարեցի դեմքից բխում է կենդանությունը, խոսուն հայացքում նկատելի այն եռանդն ու պատրաստակամությունը, որով տարածել է նոր ուսմունքը՝ դարձի բերելով հարյուրավոր հեթանոսների:

Այս ենթախմբին պատկանող վերջին նմուշը առկա է 16-րդ դարի պահպանված օրինակում՝ Հ^մ 357: Այս Հմայիլում Կիպրիանոսի պատկերը միակ պահպանված մանրանկարն է, եթե չհաշվենք բուսական գծանկարային զարդագրերը: Հայրապետը պատկերված է ամբողջ հասակով կանգնած, երեք քառորդ շրջադարձով, որի մասին խոսում են դեմքի ուղղությունը, գլխի ետևից երևացող վեղարի հատվածը, որի տակից նաև նկատելի են մազերը, դեպի կողմ պարզած աջ ձեռքը, որով պահել է գավազանը, ինչպես նաև մասամբ իրար վրա պատկերված երկարաճիտ կոշիկները: Կիպրիանոսը կրում է երկար հանդերձանք, որի վրայից գրեթե միևնույն երկարություն փիլոն, որի առկայության մասին է խոսում թե՛ ձախ ձեռքի բացակայությունը, թե՛ պարանոցից մի փոքր ներքև գտնվող կապված ժապավենը: Կանաչ և մասամբ շագանակագույն գծային լուծում ունեցող հանդերձանաքը ունի մասամբ դեղին գունավորում:

Այս մանրանկարում ուշադրություն է գրավում գավազանի ձևավորումը, որը կազմված է երկու թռչունից, և հիշեցնում է հայկական ձեռագրերում առկա «Ի» զարդագիրը: Գավազանի ստորին հատվածը մի ամբողջական թռչուն

է, որի գլխի ետևի մասից դեպի վեր է ձգվում երկար ձողը՝ պսակված թռչնի գլխով: Շագանակագույնով եզրագծված գավազանի որոշ տարրեր գունավորված են դեղինով և կանաչով, և միաձուլվում են նկարի համար որպես հիմնագույն արված դեղինին:

Այս մանրանկարի հեղինակն էլ ամենայն հավանականությամբ մեզ անծանոթ գրիչն է, որի մասին վկայում են կատարողական պարզությունը, ոչ ճիշտ ընտրած համամասնությունները, անգամ կերպարի դիրքը, որն, ասես, ուր որ է, կրնկնի մեջքի վրա: Բավական մեծ դեմքի վրա արված մանրամասները, ձեռքի տակ եղած սահմանափակ գույները և դրանց ոչ ճիշտ կիրառումը ևս մեկ անգամ վկայում են մեր ենթադրությունները:

Վերը նշված ենթախմբի մեկ այլ տարատեսակ է, ինչպես արդեն նշել ենք, Կիպրիանոս հայրապետը միայնակ՝ սուրբ գիրքը ձեռքին: Գիրքը խորհրդանշում է կրթվածությունը և ուսումնական գործունեությունը³⁷, մեր դեպքում քարոզչությունը, որը վարում էր Կիպրիանոսը քրիստոնեություն ընդունելուց հետո, և իր հեղինակած բազմաթիվ գրքերը, որոնց մասին արդեն խոսել ենք: Այս խմբին պատկանող պատկեր առկա է երկու Հմայիլում, որոնցից երկուսն էլ մեզ հասած Հմայիլների հնագույն դարաշրջանից են: Դրանցից մեկը Հ^ա 108-ը (նկար 2) ստեղծված Գրիգոր գրչի կողմից Ավագ անապատում (ներկայիս՝ Նորավանքը Այունիքում), ունի ճշգրիտ թվագրում, այն է 1486 թվականին, որից էլ կսկսենք մեր քննությունը: Այս Հմայիլը 15-րդ դարից մեզ հասած միակ ամբողջական օրինակն է: Հմայիլը սկսվում է խաչով առնված կիսաշրջաններից կազմված շրջանակի մեջ, անմիջապես որի տակ պատկերված է ամբողջ հասակով կանգնած Կիպրիանոսը, որին հաջորդում է Կիպրիանոսի դարձի պատմությունը: Սա նաև վկայում է վերջինիս դերի կարևորումը գրչի կողմից, ով Կիպրիանոսին և վերջինիս պատմությունը պատկերել է Հմայիլի սկզբում յուրովի շեշտելով քրիստոնյա դարձած հեթանոս քրմապետի կարևորությունը:

Կիպրիանոսը պատկերված է լուսապսակով, եպիսկոպոսական հանդերձանքով. կոշիկները ծածկող կանաչ երկարավուն հանդերձի վրայից կրում է վարդագույն փիլոն, որի փեշերը վեր են բարձրացված, քանի որ ձախ ձեռքով փիլոնով, բռնել է սուրբ գիրքը, ինչպես ընդունված է պահել սրբությունները քրիստոնեական եկեղեցում, իսկ աջ ձեռքով՝ օրհնող ժեստով, մատնացույց է անում իր մյուս ձեռքում եղածը: Ասես ուզում է ցույց տալ իր փրկության գրավականը:

Թեև հորինվածքում գերակշռում է գիծը, և ծավալայնությունը այնքան էլ զգալի չէ, բայց մանրանկարչին հաջողվել է ստանալ հեռանկար՝ շնորհիվ նրա, որ հայրապետի գլուխը պատկերել է գծային շրջանակի մեջ, որի վերևում պատկերված բուսական զարդանախշերը միաձուլվում են խաչի հորինվածքին:

³⁷ Холл Джеймс, Словарь сюжетов и символов в искусстве, перевод с английского и вступительная статья Александра Майкапара, Москва, 1996, стр. 299-300.

եվ տպավորություն է ստեղծվում, որ Կիպրիանոս հայրապետը կանգնած է խաչով պսակված շինություն առջև, կամ ավելի տրամաբանական է դառնում ասել, թե հայրապետը դուրս է գալիս եկեղեցուց, քանի որ նրա ոտքերը շրջանակի ստորին մասից ներս են պատկերված: Այս դեպքում նկարիչը պետք է պատկերած լինի այն բազմաթիվ դրվագներից մեկը, երբ Կիպրիանոսը, ժողովրդի պնդումով դառնալով եպիսկոպոս, շարունակում էր քարոզել և այցելել այն եկեղեցին, որտեղ կարգվել էր սպասավոր՝ ընդունելով քրիստոնեական կրոնը:

Արդյոք մանրանկարիչը պատկերել է եկեղեցին, թե ոչ, մնում է գուտ ենթադրություն, որը դժվար է պնդել՝ չունենալով նմանատիպ այլ օրինակներ, թեև սրան հակադրենք նաև այն փաստը, որ Կիպրիանոսի և Հուստիանեի միասնական պատկերումների մի մասում առկա է եկեղեցին, որի ներքո էլ պատկերված են քրիստոնյա նահատակները: Այս մասին ավելի մանրամասն կանգրադառնանք ստորև:

Կիպրիանոսը և նրանից վերև գտնվող խաչը ավելի են շեշտվում շնորհիվ մուգ կապույտի, որով լցված են երկու շրջանակների միջի ազատ տարածությունները: Իսկ լուսապսակի դեղինը ընդգծում է կերպարի կարևորությունը՝ միանգամից դիտողի ուշադրությունը գամելով պատկերվածի դեմքին, որը թեև պատկերված է ալեհեր, սակայն սև մորուսով:

Այս ենթախմբի հաջորդ օրինակը՝ Հ^{որ} 139-ը, ճշգրիտ թվագրում և հիմնական կարևոր տեղեկություններ չի պարունակում, թեև նկարագարդման բարձր մակարդակը խոսում է այն մասին, որ գործ ունենք բավական լավ վարպետի հետ, որի ինքնությունը դեռևս չենք կարողացել պարզել և հուսով ենք, որ մեր հետագա ուսումնասիրությունները լույս կսփռեն այս հարցին: Մանրանկարիչը լավ ծանոթ է եղել ինչպես հայկական մանրանկարչության գոհարներին, նաև ավելի վաղ շրջանի, այնպես էլ բյուզանդականին, ինչի ազդեցությունն ակնառու է այս նկարագարդումներում:

Այստեղ ևս Կիպրիանոսը պատկերված է լուսապսակով, ամբողջ հասակով, կանգնած դիրքով, երկար եպիսկոպոսական հանդերձանքով, որի տակից նշմարելի են սև կոշիկների եզրերը: Կերպարը պատկերված է օրհնող ժեստով և Սուրբ գիրքը փրկոնով բռնած: Առանձնակի նուրբ ձևավորում ունի դեմքը. Կիպրիանոսը պատկերված է համեմատաբար երիտասարդ, ինչի մասին խոսում են շագանակագույն մազերը և կարճ խնամված մորուքը: Ծակատն ավելի լայն է արված, որով ցանկացել է շեշտել խոհեմությունը: Հայացքը հանգիստ է, լարվածություն չկա: Հավանաբար այստեղ պատկերված է եպիսկոպոս հոշակվելուց մինչև տանջանքների ու ծանր փորձությունների շղթան սկսվելը ընկած ժամանակահատվածից դրվագ: Դեմքի նման մանրակրկիտ մշակում պահպանված մանրանկարներից, բացի քննության նյութ հանդիսացող կերպարը, ունեն միայն Աստվածամայրը և վեջինիս գրկում պատկերված մանուկ Հիսուսը, իսկ մնացյալ ոչ պակաս կարևոր կերպարները, որոնք տեղ են գտել Հմայիլի գե-

ղարվեստական հարդարանքում, զուրկ են դեմքերի նման մանրակրկիտ մշակումից, ինչպես, օրինակ, Հովհաննես Ավետարանիչը, Սուրբ Սարգիսը և Մարտիրոսը, «Սուրբ Ուրբաթը» և անգամ Հուստիանե կույսը: Նման ընդգծված շեշտադրում առկա է նաև հանդերձանքի ձևավորման մեջ, ինչպես նաև ձվածիր «գորգերը», որոնց վրա պատկերված են Աստվածամայրը և Կիպրիանոսը. նշենք, որ բոլոր կերպարներն էլ ոտքերի տակ ունեն պատկերված որևէ բան, հիմնականում ճակատազարդ, որը, ինչպես նշել են, հանդիսանում է յուրօրինակ բաժանազարդ բնագրի և մանրանկարների միջև: Պահպանված մանրանկարներում միայն Աստվածամայրն է, որ պատկերված է «գորգի» վրա, որի տակ կա նաև ճակատազարդ, իսկ Կիպրիանոսը միակն է, չհաշված Հմայլի սկզբում պահպանված կերպարի, որի էությունը այնքան էլ պարզ չի, որ պատկերված է միայն «գորգի» վրա:

Այս Հմայլում, ինչպես նախորդում, ևս ակնառու է Կիպրիանոս հայրապետի կերպարի ընդգծումը, որի դեպքում մեր պարագայում նաև շատ կարևոր է վերջինիս մինչ քրիստոնյա դառնալն ունեցած ուժն ու շնորհքը՝ դեերին և շարքերին հնազանդեցնելու և գուշակություններով ու կախարդությամբ զբաղվելու:

Կիպրիանոսն առանց Հուստիանեի ենթախմբում առանձնացրել ենք, որպես խումբ, նաև վերջինիս պատկերումը դեի հետ, որի պատկերման ընդամենը մեկ օրինակ ունենք ուսումնասիրվող նյութում: Նման պատկեր տեղ է գտել 1569 թ. Դավիթ գրչի կողմից ստեղծված Հ^մ 274-ը Հմայլի նկարազարդումներում: Նախ նշենք, որ Հմայլում Կիպրիանոսին և դեին պատկերող մանրանկարից հետո ներկայացված է հեթանոս Կիպրիանոսի պատմությունը՝ կախարդական գործին առնչվող մանրամասներով, որից հետո միայն առանձին վերնագրով («Հուստիանեի պատմություն») սկսվում է քրիստոնեական կրոնն ընդունելու և դրան նախորդած դրվագները՝ կապված Հուստիանեի հետ: Այս երկու բնագրերն իրարից տարանջատված են երկու կողմերից ճակատազարդերով եզերված վարդյակով, որի կենտրոնում հավասարաթև խաչ է պատկերված:

Կիպրիանոս հայրապետը պատկերված է նստած գահին, ձեռքերը կիսաձալած դեպի առաջ, ձախը մի փոքր ավելի վեր և առաջ պարզած դեպի դեռ, որը պատկերված է մանրանկարի աջ կողմում: Հետաքրքիր պատկերում ունի դեռ. այն ասես մարդկային կերպար լինի, որն ունի պոչ, և հիշեցնում է հետևի թաթերին կանգնած կենդանու, որի ոտքերի թաթերը դեպի հետ են թեքված: Դեի դեմքին նկատելի է սարսափի զգացում, և ասես ուզում է դիմել փախուստի՝ հերթական առաջադրանքը ձախողելու պատճառով: Կիպրիանոսը պատկերված է սև լուսապսակով, որն ըստ էության շար ուժի շեշտումն է պատկերում, քանի որ սև լուսապսակով են պատկերում սատանային, որը ավելի շատ, մասնավորապես Արևելքում, խորհրդանշում է ոչ թե սրբային էությունը, այլ ուժը³⁸:

³⁸ Холл Джеймс, Словарь сюжетов и символов в искусстве..., стр. 406-407.

Հմայիլի նկարագրողումներն ընդհանուր առմամբ շատ պարզունակ են, իսկ գունապնակը՝ կազմված ընդամենը կարմրից, կապույտից և սևից, ավելի է սահմանափակել առանց այն էլ անվարժ վարպետի արտահայտչամիջոցները:

Այժմ անցնենք Հուստիանե կույսն առանց Կիպրիանոսի խմբին: Արդեն նշել ենք, որ ընդամենը երկու օրինակ ունենք, որոնցից ամեն մեկը պատկանում է տարբեր ենթախմբերի: Թեև երկուսն էլ 15-րդ դարի օրինակներ են, սակայն մեկի ճշգրիտ թվականը հայտնի չէ, և ըստ մեր որդեգրած եղանակի, նախ քննությունն անենք թվականը հայտնի օրինակը, որն ի դեպ հնագույնն է: Վերջինիս բնագրային պարունակության հետ կապված մեր ենթադրությունների մասին արդեն նշել ենք, որտեղ կարծիք ենք հայտնել, որ այս օրինակն, ըստ էության, պետք է պարունակեր նաև Կիպրիանոսի պատկերը:

Հ^մ 116-ում (նկար 3) Հուստիանեն պատկերված է ամբողջ հասակով, կանգնած, ձեռքերը վեր բարձրացրած (օրանտի դիրքով), դիմահայաց, սակայն ոտքերի թաթերը դեպի աջ թեքված: Նրա աջ կողմում չափերով շուրջ երեք անգամ փոքր պատկերված է սարսռած դեղ, որը գծանկարային, չգունավորված պատկեր է: Դեի գլխավերևում գտնվող Հուստիանեի ձեռքը պատկերված է օրհնող աչի տեսքով, և ակամայից հիշում ես վերջինիս կյանքի պատմության այն դրվագները, որտեղ ներկայացված են Կիպրիանոսի ուղարկած դեղերի սաստումը Հուստիանեի կողմից՝ զուտ խաչակնքելով կամ Տիրոջ անունն արտասանելով: Չափերի նմանօրինակ պատկերումը մեզ ենթադրել է տալիս, որ դեն արդեն սաստված է և ուր որ է, պետք է նահանջի և կատարվածի լուրը հասցնի մոգպետին, իսկ հաղթական դիրքով կանգնած սուրբ կույսը՝ նաև իր գոհունակությունն է հայտնում Տիրոջը՝ փառաբանելով նրան:

Հուստիանեն ներկայացված է շքեղ հանդերձանքով, և անգամ թագով, ինչպես վայել է մեծատոհմիկի դստերը: Հանդերձանքը զարդարում են տարատեսակ զարդանախշեր՝ իրար միաձուլված շեղանկյուններ, կիսակամարներ, շրջաններ, ուղղահայաց և կոր գծանախշեր, որոնք մի տեսակ կենդանություն են հաղորդում առաջին հայացքից միապաղաղ թվացող գունապնակին: Սակայն եթե մտովի վերականգնենք վարդագույնը, որը սնդիկի պարունակության պատճառով ժամանակին գունափոխվել է և այժմ ստացել սևամոխրագույն երանգ, ապա կանաչի և նուրբ շագանակագույնի հետ միասին ավելի հնչեղ կդառնա պատկերը, որը վերևից և ներքևից եզերված է ճակատագարդերով. վերևինը՝ երկրաչափական ձևավորմամբ, իսկ ներքևինը՝ բուսական:

Հաջորդ տարբերակում Հ^մ 139-ում, Հուստիանեն պատկերված է միայնակ, բավական մեծ լուսապսակով, ամբողջ հասակով, կանգնած դիրքով, ձեռքերը փոքր-ինչ վեր (օրանտի դիրքով), մինչև կոշիկների եզրերը հասնող երկար հանդերձով, որի վրայից կրում է փիլոն: Նա պատկերված է թագով, որի վրայից իջնում է գլխաշորը: Դեմքի երկու կողմերից՝ գլխաշորի միջից երևում են շագանակագույն հյուսկեն վարսերը: Այստեղ չենք անդրադառնում ոճական և

կատարողական մանրամասներին, քանի որ դրանց մասին արդեն խոսել ենք, միևնույն Հմայիլի Կիպրիանոսի կերպարի քննության ժամանակ:

Հոգևորականի հանդերձանքով, լուսապսակով պատկերումը խոսում է այն մասին, որ այստեղ գործ ունենք արդեն Կիպրիանոսի կողմից վանամայր հռչակված Հուստիանեի պատկերման հետ, որն իր հերթական աղոթքն է ուղղել Տիրոջը, ինչի մասին խոսում են թե՛ ձեռքերի դիրքը, թե դեպի անորոշությունն ուղղած հայացքը և թե՛ հաջորդող տեքստը, որից կատարենք մի փոքր հատված մեջբերում. «Եւ ի ձեռն Ուստիանեա կուսին ծանեայ զգաւրութիւն խաչելոյն եւ լուսաւորեցայ ասելով. Տէր Աստուած, ահաւոր եւ սքանչելագործ, որ աստուածային իմաստութեամբ քով յարինեցեր զերկինն ի ձեւ խորանի աստուածութեանդ քո, զամպն որոշեցեր եւ զլուսինն աստեղաւք պայծառացուցեր... Արդ, մեղայ յերկինս եւ առաջի քո, Տէր, ընկալ զանկեալս ի հաւտէ քումէ ի փարախ քո, Քրիստո՛ս...»:

Կիպրիանոս հայրապետը և Հուստիանե կույսը միասին պատկերագրական տիպի առաջին խմբի մեջ առանձնացված Հմայիլներից հնագույնը Կարապետ գրչի կողմից ստեղծված, 1569 թվականի օրինակն է: Մանրանկարի համար ասես շրջանակ է ծառայում կամարածածկ խորանը, որի տակ էլ պատկերված են Կիպրիանոս հայրապետը և Հուստիանե կույսը: Հորինվածքի կենտրոնում է գտնվում հավասարաթև խաչով պսակված գավազանը, որի երկու կողմերում պատկերված կերպարները մեկական ձեռքով բռնել են խաչափայտից: Գավազանը երկնային պատգամաբերության խորհրդանիշն է, կամ որոշ մասնագետների կարծիքով ճամփորդի խորհրդանիշը³⁹:

Պարզունակ ոճով նկարված այս մանրանկարում երկու միանման կերպարներին դժվար է հստակ տարբերակել: Երկուսն էլ պատկերված են ամբողջ հասակով կանգնած, լուսապսակով, դեմքերի միևնույն գծագրությամբ, երկար հանդերձներով, դեպի կողմերն ուղղված կոշիկներով: Երկու կերպարները տարբերվում են այս տարրերի գունավորվածությամբ. դիտորդի համար ձախ կողմում գտնվող կերպարի լուսապսակը գունավորված չէ, ինչպես երկու կերպարների դեմքերը և ձեռքերը: Սև, նարնջագույն եզրագծումներով հանդերձի վրայից կրում է կանաչ թիկնոց, իսկ կոշիկները շագանակագույն են: Մյուս կերպարի լուսապսակը շագանակագույն է: Վերջինս կրում է կանաչ հանդերձ, որի վրայից սև, նարնջագույն եզրագծումներով թիկնոց, իսկ կոշիկները նարնջագույնի և սևի համադրությամբ են պատկերված: Նման գունավորումը և դիտորդից աջ գտնվող կերպարի մի փոքր ավելի մեծ չափերը մեզ ենթադրել են տալիս, որ աջ կողմում պատկերվածը Կիպրիանոսն է, թեև մնացած օրինակներում, ինչպես նաև մեզ հայտնի հետագա Հմայիլների նկարագրողումներում Կիպրիանոսը պատկերված է դիտորդի համար ձախ կողմում, քանի որ

³⁹ Н. В. Покровский, Евангелие в памятниках иконографии, Москва, 2001, стр. 106.

Կիպրիանոսի դերն ավելի գերակշիռ է մեր ուսումնասիրության նյութի կոն-տեքստի առումով հաշվի առնելով նաև վերջինիս մոգական անցյալը:

Թե՛ այս, թե՛ Հմայիլում պահպանված Հոգիների կշռում տեսարանից, ակնհայտ է, որ մանրանկարիչը վարպետ չէ իր գործում, սակայն նկատելի է յուրօրինակ գունազգացողության ընկալում, ինչպես նաև հեռանկարի պատկերման ձգտում, որի մասին խոսել ենք նախորդ գլխում:

Խաչափայտով հորինվածքն ասես բաժանվում է երկու ընդերկայնակի հա-վասար մասերի, որի երկու կողմերում պատկերված կերպարների գունավո-րումներն արված են միմյանց հակադիր գույներով, ինչն առաջացնում է յուրա-տիպ շարժում, որն էլ ավելի է թեթևացնում ընդամենը հինգ երանգներից կազմված գունաշարի ընկալումը: Հորինվածքի շրջանակ խորանի բաղադրիչ-ները (սյուներ, խոյակներ, կամարը) ևս գունավորված են՝ հաշվի առնելով պատկերված կերպարների երանգավորումները. օրինակ, եթե կերպարների հանդերձներում է գերակշռում սևը, ապա շրջանակում այս գույնն օգտա-գործված է կամարի և խոյակների գունավորման համար: Խորանի ներսի մասն ամբողջությամբ գունավորված է դեղինով:

Մանրանկարը, նախորդելով Կիպրիանոս հայրապետի դարձի պատմու-թյանը, խորհրդանշում է թե՛ քրիստոնեության հաղթարշավը, թե՛ երկու նվիր-յալների աներեր կամքն ու պատրաստակամությունը՝ ծառայել իրենց Տիրոջը:

Այս խմբի հաջորդ երկու օրինակները ժամանակագրական առումով այն-քան էլ հեռու չեն «առաջնեկից»: Դրանցից մեկը՝ Հ^մ 396-ը, ստեղծվել է 1572 թվականին, Բաղեշ քաղաքում, իսկ մյուսը՝ Հ^մ 479-ը, մեկ տարի անց:

Բաղեշ քաղաքի օրինակում բավական պայմանական կամարի ներքո, ձախ կողմում, պատկերված է հասակով մեկ կանգնած Կիպրիանոս հայ-րապետը, որը ձեռքը պարզել է դեպի խաչափայտը, նախորդ օրինակի հա-մեմատ բավական կարճ ձողով: Խաչափայտը գտնվում է Հուստիանե կույսի ձեռքին: Վերջինս պատկերված է նստած գահավորակի վրա: Երկու կերպար-ներն էլ պատկերված են լուսապսակներով:

Մեզ մնում է զուտ ենթադրել, թե մանրանկարչի սխալի արդյո՞ւնք է արդ-յոք, որ կերպարները միասին չեն բռնել խաչափայտը, ինչպես ընդունված է այս պատկերագրական տիպում, թե՛ այստեղ պատկերված են պատմական այն իրադարձությունները, որոնց արդյունքում Հուստիանե կույսը պատճառ հան-դիսացավ, որ Կիպրիանոսը ընդունեց քրիստոնեությունը՝ ընդմիջտ հրաժարվե-լով հեթանոսությունից և մոգությունից:

Հմայիլի նկարագրագրման համար հիմնականում օգտագործված են կար-միրը և դեղինը, բացառությամբ երկու մանրանկարի, որոնցում պատկերված Գրիգոր Նարեկացու և Ներսես Շնորհալու վեղարները գունավորված են սևով: Կարմիր եզրագծումներով ստացված մանրանկարները հիմնականում գունա-

վորված են դեղինով, կամ թողնված է թղթի սպիտակը, ամեն մի մանրանկարում մի կամ մի քանի տարրեր ներկված են կարմիրով:

Կիպրիանոսի և Հուստիանեի մանրանկարում ևս գերիշխում է դեղինը՝ եզերված կարմիրով: Այս հորինվածքում կարմիրով են ներկված սքեմն ու փիլոնի վրայից երևացող պարեգոտը: Թեև եզրագծումից երևում է, որ Կիպրիանոսը կրում է սքեմ, սակայն ոտքերի մասերը այնպես են գունավորված կարմիրով, որ վերջինս ասես տաքատով պատկերված լինի:

Միանգամայն պարզ գեղարվեստական հարդարանքը, համենայնդեպս, կենդանություն է հաղորդում Հմայիլին, ապահովելով նաև էսթետիկական կողմը՝ ինչ-որ չափով դիզակտիկ նյութ լինելուց բացի:

Այս խմբի վերջին Հմայիլը՝ Հ^ր 479-ը (նկար 4), որն աչքի է ընկնում գեղարվեստական հարդարանքում տեղ գտած կերպարների ինքնատիպությամբ, ունի յուրահատուկ լուծում: Երկու կերպարները, ինչպես նախորդ օրինակում, պատկերված են եկեղեցին խորհրդանշող կամարի ներքո, լուսապսակներով, իրենցից դեպի առաջ պարզած, մեկական ձեռքով բռնած խաչափայտը: Իրարից տարբերվում են միայն Հուստիանեի կապույտ վարսերով կամ գլխաշորով: Այս հորինվածքի ինքնատիպությունը կայանում է երկու կերպարների հանդերձների միաձուլ պատկերմամբ, որն ընդհանուր առմամբ հիշեցնում է երկու իրար մեջ դրված շրջանագիծ, որոնցից արտաքին մեծ շրջանագծի վերին մասն է կազմում երկու կերպարների ուսագոտիների միացումը: Վերջինս ստեղծում է տպավորություն, որ կերպարները պատկերված են ուս ուսի գրկած: Պարեգոտների տակից սկսվող, միաձուլ մասը ևս գունավորված է կապույտ:

Նախորդ օրինակի համեմատ այստեղ ծաղկողի ձեռքի տակ եղած գույներն ավելի սակավ են՝ սև և կապույտ, ընդ որում սևն օգտագործված է ոչ միայն ուրվագծումների համար, այլ նաև որոշ տարրերի գունավորման համար: Այստեղ սևով են գունավորված լուսապսակները, որն ամենայն հավանականությամբ իր մեջ խորհուրդ չի պարունակում, այլ խոսում է միայն ձեռքի տակ եղած միջոցների սղության մասին: Մանրանկաների տարրերի զգալի մասը ուղղակիորեն ներկված չէ:

Հմայիլում տեղ գտած երեք մանրանկարների կերպարներն էլ աչքի են ընկնում արտահայտիչ աչքերով: Համաչափությունները փոքր-ինչ խախտված են, իսկ կերպարների մարմնի ինքնատիպ շրջանաձև պատկերումը, մեր քննությունն ենթակա օրինակի դեպքում՝ միասնական շրջանագիծը, հիշեցնում են մանկական պարզ նկարներ՝ միաժամանակ գրավիչ և ոչ տիպական հայկական ավանդական ձևերին:

Հաջորդ ենթախմբի մեջ առանձնացրել ենք մեր ուսումնասիրության նյութի շրջանակներում թերևս մեկ օրինակով ներկայացող այն պատկերագրական տիպը, որտեղ երկու քրիստոնեական սրբերը պատկերված են առանց խաչափայտի: 16-րդ դարի Հ^ր 159 Հմայիլում Կիպրիանոսին և Հուստիանեին պատ-

կերող մանրանկարը ոչ միայն միակ պահպանված գեղարվեստական հարդարանքի տարրն է, այլև Հմայիլն ավարտվում է այս մանրանկարով. մնացյալը կորսված է: Հուստիանե կույսի գլխավերևում առկա «Յուստիանէ կույսն է» գրությունն է միայն բացահայտում այս կերպարների էությունը:

Մանրանկարի ձախ կողմում պատկերված է Կիպրիանոս հայրապետը՝ ամբողջ հասակով, կանգնած՝ երեք-քառորդ շրջադարձով, ուղղված դեպի Հուստիանեն: Սև մորուքը և երկար մազերը հուշում են, որ կերպարը այդքան էլ տարեց չէ: Հայրապետը կրում է երկար կանաչ սքեմ, որի վրայից՝ կարմիր փիլոն: Կարմիր են գունավորված նաև կոշիկները: Երկու կերպարներն էլ պատկերված են լուսապսակներով, ինչը ցույց է տալիս, որ պատկերվածները ոչ միայն վաղուց ընդունել են քրիստոնեությունը, այլև արդեն սրբադասվել են: Մանրանկարին հաջորդող տեքստի բացակայության պայմաններում, քաջածանոթ լինելով նրանց կյանքի պատմությանը՝ պետք է ենթադրենք, որ այստեղ պատկերված է այն պահը, երբ հանրության կողմից եպիսկոպոս հռչակված Կիպրիանոսը սուրբ կույս Հուստիանեին ձեռնադրում է սարկավագուհի՝ կարգելով նրան վանամայր:

Հայրապետը ձեռքերն ուղղել է դեպի Հուստիանեն, ով պատկերված է չափերով ավելի փոքր, ամբողջ հասակով, կանգնած, դեմքն ու ոտքերը՝ կիսադեմից, իսկ մարմինը՝ երեսկողմ: Ձեռքերը կիսով չափ վեր բարձրացրած՝ ասես ցանկանալով հերթական անգամ, որպես շնորհակալություն, փառք տալ Տիրոջը: Հուստիանեն ևս պատկերված է սքեմով, որն ի տարբերություն Կիպրիանոսի հանդերձի, գունավորված է դեղին: Սքեմի վրայից կրում է կարմիր փիլոն: Կարմիրի և դեղինի համադրություններով է պատկերված նաև սուրբ կույսի գլխաշորը:

Մանրանկարը գուրկ է թե՛ շրջանակից, թե՛ հեռանկարից, թե՛ միջավայրի պատկերումից. կերպարների շրջակայքը առհասարակ գունավորված չէ: Իսկ հարթային պատկերմանը ավելի սառնություն են հաղորդում դեպի անորոշություն ուղղված կերպարների աչքերը, որոնք առաջին հայացքից իրար հետ շառնչվող երկու կերպարների տպավորություն են թողնում: Այստեղ թեև գործունենք ոչ սկսնակ մանրանկարչի հետ, սակայն, ըստ էության, նա նյութին անվարժ մի անհատականություն է, որի համար ոչ այնքան բնորոշ գլանակը, որն ունի իր նկարազարդման պահանջները, իր սահմանափակ լայնքով չի բացահայտում վերջինիս կարողություններն ամբողջությամբ:



Նկար 1
Կիպրիանոս հայրապետ, 1474 թ.
Գեղալշեն գիպ, հ^մ 380



Նկար 2
Խաչ, Կիպրիանոս հայրապետ, 1486 թ.,
Ավագ անապատ, գրիչ՝ Գրիգոր, հ^մ 108



Նկար 3
Հուստիանե կույս և դև, 1428 թ.
Մուֆարդին, գրիչ՝ Սիմեոն դպիր, հ^մ 116



Նկար 4
Հուստիանե կույս և Կիպրիանոս
հայրապետ, 1573 թ., հ^մ 479

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԲԵՅԼԵՐՅԱՆ

ԱՍՏՎԱԾԱՇՆՉՅԱՆ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ ՔՆՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՅՐ ԵՎ «ԱՆԱՌԱԿ ՈՐԴՈՒ» ԱՌԱԿԻ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ

Եկեղեցու հայրերի աստվածաբանական ժառանգության քննությունը գնալով ավելի է զբաղեցնում հայ բանասիրությանը: Դա, իհարկե, դյուրին գործ չէ, մանավանդ, երբ աշխարհաբարով սակավագեպ է համապատասխան գրականությունը: Երբեմն անտեղյակության պատճառով ոմանք կարծում են, թե մեկնողական գրականություն հայերս պարզապես չենք ունեցել և թարգմանել ենք օտարներից: Անշուշտ, հսկայական գործ է գրաբարից ավանդված այդ վիթխարի ժառանգության փոխադրումը, թարգմանությունն աշխարհաբարի (դժվար է այդ աշխատանքը թարգմանություն չհամարելը. չէ՞ որ, օրինակ, լատիներենից ժամանակակից իտալերենի վերածելը իտալացիները կոչում են թարգմանություն), սակայն տեսնելով աղանդավորական շարժումների ակտիվացումը՝ ստիպված ենք խոստովանել, որ պատճառներից մեկն էլ դավանաբանական, խրատական, մեկնողական, ծիսական գրականության պակասն է:

Գիտական միտքը ներդաշնակ համակեցությամբ պատմականորեն գոյակցել է հայ եկեղեցու կողքին և նրա հովանու ներքո: Այսօր էլ, ինչպես դարեր առաջ, մարտնչող անհավատության ու կրոնական աղճատված պատկերացումների դեմ հանդիման միանշանակ է, որ եկեղեցին ունի գիտական հանրույթի կարիք. բազմաթիվ երկրներում, այդ թվում նաև Ռուսաստանում, արդեն վաղուց հաջողությամբ հրատարակվել են աստվածաշնչյան բնագրերը՝ յուրաքանչյուր համարին (հատվածին) վերաբերող՝ տողատակում գիտական-բացատրական մեկնություններով:

Բանասերները սիրում են ասել, որ ցանկացած տեքստ արդեն իսկ գրականություն է, սակայն մեր ժողովրդի պատմության ու կեցության համար այնպիսի արժեքավոր տեքստ, ինչպիսին Աստվածաշունչն է, համահավաք կերպով զուտ բանասիրական բնույթի ուսումնասիրության չի ենթարկվել, այսինքն՝ մինչ օրս կազմված չէ անգամ Աստվածաշնչի գրաբարյան թարգմանության ամբողջական քննական բնագիրը: Ավելին, հայ միջնադարյան գրականության այնպիսի ահռելի հատված, որպիսին աստվածաշնչյան գրքերի մեկնություններն են, այն է՝ Մեկնությունը, իբրև գրական ժանր, նույնպես գրեթե չի ուսումնասիրված: Մի շարք աշխատությունների առաջաբաններում, իհարկե, առկա են հատվածական ուսումնասիրություններ, սակայն սրանք մասամբ միայն կարող են գնահատվել իբրև բանասիրական քննություն, քանի որ, որպես կանոն,

վերաբերում են ձեռագրերի աղբյուրագիտական կողմին ու գնահատելի են միայն տվյալ աշխատության առանձնահատկությունների տեսանկյունից:

Օրինակ՝ երբեմն նոր Կտակարանի որոշ հատվածներ այսօրվա ընթերցողի համար անընկալելի են այն պարզ պատճառով, որ «սովորական» ընթերցողը պարտավոր չէ իմանալ լեզվի պատմությունը. ժամանակի ընթացքում որոշ բառեր իմաստային փոփոխության պատճառով մեր օրերում այլ կերպ են ընկալվում, և հարկ է նախ ճշգրտել (իհարկե, ինչքանով որ դա հնարավոր է), թե Աստվածաշնչի թարգմանության ժամանակ այս կամ այն բառը ինչ բովանդակությամբ է կիրառվել: Ասենք, ավետարանական հանրահայտ Լեոան քարոզում Քրիստոսն ասում է. «Երանի հոգով աղքատներին, որովհետև նրանցն է երկնքի արքայությունը» (Մատթ. Ե 3): Ըստ Շնորհալու՝ խոսքը մեղքերից աղքատանալու և հոգու կամավոր խոնարհության մասին է: Սակայն այս դեպքում ամեն ինչ շատ ավելի պարզ կարող է լինել. «աղքատ» նշանակել է նաև ինչ-որ բանի կարոտ: Ցանկանալ, մղվել ըղձալի մի բանի, կարոտ լինել¹, այսինքն՝ երանի նրանց, ովքեր կարոտ են երկնային խոսքին:

Տարածված կարծիք կա, թե աշխարհը հեղափոխող բազում սխրանքներ իրականացել են Սուրբ Գրքից ներշնչված: Այո՛, իմաստային շերտերի առումով Սուրբ Գիրքն անընդգրկելի է, ուստի հարց է ծագում՝ հնարավո՞ր է այն մեկնել կամ հասկանալ ամբողջապես, թե՞ տարբեր ժամանակներում մարդիկ այն հասկացել են մասամբ՝ ընկալելով Աստծո խոսքի իմաստային այս կամ այն շերտը միայն: Այս խնդրի շուրջ խոսելիս պետք է խոստովանել, որ նմանօրինակ շատ հարցեր պարզաբանում կստանան այնժամ, երբ առնվազն փորձենք հրատարակել Աստվածաշնչի գրաբար թարգմանության բնագիրը՝ մեկնողական-գիտական պարզաբանումներով. դա մի աշխատանք է, որ նույնպես վաղուց ավարտված է թե՛ Եվրոպայում, թե՛ Ռուսաստանում:

Աստվածաշունչը բովանդակային առումով բազմաժանր է, սակայն արդեն Հին Կտակարանից էլ մենք կարող ենք առանձնացնել այն Գրքերը, որոնք ունեն ընդգծված բարոյախրատական բովանդակություն: Նմանօրինակ գրքերն ընդունված է կոչել ուսուցողական. դրանք են՝ Մովսեսի գրքերը, որոնք անշեղորեն ընծայված են Տիրոջ պատվիրաններին, Հոբի գիրքը, Սաղմոսները, Առակացը, Ժողովողը, Երգ երգոցը, Սողոմոնի իմաստասիրությունները:

Իրենց կառուցվածքով Հին կտակարանի վերոնշյալ գրքերի մեծամասնությունը չափածո է:

Նոր Կտակարանը ևս հագեցած է բանասիրական քննություն պահանջող բովանդակությամբ: Ըստ արտահայտման ձևի՝ այստեղ կան առականման հատվածներ, ասացվածքներ, հավելասույթներ, գեղարվեստական տիպական համեմատություններ՝ արտահայտված առավելագույնը մեկ բայով: Կարելի է հար-

¹ Տե՛ս նոր Հայկազեան բառարան, էջ 45:

յուրավոր օրինակներ բերել. ասենք՝ Քրիստոսի հետևյալ խոսքը. «Ամենայն, որ լսէ զբանս իմ զայստսիկ՝ և առնէ զսոսա, նմանեսցէ առն իմաստնոյ, որ շինեսց զտուն իւր ի վերայ վիմի» (Մատթ. 7, 24):

Փրկչի ժամանակներում արևելյան ժողովուրդների մեջ չափազանց տարածված էին առակները: Հույները և հրեաները հատկապես բանավոր խոսքում նույնպես օգտագործում էին այս ժանրը: Քրիստոսը պարզապես շարունակում է ժողովրդին հարազատ հինկտակարանային ավանդույթը:

Կան հատվածներ, որոնք անհրաժեշտ է հասկանալ ուղիղ, տառացի իմաստով, միաժամանակ կան և այլասացություններ, որոնց ճիշտ ընկալման առաքելությունն էլ կրում են մեկնիչները: Աստվածաշունչը լեցուն է գեղարվեստական խոսքի զանազան դրսևորումներով ու այլասացություններով:

Ալեգորիայի ընկալման խնդիրը թերևս ամենախրթիններից է անտիկ մտածողության մեջ: Հարցին ցայսօր էլ չի հատկացվում անհրաժեշտ ուշադրություն: Ինքնին «ալեգորիա» բառն էլ համարվում է, ասես, ինչ-որ չափազանց պարզ, վերլուծություն չպահանջող եզրույթ:

Համաշխարհային տարածում ստացած անտիկ շրջանի առակի ժանրում հեղինակի նպատակն ամենևին էլ կենդանիներին ներկայացնելը չէր, բայց ուշարժան է, որ ոչ ոք չի խոսում այս կամ այն կենդանու խոսելու ունակության մասին: Խնդիրն այստեղ ամենևին էլ ուրույն կերպարներ ներկայացնելը չէ, թեկուզ և դրանք լինեն գեղարվեստորեն հաջողված, այլ այլաբանական գաղափարը, ըստ որի, ասենք, սլավոնական «բասնիայի» կենդանիները սոսկ պատկերազարդումներ են, դաստիարարակչական օրինակներ:

Ըստ էության միանշանակ հասկանալի չէ, թե ինչ է իրականում այլաբերությունը: Սովորաբար չափազանց մակերեսայնորեն են տարբերակվում այլաբերության, սիմվոլի, փոխաբերության, խորհրդանշանի, անձնավորման ու ընդհանրապես գեղարվեստական կերպարի սահմանումները: Այլաբերությամբ հարուստ է անտիկ գրականությունը՝ սկսած Հոմերոսից մինչև վերջին նեոպլատոնիկները, սակայն սույն եզրույթը նույնպես ասես կարիքն ունի հստակության:

Դառնալով նոր Կտակարանի առակներին՝ աստվածաբանական մտքի տեսանկյունից առակը թեև պարունակում է այլաբանական տարրեր, սակայն չափից ավելի բազմաշերտ իմաստային քննությունը նույնպես կարող է տեղիք տալ շփոթությունների:

Առակի մանրամասների հանգամանակից վերլուծումն ինչ-որ չափով արդարացված է միայն «Սերմանողի մասին» առակում, իսկ մյուսները կրում են մեկ իմաստային բեռնվածություն, այն է՝ միտված են միայն մեկ կենտրոնական գաղափար տեղ հասցնելուն: Այդ պատճառով էլ առակները հետազոտելիս յուրաքանչյուր իրադրության մեջ հարկ է առանձնացնել միայն առակում գետեղված գլխավոր ճշմարտությունը: Եվ բնավ էլ պատահական չէ Ավետարանների այն շեշտադրումը, որ աշակերտների խնդրանքով Քրիստոսը միայն մեկ

առակ է մեկնում, և ամենեին էլ պատահական չպետք է համարել, որ դա հենց «Սերմանողի» մասին առակն է:

Այստեղ հատկանշականն այն է, որ առակը հերթագայող որոշ ճշմարտությունների թվարկում չէ. այն միտված է միայն մեկ սկզբունքային խնդիր տեղ հասցնելուն: Այս հանգամանքը չպետք է թերագնահատել մեր ուսումնասիրության շրջանակներում հատկապես «Անիրավ տնտեսի առակը» (Ղուկ. ԺՁ. 1-13) քննելիս, քանի որ, եթե չափից շատ մեր ուշադրությունը սևեռենք երկրորդական հանգամանքների վրա, ապա թյուրիմացաբար կարող ենք եզրակացնել, որ այս առակում ասվում է, թե խորամանկությունը լավ է ազնվությունից. «Անիրաւ մամոնայից ձեզ բարեկամներ սարբեք» (Ղուկ. ԺՁ. 9):

Նոր Կտակարանի առակները չափազանց դժվար է խմբավորել այս կամ այն դասակարգմամբ: Իհարկե, կան մի շարք առակներ, ուր մենք հանդիպում ենք նույն մշակներին և նրանց տերերին, հովիվներին, սակայն առակների ուղերձը չափազանց բազմազան է:

Կարելի է տեսնել և հակառակ երևույթը, երբ բազում առականման հատվածներով Քրիստոսը փորձում է տեղ հասցնել կոնկրետ որևէ գաղափար: Նմանօրինակ շարք են, ասես, Երկնքի արքայությունը բացահայտող առականման այլաբանությունները, երբ Երկնքի արքայությունը նմանեցվում է Ուղեկանի, Մանանեսի հատիկի, Թաքնված գանձի և այլն: Այս հատվածները, ի դեպ, թե՛ Պետրոս Բերդույանն իր «Աղբյուր բացեալ»² քարոզգրքում և թե՛ Մաղաքիա արք. Օրմանյանը՝ «Համապատում»-ում³ կոչում են առակներ:

Թե՛ դավանաբանական, թե՛ իմաստասիրական տեսանկյունից նմանօրինակ մի շղթա են կազմում և Պահքի շրջանի առակները:

Ուղղափառ բոլոր եկեղեցիներում Մեծ Պահքը ծիսական կյանքի շեշտադրված և կարևորված շրջաններից է, որն իր պարզ ուղերձով դուրս է գալիս արարողակարգային-ծիսական սահմաններից՝ դառնալով քրիստոնյա մարդու ապաշխարության ճանապարհը: Քրիստոնեական դավանանքի տեսանկյունից ապաշավանքն առաջնային նախապայման է. չէ՞ որ թե՛ Հովհաննես Մկրտիչը, թե՛ Քրիստոսը սկսեցին քարոզել՝ կոչելով ապաշխարության. «Ապաշխարեցէ՛ք զի մեռձեալ է արեայութիւն երկնից» (Մատթ. Գ. 2, Դ 17): Մեծ Պահքի այս յոթ շաբաթները հնարավորություն են տալիս մեզ ոչ միայն քրիստոնյա համարվել՝ որպես դավանական պատկանելություն, որ ժառանգել ենք մեր նախնիներից, կամ իբրև մեր ինքնագիտակցության անբաժանելի մաս, այլև ապրել իբրև քրիստոնյա, սեփական առօրյայում կրել այդ վարդապետությունը:

² Աղբիւր բացեալ, արարեալ Պետրոս եպս. Բերթումեան-Աղամալեանց, Սբ. Էջմիածին 1845, էջ 28-43:

³ Մաղաքիա Արք. Օրմանյան, Համապատում, Ս. Էջմիածին, 1997:

Քրիստոնեական վարդապետությունն ամենախոր կերպով բացահայտող առակներից մեկը թերևս Մեծի Պահոց շրջանում ընթերցվող «Անառակ որդու» առակն է:

Սուրբ Հովհան Ոսկեբերանն ասում է, որ եթե աշխարհի երեսին բոլոր գրքերն այրվեին, անգամ Սուրբ Գիրքը, ու փրկվեր միայն «Անառակ որդու առակը», դա բավական կլիներ մարդկության համար, որպեսզի լուսավորվի և փրկվի⁴:

Այս առակում մենք բոլորս կանք կամ որպես հայր, որն սպասում է սիրեցյալ որդուն այն պահից, երբ նա լքեց իրեն, կամ որպես տնից հեռացած զավակ, կամ որպես ավագ անառակ, որը բարկանալով հրաժարվում է տուն մտնել՝ համարելով, թե տարիների հավատարմության համար պատշաճ կերպով վարձահատույց չի եղել. «Այս ֆանի ամբ են՝ զի ծառայեմ եեզ, եւ երբէ՛զ զպատուիրանաւ քով ոչ անցի. ոչ մի երբէ՛զ ոչ ետուր ինձ՝ զի ուրախ եղէց ընդ բարեկամս իմ» (Ղուկ. ԺԵ 28):

Մոլորյալ որդու թեման մենք կգտնենք դեռ Հին Կտակարանում. «Անհնազանդ որդին կորստյան պիտի մատնվի» (Առակ. ԺԳ. 1): Սակայն «Անառակ որդու» առակով Քրիստոնեական վարդապետության մեջ այս մոտիվացիան ստանում է առանցքային արժեք:

Ներումն ամենևին չի նշանակում, թե ես ներում եմ ձեզ, բայց այսուհետ չեմ ցանկանում այլևս ձեզ ճանաչել, այլ, ինչպես Մարտին Լյութեր Քինգն էր ասում. «ներել նշանակում է համերաշխության գալ, միանալ կրկին: Առանց սրա ոչ ոք ի գործ չէ սիրել իր թշնամուն: Մեր ներելու շափով է որոշվում մեր թշնամիներին սիրելու շափը»⁵:

Գրիգոր Տաթևացին իր «Ամառան քարոզգրքում» «Անառակ որդու» առակի առաջին դրվագը մեկնում է դասական եղանակով. «Նմանապէս և անառակ որդին, գոր պատմէ Աւետարանն: Էրէց որդի կոչէ զհրեշտակս, զի անդրանիկ են ժամանակաւ, որ ընդ լուսոյն գոյացան և էրէց են փառոփ պատուով և տեղեալ, որ անմարմին են և յերկինս բնակեալ և փառաբանիչք Աստուծոյ: Իսկ մարդն Ադամ կրտսեր ի յուրբաթի ատուն ստեղծաւ և ի հողեղէն և յերկնատուր դրախտն եղաւ և փոքր էր պատուով քան զհրեշտակս, որպէս ասէ Դավիթ»⁶:

Պետք է հասկանալ, որ հատկապես ավետարանական հայտնի դրվագները մեկնելիս արդեն վաղ միջնադարից ձևավորված էր խորհրդաբանական հստակ համակարգ: Ասենք, նույն այս հատվածը մեկնության ժամանակ Տաթևացին շարունակում է. «Եւ իող արածելն վավաշոտ ցանկութիւն է: Նախ՝ զի գինասէր է իողն և ասպա յորժամ լուանայ դարձեալ ի տիղմն թաւալի»⁷:

⁴ Provoslavie.Ru/ Три беседы на притчи Господни.

⁵ Библиотека Гумер - Мартин Лютер Кинг. Любите врагов ваших.

⁶ Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք Բարոգութեան, որ կոչի ամառան հատոր, Կ. Պոլիս, 1190, էջ 62:

⁷ Նույն տեղում, էջ 63:

Յոթերորդ դարի մեր մեկնիչ Ստեփանոս Սյունեցին այս առիթով տալիս է գրեթե նույն խորհրդաբանությունը. «Եւ իբրև խոզ գմարգարիսն կոխեն և անցանեն: Նա է խոզարած, որ զցանկութիւն մարմնականս կատարէ և թաալի ի ժանդահոտութիւն ախտից մարդկան, այլ այնպիսիքն պիղծ հոգովն լցեալ են, և ի մարմին սերմանեն և ո՛չ ի հոգի»⁸:

Անառակ որդին, իհարկե, մարդու այլաբանությունն է և այսպես է բոլոր մեկնություններում. «...Անառակ որդին նշանակէ զմեղատուն: Նախ՝ պարտ է, որ զինքն մեղատու տեսանէ և դառնայ և ապա զղջանայ և ապա զմտաւածէ և ապա խոստովանի քանանային: «Եւ Հայրն երկնատու ընթացաւ ընդատաչ նորա, որ է վազեաց առաչ և համբուրեաց և անկաւ ըզպարանոցան և գրկախառն համբուրեաց զնա» (հմմտ. Դուկ. ԺԵ. 20): Չորս է միտք բանիս:

Նախ՝ վասն դառնալոյ անառակին հայրն վազեաց յառաջն և վասն զղջմանն համբուրեաց զնա և վասն խոստովանութեանն զարդարեաց զնա զգետտովն և այլովն: Նոյնպէս և ամենայն մեղատուաց առնէ զթած Հայրն երկնատու»⁹:

Կամ հոր՝ որդու մատին մատանի դնելը բավական նմանօրինակ մեկնություններ ունի. «Մատանին ի ձեռն. ձեռն գործոյ է նշանակ և մատանին՝ իշխանութեան, մատն միտքն է իմացականն մեր, բոլորն զհաւատն նշանակէ և նիւթն զյոյսն անապական և մաքուր և ակն լուսափայլ պատկերն Աստուծոյ գեղեցկանայ ի մեզ»¹⁰:

Հայրը տալիս է նրան իր մատանին, որը պարզապէս զարդ չէր: Հնում, երբ մարդկանց քիչ մասն էր գրաճանաչ, ցանկացած փաստաթուղթ հաստատվում էր մատանու կնիքով: Տալ որևէ մեկին քո մատանին՝ կնշանակեր տալ նրա ձեռքը քո կարողությունը, ընտանիքը, պատիվը, կյանքը: Հիշենք Դանիելին Բաբելոնում, Հովսեփին Եգիպտոսում. կայսեր կամ փարավոնի ձեռքից մատանի ստանալը նշանակում էր նրանց անունից իշխանություն ունենալ:

Մեղքի ու ապաշխարություն մասին խոսելիս մեր մեկնիչները հաճախ հիշում են այս առակը: Անառակ որդու փախուստին նման գեղեցիկ անդրադարձ է կատարում Բարսեղ Շնորհալին. «Յո՞ փախչիս անմիտղ և յիմարդ եթէ յԱստուծոյ փախչիս զո՞ ապաւէն առնուս եթէ ի լուսոյ փախչիս՝ ի՞ տեսանիցէս, եթէ կենաց հեռանաս՝ ի՞ լիցիս կենդանի փախիցոմ ի թշնամայն փրկութեան մերոյ ի սատանայէ: Յորժամ մեղանչեմք փախչիմք յաշխարհի հեռի, իբրև անառակ որդին, որ վատնեաց զինչսն հայրենիս և սովաման լինէր»¹¹:

⁸ Ստեփանոս Սյունեցի, Մեկնութիւն չորից Աւետարանչաց, Եր., 1994, էջ 126:

⁹ Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք Բարդուղիմեոսեան, որ կոչի ամատան հատոր, Կ. Պոլիս, 1190, էջ 63:

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 63:

¹¹ Բարսեղ Շնորհալի, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Մարկոսի, հ. II, Կ. Պոլիս, 1826, էջ 118:

Նախ և առաջ սա ամենևին էլ առակ չէ առանձին մեղքի մասին. այստեղ բացահայտվում է հենց մեղքի բնույթն իր ամբողջ կործանարար զորությունները: Մարդը երկու որդի ուներ. կրտսերը պահանջում է հորից ժառանգության իր բաժինն անմիջապես: Առակի սկզբի այս զսպությունն ասես հերթական պատուհի նախերգանքը լինի, բայց միաժամանակ, եթե մի պահ կանգ առնենք, կզարհուրենք այդ պարզ բառերից. «Հայր, տուր ինձ... նշանակում է՝ հայր, տուր ինձ հիմա այն, ինչը, միևնույն է, ինձ է հասնելու քո մահվանից հետո: Ես ուզում եմ ապրել իմ սեփական կյանքով, իսկ դու կանգնած ես իմ ճանապարհին: Ես չեմ կարող սպասել, թե երբ ես մեռնելու. այդժամ ես այլևս ի վիճակի չեմ լինի վայելելու հարստության ու ազատության ընձեռած բարիքները: Մեռի՛ր: Դու ինձ համար այլևս գոյություն չունես: Ես արդեն չափահաս եմ, ինձ այլևս հայր պետք չէ: Ինձ հարկավոր է ազատություն և քո կենաց ջանքի բոլոր պտուղները, մեռի՛ր և թո՛ղ, որ ապրեմ»¹²:

Աստվածաբանության մեջ ի վերջո կա ավետարանական մեկնությունների երկու հիմնական եղանակ, որոնք հիմնվում են երկու խոշոր դպրոցների վրա՝ Ալեքսանդրյան և Անտիոքյան: Եթե չափազանց համառոտ ձևակերպելու լինենք, անտիոքյան դպրոցի ներկայացուցիչները գտնում էին, որ աստվածաշնչյան տեքստը հարկավոր է հասկանալ հնարավորինս ուղիղ, տառացի, առանց հավելյալ մեկնողական միջամտությունների, այնինչ Ալեքսանդրյան դպրոցում ամեն ինչ ուղիղ հակառակն էր: Նրանք փորձում էին բացահայտել այլաբանական, ոչ ակնհայտ իմաստները, որոնց մեջ էլ թաքնված է Աստվածաշնչի զորության ամբողջ խորհուրդը: Այս առումով հայ մեկնողական գրականությունը, կարելի է ասել, ամբողջապես ժառանգել է ալեքսանդրյան դպրոցի ավանդույթները: Չհեռանալով «Անառակ որդու» առակի մեկնությունից՝ բերենք մի օրինակ, երբ խոսվում է անառակի տնից հեռանալու և չքավորության մասին. «Սկսաւ, ասէ, չփառեալ և ցանկանայր խոզիցն կերակրոյ» (Հմմտ. Դուկ. ԺԵ 16): Զի ելանելն Ադամայ ի դրախտէն դեռեաւ ճանանչ լուսոյ աստուածագիտութեան ընդ ինքեան ունէր եւ զվարմնոյն աչս՝ բաց թէպէտ եւ կուրացեալ էր հոգով, այլ զի յաւել մեղս ի վերայ մեղացն ամենայն ծննդաւ իրաւ: «Զի կեայր անառակութեամբ» (Դուկ. ԺԵ 13-16), սկսաւ այնուհետեւ չփառիլ ի լուսոյ Աստուածագիտութեան, զի թողեալ զԱրարիչն՝ արարածոցս երկրպագէին՝ կուրացեալք հոգով եւ մարմնով: Եւ «Մուրացիկն», այսինքն՝ կարաւաւ եւ փաղցեալ Աստուածութեան, «նստէր, ասէ, ի վերայ ճանապարհին (Մրկ. Ժ 46), այսինքն ի վերայ դրանցն մահու, զի արդարեւ այն է

¹² Митрополит Антоний Сурожский, Беседа: “Духовное путешествие”, Притча о блудном сыне.

նանապարհի ի բազմաց կախեալ եւ կոխի, ըստ այնմ, թէ՛ «գնաց եւ գնա մարդ ի տուն իւր յաւիտեանից» (Ժող. ԺԲ 5)¹³:

Կան դրվագներ, որոնք հասկանալու համար անհրաժեշտ է դիմել ոչ միայն գրաբարյան թարգմանություններ, այլև համեմատել տարբեր լեզուներով կատարված թարգմանությունները միմյանց. չէ՞ որ ցանկացած թարգմանություն և հատկապես Աստվածաշնչի հնագույն թարգմանությունները նախ և առաջ սովյալ տեքստի առաջին մեկնություններն են:

Այսպես, նույն «Անառակ որդու» առակում, երբ հայրը պատվիրում է իր ծառաներին բերել վերջապես օտարությունից տուն դարձած որդու զգեստները, մի շարք թարգմանություններում, այդ թվում և ռուսերենում, նշվում է «լավագույն զգեստը», սակայն հունարեն և սլավոններեն տեքստերում խոսվում է «առաջին հագուստ»-ի մասին:

Կարելի է ենթադրել, իհարկե, որ առաջին հագուստը կարող էր լինել տան լավագույնը, սակայն արդյո՞ք առավել հավանական չէ, որ հայրը կարգադրեց ծառաներին, որ գնան և գտնեն այն հագուստը, որը կրում էր իր որդին այն օրը, երբ լքեց տունը, այն զգեստը, որը նետեց շեմին՝ զգենալով դավաճանության շուրջառը: Եթե նրան բերեն ավելի լավ հագուստ, խեղճը կկաշկանդվի, չի զգա, թե հարազատ տանն է, այլ կլինի իբրև հյուր, որին ընդունում են հյուրընկալության կանոններով, ուշադրության և հարգանքի նշաններով: Ընտանեկան տաքուկ միջավայրում չեն հագնում լավագույն զգեստները: Ըստ ենթատեքստի՝ առավել հավանական է, որ հայրը կարգադրում է բերել այն հագուստը, որը որդին դեն էր նետել, իսկ ինքը վերցրել, խնամքով ծալել ու պահել էր, ինչպես Իսահակն էր պահպանում Հովսեփի եղբայրների բերած հագուստը, որի վրա, ինչպես նա էր կարծում, իր զոհված որդու արյունն էր: Նույնպես և այստեղ. երիտասարդը ցած է նետում իր վրայի հնոտիքն ու վերստին հագնում ծանոթ շորերը. քիչ մաշված՝ դրանք իր հագով էին, հարմար ու ընտել: Նա հետադարձ հայացք է նետում, և հայրական տնից դուրս իր անցկացրած անառակության, խաբեության ու անհավատարմության տարիները նրան հիմա մղձավանջ են թվում, ասես առհասարակ չեն էլ եղել:

Եվ հենց սա՛ է անառակ որդու դարձի ուղերձը:

¹³ Մատենագիրք Հայոց, Անթիլիաս, 2008, հ. Թ., Քերովբէ վարդապետ, Պատնառ զպատեան Տեառն յԵրուսաղէմ, էջ 729-30:

ԱՐԱՄ ԹՈՓՉՅԱՆ

ՀԱՄԼԵՏԻ ՀԱՊԱՂՄԱՆ ԽՆԴԻՐԸ

1) Տարակարծություն

«Հարկավ, բանը հետևյալն է. եթե Համլետը գործեր բնական կերպով, ինչպես կարող էինք սպասել նման արքայազնից այդպիսի հանգամանքներում, դա կլինեք մեր պիեսի վերջը: Ուրեմն բանաստեղծը պարտավոր էր հետաձգել իր հերոսի վրեժը».- այսպես պարզ ու կոնկրետ է դատել 1736 թ. մի անանուն քննադատ¹: Իհարկե, Շեքսպիրի առաջադրած «հարցերի հարցը» չէր կարող այդքան հեշտ փակվել²: Այնուհետև անհրաժեշտ են եղել ավելի քան երկու հարյուր տարվա քննարկումներ ու ամեն տեսակ մեկնաբանություններ, որպեսզի XX դարի 70-ական թվականներին հեղինակավոր ձայներ հնչեն, թե խնդիրը սպառվել է և այլևս հարկ չկա դրան առանձին կարևորություն տալու³: Բայց որևէ վիճելի հարց չի վերանում սոսկ հանրաձայնությամբ դառնալու շնորհիվ, մանավանդ որ, տվյալ դեպքում, Համլետն ինքը որոշակի պատասխան չունի (IV.4.43-44)⁴.

Զգիտեմ՝ դեռ

Ինչո՞ւ ապրեմ, որ ասեմ, թե անելիք կա⁵:

Հետևաբար 1951 թ. մի ուրիշ հեղինակության այն ձևակերպումը, թե «Մեզինք քչերը կհերքեն, որ Համլետի հապաղումը պիեսի հիմնական փաստն է

¹ Anonymous, *Some Remarks on The Tragedy of Hamlet, Prince of Denmark, Written by Mr. William Shakespeare*, London, 1736, p. 34.

² Դեռ 1898 թ., ամփոփելով մինչ այդ եղած կարծիքները, Ալբերտ Թոլմանը նշել է Համլետի հապաղման տասնվեց պատճառ, որոնցից մեկը նա բաժանել է երկու «ենթապատճառի».
Albert H. Tolman, 'The Views about Hamlet', in *The Views about Hamlet and Other Essays*, Boston and New York, 1904 (first published 1898), p. 6-7, 17:

³ Տե՛ս, օրինակ, Philip Brockbank, 'Hamlet the Bonesetter,' *Shakespeare Survey* 30 (1977), p. 109. «...Այն հարցը, որ թերևս ակադեմիական բարեկրթությունն այլևս չպետք է հանդուրժի»: Հարոլդ Ջենքինզը պարբերականներից մեջքերում է (*Hamlet*, ed. Harold Jenkins, *The Arden Shakespeare [Second Series]*, 2001 [first published 1982], p. 136) երկու այլ նման կարծիք՝ առանց հեղինակների անունը նշելու. «Մոդայիկ չէ Համլետին համարել մի մարդ, ով հետաձգում է» (*Essays in Criticism* XXIII [1973], p. 232) և «Համլետի հապաղման հարցը ... ընդհանուր առմամբ այժմ դարձել է բավական տաղտկալի» (*Hudson Review* XXVI [1973], 518):

⁴ Հմտ. *Hamlet*, ed. Harold Jenkins, p. 136:

⁵ «Համլետ»-ի հայերեն հատվածներն ու տողահամարներն ըստ պիեսի մեր ամբողջական թարգմանությունն են, որն այժմ տպագրության ընթացքում է:

և Շեքսպիրի միտումն էլ հենց դա էր»⁶, ի վերջո մնացել է անառարկելի, ու եղել են հարցի այլ բացատրություններ: Դրանք այսօր էլ չեն դադարել, թեև «Համլետ»-ի նորագույն քննական հրատարակության խմբագիրներ էնն Թոմփսոնն ու Նիլ Թեյլորն իրենց առաջաբանի վերջում խոստովանում են, որ, պիեսի վրա մոտ տասը տարի աշխատելուց հետո, չունեն ընթերցողներին առաջարկելու մի «նոր կամ սենսացիոն» տեսություն⁷:

Կարծիք է եղել, թե Համլետն իրականում չի հապաղում. պարզապես միշտ զգոն, պահակներով շրջապատված Թագավորին սպանելը դժվար առաջադրանք է, իսկ երբ Ուրվականի պատմածը հաստատվում է, նա այլևս իր վրեժն առնելու հնարավորություն չի ունենում (Կլավդիուսի աղոթքի տեսարանը [III. 3.36-96] պետք է անտեսել, քանզի Համլետը չի ուզում նրան սպանել մեջքից, աղոթելիս⁸, այլ՝ այնպիսի մի պահի, որ դժոխք ընկնի⁹): Բայց երկում կան այս կարծիքին ուղղակիորեն հակասող դրվագներ. նախ, արքայազնը պնդում է (IV.4.45-46), թե ունի և՛ պատճառ, և՛ կամք, և՛ ուժ, և՛ միջոցներ (cause, and will, and strength, and means) իր վրեժը լուծելու: Նա ինքն իրեն «հապաղող» (tardy) է կոչում (III.4.107) ու հայտնի մենախոսություններում պարսավում երկչոտության համար (II.2.561-582, IV.4.39-43): Բացի այդ, Կլավդիուսի դեմ ապստամբություն հրահրած Լաերտի և իր ուղեկիցների հեշտ ներխուժումը պալատ (IV.5.95.1-111.1) ցույց է տալիս, որ պահակները լուրջ խոչընդոտ չէին: Ինչպես խոստովանում է Կլավդիուսը, Համլետը վայելում է ժողովրդի մեծ սերը (IV.3.4 և 7.18). այսինքն՝ նրա համար դյուրին կլինեի Լաերտի պես խոռովություն բարձրացնել, ամբոխի հետ պալատ մտնել, Թագավորին սպանել ու տիրանալ գահին: Սակայն Համլետն, անշուշտ, հեռու է նման գործելակերպից:

Ըստ մի ուրիշ կարծիքի¹⁰ վրեժի հետաձգումը պարզապես ի սկզբանե առկա էր Ամլեթի պատմության մեջ, ուստի Շեքսպիրի երկում այս առումով առանձնապես նորություն չկա. մեր մտքով հագիվ թե անցներ, որ Համլետը հապաղում է, եթե նա ինքը դա չընդգծեր իր մենախոսություններում: Եվ այնուամենայնիվ, ըստ այս տեսակետի հեղինակ էլմեր Էդգար Սթոլլի, Համլետի ինքնաձաղկումն անվճռականության համար չի հիմնավորվում գործողությամբ.

⁶ David G. James, *The Dream of Learning: An Essay on the Advancement of Learning, Hamlet, and King Lear*, Oxford, 1951, p. 47.

⁷ *Hamlet*, ed. Ann Thompson and Neil Taylor, The Arden Shakespeare (Third Series), 2006, p. 137.

⁸ *The Tragedy of Hamlet, Prince of Denmark*, edited and with notes by George L. Kittridge, Boston, 1939, p. XI-XVII.

⁹ Hazelton Spencer, *The Art and Life of William Shakespeare*, New York, 1940, p. 313-317.

¹⁰ St' u Elmer E. Stoll, *Hamlet: an Historical and Comparative Study*, University of Minnesota, 1919, p. 16-25 և Elmer E. *Art and Artifice in Shakespeare: A Study in Dramatic Contrast and Illusion*, Cambridge, 1933, p. 94-101:

Շեքսպիրը հարկադրված էր վրեժի իրագործումը տեղափոխել պիեսի վերջ, իսկ այն, ինչ Համլետն իր մենախոսույթյուններում ասում է հետաձգման մասին, հանդիսականին միայն վստահեցնում է, թե դեռևս չուժված վրեժն անպայման լուծվելու է:

Նման մեկնաբանությունը հետաքրքիր է ու ինքնատիպ, բայց անհամոզիչ, քանի որ Համլետն իրականում շեշտում է իր շարածը, ոչ թե հավաստում անելիքը: Ինչ վերաբերում է Սաքսոն Քերականի ու Բելլֆորեի գրվածքներում նույնպես առկա հետաձգման փաստին, ապա, թեև իրոք երկար ժամանակ է անցնում մինչև որ Ամլեթը սպանում է իր հորեղբորը, սակայն նրա վարմունքը ծրագրված է ու հետևողական. ի սկզբանե վճռական ու դաժան՝ նա միայն սպասում է վրիժառույթյան համար ձեռնտու պահի, և որևէ ընթերցող նրան կշտամբելու ցանկություն չի ունենում: Մինչդեռ Շեքսպիրի հերոսի վարվելակերպը հոգեբանական բարդ հարց է, որը վերածվում է փիլիսոփայության և ի վերջո առեղծվածի:

Համլետի հապաղմանը մի առանձին կարևորություն չտալու առումով նախորդ կարծիքի հետ որոշ չափով համահունչ է հետևյալ պնդումը¹¹. չնայած որ հետաձգման փաստը ողբերգության մեջ առկա է, այն Շեքսպիրի մտահղացման «ակնառու հատկանիշ չէ»: Դերասանի լացը Հեկուբայի մասին հատվածն արտասանելիս (II.2.499-514) և Ֆորտինբրասի բանակի արշավանքը «հանուն ձվի մի կճեպի» (IV.4.1-30), որոնք առիթ են տալիս Համլետի երկու հայտնի ինքնամեղադրական մենախոսույթյուններին («Օ՛հ, ի՛նչ անբան և ի՛նչ ուամիկ ստրուկ եմ ես» [II.2.544-600] ու «Ինչպե՛ս են ինձ բոլոր դեպքերն ամբաստանում» [IV.4.32-66]), կյանքի փոքր տարօրինակություններ են: Դրանք Համլետի երևակայությունը գրգռում են և նրան ստիպում վերլուծել իր վարքագիծը, ինչը նա չէր անի ինքնաբերաբար, առանց նման խթանների: Ջենքինզն իրավացիորեն առարկում է. կյանքի այդ տարօրինակություններն ու դրանց ներգործությունը գլխավոր հերոսի վրա պատահական չեն, այլ պիեսի դրամատիկ կառուցվածքի պարտադիր մաս, և նպատակ ունեն հենց հիշյալ երկու մենախոսույթյունը խթանելու¹²:

Այսպիսով, հիմք չկա Համլետի անհապաղ վրիժառույթյան ձախողումը գանազան փաստարկներով անտեսելու, անկարևոր համարելու կամ արտաքին հանգամանքներով բացատրելու: Այն, հիրավի, ողբերգության առանցքն է և ըստ էության անձնական ու ներքին պատճառներ ունի, որոնք այժմ պիտի փորձենք մանրամասնել:

¹¹ Arthur J. A. Waldock, *Hamlet: A Study in Critical Method*, Cambridge, 1931, p. 30, 85-86, 91-95.

¹² *Hamlet*, ed. Harold Jenkins, p. 138.

2) Երկկողմ փակուղի

Պատճառներից մեկը, հիրավի, էությունամբ ոչ մարդասպանին արգելակող սպանություն գործելու հոգեբանական խոչընդոտն է: Հարցի այս կողմը, ասել է թե՛ նորմալ մարդու համար արյուն թափելու դժվարությունը, եթե ոչ անհնարինությունը (խոսքը ռազմական իրադրության մասին չէ, երբ բոլորն ստիպված են սպանել), որքան մեզ հայտնի է «Համլետ»-ի մասին հսկայածավալ գրականությունից, բավարար ուշադրության ու շեշտադրության չի արժանացել: Համլետի անվճռականության զանազան տրամաբանական ու անտրամաբանական բացատրությունների հեղինակները հաճախ այնպես են զարմացած նրա վարքագծից (ուստի և ոմանք իշխանի խառնվածքում անպայման հիվանդագին տարրեր են փնտրում), կարծես թե իրենց համար որևէ մեկին սրախողխող անելը խնդիր չէր լինի: Մեզ կարող են առարկել, թե Շեքսպիրի օրոք մարդիկ ուրիշ հոգեբանություն ունեին, նրանց համար մարդասպանությունն ավելի սովորական երևույթ էր, ուստի այդ մասին չի կարելի դատել մերօրյա չափանիշներով: Հարկավ, ճշմարիտ է, բայց դա չի նշանակում, թե արյուն թափելը պետք է, որ ամենքի համար հավասարապես հեշտ լիներ:

Վիտտենբերգում սովորող ուսումնականորոտ և բարեկիրթ մտավորականին, ում, ինչպես ինքն է խոստովանում (II.2.556), բնորոշ է թուլությունը (weakness) և մելամաղձությունը (melancholy)¹³, ով բնավ քաջություն փայլելու ձգտում չունի և, իր իսկ խոսքով՝ նույնքան է նման Հերկուլեսին, որքան սատիր (այժամարդ) Կլավդիուսը Հիպերիոն (արև) ավագ Համլետին (I.2.139-140, 152-153), վիճակվում է ծանրագույն մի փորձություն: Եթե հաշվի առնենք նրա անհատական հատկանիշները և թե ինչ կարող էր նա զգալ՝ իր պաշտելի հորից անողոք ու անխուսափելի հրահանգ ստանալով, նախ զուտ մարդկայնորեն հասկանալի կդառնա, թե ինչու է վրեժը հետաձգվում:

Համլետը հայտնվում է երկկողմ փակուղու առաջ, բացի այն, որ նա չի կարող սառնասրտորեն ծրագրել ու իրագործել Կլավդիուսի սպանությունը, նրա համար անհնար է նաև զանց առնել Ուրվականի «զարհուրելի հրամանը» (III.4.109): Վրեժի ուշագրավ բնորոշում կարելի է գտնել Շեքսպիրի մեկ այլ՝ «Համլետ»-ից հետո գրած երկում (ինչպես ենթադրվում է Թոմաս Միդդլթոնի

¹³ Որոշ քննադատներ (տե՛ս **Jacqueline Rose**, ‘Sexuality in the Reading of Shakespeare: Hamlet and Measure for Measure’, in *Alternative Shakespeare*, ed. John Drakakis, second edition, London, New York, 2002 [first published 1985], p. 115-117) անգամ խոսել են Համլետի «կանացիության» (femininity) և, ինչն էլ ավելի անհեթեթ է թվում, նրա խառնվածքում «արվամուղական տարրի» (homosexual element) մասին (**Rebecca West**, *The Court and the Castle*, New Haven, 1958, p. 18, ով դրա նշան է համարում այն, որ մոր հետ խոսակցության տեսարանում Համլետը մեռած արքայի արտաքինը հակադրում է կենդանի Կլավդիուսին [III.4.56-63]): Հատկանշական է, որ Համլետի դերում հանդես են եկել նաև կանայք, օրինակ՝ Սառա Բեռնարը (1844-1923) և Միրանույշը (1857-1932):

հեղինակակցությամբ¹⁴): Խոսքը «Տիմոն Աթենացի» ողբերգության մասին է, ուր մի սենատոր ասում է (III.6.39). «Հանդուրժելն է արիություն, ոչ վրեժը» (To revenge is no valour, but to bear): Ուրվականը Համլետին տալիս է այս համոզմունքին ճիշտ հակառակ պատվեր (I.5.81). «Մի՛ հանդուրժիր» (bear it not): Բայց որդին չունի ո՛չ Ամլեթի նման անխնա վրեժ լուծելու և ո՛չ էլ, օրինակ, Շեքսպիրի ժամանակակից Սիրիլ Թըրների «Աթեիստի ողբերգությունը կամ ազնիվ մարդու վրեժը» պիեսի հերոս, նույնպես սպանված հոր զավակ Շառլըմոնի պես համբերությամբ երկնային վրեժխնդրությունը սպասելու «արիություն»: Գնալ մեկ կամ մյուս ճանապարհով, այսինքն՝ դառնալ անզգա վրիժառու կամ պարզապես կրավորական կեցվածք ընդունել, կնշանակի հոգեբանորեն ինքն իրեն խեղել, և այդ խեղումը կլինի ճակատագրական ու անդառնալի: Ահա՛ թե ինչու Շեքսպիրի՝ թերևս ամենամիայնակ այս հերոսին անհնար է խորհուրդ տալ: Եթե, ասենք, Տիտուս Անդրոնիկուսը պետք է սպասեր, մինչև որ իր որդի Լուկիուսը գոթերի բանակով վերադառնա Հռոմ, Ռոմեոն չպետք է շտապեր թույն խմել, Բրուտուսն ու Մակբեթը չպետք է սպանեին, Օթելլոն չպետք է ականջ դներ Յագոյին, Տիմոնը չպետք է իր ունեցվածքը մսխեր խնջույքների ու բարեգործությունների վրա, իսկ Լիր արքան չպետք է ժառանգությունից զրկեր ու վտարեր Կորդելիային, ապա ի՞նչ պետք է աներ Համլետը: Այս հարցը պատասխան չունի¹⁵:

3) Ձախողված դեռ և «աղոթի տեսարանը»

Ուրվականից առաջին անգամ սպանություն մասին լսելու պահին Համլետի անմիջական ու անհամբեր մղումն է՝ «արագաշարժ թևերով սուրալ» դեպի իր վրեժը (I.5.29-31), ուստի, «մոլախոտից ավելի բուրբ չլինելու» շնորհիվ, արժանանում է հոր գովասանքին: Թվում է ամեն բան հստակ է, բիրտ սպանությամբ արքան զրկվել է կյանքից, թագից ու թագուհուց, մարդասպանը հայտնի է, որդին՝ հաստատակամ, և մնում է սլանալ ու արդար պատիժն ի կատար ածել: Անտարակույս, այդպես կվարվեր ավագ Համլետը, որի համար դժվարություն չէր եղել Նորվեգիայի թագավորին մենամարտում տապալելը կամ սահնակավոր լեհերին սառույցի վրա ջարդ տալը (I.1.63-66): Հիրավի, ինչպես որդին է կարծում, նա գուցե և նման էր Հիպերիոնին կամ Հերկուլեսին, բայց Ուրվականն անկարող է խորապես ճանաչել իր ժառանգի խառնվածքը և թափանցել

¹⁴ Շեքսպիրի և շնորհալի թատերագիր Քոմաս Միդդլթոնի (1580-1627) հնարավոր փոխհարաբերությունների մասին տե՛ս Stanley Wells, *Shakespeare & Co.: Christopher Marlowe, Thomas Dekker, Ben Jonson, Thomas Middleton, John Fletcher and the Other Players in His Story*, Penguin Books, 2007 (first published 2006), p. 167-193:

¹⁵ Հմտ. *Hamlet by William Shakespeare*, ed. T. J. B. Spencer, with an introduction by Anne Barton, The New Penguin Shakespeare, Penguin Books, reprinted with revised Further Reading, London, New York, 1996 (first published 1980), p. 37-38:

նրա միտքն ու ներաշխարհը, այլապես չէր ակնկալի ահեղ պատվիրանի շուտափույթ կատարում:

Համլետի բուրբական պոռթկումը և դեպի վրեժ «սուրալու» խոստումը չի վերածվում գործի. նպատակասլաց վրիժառուի դերի մեջ մտնելու փորձն իսկույն ձախողվում է ու փոխարինվում ամեն ինչ մոռանալու և միայն հոր հրահանգը հիշելու երդմամբ (I.5.98-104).

Հիշողության իմ տախտակից ես կարբեմ
 Ամեն շնչին, փուչ գրառում՝ գրքի ասույթ,
 Պատկեր թե դրոշմ, որ անցյալում արտագրել եմ
 Պատանությունն ու փորձն այնտեղ, և միմիայն
 Պատվիրանդ կապրի գրքում ու հատորում
 Իմ ուղեղի՝ առանց ստորին նյութերի հետ
 Խառնվելու:

Այսինքն՝ Համլետի հետ կատարվում է հենց այն, ինչից հետագայում զգուշացնելու էր Ֆրիդրիխ Նիցշեն իր «Այսպես խոսեց Զրադաշտը» գրքի «Վասն ազատագրման» («Von der Erlösung») գլխում¹⁶: Զրադաշտն ասում է, թե դեռևս չլուծված վրեժի զգացումը գերում է մարդու կամքը. ժամանակի «եղել է»-ն (es war) մի քար է, որ այլևս հնարավոր չէ հետ գլորել: Հետևաբար Զրադաշտը հորդորում է կամքն ազատագրել վրեժից, որ ոչ այլ ինչ է, քան «կամքի խորշանքը ժամանակի և նրա «եղել է»-ի հանդեպ»¹⁷: Բայց, քանի որ Համլետն ըստ էության, ի տարբերություն սովորական վրիժառուների, խորշում է ինքնին վրեժից, իսկ նրա կամքն ընդունակ չէ պարզապես հրաժարվել ու ձերբազատվել իր պարտականությունից, նա դառնում է անցյալի՝ «եղել է»-ի ու հիշողության գերի և կեղեքվում իր ծանր պարտականությունից:

Վրիժառուի կեցվածք ընդունելու մեկ այլ ձախորդ փորձ Համլետն անում է առաջինից ավելի քան երկու ամիս անց, «Փոնզագոյի սպանություն» բեմադրությունից հետո, թագավորի վրա խաղի ցնցող ներգործությունից խանդավառված: Եթե մինչ այդ կարելի էր հապաղումն արդարացնել Ուրվականի խոսքերի հանդեպ անվստահությունից, քանի որ ոգին կարող էր սատանա լինել (II.2.593-598), ապա այժմ Կլավդիուսի ոճիրը հաստատված է, և Համլետը դարձյալ ի վրեժ շտապելու գորեղ ազդակ ունի: Ահա՛ այս պահին, «Մկան թակարդի» հարուցած իրարանցման տպավորության տակ և մոր մոտ գնալուց

¹⁶ Հմմտ. *Hamlet, Prince of Denmark*, ed. Philip Edwards, The New Cambridge Shakespeare, Cambridge, 2009 (first published 1985, updated edition [with a new section on prevailing critical and performance approaches to the play by Robert Hapgood] 2003), p. 45:

¹⁷ Ֆրիդրիխ Նիցշե, *Այսպես խոսեց Զրադաշտը*, գերմաներենից քարգմանեց Հակոբ Մովսեսյան, Եր., 2008 (առաջին հրատ.՝ 2002), էջ 235:

առաջ նրան հանդիմանելու մոլուցքի մեջ, նա արտաբերում է խոսքեր, որ դարեր շարունակ զարմանք ու տարակուսանք են առաջացրել (III.2.376-380).

Վհուկների գիշերային ժամն է արդեն,
Երբ բացվում են գերեզմաններն ու դժոխքը
Փանր է փչում դեպի երկիր. կարող եմ տաք
Արյուն խմել ու այնպիսի ժանտ գործ անել,
Որից օրը կսարսուար:

XVIII դարավերջի քննադատ Ուիլյամ Ռիչարդսոնը, ում կարծիքով Համլետը նրբազգաց ու վեհանձն կերպար է, սա համարում է սոսկ հորեղբոր դեմ «կատաղի վրդովմունք» (violent resentment), ինչին անմիջապես ակնառու ձևով հակադրվում է նրա բարոյականությունն ու քնքուշ զգացմունքը¹⁸: Ռիչարդսոնը նկատի ունի հետևյալ բառերը, որոնցով Համլետն ասես ինքն իրեն զսպում է մոր նկատմամբ չափից ավելի անգուլթ չլինելու համար (III.2.381-384).

Մի՛րա, մի՛ կորցրու էությունդ, թող ներոնի
Ոգին ամուս այս կրծքի մեջ տեղ չգանի,
Թող անողոք վարվեմ, բայց ոչ՝ անբնական,
Թող դաշույններ խոսեմ, սակայն չգործածեմ:

Ֆիլիպ էդուարդզը, նշելով, թե ոմանք արքայազնի «տաք արյուն խմելու» հոխորտանքը մեկնաբանում են իբրև դժոխքին անձնատուր լինելու վկայություն, իսկ ոմանք էլ կարծում, թե նա անհաջող ստանձնում է վրիժառուի երևակայական դերը, եզրակացնում է, որ թեև երկու տեսությունն էլ մասամբ ճշմարիտ են, բուն խոսքը մնում է արտառոց ու անբացատրելի¹⁹: Նրա համար պարզապես անհավատալի է, որ, ներկայացման ու մոր առանձնասեյակի տեսարանների միջև Ռոզենկրանցին, Գիլդենշտեռնին և Պոլոնիուսին սրամտորեն իրենց տեղը ցույց տալուց (III.2.288-372) հետո, Համլետն ընդունակ է Հերովդեսի մի դերակատարի նման «բառաչել» (bellow out), թե կարող է տաք արյուն խմել:

Ինչպես էլ Համլետի տարօրինակ բառերը մեկնաբանվեն, ձախողումն անհերքելի է. երկրորդ անգամ նա փորձում է ինքն իրեն ներկայացնել որպես վճռական ու անողորմ վրիժառու, սակայն դա չի հաստատվում գործով: Բացի այն, որ Համլետն իսկույն հաջորդ խոսքով սանձահարում է իր մեջ գլուխ բարձրացրած վայրենի կիրքը, նա այնուհետև բաց է թողնում միայնակ աղոթող Կլավդիուսին սպանելու պատեհ հնարավորությունը (III.3.73-95): Այս անգամ էլ արքայազնը հետաձգելու պատրվակ է գտնում և, մերկացրած սուրը

¹⁸ William Richardson, *A Philosophical Analysis and Illustration of Some of Shakespeare's Remarkable Characters*, London, 1774, p. 129.

¹⁹ *Hamlet, Prince of Denmark*, ed. Philip Edwards, p. 52.

պատյան դնելիս, դարձյալ ասում խոսքեր, որոնք, «տաք արյուն խմելու» հատվածի նման, շատերին վանել ու շփոթեցրել են, իսկ ոմանց՝ սարսուռ ազդել:

Մի՞թե կառնեմ իմ վրեժը,
 Եթե սպանեմ նրան՝ հոգով մաքրվելիս,
 Իր լավ ժամին, երբ պատրաստ է նա գնալու:
 Ո՛չ, սպասի՛ր, սո՛ւր, շարագուշակ առի՞թ գտիր,
 Երբ նա հարբած-ֆնած լինի կամ մոլեգնած,
 Կամ անկողնում, արյունապիղծ վայելփի մեջ,
 Կամ խաղալիս, հայհոյելիս, կամ այնպիսի
 Բան անելիս, որից չգա փրկության հոտ:
 Այնժամ զարկի՛ր, թող երկնփին դիպչի նա իր
 Կրունկներով, հոգին լինի սև, նզովյալ՝
 Դժոխքի պես, ուր կգնա:

XVIII դարում անգլիական եկեղեցու ջերմեռանդ հետևորդ Դոկտոր Զոնսոնը սա համարել է «կարդալու կամ արտասանելու համար չափից ավելի զարհուրելի» (too terrible to be read or to be uttered)²⁰: Հետագա որոշ քննադատների նույնպես սոսկում է պատճառել այն փաստը, որ Համլետն ուզում է Թագավորին ոչ միայն սպանել, այլև անպայման դժոխք ուղարկել: Անգլիացի ակնավոր դերասան, բեմադրիչ ու թատերագիր Հարլի Գրենվիլ-Բարքերը, ով ճանաչված է նաև Շեքսպիրի երկերի համար գրած իր «առաջաբանների» շարքով, այս տեսարանը որակում է իբրև Համլետի՝ «սատանայի լաբիրինթոսում» հայտնվելու ապացույց²¹: Նրա հետ համամիտ է էլեանոր Պրոսսերը, որ «Համլետը և վրեժը» վերնագրով մի ծավալուն ուսումնասիրություն է գրել՝ փաստարկելու համար, թե Ուրվականը շար ոգի էր, և պետք չէր նրան հնազանդվել: Ըստ նրա²² Համլետը սատանայի ձեռքին գործիք է դառնում. ինչ տպավորություն էլ ստացած լինենք Կլավդիուսից մինչ այդ, «աղոթքի տեսարանում մենք նրան համակրում ենք»²³, նա «մարդ արարած է՝ տառապանքի մեջ, իր իսկ «գոյություն» խնդրին դեմ հանդիման», և միայն Կլավդիուսից շատ «հոգեկան մեղքեր» գործած մոլեռանդ փարիսեցիները կարող են «կոռալ» (CROW), որ նա արժանի է նզովվելու: Էդուարդը նշում է, թե երևի այս դրվագում «դժոխքի ժահրն» իրոք դիպել է Համլետին, բայց, որքան էլ վանող լինի իր զոհին հավերժական անեծքի մատնելու Համլետի մարմաշը, թերևս առավել ցնցող է նրա

²⁰ Samuel Johnson, *Johnson on Shakespeare*, ed. Walter Raleigh, Oxford, 1929 (first published 1908), p. 193.

²¹ Harley Granville-Barker, *Prefaces to Shakespeare, Third Series: Hamlet*, London, 1937, p. 249.

²² Eleanor Prosser, *Hamlet and Revenge*, second edition, Stanford, 1971 (first published 1967), p. 187.

²³ Հմմտ. *The Tragedy of Hamlet*, edited and with notes by George L. Kittredge, p. XIV:

վստահությունը, որ կարող է կառավարել Կլավդիուսի հոգու ճակատագիրը²⁴ : «Համլետ»-ի մասին նորագույն մի մենագրության հեղինակ Մարգրետա դե Գրացիան իշխանի ցանկությունը կոչում է «սատանայական» (diabolic) և կարծիք հայտնում, թե, հատկապես այս դրվագում, նա հանդես է գալիս միջնադարյան բարոյախոսական դրամաների սովորական կերպարներից մեկի՝ «սատանայի» դերում²⁵ :

Գուցե և Համլետին կարելի է մեղադրել, թե նա չի հասել քրիստոնեական ներողամտության այն աստիճանին, որ հետմահու երանություն ցանկանա իր կյանքը մեկընդմիջտ խորտակած ոճրագործին, բայց աղոթքի տեսարանում նրա ասած խոսքերը դատապարտող ամեն ոք նախ պիտի փորձի ինքն իրեն երևակայել նույն իրավիճակում. ինչպես կասեր Գյոթեն՝ կանգնեցե՛ք Համլետի կողքին (stehen Sie ihm bei) այն ահավոր գիշերը, երբ տեսիլքը հայտնվում է նրա առջև («Վիլհելմ Մայստերի ուսումնառության տարիները», IV.13): Հասուն կյանքի շեմը նոր անցած երեսունամյա (կամ է՛լ ավելի երիտասարդ) արքայազնը, ում հոգին Ուրվականի դժնդակ այցելությունից ի վեր այլևս տակնուվրա է եղած և ով հուսադրող հեռանկար չի տեսնում կյանքում, հերթական անգամ հանդիպում է իր դժբախտությունների հեղինակին և հերթական անգամ, նույնիսկ սուրը պատյանից հանելուց հետո, համոզվում, թե ընդունակ չէ առանց այլևայլության նրան խողխողել (փաստորեն՝ նաև աղոթող մարդուն մեջքից հարվածելու իր անկարողության պատճառով²⁶): Արդյո՞ք այդքան դատապարտելի, առավել ևս՝ սարսափելի է թվում, որ նման կացության մեջ, թեկուզ իր անզորությունից շարացած, նա Կլավդիուսին պատկերացնում է գեհե՛նում և անգամ հավատում, թե կարող է, որևէ «չարագուշակ» առիթով իր վրեժը լուծելով, նպաստել դրան: Հազիվ թե այստեղ հիմք կա՝ Համլետին «սատանայի լաբիրինթոսում» տեսնելու²⁷ :

Ռիչարդսոնն այս դեպքում էլ Դանիայի արքայազնի հանդեպ բարյացակամ է գտնվել²⁸ կարծիք հայտնելով, թե Համլետի խոսքերը չեն արտահայտում, այլ թաքցնում են նրա իրական զգացմունքները (real sentiments):

²⁴ *Hamlet, Prince of Denmark*, ed. Philip Edwards, p. 53-54.

²⁵ **Margreta de Grazia**, *Hamlet without Hamlet*, Cambridge, 2008 (first published 2007), p. 191-194.

²⁶ Այդ հատկանիշով էլ Համլետը տարբերվում է կաերտից, ով պատրաստ է նրա «վիզը կտրել եկեղեցում» (IV.7.127), և Կլավդիուսից, ով հավանություն է տալիս կաերտի այդ խոսքին (IV.7.128-129):

²⁷ Նպատակ չունենք հերքելու, թե, այսուհանդերձ, Համլետի խոսքերն օտարոտի են ու նրա կերպարին անհարիր, և բնական ենք համարում, որ դրանք հաճախ ներկայացումներից կրճատվել են (տե՛ս *Hamlet*, ed. Ann Thompson and Neil Taylor, p. 331):

²⁸ **William Richardson**, *Essays on Shakespeare's Dramatic Characters of Richard the Third, King Lear and Timon of Athens, to Which are Added an Essay on the Faults of Shakespeare and Additional Observations on the Character of Hamlet*, London, 1784, p. 158-162.

«Դուք ինձ հարցնում եք. ինչո՞ւ նա չսպանեց Բոնակալին: Եվ ես պատասխանում եմ որովհետև տվյալ պահին անվճռական էր: Այդ անվճռականությունը ծագում էր նրա խառնվածքի բնածին հատկանիշներից», - իրավամբ ասում է Ռիչարդսոնը: Ուրեմն Համլետի վայրագությունը շինծու է, շարունակում է Ռիչարդսոնը, քանզի նրա ողջ կերպարի մեջ չկա այն հաստատող ոչինչ, իսկ նրա խոսքերը, թե աղոթելիս սպանվելով՝ Կլավդիուսը կարող է դրախտ ընկնել, պարզապես իր համար ատելի արարք՝ արյունահեղություն գործելուց նորից խուսափելու արդարացում են (քանզի նա ամաչում է հայտարարել իր հապաղման բուն պատճառը՝ անվճռականությունը):

Այնուհետև²⁹ Ռիչարդսոնի տեսակետը գերիշխել է ավելի քան մեկ հարյուրամյակ՝ 1904 թ. Բրեդլիին թույլ տալով արձանագրել. «Որ սա կրկին հետաձգման համար անգիտակից արդարացում է, այժմ գրեթե բոլորն են համաձայն»³⁰:

Անգիտակցաբար թե գիտակցաբար, առիթը չի օգտագործվում, և ճշմարիտ է Պիտեր Ալեքսանդրի կարծիքը, որ՝ «Այստեղ Շեքսպիրը Համլետի ողջ խնդիրն իջեցրել է գրեթե տեսողական մակարդակի»³¹:

Շեշտելով, թե արդարացումն անգիտակից է, Բրեդլին հավանաբար ուզում է ասել՝ Համլետը խորապես չի ընկալում իր «գարհուրելի» խոսքերը և թե ինչ տպավորություն դրանք կարող են թողնել (թեպետ Բրեդլին նաև չի կասկածում, որ իշխանը կուրախանար՝ Կլավդիուսին իսկապես դժոխք ուղարկելով³²), այսինքն՝ վրիժառուն սոսկ մի կեղծ պատճառաբանությամբ «ներողություն է խնդրում» իր կաթվածահար վիճակի համար:

Թեև հետագայում այլ հայտնի մասնագետներ ևս պաշտպանել են այս մոտեցումը³³, Համլետի խոսքը մեկնաբանելով որպես նրա իրական մտքերի ու չսպանելու բուն պատճառի քողարկում, վերջին տասնամյակներում, թվում է, միտումը փոխվել է: «Համլետ»-ի՝ The Arden Shakespeare (Second Series)³⁴, The New Cambridge Shakespeare և The Oxford Shakespeare շարքերի հրատարակությունների խմբագիրներն «արդարացման տեսությունը» կտրականապես (և անիրավացիորեն) մերժում են:

Ջենքինզը գրում է, որ այդ մեկնաբանությունը քննադատության պատմության մեջ «ամենացատուն մոլորություններից մեկն է» և որ Համլետի խոսքը

²⁹ Տե՛ս, օրինակ, **William Hazlitt**, *Characters of Shakespeare's Plays*, London, 1817, p. 73:

³⁰ **Andrew C. Bradley**, *Shakespearean Tragedy: Lectures on Hamlet, Othello, King Lear, Macbeth*, second edition, London, 1905 (first published 1904), p. 134.

³¹ **Peter Alexander**, *Shakespeare's Life and Art*, London, 1939, p. 157.

³² **Andrew C. Bradley**, *Shakespearean Tragedy*, p. 135.

³³ Օրինակ՝ **Peter Alexander**, *Hamlet: Father and Son*, Oxford, 1955, p. 144-146 և **Charles J. Sisson**, *Shakespeare's Tragic Justice*, London, 1963, p. 67:

³⁴ The Arden Shakespeare (Third Series) շարքի խմբագիրներն այս առթիվ տեսակետ չեն հայտնում:

պետք է հասկանալ տառացիորեն³⁵: Համաձայն էդուարդզի՝ «Համլետն աղոթքի տեսարանում նկատի ունի հենց այն, ինչ ասում է»։ հետաձգման տեսությունը՝ թե Համլետը դարձյալ չգործելու պատրվակ է գտնում, «չի կարող ճիշտ լինել», քանզի մեկ-երկու րոպե անց, ենթադրելով, որ կախված գորգի հետևում գտել է Կլավդիուսին՝ ստոր ու անվայել վիճակում, նա սպանում է լրտեսին՝ «միայն հայտնաբերելու համար, թե դա Պոլոնիուսն է»³⁶ (Պոլոնիուսի սպանությունից մասին խոսելու ենք քիչ հետո): Հիբբարդը նույնպես կարծում է, որ Ռիչարդսոնի պնդումն անհիմն է, քանզի այն հաստատող «ապացույցի նշույլ բնագրում չկա»³⁷:

Եթե համաձայնենք Շեքսպիրի երեք խոշոր գիտակաների հետ, պիտի եզրակացնենք, թե Կլավդիուսին ոչ աղոթելիս հանդիպելու դեպքում արքայազնը նրան անկասկած կսպաներ: Բայց դա չի՞ հակասում Համլետի՝ «հետաձգող վրիժառուի» ողջ կերպարին, մանավանդ որ ինքը՝ Ջենքինզն է ասում³⁸, թե Շեքսպիրի պիեսը մի մարդու մասին է, «ով անելիք ունի, բայց ժամանակի մեծ մասի ընթացքում ակներևորեն չի կարողանում դա անել»:

Արժե նորից հիշել Համլետի խոստովանությունը, որ ինքն ունի վրիժառու-թյան և՛ պատճառ, և՛ կամք, և՛ ուժ, և՛ միջոցներ (IV.4.45-46): Պատճառ ու միջոցներ՝ անշո՛ւշտ, ուժ՝ թերևս, բայց ինչ վերաբերում է կամքին, խնդիրը մնում է առկախ, քանզի կան խոչընդոտներ՝ իր համար էլ ոչ լրիվ հասկանալի, որ արգելակում են նրա կամքը: Համլետը հապաղել է մինչև աղոթքի տեսարանը և հապաղում է նաև այդ պահին. ուզենք, թե չուզենք, փաստն ակնառու է, և «արդարացման տեսությունը», թեկուզ վերապահումով, պիտի ընդունենք:

4) Սպառնալուսններ և անակնկալ վրեժ՝ մահվան գնով

Ինչ վերաբերում է Պոլոնիուսի սպանությունը (III.4.25-26), իսկ հետո Ռոզենկրանցին ու Գիլդենշտեռնին մահվան ուղարկելուն (V.2.38-53), Համլետի այդ արարքները, որքան էլ դաժան համարվեն, չեն կարող փոխել նրա՝ իբրև սպանությունից խուսափող կերպարի մասին մեր պատկերացումը: Այստեղ աչքի է զարնում հոգեբանական կարևոր և հետաքրքիր մի առանձնահատկություն, որի վրա ուզում ենք ուշադրություն հրավիրել:

Զիգմունդ Ֆրոյդը գրում է³⁹, թե Համլետն ամենևին էլ անկարող մեկը չէ, ինչպես ներկայացվել է, այլ մենք նրան երկու անգամ տեսնում ենք գործելիս: Առաջին անգամ՝ երբ նա, անզուսպ կրքի մեջ (in rasch auffahrender

³⁵ *Hamlet*, ed. Harold Jenkins, p. 513-515.

³⁶ *Hamlet, Prince of Denmark*, ed. Philip Edwards, p. 54.

³⁷ *Hamlet*, ed. George Richard Hibbard, The Oxford Shakespeare, Oxford, 2008 (first published 1987), p. 56.

³⁸ *Hamlet*, ed. Harold Jenkins, p. 139-140.

³⁹ «Երազների մեկնություն» աշխատության 5-րդ՝ «Երազների նյութն ու աղբյուրները» բաժնի 4-րդ՝ «Տիպական երազներ» գլխում:

Leidenschaft), խոցում է գորգի հետևում թաքնված Պոլոնիուսին, և երկրորդ անգամ՝ երբ դիտավորյալ, նույնիսկ խարդախորեն, մահվան է ուղարկում երկու պալատականներին: Սա այն հիմքն է, որի վրա Ֆրոյդը կառուցել է իշխանի անգործունեության «բուն պատճառի»՝ էդիպյան բարդույթի իր տեսությունը⁴⁰: Քիչ առաջ նշվեց, որ Պոլոնիուսի սպանության փաստարկն օգտագործում են նաև ուրիշները:

Արդարև, Համլետն անկարող, «գործողության բոլորովին անընդունակ» (*De s. H aad elas Sberkaupt vaf 'Hid g*) մեկը չէ, բայց գործելու և սպանելու անկարողությունը տարբեր հասկացություններ են: Նա գործում է իր ձևով. խենթ է ձևանում, սրամիտ ու երկիմաստ ակնարկներով Թագավորի կյանքը տակնուվրա անում, կազմակերպում «Գոնզագոյի սպանության» բեմադրությունը, մորը պարսավում ու ստիպում ամաչել անվայել պահվածքի համար և այլն): Պոլոնիուսին խոցելու դրվագը հակառակը չի ապացուցում. հարկավ, Համլետն այդ անում է «անզուսպ կրքի մեջ», իր համար էլ անսպասելիորեն, պահի թելադրանքով: Դա ոչ թե մտածված, այլ մղումնային (իմպուլսիվ), հուսահատական քայլ է, հանգամանքների բերմամբ վերջապես վրեժի անտանելի բեռն ուսերից թոթափելու բնագոյային փորձ (նա կարծում է, թե գորգի հետևում կլավդիուսն է): Որդուն այդ ընթացքին էլ ավելի է բորբոքել մոր վարմունքը, քանի որ Գերտրուդն սպառնացել է, թե իրենց խոսակցությանն ուրիշ մարդիկ կխառնվեն, և օգնության կանչել (III.4.18-23):

Սա հոգեբանական ուրույն իրավիճակ է, և պետք է հաշվի առնել նաև մեկ այլ վճռորոշ փաստ. արքայազնի ու Պոլոնիուսի միջև գորգ է կախված, ուստի սպանողը չի տեսնում իր գոհին: Սա Համլետի կերպարի էական հատկանիշ է. նա, պարզվում է, չի կարող, նախապես ծրագրելով, նայել մարդու՝ նույնիսկ շարագործի աչքերին ու սառնասրտորեն նրան խողխողել⁴¹, չի կարող, կլավդիուսի նման, որևէ մեկի դեմ դավ նյութել կամ նրան թունավորել, և չի կարող իր թշնամուն ծածուկ մոտենալ ու մեջքից հարվածել: Համլետը միայն ընդունակ է, ցասման պահին, հախուռն մի պոռթկումով, խոցել գորգով սքողված լրտեսին կամ, դարձյալ հանկարծակիի գալով, մղոնների հեռավորությունից մահվան ուղարկել Թագավորի հլու կամակատարներին, ովքեր Անգլիա էին տանում իր իսկ մահապատժի վճիռը:

Ահա՛ թե, նախ և առաջ, ինչու է վրեժը հետաձգվում, և ինչու է այս ուրույն վրիժառուն ի վերջո կլավդիուսին սպանում դեպքերի անսպասելի բերմամբ: Դա լինում է նրա կյանքի վերջին ընթացքներին, երբ նա գիտի, որ արդեն նահան-

⁴⁰ Ֆրոյդի մեկնաբանությունն իրականում ընդամենը մեկ ծանոթագրություն է, բայց հետագա շեքսպիրագիտության վրա թողած նշանակալի ազդեցության շնորհիվ կարող է «տեսություն» կոչվել:

⁴¹ Հմնտ. *Hamlet* by William Shakespeare, ed. T. J. B. Spencer, with an introduction by Anne Barton, p. 41:

ջելու ժամանակ չկա և թագավորն իրեն դավադրաբար սպանելու հերթական, այս անգամ՝ հաջող փորձն է արել:

Իսկ մինչ այդ Համլետը, նույնպիսի անակնկալ կացություն մեջ հայտնվելով, իր հակառակորդի ստոր արարքից զայրացած և կրկին գրեթե բնազդաբար, մահացու վիրավորում է Հաերտին: Իրադարձություններն այսպիսի ընթացք չէին ստանա, և երևում է՝ վրեժն այդպես էլ չէր լուծվի, եթե թագավորն իր անարգ գործակցի հետ չկազմակերպեր ճակատագրական սուսերամարտը:

5) Թագավիկ արքան և նրա մտածող որդին

Սակայն, այս ամենով հանդերձ, խնդիրը չի սպառվում սոսկ նախապես ծրագրված, սառնասիրտ սպանությունից հետ պահող հոգեբանական արգելքը հաղթահարելու կամ Ուրվականի հանձնարարությունը զանց առնելու անկարողությունը:

Համլետի կերպարով Շեքսպիրը ներկայացրել է ուշ Վերածննդի անհատին՝ միջնադարյան անցյալից զատվող ու հեռացող «նոր» մարդու նախատիպին, ով տարակուսող է, խորհրդածող ու ինքնաքննադատ, և փորձում է հասկանալ իր տեղն ու դերը մարդկային հարաբերություններում և առհասարակ իրեն շրջապատող տիեզերքում: Այս առումով զուգահեռ է անցկացվում «Համլետ»-ի և «ժամանակակից սկեպտիցիզմի հայր», նշանավոր «Ի՞նչ գիտեմ ես» (*Que sais-je?*) հարցի հեղինակ Միշել դը Մոնտենի «Փորձեր»-ի միջև⁴²:

Դանիայի արքայազնը մտածող է, ինչի շնորհիվ նախ տարբերվում է անցած ասպետական ժամանակները մարմնավորող իր անմիջական նախորդից՝ ավագ Համլետից, և ապա նաև հակադրվում ողբերգության մյուս վրիժառուներին՝ Ֆորտինբրասին ու հատկապես Հաերտին:

Ոտքից գլուխ զինավառ Ուրվականը՝ իր մարտաշունչ կեցվածքով, վեհ ու խրոխտ քայլքով (I.1.50-53, 68-69, I.2.199-202), հավանաբար կենդանություն օրոք աչքի էր ընկնում նաև խելքով, բայց այս կերպարի առաջնային հատկանիշը ոչ թե միտքն է (հունարեն դասական բառով *νοῦς*), այլ ռազմական ուժն ու խիզախությունը (*ἀρετή*): Այժմ այդ հատկանիշն իր կրողի հետ մեկտեղ շարանենգորեն վերացված է, իսկ հորը փոխարինած որդին՝ «միտքը», որին

⁴² Օրինակ՝ **William Shakespeare**, *Hamlet*, ed. Cyrus Hoy, A Norton Critical Edition, second edition, New York, London, 1992 (first published 1963), p. X-XI; **Robert Elrod**, 'Self-consciousness in Montaigne and Shakespeare,' *SS* 28 (1975), p. 37-50 (որոնք «Համլետ»-ում Մոնտենի ուղղակի ազդեցություն են տեսնում), *Hamlet*, ed. **Harold Jenkins**, p. 108-112 (որը շեշտը դնում է ոչ թե հնարավոր բառացի նմանությունների, այլ ընդհանուր մտածողության վրա) և *Hamlet*, ed. Ann Thompson and Neil Taylor, p. 73-74: 1580-1588 թթ. միջև ֆրանսերեն լույս տեսած «Փորձեր»-ն անգլերեն առաջին անգամ, Զոն Ֆլորիոյի թարգմանությամբ, հրատարակվել է 1603 թ. (այսինքն՝ «Համլետ»-ի գրությունից հետո), սակայն ենթագրվում է, որ Շեքսպիրը կամ կարող էր Մոնտենի գրքին ծանոթ լինել ֆրանսերենով, կամ էլ անգլերեն թարգմանությունը կարգալ մինչ այդ, ձեռագիր վիճակում:

հանձնարարված է վրեժ լուծել, ոչ թե անմիջապես գործում է, այլ խորհրդածում: Սոսկ վրեժ հանուն վրեժի նրա համար գոյություն չունի. նա իր առաքելությունը համարում է դրանից շատ ավելին: Բայց հնարավոր է արդյոք այդ առաքելությունը կատարել և հետ բերել փառավոր անցյալը՝ իր օրինակելի բարքերով ու բարոյական արժեքներով:

Շեքսպիրի երկում ավագ Համլետի խորհրդանշած հերոսական օրերն այլևս անվերադարձ են: Գահին տիրացած «սատիրն» իր երկրին սպառնացող կրտսեր Ֆորտինբրասին մտադիր չէ հաղթել կռվի դաշտում. նա ընդունակ է միայն դեսպաններ ուղարկել Նորվեգիա՝ հարցը նամակով կարգավորելու հույսով (I.2.26-39): Կլավդիուսն իսպառ զուրկ է եղբոր զորեղ ու արժանապատիվ ոգուց, ապրում է շվայտ կենցաղով, գինարբուքներ կազմակերպում, որոնց ընթացքում հռենոսյան գինի կոնծելու իր «սխրանքն» ազդարարում է շեփորներով, թմբուկներով և անգամ հրանոթներով (I.2.124-128, I.4.6.1-12, V.2.264-285):

«Նեխած բան կա դանիական պետության մեջ», - ասում է զինվորական Մարցելլուսը (I.5.90): Այդ նեխածության գլխավոր հարուցիչն, իհարկե, «սատիրն» է⁴³, բայց հարցը չի սահմանափակվում միայն նրանով: Թե ինչպիսի արգահատելի և անառողջ մթնոլորտ է տիրում ողջ արքունիքում, որտեղ սովորական են կեղծավորությունը, ստորաքարշությունն ու լրտեսելը, լավագույնս վկայում են Պոլոնիուսի, Ռոզենկրանցի ու Գիլդենշտեռնի կերպարները:

Կլավդիուսի ստեղծած տխեղծ միջավայրի համար հատկանշական են նաև ծեծված ճշմարտություններով ու ստերեոտիպերով կողմնորոշվելը և տաղտկալի խրատաբանությունը: Այդ ոգով է Թագավորը հորդորներ տալիս Համլետին, թե պետք չէ հոր մահվան համար չափից ավելի վշտանալ, քանզի իր հայրն էլ հայր էր կորցրել, իսկ նա էլ՝ իր հորը, առաջին հանգուցյալից՝ Աբելից ի վեր պարզ է, որ դա է աշխարհի կարգը, մարդը մեռնում է, երկար սուգ պահելը մեղք է Աստծո օրենքի դեմ և այլն (I.2.87-106): Պոլոնիուսն ու Լաերտը, վստահ, թե անխտիր բոլոր իշխանավորներին հատուկ է անմեղ կույսերին գայթակղելը և ապա լքելը, նույն եղանակով դասեր են տալիս Օֆելիային (I.3.5-44, 90-135)՝ նրանից պահանջելով արքայազնի սերը մերժել (և այդպիսով կամա-ակամա նպաստելով թե՛ մեկի, թե՛ մյուսի կործանմանը): Կոնկրետությունից զուրկ գաղափարների վրա հիմնված նման քարոզները նույնպես նեխման ու ճահճացման արտահայտություն են (հիշենք նաև Պոլոնիուսի խրատները Ֆրանսիա մեկնող իր որդուն [I.3.57-81]):

⁴³ Ավագ Համլետին ու Կլավդիուսին համապատասխանաբար իբրև ասպետական անցյալի և «նեխած» Դանիայի մարմնավորումներ դիտելիս պետք է զանց առնել առաջինի մահվանից անցած ընդամենը մեկ ու կես կամ երկու ամիսը, ինչը տվյալ տեսանկյունից զուտ պայմանական ժամկետ է: Պարզ է երկիրը «չնեխեց» այդ ընթացքում, բայց նաև հստակ է, որ Մարցելլուսը նկատի ունի ոչ թե ավագ Համլետի, այլ Կլավդիուսի Դանիան:

Թե որքան անարժեք ու խորշելի է Կլավդիուսի արքունիքը դանիացիների համար, պարզ երևում է Պոլոնիուսի սպանությունից մոլեգնած Լաերտի՝ Էլսինոր վերագարձի տեսարանում. բավական է նրա նման աննշան մեկի փոքրիկ խռովությունը, որ ժողովուրդն ապստամբի Թագավորի դեմ ու գոռա՝ «Լաերտ արքա՛, Լաերտ արքա՛» (IV.5.98-108):

Մտածող հերոսը, ով վերլուծելու և ընդհանրացումներ անելու հակում ունի, արդեն Ուրվականի անհետանալուց քիչ անց հասկանում է, որ լոկ նրա հրամանի կատարումը՝ Կլավդիուսի սպանությունը, թեպետ կգոհացնի հորը և որոշ միսիթարություն կբերի իրեն, չի կարող բուժել հիվանդ Գանիան՝ ախտավոր աշխարհի մի մասը: Չի կարող, քանզի, ինչպես նա հետո ասելու է, աշխարհը «մեծ բանտ է, ուր շատ կալանատեղեր, խցեր ու զնդաններ կան. Գանիան վատթարներից մեկն է» (II.2.245-246): Հետևաբար հոր մասնավոր առաջադրանքն անմիջապես որդու համար լայն բովանդակություն է ձեռք բերում, և Համլետի խնդիրը ստանում է գրեթե սպառիչ ձևակերպում ընդամենը երկու՝ բոլորիս ծանոթ նախադասության մեջ, որոնք նա հուսահատորեն արտաբերում է առաջին գործողության վերջում (I.5.189-190).

Ժամանակը դուրս է հունից. անիծյալ բախտ,
Ու երբևէ աշխարհ եկա դա շակելու...

Բայց մի՞թե դա ի զորու է շտկել անգամ արքայազնը: «Ո՞վ է նրան ասել, թե աշխարհը ճիշտ ուղու վրա բերելն իր պարտականությունն է, - տրամաբանական հարց է տալիս էդուարդը և պատասխանում... - Ոչ ոք, այլ միայն՝ ինքը». Համլետն ինքնակամ իր ուսերին է վերցնում աշխարհը մաքրագործելու բեռը, որի տակ կքուծ է⁴⁴:

Այսպիսով, նա քաջ գիտակցում է, թե «սատիրի» վախճանը, որքան էլ Ուրվականի և իր համար բաղձալի լինի, հարցը հիմնովին չի լուծելու, և դա չէ ժամանակն իր հունի մեջ դնելու ուղին: Ահա՛ մի ուրիշ արգելք՝ «արագաշարժ թևերով» դեպի վրեժ սլանալու ճանապարհին:

Իշխանի ձեռքերը կապողն իր իսկ մտածելակերպն է, որ սուրը պահում է պատյանում և նրան դրդում ոչ թե անհապաղ սպանության, այլ Ուրվականի պատվերը զանց չառնելու զարտուղի միջոցների: Առաջին քայլը «նեխած» արքունիքից հեռանալն է, օտարանալը, ինչը նաև հնարավորություն կտա այնտեղի անցուղարձը կողքից դիտելու, առավել խորությամբ ըմբռնելու և ըստ այդմ վարվելու: Ուստի Համլետը ցուցադրում է իր հանրահայտ «խեղկատակի վարքը» (antic disposition)՝ մտնելով խելագարի ողբերգա-կատակերգական կերպարի մեջ:

⁴⁴ Hamlet, Prince of Denmark, ed. Philip Edwards, p. 45.

6) Վրեժի էությունը

Երբ միտքը գործում է, ծագում են նոր խոհեր ու կասկածներ. ինչպիսի՞ն է ինքնին վրեժի էությունը, վրիժառուն Աստծո՞, թե սատանայի կամակատար է: Եթե մարդուն արյունահեղության են մղում խավարի ուժերը, ուրեմն պետք է դրանց ընդդիմանալ ու խույս տալ մահացու մեղքից: Սովորաբար պերճախոս Համլետը, որքան էլ զարմանալի թվա, այս առթիվ ուղղակի կարծիք չի հայտնում, և առհասարակ վրեժ հասկացության մասին նրա պատկերացումն առաջին հայացքից անորոշ է մնում: Բնականաբար, ինչպես այլ հանելուկային հարցերի դեպքում, համընդհանրապես տարբեր մեկնաբանություններ առաջարկելու պարարտ հող են ունեցել:

Վերը նշվեց, որ Պրոսսերն Ուրվականին շար ոգի է համարել, իսկ վրեժի նրա կոչը՝ դիվային⁴⁵: Նրան համամիտ է կայունել Նայթսը, ում մեջ կարեկցանք չի առաջացնում «այդ Ուրվականը, որի հրամանը մահվան ու շարիքի վրա անպտուղ կենտրոնացման համար էր»⁴⁶:

Թեև երկի որևէ հատված չի հաստատում այս ծայրահեղ մոտեցումը, դատելով առանձին դրվագներից և Համլետի որոշ ակնարկներից, Շեքսպիրի հերոսն իր վրեժի մեջ երկակի՝ մասամբ երկնային, մասամբ էլ դժոխային բնույթ է տեսնում⁴⁷: Եվ հենց երկրորդն է մտածող իշխանի առջև հաջորդ արգելքը, որ իր հերթին կաշկանդում է նրա գործողություններն ու ստիպում հապաղել:

Առաջին «ինքնաձաղկող» մենախոսության մեջ, դեռևս չլուծված և անհեռանկար վրեժի գիտակցությունից իր վրա բարկացած ու համբերությունը կորցրած Համլետը գոչում է (II.2.577-580).

Բայց ի՞նչ էլ եմ. իհա՛րկե, մե՛ծ փառություն է,
Որ ես՝ սպանված հոր զավակս, ում վրեժի
Կոչ են անում թե՛ երկինքը, թե՛ դժոխքը,
Պռոնիկի պես դատարկում եմ սիրտս խոսքով...

Երկվությունը բացահայտ է. որքան էլ որդին ջանա հավատալ, թե Ուրվականի շուրթերից հնչել է երկնային արդարության ձայնը, սպանության մղող նրա պատվիրանի մեջ հավասար ներկայություն ունի նաև դժոխքը: Այստեղ հետաքրքիր կլինի զուգահեռ անցկացնել Համլետի այդ պատկերացման և նրա հակապատկեր կատարի հետևյալ խոսքերի միջև (IV.5.132-137).

Խոնարհություն, դժոխք գնա, ո՛վսա, սև դևի
Բաժի՛ն դարձիր, խի՛ղն, փրկություն, խոր վի՛հն ընկե՛մ,

⁴⁵ Հմմտ. **George Wilson Knight**, 'The Embassy of Death: an Essay on Hamlet,' in *The Wheel of Fire*, introduction by **T. S. Eliot**, fifth revised edition (sixth printing), Cleveland and New York, 1964 (first published 1930), p. 39:

⁴⁶ **Lionel Ch. Knights**, *An Approach to Hamlet*, Stanford, 1961, p. 89.

⁴⁷ Վրեժի երկակի բնույթի մասին հմմտ. *Hamlet*, ed. **Harold Jenkins**, p. 153-157:

Թող անիծվե՛մ. ես հասել եմ մի սահմանի,
 Երբ ինձ համար երկու աշխարհն արժեք չունեն:
 Թող լինի՝ ինչ լինելու է, միայն լուծեմ
 Հորս վրեժն ինչպես հաբկն է:

Հավատք, խղճմտանք ու երգում ուրացող այս վրիժառուի գործելակերպը, ում տվյալ պահին աշխարհում ոչինչ չի հետաքրքրում՝ բացի իր հորն սպանողի արյունը ոթելուց, և ով հանուն այդ միակ նպատակի պատրաստ է գեհեն ընկնել, լավագույնս ցույց է տալիս, թե Համլետն ինչպիսին չի կարող լինել:

Արքայազնը խղճմտանքի գերի է⁴⁸ («Լինե՞լ, թե չլինե՞լ» մենախոսույթյան մեջ նա բողոքում է, թե խիղճն ամենքիս երկշոտ է դարձնում [III.1.83]), ոչ միայն իբրև քրիստոնյա, ինչպես կարծել է գերմանացի փիլիսոփա Հերման Ուլրիկին⁴⁹, այլև որպես մարդ առհասարակ: Նրան շարունակ հանգիստ չեն տալիս տանջալից մտքերն անողորմ վրեժի՝ թեկուզ և մասամբ շար ու ոչ երկնային բնույթի մասին: Այդ պատճառով նա էլսինոր եկած շրջիկ Դերասանից իսկույն պահանջում է արտասանել բիրտ վրիժառու «դժոխային Պյուռոսի» (II.2.457) մասին չափածո պատմությունը, որի սկիզբն ինքն է անգիր ասում (II.2.446-458, 462-491, 499-512)⁵⁰:

Պյուռոսը՝ տրոյական պատերազմում զոհված Աքիլլեսի որդին, այն հույն զինվորներից է, որոնք փայտե ձիու մեջ թաքնված մտնում են Տրոյա, իսկ գիշերը, ձիու որովայնից դուրս գալով, քաղաքի բնակիչներին անխնա կոտորում: Նա մոլեգնած որոնում է հատկապես տրոյացիների ծերունի արքա Պրիամոսին, ում որդի Պարիսը նետահարել էր Աքիլլեսին: Համլետի և ապա Դերասանի արտասանած հատվածում Պյուռոսը ներկայանում է իբրև վայրագ մարդասպան: Շեքսպիրը դիտավորյալ գույները խտացրել է⁵¹ այդ պատժարարին նկարագրելով որպես սև ու ահարկու տեսքով գազան՝ ոտքից գլուխ ծածկված

⁴⁸ Տե՛ս ստորև հաջորդ ենթավերնագրի տակ:

⁴⁹ Տե՛ս **Hermann Ulrici**, *Shakespeare's Dramatic Art and His Relation to Calderon and Goethe*, translated from German by **Alexander J. W. Morrison**, London, 1846, 215-226:

⁵⁰ Երևում է Պյուռոսի պատմությունը Շեքսպիրին սաստիկ հուզել է. այն, ուրիշ կերպարանքով, գտնում ենք նրա վաղ գործերից «Լուկրեցիայի բռնաբարումը» պոեմի (գրված 1593-1594 թթ.) 1443-1470-րդ տողերում: Լուկրեցիան դիտում է Տրոյայի գրավումը պատկերող մի նկար, որի մեջ տեսնում է Պյուռոսի ոտքերի տակ արյունաշաղախ ընկած Պրիամոսին ու նրա ողբացող կնոջը՝ Հեկուբային:

⁵¹ Դրվագի վերամբարձ լեզուն ու ոճը ոմանց թվացել է Շեքսպիրին անհարիր: Օրինակ՝ դեռ 1679 թ. Ջոն Դրայդենը կարծել է, թե նա «Համլետ»-ի մեջ է ներմուծել ուրիշի հորինած տողերը (**John Dryden**, *Essays*, selected and ed. W. P. Ker, 2 vols., Oxford, 1900, vol. 1, p. 224-226): Քորիջը, սակայն, իրավամբ բարձր է գնահատել Պյուռոսի պատմության «էպիկական ճոխությունը» (epic pomp) և այն համարել Շեքսպիրի գրածը (**Samuel Taylor Coleridge**, *Shakespearean Criticism*, ed. Thomas Middleton Raysor, 2 vols., Cambridge [Mass.], 1930, vol. 1, p. 25, 37): Հատվածն այլ հեղինակի վերագրելու որևէ լուրջ հիմք չկա:

տրոյացի ծնողների, որդիների ու դուստրերի արյամբ, նոնաքարի նման առկայծող կարմիր աչքերով և այլն: Պյուռոսը կտրուկ հակադրվում է իր զոհին՝ անզոր, ալեհեր ու պատկառելի Պրիամոսին, ում նա փնտրում է, որպեսզի վարենաբար սրի քաշի:

Այսինքն՝ այս եղերական պատմության հիշատակման միտումը բավական ցայտուն է. շեշտվում է վրեժի ու վրիժառուի բարբարոսական էությունը, և Համլետն ուզում է դա նորից լսել՝ ասես ինքն իրեն ու մեզ ապացուցելու համար, թե անգույթ պատիժն ու արյունահեղությունը որքան սահմուկեցուցիչ կարող են լինել⁵²: Տպավորությունն էլ ավելի ցնցող է դառնում, երբ նույնիսկ Պյուռոսը, անպաշտպան ծերուկի ճերմակ գլխին սուրն իջեցնելուց առաջ, մի պահ կանգ է առնում և նկարի պես անշարժանում (անգամ նրա պես մեկը կարող է սպանելուց առաջ վարանել), բայց այնուհետև, սթափվելով, «կիկլոպների մուրճից» էլ հուժկու հարվածներով, Պրիամոսի ողբացող ու վշտից խելակորույս կնոջ՝ Հեկուբայի աչքի առաջ անդամատում նրան:

Իհարկե, Համլետը պարտավոր է մահվամբ պատժել ոչ թե տրոյացիների տկարացած արքայի նման խեղճ մի ծերունու, այլ իր շարագործ հորեղբորը, սակայն արտասովորից Դերասանի խաղացած ողբերգական տեսարանից հետո մեր մեջ իսպառ վերանում է կրկին վրեժ ու սպանություն տեսնելու ցանկությունը: Եվ սկսում ենք իշխանի հապաղումն ավելի լավ հասկանալ. Պյուռոսն արյունարբու է, Համլետը՝ ոչ, ուրեմն, բնականաբար, նա պետք է «դժոխային» գործողությունը հետաձգի: Ճակատագրի հեզնանքով դա պատճառ է դառնում ուրիշների (Պոլոնիոս, Օֆելիա, Ռոզենկրանց, Գիլդենշտեռն, Գերտրուդ, Լաերտ) և իր մահվան, քանի որ, հարկավ, նույնիսկ հետաձգված վրեժն է դիվային:

7) Խղճի խոչընդոտը

Conscience բառը «Համլետ»-ում հանդիպում է ութ անգամ և, թվում է, հակառակ դրա նշանակության շուրջը (հատկապես՝ «Լինե՞լ, թե չլինել»-ում. III.1.83) մինչև հիմա առկա անհամաձայնությանը, այն միշտ ունի իր՝ այսօրվա առաջին իմաստը. «խիղճ», «խղճմտանք»⁵³: Սրան վճռականորեն առարկել

⁵² Ոմանք Համլետի անվճռականության կարևոր գործոն են համարել հոր պատվիրանը կատարելիս մարդասպան Կլավդիոսին չնմանվելու (տե՛ս **Nigel Alexander**, *Poison, Play, and Duel: A Study in Hamlet*, London, 1971, p. 125) և այդպիսով երկրում տիրող «ընդհանուր մեղքի» (general guilt) մաս չդառնալու ձգտումը (տե՛ս **Maynard Mack**, ‘The World of Hamlet’ [first published 1952], in *Shakespeare: Hamlet. A Casebook*, ed. **John D. Jump**, London 1968, p. 103):

⁵³ Կարևոր չէ, որ բառը սկզբնապես նշանակել է «գիտակցություն» («միասին գիտենալը»), ինչպես վկայված է տարբեր լեզուներում (հուն. συνείδησις, լատ. conscientia, ռուս. сознание, сознание, совесть և այլն), և որ այդ իմաստով conscience-ի կիրառություն գտնում ենք, օրինակ, Շեքսպիրի «Տիմոն Աթենացի» պիեսում (II.2.172-173): Հնուց ի վեր (դեռևս հին հունարենում ու լատիներենում) այն ունեցել է նաև «խիղճ» նշանակությունը:

է Բրեդլին՝ հակառակ *Oxford English Dictionary*-ի (s.v. conscience 4.a) պնդելով, թե III.1.83-ում conscience նշանակում է՝ «մտորում», «խոհ» (speculation/reflection. այսինքն, ըստ նրա՝ Thus conscience does make cowards of us all տողը պետք է հասկանալ՝ «Այսպես խոհը ամենքիս է երկչոտ դարձնում», փոխանակ՝ «Այսպես խիղճը՝⁵⁴ ամենքիս է երկչոտ դարձնում»), քանզի «Այս մենախոսութեան մեջ Համլետը բնավ չի խորհում իր վրա դրված պարտականությունների մասին. նա քննում է ինքնասպանության խնդիրը»⁵⁵:

Բրեդլին առաջին հայացքից իրավացի է, որովհետև «Լինե՞լ, թե չլինե՞լ» մենախոսութեան հիմնական թեման ապրելու կամ կյանքին վերջ տալու երկընտրանքն է: Բայց երբ համապատասխան տողն ուշադիր կարդում ենք փոքրինչ լայն համատեքստում, համոզվում ենք, որ ինքնասպանության հարցը Համլետը փակում է 82-րդ տողում: Ահա՛ III.1.83-ին նախորդող հատվածը (III.1.76-82).

Ո՞վ կկրե՞ր այս բեռներ՝
 Հյուժիչ կյանքի տակ տնօրհանում ու փրոնելով,
 Եթե վախը մահից հետո ինչ-որ բանից,
 Անհայտ երկրից, որից համփորդ հետ չի գալիս,
 Չխոսվե՞ր մեր կամքը և չհարկադրե՞ր
 Ավելի շուտ դիմանալ ա՛յս փորձանքներին,
 Քան դեպի այլ, մեզ անծանոթ ցավեր թռչել:

⁵⁴ Այստեղ բառի «խիղճ» իմաստի մասին տե՛ս Joseph B., 108-110 և Catherine Belsey, 'The Case of Hamlet's Conscience,' *Studies in Philology* 76 (1979), p. 127-148: «Համլետ»-ի նոր հայտնի հրատարակությունների խմբագիրների տեսակետները չեն համընկնում. Ջենքինզը (p. 280, 492-493), Էդուարդը (p. 50, 159) և Հիբբարդը (p. 241) կողմնակից են «խիղճ» տարբերակին, իսկ Ապենսերը (p. 269) և Քոմփսոնն ու Քեյլորը (p. 287), հետևելով Բրեդլինին, նախընտրում են conscience-ի մյուս՝ «մտորում» կամ «ինքնադիտում» (introspection) նշանակությունը (վերջին երկուսը նույնիսկ բառիմաստը մասնավորեցնում են «խոհը» հասկանալով իբրև «վախ հետմահու պատժից», հմմտ. Clive S. Lewis, *Studies in Words*, second edition, Cambridge, 1967 [first published 1960], p. 207. «վախ դժոխքից»): Շեքսպիրյան բառարանների հեղինակները գերադասում են «գիտակցություն» կամ «խոհ» նշանակությունը. տե՛ս Alexander Schmidt, *Shakespeare-Lexicon: A Complete Dictionary of All the English Words, Phrases and Constructions in the Works of the Poet*, third edition revised and enlarged by Gregor Sarrazin, 2 vols., Berlin, 1902 (first published 1874-1875), s.v. 'conscience 2'; Charles T. Onions, *A Shakespeare Glossary*, second edition with corrections and enlarged addenda, Oxford, 1958 (first edition 1911), s.v. 'conscience 3' և David Crystal & Ben Crystal, *Shakespeare's Words: A Glossary & Language Companion*, with a preface by Stanley Wells, Penguin Books, 2002, s.v. 'conscience 1': Onions-ի բառարանի բարեփոխված տարբերակում (Charles T. Onions, *A Shakespeare Glossary*, enlarged and revised throughout by Robert D. Eagleson, Oxford, 1986) խմբագիր Իգլսոնը հանել է հղումը «Լինե՞լ, թե չլինե՞լ»-ին՝ թերևս վստահ չլինելով, թե բառն այստեղ ինչ իմաստ ունի:

⁵⁵ Andrew C. Bradley, *Shakespearean Tragedy*, p. 98.

Այստեղ հստակորեն ասվում է, որ եթե մարդը չվախենար մահին հաջորդող անհայտությունից, կնախընտրեր անձնասպան լինել, քան կրել կյանքի անախորժությունները: Սակայն քանի որ չգիտենք, թե մեզ այն աշխարհում ինչ է սպասում, գերադասում ենք ապրել: Այսինքն՝ ինքնասպանությունն ի վերջո մերժվում է, և այդ մասին Համլետն էլ ասելիք չունի:

Այժմ մեջբերենք մենախոսության շարունակությունն ու ավարտը (III.1.83-88).

Այսպես խիղճը ամենփա է երկշտ դարձնում,
 Եվ այսպես է, որ բնատուր գույնը վնդի
 Դավկանում է մտածմունքի գունատ շերտով:
 Խոշորագույն ու կարևոր ձեռնարկումներ
 Այս պատճառով դուրս եմ գալիս իրենց հունից
 Եվ դադարում գործ անվանվել:

Որոշ շփոթության հիմք է տալիս առաջին տողն սկսող «այսպես» (thus) բառը՝ մի պահ ստիպելով ենթադրել, որ շարունակվում է ինքնասպան չլինելու մասին նախորդ միտքը (այդ դեպքում «խոհ») իմաստն անշուշտ ավելի տեղին կլիներ): Բայց երկրորդ հատվածում խոսքը ոչ թե կյանքին վերջ տալուց վախենալու, այլ մեծ գործերի մասին է, որոնք վախի պատճառով չեն արվում: Բացի այդ, 85-րդ տողում Շեքսպիրն արդեն օգտագործել է «խոհ», «մտածմունք» նշանակությամբ thought բառը (Is sicklied o'er with the pale cast of thought - «Դավկանում է մտածմունքի գունատ շերտով»), ուստի նույնիմաստ մի բառ նա դժվար թե կրկներ 83-րդ տողում:

Ուրեմն conscience պետք է հասկանալ իբրև «խիղճ» և հատվածը մեկնաբանել հետևյալ կերպ. խղճմտանքի ու մտածմունքի պատճառով մենք հրաժարվում ենք խոշոր ու նշանակալից ձեռնարկումներից (տվյալ դեպքում՝ շարիքի մարմնավորում կլավգիտուսի սպանությունից): Առաջինի՝ քանզի նա մեզ զգուշացնում է խղճի դեմ քայլ անելուց, և երկրորդի՝ քանզի խորհում ենք որևէ արարքի ճիշտ կամ սխալ լինելու մասին, և որ այն կարող է հետմահու անորոշությունը վերածել որոշակիության՝ դժոխքի (այսինքն՝ Համլետն անուղղակիորեն զարգացնում է նաև նախորդ հատվածի միտքը):

Խղճմտանքը Շեքսպիրի այս պիեսում, ինչպես կտեսնենք քիչ հետո conscience-ի կիրառության մյուս յոթ դեպքերին էլ անդրադառնալիս, կարևոր բարոյական կատեգորիա է և Համլետի վրեժը խոչընդոտող մի ուրիշ արգելք: Մինչ այդ նշենք, որ բառի «խիղճ» իմաստը «Լինե՞լ, թե չլինել»-ում լավագույնս հաստատվում է «Ռիչարդ III» (1592/3) ողբերգության երկու հատվածով: «Որտե՞ղ է խիղճդ հիմա» (Where's thy conscience now?),- հարցնում է մի մարդասպան մյուսին (I.4.124), «Ես դրա հետ գործ չունեմ. դա մարդուն երկշտ է դարձնում» (I'll not meddle with it. It makes a man a coward), -

ասում է երկրորդ մարդասպանը (I.4.131-132): «Օ երկչոտ խիղճ (O coward conscience), ինչո՞ւ ես ինձ ցավ պատճառում», - բացականչում է մի րոպե իր մեղքերի մասին մտածող ու պատժից վախեցած Ռիչարդը (V.5.132): Ընդ որում, ինչպես «Լինե՞լ, թե չլինել»-ում, «խիղճ» ու «երկչոտ» բառերը հանդես են գալիս կողք-կողքի՝ օգնելով հստակեցնել III.1.83-րդ տողի իմաստը:

«Համլետ»-ում խղճմտանքն առաջին անգամ հիշատակվում է երկրորդ գործողության վերջում (II.2.600): Իշխանը, մտաբերելով իր լսածը ներկայացումների տպավորության տակ մեղքեր խոստովանած հանցագործների մասին, ակնկալում է իր հոր սպանության բեմադրությամբ «Թագավորի խիղճը որսալ» (catch the conscience of the king): Ասել է թե՛ խիղճն այնպիսի գործություն ունի, որ այն չի կարող հուսալիորեն թաքցնել անգամ Կլավդիուսը. բավական է ուժգին մի խթան, և բացահայտումն անխուսափելի կլինի: Իրոք, «Գոնզագոյի սպանությունը» Թագավորի վրա հենց սպասված ներգործություն է ունենում՝ արթնացնելով ու երևան հանելով նրա խղճմտանքը, իսկ քիչ անց Կլավդիուսի մեկուսի խոստովանություններից մեկը ցույց է տալիս, որ այդ անողոք զգացումն ընդունակ է տանջել նույնիսկ կես-մարդ «սատիրին» (ինչպես նրան բնորոշում է Համլետը): Պոլոնիուսի խոսքից հետո, թե կեղծ բարեպաշտ տեսքով մենք կարող ենք «շաքարով պատել» անգամ սատանային, Թագավորն ինքն իրեն ասում է (III.1.49-50).

Օ՛, շատ ճիշտ է,

Ի՞նչ ցավագին մառակեց այս խոսքը խիղճս:

Նման թուլություն, իհարկե, Կլավդիուսը ցուցաբերում է միայն առանձին դեպքերում (հատկապես իր աղոթքի տեսարանում. III.3.36-72) և, հակառակ Համլետի, երբեք ի վերջո տեղի չի տալիս: Այդուհանդերձ, նա, գոնե մի պահ, կրկին ստիպված է խղճմտանքի հետ հաշվի նստել Լաերտի վստահությունը շահելու տեսարանում, երբ անհրաժեշտ է հաղթահարել ոչ թե իր, այլ դավադրության գործակցի այդ զգացումը: Որպեսզի իրականանա հերթական ոճիրը, նախ պետք է Լաերտի «խիղճը կնքի» Կլավդիուսի ներումը (IV.7.1), ինչը և տեղի է ունենում:

Հետաքրքիր է խղճմտանքի նշանակությունը Լաերտի վարքագծում: Նա conscience բառն արտաբերում է երկու անգամ, նախ՝ զայրույթից ինքնատիրապետումը կորցրած պահին խիղճն անտեսելով ու այն «խոր վիհն» ուղարկելով (IV.5.133), և հետո՝ ողբերգության ավարտին, հանկարծ սթափվելով: Սրամարտի ընդմիջմանն իր ախոյանին դավադիր հարվածը հասցնելուց առաջ նա ինքն իրեն մեկուսի խոստովանում է. «Ինչ էլ լինի՝ սա համարյա դեմ է խղճիս» (V.2.300): «Համարյա դեմ» (almost against), բայց ոչ այնքան, որ նա թունավոր սուրը գործի շղնի:

Եթե խղճմտանքից իսպառ զուրկ չեն նույնիսկ Կլավդիոսն ու Լաերտը, ապա Համլետի վրա դրա ներգործությունը շատ ավելի զորավոր է: Վերջին տեսարանում նա Հորացիոյին, ում համարում է իր միակ հավատարիմ բարեկամը, պատմում է ծովային միջադեպի և Դանիա իր անսպասելի վերադարձի մասին: Հայտնելով, թե Կլավդիոսը գաղտնի նամակով անգլիացիներին հրահանգել էր իրեն մահապատժի ենթարկել և թե ինչպես ինքը նամակը փոխեց, Համլետն այնուհետև հարց է տալիս (V.2.63-67).

Քեզ չի՞ թվում, թե պարտք ունեմ. նա՛, որ սպանեց
 Իմ արքային և իմ մորը պոռոնիկ դարձրեց,
 Իմ հույսերի ու ընտրության միջև ցցվեց,
 Կարթ գցեց, որ կյանքս որսա, և այդպիսի՛
 Խարդախությամբ... Մի՞թե խիղճը չի պարտադրում...

Կարելի է ապշել, որ այս դրվագում, երբ «Մկան թակարդ»-ի բեմադրության մեջ հորեղբոր մեղքի հաստատումից բավական ժամանակ է անցել, նամակից պարզվել է, թե Կլավդիոսն ուզում էր մահվան ուղարկել նաև իրեն՝ արքայազնին, և մոտ է դեպքերի հանգուցալուծումը, Համլետը դեռևս իր վրեժի համար Հորացիոյի հավանության կարիքն ունի: Բայց այդպիսին է նրա կերպարը (չէ՞ որ «Լինե՛լ, թե չլինե՛ր»-ը բերել է այն եզրահանգման, որ խիղճը խափանում է մեծ գործերը): Եվ, թվում է, անգամ հիմա, ամիսներ անց, նա կատարելապես վստահ չէ, թե բարոյական իրավունք ունի ոտնձգություն անելու ոխերիմ թշնամու կյանքի դեմ:

Զգուշավոր խոսակցից նա չի ստանում իր ակնկալած խրախուսանքը. Հորացիոն նրան անորոշ պատասխան է տալիս, և Համլետը դարձյալ իր պարտականությունն ու խղճմտանքի հետ մենակ է մնում: Այստեղ պետք է շեշտել այն ուշագրավ հանգամանքը, որ երկու «լավ» բնագրերից մեկում՝ F-ում, վերը մեջբերված տողերին հետևում է Q2-ից բացակայող մի հատված: «Մի՞թե խիղճը չի պարտադրում» նախադասությունը շարունակվում է այսպես (V.2.68-70).

Այս բազուկով նրան պատժել, և անեծք չէ՞,
 Եթե թույլ տանք, որ մարդկության այդ փաղկեղը
 Շարունակի չարիք գործել:

Բավական չէ՞, որ Կլավդիոսը սպանել է Համլետի հորը, «պոռոնիկ դարձրել» մորը, «ցցվել» նրա հույսերի ու արքա ընտրվելու հնարավորության միջև⁵⁶ և ապա «կարթ գցել»՝ նրա կյանքը որսալու: Ինչո՞ւ է պիեսի վերջին տես-

⁵⁶ Ակնարկը նշանակում է, որ Շեքսպիրի նկարագրած Դանիայում թագավորն ընտրվում էր (այս մասին տե՛ս Gunnar Sjögren, "Hamlet and the Coronation of Christian IV," *Shakespeare Quarterly* 16.2 (1965), p. 155-160), և որ, արքայազնի կարծիքով, Կլավդիոսն ինչ-որ ձևով օրենքը շրջանցել էր (հմտ. III.4.99-101, ուր նա հորեղբորը կոչում է «տերություն

սարանում ավելացվել վրեժի իրավունքը հիմնավորող էլ ավելի համոզիչ մի փաստարկ⁵⁷ որ Կլավդիուսն առհասարակ մարդկություն քաղցկեղ է և չպետք է հանդուրժել նրա հետագա քայքայիչ գոյությունը: Երևում է իր ստեղծած հանելուկային կերպարի խղճմտանքը հաղթահարելու համար անձնական պատճառները Շեքսպիրին ի վերջո բավարար չեն թվացել: Համլետի խիղճն իրեն թույլ կտա «սատիրին» վերացնել լոկ այն դեպքում, եթե հանցագործ Թագավորի սպանությունից ոչ միայն ինքը, այլև բոլորը շահեն:

Բայց այստեղ վերադառնում ու նորից կանգնում ենք մտածող հերոսի վրեժն արգելող փակուղու առաջ: Քաղցկեղն արդեն հասցրել է իր վարակը տարածել ամենուրեք, և նրան մեջտեղից հանելը չի կարող հարցի լուծում լինել. այդպես անկարելի է հունից դուրս եկած ժամանակը վերստին հունի մեջ դնել: Ի՞նչ է ստացվում: Մի՞թե վրիժառուի հապաղումը մնում է իբրև միակ հնարավոր վարվելակերպ: Ըստ երևույթին՝ այո՛, և Դանիայի արքայազնը, թվում է կշարունակեր հապաղել, եթե դեպքերի ընթացքը չմատուցեր սրամարտի անակնկալը:

Q2 բնագրից բացակա հատվածը (ընդամենը՝ 13 տող) շարունակություն ունի, որտեղ, ի թիվս այլ դատողությունների, Համլետը Հորացիոյին ավաստանք է հայտնում Օֆելիայի թաղման ժամանակ Լաերտի հանդեպ իր անզուսպ պահվածքի համար (V.2.75-80): Գարձյալ նրա մեջ խոսում է նույն զգացումը:

Թերևս միայն Անգլիա նավարկելիս, անսպասելի իրավիճակում, խիղճը չի կասեցնում Համլետի միտումնավոր մեղքը՝ Ռոզենկրանցին ու Գիլդենշտեռնին մահվան ուղարկելը (V.2.38-53): Թե մեր աչքում որքան հանցավոր է նրա արարքը՝ ուրիշ խնդիր է: Հանդիմանենք նրան թե ոչ, տվյալ դեպքում նա զերծ է մնում հոգեկան տվայտանքից: Կամովին Կլավդիուսի հլու ծառաներ դարձած և «գորեղների» բախմանն անտեղի միջամտած պալատականներն արժանի չեն նրա «խղճի վրա ծանրանալու» (V.2.57-62): Եվ ողջ ողբերգության ընթացքում գեթ մի անգամ Համլետը հավատում է ու բացեիբաց հայտնում, որ իր խիղճը մաքուր է:

8) Համլետ, Ֆորտինբրաս և Լաերտ

Համլետի կերպարի հետ կապված իր մտահղացումներն ավելի ակնառու մարմնավորելու համար հեղինակը նրա կողքին ասպարեզ է բերել ուրիշ սպանված հայրերի ժառանգների: «Անգործունյա» արքայազնը հակադրված է երկու «գործունյա» հերոսների՝ Նորվեգիայի նախկին թագավորի որդի Ֆորտինբրասին և Կլավդիուսի պալատական Պոլոնիուսի որդի Լաերտին

քսակահատ»), այլապես կարող էր ընտրվել ինքը: Թեև այդ անարդարությունը Համլետի հիմնական դժբախտությունը չէ, նա, այնուամենայնիվ, հորը փոխարինելու հույս փայփայել էր:

⁵⁷ Այն հավանաբար ի սկզբանե եղել է Շեքսպիրի ձեռագրում և Q2-ից դուրս է մնացել պատահականորեն:

(վերջինիս ու Համլետի միջև որոշ համեմատություն արդեն արել ենք): Իր սովորության համաձայն, Շեքսպիրը հիմնական սյուժեն ուղեկցել է հարակից պատմություններով՝ անհրաժեշտ պահերին երկի գործողության տարբեր ճյուղերը խաչաձևելով: Այսպես ողբերգությունը դարձել է առավել ընդգրկուն ու բազմաբովանդակ, իսկ կերպարներն իրար լրացնում են և փոխադարձաբար նպաստում միմյանց բնավորության բացահայտմանը:

Ուշագրավ է, որ Համլետի պատմության սկզբնաղբյուրների՝ Սաքսոն Քերականի ու Բելլֆորեի գրքերում մենամարտում ընկած Նորվեգացին և Ամլեթի սպանած լրտեսը (Պոլոնիուսի նախատիպը) որդիներ չունեն: Դժվար է ասել՝ ենթադրաբար Շեքսպիրի աղբյուրը համարվող կորած պիեսում՝ «Նախա-Համլետ»-ում նրանք արդեն կային, թե ոչ: Հստակ է միայն, որ կրտսեր Ֆորտինբրասի ու Լաերտի ներկայությունը երկում սրում է դրամատիկ հակամարտությունը և հեղինակին հնարավորություն տալիս վրեժ հասկացությունը դիտարկելու զանազան տեսանկյուններից՝ վերջում մեզ թողնելով երեք հակապատկերների գնահատումը:

Ֆորտինբրասի մասին առաջին անգամ լսում ենք Հորացիոյից (I.1.98-107), ով պատմում է, թե անցյալում նրա հայրը՝ ավագ Ֆորտինբրասը, տարածքային հարց վճռելու համար մենամարտի էր կանչել ավագ Համլետին: Հաղթել էր Դանիայի արքան ու դարձել վիճելի տիրույթի տեր, սակայն՝

Այժմ կրտսեր Ֆորտինբրասը,
Համակված ու վառված անփորձ ներշնչանքով,
Նորվեգիայի մերձակայքում, այստեղ-այնտեղ
Ձեռքն է գցել մի խումբ անհող ստամբակներ՝
Նրանց տալով օրապահիկ և ուտելիք,
Ու հանդուգն մի գործ սկսել...

Ֆորտինբրասն ուզում է հոր կորցրածը հետ նվաճել, և կարող է տպավորություն ստեղծվել, թե նա է Շեքսպիրի երկում ասպետական անցյալը խորհրդանշող այն կենդանի հերոսը և քաջ ու պատվախնդիր մարտիկը, որ ավագ Համլետին արժանի հակառակորդ կլիներ: Բայց Հորացիոյի բառերը, որոնք, երևում է, արտահայտում են հեղինակի վերաբերմունքը, ակներև բացասական երանգ ունեն: Ֆորտինբրասը «ձեռքն է գցել» (բնագրում՝ *sharked up*, բառացի՝ «շնածկել է»), այսինքն՝ «շնածկան նման երախն է առել») «ստամբակների» (*resolutes*. բացատրվում է իբրև *desperado*, այսինքն՝ «գլխից ձեռք քաշած, ամեն ինչի ընդունակ մարդ»), որոնք, ըստ Q1-ի ու Q2-ի ընթերցման, օրինազանց (*lawless*) են, իսկ ըստ F-ի՝ հողազուրկ (*landless*):

Հոր մահվան վրեժն առնելը բնավ նրա գլխավոր խնդիրը չէ, և ոչ էլ կորսված տարածքը հետ բերելու ձգտումն է առաջին հերթին պատվի հարց: Ինչպես ցույց է տալիս Ֆորտինբրասի հետագա հարձակումն իր հանդեպ որևէ

կերպ շմեղանշած լեհերի վրա, հանուն «մի պատառ հողի» (որը վարձակալելու համար նրա սպան, իր ասելով, հինգ դուկատ էլ չէր տա [IV.4.17-22]), նորվեգիայի արքայազնին ակտիվություն են դրդում նախ և առաջ բախտախնդրությունն ու զավթելու մարմաշը: Թագավոր հորեղբորից որպես շարաճճի տղա հանդիմանվելուց հետո նա անմիջապես պատրաստ է փոխել Դանիայի դեմ իր ծրագրած արշավանքի ուղղությունն ու շարժվել դեպի Լեհաստան (II.2.61-75)⁵⁸:

Այսինքն՝ էական չէ, թե ով է թշնամին և ինչու է պետք պատերազմել. հանուն Դանիայից ընդարձակ տիրույթ վերանվաճելու՞, թե լեհական մի «ծղոտի» (IV.4.26), միայն՝ կովի առիթ լինի: Ընդ սմին պետք է շեշտել, որ Ֆորտինբրասն ավագ Համլետի կենդանության օրոք չի համարձակվել Դանիայի դեմ գնալ, այլ համբերությամբ սպասել է «Հիպերիոնի» մահվանը և հետո գործի անցել՝ «սատիրին» հեշտությունը հաղթելու հույսով:

Այսպիսով, ունենք երկու հորեղբայր արքա և եղբորորդի արքայազն. Ֆորտինբրասն ու Համլետի միջև զուգահեռ անցկացնելու և այդպես նրանց անհամատեղելի բնավորություններն ընդգծելու Շեքսպիրի նպատակն անթաքույց է:

Իր շորորդ հայտնի մենախոսություն մեջ (F-ից դուրս մնացած) Համլետը, կրկին «անգործությունից» սաստիկ վրդովված, Ֆորտինբրասի համարձակությունն ու եռանդը հակադրում է իր «ծուլ վրեժին» (IV.4.32-66): Քսան հազար զինվորի կյանքը վտանգի ենթարկելը, հանուն մի հողակտորի, ուր անգամ սպանվածներին թաղելու տեղ չկա, նա համարում է հոգու մեծության ապացույց: Այսպես է առերևույթ, բայց տեսարանի ենթատեքստն ու հեղինակի միտումը բավական որոշակի են. իբրև սխրանք գովաբանվող արշավանքն իրականում անհեթեթ ու անպատասխանատու արկածախնդրություն է: Արդյունքում Ֆորտինբրասը հայտնվում է Դանիայում և տիրանում երկրին, սակայն ոչ թե իր արժանիքների շնորհիվ, այլ բախտի բերմամբ:

Իսկ Լաֆերտը: Նրա հետ մեզ նախ ծանոթացնում է Կլավդիուսը՝ բեմի վրա առաջին անգամ իր հանդես գալուց քիչ անց, պետական նշանակության հարցերը «փակելուց» (I.2.1-41) հետո: Այստեղ աչքի է զարնում դրամատիկ իրավիճակ ստեղծելու Շեքսպիրի հմտությունը: Նույն տեսարանի ընթացքում Թագավորը հերթով տալիս է երեք հայրերի որդիների անունն էլ, բայց Համլետինը՝ վերջում, այդպիսով մեզ պահելով լարված սպասման մեջ⁵⁹:

Առաջինը նա հիշատակում է Ֆորտինբրասին, ում մասին արդեն լսել ենք Հորացիոյից (սակայն լրացուցիչ իմանում ենք, որ նա անկողնային հիվանդ հո-

⁵⁸ Հմտ. *Hamlet by William Shakespeare*, ed. T. J. B. Spencer, with an introduction by Anne Barton, p. 21-22:

⁵⁹ Հմտ. John Dover Wilson, *What Happens in Hamlet*, nineteenth printing, Cambridge, 2003 (first published 1935), p. 31-32:

րեղբոր հանդեպ անագնիվ է վարվել՝ Դանիայի դեմ պատերազմի պատրաստությունը նրանից թաքցնելով):

Հավաքին ներկա կերտի հերթը հասնում է Նորվեգիա մեկնող դեսպանների հեռանալուց հետո, և այդ կարճ, բայց հանգուցային դրվագում (I.2.42-63) մենք արդեն տեսնում ենք Թագավորի ու նրա ապագա գործակցության նախադրյալները: Կլավդիուսը նրան դիմում է շեշտված գորովալի ու շողոքորթ խոսքով ինը տողի մեջ շորս անգամ կրկնելով «Լա՛երտ»: Իսկ նա, պատասխանելով նույնպիսի քծնանքով, Կլավդիուսին կոչում է «Իմ ահե՛ղ տեր» (My dread lord) և Ֆրանսիա վերադառնալու իր «իղձերն ու միտքը հանձնում», բառացի՝ «խոնարհում» (bow) նրա ողորմածությունը:

Այս դրվագում առաջին անգամ հանդիպում ենք նաև Պոլոնիուսին՝ հերթական հորը, որի կարծիքը Կլավդիուսը հարցնում է՝ կերտին Ֆրանսիա մեկնելու իր թույլտվությունը տալու համար: Աչքի առջև է հաջորդ՝ Կլավդիուս-Պոլոնիուս-կերտ եռանկյունին (հմմտ. Կլավդիուս-ավագ Համլետ-կրտսեր Համլետ), և դարձյալ զուգադրման եղանակով կարելի է տարբերություններն առավել հստակորեն տեսնել:

Իր հիմնական՝ դավադիր վրիժառուի առաքելությունը ստանձնելուց առաջ կերտը հասցնում է ուրիշ վանող հատկանիշներով էլ մեզ ներկայանալ: Նախքան Ֆրանսիա մեկնելը նա ժամանակ է գտնում բավական աննրբանկատ (եթե ոչ անտաշ) ձևով Օֆելիայի կյանքին միջամտելու և նրան երկար-բարակ խրատելու (I.3.5-44), որպեսզի քույրը հանկարծ Համլետի առաջ չբացի իր «անաղարտ գանձարանը»: Բայց ինչպես երևում է քրոջ՝ ի պատասխան նրա քարոզի արած ակնարկից (I.3.46-51) և ապա Պոլոնիուսի՝ որդու հետևից Փարիզ լրտես ուղարկելուց (II.1.1-73), կերտն ինքը հակված է ավելի շուտ ոչ թե «անաղարտության», այլ սանձարձակ վարքի:

Ֆրանսիայից նրա երկրորդ վերադարձը շնորհալից է (IV.5.96-117): Կերտին հեշտությամբ հաջողվում է Կլավդիուսի իշխանությունից դժգոհ ամբոխին ոտքի հանել, սակայն նրա նպատակը ոչ թե հանուն երկրի բարօրության անարժան Թագավորին տապալելն է, այլ զուտ անձնական հարց լուծելը: Կերտին լուր է հասել, որ իր հորն սպանել են. կարևոր չէ ով, ինչու և ինչ հանգամանքներում: Նա այլևս զուրկ է դատելու ու վերլուծելու ընդունակությունից. նրա առջև մեկ խնդիր կա՝ արյան դիմաց արյուն ամեն գնով:

Բայց շուտով պարզվում է, որ կերտը փաստորեն հեռու է իր թվացյալ քաջությունից: Իմանալով, որ Պոլոնիուսը ոչ թե Կլավդիուսի, այլ Համլետի գոհն է եղել, նա սկզբում հոխորտում է իբր պատրաստ է իր թշնամու դեմ դուրս գալ բացեիբաց, երես առ երես (IV.7.57-58), բայց այնուհետև իսկույն լսում է Թագավորի խորհուրդն ու ընտրում ստոր ճանապարհ՝ (IV.7.140-149): Նա գերազանցում է նույնիսկ Կլավդիուսին՝ խոստանալով ոչ միայն չբթացված սուր վերցնել, այլ նաև դրա ծայրին թույն քսել:

Սուսերամարտից առաջ, Օֆելիայի թաղման տեսարանում, Պոլոնիոսի որդին հասցնում է ևս մեկ անգամ մեզ ներկայանալ իր վերամբարձ ու շինծու պահվածքով: Լաերտն, անկասկած, քրոջը սիրում էր, բայց երբ նա ցատկում է շիրմափոսը և աղաղակում, որ «ողջին ու մեռածին» միասին թաղեն՝ Պելիոն և Օլիմպոս լեռներից բարձր հող կուտակելով (V. 1.240-245), մենք երկմտում ենք ու հակասական (եթե ոչ տհաճ) զգացում ունենում: Ապա Լաերտի կերպարն ամբողջանում է նրա վերջին արարքով: Չնայած հմուտ սուսերամարտիկի իր համբավին, նա, չկարողանալով Համլետին խոցել սրամարտելիս, այդ անում է դավադրաբար, ընդմիջման ժամանակ (V. 2.305-306):

Այսպիսով, հանձին Ֆորտինբրասի, Լաերտի ու Համլետի, Շեքսպիրը մեզ է ներկայացնում երեք վրիժառուի: Առաջին երկուսը «գործունյա» են, և մենք նրանց չենք տեսնում մտքերի մեջ ու իրենց քայլերը ծանրութեթև անելիս, իսկ երրորդն «անգործունյա» է. կռադատում է և իր անելիքը հետաձգում: Հեղինակի կարծիքը նրանց մասին մեծ մասամբ հստակ չէ, այսինքն՝ նա բացահայտ գնահատականներ չի տալիս, այլ իր հերոսների էությունը քննում ու մեզ ցուցադրում է անուղղակիորեն, գործողության միջոցով: Այդպիսին է Շեքսպիրի անզուգական դրամատիկական արվեստը, և դա է պատճառը, որ նրա երկերի գործող անձանց շուրջ վեճերը երբեք չեն դադարում: Ուրեմն Ֆորտինբրասի, Լաերտի ու Համլետի կերպարների իմաստավորումը մեր խնդիրն է: Իսկ նրանց բնավորությունն ու վարքագիծը վերլուծելուց հետո մենք ամենևին էլ «գործունյա» տեսակի համակիր չենք դառնում:

9) Հապաղման հեռանկներ

Համլետի հապաղումը, ինչպես ասվեց, ցավալի հետևանքներ է ունենում. Կլավդիոսի հետ նրա հակամարտությանը զոհ են գնում ուրիշները և վերջում ինքը: Եթե հարցը լուծվեր բնականոն ու տրամաբանական եղանակով, եղբայրասպանին վերացնելու համար ձեռնտու մի պահի, ապա Կլավդիոսը կստանար իր վաստակած պատիժը, Ուրվականն էլ, որդին էլ զոհ կմնային, չէին մեռնի Պոլոնիոսը, Օֆելիան, Ռոզենկրանցը, Գլիդենշտեռնը, Գերտրուդը և Լաերտը: Կիրկվեր նաև արքայազնը, և Դանիան ոչ թե կնվիրաբերվեր նորվեգացի Ֆորտինբրասին, այլ ձեռք կբերեր արժանավոր դանիացի արքա: Սակայն նման երջանիկ ավարտով երկը վաղուց մոռացության մատնված կլիներ, իսկ մարդկությունը կզրկվեր «Համլետ» գլուխգործոցից⁶⁰:

⁶⁰ Որքան էլ զավեշտական թվա, այստեղ ուզում ենք հիշել Առնոլդ Շվարցենբեգերի մասնակցությամբ «Վերջին կինոհերոսը» (Last Action Hero) ֆիլմը: Մի աշակերտ, դասի ընթացքում դիտելով կուրենս Օլիվյեի «Համլետ»-ի «ազոթքի տեսարանը», երբ Համլետը մեջքից մոտենում է Քազավորին սպանելու, բայց կանգ առնում, անհամբեր նրան հուշում է, որ գործի, ապա նույն դերում պատկերացնում Շվարցենբեգերի մարմնավորած հերոսին: «Կլավդիոս, դու հորս սպանել էս. մե՛ծ սխալ է», - ասում է սա ու աշտարակի պատուհանից Քազավորին դուրս շարտում: «Կինե՞լ, թե չլինե՞լ... Չլինե՞լ», - եզրակացնում է Շվարցենբեգեր-Համլետը և պայթեցնում էլսինորի դրյակը: Ահա՛ այսպես հեշտությամբ կարելի է «լուծել» դարավոր խնդիրը:

Ի՞նչ կարելի է ասել զոհերի մասին: Պոլոնիուսի, Ռոզենկրանցի ու Գիլդենշտեռնի վախճանը, թեև անհեթեթ ու դաժան՝ մեզ մեծ ցավ չի պատճառում: Նրանք Համլետի կյանքում անկոչ հյուրեր են, որոնք, իբրև Թագավորի արգահատելի հաճոյակատարներ, հավակնում են միջամտել իշխանի գործերին և ջանում կոպտորեն թափանցել նրա հոգեկան աշխարհը: Առավել ևս՝ շատ չենք աստուծոսում կերտի մահվան համար. իր մակերեսային ու միակողմանի մտածողություններ, փքուն կեցվածքով և նենգ ու անվայել վարմունքով՝ նա թերևս էլ ավելի հակակրելի է, քան նախորդ երեքը: Համլետի միակ անմեղ զոհն Օֆելիան է, ում ողբալի մահվան պատճառ նա դառնում է իր կամքից անկախ: Ավելի բարդ է Գերտրուդի խնդիրը. նրա կերպարին դժվար է որոշակի՝ դրական կամ բացասական գնահատական տալ, և նա, թեպետ նույնպես հապաղման հետևանքով, ի վերջո ոչ թե Համլետի, այլ Կլավդիուսի զոհն է: Իսկ ամենավշտալին, իհարկե, իր՝ արքայազնի մահն է, և մեզ քիչ է մխիթարում, որ նա մինչ այդ հասցնում է սպանել Թագավորին:

Ահա՛ թե ինչպիսին է արդար պատժի հետաձգման ողբերգությունը, բայց պարագոքսն այն է, որ Համլետի անվճռականությունը, չնայած նրա՝ կամա թե ակամա գործած սպանդին, երկին հաղորդում է մոգական գրավչություն, իսկ նրա կերպարը դարձնում միշտ հուզիչ ու առինքնող: Եվ սա է, վերջին հաշվով, հապաղման գլխավոր ու ամենաէական հետևանքը:

Մի պահ պատկերացնենք, որ մեր առջև ոչ թե Համլետն է, այլ նրա նախատիպ Ամլեթը (նա, ում կերպարը, գործողություններն ու «բնավ ոչ վատ» պատմությունը և Տոլստոյը Շեքսպիրի մասին իր հայտնի «О Шекспире и о драме»՝ հողվածում համարել է միանգամայն հասկանալի՝ ի հակադրություն «բնավորությունից զուրկ» Համլետի, նրա անտրամաբանական վարվելակերպի և Շեքսպիրի այս «ձախողված ողբերգության»):

Սաքսոն Քերականի հերոսն անվարան ու ամենայն անողորմությամբ լուծում է իր հոր մահվան վրեժը՝ հորեղբոր պալատը դրանիկների հետ միասին հրդեհելով և նրան իր անկողնու մոտ սրածելով (3.6.25): Ապա նա հայրենակիցների առաջ ճառում է ու պարծենում, թե սրբել է մոր խայտառակությունը, դահիճ բռնակալին տապալել ու ժողովրդին ազատություն պարգևել (4.1.2-7): Հերոսական գործ, որի համար հեղինակն այդ «քաջ այրին» հավերժական փառքի արժանի (*fortem virum aeternoque nomine dignum*) է համարում, բայց բավական է Համլետին փոխարինել կտրիճ Ամլեթով, և Շեքսպիրի երկի ուժից ու հմայքից ոչինչ չի մնա: Ամլեթի վրեժը լավագույն դեպքում կարող է չոր ու հակիրճ հավանության արժանանալ, սակայն որևէ ապրում, հուզական վերաբերմունք կամ մտորում չի առաջացնում:

Երբ Կլավդիուսը կերտին խորհուրդ է տալիս սուսերամարտի համար ծածուկ ընտրել չթթացված ծայրով սուր (IV.7.135-140), նրան հավատացնում է, թե Համլետը դա անշուշտ չի նկատի, քանի որ՝

Նա անզգույշ է,
Մեծահոգի, հեռու ամեն նենգությունից
Եվ արերը չի անտղի:

Այսպիսի առաքինություններ է օժտված, նույնիսկ իր երգվյալ ախոյանի կարծիքով, տարաբախտ Ուրվականի հանձնակատարը: Արդյո՞ք մեծահոգությունը և խարդախությունից բոլորովին զուրկ լինելը հենց այն հատկանիշներից չեն, որ կարող են միայն խանգարել, այլ ոչ թե նպաստել հոր պատվիրանի կատարմանը: Հիրավի, քանզի մեծահոգությունն ու վրեժխնդրությունը, աննենգությունն ու թշնամու դեմ դավ նյութելու ունակությունն անհամատեղելի են: Եվ այդ հատկանիշներով ամբողջանում է իր անխուսափելի անելիքն ուշացնող Համլետի կերպարը:

Այժմ, նորից անդրադառնալով «հարցերի հարցին» և լրացնելով ու ամփոփելով ողջ ասվածը, կարելի է հանգել հետևյալ եզրակացության. Համլետը հապաղում է, որովհետև Շեքսպիրը նպատակ է ունեցել կերտելու վառ, կենդանի և խոհուն մարդկային կերպար՝ շատ ավելի բարդ, հարուստ ու հետաքրքիր, քան բիրտ, պարզունակ ու սխեմատիկ Ամլեթը, կամ սնափառ Ֆորտինբրասն ու ոչինչի առաջ կանգ չառնող Լաերտը: Եվ հենց հապաղող արքայազնն է՝ իր կեղեքվող ներաշխարհով, խոհականությամբ ու արտասովոր վարքով, ում, հակառակ նրա մահառիթ գոյությունը և բոլոր հնարավոր վերապահումներին, մենք ի վերջո խորապես համակրում ենք և համարում մեր մշտական ուղեկիցը:

ԱՐՈՒՍՅԱԿ ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ

ԹԻՎԸ՝ ՈՐՊԵՍ ՏԵՍՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՔ. ԱՆՏԻԿ ԱՎԱՆԳՈՒՅԹԻ ԱՐՏԱՑՈՂՈՒՄՆ ՈՒ ՎԵՐԱԿԵՐՊՈՒՄՆԵՐԸ ՀԱՅ ՄԻՋՆԱԳԱՐՈՒՄ

Նախորդ մեր ուսումնասիրության մեջ անդրադարձել ենք թվի ըմբռնմանը միջնադարյան տեսական համակարգում, փորձելով վերականգնել դրա իմաստային տարողությունների մի կողմը, ուր իբրև կապակցություն երկու աշխարհների միջև, ըստ թվի՝ այդ աշխարհների հետ սերտաճածության չափի էլ բաժանվում են գիտելիքները, զտվում ճանաչողության կարևորագույն հանգույցներն ու աստիճանները¹:

Այս հոգևածում ներառում ենք բաժանման-զատորոշման (սահմանման), քանակի հաստատման ընկալումների կարգը տեսական համակարգում, որ առավել շեշտում է դրա արարչական-ճանաչողական սկիզբը և հատվում այնպիսի բովանդակությունների հետ, ինչպիսիք են ստեղծագործությունն ու տեսությունը, վերակերտում-կարգավորումն ու արարումը, զգայական իմացումն ու ճանաչողությունը՝ չափի ու կարգի հաստատումը: Հիմնական սկզբնաղբյուրներն են Դավիթ Անհաղթի երկերը և Պլատոնի «Տիմեոս» տրամախոսությունը՝ առավելապես Փիլոն Ալեքսանդրացու մեկնություններում այս ուսմունքի ազդեցությունը կրող հատվածների միջոցով ներթափանցած, որ ներքին հղումների ենթատեքստեր են գծագրում ողջ հայ միջնադարյան մատենագրության մեջ:

Թիվը որպես գոյաբանության ու ճանաչողության «ծավալ» իմաստային միավորների բաժանում

Դավիթ Անհաղթն իր «Սահմանք իմաստասիրության» երկում այն հատվածում, ուր նշում է, որ փիլիսոփայությունը և՛ մի միասնական բան է, և՛ բազմակազմ, ըստ որի կսահմանվի որպես ամբողջություն և կբաժանվի որպես բազմամաս, մեջբերում է երկու ասույթ Պլատոնի «Սոփեստ» և «Փիլեբոս»² տրամախոսություններից: Առաջինում Պլատոնը բաժանական արվեստի շնորհիվ «որսում» է երևույթը (սոփեստական արվեստի իրական տեղը արվեստների համակարգում), երկրորդում զատումը, անորոշության ու անեզրության գոտում քանակի հաստատումը ներկայանում է որպես առհասարակ ցանկացած ճանաչողության սկիզբ: Այս երկու կետը հենց կազմում են հետագա տեսականացումների առանցքը: Սրա հետ կապված անհրաժեշտ է նախ անդրադառնալ անտիկ տեսության որոշ կողմերին, որի մեջ և շուրջը՝ հղումների ու արտացոլումների գոտում, վերականգնվում է և միջնադարյան տեսությունը, այնուհետև՝ այս տրամախոսությունների

ընդհանուր համատեքստին ու հղվող հատվածներին իրենց հետագա մեկնություններով:

ԹՎԻ՝ ՈՐԱԿԵ ԱՏԱՆՄԱՆԻ ՈՒ ԱՆՍԱՆՄԱՆԻ ՄԵՋ ԸՆԿԱԾ ԳՈՒՈՒ, ԱՆՈՒԿ ԸՆԿԱՅՈՒՄՆԵՐԻ ԱՐՄԱՍՏՈՒՄԸ ՎԻՋՆԱՊԱՐՅԱՆ ԱՆՍՈՒՄՅԱՆ ՄԵՋ

Հստ անտիկ տեսության, անսահմանի ու հոսունի, ինչպես հաշվվածի ու տեղադրվածի թելերին հյուսվում են գոյության բոլոր կառույցները³: Անեզրությունն ու անձևությունը արտահայտում են նախնական կրավորական վիճակ, որին չի դիպել արարչության շնչառությունը. անսահման է նյութն ինքնին, մինչ նրա՝ աստվածային համամասնություններով թափանցվելը⁴, անսահման ու տարտամ են զգայությունները, մինչ մտքով չափ ու ձև առնելը, անսահման է ձայների քանակը, մինչ կանգառն ու ձևավորումը առանձին տոներում: Անսահմանությունը այն գոյության հատկանիշն է, որ դեռևս չի հասել կերպարանք առնելու խտությունը:

Քանակի ստորոգությունն առհասարակ չի առնչվում «շատ» ու «քիչ», «մեծ» ու «փոքր», այլ միայն «հավասար» և «ոչ հավասար» հասկացությունների հետ⁵ շունենալով սրանով իրեն հակառակ ոչինչ⁶ և այս երկու հատկանիշով հաղորդվելով առաջին՝ գոյացության ստորոգությունն ու նախադասվելով որակին⁷: Սրանից բխում է և իր անմարմին լինելը⁸: Որոտնեցին «Ստորոգությունների» մեկնության մեջ այս հարցի հետ կապված երկրորդ փաստարկում Դավթի համապատասխան հատվածի վերաշարադրումից հետո («զի գոյացութիւն նախ է, որ է տեղի նիւթոյ, իսկ նիւթն նախ Բանականայ և ապա Որականայ») շարունակում է. «որպէս կա բրտի, նախ ձևանայ և ապա որակացեալ լինի այս ինչ անօր»⁹ առավելագույնս նույնացնելով քանակ և ձև հասկացությունները՝ որպէս առհասարակ տարրոշում համընդհանուր նյութա-ոգեղեն զանգվածում: Այժմ անդրադառնանք վերը նշված երկու տրամախոսություններում քանակի ընկալման այն կողմերին, որ հատկապէս ներառվում են միջնադարյան տեսական համակարգում:

Ա. Քանակի՝ որպէս կայուն սկզբի, և առավել ու պակաս դարձող հոսուն թաղանթների հակադրությանն անդրադառնում է Պլատոնն իր «Փիլեբոսում». սրա հետքերը՝ Դավիթ Անհաղթի երկերի միջոցով շրջանառվող, հայտնաբերվում են միջնադարյան տեսական մտքի մեջ: «Այն ամենը, ինչ ներկայանում է մեզ որպէս ավելի կամ պակաս դարձող և «ուժեղ», «թույլ» և «չափազանց» ընդունող... ըստ նախորդ մեր դատողության, պետք է դասել անսահմանի սեռին ...» (Plato Philebus, 24e): Այդպէս անսահման են տաքն ու ցուրտը, որ թույլ չեն տալիս որոշակի քանակ՝ սահմանելով «ավելի շատն» ու «ավելի քիչը» և ոչնչացնելով «Բանիսը» (Phil., 26 a), «քանի որ նրանք անընդհատ առաջ են ընթանում և տեղում կանգնած չեն մնում, իսկ որոշակի քանակը հանգստի մեջ է և այլևս առաջ չի շարժվում» (Phil., 24d). նմանապէս բարձր և ցածր տոներում, արագացումներում և դանդաղեցումներում, որոնք

անսահման են, միաժամանակ ծնվում է սահմանն ու ստեղծվում է «կատարելագույն երաժշտություն» (Plato Phil., 26a)¹⁰:

Անհաղթն անսահմանությունը բնութագրում է որպես նվագագույնի ու առավելագույնի միջև ընկածի անորոշություն: Բնությունն ամենուրեք ունի իր վերջին սահմանները՝ ամեն ինչի մեջ՝ չափը (մարդու համար, օրինակ, հասակի առավել ու նվագագույն մեծությունները), իսկ այն, ինչ գտնվում է այդ ծայրերի միջև, անորոշ է թողնվել: Եվ անհատ իրերի մասին ասվում է անսահման ըստ այս անորոշության, այլ ոչ իրական անսահմանության, որովհետև այն ամենը, ինչի վերջին ծայրերը սահմանված են («ծայրքն եզերեալք են»), սահմանափակ է և մեջտեղում գտնվողը¹¹: Կյանքի միջանկյալ գոտում՝ նյութական հարահոսի մեջ այսպես անեզրությունն արտահայտում է անընդհատ շարժման, համակ ծավալման սկիզբը, որ, սակայն, իրականում ամեն պահի բյուրեղանում է որևէ թվային կերպարի մեջ: Այս առանցքը միանգամայն պահպանվում է միջնադարյան տեսական համակարգում¹²:

Բ. Քանակի հաստատումը՝ որպես գիտակարգի ստեղծում ու ճանաչողության հիմք

Թվի այս ընկալումից՝ որպես բյուրեղացում-տարրորոշում ի հակադրություն ամենուր գոյությունը պարուրող անեզրության, որ այդպիսին է անորոշության պատճառով և ոչ ինքնին, բխում է և նրա՝ որպես գատման սկզբունքի, կարևորագույն գործառույթը: Ըստ սրա այն զուտ կաղապարում չէ, այլ հենց սկզբունքը, որով նյութական եզակիության մեջ շերտավորվում է երևույթների բազմություն, բազմություններն էլ պարփակվում են որևէ եզակիությանմբ. այսպես, ըստ Պլատոնի, որևէ հնչյուն մեկն է և միաժամանակ անսահման ըստ այն արտաբերողների թվի: Բայց ո՛չ մեկը, ո՛չ մյուսը՝ ո՛չ անսահմանության, ո՛չ միակամության իմացությունը, իմաստուն չեն դարձնում մարդուն: Գիտակ է դարձնում միայն նրանց քանակի ու որակի իմացությունը (Plato Phil., 17b). ոմն քերական այդպես անորոշության մեջ որսացել է ձայնավորները, որոշակի քանակի բաղաձայնները, բաժանելով սահմանել յուրաքանչյուրն առանձին ու նրանց թիվը, հասկացել սրանց միջև գոյություն ունեցող, «ամեն ինչ որոշակի միասնության բերող կապը», քանի որ հնարավոր չէ սովորել որևէ տառ անկախ մյուս բոլորից, ըստ դրա էլ սա անվանել քերականություն՝ «մեկ միական գիտելիք բազում տառերի մասին» (Plato Phil., 18b-c)¹³: Նման կերպ պետք է դիտարկել ընդհանրապես ցանկացած միասնություն և բազմակիություն (Plato Phil., 17c): Իսկ «առանձին իրերի անսահման բազմությունն ու նրանց մեջ ամփոփված հատկանիշները անխուսափելիորեն անսահման ու անիմաստ են դարձնում և քո միտքը՝ զրկելով այն թվից» (Plato Phil., 17e): Միջնադարյան տեսության մեջ ցանկացած գիտակարգի ծնունդ բերվում է որոշակի քանակի հաստատման խնդրին. «Ձի որպես քերողք զամենայն բան յուր մասն ժողովեցին, և ճարտասանքն զամենայն քաղաքա-

կանսն ի տասն և ի չորս կացմունս յարդարեցին. և որպէս Արիստոտէլ գամենայն գոյսս ի տասն ստորոգութիւնս եգիտ յարադրեալս, նոյնպէս և ամենայն իմաստասիրական ձայն հնգիւք այսոքիւք գտանի յարդարեալս...»¹⁴: Այստեղ «ի մի բերել», «ներդաշնակել» բայերն արդեն արտահայտում են ներքին ամբողջութեան, բովանդակութեան բերելու գործառուցիչը: Վերջինիս հետ կապված Գրիգոր Մագիստրոսն անդրադառնալով արվեստներին ու սրանց հմտութեանը տիրապետողներին, որ ունենալով մի ենթակա (ոսկերիչը՝ ոսկի, հյուանը՝ փայտ և այլն), բազում իրեր են ստեղծում, նշում է քերականական արվեստի ենթական էլ մարդու բանականությունն է, բայց այն խառնիճադաճ ու անկանոն էր, մինչ արվեստով հարդարվելը»¹⁵: Այսպիսով գոյութեան թաղանթներում քանակի հաստատումով գտվում են ներքին ամբողջություններ¹⁶, և իրենց, միավորների մեջ էլ հաստատում ներքին բովանդակություններ: Եվ ճանաչողութեան խնդիրը դառնում է բաժանական արվեստին տիրապետումը, որ ներկայացնում է ոչ միայն տեսութեան առանցքը, այլև ողջ արարչութեան ու նրա մեջ թափանցող հանգույցների օրգանիզմը: Մինչ սրա քննությունը անհրաժեշտ է ներառել և նախորդից բխող միականի ու բազումի փոխթափանցման կետը, որ ցանկացած տեսականացման երրորդ հիմքն է. «Խոսելով մի մարդու մասին, մենք նրա հետ կապում ենք բազմաթիվ անվանումներ՝ վերագրելով նրան և՛ գույն, և՛ դիմագծեր, և՛ մեծություն, և՛ արատներ, և՛ առաքինություններ, և այդ ամենով, ու հազարավոր այլ բաներով ասում, որ նա ոչ միայն մարդ է, այլ նաև բարի... նույն կերպ վարվում ենք մյուս բաների հետ. նրանցից յուրաքանչյուրը միական համարելով, միաժամանակ ընդունում ենք որպես բազմակի» (Plato Sophista, 251a-b): Այս երկուսը՝ «անհատ»¹⁷ ու միշտ բաժանում կրող սկիզբները ներաճած են մարդուն իմացական ու զգայական շերտերում, որով կապակցում են նրան գոյութեան ամբողջականությունը, պահպանելով եզակիությունն ու միաժամանակ բոլոր հատվածներով նյութական աշխարհին հաղորդվելու կարողությունը: Այսպես նրա բնությունը բաժանվում է ութ մասի՝ բանականի, «ո՞ր անհատ թողեալ է» և կենդանականի «որ յետքն մասն պատառիլ բնատրեցաւ, ի հինգ զգայութիւն, և ի ձայնի գործի, և ի սերական»․ մտքի՝ եզակիի սկզբունքի վերացմամբ քանդվում են և կենդանական յոթ մասերի հանգույցներն ու ցրիվ գալիս¹⁸: Եվ ամենուրեք եզակիությունը հառնում է որպես բազմությունների մեջ թափանցող ու նրանցով դրսևորվող ընդհանուր սկզբունք, և բազմությունն էլ՝ միակի միջով շնչավորվող հիերարխիկ կարգ ու ֆունկցիոնալ մարմին: Քրիստոնեական մշակույթում բազմակիության ու միականության այս փոխթափանցումը դառնում է առանցքային հարց. և իր կառուցներում սրա հայեցումով տարբեր մասերով մեկ ամբողջություն կազմելու, կամ բաժանելի ֆունկցիոնալ մարմնի մեջ անբաժանելի հոգու գործունեությամբ, մարդը հասնում է ոչ միայն իր և արարչութեան հատումների, այլև Աստծո և արարչութեան, Աստծո և մարդու կապի, մարդեղացման ըմբռնումներին¹⁹:

Եվ այստեղ այս երկու սկզբի ճշգրիտ խառնուրդը դառնում է կյանքի, իմացության, նրա հիմքում ճիշտ կառուցման աղբյուր²⁰: Խառնուրդն ընկած է մարդու ճանաչողության ու դրա աստիճանների²¹, այնուհետև՝ հոգու կարողությունների ու դրանցով կազմավորվող գիտելիքների աստիճանակարգության, ճշգրտության տարբեր աստիճաններով հյուսվող գոյության հիերարխիաների²², առհասարակ ամեն ինչի²³ հիմքում: Մրա հմտությունը դեմիուրգի սկզբունքն է՝ ցանկացած արարման պատճառը: Այսպես և տարերքները՝ ինքնին անտես ու անձև, երևում են իրար խառնվելով ու նյութական աշխարհ գոյավորելով²⁴:

Եվ սրանով թիվը դիպչում է նախազաղափարների աշխարհին ու համընկնում ճանաչողության հետ, որ բաժանում է ենթական ոչ թե հորիզոնական քանակների, այլ իրար սերտաճած տարածաչափությունների, որտեղ բազմության վրա կարող է հյուսվել այլ՝ բազմության վերածվող եզակիությունների շղթա, որ կներդրվի այլ ամբողջության մեջ, և այսպես շարունակ:

Քանակի հաստատման ընթացքը. հասկացություն-էջոս. «... այն ամենը, ինչի մասին խոսվում է որպես հավերժ գոյություն ունեցող, բաղկացած է միակից և բազմությունից, և ամփոփում է իր մեջ միմյանց սերտաճած սահմանն ու անսահմանը: Եթե ամենն այդպես է կառուցված, ապա մենք ամեն անգամ պետք է քննություն անցկացնենք, ընդունելով մեկ գաղափար բոլորի համար, և այդ գաղափարն այնտեղ կգտնենք: Իսկ երբ այն որսանք, պետք է նայել չկան արդյոք բացի մեկից ևս երկու, միգուցե երեք, կամ որևէ այլ թվով գաղափարներ, այնուհետև յուրաքանչյուր միականության հետ նույն կերպ վարվել այնքան, մինչև նախնական միականությունը չհառնի հայացքի առջև ոչ թե ուղղակի որպես միականություն, շատ, և անսահմանություն, այլ որպես քանակապես որոշակի: Իսկ անսահմանության գաղափարը կարելի է կիրառել բազմության հանդեպ միայն նրանից հետո, երբ հայացքով կընդգրկվի նրա ամբողջ թիվը՝ մեկի և անսահմանության միջև պարփակված. միայն այդ ժամանակ ողջ /շարժից/ յուրաքանչյուր միականության կարելի է թույլ տալ մտնել անսահմանության մեջ և ձուլվել այնտեղ ... բայց ներկայիս իմաստունները սահմանում են միականությունը ինչպես պատահի՝ մեկ ավելի շուտ, մեկ ավելի ուշ, քան պետք է, և միականությունից անմիջապես հետո տեղադրում են անսահմանությունը. իսկ միջանկյալը նրանցից դուրս է սպրդում» (Plato Phil., 16c-e): Այսպես ճանաչողությունն իրագործում է իրեն՝ նետված եզակիի ու անսահմանի միջև, տարտամ գոտուց որսալով իրենց կիզակետերին եկող թվերը: Եվ ճանաչողության բոլոր որոգայթները թաքնված են գոյության ծայրագույն եզրերի միջև ընկած այս դաշտից՝ թվերի ու բաժանման հստակեցումներից սպրդելու և եզակիի ու անսահմանության միջև դեգերելու մեջ: Այն, ինչ գտնվում է հենց մարդու կողքին՝ միականը, և այն ինչ դուրս է մնում տեսադաշտից, բայց ամենուր պարուրում անվերջությունը, միմյանց մեջ են, և երկուսի հիմքում էլ ընկած է միայն զգայական ընկալումը: Միաժամանակ մտքի այդ տարրալուծումը տեղի է ունենում ընդհանրությունների ու բազմության միջնագիծը չորսալուց. միակի և անսահմանության մեջ լողացողն առհասարակ գործ չի ունենում գաղափարների աշխարհի, որևէ կենսական ու ճանաչողական սկզբունքի հետ: Այդպես ըստ Պլատոնի ցանկացած երևույթ մեկ է և բազում, բայց մինչև այդպիսին դառնալը «չուրացնում է իր համար որոշակի թիվ» (Plato Phil., 19a): Պլա-

տոնն այս ճանապարհը (քանակի հաստատման ընթացքը), որի շնորհիվ արվեստի մեջ հայտնվել է ամեն ինչ, կապում է մարդկանց ընծայված աստվածային պարզևի՝ Պրոմեթևսի «ամենավառ» կրակի հետ. «Այն ամենը, ինչ երբևէ հայտնաբերվել է արվեստի մեջ, միայն այդ ճանապարհով է լույս աշխարհ եկել... Աստվածային ընծան... նետվեց մարդկանց աստվածների կողմից ոմն Պրոմեթևսի միջոցով» (Plato Phil., 16b-c), որին էլ հղում է Դավիթ Անհաղթը:

Բաժանական արվեստ

Դավիթ Անհաղթն այս հատվածին հղում է, ինչպես նշել ենք, «Սահմանք»-ում²⁵ փիլիսոփայության մասերի բաժանման հետ կապված: Վերջինիս մոտ շեշտված է բաժանման տարրորոշող-զատող սկզբունքը (կրակը տրոհում է համասեռը՝ ὁμογενῆς. օրինակ արծաթն ու ոսկին, և այլասեռը՝ օրինակ ժանգը արծաթից ու պղնձից, ճանաչողության մեջ էլ, «յորժամ ասեմք, եթէ ի կենդանեացն ոմանք բանականք են և ոմանք անբանք ... Իսկ զայլասեռսն, որպէս յորժամ ի ձեռն բաժանման բաժանեալ տրոհեմք զտասն թիւ ի քերականութենէն...»²⁶): Բաժանական կառուցներն առհասարակ և դրանցում տեղադրված ցանկացած երևույթ շատ ավելի միանշանակ ու անփոփոխ են միջնադարում. սրանցից դուրս ամեն ինչ անեզրուկյան՝ ճանաչողությունը կլանող սկիզբն է պարունակում²⁷: Բաժանումը **սահմանման** հիմքն է. վերջինս առաջացել է գյուղերի ու ագարակների սահմաններն ընդօրինակելուց, որովհետև և այդ դեպքում մարդիկ «անչափությունից» փախչելով ստեղծել են «սահմանադրությունը»²⁸, սահմանումն էլ «տայ ամէն գոյիցս յիւրն վայելել. զատելով ի միւսմէն. մարդոյն յիւրն, անասնոյն յիւրն եւ այլն որ ի կարգին...»²⁹: Այն բաժանում է սահմանվող առարկան մնացյալ գոյությունից («պարասահմանելով գենթակայ իրն՝ որոշէ զնա յայլոցն»)՝³⁰. օրինակ մարդու սահմանման մեջ («կենդանի, բանաւոր, մահկանացու, մտաց և մակացութեան ընդունակ»), «ասելով կենդանի, գատոյց յայնց, որք ոչ են կենդանի, ... իսկ ասելովն բանաւոր, որոշեաց յանբանից. իսկ մահկանացու՝ յանմահիցն. իսկ մտաց և մակացութեան ընդունակ ասելով, որոշեաց զնա յաներևութից և յանմահկանացուաց արարածոց, որք և յաւէրժական հարսունք անուանին, որք և բնութեամբ ունին զգիտութիւն և ոչ ուսանելով...»³¹:

Չներառելով անսահմանի ու սահմանի՝ գաղափարների ու զգայական բազմությունների պլատոնյան տեսության ողջ խորությունը, միջնադարյան համակարգը վերցնում է զուտ կառուցվածքային կողմը. այստեղ տեսականացման բովանդակությունը դառնում է բաժանումը, սահմանումը, այնուհետև՝ բաժանման տեսակների քննությունը, որից անմիջականորեն բխում է բաժանելիների էությունը³²:

Ժամանակի ընթացքում սրանք շերտավորվում են այլ կենսական միջտարածություններով՝ քրիստոնեական մշակույթի առանցքը կազմող հոգևոր, իմաստային փոխթափանցումներով:

Ա. Բաժանունն ու բաժանվածի միջոցով սահմանումը արարչագործ տարածություններում այլ տարողություն են ստանում Առաքել Սյունեցու մեկնություններում: Սրանք բխում են իրարից ու հանգեցնում իրար³³, վերլուծությունն էլ, այս երկուսի միջև գտնվելով, քանդում ու վերադարձնում է նախնական վայրերին այն, ինչ սրանք կապակցելով բերում ու մեկի են հանգեցնում³⁴: Սրանց՝ վերից վար իջնող բաժանման, ներքևից վեր բարձրացող վերլուծության, միջին սեռից սկիզբ առնող սահմանման մեջ թափանցող պրոմեթևսյան իմացական կրակին, որից Անհաղթի մոտ շեշտված էր կառուցվածային գտման-բաժանական կողմը, Առաքել Սյունեցին վերադարձնում է նաև ձուլող-միակցող, և այս երկուսի՝ իրար փոխթափանցող կենսական սկիզբը, ըստ որի այն նույնանում է Սուրբ Հոգու զորության ստեղծարար կրակին³⁵ :

Նույն կերպ մեկնվում է և սահմանումը. շեշտվում է սրա տեսակարար, արարչական սկիզբը³⁶, ըստ որի այն համանուն է Աստծո Բանին³⁷, և վերջինս էլ դուրս է սահմանումից «...զի սահման բաղկացուցանելովն արարիչ է տեսակին³⁸, զի տեսակարար է: Արդ՝ ինքն բաղկացեալ յԱրարչէն, զի ա՞րդ կարէ բաղկացուցանել զարարիչն Աստուած»³⁹, և վերջապես ըստ որի Անհաղթն էլ իր հինգ երկերից առաջինը ձեռնամուխ է եղել «Սահմանք»-ի ստեղծմանը⁴⁰:

Նույն կերպ՝ որպես արարչության նախագիծ, վերաիմաստավորվում են և բաժանական կառույցները: Սրա հետ կապված անհրաժեշտ է նախ անդրադառնալ Դավիթ Անհաղթի բաժանման օրենքների քննությանն ու սրա անտիկ ավանդույթին:

Անհաղթը, հղում անելով Պատոնին, նշում է բաժանման երեք օրենք՝ ա. ամենաընդհանուր սեռերից մինչև ամենավերջին տեսակները՝ դրանցից անդին շանցնելով, բ. բաժանման կարգի պահպանումը՝ շթուելով աստիճանների վրայով⁴¹, գ. բաժանում ըստ սուբստանցիալի (յեղուտն), և ոչ թե ոչ սուբստանցիալի (մակեղուտն), որն անհուն է⁴². «Իսկ յանհունս բարբառոցն և յայնոսիկ, որք ոչ յայտնեն զբնութիւն ենթակայ իրին, ոչ է պարտ առնել զբաժանումն. քանզի անարհեստ և անմակացական է, որպէս ինքն իսկ ասէ և յայտ առնէ ի Փրկբոսի տրամաբանութեան, ասելով, թէ որ առնէ զբաժանումն յեղուտ ձայնիցն, նման է արուեստաւոր խոհակերի, որ ըստ յօդից առնէ զքակմունսն. իսկ որ ի մակեղուտն առնէ, նման է փցում խոհակերի, որ ոչ ըստ յօդից առնէ զփակմունսն, այլ վայրապար»⁴³: Պատահական (ոչ թե գոյացնող) հատկանիշը ևս նույնացվում է իմացությանը հակադրվող անհունությանը: Բաժանման մեջ հենց բուն կենսական եզրագծերը՝ հոգերը (գոյությունների «հանդիպման» ու առանձնացման սահմանները) շորսալը, զրկում է գոյությունն իր իրական ծավալային-իմաստային միավորներից՝ դարձյալ վերածելով զգայական ամորֆության⁴⁴: Իրական բաժանումը հնարավոր է միայն ամբողջի՝ որպես մեկ մարմնի, իմացությամբ⁴⁵: Կարևորագույն՝ երրորդ կետի՝ բաժանման մեջ միջանկյալ աստիճանները բաց շթողնելու հետ կապված Անհաղթը հղում է Պատոնի «Սոփեստ» տրամախոսությանը⁴⁶: «Սոփեստում» ցուցադրվում է բաժանական արվեստի ողջ փայլը, մի քանի ձևով տարանջատելով վերից վար արվեստները և փորձելով «որսալ» դրանց մեջ սոփեստական արվեստը⁴⁷: Երևույթը ճանաչելու համար պետք է այնքան տրոհել տեսակ-

ները, մինչև հասնես նրան օթևանած մասին: «Իսկ եթե սուրբստը խույս տա, թաքնվելով տարբեր նմանակման արվեստների ետևում», պետք է հետապնդել, շարունակելով անընդհատ բաժանել նրան ընդունած տեսակն «այնքան ժամանակ, մինչև այն չբռնվի: Առհասարակ ոչ այս, ոչ որևէ այլ սեռի երբևէ չի հաջողվի պարծենալ, որ կարողացել է խույս տալ նրանցից, ովքեր տիրապետում են հետապնդման մեթոդին ինչպես մասերով, այնպես ամբողջի մեջ» (Plato Soph., 235c. հմմտ.՝ «գի ըստ բաժանականն, ասէ, հնարս ոչ ինչ պանծասցի փախչել»): Եվ ինչպես միակի ու բազմությունների մեջ առանցքային է քանակի միջանկյալ գոտին, այնպես ցանկացած ճշգրիտ ընթացքի մեջ՝ հետևողական բաժանումը, քանի որ նույն կերպ ցանկացած բաց թողնված աստիճանների հատվածում վերահաստատվում է ամորֆությունը, և ճանաչողությունից սպրդում է փնտրվող առարկան. և ցանկացած իրողություն մեծ աշխարհներում հայտնաբերվում է անվերջ ճիշտ տրոհելով ու մասնատելով նրա հանգույցները, մինչև որևէ վայրում գտնվի անհրաժեշտ բովանդակությունը: Եվ վերջապես ըստ բաժանման՝ գործողության մեջ կատարած գործառույթի գոյություն մեջ սահմանագատվում են երևույթները՝ այն, ինչ բաժանվում է (սեռը՝ օրինակ մարդու սահմանման մեջ՝ «կենդանի» բառը), այն, ինչով բաժանվում է (գոյացնող հատկանիշը՝ այստեղ «մահկանացու, բանաւոր»), և այն ինչի բաժանվում է (տեսակը՝ «մարդ»), ինչպես հյուսնություն մեջ՝ սղոցը, փայտը և նրա մասերը ⁴⁸:

Եվ նորից Առաքել Սյունեցու մեկնություններում բաժանական արվեստը զուտ գոյության կենսական հանգույցներից վերաճում է կառուցողական հենքի, որի վրա հյուսվում են արարչության, սրան ներաճած հոգևոր իրողությունների ընթացքները: Այսպես՝ քանի որ սահմանումը ձևավորվում է ընդհանուր տարածություններից աստիճանաբար գտումից ու իր հատվածում բնավորվելուց, արդեն պարփակվում է գոյության հետագիծը: Այդ դեպքում կարևոր է դառնում և՛ զատման աստիճանների հերթականությունը, և՛ այն, թե որտեղից՝ գոյության որ մասից է սահմանումը սկիզբ վերցնում, և՛ այն, թե ինչ հատվածներ է ընդգրկում՝ առաջինի դեպքում ցույց տալով արարման ընթացքը, երկրորդի դեպքում՝ սահմանվողի տեղադրումն այդ տարածություններում, երրորդի՝ զուտ սահմանվողի ներքին կառուցքը:

Մարդու սահմանման մեջ, օրինակ («կենդանի, բանական, մտքի ու գիտելիքի ունակ, մահկանացու»․ Դաւիթ, Սահմանք, էջ 30, 41), բաժանումը սկսվում է ոչ գերագույն սեռից ⁴⁹ գոյացությունից, քանի որ այն գերագույն իրողության՝ Աստծո խնդիրն է, ոչ էլ գոյացության ներքո գտնվող «մարմին» սեռից, քանի որ մարդը միայն մարմին չէ, այլև միջինից՝ «կենդանուց», արտահայտելով հոգևոր ու մարմնական ոլորտների միջև նրա միջնասահման լինելը. «գի մարդս միջակ ստեղծաւ բնութեամբ՝ իմանալեաց և զգալեաց, այսինքն՝ հոգի և մարմին, վասն որոյ և միջակ տեղի ընկալաւ զգրախտն» (Առաքել, Լուծմունք, էջ 244-245): Բաժանման մեջ հերթագայումը (սահմանման մեջ բառերի տեղադրման կարգը) պահում է արարման հերթականության հիշողությունը. այդպես մարդու սահմանման մեջ նախ «բանական» բաղկացնող հատկանիշն է նշում, հետո «մահկանացուն», քանի որ նախ բանական հրեշտակներն են ստեղծվել, ապա մահկանացուների տեսակները, կամ՝ նախ «կենդանին», այնուհետև մյուս երկուսը, քանի որ նախ կենդանիներն են ստեղծվում, ապա բանական մարդը, որ հետո դառնում

է մահկանացու, «մտքի և գիտելիքի ունակ» վերջում է ասում մատնանշելով միայն շատ ժամանակներ անց մարդու բնության իմաստասիրության ունակ դառնալը, վերջին երկուսի հերթագայումն էլ՝ քանի որ «նախ էր մտաւոր իմաստասիրութիւն և ապա հանճարով Հոգւոյն Սրբոյ լցան մարդիկք գալստեամբն Քրիստոսի» (Առաքել, Լուծմունք, էջ 244): Գոյությունների՝ իրարից գատման խորհուրդը կրելուց բացի այն և մատնանշում է մարդու կառույցները. «... որպէս արարիչն երիւք գոյացոյց զմարդն, այսինքն՝ հոգի, մարմին և միտք, այսպէս և սահմանս՝ ի սահմանելն ընդդէմ հոգւոյն աւէ բանաւոր, ընդ մարմնոյն աւէ մահկանացու և ընդ մտացն աւէ մտաց և հանճարոյ ընդունակ» (Առաքել, Լուծմունք, էջ 246):

Եթե գոյության ցանցում սահմանումն ու բաժանումը հանգեցնում են իրար, այս զորությամբ նույնանալով արարչական սկզբին, ապա միասնության ու բաժանման լարվածքի սահմանագծին ստեղծվող ներդաշնակությամբ էլ նույնանում են սրա բարձրագույն խորհրդանիշին՝ ֆնարին, որ պահում է արարչության տարաբաժանված-միավորված հնչողությունը. «... զի ընդ սահմանելն և բաժանեաց՝ ընդ միացուցանելն զանազանեաց, ընդ միատուրելն բազմաց՝ նմանեալ տասնադուցն, որ ընդ մի հնչելն զանազան ձայն արձակէ, և զի սահմանն յարարողական սեռէն է, այսինքն՝ զի սահմանելով բաղկացուցանէ զիրն, այսպէս և նմանի առաջին Արարողին, որ ընդ մի ստեղծանելն զմի էակս՝ բնութիւն և տեսակ յայտնեաց»⁵⁰: Եվ այս խորհրդանիշն էլ գոյաբանական սկզբունքից գատ թափանցվում է հոգևոր իրագործման խորհուրդներով. «... զի սահմանն մին ենթակայ իր գործելով, նախ զբաժանումն ցուցանէ և ապա բաղկացուցանէ զմին ենթակայ իրն, այսպէս և Արարիչն միոյ տեսակի մարդկան նախ մին լեզու շնորհեաց և ապա բաժանեաց ի զանազան լեզուս և ապա յետոյ զայն զանազանեալ լեզուս միաւորեաց ի վերնատանն: Եւ արդ՝ նմանի սահմանս տասնադի ֆնարին, որ ընդ մին հնչելն զանազան ձայնս ցուցանէ, այսպէս և սահմանս ընդ մին իրի բաղկացուցանելն՝ զայս ամենայն զանազանութիւնս ցուցանէ...»⁵¹: Դավիթ Անհաղթը սահմանման հետ կապվող նույն քնարի օրինակը բերում էր ոչ թե բաժանման ու միավորման փոխթափանցման, ըստ սրա՝ հոգևոր իրողությունների արձագանքի, այլ միայն ճիշտ բաժանման մեկնությունը, որ միասնության ու ներդաշնակության է հանգեցնում. ինչպես քնարի լարերից որևէ մեկի խաթարումը ծնում է աններդաշնակություն, և մարդու մարմնում միայն տարրերից մեկի խախտման արդյունքում առաջանում է հիվանդություն, այնպես սահմանման մեջ միայն մեկ ավելորդ բառը, որ չի ներկայացնում տվյալ իրի գոյացնող հատկանիշը, խախտում է նրա ներդաշնակությունը:

Այսպես սահմանումը ներկայանում է որպես գոյության գծերը պարփակող, նրա կռույթներում հնչող ու ամբողջությունը պարփակող առաձիգ մարմին-ներդաշնակություն⁵²:

Բաժանման տեսակներ. Այսպիսով բաժանումը ա. սահմանում ու գատում է միմյանցից երևույթները (նույնասեռ ու այլասեռ), բ. հաստատում գո-

յության կառուցվածքը՝ եզրագծերն ու սերտաճուճները (բաժանման եղանակներ), գ. զտում ըստ գոյացնող սկզբունքի (բաժանման սկզբունք կամ հմտություն): Եվ որոնումն էլ դառնում է բաժանման, անվերջ տրոհման ու տրոհումների մեջ իրողությունների փնտրման ընթացք՝ որպես մտքի կառուցած կամարներ նյութի վրա, որ հանգուցում է այն նախնական արարչական մտահղացմանը: Այստեղ կարևոր կետ է դառնում և բաժանման եղանակների քննությունը, որ արդեն ներառում է մասերի գիտելիքը՝ ինչպես են կցվում իրար ու տարրորոշվում իրարից, իրար միջով՝ ամբողջից, ըստ փոխադասմանավորվածության, հերթագայման, իրար հանդեպ առավելության կամ հավասարության: Կարևորագույն խնդիր է ըստ այդմ մեկնողական գրականության մեջ ցանկացած գիտակարգի, նրա մասերի բաժանման եղանակի ճշտումը⁵³: Եվ գիտելիքի քննության ամեն կոնկրետ «վայրում» նշվում են ամբողջի ու նրա բաժանման ձևերը⁵⁴:

Բաժանման տեսակներին (նաև՝ «տրամատական եղանակ»)՝⁵⁵ Դավիթ Անհաղթն անդրադառնում է «Սահմանք»-ի ԺԸ պրակում՝ մինչ փոխտրամատական ու նրա մասերի բաժանման անցնելը: Մեկնողական գրականության կարևորագույն հարցերից է ըստ որ տեսակի է բաժանվում քննվող երևույթը: Սրանք առհասարակ ութն են՝ սեռից տեսակներ (ինչպես կենդանին՝ բանականի ու «անբանի»), բ. տեսակից՝ անհատներ (մարդը՝ Սոկրատի, Պլատոնի), գ. ամբողջից՝ մասեր (ա. նման մասերի բաժանվող՝ ինչպես երակը՝ փոքր երակներ, և՛ բ. ոչ նման մասերի՝ ինչպես գլուխը՝ աչքերի, ականջների, և այլն, որոնք ո՛չ ամբողջին են նման, ո՛չ իրար), դ. համանուն արտահայտությունից՝ զանազան նշանակյալներ (շուն արտահայտությունը՝ երկնային, երկրային և ծովային շան), ե. էությունից՝ պատահական հատկանիշ (երբ ասում ենք՝ մարդկանցից ոմանք սպիտակ են, ոմանք՝ սև), գ. պատահական հատկանիշից՝ էություն (սպիտակներից մի բան ձյուն է, մի բան՝ կիր), է. պատահական հատկանիշից՝ պատահական հատկանիշ (սպիտակներից որոշ բաներ տաք են և որոշ բաներ՝ սառը), ը. ինչ-որ մի բանից ելնող (բժշկական գիրք, բժշկական դեղ, բժշկական գործիք) ու մի բանի հանգուց (առողջարար գիրք, առողջարար խնամք)⁵⁶ բաժանում: Ե, գ, է բաժանման եղանակներն իրական չեն, քանի որ, հիմնական փաստարկով, այստեղ բաժանման են ենթարկվում ոչ թե ինքնին բաժանվողները (պատահական հատկանիշը կամ էությունը), այլ մարմինները, որոնցում նրանք գտնվում են, բացի այդ բաժանումն առհասարակ տեղի է ունենում նմանների և ոչ թե ոչ նմանների միջև (պատահական հատկանիշից՝ էություն կամ հակառակը): Տեսակից անհատներ բաժանումն անընդունելի է վերը նշված անհատների անսահման լինելու պատճառով, նույն՝ անթիվ ու անհամար լինելու պատճառով ընդունելի չեն մի բանից ելնող ու մի բանի հանգեցնող բաժանումները: Այստեղ էլ շեշտվում է բաժանման՝ որպես թվային ամբողջություն, կարգավորման, այլ ոչ հակառակ սկզբունքի կողմը:

Նման մեթոդն ամենասերտ կապն է հաստատում միավորի ու ընդհանուրի, սահմանվողի ու նրա շրջակա արտաքին տարածության միջև, ուր հենց անորսալի է ինչը ինչի միջոցով է կերպ առնում: Եվ եթե մշակույթներում միշտ անանջատ են երևույթի ներքին բովանդակությունը, նրան մյուս բովանդակություն-

ներից գատող չափանիշը, այդ ամենը պարառող ընդհանրությունն ու այս բոլորի վրայով էլ ձգվող արարչական նախագծերը, ապա միջնադարում սրանք առավելագույնս սերտաճած են: Եվ ամենուրեք ցանկացած իմաստային միավոր անմիջապես դառնում է իր իսկ առաջացման սկզբունքն ու հիմնավորումը, ու անմիջապես էլ՝ իրեն քաշող- արարող ձեռքը, նրա հետագիծն ու որոնման ուղին:

Ստեղծագործությունը և տեսությունը. Եթե բաժանումն ըստ էության ներառում է բոլոր բովանդակությունները, և նույնիսկ այդ բովանդակությունների՝ հասկացությունների գոյությունն ինդիքը դառնում է միջնադարի մշակութային ժառանգության, երկատվածության հիմքը⁵⁷, ապա և որպես ստեղծագործության բարձրագույն ձև ընկալվում է ըմբռնումը՝ տեսությունը, նրա հիմքում՝ բաժանումն ու կարգ հաղորդելը, ներքին կառուցումն ու արտաքին անփոփոխ կառույցների մեջ տեղադրումը: Եվ որևէ երևույթի ճանաչում նշանակում է ընդհանուր գոյաբանական ու իմացաբանական համակարգում նրա տեղի, դիրքի ճշտում ինչից առաջ և հետո է, դրա հիմնավորումը, այնուհետև ներքին բաժանումը, մասերի քանակի (այստեղ շարադրվում են թվերի անտիկ գոյաբանական մեկնության որոշ մնացորդներ), հերթագայման օրինաչափության հիմնավորումը, ուր ցանկացած ըմբռնում դառնում է բովանդակություն՝ վերակառուցվող ձև ձևի մեջ: Նման դեպքում և ցանկացած տեսականացում ու մեկնություն՝ որպես սրանց հայտնաբերում ու տեղադրում, հասնում է արարման նշանակության, հետագայում էլ՝ արարչական նախագծերի հայտնաբերման:

Թիվը որպես ստեղծագործական-արարչական սկզբունք

Մինչ Պլատոնի «Տիմեոս» տրամախոսության քննությանն անցնելն անհրաժեշտ է անդրադառնալ նրանում առկա երկու կետերի, որ առանցքային են ցանկացած մշակութային-գեղագիտական, ստեղծաբանական համակարգում, և սրանց հետագա վերակերպումներին հայ իրականության մեջ:

Ա. Գեմիուրգի արարման մեջ կարևորվում են երկու հավասարազոր նախահիմքեր՝ նախնական ամորֆ հյուլեն և անփոփոխ նախօրինակ-գաղափարների աշխարհը. սրանց միջև ընկնում է առաջինի հարահոսքի միջով երևակավոր և երկրորդի համամասնություններում դրոշմված արարչությունը: Նման դեպքում կարևորագույն սկզբունք է դառնում թիվը, որով հատվում են նյութի թանձրությունները. « ...դա էլ լուծեց հատելով (դրոշմելով) այն նախատիպի համապատասխան»⁵⁸ (39e): Հետագա նորպլատոնական մեկնություններում էլ ստեղծարար սկիզբը չափի, ձևի խորհուրդն է կրում, որ հակադրվում է նյութական հոսունությանը⁵⁹: Քրիստոնեական ըմբռնման մեջ խաչվում են ոչնչից արարման և ստեղծագործության այս անտիկ վերապրումները՝ ամենուր այս երկուսի փոխթափանցումով, ուր կարգավորում-հարդարումն արդեն էություն-արարման խտությունն է կրում:

Բ. Այնուհետև՝ տիեզերքը պատկերանում է որպես դեմիուրգի կողմից արարված կենդանի անձ: Երկնային «անձի» քննադատությանն ու միաժամանակ տարատեսակ հետքերին ու վկայություններին՝ «բնություն» կամ «աստվածային արվեստ» անվանումներով, հանդիպում ենք հայ մատենագրության մեջ⁶⁰: Սա ևս ստեղծաբանական ընկալումներում էական հանգույց է, նման կողմնորոշման դեպքում ինքնին ներդաշնակությունը (երաժշտությունը) վերապրվում է որպես համասփյուռ ոգեղեն իրողություն, քանի որ վերջինս հայտնաբերում է իրեն ամենուր: Այդպես, ըստ Պլատոնի, ոչ միայն տիեզերքի մարմինը, այլև հենց հոգին արարված է երաժշտական համամասնություններով (և մարդու «բովանդակությունը», բնույթի երկակիությունն էլ բացատրվում է նրանում ներգրված նույն ունիվերսալ հարաբերությունների՝ ներդաշնակության սերմերի առավել հաճախակի ու «մանր» բնույթով. ստորև՝ Tim., 38 e)⁶¹, սակայն Պլատոնն էլ «Ֆեդոնում» ժխտում է հոգու և ներդաշնակության («յոզումն»), ըստ սրա ներդաշնակության ու քնարի՝ հոգու ու մարմնի համեմատությունը (նման դեպքում ընդունելի է միայն միջնադարում մեծ տարածում գտած **ֆնարահարի** ու **ֆնարի՝** օրինակը)⁶²: «Ֆեդոնի» այս հատվածը հայ մատենագրություն թափանցում է Նեմեսիոսի «Յաղագս բնութեան մարդոյ» երկի միջոցով⁶³: Հոգու ամբողջականության ու անփոփոխության սկզբունքն այստեղ վերականգնվում է իր ներքին սաղմի՝ նրանում բնավորված գաղափարների միականությամբ և բացարձակությամբ, և հոգևոր իրողություններն էլ պարփակվում են իրենցում՝ հեռանալով բոլոր հոգեկենտրոնական սահմաններում առաջացող կշիռների ու չափումների տարողություններից: Եվ քրիստոնեական ներընկալումը բնականաբար հագեցած է արարչություններից դուրս ոգեղենության, նրա անտեսանելիության իրողությամբ, որ հայտնաբերվում է, բայց չի «էանում» ձևերի համամասնական մակերեսներում ու ներքին կառույցներում. ըստ որի այս, և տիեզերքում ցանկացած կենսական կապ ու փոխթափանցում արտահայտվում է ոչ թե բուն երաժշտությանն ու իր կառույցների, այլ հնչող երաժշտության և աներևույթ ֆնարահարի պատկերով:

Ա. Գալով առաջին կետին՝ կողբացին քննադատում է պլատոնյան ուսմունքը նյութի նախնականության տեսակետից, նախ՝ ա. քանի որ Աստված է ամեն ինչի պատճառը⁶⁴, այնուհետև՝ բ. ըստ այս տեսակետի Աստված կլիներ սովորական արհեստավոր և ոչ արարիչ⁶⁵, գ. եթե այս կարգավորումից և նրա բացակայությունից ծնունդ է առնում չարիքը, ապա ավելի ճիշտ կլիներ շարգավորել ի սկզբանե նյութը⁶⁶: Չարի առաջացման տեսակետի հետ կապված էլ, հերքելով այն կարծիքը, ըստ որի նրա նախասկիզբը անկարգ, անորակ ու անդաս նյութի մեջ է, որի «մրրախառն» հատվածը թողնվել է, արարչության մեջ շարունակելով քոսից ծնունդ առած չարիքը, իսկ մյուս մասը կարգավորվել ու հատվել աստվածային դրոշմներով (չարի՝ որպես «անչափության» և բարո՛ւ՝ ներդաշնակության ու կարգավորության ըմբռնումը՝ տե՛ս վերը՝ Փիլոն, կին., 4.23)⁶⁷, դարձյալ քննադատում է նյութի ձևավորման այս տեսությունը: Պլատոնը սակայն «Տիմեոսում» հենց շեշտում է գոյություն ունեցող ամբողջ նյութի օգտա-

գործումը, որպեսզի դրսից ոչինչ չներխուժի և չսպականի տիեզերքի աստվածային մարմինը: Հովհան Որոտնեցին օգտագործելով նույն Կողբացու փաստարկը՝ նշում է. «Ստեղծանելն է առնել ինչ յոչնչէ: Եւ աստ երկու ինչ գիտելիք է. նախ, զի այլ կերպիւ ստեղծանէ արհեստն և այլ կերպիւ բնութիւնն և այլ կերպիւ կարողութիւնն Աստուծոյ...» (Որոտնեցի, Ի բանից իմաստասիրաց, էջ 353-354):

Մյուս կողմից սակայն, ինչպես նշեցինք, ողջ մատենագրության մեջ շատ վառ է արտահայտված նախանյութի առկայությունը և Աստծո կողմից նրա կարգավորումը, որտեղ թվերը, չափերն ու ձևերը վերագտնում են իրենց նախնական ստեղծաբանական նշանակությունը: Եթե «Տիմեոսում»՝ որպես ստեղծվելիք տիեզերական մարմնի կատարելություն, շեշտվում է գոյություն ունեցող նյութի օգտագործումն ամբողջությամբ, «չթողնելով տիեզերքի սահմաններից դուրս նրանից ոչ մի մասնիկ կամ ուժ», որպեսզի դրսից երբևէ ոչինչ չներագրի ու չխախտի նրա գոյությունն ու ներդաշնակությունը, ու նաև՝ այն մնա միակը, ու «նրանից դուրս երբևէ ոչինչ չառաջանա» (Plato Tim., 32c.d-33a)⁶⁸, ապա քրիստոնեական ավանդույթում նյութի շեշտված առկայության, նրա ճշգրիտ օգտագործման այս կողմը վերաիմաստավորվում է. աստվածային արարչությունը տարբերվում է մարդու ստեղծագործությունից քանակի հստակ իմացությամբ, անհրաժեշտ նյութի անսխալական կշռմամբ, որ ստեղծվում է այնքան, որքան անհրաժեշտ է. այս մեկնությունը ևս մտնում է Փիլոնի միջոցով. «Կշռեաց Աստուած առ աշխարհիս լինելութիւն նիւթ բաւական. զի մի պակասեացէ, և մի առաւելալ»⁶⁹. Աստված «նուազ կամ յաւելեալ ոչինչ էր առարկանէլ»⁷⁰, «...ապա եթէ ոչ, ո՛չ էր եղեալն կատարեալ, և ոչ ամենայն մասամբքն ամբողջ՝ գեղեցկապէ՛ս արարեալ կատարեցաւ: Քանզի ամէնիմաստի է զարուեստն իւր՝ յառաջ քան սկսանել զիմե՛քէ կազմածէ՝ զբաւականն գիտել նիւթ»⁷¹: Փիլոնի այս հատվածի «Լուծմունքում» Որոտնեցին նշում է. «Իսկ վասն զուզակշիռ լինելոյ նիւթոյն եւ աեսակին, կշռեաց, ասէ Աստուած նիւթ բաւական առ աշխարհիս լինելութիւն. զի թէ մասնաւոր առուեստագէտք կշռեն զնիւթն բաւական գործոյն, քանի՞ առաւել այն, որ զթիւս եւ զչափս նախ եզիտ, եւ որ ի սոսա զուզատրութիւնն են, բաւական հոգասցէ ... Դարձեալ՝ զի ամենիմաստի է նախ քան զսկիզբն գործոյն զբաւականն գիտել նիւթ: Իսկ մարդիկ թէեւ իցեն հանճարեղք յարուեստն, սակայն ընդ սխալանաւք են. վասն այն երբեմն ի նուազն յաւելում եւ զաւելին հատանեն: Իսկ Աստուած զի աղբիւր է հանճարոյ, ստոյգ չափով բաւական առնէ զգործս ...»⁷²: Այս պատկերը շարունակվում է հալ մատենագրության մեջ՝ «Աստուած երբ զաշխարհս արար, զհողն ու ջուրն ու զօգըն հրով, մըթղալ⁷³ մ՛ աւելի շարար, այլ կըշռեց զամենըն չափով⁷⁴». «Սուքա շորից տարերց բնութեանցն զուգեցան, ի յարարչէն իմաստութեամբ կըշռեցան»⁷⁵:

Եվ ստեղծագործության երեք տեսակների (Աստծո, բնության և մարդու) տարբերակման ու բնութագրման չափանիշներից մեկն էլ նյութի քանակն է՝ արհեստավորը շատ նյութ է օգտագործում, բնությունը քչից շատ բան է ստանում, իսկ Աստված ոչնչից արարում է և՛ նյութը, և՛ ամենայն ինչ⁷⁶: Քանակն այս իմաստով ընկած է ցանկացած ստեղծագործության, ճանաչողության հիմքում, որպես ժամանակային-նյութական իրագործումից դուրս իմաստների «ծավալային» ընդգրկման նախիմացություն, ճշգրտություն (Որոտնեցին հենց շեշտում էր անհրաժեշտ նյութի և մտահղացված էյգոս-ձևերի հավասարությունը՝ «զուգակշռությունը»)⁷⁷: Այս-

տեղ անհրաժեշտ է նաև նշել, որ հայ իրականության մեջ արտահայտված է ա. նախանյութի անտիկ ընկալումը՝ նույնքան անուրակ և դուրս զգայական ընկալումից, որքան աստվածային սկիզբը⁷⁸, անտեսանելի, անձև և ամեն ինչ ընդունող. կրակով միայն արտահայտվում է նրա բոցավառվող հատվածը, ջրով՝ խոնավեցնող, հողով և օդով՝ այն մասերը, որ նմանակում են այդ տարերքներին (51b). իրենք՝ տարերքներն առաջանում են միմյանց նոսրացման կամ խտացման արդյունքում (49c). այնուհետև՝ բ. չորս տարեբնեթի նախնականությունն ու նրանց անհրաժեշտությունը: նախանյութը Պլատոնը ներկայացնում է որպես տիեզերքի երկրորդ՝ «անկարգ պատճառ» (48a), որի մարմնում «մինչ երկնքի առաջացումն» արդեն տարբերակներն ձևավորվում են չորս տարերքները (48b), ունենալով որոշ «լուրահատկության նշաններ», բայց «անշափաբար» և «առանց համեմատութեան» (*ἀλόγως και ἀμέτρως*), մի վիճակում, որում գտնվում է ամենայն ինչ, «ինչին դեռ չի դիպել Աստված» (53b): Դեմիուրգը թափանցում է («ձևացոյց») սրանք տեսակներով ու թվերով (*εἶδεσι τε και ἀριθμοῦς*. 53 b, էջ 123)⁷⁹: Միջնադարյան ավանդույթում նախանյութից չորս տարբեր թանձրացման նույն փուլերն է անցնում արարչությունը՝ նախնական անորակ նյութից, դրսևորվող չորս հատկություններով մինչև արդեն ձևավորված չորս տարերքների կապակցումը (Առաքել, Լուծմունք, էջ 522-523), որոնց անվանումն էլ հենց կապվում է այս ընթացքի հետ. «Հց.՝ տարերք ո՞րպէս են տարեալք ի միմեանս: Պատ.՝ այսինքն՝ զի ծայրիւք իւրեանց յեռեալ են ընդ միմեանս ...» (Առաքել, Լուծմունք, էջ 196-197)⁸⁰: Անտես ու անկերպ նյութը տեսանելի է դառնում այս խառնման շնորհիվ (վերը՝ Սարկաւագ, Լուծմունք, էջ 102): Տարբերի այս տեսության սկզբնաղբյուրն են Դավթի «Սահմանքը» (էջ 87) և Նեմեսիոսի «Յաղագս բնութեան մարդոյ» երկը⁸¹: Երկրորդ կետի՝ չորս տարերքների անհրաժեշտության հետ կապված Պլատոնը նշում է, արարչության գոյության համար պետք են նախ երկուսը՝ կրակը՝ տեսանելիության և հողը՝ շոշափելիության համար. սա պահպանվում է հայերեն աղբյուրներում: Հաջորդ երկուսի հիմքը Պլատոնի մոտ մաթեմատիկական-գոյաբանական է. երկուսը կարող են միանալ միայն երրորդի միջոցով. ամենակատարյալ կապը, որ երբեք չի կարող ֆանդվել, միացնում է մյուս երկուսին և ինքն իրեն («զինքն և զշաղկապեալքն՝ մին մանաւանդ արասցէ»): դա համամասնությունն է («համեմատութիւն», հուն.՝ *αναλογία* 31 b-c էջ 95), երբ առաջինն այնպես է հարաբերվում միջինին, ինչպես միջինը՝ երրորդին և հակառակը (32 a): Զորրորդ տարրն էլ առաջանում է նյութականության, ծավալայնության համար. Տիեզերքի մարմինը չէր կարող լինել սովորական հարթություն առանց խորության («տապարակ... որ խորութիւն ոչ ունի»), իսկ վերջինս՝ եռաչափ մարմինը («հաստատեսակ (*στερεοειδής*) ... որ է գնդատեսակ» *σφαιροειδής*)⁸² լծորդվում է երկու միջին անդամով. «և հաստատունքն (*στερεα*)՝ միով իսկ ոչ երբէք, այլ երկու միջոցովք՝ շարաչարի (*συναρμόττουσιν*) մարմին»⁸³: Այդպես համամասնորեն հողի և կրակի միջև տեղադրվում են ջուրն ու օդը (32 a.b). «... ի շորից յայսցանէ թուով՝ զաշխարհի մարմինս եղեալ խոստովանի ըստ համեմատութեան (*δὲ ἄναλογίας*). և ... անլոյծ իցէ ի ձեռն այլոյ ուրով՝ բայց միայն ի շաղկապօղէն իւրմէ» (32c, էջ 95): Վերջին երկուսի հետ կապված հայերեն աղբյուրներում նշվում է միայն հրի և հողի հակառակ բևեռների միջև կապող օղակների անհրաժեշտությունը՝ ջրի կապող-լուծող և օդի՝ շարժման մեջ դնող անհրաժեշտությունները. «Եւ առանց հրոյ ոչ երբէք լինիցի ինչ երևելի, և ոչ շօշափելի՝ առանց

հաստատունյ ուրուք, և հաստատուն՝ առանց երկրի ո՛չ» (31b, էջ 94), «Ձորք տարր, նիւթեղէն ի պէտս շինութեան աշխարհի արար ... Ձի առանց հողոյ ոչ լինի թանձրութիւն շաւշափելի, և առանց հրոյ (չրոյ՝ Ա. Թ.) կալումն և ւմբռնումն, և ո՛չ առանց աւզոյ՝ շարժութիւն, և առանց հրոյ՝ երեւումն» (եղիշե, Մեկնութիւն արարածոց, էջ 769): Որոտնեցին հենց հղում է Պլատոնին՝ հողի հետ կապված օգտագործելով նույն՝ «հաստատության» անհրաժեշտությունը. «արարիչն Աստուած ստեղծեաց զամենայն զգալի և զնիւթական եղեալքս ի հողոյ և դաւարացոց ջրովն և ետ շարժումն ի յօդոյն և երեւումն և ի գոյն ի հրոյն, վասն զի ամենայն իրաց էութեանց շորս ինչ պէտք են բաղկացութեանց՝ էութիւն, մածումն, շարժումն և երևումն, որով լինի մարմին շօշափելի եռակի տրամակաեալ, որպէս ասէ Պլատոն, եթէ՛ առանց հրոյ երևումն ոչ լինի և ոչ առանց օդոյ շարժումն և ոչ առանց ջրոյ մածումն և ոչ առանց երկրի հաստատութիւն» («Յովհաննու Որոտնեցոյ Հաւաքեալ ի բանից իմաստասիրաց», էջ 363): Եղիշեից օգտվում է և Հովհաննէս Երզնկացին («Ձորս նիւթ արար Աստուած ի պէտս շինութեան աշխարհի») ջրի հետ կապված շեշտելով շաղախելու ու միավորելու, հրի հետ՝ գոյն և տեսանելիություն ծնելու կարողությունները. սրանք սկիզբն ու արմատն են բոլոր գոյությունների (Երզնկացի, «Յաղագս երկնային շարժմանն», էջ 235): Ծավալայնության, խորության մեկնությունը, որ միայն շորս թվի միջոցով է ձեռք բերվում, հայ իրականություն թափանցում է Փիլոնի մեկնությունների միջոցով: Վերջինս նկարագրում է մեկի՝ կետի, երկուսի՝ անվերջավոր գծի, երեքի՝ արդեն ձևավորված, բայց խորություն չունեցող մարմնի՝ եռանկյունու, և խորություն՝ ծավալ ծնող շորսի բնույթը, որ եռակի տարրոշվող այս հատկություններով (երկարություն, լայնություն, խորություն) բնության նախահիմքն են, քանի որ այս երեքից դուրս այլ տարանջատում գոյություն չունի. «Քանզի անգատն կարգեալ գատի ըստ նշանի միայն. իսկ գատական՝ ըստ երից տեսակաց. և ի վեր ի վերոյ, գծոյ և երևման և հաստատունոյ: Քանզի որ երկուք նշանաւք յանգեցեալ է, գիծ է. իսկ որ յերկուսն գատեալ է՝ վեր ի վերոյ երևումն ծորեալ ի լայնութիւն գծին. իսկ որ յերիս՝ ի հաստատուն, երկայնութեանն և լայնութեան խորութիւն առեալ, որովք գոյանայ բնութիւնս: Քանզի աւելի քան զերիս գատութիւնս ոչ ծնաւ. և սկզբնատիպ սոցա թիւք են, անգատ նշանին՝ մի. և գծին՝ երկուն. և վեր ի վերոյ երևմանն՝ երեք. և հաստատունոյն՝ չորք. որոց շարադրութիւնք միոյ և երկուց և երից և չորից՝ կատարէ գատանեակն. երեցոցանելով տեսականացն և այլ գեղեցկութիւնս» (Փիլոնի Հեբրայեցոյ ձառն, որոց հեղին բնագիրք հասին առ մեզ, Վենետիկ, 1892, «Յաղագս տասն բանիցն», էջ 229. այսուհետև՝ Փիլոն, Յաղագս տասն բանիցն): Ըստ սրա առաջին երեք թվերը նյութական արարչությունից դուրս են և պատկանում են նախագաղափարների աշխարհին: Անանիա Նարեկացին ներհյուսում է փիլոնյան երկու բնագրերը՝ քահանայի գլխի խուրին կապվող ժապավենին ամրացված ոսկյա թիթեղի (Երից, ԻԸ, 36) մեկնությունը, որ, խորություն չունենալով, արտահայտում է նյութական-ծավալային դաշտից դուրս նախագաղափարների աշխարհը, և առաջին երեք թվերի խորհուրդը. «Արդ՝ գառաջին գծին ասէ Փիլոն Անգատ նշան, որ կոչի ուղղական, իսկ երկրորդն՝ գատական նշան, որ կոչի գիծ անլայնական, և երրորդն՝ մակերեւութիւն, որ կոչի անխոր մեծութիւն, որոց անմարմնոցն բնութիւնք գոյանան... Սապէս և զթերթսն, որ ի խոյրս քահանայիցն եղեալ, ոսկի թերթն ունել արտատպութիւն և անխոր մեծութիւն, յարինակ անմարմնոցն բաղկացութեան և յաւելեալ

թիւ մի ի սոսա առնուլ խորութիւն, որով մարմինք գոյանան քառանիւթ տարերց աճմամբ ... վասն այնորիկ անմարմին ասեմք, զի ամենայն մարմնոց տայ զինքն եւ տա նախագիծ լինելով եւ ապա լայնութիւն առեալ մակերեւութեան եւ յետ այնորիկ խորութիւն առնլով, լինի անորակ մարմին» (Անանիա Նարեկացի, Սակս Բացայայտութեան թուոց, էջ 443)⁸⁴: Հմմտ.՝ «Թերթն և՛ կազմութիւն ունի անօսը, և՛ խորութիւն ոչ ունի. արդ թուի թէ երևումն է. իսկ երևութիւնն անմարմին է» (Փիլոն, Ելից, 2. 121):

Նախանյութի բնույթի, նրա ձևավորման փուլերի, հստակ քանակի շեշտադրման անտիկ ընկալումից բխում է և, ինչպէս նշեցինք, ստեղծագործության՝ որպէս կարգավորման-ձևավորման ընկալումը, որ էական շափով պահպանվում է միջնադարում: Հովհաննէս Երզնկացին Ղազարոսի հարությանը նվիրված ճառում սահմանելով ստեղծագործության երեք ոլորտները՝ աստվածային, բնության ու մարդկային⁸⁵, բարձրագույնի հիմքում հենց դնում է թիվն ու կարգավորումը, ուր արարումը պատկերանում է անկարգ, անդաս, «խեղ» և կրավորական նյութի ներդաշնակումներում այն «չարմարական» միաբանության բերելու մեջ. «Արարչականն արուեստ է՝ առնելն յոչ էից զարարածն և զարարեալն պահեալ նախախնամական զարութեամբ, ի յառնել անդ զգործնական իմաստութիւնն, ցուցանելով զխեղ և զանկարգ և զանդաս և զկրուն էութիւն և զընդդիմակացն բնութիւն՝ ածելով ի յարմարական միաբանութիւն, յետ որոյ գտեսականն ցուցանէ իմաստութիւն ...»⁸⁶: Այս հատվածը վերցված է Փիլոն Ալեքսանդրացուց. վերջինս «Ոչ եթէ ուղիղ ոչ մատուցանիցես, բայց եթէ ուղիղ բաժանիցես» (Մանր. Գ. 7)⁸⁷ հատվածի «ուղիղ» բաժանման խորհուրդը մեկնում է նյութի «զարգարման»-կարգավորման⁸⁸ նույն համատեքստում⁸⁹: Այնուհետև՝ ըստ Երզնկացու, արարման ընթացքը պայմանավորված է միայն մարդու ճանաչողության անհրաժեշտությամբ. վերջինիս հնարավորության նախապայմաններն են կարգը, դասը, սահմանումը, բաժանումը, «թվական» օրերն ու ժամանակը: Առաջինը ցույց է տալիս հիերարխիան, մյուսը՝ հաջորդման կարգը, սահմանումը՝ յուրաքանչյուրի «անխառն» առանձնությունն ու յուրահատկությունը, բաժանումը՝ տարբերությունն ու տեղադրումը, ժամանակը՝ գոյերի ավագությունն ու «կրտսերությունը», «եւ զաստիճան կարգաց գերակային եւ նուաստականին». արարչության իմաստային-ձավալային ողջ լայնույթն ընդգրկող այս կողմերը ամփոփված են վեց օրերի մեջ. «Եւ որ ոչն էր կարաւա նիւթոյ կամ գործեացն և ժամանակի, ի չորից նիւթոց տեսակացոյց զամենայն արարածս և իրով արարչական և արքունական զարութեամբն վարեցաւ՝ իբր գործեաւ: Եւ թուական ատուրբ և ժամանակաւ առնէր զեղեալսն, զի մեք բանի և մտաւ վայելեցոմ ի գործնական և ի տեսական արարածս Աստուծոյ և կարացոմ իմանալ զկարգ և զդաս սորա, և զսահման և զորոշումն, և զթիւ ատուրցն և ի նմա եղեղոցն սեռից, զի կարգն մեզ զվերինն եւ զներքինն եւ զմիջինն ուսուցանէ եւ դասն զառաջինն եւ զերկրորդն եւ զայլ հետակայսն: Իսկ սահմանն զընդօրին իւրաքանչիւրոցն եւ զանխառն առանձնատուրութիւնն յայտնէ: Իսկ որոշումն զգանազանութիւնն եւ զպատիւն արժանատուութեան: Եւ ժամանակն զանդրանկութիւնն եւ զկրտսերութիւնն գոյիցս ցուցանէ եւ զաստիճան կարգաց գերակային եւ նուաստականին»⁹⁰: Այստեղ թիվն ու նրա հետ կապվող իրողություններն ընկալվում են ոչ միայն որպէս ամբողջի յուրացման շափաբաժիններ. սրանք ձավալում են ռիթմի, համամասնության, աստիճանակարգության, միմյանցից բխեցման, իրար հանդեպ դիրքավորման, իրարից տարրորոշման ու միա-

ձուլման ողջ գեղեցկությունը՝ իմաստի բացահայտման կարգի մեջ արդեն մերձեցնելով նրա ներքին պարունակներին. «զոր ի սկսման արարածոց նախ զսա առնու ի կիր արարչագործն՝ ոչ կարատանալ թուոյ աւուրցն գոյացուցանել զաշխարհս ... այլ վասն մերոյ գիտութեան առնու ի կիր զաւուրցն շարագրութիւն, զի մի շփոթեցուք տգիտութեամբ անկարգաբար գոյանալ աշխարհի, այլ ի ձեռն թուոյ աւուրց գիտասցուք զգեղեցիկ կարգ արարածոց եւ նոքաք ծանիցուք զհաստիչ սոցա» (Անանիա Նարեկացի, Սակա բացայայտութեան թուոց, Մատենագիրք հայոց Ժ, Երևան, 2011): Այս մեկնությունը ևս գալիս է Փիլոնից ու եղիշեից⁹¹ և հետագա վերակերպումներով հարատևում միջնադարում:

Նախանյութի անտիկ տեսությունը, նրա ճիշտ «կշռումը»՝ ճշգրիտ չափով արարումը ըստ մտահղացված տեսակների, քառասյին անկարգությունն ու ամորֆությունը աստվածային ներդաշնակության բերելը, թվի, կարգի, սիմետրիայի մեջ ծավալվող իմաստների խորհուրդը երկար պահպանվում է արարման քրիստոնեական նախապատկերում:

Թիվը գոյաբանության մեջ. Պլատոնի «Տիմեոս» աշխատության ազդեցությունը հայ մատենագրության մեջ

Պլատոնի «Տիմեոս» տրամախոսությունն որոշ հատվածներ հայ իրականության մեջ շրջանառվում են գլխավորապես օժանդակ աղբյուրի՝ Փիլոն Ալեքսանդրացու երկերի միջոցով: Ըստ այս տրամախոսության, դեմիուրգ-արարիչը⁹² կարգավորում է արդեն գոյություն ունեցող հյուլեն՝ դասավորելով միտքը հոգու, հոգին՝ մարմնի մեջ («զմիտս ի հոգւոջ և զհոգի ի մարմնի բաղկացուցեալ ի միասին նիւթէր. *συνιστὰς τὸ πᾶν συνετεκταίνετο* Plato Tim., 30b, էջ 93) ստեղծելով տիեզերքը՝ որպես կենդանի, շնչավորված էակ (30b,c. Փիլոնը սա անվանում է «որդեժնություն»⁹³), որ «զամենայն իմանալի կենդանիքն... յինքեան պար առեալ ունի, որպէս և այս աշխարհս՝ զմեզ, և որչափ այլ երևելի կենդանիք բաղկացեալ են» (30c, էջ 94): Այս էակի գոյացման տեսիլը շատ պատկերավոր, նյութական-շոշափելի ձևով է հառնում և բոլոր իր հատվածներով (մարմնի, հոգու, նրանում խտացող շարժումների ու հնչույթների արարման) թափանցված է թվի, կարգի, չափ ու կշռի իրողություններով, որ նյութական ու ոգեղեն սկիզբերի սահմանագծին ստեղծում են ամբողջական, համապարփակ, գոյության բոլոր շերտերով օժված երաժշտական ներդաշնակություն:

Տիեզերքի հոգու բաղադրությունը դեմիուրգը ստանում է ա. անբաժանելի ու միշտ նույնական էությունից («անանջատելի և միշտ ըստ ինքեան ունօղ բնութեանն»), բ. մարմիններում բաժանում կրողից («յաղագս մարմնոյ եղելոյն բարժանելի») և գ. նրանց խառնուրդից ստացված էություն միջին տեսակից, որ հաղորդվում է նույնականի ու այլի բնությանը: Այս երեքն էլ ձուլում է մեկ գաղափարում («շարախառնեաց ի մի տեսակ», էջ 98) և բաժանում մասերի: Ինչպես հայտնի է, այս հատվածում Պլատոնը ներկայացնում է երաժշտական հարաբերությունների օրենքներով այդ տրոհումը (35b-36b, էջ 99): Այնուհետև՝ ողջ բաղկացած կազմը կտրելով երկարությունը երկու մասի, դնում է

իրար վրա խաչաձև նման X տառի («իբրու գքէ») նրանցից յուրաքանչյուրը ճկելով շրջանի ու ստիպելով ծայրերին հանդիպել իրենց հատման կետին հանդիպակաց կետում, որից հետո սրանց հաղորդում է միօրինակ և միևնույն տեղում շրջանով շարժում շրջաններից մեկն անելով արտաքին, մյուսը՝ ներքին (36 b-c, էջ 99): Արտաքին՝ ձախից աջ պտույտը՝ նույնականի բնությունն արտահայտող, թողնվում է միական ու անբաժանելի, իսկ ներքին՝ աջից ձախ շարժվող այլի բնությունը բաժանվում է յոթ անհավասար շրջանների (մոլորակների ոլորտները)՝ պահպանելով նույն հարաբերությունը (36 c.d, էջ 99): «Եվ ահա հոգին, ձգված կենտրոնից մինչ երկնքի սահմաններ և շրջանաձև պարուրող այդ երկինքը դրսից, ինքն իր մեջ պտտվելով, մտավ բոլոր ժամանակների անանցողիկ ու բանական կյանքի աստվածային սկզբի մեջ» (36 e)⁹⁴: Այս երկու շրջանների պատկերն արտահայտված է Գրիգոր Նարեկացու «Վարդավառի» տաղում.

«Աստղունքդ ամէն շուրջ առին,
Դէմ լուսինն՝ գունդ-գունդ բոլորին.
Գունդ-գունդ խաչաձեւ գնդակ,
Յարինուած երկնից շրջանակ»⁹⁵:

Այսպես տիեզերքի հոգին հղացվում է որպես երաժշտական կառույց: Այնուհետև, երբ ըստ մտահղացման ծնվում է հոգու ողջ կազմը, սրա մեջ կառուցվում է ամենայն մարմնականը՝ հարմարեցնելով «իրենց կենտրոնական կետերում»: Հաջորդ փուլում էլ ստեղծվում է «շարժվող նմանություն («պատկեր») հավերժին»՝ երկնքում «Թվից թիվ շարժվող հավերժ կերպարը, որ մենք անվանեցինք ժամանակ» (37d). Ժամանակի թվերի սահմանի ու պահպանության համար (38c, էջ 102)⁹⁶ այլի պտույտի յոթ շրջաններում տեղադրվում են Արևը, Լուսինը, մյուս մոլորակները, որոնք երբ «մարմին ներկայացնելով կապված շնչավորված հանգույցներով («շնչաւոր կապանօք»), դարձան կենդանի էակներ և իմացան իրենց տրված գործը, սկսեցին պտտվել»՝ ենթարկվելով իրենց շրջանը շեղակի հատող նույնականի շարժմանը («որ ըստ ինքեան է բերմանն», այլի շրջանն էլ համապատասխանաբար թարգմանվում է «ըստ միւսոյն բերման» 38e, էջ 103): Տիեզերքն այսպես նախ ճեղքվում է ուժային-էներգետիկ գծերով՝ զուտ երաժշտական սկզբունքով, որի շառավիղներում ու հանգույցներում այնուհետև խտանում են նյութական իրողությունները, սահելով նույն ուղիներով ու հարաբերություններով՝ ըստ դրա արձակելով համապատասխան հնչյուն: Եվ հասկանալի է ինչու մաթեմատիկական գիտակարգերում աստղաբաշխությունը, որպես շրջապտույտների նյութականացված դրսևորում, հաջորդում է երաժշտությանը՝ հարաբերությունների ու շրջանների տիեզերական հոգու մաքուր սկզբունքին: Դեմիոլոգի առաջին «հատումները» (որով բաժանում էր վերը նշված սուբստանցիան, այնուհետև երկու կես անելով ու X-աձև դնելով միմյանց վրա) արտահայտվում են 1,2,3,4,9,8,27⁹⁷ թվա-

յին հարաբերություններով: Այս տարածությունների վրա հետագայում տեղադրվում են մոլորակները՝ երկրի հանդեպ իրենց հեռավորության համապատասխան հնչյուններով կազմելով երկնային հեպտախորդը⁹⁸: Երկնային երաժշտության, տիեզերքում երկրից երկինք ձգվող տիեզերական քնարի լարի պատկերը հառնում է Նարեկացու «Հարություն» տաղում.

Մի՞թէ յայն վայր ի վայր,
Մի՞թէ յայն վայր ի վայրի
Տախիղ տարածեալ,
Կամ սիրոյ շրջան,
Կամ սիրոյ շրջան առեալ,
Աստեղբք բոլորեալ⁹⁹:

«Քառասնաւրեայ գալստեան» տաղում «յոթներգյա» աղին կապվում է աստվածային Բանի հետ.

«Մինն էին ել ի նմինն ի յերկուց,
Մի երկակի հանգոյն էից զվարճ միշտ.
Միշտ անբաւ այսր հրաշունակի բան,
Բան խորհրդաբեր եւթներգին աղի շափ»¹⁰⁰:

Հայ միջնադարյան մեկնություններում հարատևող արարչությունը ձգված այս պատկերի սկզբնաղբյուրը Փիլոն Ալեքսանդրացու մեկնություններից երկու հատվածներ են:

Մեկնելով Աբրահամի զոհաբերության կենդանիների խորհուրդը (Ծննդ. 15. 9)¹⁰¹ որպես տիեզերքի կառույց՝ Փիլոնը թուշունները համեմատում է երկնային երկու գոտիների, կենդանիները՝ նյութական արարչության շորս տարերքների, մարդու կառույցների հետ, ըստ որի էլ վերջինները բաժանվում են (երկու կես արվում ու իրար դիմաց դրվում), իսկ երկնային ոլորտը ներկայացնող թուշունները՝ անբաժան թողնվում (Փիլոն, Կին., 3.3. աղավնու մասին նշում է «քանզի երգէ զյաւիտենական զպատարագսն՝ սկիզբ առնուլ ի նահապետէն, որ և ազգիս սկիզբն է»): Այստեղ արտահայտված են պլատոնյան ուսմունքի երկու կողմերը՝ նյութականից և հոգևորից, որպես իրար մեջ թափանցող բաժանելի ու անբաժան սկիզբներից արարչության հյուսումը, և տիեզերական երաժշտությունը: Աղավնին ներկայացնում է մոլորակների ոլորտը, քանի որ ընտանի և «ձեռնընտել» լինելով նմանվում է մարդուն «ընդելագոյն» (ընտանեգոյն), երկրագնդին մոտ և «ախտակից» մոլորակներին, իսկ «անապատասեր» տատրակը, որ խուսափում է տարատեսակ կապերից («ի բազմաց միաբանութենէ և ի խառնից խոյս տայ») ամենահեռավոր «անմոլար» կամարին. «Եւ նմանեցան երկնային զօրաց»¹⁰² երկոքին կարգք հաւուց երկուց. վասն զի որպէս ասէ Սոկրատիկոս Պղատոն, թուշուն կառք գէպ եղև գոլ երկնի՝ վասն արագագոյն շրջագայութեանն. որ և զթուշնովք արագութեամբն անցանէ լընթանալ»¹⁰³: Հավքերն անվանվում են երգող, խորհրդանշելով աստղերի շարժումից ներդաշնակված երկնային կատարչալ երաժշտությունը, որ մարդկային արվեստի համար օրինակ է ծառայում. սրա հմտությամբ կենդանիների ձայների «նվագն» ու շնչավոր գործիքներն են կազմվում: Իսկ երկնային երաժշտությունը (երկնային լարը՝ Ա. Թ.) արարիչը մինչ երկիր չի հասցնում «պրկում» (ըստ Պլատոնի անշարժ

երկիրը չի հնչում), որպեսզի նրա կատարյալ հնչյունների տենչանքից մարդը չմոռանա մնացյալ ամեն ինչը, ինչպես սիրենների երգեցողությունից հափշտակվածները: Այստեղ մարդու վրա երկնային երաժշտության ազդեցությունը բնորոշվում է «մոլեր», «կոկոզանալ» բայերով. այս երկուսին համարժեք են այլ բնագրերում «աստուածազգեստ», «աստուածաբեալ» բառերը, որ պատոնյան համակարգում հոգևոր տարփանքի, աստվածային ներշնչանքի, աստվածային մոլեգնության իմաստն են կրում (Փիլոն, Լին., 4. 29)¹⁰⁴. «Եւ սակայն երգակն են ասացեալ հաւմն, առակելով մարգարէին զայն որ յերկնին է զկատարեալ երաժշտականութիւն՝ որ ի շարժմանէ աստեղացն պատշանեալ յարմարի. զի ցոյց մարդկան արուեստի է, ի ձեռն որոյ ամենայն պատկանաւորն նուազ ձայնի կենդանեաց և շնչաւոր գործեաց կազմին հնարիմ հաննարոյ. իսկ զայն որ ըստ երկնին երգ, ոչ պրկեալ ձգեաց մինչ ի յերկիր արարիչն, որպէս և զարեգակնային ճառագայթոյ, յառաջագոյն հոգացեալ վասն ազգի մարդկան: Քանզի յարուցանեն ի մոլութիւն լսելեօք, և անբաւ և անարգել հեշտ ցանկութիւն յոգիսն գործեն. քամահել տան զկերակրօք և զըմպելեօք, և վաղամահ սովով վախճանել առ երգոյն տենչանա: Քանզի ոչ պարկացն երգ՝ որպէս ասաց Հովնուս, այսպէս բռնի կոչէ զլսողսն, մինչ զի մոռանալ զգաւառ, զտուն, զսիրելիս, և զհարկաւոր կերակուրս. իսկ ամենակատարն և ամենայարմար և արդարեւ երկնային երաժշտականութիւնն բախեալ ընդ լսելեաց գործի, ո՞չ բռնադատէր մոլել և կոկոզանալ» (Փիլոն, Լին., 3.3, էջ 172-173):

Եղիշեն հակիրճ վերաշարադրում է Փիլոնի այս հատվածը՝ երաժշտական մասերը բաց թողնելով: Փոխարենն ամեն ինչ մոռացնել սովող, դյուրթող երկնավոր աղիի պատկերը վերջինիս մոտ հայտնվում է դեպի տապանը շարժվող կենդանիների հատվածում. «Հոտ կենաց բուրեաց ի տապանէն: Եւ այնքան անոյշ հոտ բուրեաց ի տապանէ անդի, մինչև մոռանալ արաւտականացն զարաւտս իւրեանց եւ որսականացն զորս իւրեանց: Եւ վաղվաղակի դիմեցին ընդ դէմ անոյշահոտութեանն, եւ մինչև ի տեղին հասին ոչ կարացին ուրեք զտեղի եւ զդադար առնուլ. տկարքն աներկիւղ ի հզարագունիցն եւ յափշտակողքն ոչ յիշեին զսովորականն երկնաւոր աղի ձայն լսելի լինէր եւ հրաման երկնաւոր թագաւորին. եւ դիմեցին ի ներքս»¹⁰⁵: Փիլոնի վերը նշված բնագրում մարդկային բոլոր՝ այդ թվում և հոգուն վերաբերող կառույցները թափանցված են բաժանման ենթակա սկզբով, որից անխառն են միայն վերին երկնային գոտիները¹⁰⁶. Եղիշեն Փիլոնի համապատասխան հատվածում, ի տարբերություն վերջինիս, շեշտում է մարդու վերին հոգևոր ոլորտների անբաժանելի լինելը՝ սրանք ըստ այդմ նույնացնելով թուշուններին: Մյուս բնագրում մարդու և տիեզերքի համադրման պատկերում Փիլոնն էլ շեշտում է մտքի ամբողջականությունը, ի տարբերություն մյուս յոթ ոլորտների. առհասարակ մարդուն բաժանվածի և միեղեն աստվածություն, կամ մարդու անբաժան մտքի և ավելի ցած ընկած բաժանելի կառույցների այս երկու համադրումն էլ, ինչպես տեսանք, առկա են Փիլոնի մեկնություններում (Լին., 1. 75, Փիլոն, Աստուածային արիւնացն այլաբանութիւն, 2.2, էջ 143):

Երկրորդի դեպքում ամեն ինչ մեկի բերող երաժշտությունն էլ թափանցվում է ավելի խոր տարողություն՝ որպէս արարչության մեջ ներկա միեղենություն. այն դառնում է իրերի ներքին բովանդակություն, դրանք պարուրող տիեզերական համահնչույթ ու սրան իրերը կապակցող ներքին հնչողություն: Այսպէս մտքի միեղենության առանցքում ներդաշնակվում են մարդու մյուս բոլոր բաժանելի կառույցները, ինչպէս տիեզերքի մարմինը՝ աստվածային սկզբից. վերջինս՝ իր շրջանաձև աստվածային պարի ինը ոլորտներով ու դրանից վեր՝ աստվածային սկզբունքով, մարդն էլ՝ այս նույն գոտիներն ամփոփած իր կառույցներով՝ հոգով, մարմնով,

յոթ «անբան» մասերով ու դրանց վրա տարածվող մտքով. այսպես ինքնին փոփոխական լինելով «երաժշտանում են» մյուս բոլոր հատվածները միական «իններաժշտյան» պարով ամենից վեր Աստուծո Բանով, մարդու մեջ՝ «միաբաժ» մտքով¹⁰⁷. «Բայց այսչափ այժմ ասելի է, զի և յաշխարհի տասն ամենայն է, և ի մարդ. յաշխարհիս եօթներեակֆ, և ութերորդ անմուլարից գունդն, և որ ընդ կուսնաս մի տեսակ՝ փոփոխելի են ըստ ինքեանց: Աստուծոյ Բանն վարիչ և մատակարարն բոլորեցունց. զի զիններաժշտեան պարն նուագաբար յարմարեաց: Եւ ի մեզ՝ մարմին և ոգի, և եօթն անբանին մասունք, և միաբաժք /միաբաժ/ են միտք: Վասն զի զիննուց զայսոցիկ դարձեալ Աստուածն բան՝ որ յարմարութեան է առաջնորդ և իշխանն. յորմէ ինն մասունքն երաժշտացեալ են, և նուագեալք և յերգ անկեալք՝ հնչեն ի միասին: Վասն որոյ և գտասնեակն սուրբս խոստովանէ Մովսէս. բնաւորապէս, զիններեակն՝ լինելութեան թողեալ, և գտասնեակն՝ Աստուծոյ Բանին. և յիրաւի սուրբ, և զայսն հնչէ, զթողութեանն հարկանելով զայն իբր ի հակառակաբարբառս և ի հակառակաձայնս երգս առ մի և նոյն խառնուած յարմարութեան» (Փիլոն, Կին., 4. 110): Այստեղ երաժշտությունը զուտ ներդաշնակություն՝ բաժանվածների միավորման, այնուհետև այս երկուսի ավելի ինտենսիվ կապի՝ միմյանց մեջ արտացոլման խորհրդից զատ կրում է տիեզերքի բանական-միեղեն սաղմը, որով իրար են կցվում ու մի հնչողություն դառնում բոլոր մյուս՝ ինքնին աստվածային «բանից» զուրկ շերտերը. և այս առանցքի մեջ իր «հնչողության» ձեռքբերումն էլ դառնում է իրերի բանական-հոգևոր հիմքը¹⁰⁸:

Տիեզերքի ողջ նյութա-ոգեղեն թանձրույթն այսպես ներկայանում է աստվածային համամասնությունների ու կշռույթների առաձգականության մեջ կենդանացված միեղենության պատկերով, որ ինքնին ապականելի լինելով, աստվածային զորությունը հավերժ մնում է անլուծանելի: Հետագայում շեշտվում է հենց այս կողմը՝ ինքնին բաժանելի ու այլալման ենթակա մասնիկների թափանցումն անբաժանելի հավասարակշռող զորությամբ¹⁰⁹:

Պլատոնի վերը նշված թվաշարքն արտահայտում է երկու սկիզբ՝ որոշակի, կայուն ձևերի, արարչական կենտ թվերի շարքը (երկրաչափական բուրգի կողմի՝ 3, մակերեսի՝ 9 և ծավալի՝ 27 թվային արտահայտությունները), և դրանց մեջ տեղադրված զույգ թվերը՝ պլուսթագորյան ընկալմամբ հոսունի, տարտամի, փոխակերպման ու ծավալման, առհասարակ նյութականության բոլոր հատկությունները ներկայացնող: (Ինչպես տեսանք, այս երկու սկզբունքները ներդրված են և սուբստանցիայի մեջ, որից արարվում է տիեզերական հոգին, բաժանման ու միեղենության սկզբունքով համակված են և մարդու կառուցները): Մեկը և երկուսն ընդհանրապես թվեր չեն համարվում, այդ պատճառով թվաշարքը սկսվում է երեքից¹¹⁰: Այս երկու սկզբի մեկնությանը մեծ տեղ է հատկացնում Փիլոնը¹¹¹: Հետագայում այս տարածություններն էլ «լցվում» են նոր երաժշտական հարաբերություններով: Այստեղ արտացոլված պլուսթագորյան տեսությունը ուսումնասիրված և ներկայացված է գիտական գրականության մեջ: Մեզ հետաքրքրում են տվյալ դեպքում հայ միջավայրում սրա շրջանառման ձևերը, սկզբնաղբյուրները և թարգմանական առանձնահատկությունները:

Այսպես դեմոստրիզը, ըստ Պլատոնի, սրանց միջև ընկած կրկնակի ու եռակի տարածությունները (τὰ τε διπλάσια καὶ τριπλάσια διαστήματα)¹¹² լրացնում է նոր հատում-

ներով¹¹³ շարունակելով նույն խառնուրդից անշատել նոր մասնիկներ ու տեղադրելով սկզբնական տարածությունների մեջ այնպես, որ յուրաքանչյուր հատվածում լինեն երկու միջին անդամներ¹¹⁴ (ὥστε ἐν ἑκάστῳ διαστήματι δύο εἶναι μεσότητας), որոնցից մեկը ծայրագույն անդամներից փոքրին գերազանցի ու մեծից պակաս լինի սրանց նույն մասով (այսինքն փոքրին գերազանցի վերջինիս այն մասով, որ մասով իրեն գերազանցում է ավելի մեծը՝ 1:1.1/3:2. «հարմոնիկ» կոչվող համամասնություն), իսկ մյուս միջին անդամը գերազանցի ավելի փոքր ծայրի անդամին և պակասի ավելի մեծից նույն քանակով (1:1. 1/2:2)¹¹⁵. «մին իսկ նովիմբ մասամբ քան զծայրսն սոցա գերագոյն և գերունակեալ (ὑπερέχουσαν καὶ ὑπερέχομένην) առ ի սոցանէ, և միւսն ըստ թուոյ հաւասար գերագոյն և հաւասար գերունակեալ»¹¹⁶ (31a): Սրա շնորհիվ առաջանում են նոր՝ 3/2 («կիսաբողոք», ἡμιόλιος), 4/3 («եռամասն» ἐπίτριτος), 9/8 («ութամասն» ἐπόγδοος) կվարտ-կվինտ-օկտավային միջոցներ («բացատ»· διάστασις¹¹⁷) նախկինների մեջ (ἐν ταῖς πρόσθεν διαστάσεσιν)¹¹⁸: Առաջացած նվագագույն կվարտային (4/3) հատվածներն էլ լցնում է 9/8 հարաբերություններ (սեկունդաներով)՝ թողնելով որոշակի տարածություն. «ութամասնեայ բացատաւն եռամասնեայք ընուին միով մասնկաւ քան զայնոքիկ պակասեալ», որը ներկայացնում է 256/243-ի (կիսատոն) հարաբերություն¹¹⁹ այսպիսով քառալարի սահմաններում կազմելով վերից վար տոների 1-1-1/2 դորիական ամենակատարյալ համարվող կառուցքը: Այստեղ բոլոր «էպիմորային» հարաբերություններն արտահայտված են նույն սկզբունքով. ἐπί- նախածանցը, որ արտահայտում է «վրա», ինչպես նաև ուղեկցելու, ավելցուկի և ավելացման իմաստներ (օրինակ 4/3 ἐπίτριτος՝ բառացի «երեքի վրա» կամ «երեքից վեր»)՝¹²⁰ արտացոլված է հունաբան թարգմանություն մեջ -մասն արմատով, ըստ որի 4/3, 9/8 հարաբերությունները թարգմանվում են «եռամասն», «ութամասն»: Փիլոնի թագմանություններում ավելի ճշգրիտ կերպով 4/3-ը «մակեռակ» եզրով է արտահայտվում (հանդիպում է նաև «վերեռակ» տարբերակ¹²¹): Վերջինս անդրադառնում է երեք համամասնություններ պարունակող այս հարաբերություններին նաև տասնյակ թվերով, երբ մեկնվում է Մնեղոց Գրքի համապատասխան հատվածը¹²². «Իսկ քառասունևհինգն ծննդական թիւ է, բաղկացեալ յաղիւսակէ յերեքինացն. ըստ որում երեք համեմատութեամբքն յառաջագոյն երեքին թուականն, և երկուշաւիականն, և յարմարականն: Եւ է աղիւսակն, զ.թ. ժբ. ժբ. և շարագրութիւնն խե... եւ ի ձեռն այնց թուոց, որք ըստ երաժշտականութեան յարմարութիւնք են, ամենեքեան տեսեալ լինին. այն՝ որ ի ձեռն ամենեցունն յերկպատկի բանի, ի քառասնին առ քսանն, կամ քսանիւ առ տասն. իսկ հնգին՝ կիսահոլով բանին, երեսնին առ քսանն. իսկ չորիսն՝ մակեռակին, քառասնին առ երեսունն. իսկ անկիւնաւոր անշրպետ մակութիւնն, քառասնին առ քառասունն»¹²³: Ինչպես հայտնի է, կվարտ-կվինտ-օկտավային այս հարաբերությունը լայնորեն ներկայացված է հայ մատենագրության մեջ ընդհուպ մինչև Գ. Գապասաքալյանը՝ որպես սկզբնաղբյուր ունենալով Գավիթ Անհաղթի «Սահմանքը»: Վերջինիս մոտ սակայն, ըստ սրա և հետագայում, ամենուր շրջանառվում են վերը նշված երեք եզրերը, գումարած նաև «մակքառակ» անվանվող¹²⁴: Ըստ էպիմորային հարաբերության այն տրամաբանորեն պետք է ներկայացնեն 5/4 տերցիա կազմող ձայնամիջոցը: Սակայն Անհաղթից եկող աղբյուրների այս մյուս շերտում «մակեռակ» ու «մակքառակ» եզրերին այլ նշանակություն է տրվում. «մակեռակ»-ն օգտագործվում է 6 թվի իմաստով, ըստ որի հավելվում է ութ թվին նույնացվող «մակքառակը», կազմելով առաջինի հետ անհրաժեշտ կվարտա ինտերվալը. «կիսահոլովն» ու երկպատկը մնում են իրենց

նախնական նշանակությամբ՝ այսպիսով բոլորը միասին արտահայտվելով 6:8:9:12 թվաշարքով՝ նույն նախնական կվարտ-կվինտ-օկտավա հարաբերությամբ¹²⁵ (իրականում այս հարաբերության արտահայտման համար իրենց բուն նշանակությամբ անհրաժեշտ են միայն «մակեռակ», «կիսաբոլոր» և «երկպատիկ» եզրերը, որոնք երեքն էլ առկա են ճշգրիտ նշանակությամբ Փիլոնի վերոնշյալ հատվածում): Այս տեսակետից շատ հատկանշական է, որ Անհաղթի հունարեն բնագրի համապատասխան հատվածում նշված են միայն «կիսաբոլոր» և «երկպատիկ»¹²⁶ և չկան խառնաշփոթ առաջացրած մյուս երկու եզրերը, որոնք ըստ երևույթին ներմուծվել են հետագայում ստանալով միայն հայ իրականության մեջ ձեռք բերած նշանակություն: Նման կիրառման դեպքում առաջ է գալիս որոշակի անհետևողականություն, քանի որ առաջին երկու բաղադրիչները («մակեռակ», «մակքառակ») ներկայացնում են ուղղակի թվեր, իսկ մյուս երկուսը («կիսաբոլոր» կամ «կիսաբոլոր» և «երկպատիկ») հարաբերություններ¹²⁷:

Արդեն տարածություն մեջ էլ հաշվումն արտահայտվում է՝ որպես առաջնամիակի տարատեսակ բաժանումներ երկրաչափական մարմիններում, որ իրենց կերպն են առել այդ հատման իմաստներից ու խորհուրդներից՝ դառնալով և արարման-նախաբաժանման սիմվոլ¹²⁸: Այսպես ցանկացած տեսություն դառնում է ներքին տեսողություն, արարչության կամ նրա հղացքների ներքին պատկեր:

Ենելով Պլատոնի աշխարհարարման այս պատկերից տեսողությունն ու լսողությունը դառնում են կարևորագույն զգայարաններ, քանի որ սրանցով ընկալվում են հավերժի պատճենները՝ արարչական համամասնությունները: Դավիթ Անհաղթը մեջբերում է փրկիստփայության գոյությունը ժխտողներին՝ հենց Պլատոնի այս տրամախոսության հետ կապված հղումը. «որպէս և Պլատոն յայտ առնէ ասելովն, թէ արարիչն տեսողութիւն եւ լսողութիւն շնորհեաց մեզ, զի ի ձեռն սոցա զիմաստասիրական սեռն ուղղեսցուք»¹²⁹: Քիչ անց էլ, պատասխանելով աստվածաբանական ոլորտի՝ անճանաչելի լինելու առարկությունը, նշում է՝ թեպետ աստվածայինն ինքն ըստ ինքյան անճանաչելի է, բայց հայելով նրա ստեղծագործություններն ու արարածներին, ինչպես նաև աշխարհի կարգավորված շարժմանը («զբարեկարգապէս շարժումն աշխարհի»), «ի մտածողութիւն և ի կարծիս գամք ստեղծչին»՝ նշելով նույն՝ կարծիքի ու գիտելիքի՝ «այլի» ու «նույնականի» շրջապտույտները¹³⁰: «Իսկ աներևոյթն յերեվելեացս փութագոյն ունի ճանաչիլն». ամենաարագ ճանաչումը երկնաշավիղ հետագծերի հայեցումն է: Քրիստոնեական ըմբռնումներում Դավթի այս հատվածը վերաիմաստավորվում է:

Պլատոնի մոտ որոշակիորեն շեղված է տեսողության և լսողության որպես տիեզերքի չափերի, հնչույթների ընկալման, և մտածողության շրջապտույտներն էլ դրանց բերելու կոնկրետությունը: Այսպես կարևորագույն նշանակություն է տրվում մարդու մարմնին, որ ծառայում է որպես կառք նրա աստվածային մասին՝ գլխի համար, որ պետք է գետնից բարձր լինի և հայի երկնային շարժումներին: Նրան հաղորդվում է նույն՝ աստվածային գնդաձևությունը, որի մեջ ներդրվում են աստվածային շրջապտույտները (44C): Առջևի՛ ավելի պատվավոր հատվածն օժտվում է հոգու զբաղմունքի կարողության բոլոր գործիքներով՝ լույս բերող աչքերով, «որ հետևելով երկնքում մտքի շրջապտույտին, օգուտ քաղենք մեր մտածողության շրջա-

պտույտի համար»¹³¹ կարգավորելով ըստ նրանց անփոփոխության (47b-C): «Քանի որ տեսողությունը, հառնելով լույսով դեպի վեր և տեսնելով աստղերի բնությունը և համաձայնեցված շարժումը, թափառող ու շթափառող երկնային մարմինների կարգավորված շրջապտույտը, որոնցից վերջինները շարժվում են միօրինակ, միևնույն ճանապարհներով, իսկ մյուսները՝ ոչ նման ու միմյանց հակադարձ կրկնակի շրջապտույտներով, և տեսնելով նրանց բարեկարգ շուրջապարձ՝ կարգավորված մուսայական արվեստի կատարյալ օրենքներով, սկսեց հոգուն պարգևել անասելի հաճույք և ուրախություն» (Philo De opificio mundi, XVII, 54)¹³²: Նույն նշանակությունը ստանում են ձայնն ու լսողությունը: Եվ մուսաները «հարմոնիան, որի ուղիները հարազատ են հոգու շրջապտույտներին, տվել են յուրաքանչյուր բանական հետևորդի («որ մտօք վարի») ոչ անիմաստ հաճույքի համար, թեև հիմա միայն դրանում են օգուտ տեսնում, այլ որպես հոգու խախտված՝ «անլարմար» շրջապտույտի դեմ միջոց, որ նրան կարգի բերի և ինքն իր հետ համաձայնեցման» (47 C-d): «Եվ հաղթահարելու համար մեզանից մեծ մասի պահվածքի մեջ առկա ոչ չափավորությունն ու նրբագեղության պակասությունը (τῆν ἄμετρον ἐν ἡμῖν καὶ χαρίτων), նույն ձեռքերից ու նույն նպատակի համար ստացել ենք ուրիշը» (47 C-d)¹³³: Տեսողությունն ու լսողությունը ստանում են գոյաբանական նշանակություն, քանի որ երբ անմահ հոգու շրջապտույտներին լծորդվում է մարմինը, այդ շրջապտույտները կաշկանդվում են (43a), մարմնի մեջ առկա ուժեղ սննդի արտաքին ազդեցությունների հոսանքներով, որ «ձեղքելով այն հասնում են հոգուն և «թափվում» նրա վրա» (43b,c): (Այդ պատճառով մարդն օժտված է «անկանոն ու անբանական» շարժման բոլոր վեց տեսակներով): Դրանք այնքան ուժեղ են ցնցել հոգու շրջապտույտները, որ վերջնականապես կաշկանդել են նույնականի շարժումը, իսկ այլի վազքում երեք կրկնակի և երեք եռակի միջոցները, ինչպես նաև կապող անդամները (3/2, 4/3, և 9/8), որ բացի դրանք միացնողից ոչ մեկի կողմից չեն կարող ոչնչացվել, այնուամենայնիվ գնացել են թարս ու շիտակ՝ խախտելով շրջանաձև շարժումը (43c,d): Այսպիսով, ըստ Պլատոնի, նույնիսկ ամենաթանձր նյութի ու զգայական անկանոնության մեջ պահպանվում են նախնական երաժշտական սերմերը, որոնք քանդել հնարավոր չէ: Եվ հոգին երկրորդ անգամ քառսից կարգ է արարում ու թափանցվում արարչական համամասնություններով իր այս երկու զգայարաններով հասնելով նյութական շարժումներից խախտված նախնական երաժշտական շրջապտույտներին և գիտելիքների միջոցով պարառում տիեզերքի ներքին իմաստը, տեսողությունն ու լսողությունը¹³⁴: Մինչ այդ Պլատոնը նշում է՝ աստվածները մարդկանց ամրացնում են ոչ նույն անխախտ ամրակներով, ինչ իրենցը («ոչ անլոյժ կապանք՝ որովք իւրեանքն շարունակեալք էին»¹³⁵), այլ ավելի հաճախակի («ի ձեռն շաղկապից փոքունց»): Տիեզերքի, Աստծո մտահղացման իմաստային խտությունը, ինչպես տեսնում ենք, ամենուր արտահայտված է «շնչավոր» հանգույցներով, և նրանց որակով:

Տեսողության ու լսողության միջոցով արարչական համամասնություններով ու շարժումներով նախատեսված մտքին հասնելու այս պատկերը շարունակվում է Փիլոնի մոտ, որից էլ Անհաղթի հետ միասին փոխանցվում միջնադարին: Այսպես մարմնի «պատուհաններից»՝ զգայարաններից վերագույնը՝ հոգու և լույսի ազգակիցը, աստվածայինի սպասավորը տեսողությունն է, որ արևի, լուսնի և այլ մոլորակների շարժումները և մյուս՝ «անմոլար» «շրջաբերությունը» և ամենից վեր կարգին ու ներդաշնակությամբ հայելով, պատմում է սրա մասին մտքին, վերջինս էլ իմացության ներքին՝ սրատես աչքով թափանցում է սրանց սկզբնատիպերի աշխարհը («տարացուցական տեսական»), «քանզի անհնար էր յարմարութիւն և կարգ դա-

սու, և բանն համեմատութիւնս ստուգաբանութեան¹³⁶, և այսչափ միաբանութիւն, ... ինքնին լինել. այլ հարկ է արարչի ումեմն գոլ և հօր՝ նաւաստի և կառավար...» (Փիլոն, Լին., 2.34)՝ սրանցով էլ այսպիսով անցնելով գերագույն պատճառի հայեցմանը: Այս բնագրում նկատվում է որոշ նոր բարանջատում մի կողմից զգայարաններով ընկալվող նյութական արարչության ու նրա արարչի՝ բոլոր ձևերի ամբողջությունը, դրանց կարգն ու ներդաշնակությունն ընդգրկող «աշխարհագործի» (ΚΟΣΜΟΠΟΙΟΣ), և ավելի խորին՝ մտքի տարածքներում սրանց նախատիպերի ու պատճառների աշխարհի մեջ ներսուզումով Աստծո ոլորտի. «քանզի տեսեալ զարեգական շարժմունս ... և որ քան զամենայն բան ի վեր է կարգ և յարմարութիւն. և զաշխարհիս միայն ճշմարիտ զանտուտ զաշխարհագործն, պատմեաց միայն իշխան առաջնորդի խորհրդոյն, զոր ետես: Իսկ նա սրատեսիլ աչօք տեսեալ և զսոսա, և ի ձեռն սոցա զվերագոյնս տարացուցական տեսական, և զամենեցունն պատճառ, անդէն վաղվաղակի ի միտ առ զԱստուած. և ծննդեան, և նախախնամութեան խորհուրդ խորհեցեալ» (Փիլոն, Լին., 2. 34): Մարդու տեսողությունն այսպես դառնում է իրերի կառույցների ներքնատեսությամբ Աստծո տեսողության դաշտ մտնելու՝ մտահղացումների, արարչական նախագծերի, տիպերի ու պայծառ տեսիլների ոլորտը թափանցելու բանալի¹³⁷: Այս երկու զգայարանները Փիլոնն անվանում է «իմաստասեր», որ ի տարբերություն մյուս՝ մարմնին ծառայողների («հոտոտելիք և ճաշակելիք՝ զմահականացու մարմինս պնդեալ ունին»), «անմահ մտացն օգուտ առնեն» (Փիլոն, Լին., 3.5)¹³⁸:

Արարածներից արարիչ շարժման այս ընթացքը քրիստոնեական հոգևոր կենցաղավարության մեջ ներքնատեսության կենտրոնական պատկեր է դառնում թափանցվելով Պողոսի թղթի («Աներեւոյթ եւ ծածկեալ խորհուրդք Արարչին արարածովքս իմացեալ ճանաչի մշտնջենաւոր զարուրթիւն Աստուածութեան նորա». Հռոմ. Ա. 20), սաղմոսներում տիեզերքի հիմներգության, արարածներից դուրս եկող անձայն խոսքի (Սղմ. ժԸ. 2. «երկինք պատմեն զփառս Աստուծոյ», Սղմ. ՃԽԸ «Աւրհնեցէք զՏէր յերկնից, արհնեցէք զնա ի բարձանց... Աւրհնեցէք զնա արեգակն եւ լուսին, արհնեցէք զնա ամենայն աստեղք եւ լոյս»), և այլուր)¹³⁹, «Հաճախապատում» ճառերից եկող երկնային դպրության ու գրերի, որպես «պնակիտ» մարդու առաջ պարզված արարչության պատկերներով Աստծո «բանը»՝ տիեզերքի անձայն խոսքը կրող ու մարդուն արարչության մտահղացքներում դեպի Արարիչն ուղեկցող¹⁴⁰: Այսպես միջնադարում դեռևս մարդու և գոյության միջև ընկած տեսականացման ցանկացած փորձ օժտվում է այս երկուսի կենդանությամբ՝ դառնալով երևութականի ներքին տեսողություն, ներքին մաքուր հնչողություն. և մարդը շրջում է իր հանգուցած տեսական կառույցներում, ինչպես Աստծո մաքուր արարչական հղացքներում, և միտքն ու արարչական նախագիծը շոշափում են նույն գոյաբանական պտույտները: Քանակը, չափն ու կշիռը, եզակիություններն ու դրանց դրոշմներից դուրս եկող բազմությունների շղթան, սահմանից ու անսահմանից հյուսվող գոյությունը, այնտեղ խտացող ճանաչողության փուլերն ու գիտելիքների կարգը, այդ բոլորն այն փորվածքներն են, որտեղ գոյությունն առնում է իր կերպարանքը, կիզակետին են գալիս բոլոր հայեցումները, հպվում-նույնանում ու շրջագայում նրա հավերժ ակունքներում: Այսպես և ամբողջության նախաբաժանումը, սրանով առաջացող միավորների բովանդակու

թյունը (ըստ ամբողջի հետ կապի ու սերտաճածություն չափի), աստիճանակարգության ընթացքը դեռևս կրում են իմացական ողջ խտությունը. գոյությունը թափանցված է բաժանման, մասնատման ու միավորման արարչական զորությամբ, և ճանաչողությունն էլ որսում է դրանք՝ մի նախնական բովանդակության մեջ բաժանելով ու կցելով հավերժի պատկերի կիզակետին բերող գոյության ներքին պատկերը: Սակայն ձևերի բացարձակությունն ամենուր փոխարինվում է նրանց ետին պլանների, մեկնությունների անվերջ հնարավորություններով, բոլոր ոգեղեն տարողությունները շոշափելի հիմքից, գոյություններում սփռվածությունից անցնում են ներքին՝ Աստծո և մարդու մտքերի դաշտ և երկրորդ անգամ ձևաբանությունում աստվածայնություն արդեն մարդու կամքով այլաբանականացմամբ: Ըստ սրա անհունությունն ու անսահմանությունը նյութի հատկանիշից՝ ճանաչողության հակառակ սկզբունքից, դառնում է աստվածայնության, անընդգրկելիության, ուրեմն և ճանաչողության առանցքը՝ որպես հարահոս ձգտում նախահիմքերին. «...Իսկ ոմանք զանդունդք և զանբան ասացին նիւթ լինել աշխարհիս, նաև այս սուտ: Նախ, զի որ անբաւ և անեզր է, զիս՝ որդ եզերի և կամ քանականայ: Եւ դարձեալ՝ զի անբաւութիւն և անեզրութիւն Աստուծոյ միայն է սեփական, և որ յատուկ է նմա, ոչ այլ ումեք պատշաճի»¹⁴¹: Եվ բոլոր իմաստային հանգույցներում տեղի է ունենում նույն տեղաշարժը՝ երբ ավանդված ձևերը դառնում են ներքին հատակագծեր իրենց վրա հյուսվող այլ բովանդակությունների ու հղումների համար: Այդպես թվի կենսական-գոյաբանական անտիկ ըմբռնումն է վերաիմաստավորվում ժամանակի մեջ ծավալվող մտահղացման, իմաստի աստիճանական բացահայտման, նրա ներքին գեղեցկությունն ու ամբողջությունը կարգի ու դասի ընթացքի մեջ ցուցադրելու առանցքում՝ արարչության վեց օրերում. թվերն իրենք՝ արարչության օրերը, արդեն ցույց են տալիս իրենց տիրույթում ծնված գոյությունները՝ մարդու ու Աստծո միջև նետված, որով Աստված ինքն անվերջորեն հղում է, մարդուն ցույց է տալիս այլ, անարտահայտելի մի բան, և մարդը հանգուցում է գոյության ու հոգևոր իրողությունների պատկերները՝ շրջելով Աստծո մտքերում:

¹ Այն մի կողմից չափանիշ է ճանաչողության աստիճանական համակարգում բնաբանականից աստվածաբանական՝ նյութականից աննյութ շերտեր անցման ճանապարհին «ուսումնական» (մաթեմատիկական) ոլորտի, սրա մեջ էլ համապատասխան գիտակարգերի տեղադրման, այնուհետև թվի, նրա էության միջոցով բուն ու «հարակից» գիտելիների տարանջատման համար (Տե՛ս մեր նախորդ հոդվածը՝ «Թիվը որպես գեղագիտական, ճանաչողական հենք հայ միջնադարյան արվեստի տեսության մեջ»): - «Բանբեր Մատենադարանի» 19, էջ 293-309, այսուհետև՝ ԲՄ):

² Թեև մեջբերվող երկու հատվածներն էլ Անհաղթը կապում է «Սոփեստ»-ի հետ, (տե՛ս՝ Դավիթ Անյաղթ, «Սահմանի իմաստասիրութեան», *Երկասիրութիւնք փիլիսոփայականք*, աշխատասիրությամբ Ս. Ս. Արևշատյանի, Եր., 1980, էջ 38-39. այսուհետև՝ Դավիթ, Սահմանի). «Իսկ զբաժանումն յիշէ ի «Սոփեստայ» տրամաբանութեանն ասելով, թէ «ընդ բաժանական հնարս ոչ ինչ պանծացի փախչել, քանզի և ոչ ինչ փախչի ի բաժանմանէ ... Եւ դարձեալ նոյն ինքն ի նորին տրամաբանութեանն յաղագս բաժանման ասէ: Զայստիկ ասեն՝ զբաժանումն պարզեալ մեզ ի ձեռն Պոլիմիթեայ երևելական հոյ»):

³ Սրանք արտահայտվում են նաև «այլ» և «նույն», «անբաժանելի» ու «մարմիններում բաժանում կրող», «զոյություն» և «ծնունդ» (Plato *Timaeus*), «զոյություն ու շոյություն» (Plato *Sophista*) հասկացություններով, որոնք որպես երկու սկիզբ, արարչության նախահիմքն են: Ըստ Փիլոլայոսի հոգին կազմված է սահմանից, անսահմանից ու նրանց սինթեզից՝ թվից, որ առհասարակ հնարավոր է դարձնում իրերի ճանաչողությունը կամ ներդաշնակությունը (A9, B1.2.6). վերջին բնագիրը տե՛ս՝ **Ա. Փ. Լոսև**, *Античная музыкальная эстетика, Вступ. очерк, собр. текстов и пер. А. Ф. Лосева, М., 1960, сс. 29-30.* այսուհետև՝ Լոսև, АМЭ: Նույն տեղում, խոսելով պյութագորականների մասին, նշում է. «...число мыслилось в виде некоего рисунка или некоей структуры, вырезанной на общем фоне беспределельности»): Իր մեջ սահման պարունակողի ու անսահմանի խառնուրդից բաղկացած են հոգու «գեղեցկագույն կարողությունները», առհասարակ ամենայն գեղեցիկը (Plato *Philebus* 26a,b):

⁴ Տե՛ս ստորև՝ Plato *Tim.*: Արարչության անտիկ այս ընկալման այլևայլ տարբերակումներին, ինչպես և քննադատությանը (նախանյութի մշտնջենավոր և անեզր լինելու տեսանկյունից) հանդիպում ենք հայ մատենագրության մեջ (Տե՛ս ստորև):

⁵ Arist., *Cat.*, VI:

⁶ «Արդ՝ ուր ներհակ՝ անդ յալտ եւ նուագ, եւ ուր յալտ եւ նուագ՝ անդ ներհակ: Եւ ուր ոչ են յալտն եւ նուագն՝ եւ ոչ ներհակ, եւ ուր ոչ ներհակ է՝ եւ ոչ յալտ եւ նուագ. քանզի միշտ չորք այսոքիկ ասիցեալք հանդիպին միմեանց» (**Դավիթ Անյաղթ**, «Մեկնութիւն «Ստորոգութեանցն», *Երկասիրութիւնք փիլիսոփայականք*, էջ 277. այսուհետև՝ Դավիթ, Մեկնութիւն):

⁷ Arist., *Cat.*, VI, Դավիթ, Մեկնութիւն, էջ 282: Դավթի վեց փաստարկների մեջ կարևոր է նախ քանակի՝ որպես բացարձակ, կայուն իրողության (այն իր վերը նշված երկու հատկանիշով նույնական է գոյացության ստորոգությանը), այնուհետև՝ գոյության ամենանախական ու առաջին անհրաժեշտության ընկալումը (*բ* և *զ* կետերը. նյութը նախ քանակ է ընդունում, ապա՝ որակ, գ. նյութը կարող է խոսափել որակից, բայց քանակից՝ ոչ, քանի որ մեկ է, իսկ մեկն արդեն քանակ է): Հաջորդ փաստարկներն արդեն վերաբերում են սրահանաչողական սկզբին. ամեն ինչ ունի իր ձևավորման, կամ գոյաբանական կարգը և հետևման կարգը (գոյացության ստորոգության հետ կապված արդեն խոսվում է շատ ու բշի, ինչպես նաև առաջին ու երկրորդ գոյացությունների մասին, այնպես որ այն անմիջապես հաջորդում է սրանց, բացի այդ՝ կարգավորությունը, ըստ որի միմյանց հետևում են ստորոգությունները, ևս քանակի ստորոգությանն է պատկանում. Դավիթ, Մեկնութիւն, էջ 282-283): Սրանք համապատասխանում են Որոտնեցու բերած փաստարկներին, որ վերջինս վերագրում է Օլիմպիոդորոսին (բացի չորրորդից, որի փոխարեն նշվում է. քանակը մոտ է գոյացության բնորոշումներին, իսկ որակը՝ ընդհանուրին և գոյացնող տարբերիչ հատկանիշներին. տե՛ս՝ Յովհաննու Որոտնեցոյ Վերլուծութիւն «Ստորոգութեանց» Արիստոտելի, հավաքական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները **Վ. Կ. Չալոյանի**, ռուսերեն թարգմանությունը **Ա. Ա. Աղամյանի** և **Վ. Կ. Չալոյանի**, Եր., 1956, էջ 74. այսուհետև՝ Որոտնեցի, Վերլուծութիւն, նաև՝ **Գ. Հ. Գրիգորյան**, Հովհան Որոտնեցոյ փիլիսոփայական ուսմունքը, Եր., 1980, էջ 79):

⁸ *Առավել* ու *պակաս* շունենալու պատճառով քանակի անմարմին լինելու մասին տե՛ս՝ «Թիվը որպես գեղագիտական ճանաչողական հենք հայ միջնադարյան արվեստի տեսության մեջ», էջ 295-296:

⁹ **Որոտնեցի**, Վերլուծութիւն, էջ 28: Այս և հետագա բոլոր նշումները մերն են:

¹⁰ Այսպես և հնչողության տարածությունն է մտածվում ցածրից բարձրի և հակառակի միջակայքում. այստեղ ծավալվում են նրա խոսքային և ինտերվալային դրսևորումները. խոսքի մեջ հնչյուններն այդ տարածությունն անցնում են առանց որևէ բարձրության վրա կանգ առնելու, հոսանքի պես, իսկ ինտերվալային հնչողությունը, սահելով ու ոչ մեծ տարածություն անցնելով, դրսևորում է որոշակի բարձրություն (Gaudenti *Philosophi*

Harmonica introductio. այս բնագիրը, ինչպես նաև երաժշտական հնչյունի ֆիզիկական բարձրության՝ որպես հնչյունային տարածքում շարժման դադարի անտիկ ընկալումների մասին տե՛ս՝ **Ե. Герцман**, *Византийское музыкознание*, Լ., 1988, ց. 66-68):

¹¹ **Դավիթ Անյաղթ**, «Վերլուծություն «Ներածութեանն» Պորփիրի», *Երկասիրությունք փրիսոփայականք*, էջ 150-151 (այսուհետև՝ Դավիթ, Վերլուծություն):

¹² Սահմանի անասմանի, նրանց ներդաշնակ հարաբերության արդյունքում ծնունդ առնող թվի ուսմունքի մասին պոլիպոնոսիական դպրոցում (Փիլոլայոս) տե՛ս՝ **Ա. Փ. Лосев**, *История античной эстетики*, т. VIII, кн. 2, М. 1994, ց. 27-30:

¹³ Նույնը, նշում է, տեսնում ենք երաժշտության մեջ. բոլորն ընդունում են ցածր, բարձր և միջին հնչյունների գոյությունը, բայց միայն նրանից հետո, երբ դրանց միջև կհաստատվի ձայնամիջոցների ֆունկցիոնալ, որակը, սահմանները, «սիստեմները», որ նրանցով ձևավորվում են, մարդը կդառնա երաժշտության գիտակ (Plato *Phil.*, 17 c-d): Անտիկ տեսական համակարգում $\sigma\upsilon\sigma\tau\eta\mu\alpha$ ՝ «համահնչյոթ» նշանակությունն ունի իրար կցվող ֆառալարերի համակարգը, որ ձևավորում է «կատարյալ» անփոփոխ սիստեմը, սրա մեջ էլ՝ «փոփոխ»՝ շրթայակցվող ($\sigma\upsilon\sigma\tau\eta\mu\mu\acute{\epsilon}\nu\omega\nu$)՝ ընդհանուր տոնով երեք դորիական, և «մեծ»՝ չորս դորիական ֆառալարերի (երրորդը՝ անջատված տոնով. $\tau\epsilon\tau\rho\acute{\alpha}\chi\omicron\rho\delta\omicron\nu \delta\iota\epsilon\zeta\epsilon\upsilon\gamma\mu\acute{\epsilon}\nu\omega\nu$), սիստեմները (տե՛ս՝ **Ե. Герцман**, *Античное музыкальное мышление*, Լ., 1986, ց. 29-30, 37-38): Այն առհասարակ հնչյունային իմաստավորված կառույցի նշանակություն է ստանում, ինչպես ֆառալարերի երեք՝ դիատոնիկ, խրոմատիկ, էնհարմոնիկ սեռերը, ձայնամիջոցները (տե՛ս՝ **Ե. Герцман**, *Византийское музыкознание*, ց. 90-106): Պլատոնն այս հատվածում սիստեմների հետ կապում է և ուղիղ կառույցները:

¹⁴ **Դավիթ**, Վերլուծություն, էջ 110: Այդպես և «ուսումնական» գիտելիքների մաս կազմող երաժշտությունն առաջին հերթին ընկալվում է որպես գիտություն համամասնությունների մասին, և ցանկացած գիտելիքի կամ արվեստի «հայտնաբերումը» ներկայանում է այն կազմող միավորների ընդգրկմամբ, ինչպես երաժշտության գյուտը «Չայնից մեկնություններում» նույնացվում է բնության մեջ գոյություն ունեցող բոլոր ձայների գատման ու հաշվման հետ, և երաժշտության էությունն էլ դառնում է այս հնչյունային տարածության յուրացումը. «...պարտ է ուսումնասիրացն և խոհականագոյն նուագարանոֆ ֆնարահարս լինել երաժշտական հոգոյն, այլ և զբոլոր գոյացելոցն հնչեցուցանել ձայնից տեսակս» (**Հովհաննես Օձնեցի**, Մատենագրություն, Վենետիկ, 1953, էջ 31, այս երկու բնագրերը տե՛ս՝ **Ն. Քամրազյան**, «Չայնի մասին ուսմունքը հին և միջնադարյան Հայաստանում», ԲՄ 6, էջ 140, 141: Քեկ Օձնեցու մեջբերվող բնագիրը, որ առավոտյան ժամերգության խորհրդի, մարդու բոլոր վեց զգայարաններով աղոթքին մասնակցելու մեկնության վերջում է զետեղված, կարող է ունենալ նաև մարդու միջոցով բոլոր գոյությունների՝ «բանաւոր» պատարագին մասնակցության հաճախ հանդիպող այլաբանական մեկնությունը):

¹⁵ «Այսպես բնական եւ մտաւոր կենդանիս այս մարդ ունելով բնութեամբ ենթակայ զբանականութիւն եւ զմտաց եւ մակացութեան ընդունակութիւն, սակայն խառնանաղանչ եւ հոծ եւ անյարմար, որպէս յառաջագոյն ֆան զմեզն ասացին» («Գրիգորի Մագիստրոսի Մեկնություն Բերականին», **Ն. Աղոնց**, Երկեր Գ, էջ 223-224): Այսպես նաև շեշտելով մարդու ավելի ապականելի բնույթը՝ Պլատոնը նշում է. նրան ստեղծելիս աստվածները ամրացրին մասնիկներ, բայց ոչ նույն անլուծելի ամրակներով, ինչպես իրենցը, այլ ավելի հաճախակի և փոփոխության պատճառով աննկատ. այստեղ ևս բովանդակությունը բերվում է ներքին հանգույցների, բաժանվածության որակին (տե՛ս ստորև՝ Plato *Tim.*, 43a):

¹⁶ Պլատոնը նշում է՝ պետք չէ հավատալ այն ուսմունքին, որ ուղղակի բոլոր հակադրությունները բերում է միասնության՝ նրանց, ովքեր ասում են, որ շատը մեկ է, իսկ մեկը՝ բազմություն. սա անվանում է տարածված հեֆիաթ բազմակի ռու մեկի մասին (Plato *Phil.*, 13a, 14c-d): Նախ պետք է ֆննել՝ այդ միասնությունները՝ գաղափարները, առհասարակ գոյություն ունեն, թե ոչ, և ինչպե՛ս են միաժամանակ մեկում և շատերում եզակի, ծնունդին ու

վախճանին անհաղորդ մնում (Plato *Phil.*, 15b-c)՝ բերելով այնուհետև վերը նշված ֆեռականության (Plato *Phil.*, 17b) և երաժշտության (Plato *Phil.*, 17c) գիտակարգերի առաջացման ընթացքը:

¹⁷ Որպես անբաժանելի. հուն՝ ἄτομος:

¹⁸ «Արդ որ միանգամ ո՞վ գմիտան սպանցե՛լ խառնելով անզգամութիւն փոխանակ զգայութեան, նա լուծումն և լիումն գործեսցէ և եօթն անասնական մասանցն. Բանգի որպէս զիարդ ունիցի յառափնութենէ իշխանական առաջնորդն, այսպէս յարմարին և որ ընդ նովա կարգեալն մասունքն են» (Փիլոնի երբայցեցույ Մնացորդք ի հայս, որ են մեկնութիւն ծննդոց, Ելից, ճառք ի Սամփսոն, Ի Յովնան և Յերիս մանկունս, Վենետիկ, 1826, Լինելութիւն 1. 75. այսուհետև՝ Փիլոն, համապատասխան բնագիրը): Փիլոնի այլ բնագրում հակադրված են աստվածային սկզբունքի միեղենությունն ու մարդկային բաժանական կառույցները. «Աստուած է միայն և ոչ մի ոչ բարդած, բնութիւն պարզ. իսկ մեր իրաքանչիւր ո՞վ և այլոցն ուր միանգամ եղեալ են, բազումք. որգան, ես բազում եմ, հոգի և մարմին, և անասուն, և ասուն, դարձեալ մարմին ջերմ, ցուրտ, ծանր, թեթև, ցամաք, խոնաւ: Իսկ Աստուած ոչ բարդած և ոչ ի բազմաց բաղկացեալ, այլ անխառն» (Փիլոնի Հեբրայեցույ ճառք, որոց հելլեն բնագիրք հասին առ մեզ, Վենետիկ, 1892, «Աստուածային արինացն այլաբանութիւն», էջ 143. այսուհետև՝ Փիլոն, Այլաբանութիւն): Անհատի ու մարդու մեջ հատվողի մասին՝ տե՛ս նաև. «Եւ ընդէ՛ր անմարմին /տառը՝ Ա. Թ./: Բանգի պտուղ է հոգւոյ եւ պարտ է անմարմնոյն անմարմին լինել ծնունդ առանց հատուածոյ և շարշարանաց. թէպէտ եւ յայլսն անմարմինս հատանելով մեր շարշարանաւ եւ հատանելով ի մէնջ տորհի, Բանգի խորհելն շարշարանաւ է եւ ստեղծանելն ինչ խորհրդոց եւ մտածութեանց, իսկ ասելն լեզուաց եւ այլոց գործարանաց. եւ այս է հատանելն» («Գրիգորի Մագիստրոսի եւ Կիտանտի Մեկնութիւն ֆեռականին», Նիկողայոս Աղոնց, Երկեր Գ, Եր., 2008, էջ 224):

¹⁹ «Եւ դարձեալ կամիմ, զի յարինակէ հրոյ յայտ ցուցից զմիատրութիւն Բանին եւ մարմնոյն, որպէս սուրբն Բարսեղ եւ Դիոնէսիոս ցուցանեն մեզ. զի որպէս երկաթ ընդ հրոյ միաբանեալ ընդունի զհուրն ո՛չ փոխարկաբար, այլ փոխատրաբար՝ զիւրն բնական որակութիւնսն ի բաց դնելով, ի հրոյն փոխադրի որակութիւնսն... Դարձեալ եւ այլ արինակ միատրութեան բանին եւ մարմնոյն: Զոր արինակ մարդն հոգւով եւ մարմնով եւ մտաւր միացեալ, մի մարդ կոչի եւ մի դէմ եւ մի անձն, եւ մի գոյացութիւն, եւ մի բնութիւն եւ մի անուն իւր կոչի՝ ո՞մն մարդ, թէպէտ եւ ի բազում խառնուածոց եւ յայլ եւ յայլ տեսակաց, եւ յաննմանից ունի զգոյացութիւն իւր...» (Հովհաննէս Երզնկացի, «Մփանչելի եղև գիտութիւն ֆո յիս», Մատենագրութիւն Ա, ճառեր և Քարոզներ, Եր., 2013, էջ 204-205. այսուհետև՝ Երզնկացի, համապատասխան ճառի անվանումը): Հմմտ.՝ վերը, Plato *Soph.*, 251a-b: Բարսեղ Կեսարացու հղվող հատվածում ներկայացվում է հրի հատկություններով երկաթի թափանցումը, ինչպես աստվածությամբ՝ մարդու կառույցների, և բացակայում մեզ հետաքրքրող՝ մարդու միաժամանակ բազմակի ու միական բնության մասը (հմմտ.՝ Բարսեղ Կեսարացի, «Փ ծնունդ Փրկչին», Գիրք Պահոց, էջմիածին, 2008, աշխատասիրությամբ Կ. Մուրադյանի, էջ 270-271):

²⁰ Պլատոնն իր «Սոփեստ»-ում նշում է՝ անհրաժեշտ է իմանալ՝ ինչն է ենթակա խառնման, ինչը՝ ոչ, ինչպես տառերի, բարձր ու ցածր երաժշտական հնչյունների, այնպես և սեռերի դեպքում (Plato *Soph.*, 252e-253b): Քանակի հաստատումը ենթադրում է և նրա միջև առկա միավորների հարաբերությունների, ներդաշնակությունների իմացություն: «Տարբերել ամեն ինչ ըստ սեռերի, չընդունել միևնույն տեսակը այլի փոխարեն, և այլը նույնի՝ ... դիպելակիական արվեստի առարկան է... Ով, այսպիսով, ունակ է այդ իրագործել, կկարողանա բավականաչափ տարանջատել մեկ գաղափարը՝ ամենուրեք թափանցող շատի մեջ... այնուհետև նա կտարբերի՝ ինչպես իրարից տարբեր շատ գաղափարներ դրսից պարփակվում են մեկով, և հակառակը, մի գաղափարը կապված է մի հատվածում շատերի ամբողջությամբ, վերջապես՝ ինչպես շատ գաղափարներ լրիվ տարանջատված են

իրարից» (Plato *Soph.*, 253d) Այդ ամենն անվանվում է սեռերով տարբերակելու կարողություն՝ որքանով յուրաքանչյուրը կարող է համագործակցել մյուսի հետ, որքանով՝ ոչ (253e): Այնուհետև, ինչպես «Փիլեբոսում», անցնում է խառնման ձևերի (չգոյություն ունեցող, տարտամի ու ձևավորի) դիտարկումներին:

²¹ Հմտ.՝ Plato *Phil.*, 62 a,b,c:

²² Առաջին տեղում գտնվում է «այն ամենը, ինչ վերաբերում է *չափին, չափավորությունն ու ճշգրիտին (տեղին պատշաճին ու յուրաքանչյուրին καίριον)* և այն ամենին, ինչ սրաման, պատկանում է հավերժին» (Plato *Phil.*, 66a): Երկրորդ տեղը զբաղեցնում են «համապատասխանը, գեղեցիկը, կատարյալը, ինքնաբավը և այն ամենը, ինչ վերաբերում է այս սեռին» (Plato *Phil.*, 66b): Երրորդ տեղը՝ միտքն ու գիտակցումը, չորրորդը՝ հոգու հատկանիշները՝ գիտելիքները, արվեստները, նշարիտ կարծիքները, հինգերորդը՝ այն հանույժները, որոնք թախծից զուրկ են, որ ուղեկցում են գիտելիքներին կամ զգացողություններին (Plato *Phil.*, 66b,c). և այս բոլորը կապված են թվին ու հստակությամբ տարբեր չափով, ըստ որի՝ միմյանց հաջորդում են:

²³ Ըստ Պլատոնի և խոսքը կվերանայ, եթե ընդունենք, որ ոչ մի խառնում գոյություն չունի, քանի որ այն առաջանում է գաղափարների փոխադարձ միահյուսումից (Plato *Soph.*, 259e-260a):

²⁴ «Ձի տարրն ինքն ըստ ինքեան անտես է իսկ յորժամ ի միմեանս խառնին ապա *տեսանիականա* երկիր և օդն և այլն» (**Յովհաննես Սարկաազ Իմաստասէր**, Լուծմունք «Սահմանաց գրոց», Եր., 2004, էջ 102. այսուհետև՝ Սարկաազ, Լուծմունք):

²⁵ «Ձայստսիկ ասեն՝ զբաժանումն պարզեցալ մեզ ի ձեռն Պոլիմիթեայ երևելական հրոյ ... որ է այլաբանութիւն» (Գալիթ, Սահմանք, էջ 39):

²⁶ **Գալիթ**, Սահմանք, էջ 39:

²⁷ Օրինակ ձայնի բնության ժամանակ այն բաժանվում է *հողավորի ու անհողի* (կենդանիների ու անշունչ առարկաների արձակած ձայն), սրանք էլ՝ *նշանականի ու աննշանականի* (անհող նշանական է օրինակ շան հաչոցը, անհող աննշանական՝ ֆարից կամ փայտից դուրս եկող ձայնը): Փիլիսոփաները զբաղվում են *հողավոր նշանական* ձայներով (լեզվի միջոցով արտահայտվող հասկացություններ), *ֆեռականները՝ հողավոր աննշանականներով*: Հողավոր նշանականը բաժանվում է ընդհանուրի՝ օրինակ *մարդ, ձի, արծիվ*, և մասնավորի՝ օրինակ Սոկրատես: *Անորոշ ու անսահման* եզակի գոյությունները բնության դաշտից դուրս են: Այդպես նաև ողջ գոյությունը բաժանվում է ծայրագույն սեռերից մինչև ծայրագույն տեսակները, որից *անդին, ուր սկսվում է անեզրությունը, չի անցնում ճանաչողությունը* («Այլ գմասանականն ձայն ոչ առնու ի կիր, վասն զի *անորիշք են և անբարք*, այլ գհանրականն առնու ի կիր»): **Գալիթ**, Վերլուծութիւն, էջ 110):

²⁸ **Գալիթ**, Սահմանք, էջ 45: Այս հատվածի լուծմունքը տալիս է Առաֆել Սյունեցին՝ «...այսինքն՝ զի որպէս առաւելն անցեան է զչափն, այսպէս և պակասն չէ հասեալ ի չափն և թերի է, և երկոճեանն անչափ են, և ամենայն ինչ, որ անչափ է՝ անսահման է և անկարգ» (**Առաֆել**, Լուծմունք, էջ 282): Անհաղթը նշում է՝ սահմանումը առնչվում է միակին, իսկ բաժանումը՝ բազմությանը. ինչպես միակը մեկ բան է ու մեկ էություն, այնպես սահմանումը բազում բաները մեկ է դարձնում և մեկ էություն բացահայտում, իսկ բաժանումը մասնատում է միակը բազում ու անբավ բաների (**Գալիթ**, Սահմանք, էջ 39-40):

²⁹ **Սարկաազ**, Լուծմունք, էջ 34-35: Հմտ.՝ «Առնէ սահմանն՝ տայ ամենայն գոյիցն զիրաբանչիւր պէտքն, մարդոյն՝ զիրն, և անբանիցն՝ զիրն, այսինքն որպէս հինգ զգայաբանն, ամէն մէկն՝ զիր չափն առնուն յաշխարհէ, այսինքն աչն՝ զգոյնն միայն տեսանէ... և ամենայն ոք զիրն առնու՝ անշունչ տարերն զիր և տնկականն զիրն, և անբանն՝ զիրն, և բանականն՝ զիրն, զի սահմանն տայ ամենայն ումե՛ք զիրն որոշելով ի միտոյն» (**Առաֆել**, Լուծմունք, էջ 282):

30 «Բաժանում» իմաստն արտահայտվում է գրաբարում և «որոշել» բայով, և բաժանման արվեստը կոչվում է «որոշողական արվեստ»: Այն նշանակում է միաժամանակ «սահմանել, կարգել, իրարից զանազանել և բաժանել»:

31 **Դավիթ**, Սահմանք, էջ 45: Այս կարողությունը՝ իր միջոցով այլ գոյությունները ցույց տալու (իր հետ հարաբերվող, հակադրություն կազմող. օրինակ մարդու սահմանման մեջ «կենդանի» բառը երևակում է և «անկենդանը») շեշտում է և Առաքել Սյունեցին՝ որպես սահմանման բազում հատկություններից մեկը (**Առաքել**, Լուծմունք, էջ 243):

32 Տե՛ս ստորև:

33 «Ձի սահմանն մին ենթակայ իր գործելով, նախ զբաժանումն ցուցանել և ապա բաղկացուցանել զմին ենթակայ իրն... Այսպես և բաժանականն առնել կրկնակի: Նախ՝ զի ընդ զանազանելն ի միմեանց յատկացուցանել զզանազանեայն: Եւ երկրորդ՝ զի ընդ բաժանելն միատրոթիւն գործէ՝ որ է այսպէս, գոյացութիւնն բաժանի ի մարմին և յանմարմին, և անմարմին բաժանի յԱստուած և ի հրեշտակս և ի հոգիս, որ զանազան էութիւն եցոյց և միապէս զանմարմին գոյն... Իսկ մարմին բաժանի ի կենդանս և յանկենդանս... իսկ զանականացուն՝ ի մարդ և զմարդն՝ ի Սոկրատն, որ է՝ մի անհատ, ապա ուրեմն և սա ընդ բաժանեալն միատրեաց, որպէս սահմանն ընդ միատրեալն բաժանեաց» (**Առաքել**, Լուծմունք, 246-248): Հմմտ.՝ «... քանզի սահմանի գործ է ժողովել զբազումս և միացուցանել. իսկ բաժանման՝ զմին ի բազումս ցուցանել» (**Դավիթ**, Վերլուծութիւն, էջ 183):

34 «Դարձեալ՝ եւ վերլուծականն *համաձայնի* բաժանականին և սահմանականին, այսինքն՝ զի որպէս նոքա ի վերուստ զան բաժանելովն ի մի անհատն, այսպէս և վերլուծականն ի ներուստ ի միոյ անհատն ի վերլուծանէ՝ բաժանելով ի մին գոյացութիւնն: Եւ վասն այս վերլուծական կոչի, զի գոր նոքա ըմբռնելով բերեն ի մի կապակցեն, սա լուծանելով և արձակելով տանի *զամէն մինն յիւր տէրն տայ և զմին գոյացութիւնն ի նոյն աւանդէ*, և այսպէս է գործ սոցա և համաձայնութիւն» (**Առաքել**, Լուծմունք, 248): Անհաղթը սրա մասին խոսում է ոչ «Սահմանք»-ում, Սյունեցու մոտ շեշտված է սրանց փոխաբայանցումը, Անհաղթի մոտ՝ «հակադարձությունը» («վասն զի հակադարձապէս ունի վերլուծութիւն առ բաժանումն. քանզի բաժանումն ի պարզագունէն սկսանի, և ի շարադրեալսն երթեալ յանգի. իսկ վերլուծականն ի շարադրեցելոցն սկսանելով ի պարզագոյնն երթեալ յանգի: Իսկ առ սահմանականն և ապացուցականն հակադարձի, վասն զի նոքա զբազում բնութիւնսն մի առնեն. իսկ վերլուծութիւն զմին ի բազումս բաժանել» **Դավիթ**, Վերլուծութիւն, էջ 114-115):

35 «Իսկ զանազանութիւն՝ զի բաժանականն ի վերուստ ի վայր գայ, իսկ վերլուծականն՝ ի ներուստ ի վեր ելանէ, իսկ սահմանն՝ ի միջին սեռէն սկսանի, որ է կենդանին, և ի մէջ երկուց ծայրիցն, այսինքն՝ սեռականագոյն սեռին որ է գոյացութիւն, և տեսականագոյն տեսակին, որ է մարդն: Այսպէս և հուրն՝ որ համեմատի բաժանական հրոյն, զի ոչ միայն տրոհէ ի միմեանց, այլ և յեռէ և միատրէ զլուծեալս ի միմեանց, այլ և զամենայն հրահալելիսն միատրէ և մի առնէ, զի է՞ բաժանարար և է՞ միարար, զի Հոգւոյն Սրբոյ համեմատի, որ բաժանեաց զլեզուս յաշտարակին և դարձեալ միատրեաց ի վերնատանն» (**Առաքել Սիւնեցի**, «Լուծմունք, Յաղագս Սահմանացս Դավթի Անյաղթ փիլիսոփայի», Գիրք Սահմանաց սրբոյն Դավթի եւ յետ ժամանակի արարեալ լուծումն սորին հոգեշահ մեկնութեամբ տեառն Առաքելի եռամեծ վարդապետի, Մադրաս, 1797, էջ 248-249 այսուհետև՝ Առաքել, Լուծմունք):

36 «...աներևոյթ զօրութիւն զաստուածադիր սահմանն ասէ՝ որ զամենայն ինչ նոյն սահմանն կարգաւորէ և վարէ, վասն որոյ ասէ մարգարէն՝ կարգեաց զնոսա յալիտեանս, սահման եղ և ոչ անցանեն, և նոյն աստուածադիր սահմանն շարժէ զերկինս և զաստեղս, զծով և զցամաք և զամենայն ինչ, ըստ այնմ՝ թէ կրէ զամենայն բանի զօրութեան իւրոյ, որպէս սահման եղ ծովուն ասելով՝ մինչև ցայս վայր եկեսցես և այլ մի անցցես, այլ անդրէն ի քեզ խորսակեցին այլիք քեզ» (**Առաքել**, Լուծմունք, էջ 502):

37 Այսպես Առաքել Սյունեցին անդրադառնալով Դավթի՝ սահմանման սահմանումին («Սահման է բան կարճատև, յայտնիչ բնութեան ենթակա իրին»): **Դավթ**, Սահման, էջ 40), պատասխանելով այն հարցին, թե ինչն է «բանը», այլ ոչ «անունը» օգտագործվում սահմանման մեջ («զի թէ ասացեալ էր, թէ՛ «սահման է *անուն* կարճատև», զի՞նչ լինէր պակասութիւն»): **Առաքել**, Լուծմունք, էջ 209), տալիս է հետևյալ բացատրությունը (իննե-րորդ պատճառ). «...զի սահմանն բաղկացուցիչ բնութեանց է և արարիչ կոչի բաղկացուցելոյն, ապա ուրեմն հոմանուն է Արարչին, վասն որոյ սահմանս զնախատպին զանունն իւր ընկալաւ զբանն, ըստ այնմ, թէ՛ ի սկզբանէ էր Բանն և Աստուած էր Բանն, վասն որոյ սահմանս զնախատպին զանունն իւր ընկալաւ, այսինքն զհանուրց սահմանադրին» (**Առաքել**, Լուծմունք, էջ 271): Անհաղթը միայն նշում է. «...բան ասացաւ յաղագս որոշելոյ յանունն. Բանգի և անուն սահմանն զբնութիւն ենթակա իրին... և զոր սահման ի ձեռն բազմաց բառից առնէ, զայս անուն ի ձեռն միոյ բառի» (**Դավթ**, Սահման, էջ 41):

38 εἶδος. այստեղ՝ եզակի գոյությունները միավորող տեսակներ՝ մարդ, ձի և այլն:

39 **Առաքել**, Լուծմունք, էջ 164:

40 «... Բայց նախ զՍահմանն է ասացեալ, որպէս յայտ է... Նախ՝ զի արարչական սեռն սկսաւ, այսինքն զի սահմանն բաղկացուցիչ տարբերութեամբ, արարիչ է տեսակին և զանագանիչ բնութեանս և զի արարիչն հոմանուն է Աստուծոյ» (**Առաքել**, Լուծմունք, էջ 165):

41 Գոյն օրինակ նախ սկզբում բաժանվում է մարմնի ու անմարմնականի, այլ ոչ կենդանու, կենդանաբույսի և բույսի՝ բաց շրջաններու համար նրանց մեջ գտնվողը:

42 **Դավթ**, Վերլուծութիւն, էջ 149:

43 **Դավթ**, Վերլուծութիւն, էջ 149: Պատահական չէ, որ այստեղ հղում է սխալմամբ «Փիլեբոսին», թեև ասույթը «Ֆեդրոսից» է (Plato *Phaedrus*, 265 e), որովհետև հենց այս աշխատության մեջ Պլատոնն անդրադառնում է բաժանման-զատման՝ որպէս ճանաչողության, խնդրին:

44 Հմմտ. վերը՝ «Առանձին իրերի անսահման բազմությունն ու նրանցում պարունակվող հատկանիշներն անխուսափելիորեն անսահման ու անիմաստ են դարձնում և Բն միտքը՝ *զրկելով այն թվից*» (Plato *Phil.*, 17e):

45 Հմտտ և անվարժ խոհարարների այս օրինակը թափանցում է հայ մեկնողական միջավայր նաև Դավթի Քերականի՝ «Մեկնութիւն Բերականին» երկի միջոցով. սրա մասին խոսում է ընթերցանության («վերձանության») արվեստի՝ նյութի բովանդակությունն ըստ նշանների նիշտ տրոհող ու առոգանող բաժնում. «Իսկ ոչ ուղեղ տրոհել *ըստ արինակի շար խոհակերի զանգաման* ոչ ուղիղ բարձանել, որ է զմիտս ի մտաց եւ զբան ի բանէ զատուցանել, զի մի պարունակեալն ի նմա միտք յայտնեսցին, եւ ի լտողն զանխլացոյց եւ ինքն անարուեստ ցուցաւ» (**Գ. Զահուկյան**, «Դավթի Բերականական աշխատության նորահայտ ամբողջական ձեռագիր տեքստը». - ԲՄ 3, 1956, էջ 248): Հմմտ.՝ «Քանզի չենթադատութենէն՝ զգարութիւնն, իսկ յառոգանութենէն՝ զարուեստն». մեկն. «Ըստ արուեստատր խոհակերին, զի խոհակերն «մսագործ» ասի, որ իմաստութեամբ բաժանէ զոչխարին յարուածսն. և ամէն յարուած զիւր միսն ունենայ և չելնէ այնոր միսն ի յայն, կամ այնոր՝ ի յայն, և միս անդամոյն՝ ի միս այլ անդամն: Այս արինակաւ լինի ընթերցաւոյն և խուսեցաւոյն, նաև գրագիրն ևս» (**Վարդան Արեւելցի**, Մեկնութիւն Բերականի, Եր., 1972, էջ 77): Նաև՝ «... ուսուցանէր ... (Հովհաննէս Սարկավագի մասին՝ Ա. Թ.)... զԲերականութիւն, ... եւ զաղբերն տասնեակ առոգանութեանց, յորմէ եւ որով տրոհին միտք եւ ճանաչին ոյնք Բազացն, եւ հեշտանան լսելիք ունկնդրացն, ... զի մի ծիծաղելի շար խոհակերի նմանեալ, զտուն առ միջակ եւ զստորատ առ/ աւարտ եղեալ ի կատարեալ մտաց, տարորոշ զբանն առնիցեն...» (տե՛ս՝ «Հանդէս բանի վասն երանեալ առնն Աստուծոյ Սարկավագին կենաց եւ մահուն եւ այլոց սրբոց հուպ յայն ժամանակ», **Ա. Աբրահամյան**, Հովհաննէս Իմաստասերի մատենագրությունը, Եր., 1956, էջ 121, նաև՝ **Օ. Վարդապարտյան**, «Մեկնողական

ընթերցանություններ և Փիլոն Ալեքսանդրացու երկերի հայերեն մեկնություններ», ԲեՀ, Եր., 2000, էջ 113):

46 «Եւ զի ախորժելի է Պղատոնի ոճով առնել զբաժանումն, ինքն իսկ յայտ արար ասելով, զի ըստ բաժանականն, ասէ, հնարս ոչ ինչ պանծասցի փախչել, քանզի և ոչ ինչ փախչի ի բաժանմանէ»։ (Գալիթ, Վերլուծութիւն, էջ 149), և «Դսկ բաժանումն յիշէ ի «Սոփեստայ» տրամաբանութեանն ասելով, թէ «ընդ բաժանական հնարս...», (Գալիթ, Սահմանք, էջ 38-39, Plato *Soph.*, 235c):

47 Plato *Soph.*, 220, 223c,d, 224b-c: Այս բաժանումներն անվանում է լայնակի և երկայնակի կատարվող (266a):

48 Գալիթ, Վերլուծութիւն, էջ 115:

49 Սահմանումն առհասարակ բաղկացած է սեռից և տարբերիչ հատկանիշից. մարդու սահմանման մեջ որպես սեռ հանդես է գալիս «կենդանի» բառը, մնացյալը տարբերիչ հատկանիշներ են, ինչպես սահմանման սահմանումի մեջ՝ «բան կարճատու, յայտնիչ բնութեան ենթակայ իրի», «բանը» կատարում է սեռի, մնացյալը՝ տարբերիչ գոյացնող հատկանիշների գործառույթ (Գալիթ, Սահմանք, էջ 41):

50 Առաքել, Լուծումնք, էջ 243:

51 Առաքել, Լուծումնք, 248-249:

52 «Եւ որպէս առ ի լինել յարմարումն քնարի՝ պարտ է զամենայն զաղիսն բարեյարմարս գոլ, իսկ առ ի լինել անյարմարութեան՝ բաւական է և մի աղի փոփոխել: Եւ դարձեալ, առ ի լինել առողջութեան՝ պարտ է գոլ չափատրութիւն խառնուածոցն, և զըստ բնութեանն շարադրութիւն մասնկանցն. իսկ առ ի լինել հիւանդութեան՝ բաւական է և մի խառնուած փոփոխեալ և մի մասնիկ ոչ գոլով ըստ բնութեանն: Ըստ նմին օրինակի առ ի լինել սահմանի՝ օարտ է զամենայն բառսն, որպէս ասացաք, գոյացողականս գոլ...» (Գալիթ, Սահմանք, էջ 43):

53 Այսպէս Բերականության մեկնություններում սրա համապատասխան բաժինները համարվում են մասեր, որ կտրված են ամբողջից («հատեալք են ի բոլորէ»), ըստ որի դրանցից որևէ մեկին չտիրապետողը կատարյալ «արուեստատու» (ΤΕΧΝΙΤΗΣ) չի կարող համարվել. ճարտասանական արվեստի բաղադրիչները տեսակներ են («զուգահաւասար հատեալք ի սեռէ»), որ պարունակում են նյութն իրենց մեջ (ինչպէս կենդանին՝ կենդանությունը) և ամբողջական են, ըստ որի ճարտասանության որևէ տեսակի տիրապետողն արդեն համարվում է ճարտասան (տե՛ս՝ «Գալիթի Փիլիսոփայի Մեկնութիւն Բերականին», Ն. Աղոնց, Երկեր, Գ, Եր., 2008, էջ 84. Անհաղթը սակայն ընդունելով այլ չափանիշ, չի բաժանում ճարտասանությունը որպէս սեռը տեսակների, քանի որ սրա մասերն ունեն ժամանակային տարբերություններ. Գալիթ, Սահմանք, էջ 98: Հմտ. հունարեն լուծումներ՝ «տեսակներն առանձնանում են սեռից և ինքնամփոփ (αὐτοτελεῖ) են, ինչպէս «կենդանի» սեռից առանձնանում է «մարդ» տեսակը. իսկ մասը՝ տեսակի բեկոր է (ἀπόσπασμά), չէ՞ որ անկատար է (ἀτελές) մարդու մասը՝ գրուիլը...». 301^ϕ, 168¹⁹, սրա մասին տե՛ս՝ Աղոնցի առաջաբանում, CXXVI: Նաև՝ մասը (τὸ μέρος) չի կարող ընդունել ամբողջի բնությունը, ինչպէս ձեռքը՝ ողջ մարմնի, մինչդեռ անհատ իրեն իրենց մեջ պարունակում են տեսակի (εἶδος) բնութագիրն ամբողջությամբ, ինչպէս մարդ տեսակը՝ առանձին վերցրած մարդկանց. Գալիթ, Վերլուծութիւն, էջ 154):

54 Այսպէս, ըստ Անհաղթի փիլիսոփայությունը չի կարող բաժանվել որպէս սեռը տեսակների, կամ համանուն արտահայտությունն իր նշանակյալների, քանի որ սրանցում մասերը հետադաս ու նախադաս չեն ու կապված չեն միմյանց, իսկ փիլիսոփայության դեպքում նրա տեսական հատվածը նախադասվում է գործնականից (որ վերջինս չլինի պատճառագուրկ), ու երկուսն էլ միմյանց կարիքն ունեն: Ըստ Արիստոտելի այն բաժանվում է որպէս ամբողջը մասերի, քանի որ երբ պակասում է մի մասը, անկատար է լինում ամբողջը, իսկ կատարյալ փիլիսոփան պետք է իրեն զարդարի երկու տեսակներով էլ. բացի

այդ՝ այն բաժանվում է նման մասերի, որովհետև սրանք համանուն են և՛ ամբողջին, և՛ միմյանց (ա. տեսությունն ու գործնական ոլորտը, ինչպես ամբողջը, կոչվում են փիլիսոփայություն, բ. ավելի սերտ առնչությամբ համանուն են հետևյալ կերպ՝ կարելի է տեսականն անվանել գործնական, որովհետև այն մտածողության գործն է, և կարելի է գործնականն անվանել տեսական, որովհետև նրա ծնունդ է): այսպիսով բաժանման ձևն արդեն ընդգրկում է ողջ բովանդակությունը: Նույն կերպ ֆենվում է և տեսական մասի բաժանումը երեք մասերի, սրանցից էլ մաթեմատիկական գիտելիքների բաժանումը՝ որպես մի բանից ելնող ու մի բանի հանգող (**Գալիլեո**, Սահմանք, էջ 95-97):

55 **Գալիլեո**, Սահմանք, էջ 95:

56 **Գալիլեո**, Սահմանք, էջ 93-94:

57 Ողջ միջնադարը, ինչպես հայտնի է, դեռևս լուծում է ընդհանրությունների (էլդոսների) ու եզրակի իրերի՝ նախագաղափարի՝ ձև_կնփադրողի (ինչպես մաթի հասկացությունը) ու այն արտահայտող նյութական բազմության (առանձին մարդիկ) մեջ ընկած հարաբերությունը, յուրաքանչյուրի գոյության ու գոյության առաջնայնության հարցը: Եվ եզրակի իրի տարանջատումը իր դիցաբանական նախաձևից երկարատև ընթացք է անցնում մշակույթներում:

58 Հայերեն թարգմանության մեջ այս գործողությունը վառ արտահայտված չէ. «և զայս զպակասութիւնս նորա դարձեալ գործէր՝ առ յարացուցին ի բաց յօրինեալ բնութիւն» (**Պատմ**, Տիմոն, էջ 104. այս բառը պատկերավոր է ἀποτυπώ բայից. ἀπο նախածանցը կարող է կրել *-ից, հետ, վրա* նշանակությունները, իսկ τυπώ ձև տալ, պատկերել. τα τετυπωμένα ֆանդակած. τύπος հարվածով ստեղծված, նշան, հետք, դրոշմ, դրոշմահետք, պատկերում. սրանք բոլորն արտահայտում են նույն՝ կաղապարող ու կերպավորող էությունը): Հուն.՝ προς τὴν τὸν παραδείγματος ἀποτυπούμενος φουσιν: Հոսունությունն ու անսահմանությանը հակադրվում են հատվածն ու մասնատվածը «որպես ամբողջական մի բան» (Plato *Phil.*, 24e-25a):

59 Էլդոսները, չափերն ու նախատիպերը կատարյալ մտավոր ծնունդ են, անմայր՝ առանց մատերիայի հետ առնչության (նախանյութն ամենընդունող՝ πανδεχές, և մայր անվանում է Պատմ. 51 a), «... Վասն որոյ և յեսն են ոմանք՝ որ անմարմին գորութիւնք ապին, յիրաքի գոլ առաջածինք, զորս կոչեն ոմանք տեսակս և չափս, և գաղափարս էիցն. իսկ զգայունքն կատարուած՝ ո՛չ ևս. Բանգի տեսակքն անմարմ /անմայր/ ի միայնոյ պատճառէն, իսկ զգայունքն՝ կատարուած՝ հիւքանիւթոյն, զոր մայր եղելոցն ոչ վայրապար ասելի է» (**Փիլոն**, *Կին.*, 4, 160): «որում /որով/ ամենայն ինչ չափեալ է և չափի. որ յերկրս են՝ բանիք, թուովք, և համեմատութեամբք ի յարմարութիւն և ի շարաձայնութիւն պարունակեալք. յորոց տեսակք և չափք էիցս տեսանին: Իսկ շարացն չափ՝ պիտակութիւն է, սուտ անուն՝ անչափի, և ընդվայրահարի. քանզի չափեալ է և ոչինչ, ոչ թուեալ և ոչ կարգեալ առ շարին. վասն զի լի է ամենայն անկարգութեամբք և անչափութեամբք» (**Փիլոն**, *Կին.*, 4.23): «Բան»՝ տվյալ դեպքում՝ հարաբերություն, «համեմատություն»՝ համամասնություն, «յարմարություն»՝ ներդաշնակություն, «շարաձայնություն»՝ եզրերի հունարեն համարժեքներն են համապատասխանաբար λόγος, ἀναλογία, ἄρμολια, συμφωνια (տե՛ս ստորև):

60 Կողբացին ֆենադատում է տիեզերական հոգու գաղափարը, որ աստվածային աստիճանակարգության մեջ նորպլատոնական համակարգում երրորդ տեղում է (երեք աստիճաններն են՝ բարձրագույն պատճառը, միտքը և շունչը կամ հոգին). «Եւ առաւել Յունաց իմաստունքն դարովին (պիտի պախարակվեն). զի հասեալ ի վերայ իմաստութեանն՝ շճանեան իմաստութեամբն զԱրարիչն: Քանզի դնեն և նոքա մի ինչ ինքնակաց պատճառ ամենայնի, որոյ ոչ յումեք է եղեալ, այլ ինքն անձամբ ինքնակաց առաջին գտեալ. և երկրորդ Աստուած և արարիչ դնեն զմիտս. և երրորդ զշունչ, զոր ոգի ամենայնի կոչեն» «և բնաւ ոչ գաշխարհ մշտնջենատրակից նմա. և յամենայնի գնորա ոգին իբրև շունչ ամենայնի և յերկինս և ի լուսատրսն և ի հուր և յօդսն և ի ջուրս և յերկրի, մինչև ցփարինս և ցփայտս և ցճառս և զարմատս խոտոյ անգամ» (**Եզնիկ Կողբացի**, Եղծ աղանդոց, թարգմանությունը և

ծանոթագրությունները Ա. Ա. Աբրահամյանի, Եր., 1994, էջ 164, 165. այսուհետև՝ Եզնիկ, Եղծ աղանդոց): Տիեզերական այս էակի արձագանքներին սակայն հանդիպում եմ նախ Դավիթ Անհաղթի մոտ «Երկնային անձ» անվանումով, որ ստեղծել է մարդու, կենդանիների ու բույսերի մարմինները. «առ որս ասեն ոմանք ի մերոցն, եթէ ըստ ձեր բանումդ՝ յոռի ուրեմն է և երկնային անձն քան զմարդկայինսն, քանզի երկնային անձն բացակատարեաց զվեր մարմինս, որում որպէս գործոյ պիտանանայ վեր հոգիս: Առ որս ասելի է, թէ երկնային անձն ոչ միայն զվեր մարմինս բացակատարեաց, այլ և զանբանիցն և զտնկոցն» (Դավիթ, Մեկնութիւն, էջ 311): Այնուհետև՝ Հովհաննէս Երզնկացին խոսելով արարչության երեք ոլորտների՝ Աստծո, բնության և մարդու մասին, բնությունն անվանում է «ընդհանուր հոգի» կամ «աստվածային արվեստ», որ ստեղծել է իրենում բնակվող բոլոր մարմինները («Փորհուրդ Յարութեանն Ղազարու, սրբոց վարդապետանցն, փոքր ինչ յաւելեալ նախերգան ի Յոհաննէս /վարդապետէ/», էջ 615). մեկ այլ տեղ նշում է՝ աստվածային խնամքի և գործության այդ շարունակությունը (նախորդում՝ աստվածային խնամքից ծնված գործության) կամ աստվածային արվեստն «արտաքին» իմաստասերներն անվանում են «ընդհանուր հոգի»՝ ամեն ինչին կենդանություն տվող («Նախերգան յարդապետ պատուելոյ զբանն եւ կամ անպատուելոյ», էջ 115-116). «Արդ, այս բնութիւն, որ է՞ աստուածային արուեստ, շուրջ է՞ս զգնդին երկնի, եւ խաղաց յերթէն մինչեւ ի ներսագոյն խորս երկրի եւ յանդունդս» (նույն տեղում, էջ 116):

61 Տե՛ս ստորև. հոգու «կերտումը» «Տիմեոս»-ում ներկայացված է միանգամայն շոշափելի ձևով:

62 Երբ Պլատոնն այս տրամախոսության մեջ հոգին կցում է աստվածային անփոփոխ իրողություններին, իսկ մարմինը՝ նյութական հարահոսին, դրանից դուրս բերելով հոգու երկարակեցությունը մարմնի համեմատ, նրա աշակերտ Սիմմիասն առարկում է ներդաշնակության ու ֆնարի օրինակով. առաջինն անմարմին ու աստվածային ինչ-որ բան է, բայց հնչում է ֆնարի միջոցով, որ բաղադրյալ է, տեսանելի ու մահկանացու բնությանն ազգակից: Եվ նույն կերպ կարելի էր կոտրելով ֆնարն ասել, որ ներդաշնակությունը շարունակում է գոյություն ունենալ (Plato *Phaed.* 85e-86a), քանի որ անհնար է, որ մահկանացու, կտրված լարերով ֆնարը պահպանվի, իսկ անմահ ներդաշնակությունն անհետանա: Այսպես էլ չորս տարրերի որակներից կապակցված, դրանց խառնուրդն ու ներդաշնակությունը ներկայացնող մարդու մարմնի լարման կամ թուլացման դեպքում հոգին՝ նույնիսկ աստվածային լինելով, կործանվում է, ինչպես արվեստագետի միջոցով հնչող ներդաշնակությունը (Plato *Phaed.* 86a-d): Քնարի լարերի և մարդու մեջ չորս տարրերների համեմատությունը, որ բերում է և Անհաղթը (տե՛ս վերը), հայ իրականության մեջ մեծ տարածում է ստանում:

63 «Սիմիաս ընդդիմաբանելով Սոկրատայ՝ յօղումն ասէր գոյ զանձն, ասելով՝ թէ նման է անձն յօղման աղեաց, իսկ մարմին՝ ֆնարի, արտադրելի է գլուծմունս այսորիկ՝ գորս ի գիրսն Պլատոնի կայ» (Նեմեսիոս, Յաղագս բնութեան, էջ 33): Վերջինս օգտագործում է պլատոնյան երեք հերժումները հիմնվող՝ ա. գաղափարների ու վերհիշման տեսության, բ. հոգու իշխանության, գ. նրա էություն և ո՛չ որակ (ինչպես ներդաշնակությունը) լինելու վրա: Այսպես՝ ներդաշնակությունը՝ բաղկացությունը /«չարադրութիւն»/, գոյանում է միայն իր բաղադրիչներից հետո, որոնց հետևում է, ոչ թե նախորդում, իսկ հոգին, եթե գիտելիքը վերհիշումն է, գոյություն է ունեցել մինչ մարմնի մեջ բնակվելը, նրա բաղկանալուց առաջ (Նեմեսիոս, Յաղագս բնութեան, էջ 33, Plato *Phaed.* 92b-c):

64 «Չի ոչ ոք է առաջին քան զնա, և ոչ ոք է յետոյ նման նմա, և ոչ ընկեր հաասար նորին, և ոչ էութիւն հակառակ նմա, և ոչ գոյութիւն ընդդիմակաց, և ոչ բնութիւն հիւթաբեր ի պէտս նորա, և ոչ նիւթ ինչ, յորմէ՛ առնիցէ՛ (առնել՝ ստեղծել՝ Ա. Թ.) գոր առնելոց իցէ, այլ ինքն է պատճառ ամենայնի» (Եզնիկ, Եղծ աղանդոց, էջ 6):

65 «Այլ այնու, ասեն, զի յանարդութենէն և յանհեղեղութենէն (անձևությունից ու տարտամությունից) դարձոյց ի զարդ և ի կերպարանս, յիրաւի կոչի արարիչ: Արդ այնմ նման է, յորժամ ի քարանց ոք շինուածս առնիցէ՝ պատշաճելոյն և յօրինելոյն միայն արարիչ է, և ոչ բնութեանն» (Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց, էջ 24): «Պատշաճել»-հարմարեցնելը ներդաշնակելու իմաստն ունի, իսկ «յօրինել»-ը (ἀρμόζω, ἐναρμόζω) համապատասխանում է «օրինօք՝ ըստ օրինի՝ բարեօք օրինակաւ կազմել, առնել, յարդարել, յերիւրել, յարմարել, յօգել, կարգաւորել, ուղղել, տնօրինել, կարգել, յարադրել (ՆԲՀԼ)» իմաստներին՝ դարձյալ նույն՝ կարգավորման-ներդաշնակման շեշտադրումով: «Իսկ Պղատուն, որ աստուածն և հիւղ և իդոս դնէ էոյրյամբ, ցուցանէ թէ կերպարանաց արարիչ է Աստուած, և ոչ բնութեանց (ձևերի, և ոչ էութունների արարիչ է՝ Ա. Ք.): ... և ի կերպարանս եւեթ կարաց ածել զհիւղն՝ որ խառն ի խոտն վարէր, և ոչ ի շգոյէ ի գոյ ած զամենայն՝ որպէս և կարող ամենայնի. որ տկարութիւն արկանէ զԱստուծով, թէ կարօտ եղև յայլմէ նիւթ մուրանալ. որով ոչ ինչ առաւել քան զարուեստագէտսն գտանի, թէ իբրև գնոսա կարօտ նիւթոյ իցէ («Աստված դուրս է գալիս ոչ առավել, քան արհեստավորները, եթե նրանց նման նյութի կարիք է գոյում» Եզնիկ, Եղծ աղանդոց, էջ 182, 184): «Ընդէ՛ր զգօրութիւնն նորա ի միջոյ բառնալ կամիցին, և արուեստագէտ միայն նիւթոյ իմիք զնա համարիցին, ... ինքն է ամենայն բնութեանց արարիչ և ոչ միայն կերպարանաց կազմիչ, և ոչ էութեան էականաց իրիք խառնիչ, այլ գոյանալոյ գոյացելոցն գոյարար» (ոչ թե սոսկ ձևեր կազմող է կամ առարկաների էությունը բաղադրող, այլ գոյացողների գոյանալուն գոյություն տվող է. 194-197): Սա նշվում է և հետագա մեկնություններում. «Իսկ ոմանք զմանրամաղ փոշին ասացին պատճառ արարածոցս, իբր թէ էան արարիչն զփոշիս գայս և էարկ ձև և շափ ի վերայ սորա և յօգեաց ի միմեանս. և այս երեւի սուտ, զի ըստ այսմ բանի արուեստաւոր գոյ արարիչն և ոչ ստեղծող» («Յովհաննու Ռոտունցոյ Հասաբեալ ի բանից իմաստասիրաց», Сочинение Иоанна Воротнеци “Об элементах”, С. Арешатян, С. Лалафарян. - ԲՄ 3, 353, այսուհետև՝ Ռոտունցի, Ի բանից իմաստասիրաց): Այս բոլոր նկարագրություններում, ինչպէս կտեսնենք, արտահայտված է դեմիուրգ-վարպետի կողմից աշխարհի արարման ընթացքը: Ամենուր «ձև», «կերպարան» եզրերն արտահայտում են նյութական թանձրոյթներում («հիւղ»-նշ) ըստ նախագաղափարների («իդոս»-էίδος) դրոշմների կերտվածը:

66 «Իսկ եթէ ի նմին յամառութեան կացցեն՝ թէ արդարև անարդ և անարգասաւոր էր հիւղն, և Աստուած ած (բերեց) զնա ի զարդ և ի կերպարանս և յարգասիրս, ապա զԱստուած դնեն պատճառս չարեացն: Լավ էր լեալ թէ նոյնպիսի կացեալ էր անհեղեղ և անարգասաւոր, քան զայ յարգասիրս և ի կերպարանս, և լինել պատճառ չարեաց այլոց» (Եզնիկ, Եղծ աղանդոց, էջ 24): «Ջարդ» անտիկ նշանակությամբ՝ կարգ, կարգավորություն (ստորև):

67 «Վասն որոյ կարծի՝ թէ էր ինչ ընդ նմա (Աստծո հետ՝ Ա. Ք.), որում հիւղն անուն էր, որ է նիւթ, ուստի զամենայն արարածս արար և զատոյց ամենարուեստն իմաստութեամբ, և զարդարեաց վայելչութեամբ. և յայնմ նիւթոյ պարտ է կարծել զչարիս, որ անիրան և անկերպարան էր (անձև ու անկերպարան էր) և խառն ի խոտն օձտելով երթելէկէր (թափառում էր), և կարօտէր Աստուծոյ արուեստգիտութեանն: Եւ Աստուած ոչ եթող զնա համապազ խառն ի խոտն վարել, այլ եկն յառնել զարարածս, և ի յոռութեանցն նորա յագնուագոյնսն զատուցանել կամեցաւ. և այնչափ ինչ արար ի նմանէ՝ որչափ Աստուծոյ վայելէր առնել արարածս. և որ ինչ մորախառն էր ի նմանէ, և չէր պատշան արարչութեան, զայն եթող. և յայնմ մորոյ են չարիք մարդկան» (Եզնիկ, Եղծ աղանդոց, էջ 18): Նաև՝ «Իսկ եթէ էր երբէք հիւղն անզարդ և անարդ /անձև/ և անկերպարան, և զարդարեաց զնա Աստուած, քանզի ի յոռութեանցն նորա ի լան դարձուցանել կամեցաւ, ապա ուրեմն էր երբեմն՝ զի յանզարդս և յանարդս և յանկերպարանս էր Աստուած, և հարկ էր թէ իբրև զհիւղն իսկ և նա խառն ի խոտն վարէր» (19, 20):

68 Պղատոն, Տիմէոս, էջ 95-96, *Tim.*, 32c-d: Մինչ արարչությունը նախանյութի առկայության որոշ տարր կա Փիլոնի մոտ, երբ Աստված համեմատվում է նարտարապետի հետ, որ տեսնելով տեղանքը, ըստ բնության փորձում է կառուցել նիշտ ֆաղափ: Որոտնեցու նույն «Լուծմունքում» արտահայտում է այս կողմը ֆաղափի համար *տարածք* հատկացնելու պատկերով, որն առաջանում է սակայն ֆաղափի հետ միասին, ինչպես սովերը՝ մարմնի. «Արդ՝ վասն տեղոյն, որ ասես, թէ նորոգ ոչ է եղեալ, ծանիցես յաւրինակաց. որպէս որք ֆաղափ շինեն, զմասն ինչ յերկրէ պարսպեն շուրջանակի, որպէս Մակեդոնացին զԱղեփսանդրիա յեզիպտոս... զի ընդ կազմութեան ֆաղափին եւ տեղին ընդ նմին երեւեցաւ: Այսպէս եւ Աստուած ընդ կազմելոյն *զմեծաքաղաքս* զայս *աշխարհ*, ընդ նմին ծնաւ եւ զտեղին, զոր արհմակ ի մարմնոյ ստուերն. *քանզի ի մարմնոյ լրութիւն է ըմբռնեալ*, որպէս դու արժանի համարեցար. վասն այն տեղին է ի մարմին, եւ ոչ մարմին ի տեղի» (տե՛ս՝ Օ. Վարդապարտյան «Հովհանն Որոտնեցու «Հաաֆումն յայտնաբանութեան ի Փիլոնէ Իմաստնոյ, որ «Յաղագս նախախնամութեան», *ԲՄ* 17, էջ 251, նշումները՝ հոդվածի հեղինակի. այսուհետև՝ Որոտնեցի, Յաղագս նախախնամութեան):

69 Փիլոնի երբայցեայ Ա. Բ. Յաղագս նախախնամութեան, Գ. Յաղագս կենդանեաց, Վենետիկ, 1822, աշխատասիրութեամբ Մ. Ավգերյանի, «Նախախնամութիւն», 2.50 (այսուհետև՝ Փիլոն, նախախնամութիւն):

70 Հուն.՝ *προβάλλω*. առաջի արկանել, առաջի անել՝ դնել, ի դէմս ածել, նաև՝ *προσβαλλω* յարել, յաւելուլ, կցել: Այստեղ ևս առավել շեշտված է ոչ արարումը, այլ ասես արդեն նախօրոք ենթադրվողի կամ գոյություն ունեցողի կցումը, հարադրումն ու կարգավորումը:

71 Փիլոն Ալեփսանդրացի, նախախնամութիւն, 2. 50: Հմմտ.՝ Philo, *De opificio mundi*, IV, 17,18:

72 Որոտնեցի, Յաղագս նախախնամութեան, էջ 249-250: Հեղինակին պատկանող նշումները մատնացուց են անում Փիլոնի բնագրի հետ նույնությունները:

73 Մթող-ծանրության չափ, մեկ ու կես գրամ:

74 Հովհաննէս Պրոպ Երզնկացի, «Հայրեններ. ԻԲ», *Բանք չափաւ*, աշխատասիրութեամբ՝ Արմենուհի Երզնկացի Սրապյանի, Եր., 1986, էջ 29:

75 Հովհաննէս Երզնկացի, «Յաղագս երկնի», *Բանք չափաւ*, էջ 240-241:

76 Մրա մասին նշում է և Առափել Սյունեցին՝ Աստված առանց նյութի է ստեղծում, բնությունը «տեսակաւ նիւթ խնդրէ», իսկ արհեստի համար *շատ նյութ է հարկավոր (Առափել, Լուծմունք, էջ 191-192):*

77 Նույն կերպ ամենուր Փիլոնից եկող ավանդույթով շեշտվում է մինչ նյութական արարչության գոյությունը նախազաղափարների առկայությունը, սակայն Աստծո մտնում. «Իսկ արարած՝ նախ համանգամայն կային ի տեսութիւնն Աստուծոյ, յառաջ քան զլինիլն աշխարհի: Երկրորդ՝ զի որպէս կային ի տեսութիւնն համատիպ, այնմ նմանութեամբ եղեն, և ոչ այլատիպ» (Առափել, Լուծմունք, էջ 209):

78 Տե՛ս նախորդ հոդվածում, ծր 9, էջ 304:

79 Հակիրճության համար ներկայացնում ենք «Տիմէոսի» հունարեն բնագրի հատվածը և հայերեն հրատարակության համապատասխան էջը (*Պղատոնի Իմաստասիրի տրամախոսութիւնք. Եւթիփոսն, Պաշտպանութիւն Սոկրատայ եւ Տիմէոս, Վենետիկ, 1877, այսուհետև՝ Պղատոն, Տիմէոս):*

80 Տե՛ս նաև նախորդ հոդվածը՝ ծր 9, էջ 305:

81 Նեմեսիոս, Յաղագս բնութեան մարդոյ, Վենետիկ, 1889, Գլուխ հինգերորդ, Յաղագս տարերց, էջ 60-69: Նախանյութի մասին հայ իրականության մեջ խոսվում է նաև Փիլոնի «Նախախնամության» հետ կապված. «Զայստիկ Պղատոն գիտէ յԱստուծոյ կազմիլ և զանգարդ նիւթ յաշխարհ զարդու գալ. քանզի էին առաջին պատճառ տոբա, յորոց և աշխարհս եղև: Քանզի և հրէից օրէնսդիրն Մովսէս՝ զգուր, զխաւար, զանդունդս ասաց յառաջ քան զաշխարհս գոլ: Իսկ Պղատոն՝ նիւթ: Թալէս մելեսացի զգուր» (Փիլոն, նախա-

խնամություն 1, էջ 11): Հմմտ.՝ «...և կեփ՝ ի հիւղէ և ի մանրամաղ փոշոյ, զոր առեալ, ասեն, Աստուծոյ՝ արկ ի վերայ նորա. ձև և գոչն և տեսակ և մեծութիւն ըստ արուեստին իւրոյ առնէր: Ոմանք ի խաարէ և յանդնոց ասեն եղեալ զաշխարհ, զոր թոն և բոն ասացին, այսինքն՝ խոր և խաար, որ է *անեգր և անթիւ...*» (ՄՄ ձեռ. հմր. 1267, էջ 4բ, **Վարդան Արևելցի**, «Մեկնութիւն Հնգամատենին»): Որոտնեցին հերժում է նախանյութի շարարված բնույթը նույն Կողբացու փաստարկով. «Իսկ ոմանք զմանրամաղ փոշին ասացին պատճառ արարածոցս, իբր թէ էառ արարիչն զփոշիս զայս և էարկ ձև և շափ ի վերայ սորա և յօդեաց ի միմեանս. և այս երևի սուտ, զի ըստ այսմ բանի արուեստաւոր գոյ արարիչն և ոչ ստեղծող» (**Որոտնեցի**, Ի բանից իմաստասիրաց, էջ 353-354):

⁸² Այս բացատրությունը բացակայում է հունարեն բնագրում:

⁸³ Հաստատուն στερεδὸν մարմին երկրաչափական, որ ունի երկայնություն, լայնություն և խորություն՝ ՆԲՀԼ. στερεδά խորանարդային մեծություններ:

⁸⁴ Տե՛ս՝ **Հ. Թամրազյան**, Գրիգոր Նարեկացին և նորպատոնականությունը, Եր., 2004, էջ 113-114:

⁸⁵ «Արուեստք ամենայն յերիս որոշմունս բաժանեալ տեսանին. յարարչականն և ի բնատրականն, /և նիւթականն/» (**Երզնկացի**, «Նորհուրդ յարութեանն Ղազարու», էջ 614. վերջին հավելումը պատկանում է Արմենունի Մրապյանին. տե՛ս՝ *Հովհաննես Երզնկացի Պրուգ. Կյանքը և գործը*, Եր., 1993, էջ 121): Արիստոտելից եկող այս բաժանման սկզբնաղբյուրը հայ իրականության մեջ դարձյալ Դավթի «Սահմանն» է: Վերջինս ցանկացած երևույթի բնության համար իր կողմից սահմանվող անհրաժեշտ չորս հարցերից (կա՞ արդյոք, ի՞նչ է, ինչպիսի՞ ինչ է, ինչի՞ համար է) վերջինի հետ կապված նշում է. «ամեն ինչ գոյություն ունի որոշակի նպատակով, քանի որ ո՛չ արարիչը, ո՛չ բնությունը, ո՛չ էլ արվեստը ոչինչ չեն ստեղծում իզուր և անօգուտ»՝ անդրադառնալով այսպիսով ստեղծագործական երեք սկզբին (**Դավթ**, Սահմանն, էջ 30): Մրանց համեմատությանն անդրադառնում է և արվեստի սահմանումը մեկնելիս՝ «արուեստ է ունակություն նանապարհորդեալ հանդերձ երևակայութամբ» (ունակություն՝ լծողված երևակայությամբ), որտեղ վերջին հավելումը արվեստը բնության ստեղծագործությունից տարբերելու համար է, որը նույնպես գոյություն է տալիս բոլոր էակներին, բայց ոչ երևակայությամբ, այլ ըստ սահմանված կարգի (**Դավթ**, Սահմանն, էջ 78): Հմմտ.՝ «Արդ՝ երեք են ստեղծիչք, որպես նախ ասացաք, այսինքն արարիչն և բնութիւն և արհեստն... բնութիւն է ունակութիւն նանապարհորդեալ առանց երևակայութեան» (**Առափեյ**, Լուծումն, էջ 235):

⁸⁶ **Երզնկացի**, «Նորհուրդ յարութեանն Ղազարու», էջ 614-615:

⁸⁷ «Եթէ արդար ես զոհաբերում, բայց արդար չես բաժանում, մեղանշում ես» (Աստծո խոսքերը Կայենին, որի զոհաբերությունը չի ընդունվում):

⁸⁸ κοσμέω բայը բացի բուն իմաստից նշանակում է «կարգի բերել, կարգավորել, պատրաստել, հարդարել, կարգավորել պետական գործերն օրենքների հրապարակումով, շարք կանգնեցնել՝ զինվորական իմաստով», և κοσμος-ը, ինչպես հայտնի է «զարդ, կարգ, օրենսդրություն» նշանակությունն ունի, որ բարձրագույն դրսևորմամբ էլ «տիեզերք» նշանակությունն է ստանում (որպես բարձրագույն կարգ): «Ես յիշէ ժամուց՝ ոչ ամանակեանց և անշրպետութեանց յերկարութեան առաել՝ քան դասու յարմարութեան: Քանզի գտարւոյն շրջանակ ժամանակօք կարգեալ և յարմարեալ դէպ եղև. *զորս առնէ նշանակող յանկարգութենէ ի կարգ և յարժանաւոր զարգն եկելոյ*. զոր շնորհել ասէ, եթէ կացեալ մնացեալ տեսանէ կարգաւ և հարթութեամբ, ծնունդ լինելութեան լաւագոյն բնութեամբ ինքնուս ելոյն» (**Փիլոն**, *Լին.*, 4.12): Հայ մատենագրության մեջ ամենուր «զարդարել» և «զարդ» եզրերն այս անտիկ իմաստով են օգտագործվում՝ որպես վերակերտում, կարգավորում, ձևավորում:

⁸⁹ «Նախ առաջին, ուղիղ բաժանումն և ոչն՝ ո՛չ այլ ինչ է, այլ կարգ դասու. և կարգի առհասարակ ամենայն աշխարհս և սորա մասունքն արարեալ են: Քանզի և աշխարհա-

րարն յորժամ *զհեռեալ և զանկարզ և ըզկրեղի էութիւն* (Երզնկացու մոտ՝ «զկրուն էութիւն») սկսաւ կարգել, հատուածովք ի կիր առ, և բաժանմամբք» (Փիլոն, *Կին.*, 1. 42): Նյութը բնորոշվում է նույն հատկանիշներով. «խեռ» և «հեռ» (Փիլոն՝ «զհեռեալ») փոխարինված բառերը համարժեք են. *անաստ, ըմբոստ, անասնձ, անհնազանդ խեղաթիւր՝ ՆԲՀ1*:

⁹⁰ **Երզնկացի**, «Խորհուրդ յարութեանն Ղազարոս», էջ 614-615:

⁹¹ «...անորակ եւ անորպիսութիւն է Աստուած, եւ յաղագս մեր մարդասիրեալ՝ *ձայնի եւ ձեռնի եւ բանի թուական կարգի կարաւտի...* Աստուած... կամամ միայն կարաւղ է բիրատուր քան զայս արարածս յանդիման կացուցանել: Այլ *կարծիս տալն զգալութեանց, զի մեք բանի եւ մտաւք վայելեսցուք ի բանական եւ ի գործնական պատմութեան Արարչին*» («Մեկնութիւն արարածոց գրոց Եղիշէի Վարդապետի», *Մատենագիրք Հայոց, Ա հատոր, Ե դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 771-772*. այսուհետև՝ Եղիշէ, Արարածոց մեկնութիւն):

⁹² Δημιουργός նախնական նշանակությամբ՝ վարպետ, արհեստավոր, նաև՝ արարիչ. միանգամայն համապատասխանում է աշխարհարարման այս ընկալմանը: Հայերեն քարգմանության մեջ՝ «գոյացուցիչ» (տե՛ս՝ Plato *Tim.*, և «Տիմէոս»). համապատասխանաբար՝ 28a_էջ 91, 29a_էջ 92, 41a_էջ 106, 42e_էջ 109, 68 e_էջ 143. 69c_էջ 144. օգտագործվում է նաև հոգնակի թվով՝ «բայց այժմ այնոքիկ, որ առ մեր լինելութիւնս գոյացուցիչ էին...» («և ահա երբ մեր ծնունդի դեմիտրոսները...». 75b_էջ 152) և առհասարակ ստեղծող, վարպետ իմաստով («...որի դեմիտրոսը նայում է անփոփոխ գոյություն ունեցողին ...ամեն ինչ գեղեցիկ է ի կատար ածում, իսկ որի արարիչը առաջացածով է (առաջնորդվում), ստեղծածն էլ՝ առաջացածի նախօրինակով, ազնիվ չէ». 28a_էջ91): Նման կերպ քարգմանվում է և այս բառից կազմված բայը. τὰ διὰ νοῦ δεδημιουργημένα. «որ ի ձեռն մտաց էին *գոյացեալ*» (47e_էջ 116). δημιουργεῖν προσέταξεν. «գոյացուցանել հրամայեաց» (69c_էջ 144): Նա անվանվում է նաև հայր և արարիչ (ποιητὴν καὶ πατέρα . 28c, 76c_էջ 153), «նիւթող» (τεκταίνόμενος. 29a_էջ 92), «բաղկացուցիչ» (29d_ էջ 93):

⁹³ **Փիլոն**, Յաղագս տասն բանիցն, էջ 222:

⁹⁴ «Եւ ի միջոյ աստի առ վերջին երկինս շարամանեալ, և շուրջանակի արտաբոյ ծածկեալ զսա, ինքն յինքեան դառնալով, աստուածային սկիզբն սկսաւ անդադար և խոհեմանական կենցաղի՝ առ ամենայն ամանակս» (**Պառտոն**, Տիմէոս, էջ 100): Տիեզերքի այս բանական, առաքինի, իր ներդաշնակություններում ծավալվող բերկրամբի կենցաղավարության պատկերը՝ որպես աստվածային խաղ, ներկայացված է և Փիլոնի մոտ. «... Եւ առ այսոքիկ ևս՝ դև... և աստղեմն. և քանզի և տոբա իմանալիք իբր սփանչելիք և աստուածային բնութիւնք իմն են, անխառն ի արտմութենէ յափտենական ստացեալ ունին խնդութիւն: Նոյնպէս և *ընդհանուր ամենայն երկին, և աշխարհ, վասն զի կենդանի է և բանաւոր. և կենդանի առաքինի, և բնութեամբ իմաստասէր*. յաղագս որոյ պատճառի անտրտում և աներկիւղ, և լի բերկրութեամբ: Բայց ասի, թէ՛ և Հայրն և Արարիչն բոլորեցունց համապագ ի կեանս իւրում խնդայ և խաղայ և *ուրախ լինի բերկրեալ՝ յարմարական յաստուածային խաղուն և ուրախութեամբ*, և ոչինչ պիտի նմա, և ոչ իւր կարօտ է. այլ ինքն յինքեան զուարճացեալ է խնդութեամբ, և յիւր գօրութիւնսն և յիւր արարեալ աշխարհս...» (Փիլոն, *Կին.*, 4.188):

⁹⁵ **Գրիգոր Նարեկացի**, «Տաղ վարդավառին», Մատենագիրք հայոց, ԺԲ հատոր (Գրիգոր Նարեկացի), Եր., 2011:

⁹⁶ Հմմտ.՝ մտահանգելի լույսից արարիչը ստեղծում է զգայելի լուսատուները «ասես մարմնական էության մաքրագույն տանարում», «որոնցից սկսվում է հաշիվի բնությունը» (Philo *De opificio mundi*, XVIII, 55):

⁹⁷ «Եւ սկսանիւր բաժանել այսպէս. առաջին մին մասն ի բաց էառ յամենայնէս, և յետ այնմ ի բաց առնոյր կրկնապատիկ սորին, և զերրորդն կիսաբոլոր երկրորդին, և ետապատիկ առաջնոյն, և չորրորդ՝ երկրորդոյն կրկին, և հինգերորդ՝ ետապատիկ երրորդին, և զվեցերորդն՝ առաջնոյն ութապատիկ, և ետնեւորդ՝ քսանութնապատիկ առաջնոյն» (35 b-c, էջ 98): Այս հատվածին հղում է Փիլոնը. «Փրբու թէ ո՞րպէս. ի *կրկնակին ա.բ.դ.ը. (1,2,4,8)*

լինին սոփա հնգետասան. երեփլինի, և յերեքկնէն, ա.գ.թ.իէ. (1,3,8,27) որ են ֆառասուն, և են սոփա շարարելով ձե. գորս և Պղատոն ի Տիմէոսին յիշէ յաղագս որդեծնութեան, սկսեալ այսպէս: «Մի ի բաց երարձ յամենայնէ մասն, և որ զհետ այտորիկ» (Փիլոն, Յաղագս տասն բանիցն, էջ 222):

98 Տե՛ս՝ **Лосев**, АМЭ, с. 45: Նաև՝ **Лосев А. Ф.**, История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон, том II, М., 1969, с. 607-615:

99 **Գրիգոր Նարեկացի**, «Տաղ յարութեան», Մատենագիրք Հայոց, ԺԲ, էջ 651:

100 **Գրիգոր Նարեկացի**, «Տաղ ֆառասնարեայ գալստեան Տեանն», Մատենագիրք Հայոց, ԺԲ, էջ 635:

101 «Ընդէ՛ր ասէ, Առ ինձ երինջ եռեմեան, և այժ եռեմեան, և խոյ եռեմեան, տատարկ և աղավնի» (Փիլոն, *Կին.*, 3.3)

102 Այստեղ հավանաբար հունարեն բնագրում եղել է *ταξις* բառը, որ նշանակում է առ-հասարակ «կարգ», «դաս» և միաժամանակ՝ «զինվորական կարգ», «շարք»:

103 Հմմտ.՝ Եղիշե, Արարածոց մեկնություն. «Իսկ /աղավնին եւ/ տատարկն հրոյ մասն /եւ/ լուսոյն/, որ ի միտսն, վասն զի երկնից են որպէս զբոշոյնս, որ են արինակ մոլորակացն եւ անմոլորիցն՝ աղանին. մոլորակացն, զի ընտանի եւ ձեռնընդել է եւ ընդելագոյն մերն մոլորակիդ են, զի յառ երկրատուր վայրս հուպ են եւ ախտակից լինին, իսկ անմոլորացն գտատարկն, զի անապատասեր ի բազմաց միաբանութենէ ես խատնահատոցն հետի ուրեմն եւ որ յերկինս է անմոլոր գունդն եւ նմանեցան երկրինն զարաց երկնից: Եւ որպէս արագաթե համն նոյնպէս եւ աստեղիս շուրջ գան զերկնով, զի ցոց մարդկան արուեստի են հինգ աստղն» (էջ 925):

104 Աստուածագգեստ *θεόφορος*, *ἔνθεος*. զԱստուած կրող յինքեան, աստուածարեալ, լցեալ հոգով Աստուծոյ (ՆԲՀԼ), *աստուածարել*՝ աստուածագգեստ լինել, լինել իբրև ի հիացման, յափշտակիլ հոգով, մարգարէանալ, արտաբոյ ելանել անձին, կոկոզանալ, մոլիլ, մոլեգնիլ (ՆԲՀԼ): Այս սրբազան մոլեգնության մեջ են, ըստ Պղատոնի, ծնունդ առնում զուշակություններն ու մուսայական արվեստները (Plato *Ion*):

105 **Եղիշե**, Արարածոց մեկնություն, էջ 808:

106 Մարմնի (երինջ), զգայությունների (այժ) և բանական մասի (խոյ) այլաբանության մեջ, ամորֆ, հեղեղեղով («խեռ») զգայությունները հակադրվում են կյանքի կարգը ծնող բանականությանը. «Վասն զի էգ է զգալութիւն, քանզի կրէ ի զգալոյն... Իսկ բանի ազգակից է խոյն. նախ առաջին՝ զի արու է, ... և ապա զի աշխարհի և հաստատութեան պատեան. Բանզի խոյ ի ձեռն հանդերձի, իսկ բանն ի կարգի կենացս. Բանզի որ ոչ միանգամ անկարգ և խեռ է, անդէն և բան ունի» (Փիլոն, *Կին.*, 3.3): Այս երեք կենդանիները մասնատվում են, Բանի որ մարդու կառույցներն էլ՝ ոչ միայն զգայությունների «գործիքները», այլ նաև բանական հատվածը, բաժանվում են երկուական մասի՝ զգայարանների օրգանները՝ միմյանց հսկելու ու միմյանց համար արբանյակ ծառայելու, և վերստին մեկ «ներգործություն» գործառույթի մեջ միավորվելու համար. «... Այսպէս բնութիւնս միշտ ըստ իւրաքանչիւր տեսակի աշոցիկ որ ի մեզ է մասանց, բաժանումն գործեցեալ, զհատածսն անշատեաց, իբրու հակառակ դէմ ի դէմ. ... և դարձեալ ... միացոյց ի մի ներգործութիւն, և ի նոյն գործ» (Փիլոն, *Կին.*, 3.5): Հոգու ոլորան էլ միավորութեամբ անշատված և բաժանվածներով միավորված է կենդանական և բանական հատվածների, վերջինս էլ՝ մտքի ու արտաբերվող խոսքի, իսկ առաջինը՝ զգայարանների. (Փիլոն, *Կին.*, 3.5): Իսկ բարձրագույն երկնային ոլորտների հիմքում հինգերորդ տարրը՝ եթերը, անխառն է, ըստ որի սրան «հատումն և բաժանումն ոչ ընդունին» (Փիլոն, *Կին.*, 3.5): Եղիշեն սակայն մտքի ու հոգու միեղենությունը համարում է թռչունների, ըստ դրա մեկնելով սրանց անբաժան թողնելը. «Իսկ զհասն ոչ յաշել զաղանին եւ զտատարկն՝ զհոգին, որ անբաժանելիք, որ բնակին ի միտսն եւ յոգին» (Եղիշե, Արարածոց մեկնություն, էջ 926):

107 Այս տեսակետից միաստվածությունը կյանքի ամբողջականության և երևույթները պարունակող ներքին ամբողջության սկզբունքն է՝ արարչության (Աստծո միջոցով) ու մարդու կառույցների (մտքի շնորհիվ): Հակառակը՝ մտքին առաջնայնություն չտալը, նման է կուպաշտության. «Քայց սմա անհնար է ստանալի լինել բազմաստուածոցն: Քանզի պատուեայս զանազանութեան՝ մեկնութեան կարծիս այլ յայլ (այլոյ յայլոյ) գործեն, և հեռութեան և հակառակութեան պատճառք լինին. *Իսկ միոյ յարմարումն պատշաճումն՝ բաղաձայնութիւն ամենեցուն, որք պաշտօնեայ և սպասաւորք են գործոյն*» (Փիլոն, Ելից, 2. 36):

108 Երկնային շրջաբերությունների մասին Փիլոնը խոսում է ամենուր. /Ընդհր աշտանակն նախարակեայ ի մահուր ոսկոյ/. «Աշտանակն նշանակ է մաքրագոյնն էութեանն երկնի ... եւ ճախարակեայ գրեալ նշանակէ զնա յիրաւի. քանզի ճախարակաւոր իմն արուեստաւ արարեալ և պայծառացեալ է երկին՝ ըստ շրջանակացն պարբերութեանցն (նոյն՝ շրջաբերութիւն՝ Ա. Թ.). որով իւրաքանչիւրոք ի նոցանէ ճշգրտապէս և հաւաստի է ճախարակեայ. և բնութիւնք աստեղացն ամենեքին աստուածային հանճարով նկարեալ գրեցան» (Փիլոն, Ելից, 2. 73):

109 «Յորս պատասխանէ Պլատոն ի Տիմէի տրամաբանութեանն այսպէս, թէ՛ արարիչն հրատարակէր առ երկնայինսն, թէ՛ աստուածք աստուածոց, որոց ես իսկ եմ հայր և արարիչ, թէ՛ ըստ բնութեան ձերում էք ապականացու, բայց ըստ կամաց իմոց էք անպական, վասն զի կամք իմ զօրաւոր է, քան զապականութիւնն բնութեանն ձերոյ, վասն այն ոչ ապականիք» (Ռոտունցի, Ի բանից իմաստասիրաց, էջ 356): Հմմտ.՝ Պլատոն. «ասէ զսոսա հրատարակելով՝ որ զայս ամենայն ծնա՝ զայս ինչ. աստուածք աստուածոց՝ որոց ես եմ գոյացուցիչ, և հայր գործոց. որք ի ձեռն իմ եղեալք՝ անլոյծք, իմ կամեցեալ: Իսկ արդ ամենայն կապեալն՝ լուծանելի է. սակայն զբարեօք յարմարեալն և զունդն բարեօք լուծանել կամիլն՝ չարի է: Վասն որոյ և քանզի եղէք՝ անմահք իսկ ոչ էք, և ո՛չ առանց լուծման ամենևին.բայց ոչ լուծցիք...մեծագունի տակալն և իսկագունի իմոյ կամացս հանդիպեալ շաղկապի քան զայնոսիկ՝ որով շաղկապեցաք՝ յորժամ լինիքիք» (41a-b, էջ 106-107): Եզնիկ Կողբացին նշում է, չորս տարբերն իմնին առանձին վերցրած խաթարում են միմյանց, բայց իրար կցվելով ու համադրվելով օգտակար են դառնում. սա անվանում է գաղտնի գորություն. փոփոխվողներն այսպես հայտնի են դարձնում, որ կա մեկը, ով իրենց փոփոխում է. «Արեգակն թէ բարի է, և առանց օդոյ խառնուածոյ այրիչ և ցամաքեցուցիչ է...Ապա ուրեմն է ինչ զօրութիւն ծածուկ, որ զապականիչն միմեանց խառնուածով արար օգտակար իրեաց: Եւ որ առողջ միտս ունին, ոչ զշարժունսն՝ այլ զշարժիչն պարտին փառատրել» (Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց, էջ 10):

110 Հմմտ.՝ «Եւ ոչ զսէ ասացին թիւ, այլ սկիզբն դարիցն թոյլ...» (Անանիա Նարեկացի, Սակս բացայայտութեան թուոց, էջ 443), «...ոչ գոյ թիւ երկեակն. վասն զի ոչ ունի զյատկութիւն թոյլ յիմեան...» (Գալիթ, Սահմանք, էջ 82): Այդ պատճառով ընտրվում է ամբողջական՝ սկիզբ, շարունակություն և ավարտ ունեցող երեք թիվը «...զի առաջին կատարեալ թիւ ասեն զերեակն, զի լի, հոծ և պղպղուն ունի զբաղկացութիւն, որով գոյանան բնութիւնն: Զի ունի ամենայն գոյացութիւն սկիզբն եւ ծայր եւ մէջ, որպէս ասէ Փիլոն. զի եւ եռակի տարրոջ ասի սահման» (Անանիա Նարեկացի, նոյն տեղում՝ էջ 443): Հմմտ.՝ «Քանզի կատարեալն երրորդութեամբ երևութանայ, զի և հոծ և անթափուր և անունայն և պղպղուն բնութիւն. իսկ նա երկեակ հատած և ունայնութիւն ունի» (Փիլոն, Լիւն., 4.30):

111 «Քանզի աւելորդ և կատարեալն, զուգութեան արարիչ է, ըստ քառանկիւնոյ բնութեան: Իսկ դարն և անբան անհանգիտութեան, ըստ այլերկարութեան շարադրութեան: Իսկ ի հանգիտութենէ և յանգուգութենէ՝ բոլորն բաղկացաւ» (Փիլոն, Լիւն., 2. 5): Մտանք արտահայտվում են «հավասարի» ու «ոչ հավասարի» իմաստներով («հանգեալ» իՏՕՏ հասկացությունը, եղնելով և պլատոնյան համատեքստից, կարող է ունենալ առհասարակ հավասարության, նոյնության գաղափարի տարողությունը): Մեկ այլ տեղ երկուսն ու նրանից սկիզբ առնող զույգ թվերն անվանում է նյութի անհունության ու անբավության սկիզբ, քանի որ ունայն է, հոծ և լի չէ, սուկ երկարություն է (երկուսն անվերջավոր գիծ է, երկրաչա-

փական առաջին մարմինը՝ եռանկյունին, առաջանում է միայն երեքով. երկուսից սկսվում է նյութական արարչության ծնունդը. «Ֆանգի երկակի թուով ծննդեան լինելություն է», **Փիլոն, Կին.**, 4.19): Անհավասարն աններդաշնակ է («անյարմար»), ներդաշնակության, հավասարության, պատճառի կարիք ունեցող, որ ավարտի (ի մի բերի, հանգուցալուծի, իրագործի)¹¹¹ իրեն, և պետք է ավարտի («կավարտի») ներդաշնակության և հավասարության՝ սեփական օրենքներով առաջնորդվող¹¹¹ նվազով. «Նախ առաջին, զի ունայն է, և ոչ հոծ. իսկ որ ոչ լին է, և ոչ մաքուր է. և ապա զի սկիզբն է և անհուն անբաւութեան վասն նիւթոյն: Իսկ անհանգիտութիւն վասն աբյլ երկարացն: Քանզի որք յերկակէն յերկակի յանախեցեալ /երկակի յարանեցեալ/ լինին, ամենեքին այլ երկարք են: Իսկ անհագէտն ոչ մաքուր է, և ոչ նիւթականն. այլ այն որ ի նմանէն՝ սխալն է և անյարմար, կարօտեալ մաքութեան պատճառի, այն որ յանգեցուցանէն. և յանգեցուցէ ինքնօրէն նուագօք յարմարութեան և զուգութեան» (**Փիլոն, Կին.**, 2.12): Այսպես արարչական սկիզբը, երաժշտական ներդաշնակությունը նույն սկզբունքն են անընդհատ հոսացող անհունությունը կայանող, իրագործող, կերպավորող: Մեկ այլ տեղ դարձյալ անդրադառնում է երկու՝ կենտ-հոգևոր և զույգ-նյութական սկզբին. սկսելով անմարմին ու մտավոր ոլորտից, որ զգայական աշխարհի չափերն ու նախատիպերն են («չափի և ցոյցի»), կենտ թվերը ներկայացնում է որպես ամեն ինչի պատճառ, ներգործող-արարող բնություն, իսկ զույգերը՝ նյութ և «հյութական» հոսուն բնություն («կոնատ, գործողին պատճառաց բան ունելով. և ոմանք դարբ, հիւթոյ նիւթոյ»)՝¹¹¹: Երկրորդն ազգակից է մարդկային բնությանը «վասն ի կրելն և յախտանալն ընտանութեան»: Այստեղ ներկայացվում են այլ իմաստային կարգեր՝ նմանություն և անմանություն, նույնություն «այլակություն», միություն և անջատում, որոնցից առաջինները պատկանում են Աստծո, երկրորդները՝ մահկանացու ոլորտին. այնուհետև՝ նույն բաժանումն իրականացնելով զգայուն էությունների աշխարհում՝ աստվածային սկզբունքին փակչում է երկնային ոլորտը «և նմա եղեալ է նուէր», իսկ «հյութական-թանձրագույնին»՝ լուսնից ցած գտնվողները, որ բաշխվում են մահկանացուին. մարդու կառուցվածքում էլ՝ «ասուն» և «անասուն» երկու հատվածներից՝ հոգու բանական մասն ամփոփող զլուսն ընծայված է աստվածային, իսկ մնացյալ մարմինը՝ լանջից ոտներ՝ «հյութական էությունը» (**Փիլոն, Ելից**, 2. 33):

112 Այստեղ, ինչպես տեսանք, առաջին թվաշարի մեջ 2-ը ներկայացվում է որպես առաջին անդամի կրկնապատիկ, 3-ը՝ երկրորդից 1/2 ավել՝ «կիսաբոլոր» (ήμισολιαν), 4-ը՝ երկրորդ անդամի կրկնակի, 9՝ երրորդի եռապատիկ, 8 և 27-ն էլ՝ առաջինի ութնապատիկ և ֆասնյոթնապատիկ:

113 «Եւ յետ այսոցիկ լնոյր կրկնապատիկ և եռապատիկ ասպարէզսն, մասունք տակալին անդուստ հատեալ և եղեալ ի մէջ սցունց, իբրու զի յիրաբանչիւրում ասպարիզի երկու իցեն միջոցք» («սրանից հետո լցրեց կրկնապատիկ և եռապատիկ տարածությունները նոր մասեր հատելով և սրանց մեջ դնելով, որպեսզի յուրաբանչյուր հատվածում երկուական միջին /անդամ/ լինի»): Պղատոն, Տիմէոս, էջ 98):

114 Երկու միջին անդամների անհրաժեշտության մասին՝ տե՛ս ստորև:

115 Այս համամասնությունների մասին և նրանց 6:8:9:12 թվային արտահայտության մասին՝ նախորդ հոդվածում (էջ 300-301, և ծթ.՝ էջ 307-309):

116 Պղատոն, Տիմէոս, էջ 98:

117 Այս եզրը երաժշտական համատեքստում օգտագործվում է «ձայնամիջոց» իմաստով:

118 Պղատոն, Տիմէոս, էջ 98-99: Սրա մասին տե՛ս՝ **Лосев А. Ф.**, История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. сс. 607-615: Նաև “три пропорции... меньше всего понимались как равенство только количественных отношений ... пифагорейский глаз все время как бы обмерял разные вещи, стремясь найти между ними наглядно и структурно видимую аналогию” (**Лосев**, АМЭ, Введение, с. 22):

119 «Եւ բացատին այսմ պակասեալ մասնկանս, թոյլ առ թիւ ունելով զսահմանս,

/երկերիւրի՝ Ա. թ./ վեցի և յիսնի. և երկերիւրի առ քառասուն և երկերիւր (պետք է լինի 243՝ Ա. թ.)» (Պղատոն, Տիմեոս, էջ 99. *Tim.*, 36a-b): Լարի հարմունիկ՝ այլ ոչ թվաբանական, բաժանման հիմքը, որ կարելի է արտահայտել $4/3$ համամասնությամբ, նույնն է մնում ցանկացած յարերի փոփոխական երկարության դեպքում՝ տոնի դեպքում՝ $9/8$, կիսատոնի դեպքում՝ $256/243$: Այս մասին տե՛ս՝ **Ποσειδ**, *AM* 3, c. 27: Հայ իրականության մեջ այս երեք համամասնությունները ներկայացված են Փիլոնի մոտ. թվաբանական («որ զուգի /հավասար՝ Ա. թ./ թուովն առաելու և առաելանի»), երկրաչափական («ըստ որում որպէս բանն՝ առաջինն երկրորդին, այսպէս և առ երկրորդն՝ երրորդին») և հարմունիկ («ըստ որում մէջն ծայրիցն զուգամասամբն առաելու և առաելանի, որպէս ունի ի վեցին, և ի չորս, և յերիս»), որոնք բոլորն ամփոփում է իր մեջ տասնյակը (*Philo De decal.* 20-22, էջ 228): Այստեղ բնորոշ է, որ երկրաչափական հարաբերության դեպքում, երբ միջին անդամը գերազանցում է առաջինին այնքան անգամ, ինչքան երրորդը՝ երկրորդին. ներկայացված է երկու ձևով էլ՝ և՛ որպէս պարզագույն թվի ան նույնքան անգամ («որպէս ունի ի միումն. յերկուս և ի քառումն, և ի կրկնակս, և յերեկնակս, միանգամայն և առ հասարակ ի բազմապատիկսն»), և՛ բննարկվող սիմետրիկ հարաբերության տեսքով՝ $1:1^{1/3}=1^{1/2}:2$, որի դեպքում երկու միջին անդամով երկրաչափական համամասնությունը ներառում է մյուս երկուսը. այստեղ երկրորդ անդամը հարաբերվում է առաջինին, ինչպէս վերջինը՝ երրորդին («և դարձեալ ի կիսաբոլորսն, և ի վերեռակաց, և ի նմանից»): Փիլոնն այստեղ նշում է երկու միջին անդամները (երկրաչափական համամասնության այս երկու տարբերակների մասին տե՛ս՝ նախորդ հոդվածում, էջ 308):

120 Մրա մասին տե՛ս՝ նախորդ հոդվածում, էջ 301: Էպիմորային (բառացի՝ գեր- կամ վերմասային) ամենակատարյալ համարվող հարաբերությունը հետևյալն է $(x + 1): x$ (օրինակ՝ $4/3$, $3/2$ և այլն):

121 **Փիլոն**, Յաղագս տասն բանիցն, էջ 228, *De decal.* 21.6:

122 **Փիլոն** *Լիւ.*, 4, 27. (Ընդէ՛ր ի յիսնէ սկսաւ, և ի տասն կատարէ. և ընդէ՛ր ի սկզբանն հինգ հինգ երկիցս ի բաց բառնայ մինչ ի քառասունն. և յայցանէ տասն տասն մինչև ի կատարած ի տասներեակն: Քանզի ասէ. եթէ իցեն յիսուն արդարք ի քաղաքին, կորուսանէ՛ս զնոսա. ո՛չ թողցես զտեղին. և զի՞, թէ իցեն *b*. և քառասուն. բայց եթէ քառասունն, և զի՞, թէ լ. իսկ զի՞ թէ ի. և զի՞, թէ տասն».) («Ինչո՞ւ է սկսում հիսունից և ավարտում տասով, և ինչու սկզբում հինգ-հինգ է բաց թողնում մինչև քառասունը, և սրանից սկսած՝ տաստաս մինչև տասով ավարտելը: Քանի որ ասում է՝ եթե քաղաքում հիսուն արդար լինի, կկործանէ՛ս նրանց...»): Այստեղ նշում է՝ օգտագործվում են «փրկական» թվերը, քանի որ ներդաշնակությունը փրկարար է, իսկ աններդաշնակությունը ապականության ու տարալուծման-հանդման սկիզբ. «Արդ՝ ... գփրկական թիսն ի ձեռն առ. զի և յարմարութեամբն բաղկանան. և յարմարութիւն փրկական է. որպէս դարձեալ անյարմարութիւն՝ քաղկաման և ապականութեան գոյ պատճառք»:

123 Տե՛ս նաև՝ «...նրսներեակն է թուոց ամենայարմարագոյնն՝ բաղկացեալ յերկուց առաքինի տրամագծաց, յայնմանէ՛ որ յերկպատիկսն և յերեկիսնն՝ ըստ աղիսաննոյ չորեկարգեան. չորս զամենայն զհամեմատութիւնս յինքեան փակէ, զթուականն, և զերկրաչափականն, և զյարմարականն: Մի՛ զայն, որ ի կրկնաց է. այս է, *q*, *p*, *p*, *dp*, որոյ շարադրութիւնն լինի լե. և միս ևս է՝ որ յերեկնացն է. այս է, *q*, *p*, *dp*, *dp*, որոյ շարադրութիւնն լինի խե: իսկ յերկոցունցն՝ յերեսուն և ի հնգէն, և ի քառասուն և ի հնգէն լնու զուսումն թիւն» (**Փիլոն**, *Լիւ.*, 3, 38):

124 **Գաւիթ**, Սահմանք, էջ 89:

125 Մրա մասին տե՛ս նախորդ հոդվածում, էջ 300-301: Գապասաբայանը սրանք անվանում է համապատասխանաբար «կիսաձայն», «կրկնաձայն», «մակեռակը»՝ «երեկեակը» (երեք երկյակ) և «մակբառակը»՝ «երկբառակ» (երկու բառյակ. տե՛ս՝ **Գ. Գապասաբայան**, Գրքիկ որ կոչի նուագարան, Կ. Պոլիս, 1794 թ., էջ 188):

126 *Davidis Prolegomena et in Porphyrii Isagogen Commentarium*, ed. **Adolfus Busse**, Berolini, 1904, p. 60:

127 Այստեղ անհրաժեշտ է նշել, որ այս եզրերին Դավթի և Փիլոնի բնագրում անդրադարձել է և Ն. Թահմիզյանը (տե՛ս՝ «Ներդաշնակության հենքի ուսմունքը միջնադարյան Հայաստանում (V-VI դդ.)» - ՊՖՀ, 1966, 1), առաջինի դեպքում հայերեն թարգմանությունը հունարեն սկզբնաղբյուրի համեմատ որակելով որպես հատուկ նշգրտված և լրացված, ամենայն հավանականությամբ հենց Դավթի Անհաղթի ձեռնով (նույն տեղում, էջ 91), (որոնք սակայն, ինչպես նշեցինք, չեն արտահայտում իրենց հունարեն համարժեքները, և հավանաբար հետագա հավելում են), ըստ սրա Փիլոնի բնագրում էլ «մակեռակի» ճիշտ օգտագործումը մեկնաբանելով որպես տերմինների «ազատ» օգտագործում (Ն. Թահմիզյան, «Ներդաշնակության հենքի մասին ուսմունքը Հայաստանում միջին դարերում (X-XV դդ.)» - ԲՄ 8, էջ 94): Ամեն դեպքում կարևոր է, որ հետագայում նշգրիտ կվարտ-կվինտ-օկտավային ամբողջությունը ներկայացնելու պահանջ է առաջանում, ըստ որի մտցվում են այս եզրերը՝ բայց այլ մեկնաբանություն ստանալով:

128 Այսպես՝ Պլատոնը քննում է չորս տարբերների ներքին կառուցվածքը՝ չորս «գեղեցկագույն» մարմինները (54e-55c) նույնացնելով չորս տարբերին՝ խորանարդը (κυβικόν. «կորովական», 55c, էջ 126 κυβικόν εἶδος «կորովական» տեսակ 55 d, 126) հողի («Ֆանգի անշարժագոյն է երկիր... և մարմնոց ստեղծականագոյն») (πλαστικωτάτη). ուրեմն պետք է ունենա ամենակայուն հիմքերը. 55d-e), բուրբը («փայլական». πυραμίδ 56b, էջ 127) կրակի (բուրբը կրակի սերմն ու սկիզբն է, քանի որ եթե կրակն ամենաթեթևն է, ուրեմն բաղկացած է մանրագույն բուրբաձև մասնիկներից՝ կատարյալ սիմետրիկ երկրաչափական մարմիններից ամենաթեթևից. 56a-b): Տարբերների՝ միմյանց փոխակերպումն էլ բացատրվում է այս երկրաչափական մարմինների մասնատմամբ (53c. ըստ սրա իրար կարող են փոխակերպվել միայն երեքը, քանի որ, ի տարբերություն չորրորդից՝ խորանարդից, բաղկացել են ոչ հավասարաուրուն եռանկյունուց. 54c): Այս չորս սիմետրիկ երկրաչափական մարմինները ներկայացված են և Փիլոնի մոտ՝ յուրաքանչյուրի անվանմամբ. «Չորրորդ՝ իբրև զի չորք են տարերք՝ երկրի, և ջրոյ, և օդոյ, և հրոյ ձև, հուրն հասաւ համանունակին հրաձևի. իսկ օդն զութանիստն, և զջուր քսանանիստն, և երկիր զքուեայն: Արդ աղցաւոր համարեցաւ, այն որ հանդերձեալն էր երկրի քաջ և առաքինի մարդկան ազգն լինել, մասն ընդունել թույլ քուականի (ուրթ թվի մասին՝ Ա. Թ.). ըստ որում և առհասարակ ամենայնն ձևացաւ երկիր. և մասն ընդունելի ծնականին մասունս. վասն զի և բնութիւն երկրի ծնականագոյն է և արգաւանդ, զատս և որոշեալս տեսակս ամենայն կենդանեաց և տնկոց ի վեր տուեալ» (Լին. 3, 49): Նաև՝ « Բանգի ի զուգակողմանցն կրկնակց երեքանկյունիցն, երեք տառք բաղկանան. հուր և փուղձ (խոնավ, հոսանուտ) և ուրթանիստն. քանզի է՛ որ հրոյ ձև է, և է՛ որ օդոյ, և է՛ որ ջրոյ, իսկ ի չորեքանկյունեացն՝ քուեայն է. և սա է ձև երկրի» (Փիլոն, Յաղագս տասն բանիցն, էջ 223):

129 Դավթի, Սահմանք, էջ 34:

130 Դավթի, Սահմանք, էջ 35: «Այլի» պտույտը կապվում է կարծիքների հետ, իսկ «նույնականի» պտույտը՝ մտքի ու գիտելիքի (*Tim.*, 37b-c): Հմմտ.՝ «...ասել, որ միտքը կառուցում է ամեն ինչ, արժանի է տիեզերական կարգի (του κόσμου) տեսարանին՝ Արևին, Լուսնին, աստղերին և երկնային կամարի ողջ շրջապտույտին» (*Plato Phil.*, 28e):

131 «Մա առ այսոսիկ եղև մեզ պատճառ զԱստուած գտանել, և տալ տեսութիւն, զի զայնոսիկ, որ յերկինս են՝ տեսեալք՝ շրջագալուծիւնք մտաց: Վարեսցուք առ շրջաբերութիւնս այսոքիկ՝ որ առ մեզ են մտածութիւնք, Բանգի են սոքա այնոց բաղազանք խառնեալք ընդ անխառնելիքն, և ուսեալք և մտածութիւն ուղղութեան հաղորդեալք, ըստ բնութեան նմանեալք զաստուածոյսն՝ որ են ամեննին առանց մոլորութեան. զմեր մոլորականքս հաստատեսցուք» (Պղատոն, Տիմոն, էջ 115):

132 Փիլոնի մոտ ամենուր շեշտված է արարչության կշռույթներում նախորդ մտքի պատկերը. հմմտ.՝ /Ի լեառնդ ապրեցիր, գուցէ ըմբռնիցիս ի նոսա/ «զվերին նանապարհն՝ յորժամ սկսցին գնալ միտքն, լասանայ և յառաջատէ, զգետնանախանձսն և նուսստն լեալ... առ

վերամբարձան համբառնայ, ելեալ թեթևացեալ, և շուրջ հայեցեալ դիտէ, որ յօդոյ ինչ է, և որ յարփին, և առ հասարակ զամենայն երկին. զէութին և զշարժմունս նոցա, և զյարմարականս և զագակցութիւնս, ըստ որում ունին առ միմեանս ախտակցութիւնս, և զբոլոր աշխարհս զայս» (Փիլոն, *Կին.*, 4.46): Հմմտ.՝ «...այլ ի վեր վերամբարձ թուէի միշտ նկրալի ըստ ոգոցս իմն աստուածաբերոյ (այս բառի մասին՝ վերը), և ընդ արեգական և ընդ լուսնի շուրջ գալ, և ընդ ամենայն երկնի և աշխարհի, յայնժամ յառեալ կարկառեցայ ի վերուստ յարփոյն իբր ի բարձր դիտանոցէ անձաւաց, զմտաց աչս. տեսանէի զանբաւ և զանճառ տեսութիւնս, զայնոսիկ որ յերկրի անբաւ և անճառ էն...» (Փիլոն, Յաղագս տասն բանիցն, էջ 218):

133 Այստեղ անհրաժեշտ է նշել, որ «մոսաները» թագմանվում են ուղղակի «երաժիշտ», հարմոնիան՝ «յարմարականն», ըստ սրա «խախտվածը»՝ «անյարմար», հոգու շրջապտույտները՝ «հոգւոյ շրջագայութիւնս», *ψυχῆς περιόδοις*, կարգի բերելն անտիկ ավանդույթով սահմանվում է «գարդարել» բայով («կարգի բերի և ինքն իր հետ համաձայնեցման»՝ «ի գարդ և ի միաբանութիւն» վերջինը՝ *συμφόνα*). 47 c-d): Իսկ հունարեն *χάρσις* «ներբազեղություն» բառը, ըստ որի կոչվում են Քարիսները, թարգմանված է իր մյուս նշանակությամբ՝ որպես «ուրախություն, հանույժ, երանություն»: Ռիթմն (*ρhythmos*) այստեղ թարգմանված է «երգ». «Եւ երգ դարձեալ վասն անշափ եղելոյն ի մեզ առ յոլվս առանց խնդութեան ունակութեանն օգնական ի վերայ այսոցիկ, ի ձեռն նոցունց պարգևեցաւ» (Պրատոն, Տիմէոս, էջ 116):

134 Հմմտ.՝ «Արվեստներով ու գիտելիքներով ակոսելով երկրագնդի ուղիները, մտքով սլանալով երկինք ու ոստումնասիրելով նրա տիրույթները, հոգին հասնում է եթերին ու երկնային շրջապտույտներին, հետևելով աստղերի շուրջպարին և ուղղորդող իմաստության տենչանքին, ետևում թողնելով ամեն տեսակ զգայական էություն, հասնում է մտահանգելիին, որտեղ հայտն է գաղափարներին» (Philo *De opificio mundi*, XXIII. 71):

135 Պրատոն, Տիմէոս, էջ 109:

136 Ստուգաբանություն՝ նշմարտախոսություն, բան անվրէպ, հաւաստի ֆննություն, նշողություն, զգուշատրություն՝ նԲՀԼ:

137 «Եւ սակայն և ո՛չ զայս է ասել, որպէս զի ո՛չ է ճանաչել զԱստուած, և ո՛չ զանպականն տեսանել պականացու աջօքն ընդունել: Քանզի որ անտեսանելին է, և՛ փառս ունի անտեսանելի. քանզի է՛ք ինչ որ թողութիւն արասցէ մերում տկարութեանս, և է ինչ որ շնորհէ զգեղեցիկ զգիտութիւնս իւր: Նա կաց մնաց յիւրում պատուին՝ ոչ տեսեալ. բայց ետ մեզ յիւր տեսութիւն աչս. զաշխարհիս տարբերս ետ, զերկին, զարեգական, զլուսին, զարուեսական, զբազում աստեղոց (աստեղաց) զյարմարումն. զի եթէ զնոյն ինքն զարուեստագէտն ոչ տեսանեմք, ի ձեռն այսոցիկ որ արուեստիւ արարան՝ կարասցուք ճանաչել զնա» (Փիլոն, Յաղագս Յովնանու, էջ 597):

138 Տե՛ս նաև՝ Փիլոն, *Կին.*, 4.147. այստեղ հոտոտելիք միջին զգայարան է համարում իմաստասերների ու վատբարների՝ ճաշակելիքի ու շոշափելիքի միջև:

139 Տիեզերքում հնչող անձայն խոսքի տեսությունը գալիս է նույն «Տիմէոս»-ից. ըստ Պրատոնի, *նույնականի*, *ալլի* ու այս երկուսին հաղորդ էություն խառնուրդ տիեզերք՝ համաշափ («ըստ բանի») բաժանված և կրկին միաձուլված ու իր առանցքի շուրջ անփոփոխ շրջող, ամեն բաժանված կամ անբաժանելի իրի հետ շփվելուց ողջ էությամբ շարժման մեջ է դրվում և արտահայտում խոսքի մեջ այն, ինչին տվյալ իրը *նույնական* է, ինչի համար *ալլ* է, ինչպիսի հարաբերության մեջ, ուր, ինչպես և երբ է գտնվում յուրաքանչյուր յուրաքանչյուրի հանդէպ (Plato *Tim.*, 37a-b): Շարժումից արտաձվող («ի շարժեցելումն ի ձեռն սորա բերեալ») այդ խոսքն անձայն է («առանց բարբառոյ և թնդման»). Պրատոն, Տիմէոս, էջ 100):

140 «Յորժամ տեսանես զգեղեցկութիւնն զմեծութիւնն զբարձրութիւնն զդիրսն կամարին գորակութիւնն ... իբր ի ձայնէ լսելոյ և ուսուցանելոյ երկիր պագցես արարողին... Լուռ են

երկինք, բայց տեսութիւն նորա քան զփող պայծառագոյն գոչէ» (**Հովհանն Ոսկեբերան**, *Ճատք*, Վենետիկ, 1861 ճառ Թ, էջ 773-774): «... Զի ոչ բանք իմաստնոց եւ ոչ խաւք նարտարաց կարող գոն այնքան պայծառագոյնս յայտնել զԱրարիչն, որպէս ծագումն լուսատրացոյ ի ձայն բարձր հնչման քարոզեն ի ծագաց մինչեւ ի ծագս երկրի. լուսեմամբ գովողք մեծ արարչութեան եւ պայծառ քարոզք ... զի որպէս կրթարան դպրաց նախ զալֆավիտան ուսանէին եւ ապա փոխադրեալ ի գրոյն հեզենայիւք վարին ի վարժս իմաստիցն շարաբերելով ընդ ինքեան եւ զգրոյն յարմարութիւն, որպէս նախ արարածովս կարգեաց Աստուած վերաբերիլ մարդկան յաստուածայինն ամբառնալ տեսութիւն, իբր բնականաւք զգալութեամբք զգալիսս զննելով, տեսցուք իբր ի հայելոջ զԱրարիչ սոցա...» (**Անանիա Նարեկացի**, «Սակա բացայայտութեան թոռոց» էջ 440-441. հմմտ.՝ «Գրիգոր Լուսատրչի Յանախապատում նաոք եւ աղօթք», Վենետիկ, 1838, էջ 57-58. «Զի կարգեաց Աստուած զաշխարհս որպէս դպրոց... եւ քննութիւն արարածոց յօրինեաց որպէս զգիր դպրութեան...»): Տիեզերքի «գրատրական տառերի» մասին խոստում է Հովհաննէս Երզնկացին «... գեղեցկութիւնն սքանչելի գործոցն Աստուծոյ, որ են նմանութիւն գրատրական տառից՝ սպաւորեալք ի հանուր տախտակս տիեզերաց (**Երզնկացի**, «Ի տոնի ծննդեան եւ մկրտութեան Քրիստոսի», էջ 128): «... հայելով յարարածս՝ իմանամք զարարիչն, զի տեսանելով զշրջագալութիւն լուսատրացն եւ զփոփոխումն լուսնի... եւ զայլ ամենայն որպիսութիւն արարածոցս եւ սոքոք նանաչել զարարիչն, վասն որոյ ասէ Պողոս... զի ամենայն, որ արարած է, կու կանչէ եւ մատնացուց կու առնէ՝ թէ իմ Արարիչ կայ, զի Արարիչն եւ արարած աղբնշականք են միմեանց, զի արարիչն զարարածս ցուցանէ եւ արարածս՝ զարարիչն, որպէս մեծն ու փոքրն» (**Առաքել**, Լուծմունք, էջ 371): Տիեզերական անձայն խոսքի, մարդու միջոցով բանական պատարագի իրագործման ու նրան կցվող «անբան» արարչութեան ուսմունքն առանձին բնութեան նյութ է:

¹⁴¹ **Որոտնէցի**, Ի բանից իմաստասիրաց, էջ 353-354:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ԳԱՅԱՆԵ ԱՅՎԱԶՅԱՆ

ԵՐԵՄԻԱ ՉԵԼԵՊԻ ՔՅՈՄՈՒՐՃՅԱՆԻ ՁԵՌԱԳՐԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆԸ

XVII դարը մեկընդմիջտ հաղթահարում է հայ պատմագրական մտքի՝ նախորդած անկման հարյուրամյակը, որ սահմանափակվեց սոսկ իր մանրածավալ որոնումների ծիրում և այդպես էլ վերարտադրումի և ստեղծումի անկարող եղավ: Այլևս հառնում է հայ պատմագրության նոր վերելքի ժամանակաշրջանը, որը բերում է դասական մատենագրության ավանդույթներն ու նոր շրջանի գրական ընկալումների նախնականությունը մեկտեղած մի սերունդ: Գրական այս նոր սերնդի նշանավոր դեմքերից է Երեմիա Չելեպի Քյոմուրճյանը, որ ոչ միայն XVII դարի, այլև հայ միջնադարի ամենից բեղմնավոր և արդյունաշատ հեղինակներից մեկն է:

Երեմիա Քյոմուրճյանի գործերի ցանկն առաջին անգամ կազմել է XVII դարավերջի նշանավոր հայ վարդապետներից՝ Բաղեշի Ամրդուլու վանքի վանահայր Վարդան վարդապետը, որ, ի թիվս Ամրդուլու վանքի գրադարանի մատյանների¹, հիշատակում է «Քոմուրճու 2 տետրեր»՝ առանց դրանց բովանդակության մասին որևէ տեղեկություն հաղորդելու²: «Պատմագիրք Հայոց» խորագրով մեզ են հասել հայ և օտարագրի պատմագիրների մատենագիտական ցանկեր³, որոնք պահպանվել են գրչագիր մի քանի օրինակով. դրանցից՝ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի (այսուհետև՝ ՄՄ) հմր. 72 ձեռագիրը և Անթիլիասի կաթողիկոսարանի մի ձեռագիր հայ պատմագիրների շարքում առաջին անգամ ներկայացնում են Երեմիա Քյոմուրճյանի պատմագրական գործերի

ցանկը: Համեմատական քննությունները՝ Հ. Անասյանը հրատարակել է այս ցանկը⁴, որը, թեև որոշ բացթողումներով, բայց արտացոլում է Երեմիա Չելեպիի պատմագրական ժառանգության հիմնական պատկերը: Քննարկվող հարցի շրջանակներում նպատակահարմար է ցանկը ներկայացնել ստորև. «Իսկ Երեմիայի՝ ա. ՎՄաճարացն և բ. ՎԳանտիոյն, գ. ՎՍուտ Քրիստոսին և դ. ՎՍուլթան Մէհէմէտիս. ե. ՎՍամանցոցն Գ. հատորս. և զ. Վլանկ Թամուրին⁵. է. ՎԽալիֆէիցն Պաղտատայ և ը. ՎՊարսկացն, թ. ՎՀոռոմայեցուց և ժ. ՎՅունաց. ժա. ՎՆոր նահատակացն և ժբ. ՎՀրկիզութիւն Ստամպոլոյ. ժգ. ՎԱմերիկային^(*) և ժդ. ՎԱռնաուտիւն. ժե. ՎՀամառոտ Օսմանցուն. ժզ. ՎԲագրատունեացն և ժէ. ՎԿիլիկեցուցն համառոտ. ժր. ՎՄովսիսին համառոտ և ժթ. ՎՉուռուլթիւնս Հայոց. և ի. ՎԺամանակագիրս. և իա. ՎԱշխարհացոյց. և իբ. Արարողութիւնը ոմանց ազգաց»⁶: 1888 թ. վենետիկյան հայր Բառնաբաս Եսայանը միաբանություն հայ գրչագրերի համառոտ ցանկում որոշ բացթողումներով ներկայացնում է նաև Երեմիա Քյոմուրճյանի վենետիկյան ձեռագրերը (բոլորը՝ մեկական օրինակ). «ա. Տարեգրութիւն կամ պատմական ժամանակագրութիւն վասն անցելոց յաւուրս իւր, բ. Գիրք Պատմաբանութեանց (1638/1691), գ. Պատմութիւն Պատերազմին Պէշայ, որ ընդ Օսմանցիս և ընդ Գերմանացիս, դ. Պատմութիւն յաշորդութեան թագաւորացն Օսմանցուց, ե. Ոտանաւոր պատմութիւն ի վերայ Սապէթայի սուտ մեսիային Հրէից, գ. Ոտանաւոր բանք ի խնդրոյ Աբրահամ Չէլէպույն Պէլկրատոցուց, է. Տաղք և երգք բազմապատիկք, ը. Այլևայլ ոտանաւոր տաղք և դամբանագիրք նորա, թ. Հայերէն բան կշտամբողական ընդդէմ կաթոլիկաց⁷, ժ. Ջատագովութիւն հայկական ծեսից»⁸: Երեմիա Չելեպիի ձեռագրական ժառանգության համապատկերում փոքր, բայց կարևոր ճշգրտումներ մտցնելու անգնահատելի նշանակություն ունի Մեսրոպ Մագիստրոս արքեպիսկոպոս Տեր-Մովսեսյանի կազմած «Ընդհանուր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց (1892-1938)»-ը⁹:

Երեմիա Քյոմուրճյանի գրական ժառանգությունը ողջ ընդգրկումով չէ, որ արժանացել է ուսումնասիրողների ուշադրությանը: Նրանցից շատերը՝ Վ. Մաղաք-Թեոփիլյանցը¹⁰, Ղ. Ալիշանը¹¹, Մ. Նշանյանը¹², Վ. Թորգոմյանը¹³, Հ. Սահակյանը¹⁴, Հ. Սիրունին¹⁵, Հ. Տեր-Անդրեասյանը¹⁶, Գ. Բամպուլքյանը¹⁷ այս կամ այն չափով անդրադարձել են նրա գրական վաստակին, դասակարգել և կազմել մատենագիտական ցանկեր¹⁸, սակայն կամ ի սկզբանե առանցքային խնդիր չունենալով ճշտորոշելու Քյոմուրճյանի ժառանգությունը՝ դրան անդրադարձել են այնքանով, որքանով այդ պահին թույլ են տվել իրենց հնարավորությունները և ուսումնասիրության նպատակը, կամ պարզապես կրկնել են արդեն իսկ հայտնի տեղեկությունները: Երեմիա Չելեպիի գրական գործունեությունն առավել համապարփակ ներկայացրել է Ն. Ակինյանը¹⁹. բնավ չուրանալով ականավոր հայագետի նշանակալի վաստակն այդ գործում պետք է ընդունել, որ տասնամյակների վաղեմություն ունեցող մատենագիտական այս

ուսումնասիրությունը չի կարող լիովին համապատասխանել գիտության մեթոդային պահանջներին և խիստ պետք ունի ամբողջանալու նոր համալրումներով: Հիմք ընդունելով հրապարակին եղած նյութերի ու ձեռագրաց ցուցակների տվյալները, որոնց հասկանալի պատճառներով ծանոթ չեն եղել ավելի վաղ ժամանակի ուսումնասիրողները՝ կարծում ենք, որ ձեռագրագիտական այս նորահայտ տեղեկությունների քանակական պատկերը և գիտական կարևորությունն առավել քան բավարար են Երեմիա Չելեպի գրական ավանդը նոր քննության առարկա դարձնելու:

Աշխատանքն իրականացրել ենք՝ առաջնորդվելով Հ. Անասյանի²⁰, Ս. Եգանյանի²¹, Բ. Կուլիի²² կազմած անտիպ և տպագիր ձեռագրացուցակների մատենագիտության տվյալներով²³ և մեր ուսումնասիրության արդյունքներով: Երեմիա Չելեպի գրական ժառանգությունը կներկայացնենք թեմատիկ սկզբունքով՝ ա. պատմագրական-տեղագրական գործերը, բ. կրոնա-դավանաբանական բնույթի տարատեսակ ստեղծագործությունները, նամակները, գանձերը, ողբերը, ներբողյանները, որ տալիս ենք «Այլ երկեր» պայմանական խորագրով, գ. տաղերը և դ. ձեռագրական վաստակը:

Պատմագրական-տեղագրական բնույթի երկեր

1. Աշխարհագրություն կամ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ քարտէզ, Բոլոնիայի «Համալսարանական» գրադարանի Մարսիլիի հավաքածուի ձեռագիր հմր. 24²⁴, թուղթ սոսնձով փակցված կտավի վրա, 358x120, նոտրգիր²⁵:

Հրատ. - G. Uluhogian, *Un'antica mappa dell'Armenia. Monasteri e santuari dal I al XVII secolo*, Ravenna, Longo Editore Ravenna, 2000, 197 p. Գրախոս. - Յ. վրդ. Պզտիկեան, Հայաստանի հին քարտէս մը, ժեղարբու վանքերն ու սրբավայրերը, «Բազմավէպ», 2000, հատոր ճՄԸ, թիւ 1-4, էջ 296-300:

2. Գիրք պատմաբանութեանց, Վենետիկի Մխիթարյան Մատենադարանի (այսուհետև՝ Վենետիկ) ձեռ. հմր. 509²⁶ (անտիպ):

3. Համառօտ պատմութիւնք թագաւորաց Օսմանցոց (անտիպ):

ա. ՄՄ ձեռ. հմր. 1786²⁷, ժողովածոյ, XVIII դար, գրիչ՝ Մարտիրոս որդի Առաքելի, թուղթ, թերթ 97, 20, 5x14,5, միասին, շղագրանման նոտրգիր²⁸ (բնագիրը՝ 1ա-36բ):

բ. Վիեննայի Մխիթարյան Մատենադարանի (այսուհետև՝ Վիեննա) ձեռ. հմր. 786, Պատմութիւն թագաւորաց օսմանցոց, XVIII դար, թուղթ, թերթ 343, 26x22, 19x13, նոտրգիր (բնագիրը՝ 2ա-51ա):

գ. Երուսաղեմի Սրբոց Հակոբյանց Մատենադարանի (այսուհետև՝ ԵՍՀՄ) ձեռ. հմր. 1176, Պատմութիւն օսմանեան թագաւորաց, 1821, Կ. Պոլիս, գրիչ՝ Գրիգոր Սարկաւագ, թուղթ, թերթ 214, 19x12x1, միասին, նոտր շեղագիր²⁹:

դ. ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 1329, Պատմութիւն Օսմանեան թագաւորաց, 1771 թ., ստացող՝ Թագէոս Վրդ. Կեսարացի, թուղթ, թերթ 288, 16,5x10,5x2,5, միասին, նօտր շեղագիր:

ե. ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 3167, Պատմութիւն Համառօտ Թագաւորացն Օսմանցւոց, 1783-1784 թթ., հավանաբար՝ Կ. Պոլիս, թուղթ, թերթ Բ+ 636, 21,5x15x4,5, միասին, նօտր շեղագիր³⁰:

զ. ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 464, Համառօտ եւ ստուգագոյն պատմութիւնք Օսմանցւոց թագաւորութեան, ժողովածոյ, XVIII-XIX դդ., Կ. Պոլիս, գրիչ՝ Ստեփանոս Քարտուղար Կ. Պոլսեցի, թուղթ, թերթ 258, 23x17x1,5, միասին, նօտր շեղագիր³¹:

է. Փարիզի Ազգային գրադարանի (այսուհետեւ՝ ՓԱԳ) ձեռ. հմր. 334, ժամանակագրութիւն Օսմանցւոց թագաւորաց, ժողովածոյ, 1697-1817, Կ. Պոլիս՝ Պալաթի Սբ. Հրեշտակապետ եկեղեցի, գրիչներ՝ Կոմիտաս Քէօմիւրճեան և անանունք, թուղթ, թերթ 184, 160x205, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 53-71բ):

4. Համառօտ ստորագրութիւն Կ. Պոլսի նեղուցի, տեղն անհայտ է³²:

5. Պատմութիւն Աղեքսանդրի (թուրքերեն)³³ (անտիպ):

ա. ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 988³⁴, թուղթ, թերթ 188, 20x15x2,5, միասին, նօտր շեղագիր:

բ. ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 1842, թուղթ, թերթ 452, 21x15x3, միասին, նօտր շեղագիր:

գ. Վենետիկ, ձեռ. հմր. 473, Տաճկերեն թարգմանութիւն Աղեքսանդրի պատմութեան:

6. Պատմութիւն համառօտ Դժ տարւոյ Օսմանցոց թագաւորացն, որ սուլթան Օսմանէն մինչեւ այսմ սուլթան Մուհամետս ԺԹ թագաւորք են... Համառօտեալ ի սուլթան Օսմանայ մինչեւ ցսուլթան Սէլիմ Տաճիկ թուականօք, ի սուլթան Սէլիմէ մինչեւ ցսուլթան Մուհամէտ Նայոց թուականօք, ի սուլթան Մուհամէտէ մինչեւ այս սուլթան Մուհամէտիս ճուլուն՝ Տաճիկ թուականօք, եւ մինչոր Լամ է Նայ թուականօք, ՄՄ ձեռ. հմր. 1675, Մատենագրութիւնք, 1731-1732 թթ., Գալիպօլի, գրիչ՝ Խաչկօ Գալիպօլցի, ստացող՝ Աբրահամ Ա Կրետացի, թուղթ, թերթ 277, 16,4x10,5, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 2ա-174ա)³⁵:

Հրաւ. - Երեմիա Քեօմիւրճեան, Պատմութիւն Համառօտ Դժ տարւոյ Օսմանցոց թագաւորացն, աշխատասիրութեամբ՝ Ժ. Ավետիսյանի, Երևան, Հայկական ՍՄՀ ԳԱ հրատ., 1982, 285 էջ: Գրախոս. - Պ. Հովհաննիսյան, Երեմիա Քյոմուրճյանը և նրա «Պատմութիւն համառօտ» աշխատութիւնը, «Երևանի համալսարան» (կրատու), 1984, N 1, էջ 21-23:

7. Պատմութիւն հրակիզման Կոստանդնուպօլսոյ³⁶:

ա. ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 892, 1675 թ., Ստամպօլ, գրիչ՝ Յովհաննէս Երէց Երկան, ստացող՝ Մինաս վրդ. Ամդեցի, թուղթ, թերթ 373, 15x10x6, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 172բ-270բ-274աբ (գատարկ))³⁷:

բ. Անկյուրիո Կարմիր վանքի մատենադարանի ձեռ. հմր. 115, 1700թ.³⁷, Կարմիր վանք Անկիրիոյ, գրիչ՝ Մովսէս վրդ. Շիրինեան, բամբակե թուղթ, թերթ 255, 20,5x15x1,5, 14,7x10, նօտրգիր (բնագիրը՝ 115աբ-252աբ):

Հրատ. - Երեմիա Չելչյաի Քէօմիրճեան, Պատմութիւն հրակիզման Կոստանդնուպօլսոյ, հրատարակութեան պատրաստեց՝ Գ. Բամպուքճեան, Ստանպուլ, 1991, 184 էջ: Գրախոս. - Պ. Մուրադյան, Երեմիա Չելչյաի Քյոմուրճյան. Պատմութիւն հրակիզման Կոստանդնուպօլսոյ. - ՊԲՀ, 1992, N 2-3, էջ 242-243:

8. Պատմութիւն յաջորդութեան թագաւորացն օսմանցոց: Նաև յառաջաբանութիւն խարրայի, այսինքն աշխարհացուցի: Ողբերգականք բանք վասն Գրիգոր վարդապետի, Վենետիկ, ձեռ. հմր. 910 (անտիպ):

9. Պատմութիւն պատերազմին Պէշայ³⁸, որ ընդ օսմանցիս և ընդ գերմանացիս, Վենետիկ, ձեռ. հմր. 293³⁹ (անտիպ):

10. Պատմութիւն Ստամպօլոյ⁴⁰:

ա. ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 1030⁴¹, Երեմիա Քյոմուրճյանի ինքնագիրն է, թուղթ, թերթ 40: 20x15, միասին, նօտրգիր:

բ. ՓԱԳ ձեռ. հմր. 334, Ժողովածու, 1697-1760 թթ., Կոստանդնուպօլիս՝ Պալաթի Ս. Հրեշտակապետ եկեղեցի, թուղթ, թերթ 184, 160x205, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 3-49)⁴²:

գ. ՄՄ ձեռ. հմր. 1345, Ժողովածոյ, 1697 թ., Ազրիանուպօլիս՝ Ս. Թեոդորոս Զինավորի վանք, գրիչ՝ Մինաս երէց, ստացող՝ Եփրեմ պատրիարք, թուղթ, թերթ 355, 21,7x15,5, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 320ա-353ա)⁴³:

դ. ՄՄ ձեռ. հմր. 1675 (բնագիրը՝ 183ա-271բ):

Հրատ. - Երեմիա Չելչյաի Քէօմիրճեան, Ստամպօլոյ պատմութիւն, հրատարակեց և ծանոթագրեց՝ Տօքթ. Վ. Թորգոմեան, հատ. Ա, Վիեննա, Մխիթարեան տպ., 1913; հատ. Բ, 1932; հատ. Գ, 1938: Գիրքը հրատարակվել է նաև «Հանդէս ամսօրեայ»-ի էջերում. Երեմիա Չելչյաի Կ. Պօլսեցոյ Պատմութիւն Ստամպօլոյ տե՛ս «Հանդէս ամսօրեայ», 1909, թիւ 4, էջ 97-103; թիւ 6, էջ 166-173; թիւ 7, էջ 201-208; թիւ 9, էջ 300-309; 1910, թիւ 1, էջ 23-28, թիւ 3, էջ 88-91: Վ. Թորգոմեան, Ծանօթագրութիւնք Ստամպօլոյ պատմութեան Ե. Չելչյաի Քէօմիրճեան տե՛ս «Հանդէս ամսօրեայ», 1910, թիւ 4, էջ 121-124; թիւ 6, էջ 179-189; թիւ 9, էջ 271-277; թիւ 9, էջ 315-318; թիւ 11, էջ 338-342, 1911, թիւ 3, էջ 162-169; թիւ 5, էջ 289-296; թիւ 9, էջ 578-585; թիւ 10-11, էջ 685-688; թիւ 12, էջ 738-745; 1912, թիւ 5, էջ 295-298; թիւ 7, էջ 411-419, թիւ 8, էջ 477-482; թիւ 10, էջ 626-632, թիւ 11, էջ 655; 1913, թիւ 3, էջ 167-175; թիւ 4, էջ 228-240, թիւ 6, էջ 365-374; 1927, թիւ 3-4, էջ 186-192, թիւ 6, էջ 326-332, թիւ 8, էջ 454-462; թիւ 10, էջ 600-607; թիւ 3-4, էջ 172-181; թիւ 7-8, էջ 355-368; թիւ 9-10, էջ 429-442; թիւ 11-12, էջ 517-532; 1929, թիւ 2, էջ 106-116, թիւ 3, էջ 164-176, թիւ 4, էջ 239-245, թիւ 5, էջ 306-314, թիւ 6-7, էջ 407-422, թիւ 8-9, էջ 509-520, թիւ 10-11, էջ 681-688; 1930, թիւ 5-6, էջ

310-323; թիւ 9-10, էջ 602-619; 1935, թիւ 3-4, էջ 123-123-138, թիւ 5-7, էջ 315-336, թիւ 8-9, էջ 408-429; 1936, թիւ 1-3, էջ 80-106, թիւ 4-6, էջ 222-241, թիւ 7-9, էջ 370-389, թիւ 10-12, էջ 479-495; 1937, թիւ 1-5, էջ 192-209: Վ. Թորգոմեան, Նոր նիւթեր երեմիա Չէլէպի Քէօմիւրճեանի կենսագրութեան համար. - «Հանդէս ամսօրեայ», 1930, թիւ 11-12, էջ 661-685: Վ. Թորգոմեան, երեմիա Չէլէպի Քէօմիւրճեան. Յաւելուածական մասեր ծանօթագրութեանց. - «Հանդէս ամսօրեայ», 1931, թիւ 1-2, էջ 88-123:

Թարգմ.- Eremya Çelebi Komürcüyan, *Istanbul Tarihi, XVII. asırda İstanbul, tercüme Hrand D. Andreasyan, İstanbul, 1952, 343 s.*

11. Պատմութիւն Փարէզի եւ Վեննայի (հայատառ թուրքերէն), թուղթ, թերթ 59, 21,8x15,5, միասին, նօտրգիր: Հշակրն. թարգմանչի՝ (1ա) «Պատմութիւն Ֆարիզու եւ Վէնայի շարադրեցեալ 'ի լաթին լեզու եւ թարգմանեցեալ 'ի հայկական բարբառ յումեմնէ հոմերական ոճիւ եւ վերստին թարգմանեցեալ 'ի տաճկական բարբառ ոտաւոր ոճիւ 'ի յերեմիայ շէլէպույ Քէօմիւրճեանց զարմէ որ ե բանասէր իսկ յորշորջի առ 'ի զուարճութիւն ընթերցողաց եղբարց ի փառս»⁴⁴:

Հրաա.- Հիքեայէի Ֆարիս վէ Վէնա, 1871: Տիտղոսաթերթին՝ «Թէրճէմէի երեմիա Չէլէպի Քէօմիւրճեանց պիրատէրը մէշհուր տէր Կոմիտաս (Թարգմանիչ երեմիա Չէլէպի Քյոմուրճյան՝ եղբայրը նշանավոր տեր Կոմիտասի-Գ.Ա.)»: Գրքի մեկ օրինակը պահվում է Ե. Չարենցի անվ. Գրականութեան եւ արվեստի թանգարանում Թ. Ազատյանի արխիվում:

12. Վիպասանութիւն առման Ս. Գէորգ եկեղեցոյ, որ ի Մակէդոնիայ ի Փիլիպուպոլիս, ի ձեռաց ազգին Յունաց⁴⁵, Ստորագրութիւն Ս. Գէորգ եկեղեցոյ⁴⁶, թուղթ, թերթ 12, 26,5x10x9,5, միասին, բոլորգիր (բնագիրը՝ Յա-6բ)⁴⁷: Պահպանվել են Քյոմուրճյանին եւ նրա գործին վերաբերող փոքրիկ հիշատակագրութիւններ.

ա. 2ա. «...ի նախկին գաղափարէ ընդարձակօրէն արարեցելոց. ի հազար հարիւր քսան եւ վեց թուաբերութեան Հայոց (= 1677), ժողովեալ բարեյօժարութեամբ, զՄեսրոպ Եպիսկոպոս, եւ գներողութեամբ Աստուծոյ Առաջնորդ եւ վերատեսուչս քաղաքիս; Յամի Տեառն 1828, եւ ի Հայոց ՌՄՀէ յունիսի 16ի Փիլիպուպոլիս ընդ հովանեաւ Սուրբ Գէորգ եկեղեցոյ»:

բ. 6բ. «...եւ անձն այն իմաստասէր (երեմիա Քյոմուրճյան-Գ.Ա.) զայս եղելութիւն ապա ի սկզբանէ մինչեւ ցկատարած գովելի եւ բարձրագոյն ոճով ոսկետող շարադրութեան, նմանութեամբ եւ օրինակաւ զարդարեալ, ի սփոփական միսիթարանս մատուցեալ անձանց այնոցիկ կարօտելոց՝ շարահիւսեալ է, ի հազար հարիւր քսան եւ վեց թիւ Հայոց. եւ յապրիլի ԺԳ, ի Կոստանդինուպոլիս ի յեռամատրան եկեղեցոյ ամենասուրբ Աստուածածնի եւ միշտ անարատ Կուսի»⁴⁸:

գ. «Եւ աստանօր գրող նախկին պատմութեան գանուն իւր յայտնէ՛ գոլ Երեմիա իբրև զԵրեմիա մարգարէ պատմող գոլով ինքեան այսպիսի անցից անցելոց, որպէս վիպեալ էր Երեմիա մարգարէ սքանչելի իմն գրով գանցս Ս. Երուսաղէմի ի բաբելոնական բռնութենէ»⁴⁹:

Հրատ.- Յ. Քիրտեան, Հայոց գաղթը Կամենիցէն Ֆիլիպէ (1670-1674). պատմական վաւերաթուղթ մը. - «Բազմավէպ», 1927, հատոր 27, թիւ 8-9, էջ 237-239: Հմմտ. Ե. Փէրտահճեան, Փ.հայ գաղութին ծագումը եւ անոր եկեղեցին, Փ. Պոլիս, 1929, էջ 1-9: Յ. Քիրտեան, Նիւթեր պուկարահայոց պատմութեան համար. վաւերագրութիւն մը. - «Բազմավէպ», 1929, հատոր 22, թիւ 11-12, էջ 345-348⁵⁰: Յ. Քիրտեան, Յիշատակարան մը 1677էն Ֆիլիպէի Ս. Գէորգ եկեղեցւոյն վրայօք. - «Բազմավէպ», 1930, հատոր 28, թիւ 4, էջ 161-166:

13. Վիպասանութիւն յառումն Կրետե կղզւոջ (հայագիտությանը հայտնի է նաև «Կոնդակ Ս. Կարապետ եկեղեցւոյ ի Կրետէ կղզւոջ» անվանումով), ՓԱԳ ձեռ. հմր. 338, Պատմագիրք, 1670 մարտ-ապրիլ, Կ. Պոլիս, գրիչ՝ Երեմիա Զէլէպի Քէօմիւրճեան, ստացող՝ Աբրահամ Զէլէպի⁵¹, մագաղաթ, թերթ 89, 140x190, միասիւն, նօտրգիր (բնագիրը՝ 1-51բ)⁵²: Բաղկացած է 12 գլխից.

ա. [4-7բ. Նախ նախերգանապէս, զվշտակրութիւն նախնի եկելոց ազգիս մեր եւ զներգեւ անկելոցս կարճառօտեալ, որ ի բռնակալաց բազում ազգաց]:

բ. [7բ-9բ. Երկրորդ՝ յորում դառնացեալ ժամանակի գտաւ ոմն իշխան Աբրահամ անուն, որ էառ զեկեղեցի Կրիտէս կղզոյն՝ յառնելն Տաճկաց զԳանտիա]:

գ. [9բ-11բ. Երրորդ՝ պատճառ պատերազմի եւ առման նոյն Կրիտէս կղզոյն՝ սկզբնաւորեալ եւ մինչեւ զՔէօփրուլի համառօտիւ անցեալ]:

դ. [11բ-18աբ. Չորրորդ՝ վիպմուք վասն Քէօփրուլիի եւ վասն որդոյ նորա բարեբախտապէս վէզիրութեան եւ վասն Մաճարացն մարտի առ նոքօք]:

ե. [18-23բ. Հինգերորդ՝ վասն երթալոյ որդոյն Քէօփրիլիի Ահմէտ վէզիրիս ի Կիրիտ, եւ չօրեք ամօք ըրազմ եղեալ առնէ գնա ՌճժԸ (1669) թվիս Հայոց]:

զ. [23բ-28աբ. Վեցերորդ՝ Ողբասարաս բանք սակաւուք վասն աղէտից անցից բնակչաց կղզոյն եւ նարդենիս]:

է. [28-30բ. Եօթերորդ՝ բանք անցից նեղութեանց, որ յիշխանութիւնս Տաճկաց զգլխաւոր պատահեալսն]:

ը. [30բ-35աբ. Ութերորդ՝ զմեր ազգիս գլուխ կոչեցելոցն խռովութեանց պատճառն բազումքն ի նոցանէ պատուհասին յարդար դատաստանէն Աստուծոյ ի խրատ մեզ]:

թ. [35աբ-39աբ. Իններորդ՝ շարեալ եւ զբարեբարութիւն Աբրահամ իշխանին, որ էր ի Կիրիտ եւ ի յառնուլն Տաճկաց զԳանտիա՝ թէ ո՞րպէս էառ եկեղեցի մի Հայոց. գոն բանք հանճարոյ առ իս]:

ժ. [39աբ-43աբ. Տասներորդ՝ գոն եւ օրինակաւոր բանք ի խրախուսութիւն եւ մխիթարութիւն սոյն իրի դիպելոյ]:

ժա. [43աբ-46աբ. Մետասաներորդ՝ շարժէ Աստուած գնուաստութիւնս մեր ի շարադրութիւն բանիս յուղարկեալ անդր ի Կիրիտ]:

ժբ. [46բ-50բ. Երկոտասաներորդ՝ մաղթանք եւ յիշատակութիւն իբր կոնտակի յիշատակա Տեառն եւ համայնից սակի աւարտմամբ ի փառս Աստուծոյ]:

Հրատ.(մասնակի) - Ն. Ակինեան, Երեմիա Չէլէպի Քէօմիւրճեան, Վիեննա, Միսիթարեան տպ., 1933, էջ 103-113: Գ. Գալէմքեարեան, Կենսագրութիւններ երկու հայ պատրիարքներու եւ տասն եպիսկոպոսներու եւ ժամանակին հայ կաթողիկէայք, Վիեննա, Միսիթարեան տպ., 1915, էջ 70-74: J. von Hammer, *Geschichte des osmanischen Reiches*, vol. III, C. A. Hartleben, 1829, p. 634.

14. Վիպասանութիւն յԱպրօ Չէլէպի, 1666-1672 թթ., գրիչ՝ Երեմիա Քէօմիւրճեան, ստացող՝ Աբրահամ Չէլէպի⁵³, մագաղաթ, թերթ 144, 19x14, կաշի կազմ, նօտրգիր (անտիպ):

1930 թ. դեկտեմբերին Ն. Ակինյանը տեսել է այս աշխատանքը Մյունխենում՝ Կլուզվիզ Ռոզենտհալ գրավաճառի մոտ, և շտապել է ցանկել. շարադրանքը բաղկացած է հինգ «հատոր»-ից, ընդամենը՝ 190 տուն.

Առաջին հատոր ստեղծագործութեան արարչին գէքս. եւ Յիսուսի փրկագործութեան ընտրելովք զբազում արս պատուեալս ըստ տարերաց, ըստ լուսաւորացն ընթացից, ըստ տնկականաց բնութեանց, ըստ ծաղկանց, ...:

Երկրորդ հատորիս. Ի ժամանակս սուլթան Իպրահիմի առին զԿիրիտ. փաշայն Տէլի Հիւսէին անդ երթալ գաբիտան:

Երրորդ հատորս՝ զՀրկիզմանէն: Հայոց սուրբ Նիկողայոս եւ սուրբ Սարգիս եկեղեցիք այրեալ...:

Չորրորդ հատոր: Ըստ աւերմանն Երուսաղէմի սակաւուք զգերութիւնսն ի Բաբելօն, առեալ ի Սաղմոսացն Դաւթի ողբանք ի նոյն տեսութիւն ի քանդումն տաճարին եւ եկեղեցեացն զմեր ժամանակօք:

Հինգերորդ հատոր: Բովանդակ զողբս Երեմիայի մարգարէի, որ էր ըստ քառից ալֆապէթիցն Եբրայեցոց բարբառոյն. որ ի խնդրոյ Չէլէպոյն աստ ոտիւք տաղաչափեալ առ ի յիշատակութիւն սուրբ մարգարէին եւ ի թախծանս ականատեսութեան կղզոյն Կրիտեայ եւ վասն եկեղեցեացն աւերածոյն...:

Երկն ավարտվում է «Ասացեալ ճառս առ սակի աւարտման սոյն գրոց» հիշատակարանով⁵⁴:

15. Տաճկերէն պատմութիւն հայոց առեալ ի Խորենացոյն թարգմանաբար, Վենետիկի ձեռ. հմր. 411⁵⁵ (անտիպ):

16. Տարեգրական պատմութիւն, Վենետիկի ձեռ. հմր. 476, բաղկացած է միջադիր 255 թերթից, ունի մի քանի դատարկ թերթ, գրությունն այնքան էլ գեղեցիկ չէ⁵⁶: Ինչպես վկայում է ձեռագրի առաջին թերթի հիշատակագրությունը, ձեռագիրը Երեմիա Քյոմուրճյանի ինքնագիրն է. «Այս գիրք ողջոյն է գործ և ձեռագիր Երեմիայ Չէլէպոյն Քեօմուրճեան (բայց ի քանի մի տող բա-

նից և ի քանի մի թղթոց, զոր յընթացս տեսանես օտար գրչաւ գրեալ, թերեւ ի ձէվահիրճի Տիրացու Մաղաքիայէ, կամ յայլմէ)»⁵⁷:

17. Օրագրութիւն⁵⁸, ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 1893, 1648-1662 թթ., գրիչ և ստացող՝ հեղինակը, թուղթ, թերթ 373, 15x10x6, միասիւն, նօտր շեղագիր⁵⁹:

Հրատ.- Օրագրութիւն Երեմիա Չելեպի Քէօմուրճեանի, հրատ.՝ Մ. արքեպս. Նշանեան, Երուսաղէմ, տպ. Սրբոց Յակոբեանց, 1939, 715 էջ:

Այլ երկեր⁶⁰

1. Այլ իմն բան հրէի կնոջն Քերային (անտիպ):

ա. ՓԱԳ, ձեռ. հմր. 334 (բնագիրը՝ 50-51բ):

բ. ՄՄ ձեռ. հմր. 1675 (բնագիրը՝ 271բ-274ա):

2. Կտակ խաչելութեան Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի (հայատառ թուրքերեն), Վիեննա, ձեռ. հմր. 408, Հավաքածոյ-Քարոզգիրք, XVIII դար (1679 թ.-ից հետո), թուղթ, թերթ 273, 10x7,5, միասիւն, 8x5, նօտրգիր⁶¹ (անտիպ):

3. Հարցմանց գիրք համառօտ (անտիպ):

ա. Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի մատենադարանի ձեռ. հմր. 498 (Ս. Ամենափրկիչ 151, գգ. 20), 1681 թ., Կ. Պոլիս, գրիչ՝ Խաչատուր արքեպ, թուղթ, թերթ 110, 14,2x10,3, միասիւն, նօտրգիր⁶²:

բ. ՄՄ ձեռ. հմր. 72, Հարցմանց Գիրք, Ժողովածոյ, XVIII դ., թուղթ, թերթ 224, 14,6x10,7, միասիւն, նօտրգիր: Բովանդակում է՝

[123ա-126ա. Առաջին գաւազան Արամեանց յորդոց յորդիս՝ յարարածոց սկսեալ]:

[126ա-128ա. Երկրորդ գաւազան Արշակունեաց յորդոց յորդիս]:

[128աբ. Մարգպանք Հայոց]:

[128բ-129բ. Ե]րրորդ գաւազան Բագրատունեաց որդոց յորդիս:

[129բ-130բ. Չորրորդ գաւազան Ռուբինեանց յորդոց յորդիս]:

«131ա-133ա. Հարց. Եւ ո՞րպէս յատկացան իշխանութիւնք մեր Հայոց»:

«133բ-138ա. Հարց. Դարձցուք ընդ սրբագիրսն, որ պատմէ զԻսրայէլէ, և ո՞րք են երկոտասան ցեղքն Իսրայէլի»:

«138բ-147ա. Գլուխ ԺԴ-երրորդ. Հարց. Քանի՞ք են աւետարանիչք և ո՞րք են»:

«147ա-154ա. Գլուխ ԺԵ-երրորդ. Վասն եկեղեցւոյ և եկեղեցական կարգաւորութեանց»:

«154ա-155ա. Գլուխ ԺԶ-երրորդ. Վասն պատմագրաց Հայոց»:

«155ա-158ա. Գլուխ ԺԷ-երրորդ. Վասն շորից սուրբ ժողովոցն»:

[158բ-161ա. Վասն կաթողիկոսացն Հայոց]:

[167ա-168ա. Վասն կաթողիկոսացն Աղուանից]:

«168ա-169բ. Հարց. Վասն է՞ր վեհապետ գահին Հոսմայ անէծս և օրհնութիւնս տայ յԱւագ Ուրբաթին»:

«169թ-172թ. Հարց. Ո՞րք են դաւանութիւն ուղղափառ հաւատոյ»:

[173ա-178թ. Հարց]. Որպէ՞ս պարտ է մարդոյ աղօթել և կամ պահել զինն ի սէրն Աստուծոյ:

«179թ. Հարց. Քանի՞ են, որք պարտին գոլ ներհանդիսութեան պատարագին»:

[179թ. Հարց. Զի՞նչ նշանակէ ժամատուն և Տէր ողորմեայիքն: Պատասխանի]՝⁶³:

գ. ԵՍՂՄ ձեռ. հմր. 863, Ժողովածոյ, թուղթ, թերթ 556, 21x16x4, երկսին, նօտրգիր (թերի, բնագիրը՝ 546թ-556 (դատարկ)):

4. Պատմութիւն ոտանաւոր բանիւք ի Դարանաղեցի Երեմիայէ՝ Յաղագս սապէթա անուն Զմիւռնացի հրէի միոյ որ ասէր զանձնէն թէ Մեսիայն է ՌձժԵ (1666) Հայոց թւին, ԻԸ (29) յունվար ամսոյ կալեալ զնա՝ կապանօք ի Կոստանդնուպօլիս բերեալ դնեն ի բանտի⁶⁴:

ա. ԵՍՂՄ ձեռ. հմր. 605, Ժողովածոյ, XVII դ., ստացող՝ Գրիգոր Վրդ. Ամթեցի, թուղթ, թերթ 35, 22x15x1, նօտրգիր⁶⁵:

բ. ԵՍՂՄ ձեռ. հմր. 1896, Վերտառութիւնք բանաստեղծականք, 1801-1802 թթ., Իսկիւտար, գրիչ եւ ստացող՝ Մարտիրոս Սրկ. որդի Մովսէս քահանայի, թուղթ, թերթ 188, 18x10,5x1,5, միասին, նօտրգիր⁶⁶:

գ. ԵՍՂՄ ձեռ. հմր. 2829, Ժողովածոյ, 1724 թ., գրիչ եւ ստացող՝ Եղիա Վրդ. Կեսարացի, թուղթ, թերթ 320, 20,5x15,5,5x3,5, միասին, նօտր շեղագիր:

դ. ՄՄ ձեռ. հմր. 8780, Յաղագս Դերաքրիստոսին, որ Կէլտի-կէլտի ասի, արարեալ և շարագրեալ Երեմիա դպրի Կոստանդնուպօլսեցոյ, որ էր ժամանակակից և տեսող իրացն ՌձժԵ⁶⁷ թւոջ, Զափաբերականք, XVIII դ., թուղթ, թերթ 30, 17,3x11,5, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ Յա-16թ):

ե. ԵՍՂՄ ձեռ. հմր. 959, Յաղագս Դերաքրիստոսին, որ Կէլտի-կէլտի ասի, արարեալ և շարագրեալ Երեմիա դպրի Կոստանդնուպօլսեցոյ, որ էր ժամանակակից և տեսող իրացն: Ի թուին ՌձժԵ, Ժողովածոյ, 1771-1776 թթ., Կարին-Արզրում, գրիչ եւ ստացող՝ Մելքոն Կարնեցի ճինիսեան, թուղթ, թերթ 840, 20x15x5,5, երկսին, նօտր շեղագիր:

զ. Հ. Քյուրտյանի հավաքածուի ձեռ. հմր. 44, Պատմութիւնք Սապէթ հրեայի, թուղթ, թերթ 145, 6x8x1, միասին, նօտրգիր⁶⁸:

է. Վենետիկի ձեռ. հմր. 1155, Ոտանաւոր պատմութիւն ի վերայ Սապէթայի սուտ միսիային:

Հրատ.- Տետրակս այս կոչի Սապէթայի Սեու համբաւեալ ի հրէից. ոմն խաբեբայ Սապէթայ անուն կամէր կրկին մոլորել զմոլորեալան, Կ. Պոլիս, հրատարակութեան թվականն անհայտ է: Յ. Քիւրտեան, Նոր նիւթեր Երեմիա Զէլէպի Քէօմիւրճեանի մասին. - «Բազմավէպ», 1967, հատոր ճի՛ն, թիւ 3-5, էջ 88-94:

Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը, աշխատասիրությունը՝ Հ. Սահակյանի, հատոր երկրորդ, Երևան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., էջ 455-477:

5. Նոյնոյ երեմիայի շարադրեալ ոտանաւորս, վասն վերստին խայտառակութեան հրէից (տնակապերը հոգում են՝ «Երեմիայի»):

ա. ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 605:

բ. ՄՄ ձեռ. հմր. 8780 (բնագիրը՝ 17ա-17բ):

գ. ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 959:

դ. Հ. Քյուրտյան հավաքածուի ձեռ. հմր. 44:

Հրատ.- Յ. Քիւրտեան, Նոր նիւթեր երեմիա Չելեպի Քէօմիւրճեանի մասին. - «Բազմավէպ», 1967, հատոր ճԻԵ, թիւ 6-8, էջ 143-144: Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը, հատոր երկրորդ, էջ 476-477:

6. Վասն էքմէքճի առնաւուտ Տիմոյի ումեմն, որ սիրեաց զաղջիկ մի հրէի Մրգատայ անուն, եւ սուրբ խորհրդով քարոզէ նմա զՔրիստոս, եւ աղջիկն խոստանայ երթալ ընդ նմա ուր եւ կամիցի մանուկն:

ա. ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 605:

բ. ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 1896:

գ. ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 2829:

դ. ՄՄ ձեռ. հմր. 11010, [Պատմութիւն Տիմօին], Տգէտի անպէտ, 1676 թ., գրիչ՝ Ամբակում դպիր⁶⁹, թուղթ, թերթ 103, 14,7x9,7, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ Յա-13ա):

ե. Մեսրոպ Մագիստրոսի վկայությամբ՝ գործը՝ «Պատմութիւն համառօտ Տիմօյին» անվանումով, տեղ է գտել նաև Ավետիք Տիգրանյանի ժողովածուում (Դ, էջ 121)⁷⁰:

զ. Նյու-Յորքի Հանրային գրադարան, Սպենսեր հավաքածու, ձեռ. հմր. 5, թուղթ, թերթ 80, 18,5x13, միասին, նօտրգիր:

է. ՄՄ ձեռ. հմր. 7715, 1680, ԺԸ դար (1717 թ. հետո), գրիչներ՝ Պապիկ մահտեսի, Անտոն, Գրիգոր, ստացող՝ Հովհաննես, թուղթ, թերթ 126, 14,2x9x2, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 67բ-77բ):

ը. ՄՄ ձեռ. հմր. 8780 (բնագիրը՝ 17բ-30ա):

թ. ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 959⁷¹:

ժ. Հ. Քյուրտյանի հավաքածուի ձեռ. հմր. 44, [Պատմութիւնը] Տիմօյ առնաւուտի:

Հրատ.-Հ. Սահակյան, Երեմիա Չելեպի Քյոմյուրճյանի մի անտիպ պոեմը. - «Բանբեր Մատենադարանի», N 6, Երևան, 1962, էջ 409-427⁷²: Արտատպությունը՝ Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը, հատոր երկրորդ, էջ 478-501: Յ. Քիւրտեան, Նոր նիւթեր երեմիա Չելեպի Քէօմիւրճեանի մասին. - «Բազմավէպ», 1967, հատոր ճԻԵ, թիւ 6-8, էջ 144-149: A. K. Sanjian and A. Tietze (ed. and tr.) Eremya Chelebi Kömürjian's Armeno-Turkish Poem "The Jewish bride", Budapest, 1981, 198 p.

Հայաստան թուրքերեն թարգմ. - ՄՄ ձեռ. հմր. 9700 (բնագիրը՝ 50ա-56ա), ՄՄ ձեռ. հմր. 11010 (բնագիրը՝ որոշ ընդմիջարկություններով 13բ-42ա), ՄՄ ձեռ. հմր. 1456-ը (բնագիրը՝ 3ա-25ա): Սկսվածք-ենթավերնագրերը՝ համաձայն ձեռ. հմր. 11010-ի.

- «13բ-14բ. Կէլեէյլըմ կէլիէլըմ. պու կուզզէլիք կէշէր պիշ կիւն. գէման թաւուր թաւուր ջտի. ալի սըռըն աշար պիր կիւն»:

- «15ա. Փէս վլահէլընտէ ի սէվիլէրտէ. Տիմօ պրատէրի սաքին օրատէ»:

- «15բ. Գաշան օքութտի Տիմօ՛ մէքթուպի՛. էֆղան էյլէյուպ ճիկէր խուն օլտի»:

- «15բ-16բ. Պէնըմ իգէթլի պրազէր ազազըմ. խէնա ու սէլամ նիազսուն արըմ»:

- «16բ-17բ. Ֆէնէնտէ տըր մէքեանլէրի. Հունքեար թահթի սէյիրլէրի»:

- «17բ-18ա. Պու մէքթուպ վլահէ վասըլ օլտուքտէ. Տիմօ գարտաշի մէսմու օլտուքտէ»:

- «18ա-18բ. Օլ մրգատանըն չէշմի ունազատի՛. մուտամ Տիմօիւ գունտէ գալմշիտի՛»:

- «19ա-21ա. Տէիմտի տինլէ եարանի սէֆա՛. պապա Տիմօնըն իւզունէ պապա՛»:

- «21բ-23ա. Իւճէ տաղլէրըն պաշընտէն յաշան տուճանի կօրտուն մի»:

- «23բ-24ա. Պուֆիղան տուքէնմէզ ֆիրազի՛ս. ֆէրհատ օլտուրէն վէ-ժեալ էր այտի՛»:

- « 33բ. Չէվիրտի սօզլէրըն մուքէրէր տիլի՛. առնաւուտէ գարշը պունի սիլլէրտի»:

- «36բ-38բ. Գըզըն անասը սապահըն գալգուպ. գըզ եաթաղընէ գըզի պալմայուպ»:

- «38բ-39 ա. էհէ՛յ շֆուտ մագուլ օլմուշ. պօլ առնաւուտ էյլիկ էթմիշ»:

- «39բ-41ա. Պու կէլտինըն վագիսընի. աաշուպ տախի տասթան օլտի»:

- «41բ-42ա. Երուարլէրիտի մուտամ պուպէսթէլէ. իստիլահ ուզրէ ուռու-մըն գզլէրի»⁷³:

7. Ջատագովութիւն Հայաստանեայց եկեղեցւոյ⁷⁴ (անտիպ):

ա. ՓԱԳ ձեռ. հմր. 334, Պատասխանի Աստուծով եւ վասն Աստուծոյ, որ արգիլեաց զիսկ որք ասեհն. յԵրեմիայէ [Քէօմիւրճեան] (բնագիրը՝ 142աբ-280աբ):

բ. ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 533, Ջատագովութիւն Հայաստանեայց եկեղեցւոյ, ժողովածոյ, 1716 թ., գրիչ՝ Մարտիրոս, թուղթ, թերթ 442, 22x15x4, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 101աբ-280աբ): Բովանդակում է՝

- «104աբ. Գլուխ առաջին՝ որ ոմանք ի մերում ժամանակիս, սկսան համարձակիլ ասելով, թե ընդէ՛ր ոչ զընի ջուր ի խորհուրդ սբ. պատարագին մեր»:

- «115աբ. Երկրորդ գժտութեան պատճառ գտեալ են թէ ընդէ՞ր շունիմք զվերջի օծումն...»:
- «121աբ. Երրորդ առ այնոսիկ՝ որք ասեն թէ երբ խոստովանեսցի ողջ զղջմամբ ընդէ՞ր դնիցի լուծ ապաշխարութեան»:
- «127աբ. Զորրորդ՝ թէ հայքս զկատարեալ խոստովանութիւն շունին»:
- «133աբ. Հինգերորդ՝ ասեն թէ անկեալ քահանայն մի արգելցի առ ի կատարել զսրբազնագործ խորհուրդ պատարագին»:
- «Թէ ընդէ՞ր օծեն զննչեցեալ քահանայն»:
- «Թէ ընդէ՞ր ոչ առնի Դ և Ե կին որ զերրորդն առնողին զպոռնիկ ասեն»⁷⁵:
- «143աբ. Առ այնոսիկ որք ասեն թէ ընդէ՞ր յերկու ճրագալոյցսն զպատարագ առնեմք, եւ զայն ուտելով յերեկոյսն»:
- «152աբ. Թէ ընդէ՞ր ոչ պահիցեմք պահք զամենայն աւուրս շաբաթուն ի բոլոր տարին համաձայնելով ընդ Հոռոմայ եկեղեցւոյն զոր նոքա կոչեն վիճիլ»:
- «161աբ. Առ այնոսիկ որք ասեն ընդէ՞ր յաճախ եւ յերկար են եղեալ զպահան»:
- «172աբ Առ այնոսիկ որք ծաղր առնեն զխտրութիւն կերակրոց Հայոց»:
- «178աբ. Որք ասեն թէ ընդէ՞ր յերկար է այնքան ժամակարգութիւնքն մեր»:
- «182աբ. Առ այնոսիկ որք ասեն թէ ընդէ՞ր յերկարէ պատարագն մեր եւ այն զի Ֆանթազիեայ եւ թանթանայիլ»:
- «190աբ. Առ այնոսիկ որք ասեն թէ ընդէ՞ր ի պատարագն ողջոյն համբուրին զոր ոչ ունին այլ քրիստոնեայք»:
- «194ա. Թէ զինչ է Քս. յարեաւն որ համբուրեն զմիմեանս ի Զատիկ յաւուրս»:
- «203աբ. Լուաք թէ ոմանք ասեն վասն Այսմաւուրքին»:
- «208աբ. Առ այնոսիկ որք ասեն թէ զինչ ջրօրհնէքն, այսինքն խաչալուայ, կամ խաչահանգիստ»:
- «209աբ. Առ այնոսիկ որք ասեն թէ զինչ է խաղողօրհնէքն»:
- «212աբ. Զինչ է մասն այն...»:
- «214աբ. Որք ասեն թէ Զինչ են սրբոց պատկերս յեկեղեցին»:
- «218աբ. Որք ասեն թէ կահք եւ սպասք, այսինքն անօթ եկեղեցւոյ ընդէ՞ր այնքան լինիցի եւ զինչ օգուտ»:
- «223աբ. Թէ զինչ է տընօրհնէք, եւ գերեզմանօրհնէք»:
- «227աբ. Զինչ է աջ տալն իրիցուն»:
- «233աբ. Զինչ է կիրակամտի խունկ ծխելն, կամ արգիլումն յածիլեաց, եւ ի բաղանեաց յաւուրս կիրակէի»:
- «239աբ. Թէ զինչ է ժամուցն եւ հոգւոցն հարցն եւ կիրակմուտն»:
- «242աբ. Որք ասեն թէ զինչ է մատաղն՝ զոր ի հնումն հրէայք առնէին»:

- «252աբ. Որք ասեն բազումք եւ զայս թէ եպիկոպոսք, վարդապետք, ընդէ՞ր առնուն դրամ...»:
- «264աբ. Առ այնոսիկ որք ասեն թէ տղայք մեր ընդէ՞ր փտին [ի վերայ] սաղմոսարանին այնքան»:
- «270աբ. Առ այնոսիկ որք ասեն եկեղեցեաց առ յեկեղեցիս գնալ...»⁷⁶:
 - գ. ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 1205, Ջատագովութիւն Հայաստանեայց եկեղեցւոյ, թուղթ, թերթ 120, 18x12,5x1,5, միասին, նօտրգիր (թերի):
 - դ. Վիեննա, ձեռ. հմր. 779, Պատասխանի Աստուածով եւ վասն Աստուծոյ, XVIII դար, թուղթ, թերթ 335, 27x20, 20x15, նօտրգիր (բնագիրը՝ 1ա-4ա):
 - 8. Սաղմոսարան՝ հայերեն և հայատառ թուրքերեն, թարգմանիչ՝ Երեմիա Չէլէպի⁷⁷:
 - ա. ՄՄ ձեռ. հմր. 1644, XVIII դ., թուղթ, թերթ 308, 15,7x10,5, երկսին, նօտրգիր:
 - բ. Վենետիկի ձեռ. հմր. 85 (հին հմր.՝ 354), Սաղմոսարան, թուղթ, թերթ 166, 20,7x15,5(16x8,5), երկսին, նօտրգիր:
 - գ. Վիեննայի ձեռ. հմր. 988, Հաւաքածոյ, թուղթ, թերթ 189, 13x9,5, 10x6,5, նօտրգիր:
 - դ. ՄՄ ձեռ. հմր. 1645, Ժողովածոյ (բաղկացած է երկու տարբեր ձեռագրից), 1715 թ., ձեռագիր Ա, թուղթ, թերթ 118, 15,5x11, միասին, շղագիր (բնագիրը՝ 1ա-115բ)⁷⁸:
 - 9. Վարդավառի քարոզ (հայատառ թուրքերեն), Վիեննա, ձեռ. հմր. 408⁷⁹ (բնագիրը՝ 9ա-21բ):
 - 10. Վիճաբանութիւն ընդդէմ հրէիցն, Վենետիկ, ձեռ. հմր. 1155⁸⁰ (անտիպ):
 - 11. Վիճաբանութիւն Յունաց (Ջատագովութիւն հայկական եկեղեցւոյ), Վենետիկ, ձեռ. հմր. 621 (դարան Բ.բ), 1656, գրիչ՝ Երեմիա Չէլէպի, ստացող՝ տիրացու Կիրակոս⁸¹ (անտիպ):
 - 12. Յայսմաւուրք համառօտ, ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 1076, թուղթ, թերթ 175, 20x15x2,5, միասին, նօտրգիր⁸²:

Երեմիա Քյոմուրճյանը հեղինակել է նաև բազմաթիւ ուղերձներ, գանձեր, ողբեր, ներբողյաններ, որոնք ներկայացնում ենք՝ հիմք ընդունելով ներքոնշյալ ձեռագրերը.
 - 13. ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 1059,⁸³ Հավաքածոյ, գրիչ և ստացող՝ Երեմիա Չէլէպի, թուղթ, թերթ 107, 20x15,2x2, միասին, նօտրգիր:
 - ա. «28բ-30բ. Ջայս ի խնդրոյ ումեմն Մանուէլի գրեաց առ հայրն ծերունի: Թուղթ որդույն առ հայր՝ նախագիծ իւր անուն»: ՀԽԱՍ. - Օրագրութիւն Երեմիա Չէլէպի Քէօմիւրճեանի, տե՛ս Յաւելուած (այսուհետև՝ Յաւելուած), էջ 556-558:
 - բ. «30բ-31բ. Տաճկաբառ թուղթ եւ արգ նախագիծ զնորայն անուն», նույնը, էջ 578-579:

գ. «31բ-32բ. Տաճկաբառ թուղթ որ է մուհապէթնամէ առ Պուրսացիս ոմանս» (տնակապերը՝ էրէՄԻԱՅ ԿԵՏԱԷՆ,⁸⁴ վերջատառերը՝ էՏԷՐ ՔԷԼԱՄ), նույնը, էջ 579-580:

դ. «32բ-33բ. Առ տաճիկ ոմն հայազարմ թուղթ եւ արզնամէ նախագծօք» (տնակապերը՝ էրէՄԻԷ ՊԷՆՏԷ), նույնը, էջ 580-581:

ե. «33բ-35բ. Զայս գրեաց վերձանութեամբ առա Աբրօ ոմն իշխան որում գլուխն ունէր Զ տամբ յանկեալ անդրադարձ եւ զի ոչ գտաւ, իսկ մնացեալն այս է որ գրեցաւ, որում գլուխն՝ Ի գերահրաշ», նույնը, 559-563:

զ. «35բ-36ա. Ի ներքոյ նամակիս զայս գրեաց թէպէտ ոտանաւորաբար, այլ նախագիծքն զանուն իշխանին եւ վերջնագիրքն զանուն գծողին յայտնէ, եւ զայնս որ ասացաւ Ֆռանկի տառիւ եւ հոռմի գրեցաւ, թէպէտ աստ անդէպ» (սկզբնատառերը՝ ԱԲՐԱՀԱՄ ԻՇԽԱՆ ՄԱԿԵԴՈՆԱՅԻՈՅ ՆՈՒԷՐ ԵՒ ԸՆԾԱ, վերջատառերը՝ էրէՄԻԱ ԶՆԶԻՆ ԴԱՐԱՆԱՂԵՅԻՈՅ ԱՍՅԵԱԼ ԷՂԵԻ), Յաւելուած, էջ 564-565:

է. «36ա-36բ. Իսկ զայս ի վերայ գրեաց թէ հասնի առ այս ինչ ձեռ ուրուք եւ այլազնաբառ վիպեաց նա, եւ նախագիծն եւ վերջնատառ ունի զյայտ ինչ, եւ զտառսն տաճկի արար զանունն ի միջի եւ զթիւն ամսօք» (սկզբնատառերը՝ ՄԱՐՏԻՐՈՍ ՓԱՓԱԶԱՏԷ ՏՈՒՐ ՊԷՆՏԷ, վերջատառերը կրկնությամբ՝ էրէՄԻԷԱ ԿԷՏԱԷՄ, վերջին տողի շորս վանկերը (ԱՊՐՕ)), նույնը, էջ 565-566:

ը. «36բ-38ա. Զայս նամակ առ որդի նորին գրեաց, որում անունն նախագիծ տանց յայտնէ եւ զիւրն ի վերջագասն այլազն տառիւք, նաեւ ի միջի այլ բառիւք բանահիւսեալ եւ ոսկէփայլ զարդարեալ» (սկզբնատառերը՝ ԱԲՐԱՀԱՄ ԻՇԽԱՆԻ ՈՐԴՈՒ ԱՌ ՊԱՐՈՆ ՍԱՐԳԻՍ, վերջատառերը՝ ՄԱՐՏԻՐՈՍ ԻՐԻՅՈՒ ՈՐԴԻ ՅԷՐԷՄԻԱ ԾԱՌԱՅԷԴ), նույնը, էջ 566-570:

թ. «39ա. Գիր անյարմար ընթանայցէ» (սկզբնատառերը՝ ԳԻՐՍ ԵՒ ԲԱՆՍ ԵՐԵՄԻԱԷ), նույնը, էջ 576:

ժ. «40ա. Է՛յ ծնունդ մըտացս իմ բխման է», (սկզբնատառերը եւ վերջատառերը՝ էրէՄԻԱՅԻ), նույնը, էջ 570-571:

ժա. «40բ. Է՛ բանաւոր թռչուն՝ ւ յարգոյ», բաժանված է երեք առանձին մասի, նույնը, էջ 571-572:

ժբ. «41ա. Էսրարի սաֆիաթ սըտգի տիլ ու տէ», նույնը, էջ 582-583:

ժգ. [41բ. Առ Պետրոս Զելեպի] (սկզբնատառերը՝ ՊԵՏՐՈՍ ԶԷԼԷՊՈՅ, վերջատառերը՝ էրէՄԻԱՅԻ ԱՂԷՐՍ), նույնը, էջ 536-537:

ժդ. [42ա-44ա. Թուղթ սիրոյ առ Նիկոմիդացիս], հրատարակեց՝ Ն. Ծովականը. - «Միտն» ամսագիր, Երուսաղէմ, 1932, թիւ 12, էջ 393, արտատպությունը՝ Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը, հատոր երկրորդ, էջ 451-454:

ժե. «44բ-49ա. Զայս թուղթ յերկար ողբերգական առաքեալ առ Աբրահամ Զելեպին, որ էր ի Կորնթոս Մօռա, եւ աստ վեցամեայ դուստր մի ունէր զի մեռաւ», Յաւելուած, էջ 605-610:

- ժգ. [49ա-52ա. Թէքիրտաղի բարեկամներուն ուղղեալ], նույնը, էջ 537-549:
- ժէ. «52բ. Մուսինյան ասլի փաքտէն» (տնակապերը՝ ՄՈՒՐԱՏ ՉէլէՊիՄ), նույնը, էջ 583-584:
- ժը. «53ա. (սկիզբը՝ թերի) Քէթպ էզէլի արզան տէյէմ», նույնը, էջ 585-586:
- ի. [53բ-54ա. Գովեստ Փիլիպպոս կաթողիկոսի], նույնը, էջ 550-551:
- իա. [54ա-54բ. Գովեստ Նահապետ կաթողիկոսի], նույնը, էջ 576-577:
- իբ. «55բ. Ի երուսաղէմէ առ ի Ստամպոլ», նույնը, էջ 551-552:
- իգ. [57բ. Առ Խօճայ Կարապետ Կարնեցի] (վերջին 6 տողերի սկզբնատառերը՝ էՐԷՄԻԱ), նույնը, էջ 552-553:
- իդ. «58ա-59ա. Այբն ասէ՛ Այ մարդ լըսէ զիմ գանկատնիս», Յաւելուած, էջ 554-556:
- իե. «61բ-65բ. Առ թագաւորն Լեհաց», նույնը, էջ 526-536:
- իզ. [65բ-67ա. Թուղթ մխիթարութեան առ անձանօթ ոմն], նույնը, էջ 502-506:
- իէ. [67բ-68ա. Գիր յանդիմանութեան առ Իրբանոս ոմն], նույնը, էջ 500-502:
- իը. «68բ-69ա. Ղարիպի», նույնը, էջ 665-666:
- իթ. [69բ. Առ եպիսկոպոս ոմն], նույնը, էջ 498-499:
- լ. 71ա-87ա. թվով քսանհինգ ոտանավոր՝ ամբողջական կամ թերի, որոնց սկզբնատողերը սկսում են այբուբենի տառերով:
- լա. «87բ և 90ա. Յիշեա՛ ըզՅորն՝ արդար և անարատ էր», նույնը, էջ 666-667:
- լբ. «88ա-89ա. Քեզ բարեկամ կալ զքո լըռելդ», նույնը, էջ 668-670:
14. Հավաքածոյ-գանձտետր, ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 1042, XVII դարի երկրորդ կես, Կ. Պոլիս, թուղթ, թերթ 140, 20x14x2, միասին, նօտրգիր:
- ա. «70ա. Երեմիայ Չէլէպոյ գանձ ի վերայ Յակոբ կաթողիկոսին», հրատ.՝ Ն. Ակինյանը. - Երեմիայ Չէլէպի Քէօմիւրճեան. կեանքն եւ գրական գործունեութիւնը. - «Հանդէս ամսօրեայ», 1933, թիւ 9-10, էջ 588-595:
- բ. «77բ-79բ. Ողբ ասացեալ Երեմիայի ի մահն մահտեսի Ամբակումի որ էր Կ ամաց, ի թվ. ՌՃԷ», Յաւելուած, էջ 587-589, հմմտ. Վ. Թորգոմեան, Ստամպոլոյ պատմութիւն, հ. Բ, էջ 745-749:
- գ. «79բ-90բ. Ներբողեան ասացեալ Երեմիայի առ ի թաղումն Աբրահամ Չէլէպու դստերն փոքեր որ ի թվականն ՌՃԺ եւ ի է Օգոստոսի» (առաջին հատվածի սկզբնատառերը՝ ՅԵՐԵՄԻԱՅ ԾԱՌԱՅԷԴ), նույնը, էջ 589-605:
- դ. «96բ-104ա. Գանձ ասացեալ Երեմիայի ի վերայ մօրն իւրոյ ՌՃԺԲ թվին Հայոց յորում ամի հանգուցեալ լինի ի Քրիստոս: Նորա եւ մեզ եւ ամենեցուն Տէր ողորմի, ամէն», նույնը, էջ 611-622, արտատպությունը՝ Հ. Սահակյան, Երեմիայ Քյոմուրճյան, էջ 141-147:

Ե. «111ա-112բ. Գանձ եւ ողբ ի վերայ հօրն ասացեալ՝ այգուցն» (տնակապերը՝ ԵՐԵՄԻԱ), Յաւելուած, 623-626, հմմտ. վ. Թորգոմեան, Ստամպուլոյ պատմութիւն, հ. Բ, էջ 749-753:

զ. «105ա-108բ. Գանձ ասացեալ Երեմիայի ի վերայ վաղամեռիկ դստերն Սողոմէի», Յաւելուած, էջ 627-634:

է. «90բ-96բ. Ագուլեցի Խօճայ Խօսրօվի մահուան, ճառ ի սկզբանէ մինչ ի նորին վաղճան: Ասացեալ ի խնդրոյ ամուսնոյ նորին», նույնը, 635-648, արտատպութիւնը՝ 2. Սահակյան, Երեմիա Քյոմուրճյան, էջ 148-160:

ը. «122բ-123բ. Գանձ մանկահասակ ննջեցելոց արուաց եւ իգաց, որոյ ասօղն յօրինեսցէ: Ոգեալ Երեմիայի ՌՃԺԴ թվականիս Հայոց», Յաւելուած, էջ 649-656:

թ. «122բ-123բ. Ողբ տղահասակի ի գուն Գանկատի», նույնը, էջ 657-658:

ժ. «121ա-122ա. Ողբ ննջեցելոց ի գուն Այվա՜յի», նույնը, էջ 659-660:

ժա. «113ա-114բ. Գանկատիմ ձեզ սիրելեացդ...», նույնը, էջ 661-664:

15. ԵՍՂՄ ձեռ. հմր. 1058, Հավաքածոյ-նամականի, XVII դար, Կ. Պոլիս: Գրիչ՝ Երեմիա Զելեպի (բացառութեամբ լեւ եւ խա հատվածների, որ հետսմուտ են և վերաբերում են համապատասխանաբար 1722 և 1713 թվականներին), թուղթ, թերթ 124, 20x14,5x1,5, միասին, նօտրգիր:

ա. «11ա-14ա. Առ որդին իւր Գրիգոր[իս] վարդապետ (յէջմիածին) վասն մահուան որդւոյն Յովսէփայ», նույնը, էջ 446-452:

բ. «15ա-15բ. Առ Գրիգոր[իս] վարդապետ որդին իւր վասն Տէր Մարտիրոսի եղբօր», նույնը, էջ 453-455:

գ. [16ա-19բ. Առ Գրիգորիս վարդապետ որդին իւր յէջմիածին], նույնը, էջ 456-467:

դ. [20ա-21ա. Առ Եղիազար կաթողիկոս յերուսաղէմ վասն մահուան Ապրոյի], նույնը, էջ 408-412:

ե. «22ա-22բ. Գանտիգատէ նիմէթուլահ Զելեպի Հալէպիէ», նույնը, էջ 517-519:

զ. «23ա-25ա. Առ Խօսրով մինչ կայր ի բանտն յէտրէնու», նույնը, էջ 472-479:

է. [25բ. Առ Եղիազար կաթողիկոս յէջմիածին], նույնը, էջ 442-443:

ը. «26ա-28ա. Առ Եղիազար կաթողիկոս (յէջմիածին) վասն Շաթրը իրիցու որդոյ մահուն», նույնը, էջ 438-442:

թ. [28բ. Գաղատիոյ առաջնորդին], նույնը, էջ 470-471:

ժ. «29ա-30ա. Արքեպիսկոպոսի Ագուլեաց Տեառն Պետրոսի աստուածաբան վարդապետի (յէջմիածին)», նույնը, էջ 430-433:

ժա. [30բ-31բ. Առ աստուածասէր ոմն պարոն], նույնը, էջ 405-408:

ժբ. [32ա-32բ. Առ Եղիազար կաթողիկոս յէջմիածին], նույնը, էջ 443-445:

ժգ. «32բ-35ա. Առ եղիազար կաթողիկոս յորժամ գնաց ի Ս. Աթոռն էջմիածին գահակալեալ նստաւ Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց թվին ՌՃ[ԱԱ]», նույնը, էջ 434-437:

ժդ. [35բ-37ա. Նկարագրական հատուած մը, Ղրիմի մէջ գրուած], նույնը, էջ 512-515:

ժե. [37բ-38բ. Յերեմիայէ՝ վասն մահուան որդւոյն իւրոյ Գրիգորիս վարդապետի], նույնը, էջ 485-487, հմմտ. Վ. Թորգոմեան, Ստամպուլոյ պատմութիւն, հ. Բ, էջ 257-260:

ժզ. [38բ-39բ. Վասն մահուան որդւոյն], Յաւելուած, էջ 487-489, հմմտ. Վ. Թորգոմեան, Ստամպուլոյ պատմութիւն, հ. Բ, էջ 260-262:

ժէ. [39բ-40բ. Վասն մահուան որդւոյն], Յաւելուած, էջ 489-491:

ժը. [40բ-43բ. Վասն մահուան որդւոյն], նույնը, էջ 491-498:

ժթ. [44բ-56բ. Յերեմիայէ առ եղիազար կաթողիկոս ի Պրուսա], նույնը, էջ 412-429:

ի. [57ա-61ա. Յերեմիայէ առ Նահապետ կաթողիկոս վասն գալստեան որդւոյն իւրոյ Գրիգորիս վարդապետի, գրեալ ի Թէքֆուրտաղէ], նույնը, էջ 478-485:

իա. «62ա. [Առ] Խաչատուր կաթողիկոս Սսայ», նույնը, էջ 515-516:

իբ. «64ա-65ա. Առ թագաւորն Ֆրանցոս», Ն. Ակինեան, Երեմիա Չէլէպի Քէօմիւրճեան, էջ 149-150:

իգ. [65բ-66բ. Առ անձանոթ ոմն], Յաւելուած, էջ 508-511:

իե. «67բ. Է՛յ բանաւոր թռչուն՝ ՚ւ արի» (սկզբնատառերը՝ ԷՐԵՄԻԱ, վերջատառերը՝ Ի ՊՈՆՏՈՍ), նույնը, էջ 572:

իզ. «67բ. Է՛յ բանաւոր թռչուն՝ ՚ւ արի», (սկզբնատառերը՝ ԷՐԷՄԻԱ, վերջատառերը՝ ԻՄԱՆԻԷ), նույնը, էջ 572:

իէ. «67բ. Երաժշտի Տեառն Պետրոսի» (սկզբնատառերը՝ ԵՐԵՄԻԱ), նույնը, էջ 573:

իը. «68ա. Եղև գրեալս յէջմիածնում» (սկզբնատառերը՝ ԵՐԵՄԻԱ), նույնը, էջ 574:

իթ. «68ա. Ողորմութեամբ Տեառն ժամանեալ ի գահ Պարսից», նույն տեղում:

լ. «68ա. Ողորմութեամբ Տեառն ժամանեալ ի Իսլահան», նույն տեղում:

լա. «68ա. Է՛ քերթողաց քերածս հորդան» (սկզբնատառերը՝ ԷՐԷՄԻԱՅԻ), նույնը, էջ 575:

լբ. «68բ. Զննել զգծօղս Հայր Գրիգորիս», նույն տեղում:

լգ. «68բ. Է՛ պահել իմ ուրբի հալէ», նույն տեղում, հմմտ. Ն. Ակինեան, Երեմիա Չէլէպի Քէօմիւրճեան, էջ 149-150:

լդ. [77բ-78ա. Առ անձանոթ ոմն (հայատառ թրք.)], Յաւելուած, էջ 519-520:

լե. [79ա-79բ. Եղիազար կաթողիկոս էջմիածնէն առ խանն Պարսից (հայատառ թրք.)], նույնը, էջ 524-525:

լգ. [80ա. Առ անձանոթ ոմն (հայատառ թրք.)], նույնը, էջ 521:

լէ. [80բ-81ա. Առ անձանոթ ոմն (հայատառ թրք.)], նույնը, էջ 522-523:

լը. «81բ-83ա. էտիրնէտէն կէլէն մէքտուպ սուրէթի պու մէզմուն ուզրէ»

(անտիպ):

լթ. «89ա-91ա. Պէրայի թէրճուման Զէմէրէէ, ...» (անտիպ):

լս. [91բ-92ա. Առ Գրիգորիս վարդապետ որդին իւր յէջմիածին], նույնը, էջ 467-470:

Տաղեր

1. Տաղ ասացեալ Երեմիայի բանասիրի ի վերայ սուրբ կուսին Մարիամու:

ա. Վենետիկի ձեռ. հմբ. 556 (ըստ ցուցակի՝ 803), մագաղաթ ընտիր, թերթ 105, 7,5x9,5, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 3ա):

բ. ՄՄ ձեռ. հմբ. 41, ժողովածոյ, ձեռագիր Գ, թուղթ, թերթ 35, 14,8x10, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 136ա-137ա. «Աստամպօլցի Քօմուրնիգատայ Երեմիայի ասացեալ է ի վերայ սուրբ Աստուածածնայ» (ծայրակապ՝ «Երեմիայի է»):

գ. ՄՄ ձեռ. հմբ. 2394, թուղթ, թերթ 217, 10,5x7,5, միասին (9x5), նօտրգիր (բնագիրը՝ 43ա-4բ. [ըստամպօլցի Քօմուրնիգատայ Երեմիայի ասացեալ է ի վերայ Սուրբ Աստուածածնայ] (ծայրակապ՝ Երեմիայի է):

դ. ՄՄ ձեռ. հմբ. 3504, ժողովածու, 1676-1692, Կաֆա, գրիչ՝ Վարդան եպիսկոպոս, Ստեփանոս (Ա), Հովհաննես (Բ), ստացող՝ Վարդան գրիչ, մագաղաթ, թերթ 314 (կրկն.՝ թ. 98), 17,5x13, երկսին (12,5x8,5-9,5), բոլորգիր (բնագիրը՝ 182աբ. (ստ. լս.) «Երեմիայի ասացեալ Աստուածածնի գովք» («Երեմիայէ»):

ե. ՄՄ ձեռ. հմբ. 7193, Տաղարան, XVII դար, թուղթ, թերթ 164, 9,5x6,7, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 131բ-133ա. «Տաղ Երեմիայի. Երանեալ կոյս սուրբ տալիբայ Մարիամ» (ծայրակապ՝ «Երեմիայի»):

զ. ՄՄ ձեռ. հմբ. 7708, Տաղարան, 1713, գրիչ, ստացող՝ Սահակ տիրացու, թուղթ, թերթ 164, 9,5x6,7, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 44բ-46ա. «Տաղ Աստուածածնին. Երանեալ կոյս սուրբ տալիթայ Մարիամ»):

է. ՄՄ ձեռ. հմբ. 7717, Տաղարան, 1695, Ազրբիանուպօլիս, գրիչ՝ Մինաս էտրէնէցի, ստացող՝ Եփրեմ վարդապետ, թուղթ, թերթ 286, 14x9,8, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 127բ-128բ. «Տաղ վասն սրբոյ Աստուածածնի. Երանեալ կոյս սուրբ տալիթայ Մարիամ»):

ը. ՄՄ ձեռ. հմբ. 8219, ժողովածու, 1829, գրիչ՝ Միգիտ Մոռոզեան, թուղթ, թերթ 151, 21,3x17,3, երկսին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 142բ. «Տաղ կոյս Մարիամ (թերի է»):

թ. ՄՄ ձեռ. հմբ. 8699, ժողովածու, 1671, թուղթ, թերթ 223, 13,5x9, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 191ա-192ա. «Տաղ սուրբ Աստուածածնին. Երանեալ կոյս սուրբ տալիթայ Մարիամ» (ծայրակապ՝ «Երեմիայի է»):

ժ. ՄՄ ձեռ. հմր. 9271, Տաղարան, XVIII դ., թուղթ, թերթ 144, 13,6x9,8, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 79բ-80բ. «Երանեալ կոյս սուրբ տալիթայ Մարիամ»), տնակապերը հողում են՝ «Երեմիայի»):

ժա. Վիեննայի ձեռ. հմր. 671, Տաղարան եւ Զանազանք, 1668 թ.-ից առաջ, 1896 թ. Վ. Թորգոմյանը, ի սեր իր որդիների, ձեռագիրը նվիրել է Վիեննայի Մխիթարյան մատենադարանին, թուղթ, թերթ 204, 14,5x10, 10x7, նօտրգիր (բնագիրը՝ 63ա. «Երանեալ կոյս սուրբ Տալիթայ, Մարիամ» (սկ. «Երեմիայի է»)):

ժբ. Վիեննայի ձեռ. հմր. 740, Տաղարան, 1800, Կարին, գրիչ և տեր՝ Կարապետ տիրացու, 1912 թ. Հ. Օգ. Ամրիկյանն ուղարկել է Կարինից, թուղթ, թերթ 28, 21,8x16,5, 16,5x11, նօտրգիր (բնագիրը՝ 17ա. «Տաղ առ կոյս Մարիամ»):

ժգ. Վիեննայի ձեռ. հմր. 979, Տաղարան, 1680, արտագրությունը՝ XIX դ., Ամասիա, տեր (բնագրի)՝ Կարապետ որդի Յակոբայ, ստացվել է 1912 թ., թուղթ, թերթ 54, 14x10, 11x6: շեղագիր, բոլորգիր (բնագիրը՝ 9ա. «Տաղ ազնի»):

ժդ. Վենետիկի ձեռ. հմր. 1823 (ըստ ցուցակի՝ 798), Տաղարան, 1659 և 1690, գրիչ առաջին մասի՝ Թուխման սարկավազ, երկրորդ մասին՝ Աստուածատուր դպիր, ստացող առաջին մասի՝ Աստուածատուր, երկրորդ մասի՝ Աստուածատուր դպիր, թուղթ, թերթ 293, 12x16, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 194բ. «Մարիամ Աստուածածնի ի Երեմիայէ» (սկ. «Երեմիայի է»))

ժե. Վենետիկի ձեռ. հմր. 534 (ըստ ցուցակի՝ 800), Տաղարան, 1686, երուսաղէմ, գրիչ՝ Ղուկաս դպիր, ստացող՝ Յարութին սարկաւազ ապա եպիսկոպոս, թուղթ, թերթ 104, 9,5x13,5, միասին, նօտրգիր: (բնագիրը՝ 72ա. «Ըստամպոյցի Քօմուրնիգաւէ Երեմիայէն ասացեալ է ի վերայ սուրբ Աստուածածնի»):

ժզ. Վենետիկի ձեռ. հմր. 1855 (ըստ ցուցակի՝ 807), Տաղարան, XVII դ., ստացող՝ 1885-ին՝ Յարութին Վարդուկեան, թուղթ, թերթ 218, 8x11,4, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 19բ. «Տաղ Աստուածածնայ» (սկ. «Երեմիայի է»)):

ժէ. Վենետիկի ձեռ. հմր. 2122 (ըստ ցուցակի՝ 808), Տաղարան, XVII դար, թուղթ, թերթ 307, 10x14, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 25բ. «Տաղ Աստուածածնի)ն ասացեալ Երուսաղէմ. Երանեալ կոյս սուրբ տալիթայ, Մարիամ բուհի փաքվէր ըրուքէրի սուլթան» (սկ. «Երեմիայի է»)):

ժը. Վենետիկի ձեռ. հմր. 1821 (ըստ ցուցակի՝ 810), Տաղարան, 1762, երուսաղէմ, ստացող՝ Տիրացու Գէորգ, թուղթ, թերթ 96, 11x15, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 64ա. «(Տաղ սուրբ Աստուածածնի). Երանեալ կուս սուրբ տալիթայ Մարիամ, բուհի փաքի վէր ու քարիմ ու սուլթան»):

ժթ. Վենետիկի ձեռ. հմր. 454 (ըստ ցուցակի՝ 811), Տաղարան, 1763, Անկիրիա, ստացող՝ Յովակիմ (Մկրտիչ) Աւգերեան, թուղթ, թերթ 74, 8x10,5, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 47բ. «Տաղ առ սուրբ կոյսն Մարիամ. Երանեալ կոյս սուրբ տալիթայ Մարիամ, ըրուհի փաք վերու բուքեր ի սուլթան» (3 տուն)):

ի. Ալալթիո ազգային մատենադարանի ձեռ. հմր. 141, Տաղարան, թուղթ, թերթ 520 երես, 15,9x10,3, 9,9x6x7, նոտրգիր (բնագիրը՝ 70-72. «Նրանեալ կոյս սուրբ Տալիթայ Մարիամ, Բուհի փաք վէ ուրուքարի սուլթան. Փրկչին մերոյ տուն և տեղի բնակութեան, Պէնիմ արզըմ սանայ սունասում Մէրիէմ» (ծայրանունը՝ «Երեմիայի է»), վերջին տողը՝ «Քիւմուրճի գատէ»):

իա. Ալալթիո ձեռ. հմր. 154, Հավաքածու, թուղթ, թերթ 456 երես, 15x10,4, 10,2x6x8, նոտրգիր (բնագիրը՝ 248-249. «Նրանեալ սուրբ կոյս տալիթայ Մարիամ, Սրբուհի փաք վերուր ու քէրիմ սուլթան, Փրկչին մերոյ տուն և տեղի բնակութեան, Պէնըմ արզըմսանղայ սալտըմ Մարիամ (ծայրանունը՝ «Երեմիայի»), իսկ վերջին տան մեջ նշվում է իբրև «Քոմուրճի գատէ»):

իբ. Չմմառի ձեռ. հմր. 672 (հին հմր.՝ 285), Տաղարան, ենթագրչալ ժամանակ XIX դ., թուղթ, թերթ 123, 16x10,5, միասին, 11x7, նոտրգիր (բնագիրը՝ 40ա. «Վասն սրբոն Աստուածածնայ ասացեալ անուշ եւ գեղեցիկ. Երանեալ կոյս սուրբ տալիթայ Մարիամ» (ծայրակապ՝ «Երեմիայի»):

իգ. Հ. Քյուրտյանի հավաքածուի ձեռ. հմր. 83, թուղթ, թերթ 378, 10,5x14,3, միասին, նոտրգիր (թղթի փշանալու պատճառով տաղի սկիզբը համարվում է կորսված, պահպանվել է միայն վերջավորությունը՝ 290ա. «Անմեղալի լինել հայցեմք ի քէնէ, Սիզան էասիր կէտէ. Քոմիւրճիգատեայ»):

իդ. Հ. Քյուրտյանի հավաքածուի ձեռ. հմր. 85, Տաղարան, 1678-1681, Կ. Պոլիս, գրիչ՝ Հովհաննես երեց, ստացող՝ Պուրսացի մահտեսի Հակոբի որդի՝ տիրացու Մանուկ) թուղթ, թերթ 173, 10,8x19, միասին, նոտրգիր (բնագիրը՝ 33ա. «Գովեստ առ սուրբ Աստուածածնի, ասացեալ Երեմիայի բանասիրէ. Երանեալ կոյս սուրբ տալիթայ Մարիամ»: Վերջ. «է հայրք ւ եղբարք» տունը, որի վերջին տողն է. «Սիզէ յէսիր քեմուրճի գատէ (Չեզ գերի՝ Քյոմուրճիի որդին), (տնակապերը՝ «ԵՐԵՄԻԱՅԻ է»):

իե. Օքսֆորդի բալլիոլյան հավաքածուի ձեռ. հմր. 1,⁸⁵ Տաղարան, XVII դ. կես, թուղթ, 11,1x8, միասին, նոտրգիր (բնագիրը՝ 35 «Տալ սուրբ կոյս Մարիամու: Երանեալ կոյս սուրբ տալիթայ Մարիամ» 8 տուն, քառատող, սկզբնատառերը՝ Երեմիայի, վերջինը՝ «ի քեզ նայիմ ծնող անեղին մայր սուրբ կոյս մուրվէթ քիանի ճիմիմիզէ սէն ումուզ. բարեխօսեա առ քո որդին տ(էր) 3(իսուս). զիքրիմ գապոպուշ էլէնիհազ հէր ըրուզ»):

իզ. Թյուբինգենի համալսարանական գրադարանի ձեռ. հմր. XIII 64⁸⁶, թուղթ, 20x13,5, միասին (բնագիրը՝ 33ա-բ. «Նրանեալ կոյս, սուրբ (բ)տալիթայ Մարիամ», Երեմիայի):

Հրատ. - Տաղարան վայելու և գեղեցիկ ի զանագանից բանաստեղծից շարագրեցեալ ի խրախճանս հայոց բարեյարգից և ճշմարտասիրաց, Կ. Պոլիս, 1701, էջ 80-82: Գիրք դպրութեան եւ տաղարան վայելու և գեղեցիկ ի զանագանից բանաստեղծից շարագրեցեալ ի խրախճանս հայոց բարեյարգից և ճշմարտասիրաց, Կ. Պոլիս, 1714, էջ 193-194: Գիրք դպրութեան և տաղարան

վայելուչ և գեղեցիկ ի զանազանից բանաստեղծից շարագրեցեալ ի խրախճանս հայոց բարեյարգից և ճշմարտասիրաց, Կ. Պօլիս, 1738, էջ 266-268: Տ. Պալեան, Հայ աշուղներ. - «Բիրական», ամսագիր, Կ. Պօլիս, 1898, թիւ 34-35, էջ 612-613: Վ. Թորգոմեան, Ստամպուլոյ պատմութիւն, հ. Բ, էջ 756⁸⁷: Յ. Քիրտեան, նոր նիւթեր երեմիա Չէլէպի Քէօմիւրճեանի մասին. - «Բազմավէպ», հատոր ՃԻԴ, թիւ 7-8, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1966, էջ 178-179:

2. Տաղ ասացեալ երեմիայի բանասիրի ի վերայ սուրբ Երուսաղեմայ:

ա. Վենետիկի ձեռ. հմր. 556 (11 տուն) (բնագիրը՝ 4բ):

բ. Վենետիկ, ձեռ. հմր. 1855, «Տաղ սուրբ Երուսաղէմի. Մուճաթմ վարտրր տօտլարըմէ սէլամ օլսուն հազըրլէրէ» (10 տուն) (բնագիրը՝ 92բ):

գ. Հ. Քյուրտյանի հավաքածուի ձեռ. հմր. 85, «Տաղ ի վերայ սուրբ Երուսաղէմայ յայլազ լեզուէ. Մուճաթմ վարտրր տօտլարիմէ»: Ավարտվում է «Մէֆթուն իլէր ու մուհիպլէր» տնով, որի երկրորդ տողն է «Երեմիայ կէտայի մէնմէնտ գուլլէր»⁸⁸) (բնագիրը՝ 31ա):

Հրատ. - Տաղարան փոքրիկ և գեղեցիկ՝ Երգեցեալ ի բանաստեղծիցն իմաստասիրաց, ի խրախճանս մանկանց Սիօնի և ի փառս ամենամեծին Ա[ստուծոյ], տպագրութեան վայրը, տարին բացակայում են, էջ 41-43 (այսուհետև՝ Տաղարան փոքրիկ և գեղեցիկ):

3. Տաղ ասացեալ Երեմիայի բանասիրի ի վերայ սուրբ Յարութեան Քրիստոսի. Քէրէմ պապի աշըլանտէ կիւրլճէմալլէր կէօսունանտէ (8 տուն), Վենետիկի ձեռ. հմր. 556 (բնագիրը՝ 6ա):

4. Տաղ ասացեալ Երեմիայի բանասիրի ի վերայ սուրբ բեւեռին. Սրբոյ փայտին կենաց բեւեռ, թագաւոր, սրբոյ խաչին փառաց նշան, թագաւոր:

ա. Վենետիկի ձեռ. հմր. 556 (16 տուն) (բնագիրը՝ 7բ):

բ. Վենետիկի ձեռ. հմր. 1855, Տաղ վասն խաչելափայտին բեւեռ(աց). Սրբոյ խաչին կենաց բեւեռ, թագաւոր, սրբոյ խաչին փառաց նշան, թագաւոր» (11 տուն) (բնագիրը՝ 82բ):

5. Տաղ ասացեալ Երեմիայի բանասիրի ի վերայ Սողոմոնի աբայի, ազնիւ. Յարհեստ քերթութեան հմտասցիս ի բան, տացես անուն Սողոմոնի (8 տուն), Վենետիկի ձեռ. հմր. 556 (բնագիրը՝ 10ա):

6. Տաղ ասացեալ Երեմիայի բանասիրի ի վերայ ջրոց այսոբիկ. Այ ջուր պասքելոց, այ ջուր յորդառատ, երամք երկնային (41 տուն) Վենետիկի ձեռ. հմր. 556 (բնագիրը՝ 11ա):

Հրատ. - «Անահիտ», հանգէս ամսեայ, Բարիզ, 1903, թիւ 9, էջ 189-191⁸⁹: Արտատպութիւնը՝ Հ. Սահակյան, Երեմիա Քյոմուրճյան, էջ 130-137: Հմմտ. Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծութիւնը, հատոր երկրորդ, էջ 446-451: Տաղարան փոքրիկ և գեղեցիկ, էջ 43-48:

7. Տաղ ասացեալ Երեմիայի բանասիրի ի վերայ սիրոյ ազնիւ. Այ իմ յօրինեալ պա(...), դու ես աննման (...), զքեզ գովել ի մեր պօստան» (7 տուն, ասպա «Երեմիայի է»), Վենետիկի ձեռ. հմր. 556 (բնագիրը՝ 17ա):

Հրատ. (մասնակի) - «Անահիտ», նույնը, էջ 189: Արտատպությունը՝ Հ. Սահակյան, Երեմիա Քյոմուրճյան, էջ 129: Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը, հատոր երկրորդ, էջ 444:

8. Տաղ ասացեալ Երեմիայի բանասիրի ի վերայ սիրոյ եւ ուրախութեան. Արեգական որ է ստեղծեալ յարարչէն իւրմէ, գործն երթայ:

ա. Վենետիկի ձեռ. հմր. 556 (11 տուն) (բնագիրը՝ 19բ.):

բ. Մասնավոր հավաքածուի ձեռ. հմր. 28, երգ եւ գովասանութիւն ասացեալ ի վերայ սբ. Աստուածածնին Երեմիայէ բանասիրէ, Տաղարան, 1679, Երուսաղեմ, գրիչ և ստացող՝ Հովհաննէս քահանա Ղալամբջար, Թուղթ, Թերթ 71 (142 էջ), 20x8x1, երկսին, բոլորգիր:

Հրատ.- «Անահիտ», նույնը, էջ 192: Արտատպությունը՝ Հ. Սահակյան, Երեմիա Քյոմուրճյան, էջ 138-139: Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը, հատոր երկրորդ, էջ 445-446:

Փարզմ. - (ռուս.) В. Брюсов, Песня любви, Антология Армянской поэзии с древнейших времен до наших дней. Под ред. С.С. Арутюняна и В.Я. Курпютина. Москва, 1940, стр. 303. (ֆրանս.) L.-A. Marcel, Chant d'amour, . L.-A. Marcel, G. Poladian, Choix de poems armèniens, Beirut, 1980, p. 107-108. L.-A. Marcel, Chant d'amour. - «Անգաստան», պարբերական գրականութեան եւ արուեստի, 14 (1963), էջ 56-57:

9. Յաղագս անուան սուրբ Աստուածածնին, ասացեալ Երեմիայի բանասիրի. Պիր նազար գըլ շօլ մուպարէք թէր թիպինէ» (13 տուն), Վենետիկի ձեռ. հմր. 556 (բնագիրը՝ 21ա) (անտիպ):

10. Յաղագս ծնընդեան Մարիամու գՔրիստոս, ասացեալ Երեմիայի բանասիրի. Շօլ պէրար շէմսին նուրի ըէնկի խուն ալտի (12 տուն), Վենետիկի ձեռ. հմր. 556 (բնագիրը՝ 22բ) (անտիպ):

11. Յաղագս սիրոյ տանկերէն եւ ֆարսերէն ասացեալ Երեմիայի բանասիրի, գ բան որ են այտֆիկ. Անպէր խաթուն շուն տէկէլ սէյրան (15 տուն), Վենետիկի ձեռ. հմր. 556 (բնագիրը՝ 24ա) (անտիպ):

12. Յաղագս ճէմլիսի ֆէասէի եւ ուրախութեան ասացեալ Երեմիայի բանասիրի ոտանատր ոճիւ. Քիմ կէօրմուշ տըր քիմ փիպլէ ճամ օլայ (7 տուն), Վենետիկի ձեռ. հմր. 556 (բնագիրը՝ 26ա) (անտիպ):

13. Տաղ ասացեալ Երեմիայի բանասիրի յաղագս թագաւորաց օսմանցոց տաղաչափեալ. Նախնի էլեալ պարոն օսման, այր մարտի դէմ եւ զիրական (անտիպ):

ա. Վենետիկի ձեռ. հմր. 556 (18 տուն) (բնագիրը՝ 31բ):

բ. ՄՄ ձեռ. հմր. 1786, Ոսիւ շարադրեալ անուանք թագաւորաց Օսմանց ցոց, (բնագիրը՝ 41բ-42ա):

գ. ՄՄ ձեռ. հմր. 3079, Յանկ և անուանք թագաւորացն օսմանցւոց կարգաւ, ժողովածոյ, XVII դ., 1700 թ., Կ. Պօլիս, գրիչ (Բ ձեռագրի) Մարգար Զմիւռնացի, թուղթ, թերթ 379, 20, 2x15,7, միասին, երկսին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 234բ-235բ):

14. Յաղագս սուրբ Կարապետին ծննդեան, ասացեալ Երեմիայի բանասիրի, ազնիւ գունով. Ով դու մարգարէ մեծի բարձրելոյն, ընտրեալ յարգանդէ (անտիպ):

ա. Վենետիկի ձեռ. հմր. 556 (15 տուն) (բնագիրը՝ 34ա):

բ. Վենետիկ, ձեռ. հմր. 1855, Տաղ սուրբ Կարապետին (Երեմիայի ասացեալ). Ով դու մարգարէ մեծի բարձրելոյն, ընտրեալ յարգանդի աւետեօքն Գաբրիէլի» (15 տուն) (բնագիրը՝ 80ա):

գ. Վենետիկ, ձեռ. հմր. 2075 (ըստ ցուցակի՝ 820), Տաղ սուրբ Կարապետին (յԵրեմիայէ ասացեալ). Ով դու մարգարէ մեծի բարձրելոյն ընտրեալ յարգանդի (9 տուն), Տաղարան, XVIII դ., թուղթ, թերթ 30, 12x16, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 29բ):

15. Սիրելոյն եւ սիրողին երկնատր սիրոյն Քրիստոսի, Երեմիայի բանասիրի ասացեալ, ազնիւ. Ուր ընթացաւ եւ ուր դիտէ, եւ ուր գտայց զլոյսն արեւին (13 տուն), Վենետիկի ձեռ. հմր. 556 (բնագիրը՝ 35բ) (անտիպ):

16. Գովեստ առ մօրն Սողովմոնի իմաստնոյ, ասացեալ Երեմիայի բանասիրի. Դաւիթ արքային տեսօղ եւ արքային, մեծ թագունչի անուանեցար (8 տուն), Վենետիկի ձեռ. հմր. 556 (բնագիրը՝ 37բ) (անտիպ):

17. Գովեստ առ մօրն որդոցն Զեբեթեայ, ասացեալ Երեմիայի բանասիրի. Տես Սողոմոն արական է, եւ Սողովմէն իգական է (16 տուն), Վենետիկի ձեռ. հմր 556 (բնագիրը՝ 38բ) (անտիպ):

18. Գովեստ առ դշխոյն Հեղինեայ, մօրն Կոստանդիանոսի արքայի, ասացեալ Երեմիայի բանասիրի. Կոստաս արքային դիպեցար, եւ թագունչի անուանեցար (16 տուն), Վենետիկի ձեռ. հմր. 556 (բնագիրը՝ 41ա) (անտիպ):

19. Տաղ Յովհաննու Մկրտչին ասացեալ ի Երեմեայէ՝ ով դու մարգարէ մեծ, ի բարձրելոյն ընտրեալ յարգանդի, Վիեննա, ձեռ. հմր. 577, Տաղարան, 1741-1742, Հաշթարիսան (Աստրախան - Գ. Ա.), գրիչ, ծաղկող եւ կազմող՝ Մկրտիչ դպիր, տէր՝ Ոսկեան գերդաստան: Վերջը՝ «Ի Համս քաղաք թաղեցար, ի Մալթէզ կղզին յարգեցար, ի Կեսարիայ յայտնեցար, Մշու սուլթան սուրբ Կարապետ: Ես նուաստ երեմիայ սուրբ գերեզմանտ քոյ ուխտի եկայ, ամենից շնորհատու տեսայ...», թուղթ, թերթ 131, 20x14,5, 16x9, նօտրգիր (բնագիրը՝ 117ա):

Հրատ.- Տաղարան փոքրիկ և գեղեցիկ, էջ 48-50:

20. Ելք արևու ծագող լուսոյ անեղին, /Սըռին փինհան Ֆիլէպ էտի շաշանըն...», ՄՄ ձեռ. հմր. 523, Ժողովածոյ, 1715, Ատրանա, գրիչներ՝ Մելքոն սարկավագ՝ և ուրիշներ, թուղթ, թերթ 177, 16,5x11,7, միասին, նօտրգիր (անտիպ) (բնագիրը՝ 135աբ)⁹⁰:

21. Տաղ սիրոյ. Ահաւոր սոսկալի, դէմք հիանալի, աթոռ քէրովբէական (կիսատ է, թերթը պակասում է), Վենետիկի ձեռ. հմր. 1855 (բնագիրը՝ 156ա) (անտիպ)⁹¹:

22. Երեմիա Քեօմուրճեան «Յաղագս Մէճլիսի քեսսիէի և ուրախութեան ասացեալ ի Երեմիայի բանասերի ոտանաւոր ոճիւ»-Քիմ կեօրմուշտըր քիմ փիալէ ճամ օլայ, / Հէմ ճէյրանու զանի գըրմըզ մէյ օլայ..., ՄՄ նոր ձեռագրերի հավաքածու, ձեռ. հմր. 135, Տաղարան, Կ. Պոլիս, գրիչ՝ Թ. Ագատեան⁹²:

23. Երեմիա Քեօմուրճեան Քէհրիպար ու եէշմ մէրճանտէն հաստըր, /Ճագուտ գմրով աուրիմէքնունտէն էէկտըր... (բնագիրը՝ 15ա) (անտիպ):

24. Երեմիա Քեօմուրճեան Գօտուր սանա օլիւրույիշ նէտըր նէ, /Մէրվի խթրս մանու սէնավպէր նէ տըր նէ... (բնագիրը՝ 16ա-20ա) (անտիպ):

Առաջին հատոր է վանկեան ըստ երգս յաւէրժական ընդ եղանակի արտադրեալ նախագիծ տառուք ըստ անուան ոգողի բանասիրի Երեմիայի» (ծայրակապերը հողում են՝ «Երեմիայի բան»), ՄՄ ձեռ. հմր. 11010 (բնագիրը՝ 86ա-103բ, վերջից թերի է. թերթերն ընկած են) բովանդակում է.

«Լինելութիւն արարածոցս յարարչէն. յերեւելիքս և աներևոյթս»:

«Ձաղամայն փառս և զըստուգանելն ի դրախտէն բազմացեալ ծննդօք յերկիրս անպիտան, որք և ջրով սուզեալք»:

«Ձշինումն աշտարակին ՀԲ տեարց և բաժանումն լեզուաց. ժահէն եբերայ զիւր բարբառ և չէ արաբացոցն իպրան»:

«Ձէր տաճիկ ընդ ՀԲ ազգն և խառնեալ ի բազում ցեղս կոչեցան խուժադուժ ազգ մի. որպէս լեզուն էր նոյնպէս և օրէնքն: Ըստ քերթութեան արհեստից շինեալ գիրս յիպրանէն. և զամենայն գրականութիւնս մարգեալ ի բարբառս արաբացոց»:

«Ձառեալն ի պարսից զազնիւսն և զճոխսն: Նայ և զարքունական բառացի բառս նօքօք պերճացեալ թէ ի պարսկականն և թէ յարաբականն»:

«Ի յունականն բազում տիրապետութիւնք յաշխարհաց և կարգապետութիւնք արքունեաց յետին օսմանցոց: Յեպրանէն լաթինէն և ի մէնչ ըստ վերնոյն համառօտիւ: Եւ զոր ունին կորդ և խորթ բացատրի: Եւ զոր շունին յատկապէս ճառի սակաւութ»:

«Եւ աւարտումն ի փառս բարգեօղին շնորհաց և ի պայծառութիւն մտաց մերս համբակագունից: Եւ ծանակ տխրութեանս ի մեծագոյն իմաստնոցդ»: Գործը հետաքրքրական է հատկապէս թյուրքական ծագման մասին հաղորդմամբ և հայատառ օսմաներեն բառարանով:

25. Ես քեզ ողջոյն ով սիրելի...⁹³:

26. Տաղ ս. Աստուածածնի, յերեմիայէ ասացեալ. Աստուածածին կոյս Մարիամ թագուհի:

Հրատ. - *Տաղարան փոքրիկ և գեղեցիկ, էջ 53-55:*

27. Տաղ ս. Աստուածածնին. ի յերեմիայէ ասացեալ. *Աստուածածին սրբարան, տուն և տեղի մաքրութեան:*

Հրատ. - *Տաղարան փոքրիկ գեղեցիկ, էջ 56-57:*

28. Տաղ ասացեալ յերեմիայէ ի վերայ Սողոմոն իմաստնոյ. *Յարհէստ քերթութեան հմտասցիս ի բան:*

Հրատ. - *նույնը, էջ 51-52:*

29. Տաղ ասացեալ ի յերեմիայէ (վասն անցաւորութեան աշխարհիս). *Յիսուս Քրիստոս Աստուծոյն մերոյ փրկչին:*

Հրատ. - *նույնը, էջ 61-64⁹⁴:*

30. Տաղ ի վերայ կախոյն (երկբայելի⁹⁵). *Նրստեալ կայր ու լայր կաքուակն ի վերայ քարին, ա՛յ հաւեր, վերջը՝ ես ձայն զերեմիային ածի նախահօրն ու մօրն եւայի:*

ա. ՄՄ ձեռ. հմր. 7709, *Ժողովածոյ, 1608-1658, Կաֆայ, գրիչ՝ Խաչգոռու (Խաչատուր քահանայ), թուղթ, թերթ 248, 14x9,5, միասին, նօտրգիր, բոլորգիր (բնագիրը՝ 171բ-172ա):*

բ. ՄՄ ձեռ. հմր. 7717, (բնագիրը՝ 179բ-180բ):

գ. ՄՄ ձեռ. հմր. 9600, *Ժողովածոյ (Ա մաս), 1691, գրիչ՝ Խիկար երէց, ստացող՝ Խոջայ Ոսկան Ագուլեցի, թուղթ, թերթ 115, 20,5x14,3, միասին, նօտրգիր:*

դ. *Վենետիկի ձեռ. հմր. 556, Տաղ ի վերայ կազաւի (9 տուն) (բնագիրը՝ 77ա.):*

ե. *Վենետիկ, ձեռ. հմր. 1339 (ըստ ցուցակի՝ 805), (Տաղ ի վերայ կաքաւու). Նստեալ կայր ու լայր կաքաւուակն ի վերայ քարին (17 տուն), Տաղարան, XVII դար, թուղթ, թերթ 241, 11x16, միասին, նօտրգիր (բնագիրը՝ 136ա.):*

Հրատ.- *Ղ. Ալիշան, Հայոց երգք ուսմականք, Վենետիկ, 1852, էջ 53-55 (հայերեն և անգլերեն):*

31. *Վենետիկի ձեռ. հմր. 1047, Տաղք եւ երգք բազմապատիկ⁹⁶:*

Ձեռագրական վաստակը

Երեմիա Քյոմուրճյանը հմտորեն տիրապետել է գրչութեան արվեստի գաղտնիքներին և անգամ իր այդ գիտելիքներին հաղորդակից դարձրել ուրիշներին. «Երգ երգոց»-ի հիշատակարանում գրիչ Մարկոս Չմշկածագցին հայտնում է, որ շատ է ցանկացել սովորել «զգիրս կատարեալս» ու, թեև կատարելապես չի հաջողել, բայց ինչ-ինչ գիտելիքներ յուրացրել է «վերակացութեամբն վեհիմաստ և մաքրամիտ, սրբասնունդ և բարեգործ որդի հարազատ քահանայապետին տէր Մարտիրոսի, ողջախոհ իբրև գտատրակ և իբրև զՍա-

հակ և զՄեսրոպը ինքն էրեմիա Չելչպիս»⁹⁷: Ձեռագրարվեստի հմտություններին Երեմիա Քյոմուրճյանի քաջատեղյակությունը մի կողմից, մյուս կողմից՝ նրա ունեցած լայն կապերն ու հասարակական պատկառագրու կշիռը հայ ձեռագրագիտության պատմությանն են նվիրել նաև Քյոմուրճյան ստացողի անունը: Նպատակահարմար ենք գտնում ստորև ներկայացնել այն ձեռագրերի բուլլը, որոնց կա՛մ գրիչը և կա՛մ ստացողը Երեմիա Չելչպին է: Կցանկանայինք մի փոքրիկ նկատառում անել միայն, որ ներկայացվելիք ձեռագրերից ոչ բոլորի ստացողն է Երեմիա Քյոմուրճյանը, բայց քանի որ նրա գործուն մասնակցությունամբ և խորհրդատվությամբ գործը ձեռնարկել են մի դեպքում ժամանակի պոլսահայ կյանքի երևելի այրերից ոմանք և մի քանի անգամ՝ իր ավագ որդին՝ Գրիգորիս վարդապետ Քյոմուրճյանը, ուստի ձեռագիր այդ մատյաններին անդրադառնալն անպատեհ չենք համարում:

1. Աստուածաշունչ, ՄՄ ձեռ. հմր. 348,⁹⁸ 1654-1660 թթ., Կ. Պոլիս, գրիչ՝ Թամուր դպիր Ակնեցի, ծաղկող՝ Մարկոս պատկերհան, ստացող՝ Մահդասի Ամբակում, մագաղաթ, թերթ 580, 28,3x20,7, երկսին, բոլորգիր, ունի ներկայանալի մանրանկարչություն⁹⁹:

2. Հարցմանց գիրք, ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 216, 1666, Կ. Պոլիս, թուղթ, թերթ 870, 30x22x5, երկսին, նոտրգիր¹⁰⁰:

3. ՄՄ ձեռ. հմր. 114,¹⁰¹ ժողովածոյ, 1495-1497 թթ., Եկեղյաց գավառ՝ Կապոսի անապատ, գրիչ, ծաղկող, ստացող՝ Մաղաքիա Բաբերդացի, թուղթ, թերթ 454+ 3, 18x13, միասին, բոլորգիր¹⁰²:

4. Արմաշի վանքի ձեռ. հմր. 203,¹⁰³ Մաշտոց, ստացող՝ Մահտեսի Խումբէ, թուղթ, թերթ 195, 21,5x17x6, միասին, նոտրգիր¹⁰⁴:

5. ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 33, «Մեկնութիւն Սաղմոսաց», 1691, «ի վայելումն Աբրահամ վարդապետի, որ է Կոստանդնուպոլսոյ, Սողանյէմէզի թոռ, և մահտեսի Ասլանի որդի», թուղթ, թերթ 1154, 33x24x10, երկսին, նոտրգիր¹⁰⁵:

6. Յիշատակարան Աւետարանին Աբրահամ Չելչպոյ¹⁰⁶:

7. Յիշատակարան Յայսմաուրքի¹⁰⁷, ստվարաթերթ մագաղաթ, 1676-1677, գրիչ՝ Փիլիպպոս, հիշատակարանի գրիչ՝ Հովհաննես Երեց, բոլորգիր, հեղինակը, ենթագրվում է, որ պիտի լինի Երեմիա Քյոմուրճյանը¹⁰⁸:

8. ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 186, Նամականի, XVII-XVIII դդ., թուղթ, թերթ 114, 30x20x2, միասին, նոտրգիր¹⁰⁹:

9. Հ. Քյուրտյանի հավաքածու, Նարեկ, գրիչ՝ Երեմիա Չելչպի¹¹⁰:

10. Վենետիկի ձեռ. հմր. 1080 (ըստ ցուցակի՝ 1484), Սուրբ Բարդուղիմեոսի քարոզները, թերթ 238, 15x20,5, միասին, նոտրգիր¹¹¹:

Չգրսևորելով կատարյալ և անթերի մատենագիտություն կազմելու հավակնություն՝ եղած հնարավորությունների սահմաններում, որ հեռու էին համընդգրկուն լինելուց, փորձեցինք տալ Երեմիա Չելչպի Քյոմուրճյանի ձեռագրական ժառանգության քիչ թե շատ ամբողջական պատկերը, համաշխարհա-

յին և մասնավոր ձեռագրական հավաքածուներում քյոմուրճյանական ինքնագրերի և գրչագրերի ներկայացվածությունը և դրանց հարաբերակցությունը: Ինչքանով է դա մեզ հաջողվել, դժվար է սպառիչ պատասխան տալ, հատկապես եթե նկատի առնենք, որ վերոնշյալ ոչ բոլոր ձեռագրերն են անմիջականորեն եղել մեր տրամադրության տակ, սակայն Քյոմուրճյան երևույթի «ֆիզիկական» սահմանները ներկայացնելու այս փորձը, կցանկանայինք հուսալ, որ ապագայում աննշան չափով իսկ օգտակար կլինի հեղինակի քննական բնագրերի գիտական հրատարակության պատրաստման և XVII դարի պատմական հետնախորքը պատմագրության այս հսկայի անմար լույսով ողողելու գործին:

Կատարված քննությունը, անշուշտ, կունենա լուրջ բացթողումներ և վրիպումներ, որոնց առնչությամբ ցանկացած դիտողություն և քննադատություն կընդունենք խորին շնորհակալությամբ:

¹ Վարդանայ վարդապետի Բաղիշեցոյ Յուցակ գրոց Ամբոջու վանուց. - «Արարատ» ամսագիր, 1903, N Բ-Գ, էջ 176-189:

² Ամենայն հավանականությամբ, դրանք պիտի լինեն «Ստամպոլոյ պատմութիւն» և «Օսմանցոց պատմութիւն» երկերը:

³ Ն. Ակիմեան, Վարդան Վ. Բաղիշեցի. ատաջնորդ Ամիրտոլի վանքին. - «Հանդէս ամսօրեայ», 1952, թիւ 1-3, էջ 53:

⁴ Հ. Անայան, Հայկական մատենագիտություն, հատ. Ա, Եր., 1959, էջ LII-LIII: Հրատարակվում է՝ ըստ հետևյալ օրինակների՝ Մատ. ձեռ. հմր. 72, 154ա-155ա, «Հանդէս ամսօրեայ», 1952, թիւ 1-3, էջ 63-65, Ն. Ակիմեան, Բաղեշի դպրոցը 1500-1704 թթ., Վիեննա, 1952, էջ 309-311:

⁵ Այս աշխատությունը մինչ օրս անհայտ է:

⁶ Հ. Անայան, նշվ. աշխ., հատոր Ա, էջ LII-LIII:

⁷ Մեսրոպ Մագիստրոսի ցուցակում այս գործը նշված է «Կշտամբողական ընդդէմ կաթոլիկաց հետետողացն Կղեմէսի (Կղեմես Գալանոս-Գ.Ա.)» անունով, այնուհետև ջնջած՝ նրա իսկ կողմից: Ձեռագրի թվահամարը չկա:

⁸ Վենետիկի Մխիթարեանց հայ գրչագրաց համառօտ ցանկ տե՛ս ՄՄ Անտիպ ձեռագրաց ցուցակների ֆոնդ, հմր. 18, 17ա (հետագայում՝ 1896 թ., էջմիածինում այս ցանկը Գրիգոր Խալաթյանցի օրինակից արտագրվել է Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի և Սահակ վարդապետ Ամատունու կողմից): Երեմիա Քյոմուրճյանի ձեռագրերի մի մասը նրա մահից հետո մնացել է Մաղափա դպիր ձեվահիւրեյանի մոտ, հետագայում նրա թոռը՝ Մխիթարյան հայր Հարություն վարդապետը, դրանք Կ. Պոլսից տեղափոխել է Վենետիկ:

⁹ ՄՄ Անտիպ ձեռագրաց ցուցակների ֆոնդ, հմր. 133, թ. 1015-1016:

¹⁰ Մ. Վ. Մաղափ-Թեոփիլյանց, Կենսագրութիւն երեւելի արանց գոր ծաղկափաղ համառօտեաց յընդարձակ բառարանէն իւրմէ, հատ. Ա, Վենետիկ, 1839, էջ 240-241:

¹¹ Ղ. Ալիշան, Հայապատում. պատմիչք եւ պատմութիւնք Հայոց, Վենետիկ, 1901, էջ 133, նույնը, փոքրադիր, մասն Ա, Վենետիկ, 1901, էջ 336-337:

¹² Մ. Նշանյանի՝ Վ. Թորգոմյանի հղած ցանկը տե՛ս Երեմիա Չելչյի Քէօմիւրեանց, Ստամպոլոյ պատմութիւն, հատ. Բ, հրատարակեց և ծանոթագրեց՝ Տօֆ. Վ. Թորգոմեան, Վիեննա, 1932, էջ 734-737:

¹³ Օրագրութիւն Երեմիա Չելչյի Քէօմիւրեանի, հրատ. Մ. արֆեսյա. Նշանեան, Երուսաղէմ, 1939 տե՛ս Ներածութիւն, էջ ճԺԷ-ճԻԹ:

¹⁴ Հ. Սահակյան, Երեմիա Քյոմուրճյան, Եր., 1964, էջ 167-174:

15 Հ. Սիրունի, Պոլիսը եւ իւր դերը, հատ. առաջին, Պէյրոս, 1965, էջ 625-635:

16 Eremya Çelebi Komürcüyan, Istanbul Tarihi, XVII. asırda İstanbul, tercüme **Hrand D. Andreasyan**, Istanbul, 1952, s. 17-28.

17 **Երեմիա Չելեպի Քէօմիւրեան**, Պատմութիւն հրակիզման Կոստանդնուպօլսոյ, հրատ. պատրաստեց՝ **Գ. Բամպոյֆեան**, Ստանպոլ, 1991, էջ 27-30:

18 Երեմիա Քյոմուրեյանի ստեղծագործական վաստակին անդրադարձել են նաև՝ **Մ. Չամչեան**, Պատմութիւն Հայոց, հատոր Գ, Վենէտիկ, 1786, գիրք 2, գլ. 1^թ, Recherches curieuses sur l'histoire ancienne de l'Asie, par **J. M. Chahan de Cirbied, F. Martin**, Paris, 1806, p. 320, **S. Somal**, Quadro della storia letteraria di Armenia, Venezia, 1829, p. 159-160, Հ. **Պետրոսյան**, Հայ հին և միջնադարյան գրականության համառոտ բիրլիոգրաֆիա, Եր., 1941, էջ 202-203, **Աեռ**, Հայոց պատմություն, տե՛ս Երկերի ժողովածու, հատոր երրորդ, Եր., 1969, էջ 359-362, **K.B. Bardakjian**, A Reference Guide to Modern Armenian Literature, 1500-1920, Detroit, 2000, p. 345-347.

19 **Ն. Ալիքեան**, Երեմիա Չելեպի Քէօմիւրեան, Վիեննա, 1933, էջ 73-190:

20 Հ. **Անայան**, նշվ. աշխ., հատոր Ա, էջ LXXV-XCV, հատոր Բ, էջ V-XXII:

21 **Օ. Եգանյան**, Մատենադարանի ձեռագրական հավաքածուները, տե՛ս Յուզակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, հատոր Ա, կազմեցին՝ **Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթաբեան**, Եր., 1965, էջ 198-211:

22 **B. Coulic, Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits arméniens, Étranger & Christianisme, Brepol s-Tyrah sur t, 1992, 265 pages.**

23 Խոսքը վերաբերում է մեզ մատչելի գրականությանը, հայաստանյան գրադարանների նյութերի պակասը մեծ մասամբ լրացրել ենք համացանցի՝ գլխավորապես <http://archive.org>, <http://www.manuscripta-mediaevalia.de>, <http://gallica.bnf.fr>, <http://www.library.chersonesos.org> և այլ կայքերում տեղ գտած նյութերի միջոցով:

24 Catalogo dei manoscritti armeni delle biblioteche d'Italia, a cura di G. Uluhogian, Roma, 2010, pp. 66-68.

25 Քարտեզում տեղ են գտել մոտ ութ հարյուր անուն սրբավայր՝ սկսած Գանձասարի կաթողիկոսության տարածքից մինչև Սսի կաթողիկոսության տարածքը՝ ընդգրկելով ինչպես էջմիածնի և Ադրամարի կաթողիկոսության տիրույթները, այնպես էլ Երուսաղեմը՝ իր շրջակայքով: Պահպանվել է գրչի՝ Երեմիա Քյոմուրեյանի ընդարձակ հիշատակարանը, որ, ըստ էության, ֆարտեզի տեղեկագիրն է. «... եւ արդ՝ ի խարդայս (أخراجه, ֆարտեզ, աշխարհացոյց, ունեցել է նաև մագաղաթ իմաստը: Արաբատառ օսմաներենի տառադարձությունը՝ Միհրան Մինայանի) ցուցցի, այն որ մին թուղով (Օսմ. خوخ, դրոշ) հյուսված ձիու պոչի մագից, որը կապվում էր ոսկեզուլիս ձողի ծայրին) է՝ պարոնի ֆաղաֆ է գաւառան, եւ որ երկու թուղով է՝ փաշայ կոչի, եւ որ երեք թուղով է՝ պէկլերպէկի կոչի: Եւ որք ֆաղաֆ են եպիսկոպոսութեան՝ նա յայտնի է զի է մօտ նորա վանք, որ նստի եպիսկոպոս նահանգին. եւ որ գաւառ ոչ գոյ վանք, նա նստի ի ֆաղաֆի, որպէս էտիրնէ եւ ի Ստանպօլ, եւ ի Պուրսա եւ յԻզմիր եւ ի Թօխասթ եւ յայլս: Եւ որ նահատակութեան տեղիք են կամ գերեզմանք սրբոց՝ զայն ոսկեզուլիս նշանակեցի, եւ զանապատսն ճգնատուրաց՝ ձիթենեաց ոստովք ցուցի եւ զկուսանաց անապատսն՝ արմատենեաց ոստովք ցուցի: Եւ զՍըսայ, այսինքն Կիլիկոյ Կաթողիկոսին վիճակս նեֆթի (نفثي, մուգ կանաչ, նավթի գույն) ցուցի: Եւ զԱդրամարայն կապոյտ ցուցի, վասն ծովուն Վանայ: Եւ զԳանձասարայն դեղնագոյն, վասն տարորոշութեան նշանակեցի եւ զէջմիածնին թեմի վանորայսն եւ զեպիսկոպոսութիւնս կարմրագոյն որպէս երկայանատարագ ձգեցի: Եւ զի գիտելի է Գանձասարայն ինքն Լուսատրիչն զաթոնն իւր զԳրիգորիս հաստատեաց Կաթողիկոս եւ կայ մինչեւ ցայսօր: Եւ Ադրամարն մնաց եւ Կիլիկոյն վասն Օսմանցոց քաղաւորութեան ուժոյ բոնացեալ անհնազանդ գտան եւ ինքնազուլիս: Բոն աթոնն Հայոց է սուրբ Լուսատրիչն մերոյ, զոր ինքն շինեաց՝ նշանակեցի լուսով իջմամբ Որդոյն Աստուծոյ...»: Քարտեզի այս կոորդինատները պատկանում են Երեմիայի կրտսեր որդու՝ Մաղաֆիա պատկերհան Քյոմուրեյանի վրձնին (տե՛ս նաև ՄՄ ձեռ. հմր. 349):

Քարտեզը պահպանվել է բոլոնիացի ազնվական Լուդովիկո (Լուիջի) Ֆերդինանտո Մար-

սիրի (1658-1730) հիմնադրած ճշգրիտ գիտությունների ակադեմիայում: 1691 թ. պաշտոնական առաքելությամբ գալով Կ. Պոլիս՝ Մարսիլին պատվիրում է Երեմիա Քյոմուրեյանին՝ կազմել այս ֆարսեզը: Երեմիա Չելեպիի և իտալացի պատվիրատուի համագործակցության մանրամասները պարզել այդպես էլ չի հաջողվել. բացառություն է Վենետիկի Մխիթարյան դիվանում Գ. Ուլունոյանի հայտնաբերած Քյոմուրեյանի մի ինֆնագիրը միայն, որը խիստ մասնակի տեղեկություններ է հաղորդում ֆարսեզի ստեղծման կապակցությամբ. «Ի թախանձանաց յուրվից դեսպանին Ալամանաց կայսեր ո՛ր աղագաւ էր, ես անտեղեակ մնացի, յետ այլ եւ այլ խնդրուածոց, որք առ մեզ գտան, նախ պահանջեաց զխարդա Անատոյու եւ զՊարսից եւ զՀնդկաց, գորս երեք փերթ (برت, մաս, կտոր, բաժին) խարդա արարի՝ յուսալով յանգեղջ պարզես մարդասիրին: ...ստիպեաց զմեզ զԱնատոյու ամէն մի պէկլերպէկեաց սաննադով զֆաղաֆսն ցուցանել. եւ զառ ի նոսա իւրաֆանչիւրցն պէկլերպէկութեան սահմանսն որոշել, այսինքն յորս նստին յանուանի ֆաղաֆս Գ (3) թուրով պէկլերպէկի կոչմամբ, եւ որ Բ (2) թուրով փաշայ, եւ որ մին թուրով պէկլ ի ստորեւ նոցա, ...իսկ յորոյ խնդրէր ի մէջ զազգիս Հայոց, թէ ուր ուրէք գոն մենաստանք եւ անպատք եւ եպիսկոպոսութեան վիճակք եւ ովստատեղք հանդիսադութեանց նահատակաց» (Գ. Ուլունոյան, Երեմիա Չելեպի Քյոմուրեյանի նորահայտ ֆարսեզը. - «Պատմաբանասիրական հանդես», 1997, N 2 (146), էջ 185-188):

²⁶ Ըստ Լեոյի՝ ամբողջական վերնագիրն է՝ «Գիրք պատմաբնութեանց արտահանեցեալ և շարադրեցեալ ի նուաստէ ումեմնէ Երիմիայէ բանասիրէ Քէօմուրեանց կոչեցելոյ. ի Կ. Պոլիս, Ռճև թվին», ապա հետևում է. «Գիրքս այս պատմէ. նախ՝ զեկեղեցաց զանունն և զֆանդիլն, բ. պատերազմն իշխանաց Թուրքաց և ապա Պարսից և Օսմանցոց, գ. վասն մանկաժողովին, որ տօշուրմէ ասի ի բառս Թուրքաց, դ. Նոր նահատակացն, բաց Յայսմատուրացն, որք ի տեղիս տեղիս վկայեցին աստուածութեան Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ, ե. զնենգութիւնս մախանաց Տանկաց, որ առ Բրիտոննայս» (Լեո, նշվ. աշխ., էջ 360): Պայմանավորված շորորոյ գլխով՝ երկը հայտնի է նաև «Պատմութիւն նորոց նահատակաց» անվանումով: Գիտելի է գործին ծանոթ Ղ. Ալիշանի վկայությունը, որ Քյոմուրեյանն այն շարադրել է. «թէ ի Յայսմատուրաց եւ թէ յայլ գրոց, այլ եւ ի լրոյ եւ ի տեսոյ ֆաղեալ եւ հաւաքեալ» (Ղ. Ալիշան, Հայապատում, մեծադիր, էջ 133): Հայաստան կատարած իր այցելության ընթացքում Երեմիա Քյոմուրեյանը 1686 թ. լինում է Կարբի գյուղի մոտ գտնվող Հովհաննավանի անապատում (այս նանապարհորդության ժամանակ Երեմիան լինում է Հայաստանի մի շարք վայրերում ևս. «Տեսաք աչօք փոքր տեղիս, զԱնի ֆաղաֆ և զգաւառն, և զԿարին և զսահմանսն Պարսից՝ ամայի» (Ղ. Ալիշան, Շիրակ. տեղագրութիւն պատկերացոյց, Վենետիկ, 1881, էջ 105) և, հմայված լինելով տեղի առաքինի կենցաղով, այդ համախմբության միանձնունիներին ձոնում այս երկը՝ հայցելով վերջիններիս աղոթքը. «Որպէս երբեմն արարիք, ըսելով, խնամս ախտացեալ անկելոյս օտարիս և նծդեհիս ի պանդխտութեանս՝ որ ի մեծափառ մենաստանն սուրբ Կարապետին Քրիստոսի, գեղեցկաւ մրգօք ընծայելով առ ի կամակ հիւանդիս. նաեւ աղօթանուեր մաղթանօք հասայք յօգնութիւն կրկնակի տկարութեանս. եւ յանապատում ձեր (ի) սեղան կոչեալ կերակրեալ՝ մխիթարութեամբ մեծարեցիք» (Ղ. Հացունի, Կուսաստանք Հայաստանի մէջ. - «Բազմավէպ», 1923, հատոր 2, թիւ 3, էջ 76): Դեռևս 1685 թ. էջմիածնում նա թուրքերեն է թարգմանում «Համառօտ Յայսմատուր»-ը և, պիտի ենթադրել, որ այս երկու աշխատանքը նա զուգահեռել է և որոշակիորեն փոխկապակցել (տե՛ս ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 1076): Երեմիա Քյոմուրեյանի՝ էջմիածին կատարած այցելության վերաբերյալ տեղեկություններ է պահպանել 1497 թվականին Աղթամարում ընդօրինակված Ավետարանի հետագայի հիշատակարանը, որ 1686 թ. հեղինակել է XVII դարի հայ պատմագրության մեկ այլ երախտավոր Չաֆարիա Քանաֆեոցին (345ա. «Շնորհօք և ողորմութեամբ ամենագօր մարդասիրին Աստուծոյ, կամակցութեամբ և օժանդակութեամբ Հոգոյն Սրբոյ, եղև նորոգումըն սուրբ Աւետարանիս ի թոփս Հայոց Ռ. և Ճ. և Ե. (1686), յերկիրս Արարատեան, ի գաւառս Կարբոյ, ի յանապատս Յօ-

հաննովանից, որ ի ձորն Սերկևելայ, ի թագաւորութեանն Պարսից Շահ-Սուլէմանի, յիշխանութեան տանս Արարատեան Զալիխանի և ի կաթողիկոսութեան Սուրբ Էջմիածնի տեանն Եղիազարու, առաջնորդութեան սուրբ և հրաշափառ մենաստանիս Յօհաննովանից Սարգիս վարդապետի խոհեմագունի հեգոյ, որ է ի բնիկ գեղաբաղաբէն Կարբոյ, ձեռամբ եղեռնագործ և վատաշուէր, նիմամօրտան և կիսաթաղ Զաբարիայ անուամբ ևեթ աագ սարկաւագ, ի գեղջէ Քանափեռոյ . . . :

... Ընդ նոսին յիշեցէ և գփիզանդացի պարոն Երեմիայ գիտնականն և զորդի նորա՝ զՄարափիա պատանի, նկարիչ պատկերաց և զոսկածաղիկ արարող, որք են բուն բարեկամ ինձ՝ թշուառացեալ Զաբարիայ» (Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հատոր Ա, էջ 644-646: Հմմտ. Ղ. Ալիշան, Այրարատ, էջ 174, 180):

²⁷ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հատոր Ե, կազմեց՝ Օ. Եգանեան, Եր., 2009, էջ 1229-1236: Հմմտ. Ա. Աբրահամյան, Համառոտ բիբլիոգրաֆիա՝ Հայկական ՍՍԻ Մատենադարանի գրչագիր մանր ժամանակագրությունների, Գիտական նյութերի ժողովածու, N 1, Երևան, 1941, էջ 216-217:

²⁸ Աշխատանքը սկսվում է սուլթան Օսման I-ի (1299-1324) և ավարտվում սուլթան Մուստաֆա II-ի (1695-1703) գահակալությամբ, ավելի ստույգ՝ գահակալության առաջին տարով՝ 1695 թվականով: 1695-ից մինչև Ահմեդ III-ի (1703-1730) կառավարման ժամանակաշրջանն ընկած անցները շարադրում է Ստեփանոս Գաշտեցին: Ստեփանոսը, որ որոշակի մշակման է ենթարկել էյմուրճյանական բնագիրը, որպես նախաբան՝ գրում է. «1ա. Խնդրով իմաստից և կամ այլ գիտութեանց գրոյ, հարևանցի տեսանելով կամ վեր ի վերոյ անցանելով, ոչ կարեն առնուլ զհաշակ... վասն որոյ և հարկեցա համառօտել զՕսմանցոց թագաւորացն պատմութիւն... Արտադրեալ ի մատենագրացն Օսմանցոց ումեմն Երեմիա Չելեպու Քեօմուրճի օղլոյ Կոստանդնուպօլսեցոյ, մերձ ի թվականին Հայոց ՌՃԽԳ (1695)»: «36բ. Մինչև ցաստ (Մուստաֆա II-ի գահակալությունը-Գ.Ա.) Երեմիա Չելեպուն գրեալ և վնարեալ էր: Թէպէտ և մեք ըստ կարոյն մերոյ գեղեցկացուցաք զպարադրութիւնս և ըստ Բերթողութեան տառից ևս դոյ(զ)ն ինչ վայելչացուցաք, որպէս և կարէք տեսանել ընդ հեղինակին զգործ առնուլ» (Մայր ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հատոր Ե, էջ 1229-1230):

²⁹ Այս ընդօրինակությունից պարզ է դառնում, որ Երեմիա Քյոմուրճյանը երկը նվիրել է Բաղիշեցի Վարդան վարդապետին. «Մեծարգոյ և քաջ ռաբունապետին Տեառն Վարդան վարդապետի ընծայեցեալ, յԵրեմիայէ Կոստանդնուպօլսեցոյ Քէօմուրճեան: Ի թուականիս Հայոց ՌՃԽԳ (1699)» (Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հատոր չորրորդ, կազմեց՝ Ն. Եպս. Պողարեան, Երուսաղէմ, 1969, էջ 276): Պրպտուն այս գործի ինչի՞ն էր պետք այսպիսի մի աշխատասիրությունը՝ արդյոք Ամրդոլու վանքի իր հիմնած մատենադարանը մի նոր ձեռագրով սոսկ համարելն էր նրա նպատակը, թե իր ազգի քաղաքական նակատագրով մտահոգ վարդապետն այս ձեռնարկով ցանկանում էր տիրող աշխարհափառական իրադրությունում ավելի հստակ կողմնորոշվելու մի նոր հնարավորություն ստեղծել, դժվար է ասել: Այս վկայությունը, սակայն, որոշակի շփոթ է ստեղծել ոսումմասիրողների շրջանում. Տ. Սավալանյանը (Յուցակ, էջ 632-633 (1865-1867 թթ. Տ. Սավալանյանը կազմել է Երուսաղէմի Մատենադարանի 1-1742 ձեռագրերի ցուցակը, որը ժամանակին եղել է Մ. Նշանյանի տրամադրության տակ, սակայն անհետացել է նրա սենյակից. բարեբախտաբար, այժմ գտնվում է Երուսաղէմի ձեռագրատանը (ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 3847)), նրա հետևությամբ նաև Ն. Պողարյանը, հիմք ընդունելով Հայոց ՌՃԽԳ (1699) թվականը, բնագրի՝ Քյոմուրճյանին վերագրվող հատվածը, առանց դույզն-ինչ խորամուկոյ լինելու, հասցնում են ընդհուպ 1699 թ.: Նույն սխալը կրկնվում է նաև ԵՍՀՄ ձեռ. հմր. 1329ի պարագային. «Օսմանեան Պատմութիւն համառօտեալ յընդարձակ պատմութեանց օտար ազգաց մինչեւ ի Մուստաֆա Բ. յամ Տեառն 1699, եւ ապա շարունակեալ ի քարգմանչէն (որ թոյի լինիլ Մաղափիայ ճէվանիւրնոնց հետետողի Երեմիա Չելեպոյ) մինչեւ ցճամիտ Ա.

յամ Տեանն 1780» (Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հատոր չորրորդ, էջ 592-593, հմմտ. Յուցակ, էջ 788-789): Սակայն ինչպես երևում է Մաղափիա ճեվահիրեյանի վկայությունից, Քյոմուրեյանը տվել է 22 սուլթանի պատմությունը՝ հասնելով մինչև Մուստաֆա II-ի գահակալությունը (առաջին տարին՝ 1695 թ.) և այդպես էլ չավարտելով այն, նախաբանում նա գրում է. «Ճաբ. Պատմութիւն Օսմանցոց Թագաւորաց. համառօտակի ժողովեալ եւ արտահանեալ ի լիակատար պատմութեանց ի նոցին զգլխատր գրոյցս եւ զգործս ծաղկաբաղ արարեալ յումեմնէ բանասիրէ վաս զբօսնոյ ազգիս մերոյ: Եւ հասեալ մինչեւ ի 22երորդ թագաւորն Մուստաֆայ երկրորդ. եւ այն եւս ոչ լրացեալ պատմութեամբ (ընդգծումը մերն է), եւ մեք իբր թէ լրացուցաք եւ իսկ յինքննէ նոյն Պատմութենէն: Եւ այժմ յամի Տեանն 1771, եւ ի մերս հաշուի ՌՄԻ, ի յամսեանն յունվարի: Գաղափարեալ եղեւ ի յանսրդալ օրինակէ, բայց յոյժ հնացեալ գրէ, կարի շրջահայեաց խուզմամբ եւ խիստ անձկութեամբ, վասն գոյոյ օրինակին շղագիր, եւ բազում տեղիս խանգարեալ եւ ակերեալ գոյով» (Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հատոր չորրորդ, էջ 592-593): Երեմիա Քյոմուրեյանի շարադրանքը մինչև 1699 թվականն է հասցվում նաև ԵՄՀՄ հմր. 464 և Վիեննայի հմր. 786 գրչագրերում, մի բացառությամբ, որ Վիեննայի հմր. 786 ձեռագրի լուսանցումը Ն. Ակինյանը մատիտով նշել է, որ մինչև 1695 թ. ընկած ժամանակահատվածի պատմական նկարագրությունն է պատկանում Քյոմուրեյանի գրչին: Եթե զանց առնենք վերը հիշատակված բոլոր հակափաստարկները, ապա ամենավաղ երևակայության դեպքում անգամ 1695 թ. վախճանված Երեմիա Քյոմուրեյանը, հասկանալի է, որ չէր կարող տեղյակ լինել իրենից հետո կատարված դեպքերին և գրել դրանց մասին: Կարծում ենք, որ 1699 թվականը, սակայն, պետք է համարել սուսկ գրչական սխալ: Հայտնի է, որ 1699 թ. հունվարի 26-ին մի կողմից՝ Օսմանյան կայսրության, մյուս կողմից՝ Ավստրիայի, Ռեչ Պոսպոլիտայի և Վենետիկյան Հանրապետության միջև ստորագրվեց Կարլովիցի հայտնի պայմանագիրը, որ բեկումնային նշանակություն ունեցավ ոչ միայն Մուստաֆա II-ի կառավարության, այլև Օսմանյան կայսրության և համաշխարհային պատմության համար առհասարակ: Ահա թերևս թուրքերի այս դարակազմիկ պարտությունն արձանագրելու և օսմանյան պատմության մի մեծ և շունդալից շրջափուլ սրանով ավարտելու գիտակցությամբ էլ մեկ այլ գրիչ հետագայի ընդօրինակություններից մեկում իրադարձությունների նկարագրությունը հասցրել է ոչ թե մինչև 1703, այն է՝ հեղինակի կողմից անավարտ թողած Մուստաֆա II-ի գահակալության վերջին տարին, այլ 1699 թվականը. այսպիսով, ֆաղափական գործընթացներում պատմականությունը զատորոշելու ժամանակակիցների հեռատեսությունը հետագայում հակադարձ համեմատականությամբ տեղիք է տվել թյուր ընկալումների:

³⁰ Վերջին՝ 1923 թ., գրված հիշատակարանից պարզ է դառնում, որ ձեռագիրը 1913 թ. Այնթափի կաթոլիկ հայ համայնքի առաջնորդ Հայր Վարդանի կողմից նվիրաբերվել է Կիլիկյան նեմարանի մատենադարանին: Հայոց Մեծ եղեռնի տարիներին թուրքական վայրագությունների զոհ դարձած Այնթափի հայությունը՝ ֆահանսաներ Ն. Թավուզեյանի և Գ. Պողարյանի ղեկավարությամբ, գաղթում է Հալեպ՝ իր հետ փրկելով Այնթափի մատենադարանի չնչին պատահիկներ, ի թիվս որոնց՝ նաև «Պատմութիւն Համառօտ»-ը:

³¹ Ձեռագրի առաջաբանից պարզ են դառնում ժամանակի արատավոր երևույթներն ու թերևս արհեստականորեն հարուցված խոչընդոտները, որ ստիպված էր հաղթահարել Երեմիա Չելեպին իր գրական գործունեության ընթացքում. «Խնդրող իմաստից, կամ այլ գրոց հարեանցի տեսանելով, կամ վերի վերոյ անցանելով, ոչ կարեն առնուլ զնաշակ: Այսպես եւ պատմութեանց խնդրող՝ թէ հին գրուցաց, կամ թէ կարգաց թագաւորութեանց, տեսի զազգս մեր՝ եւ ո՛չ գոյիս, եւ ո՛չ գոտն իմանալով իմաստից եւ այլ գրոց՝ զայլ եւ այլն խօսին, որպէս եւ ամէնայն կարգ խանգարեալ է, նոյնպէս եւ գիտութիւնք եւ խօսակցութիւնք նոցին: Վասն որոյ հարկեցայ համառօտ տունել զՕսմանցոց թագաւորաց պատմութիւն մի՝ որ զամենայն արարք պարագրէ յինքեան ծաղկաբաղեալ, զի մի՛ զյանախէն փախիցեն, պըլըս

պուրմիշ անելով (դժկամությամբ վերաբերվել, արհամարհել, ֆամահրել – **Գ. Ա.**) ասել թե՛ թու՛ֆ յանախէ (շատ է – **Գ. Ա.**) այս: Եւ այս գոլ պատկանատու յինճեան զկարգադրութիւն այսպէս ունելով: Լսեմ այսունետև թե՛ զի՞նչ են սորա ասելոց» (Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հատոր երկրորդ, կազմեց՝ Ն. Եպս. Պողարեան, Երուսաղէմ, 1967, էջ 449):

³² Ստեղծագործությունը աշխարհիկ ոճով գրված շափածո տեղագրական երկ է, որ տեղեկություններ է տալիս Բոսֆորի (թրք. Boğaziçi) նեղուցում տեղակայված գյուղերի և մյուս բնակավայրերի մասին, թվարկում դրանց թե՛ ժամանակակից և թե՛ հին անունները: Կցանկանայինք, սակայն, դիտարկել, որ Կոմիտաս Վկայի թոռ Կոզմաս Քյոմուրճյանը կամ Կոզիմո դը Կարպոնյանոն, որ Կ. Պոլսում իսպանական դեսպանատան թարգմանն էր, ֆաղափ տեղագրական նկարագրությանը նվիրված իտալերեն իր գրքում տալիս է նաև նեղուցի նկարագրությունը, որ, ինչպես Ղ. Իննիջյանն է վկայում, «թէպէտ համառօտ է յոյժ, միայն զերևելի գիւօրէս դնելով, սակայն ընդ այժմեան անուանց՝ դնէ նաև զհին անուանս» (**Ղ. Իննիճեան**, Ամարանոց բիզանդեան, Վէնէտիկ, 1794, տե՛ս Յառաջաբանություն, էջ 6): Աշխատանքը հրատարակվել է 1794 թվականին իտալական Բասսանո ֆաղափում (**Cosimo Comidas de Carbognano**, Descrizione topografica dello stato presente di Constantino-poli, Bassano, 1794), 1993 թվականին կատարվել է երկի թուրքերեն թարգմանությունը և հրատարակվել «XVIII դարավերջի Ստամբուլը» խորագրով (թարգմանիչ՝ էրենդիզ Օզբայ-օղլու) (**Cosimo Comidas de Carbognano**, 18. Yüzyılın Sonunda İstanbul, İstanbul, 1993 (çeviri: Erendiz Özbayoğlu): Վ. Թորգոմյանը, ով առիթ է ունեցել համեմատելու Երեմիա և Կոզմաս Քյոմուրճյանների այս երկու երկը, վկայում է, որ Կոզմասը օգտվել է իր նախահոր գործից՝ որոշ դեպքերում նույնությամբ կատարելով մեջբերումներ, հավելելով միայն իր ծանոթագրությունները (**Վ. Թորգոմյան**, Ստամբուլի պատմություն, էջ 475: Վ. Թորգոմյանը միևնույն ժամանակ հայտնում է, որ այս գիրքը շատ եզակի է եղել Կ. Պոլսում և պատկանել է միայն Օրթագյուղի Անտոնյանց միաբանության գրադարանին): Մյուս կողմից, ինչպես ցույց են տալիս Տ. Պալյանի (**Տ. Վ. Պալեան**, Հայ աշուղներ, «Բիրական», Պոլիս, 1898, թիւ 34-35, էջ 612) և Ղ. Իննիջյանի տեղեկությունները, Քյոմուրճյանները նույն սկզբունքով են տվել Բոսֆորի նեղուցի տեղագրությունը. անկասկած, Կոզմաս Քյոմուրճյանը պիտի ծանոթ լիներ Երեմիայի այս գործին և, ըստ էության, հենց սա է այն թարգմանությունը, որի մասին գրում է Տ. Պալյանը (տե՛ս նույն տեղում): Հայտնի չէ՞ Կոզմաս Քյոմուրճյանն այս երկի բառացի թարգմանությունն է կատարել, թե համաձայն ժամանակի թարգմանական ավանդույթների՝ փոխադրել է: Ամեն պարագայում կարծում ենք՝ սխալված չենք լինի, եթե ասենք, որ այս գործի իսպառ անհետանալու դեպքում անգամ Կոզմասի թարգմանությունը հնարավորություն կտա վերականգնել Երեմիա Չելեպի աշխատությունը եթե ոչ բնագրային նշգրտությամբ, ապա վստահաբար՝ իմաստային հարազատությամբ:

³³ Ալեքսանդրի պատմության հայերեն ընդօրինակությունը ոչ մեկ անգամ արդեն իրականացվել էր Կ. Պոլսում (**Յ. Տաշեան**, Ուսումնասիրությունք Ստոյն-Կալիսթենեայ վարուց Աղեփսանդրի, Վիեննա, 1892, էջ 19, 147-148, 156-160), հայերեն բնագիրն էլ (իր ուսումնասիրության մեջ Հ. Տաշյանը վկայում է պոլսյան երկու գրչագրի մասին. մեկն ընդօրինակվել է 1544 թ. և մաս է կազմել Կրոնֆորդյան հավաքածուի, իսկ մյուսը՝ 1694-1696 թթ. միջոցին, գտնվում է Վիեննայի Մխիթարյան մատենադարանում. երկուսն էլ ընդօրինակվել են Սամաթիո Ս. Գեուրգ կամ Սուլումանաստիր եկեղեցում, որը ի սկզբանե եղել է Կ. Պոլսի հայոց պատրիարհանիստը. արդյոք այս օրինակներից է օգտվել Քյոմուրճյանը իր թարգմանությունը կատարելիս, թե ձեռքի տակ ունեցել է մեկ ուրիշ բնագիր, դժվար է սպասել պատասխան տալ) հիմք ընդունելով՝ Երեմիա Քյոմուրճյանը XVII դարի վերջին ձեռնամուխ է լինում թուրքերեն թարգմանությանը: Գիտական հանրությունը վաղուց ի վեր ծանոթ է Կյոմուրճյանական այս թարգմանությանը, և կարծիք կա, որ համեմատական բնու-

քյունը կօգնի շտկել մի շարք աղավաղություններ, որոնք տեղ են գտել հայերեն բնագրում (Յ. Տաշեան, նշվ. աշխ., էջ 179-180: Հմմտ. A. Römheld, Beiträge zur Geschichte und Kritik der Alexandersage, 1873):

³⁴ Հմմտ. Երուսաղեմի ձեռ. հմր. 1842, ա. Քարոզագիրք, բ. Պատմութիւն Աղեփսանդրի (թրքերեն): Թուղթ, թերթ՝ 452: Մեծութիւն՝ 21x15x3: Գրութիւն՝ միասին: Նօտրգիր տե՛ս Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հատոր վեցերորդ, կազմեց՝ Ն. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1972, էջ 219-221:

³⁵ Աշխատանքը գրելուն Երեմիա Քյոմուրեյանը ձեռնամուխ է եղել 1675 թ., ավարտել 1678-ին (Երեմիա Քեօմիւրեան, Պատմութիւն Համառօտ Դձ տարւոյ Օսմանցոց թագաւորացն, էջ 285, 288): Հետաքրքրական է, որ այս երկին աղերսվում են երկու հայ կաթողիկոսի՝ Հակոբ Ա Ջուղայեցու, ով հանդիսացել է գործի պատվիրատուն, և Աբրահամ Գ Կրեւտացու (1734-1737), ով այս ընդօրինակության ստացողն է, կերպարները: Կարծում ենք, որ այս գործիչների հետապնդած ֆաղափական ակնկալություններն ու շահադիտություններն են, որ ընկած են պատմագրական այս գործի արդիականությունը և առաջադրած ուղերձները տարբեր ժամանակներում նոր խմբագրումներով վերաիմաստավորելու հիմքում: Չի բացառվում նաև, որ Քյոմուրեյանի մատենագրական ժառանգությանը կրկին անդրադարձ կատարելու այս նախաձեռնության շարժառիթներից կարող էր լինել պատմագիր Աբրահամ Կրեւտացու՝ իր գրական ճաշակն ու պատմագիտական հայացքներն ընդլայնելու և աղբյուրագիտական տվյալներով նորովի հարստացնելու դիտավորությունը, եթե նկատի առնենք, որ նա ձեռագիրն ընդօրինակության է տվել 1731-1732 թթ.՝ իր «Պատմագրութիւն»-ը շարադրելու նախաշեմին («Պատմագրութիւն անցիցն իւրոց և ՆատրՇահին պարսից» երկը նվիրված է 1734-1736 թթ. Հայաստանում և հարևան երկրներում տեղի ունեցած պատմափոփոխական անցողիկներին: Գիրքն առաջին անգամ հրատարակվել է 1796 թ. Կալկաթայում):

Հայ պատմագիտության մեջ որոշակի շփոթ է ստեղծել Հակոբ Ա Ջուղայեցու՝ այս երկի պատվիրատուն լինելու հարցը. հիմք ընդունելով Մ. Չամչյանի վկայությունը. «շարադրեաց գՊատմութիւն Օսմանցոց թագաւորութեան ընդարձակ՝ ի հինգ գիրս. և զհամառօտութիւն նորին ի մի գիր և միս ես առանձին ռտանատր ի խնդրոյ Յակոբայ կաթողիկոսի» (Մ. Չամչեան, նշվ. աշխ., գիրք 2, գլ. 10)՝ մի շարք ուսումնասիրողներ ենթադրել են, որ խոսքը վերաբերում է Քյոմուրեյանի «Ռտի շարադրեալ անուամբ թագաւորաց օսմանցոց» փոփոխված գործին: Ժ. Ավետիսյանը մերժում է այս ենթադրությունները և ցույց տալիս «Պատմութիւն Համառօտ»-ի և հայոց կաթողիկոսի անմիջական առնչակցությունը (Երեմիա Քեօմիւրեան, Պատմութիւն Համառօտ Դձ տարւոյ Օսմանցոց թագաւորացն, էջ 20-22):

³⁶ Սա երկի պայմանական անվանումն է:

³⁷ Աշխատանքը հրատարակության պատրաստած Գ. Բամպուրեյանի կարծիքով՝ սա Երեմիայի հարազատ գրչությունն է: Ուսումնասիրողը որպես այս եզրակացության հիմք է ընդունում մի քանի իրողություն. ա. ձեռագրում տեղ-տեղ հանդիպում են սրբագրություններ, բ. հիշատակարանի հեղինակը Երեմիա Քյոմուրեյանն է, գ. բաղդատությամբ Երուսաղեմի հմր. 1893 ձեռագրի գրչի, որ հեղինակի ինքնագիրն է, հմր. 892 ձեռագրի գրիչը նույնական է (Գ. Բամպուրեյան, Երեմիա Չելեպի Քեօմիւրեան, տե՛ս Պատմութիւն հրակիզման Կոստանդնուպօլսոյ, էջ 11): Սակայն Գ. Բամպուրեյանի այս պնդումը դեռևս կարոտ է ապացուցման, քանզի քյոմուրեյանագիտության մեկ այլ երախտավոր Մ. արք. Նշանյանը Ն. Ակինյանին ուղղված գրության մեջ այս ձեռագրի վերաբերությամբ հայտնում է, որ «գիրը կը նմանի հեղինակի եղբոր Տէր Կոմիտասի գրին»: Ըստ տիպոգրաֆի, որ գրի է առնված «ԵՐԵՄԻԱ» ծայրանունով պատմագիրը գործը բաժանել է վեց մասի, «որպէս զի դիւր լիցի ընթերցողաց, որոց պէտք իցեն ես մի ի ձանձրութիւն» (Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հատ. երրորդ, կազմեց՝ Ն. Լպս. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1968, էջ 405: Յուցակ ձեռագրաց Անկիւրիոյ Կարմիր Վանուց եւ շրջակայից, կազմեց՝ Բ. Կաթողիկոս Կրկէսերեան,

Անթիլիաս-Լիբանան, 1957, էջ 583): Ինչպես պարզ է դառնում Ապրո Չելեպիի Ավետարանի հիշատակարանից, իբրև «սիրոյ սրբոսի (Երեմիա Չելեպի-Գ.Ա.) սիրոյ արձան»՝ երկը նվիրված է Ապրոյի որդի և Երեմիայի «հոգոյ եղբայր» Սարգիս Չելեպիին, հիմքում ընկած է գլխավորապես 1660 թ. հուլիսի 14-ին Կ. Պոլսում տեղի ունեցած հրդեհը, որ այրացավեր արեց օսմանյան մայրաքաղաքի մի զգալի մասը: Հետաքրքիր է Պատմության ժամանակագրության հարցին Քյոմուրեջյանի ցուցաբերած մոտեցումը, ինչը վկայում է պատմագրական ավանդույթներին հեղինակի փառատեղյակությունը: Քյոմուրեջյանը հրդեհը թվագրում է Հայոց և փրկչական, պարսից և արաբական թվականների, բյուզանդական տիրապետության անկման և արաբական տիրապետության, օսմանյան սուլթան Մեհմեդ IV-ի, վեզիր Մուհամեդ Քյոփրոպու փաշայի, պարսից Շահ-Աբաս I-ի, հունաց խանի, գերմանական գահակալ Ֆերդինանտի, Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Հակոբ Գ Ջուղայեցու, Երուսաղեմի Աստվածատուր պատրիարքի, Եղիազար Այնթափցու, Կ. Պոլսի հայոց պատրիարք Մարտիրոս Լրիմեցու, հունաց պատրիարք Բարթեմիոսի, Հռոմի պապ Ալեքսանդր VII-ի արքունակությունների առաջին տարվա հարաբերությամբ: Այս ստեղծագործության շարադրանքը Քյոմուրեջյանը սկսել է դեռևս 1661 թվականին, սակայն հանգամանքների բերումով ավարտին հասցրել՝ 1672-ին:

³⁸ بېج، Կիեննա:

³⁹ Ս. Սոմալյանը (S. Somal, նշվ. աշխ., էջ 159-160) և Հ. Տեր-Անդրեասյանը (Eremya Çelebi Komürçüyan, s. 21) ծանոթ են ավստրո-թուրքական պատերազմներին Երեմիա Քյոմուրեջյանի կատարած պատմական անդրադարձներին՝ դրանք վերագրելով, սակայն, Վենետիկի հմր. 476 ձեռագրին՝ մի տարբերությամբ, որ վերնագրում Ս. Սոմալյանը հիմք է ընդունում 1660 թ.՝ նկատի առնելով 1660-1664 թթ. ավստրո-թուրքական պատերազմը, իսկ Հ. Տեր-Անդրեասյանը՝ 1683 թ.՝ Վիեննայի երկրորդ պաշարման տարեթիվը (1683, 14 հուլիս): Հավանական է, որ այս գործը ընդգրկում է ավստրո-թուրքական թե՛ 1660-1664 և թե՛ 1683-1699 թթ. պատերազմների պատմությունը, և Վենետիկի հմր. 293 և 476 ձեռագրերը կամ փոխարացնում են մեկմեկու, կամ մեկը մյուսի համար հիմք է հանդիսացել ավելի ամբողջական և կառուցիկ շարադրանքի ստանալու:

⁴⁰ Այս երկը Երեմիա Քյոմուրեջյանը գրել է Վարդան վարդապետ Բաղիշեցու պատվերով, որոշ ընդմիջումներով՝ 1661-1681 թթ. միջոցին:

(Ի փանաֆ մըտաց մատանցս գայս ծաղիկ մի լե՛ր վայելման,

Հագար հարիր եւ տասանց (1661) գրեալս սա՛ւ անկեալ անպիտան.

Արդ հագար հարիր ՚ւ երսուն (1681) եւ հասեալ մասամբք երեմեան տե՛ս Վ. **Փորզումեան**, Ստամպոլոյ պատմութիւն, հ. Ա, էջ 120):

⁴¹ Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հատոր չորրորդ, էջ 41:

⁴² Պահպանվել է Կոմիտասի հիշատակարանը. «49աբ. ... Պատմութիւն ի Ստամպոլու երէց յեղբօրէս երգեցան, որոյ անուն յորչորչիւր Երեմիայ Չելեպի Քէօմիւրեմեան: Բայց նարդենիս, որ գրեցաւ կրտսերէ յեղբօրէ նորայն, պիտակ Կոմիտաս երէց ստորադասն նոյնոյ Քէօմիւրեմեան, ՉՄԻՋԻ (6+200+20+900+20=1146+551=1697) թուականիս Հայոց՝ դու հաշուեա՛ եւ լե՛ր բաական, զուարեացիր յիգբօսանս նագելի եղբայր պատուական» (R. H. Kévorkian, A. Ter-Stépanian, Manuscrits arméniens de la Bibliothèque nationale de France, Paris, 1998, p. 946-947): Համեմատությունից պարզ է դառնում, որ այս գրչագիրը (ձեռագիրը եղել է Վ. Փորզումյանի սեփականությունը) հիմք ընդունելով է Վ. Փորզումյանը իրականացրել երկի հրատարակությունը (Վ. **Փորզումեան**, Ստամպոլոյ պատմութիւն, հ. Ա, էջ 125-136): Նա խոստովանում է, որ XVIII դարի կեսին գրված գրչագիր մի օրինակ էլ տեսել է Մ. Աղաբեկյանի մոտ (այլ տեղեկություններ մեզ անհայտ են), սակայն ստորակետի տարբերություն անգամ չի գտել՝ իր ունեցած ձեռագրի համեմատությամբ: Էական չեն եղել նաև երևանյան գրչագրում (ձեռագրագիտական բնույթի տեղեկություններ չի հաղորդում) տեղ գտած տարբերությունները:

⁴³ Հետաքրքիր է ձեռագրի ստացողի այս փոփոխականը. «320ա-353ա. Ով նազելի հարձ է եղբարձ մե ր զայս կարմիր խորագիրս է վասն յառաջակայ ոտանատրիս, զոր Ըստամուլոյցի Քեօմուրնի օղլի Երեմիայ Չելեպին, որ Յաղագս հիմնարկութեանն եւ վասն շինութեանն Բուզանդիոյ եւ Կոստանդնուպոլսոյ տաղաշափեալ է զամենայն դիրս եւ սահմանս քաղաքին եւ ի բոլոր ծովեզերայս նորին յատուկ-յատուկ բանիւք, զոր ի տեղիս-տեղիս գովեալ է հիացական բանիւք եւ ի տեղիս-տեղիս պարսաւեալ է ծաղրական բանիւք: Զոր եւ ես՝ նարդենիս Կոստանդնուպոլսոյ պատրիարք երածիշտ Եփրեմ վարդապետս ի ՌՃԽԶ (1697) թվականիս Հայոց գրել ետու եւ եղի ի մէջ զայս Քաղվածու գրոցս վերջն առ յիշատակ հոգոյս եւ ի վայելումն իմումս անձին: Մեծարգոյ եւ քաջ ուրումնապետի տեսնոն Վարդանայ վարդապետի ընծայեալ յԵրեմիայէ Կոստանդնուպոլսեցոյ» (հմմտ. Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հատոր Գ, կազմեցին՝ Ա. Քեօշկերեան, Կ. Սուքիասեան, Յ. Քեօսէեան, Եր., 2008, էջ 1031-1032):

⁴⁴ ՓԱԳ հմր. 313 ձեռագրի հիշատակարանում կարդում ենք. «Գրեցաւ թվին ՌՃԽԱ (1692) Յովիսի ԺԳ (13), ձեռամբ Քրիստոսի ծառայ Աստուածատրոյ, որ անուամբ կոչի քահանայ, ի խնդրոյ եւ վայելողի տիրացու Երեմիայի. Աստուած բարով վայելել տացէ: Արդ, ո՛վ եղբարձ, որք հանդիպիք ի սայ՝ ասացէք Հայր մերն, եւ Աստուած ողորմի ձեզ» (R. H. Kévorkian, A. Ter-Stépanian, նշվ. աշխ., էջ 906): Կ. Մելիք-Օհանջանյանը կարծում է, որ, ամենայն հավանականությամբ, այս ստացող տիրացու Երեմիան Չելեպի Քյոմուրեյանն է (Պատմութիւն Փարէզի եւ Վեննայի, Պատմութիւն Վենետիկի քաղաքին, աշխատասիրությամբ՝ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Եր., 1966, էջ 86): Մյուս կողմից՝ Հ. Քյուրտյանի ձեռագրերի հավաքածուում 44 թվահամարը կրող մի ձեռագիր-ժողովածու (Պատմութիւն Փարէզի եւ Վեննայի, Պատմութիւն Վենետիկի քաղաքին, էջ 86-87, հմմտ. Հ. Քյուրտյան, Համառոտ ցուցակ հայերէն գրչագիրներու «Քյուրտյան հավաքածու»-ի ի Ուիչիդա, Կանգաս, ԱՄՆ. - «Բանբեր Մատենադարանի», 1973, N 11, էջ 399-422) կա, որ պարունակում է Երեմիայ Չելեպիի երկու տաղը, Մովսէս Խորենացու Պատմության մի մասը (մինչև Արտաշես I-ի վախճանը) եւ «Պատմութիւն Փարէզ մանկանն եւ Վենայոյ» ստեղծագործությունը: Հ. Քյուրտյանը տարակույս չունի, որ ձեռագիրը պատկանում է Երեմիայ Քյոմուրեյանի գրչին: Հ. Սահակյանն իր հերթին անհավանական է համարում Հ. Քյուրտյանի այս պնդումը՝ վկայակոչելով ձեռագրում տեղ գտած տառասխալներին Երեմիայի ունեցած առնչության անհնարինությունը (Ուլ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը (XVI-XVII դդ.), հատոր երկրորդ, էջ 718):

Կ. Մելիք-Օհանջանյանը բավական հանգամանակի քննության է ենթարկել «Փարէզի եւ Վեննայի Պատմության» հայերէն թարգմանության հարցը (թարգմանիչ՝ Հովհաննէս Հոյով Տերզնցի)՝ միաժամանակ այդ համատեքստում ընդարձակ անդրադարձներ կատարելով քյոմուրեյանական հայատառ թուրքերէն թարգմանությանը կամ որ առավել ճիշտ կլինի ասել՝ փոխադրությանը: Սակայն Քյոմուրեյանի կատարած այս գործը դեռևս կարոտ է բանասիրական ուսումնասիրության եւ պահպանված ձեռագրերի համեմատական քննության, ինչը ավելի որոշ կցուցեր թարգմանչի ստեղծագործական միջամտությունները (առայծմ հաշվված է թարգմանության մեջ Քյոմուրեյանին պատկանող շուրջ 350 տող) եւ հայ թարգմանական արվեստի ոսկեհանքի նոր շերտերը:

⁴⁵ Լեհ-թուրքական պատերազմի ընթացքում 1672 թ., Մեհմետ IV-ը նվաճում է Լեհաստանի Կամենից հայաշեն քաղաքը: Քաղաքի տարագիր հայությունն ապաստանում է Քրակիայում, Մակեդոնիայում եւ Լեհաստանի հյուսիսում, իսկ մի մասը երեք նավով, մեզ անհայտ ուղղությամբ, նավարկում է Սև ծովի ջրերում, սակայն բարձրացած փոթորկի հետևանքով այս նավերն իրարից բաժանվում են. մի նավը խարխիս է ձգում Սև ծովի բուլղարական ափին՝ Բուրգաս քաղաքի մոտ, մեկ ուրիշը՝ սևծովյան հարավային եզերքին, երրորդը հանգրվանում է Բուլղարիայի հարավ-արևելքում: Այդ միջոցին վաճառականության գործերով էղիբրնետում (նախկինում Ադրիանուպոլիս) գտնվող Ապրո (Ապրո անվանա-

կոչության հեղինակը օսմանյան մեծ եպարհոս հոչակավոր Քեոփրույու Մեհմետ փաշան է, ով շատ մեծ համակրանք էր տաժում Աբրահամ Չելեպիի հանդեպ: Հետագայում այս անվանումը փոխանցվեց նրա հետնորդներին՝ ի դեմս Ապրոյենց ազգատոհմի: Չելեպին, անհանգստացած Կամենիցի հայության ծանր վիճակով, ձեռնամուխ է լինում բեկանեղ սուլթանական այն հրովարտակը (իրատե), որն արգելում էր հայությանը ներթափանցել կայսրության ներքին նահանգները, և միևնույն ժամանակ, ձեռք է բերում մի նոր հրովարտակ, որով հայերն իրավունք էին ստանում Ֆիլիպետում (այժմ՝ Պլովդիվ) տեղ դառնալ հունական եկեղեցիներից մեկին: Այդ ժամանակ Ֆիլիպետում հույներն ունեին ութ եկեղեցի, որոնցից այս Ս. Գևորգ անունով մատուռը լվված էր նրանց կողմից այստեղ կատարված մարդասպանության պատճառով, և այս նախապաշարումներից ելնելով՝ հույները, թվում է, թե առանձնապես շղիմարեցին եկեղեցին հայերին հանձնելու հրամանին: Այս դեպքերին էլ, անհա, նվիրված է Երեմիա Քյոմուրճյանի գործը:

46 Այս նկարագրությունն արտացոլվել է ձեռագրի երկրորդ հատվածում տե՛ս անդ, «7ա-11բ. Ստորագրութիւն Սրբոյ Եկեղեցոյն, որ ի Փի(լի)պոստոլիս քաղաք՝ նորոգ կառուցելոյ, յանուն սրբոյն Գեորգայ քաջամարտիկ զօրավարին Քրիստոսի»:

47 Յուցակ ձեռագրաց որ ի «Հանդէս ամսօրեայ», կազմեց՝ Հ. Ոսկեան, Վիեննա, 1976, էջ 176-177: Հմմտ. Ն. Գասապեան, Յուցակ հայերէն ձեռագրաց ի Բուզարիա. - «Հանդէս ամսօրեայ», 1938, թիւ 4-8, էջ 204-218:

48 Յուցակ ձեռագրաց որ ի «Հանդէս ամսօրեայ», էջ 176-177:

49 «Բագմավէպ», 1927, էջ 239:

50 Այս գործը երկար ժամանակ կորած էր համարվում, սակայն շնորհիվ Հ. Քյուրայանի փնտրտումների՝ պարզ է դառնում, որ այն պահպանվել է երկու օրինակով. բնագրերից մեկն աչի է ընկնում առավել ճոխ լեզվով և աշխարհագրական սխալների բացակայությամբ, ինչն էլ հիմք է տալիս ուսումնասիրողին այս ձեռագիրը համարել Երեմիայի ինքնագիրը:

51 «82աբ-84աբ. Հագար հարիւր Հայով թվական եւ ԺԹ (1670) թիւ յաւելեալ/Ապրիլ ամսոյ յերիսն դիպի, յաւուրս Զատիկի, զայս սաւառեալ: /Զի երեք նաւ պատրաստական, որ ի Կիրիտ երթալ հշտապեալ/Վաղվաղեցի հասի նոցա, ուր Չելեպուն արհն հետեւեալ/Ասի. Առեք զայս իբր յաւանդ, աղերս իմ է լերով խնամեալ: /ՅԱստուած ի ձեզ առնեմ յանձին, ամբողջ անփորձ լերով պահեալ: Ընդ ձեզ տարէք զայս ի Կրիտէս, ի Գանտիա քաղաք մուծեալ: /Առ սոյն ամաւ զառեայն Տանկաց, այն որ Գաստրօ կոյ կոչեալ/Պատրաստագոյն եւ զգուշութեամբ զամանաթս իմ տեառն հասուցեալ: /Պարոն Աբրահամ Չելեպու, յիմմէ յոգոյ զայս ընծայեալ: /Զունիմ գիր մի թոյլթ մի զբրած, նամակ բանից իր ինչ ազդեալ/ կամ չըկարեմ տալ ձեզ պատուէր, զի երկնչիմ, թէ փոխադրեալ /...»:

52 Ձեռագրի մի ընդօրինակություն ունեցել է Վ. Քորգոմյանը, ով հուշում է մեկ այլ ընդօրինակության հասցեատիրոջը՝ Մխիթարյան հայրերից Եփրեմ Ապրոյանին, որ ձեռագիրը սիրահոծար տրամադրում է Վ. Քորգոմյանին բաղդատելու իր մոտ եղած օրինակի հետ (Վ. Քորգոմեան, Ստամպոլոյ պատմութիւն, հ. Բ, էջ 718): Երեմիա Չելեպիի «Կոնդակ»-ը հայտնի է եղել Ղևոնդ Փիրղալեմյանին ևս, որ իր՝ «Յիշատակարան կամ նշխարք պատմութեան հայոց» աշխատասիրության երկրորդ հատորում քննարկում է այս գործի տարբեր հատվածներ (Ղ. վրդ. Փիրղալեմեան, Յիշատակարան կամ նշխարք պատմութեան հայոց, հատոր Բ, ՄՄ Անտիպ ձեռագրացուցակների ֆոնդ, հմր. 4515, թթ. 440-441, 465-466, 477-478, 485-486, 493-495, 500-508):

53 Վենետիկի հմր. 1155 ձեռագրում պահպանվել է «Ուսանաւոր բանք ի խնդրոյ Աբրահամ Չելեպոյն Պելիկրադոյ» գործը, սակայն դժվար է ասել, թե Աբրահամ Չելեպիի հատկապես ո՞ր պատվերն է այս «Ուսանաւոր բանք»-ը, քանի որ ինչպես ստորև կտեսնենք, դրանք մի քանիսն են եղել:

54 Ն. Ալիքեան, Երեմիա Չելեպի Քէօմիւրճեան, էջ 96-103:

55 Երեմիա Քյոմուրեյանի երկասիրությունների մատենագիտական դեռևս ամենավաղ ցանկը ավանդում է նրա՝ «ԳԲագրատունեացն և զԿիլիկեցոցն համառոտ. զՄովսիսին համառոտ և զԶուառութիւնս Հայոց (ըստ էության՝ նկատի է առնված Մովսես Խորենացու «Ողբ»-ը)» պայմանական վերտառությամբ գործը: Մ. Չամչյանը, ով, հավանաբար, ծանոթ է եղել այս աշխատանքին, գրում է. «Թարգմանեաց (Երեմիա Քյոմուրեյանը-Գ.Ա.) ի խնդրոյ գրագիտացն Տանկաց ի լեզու նոցա զՊատմութիւն Խորենացոյն փառաւորով, ընդ նմին եւ զհամառոտ տեղեկութիւն ինչ ի վերայ Բագրատունեաց եւ Ռոբինեանց» (Մ. Չամչյան, նշվ. աշխ., գիրք 2, գլ. 16): Ղ. Ալիշանն իր հերթին Քյոմուրեյանի աշխատասիրությունների շարքում հիշատակում է. «Հայոց Պատմութիւն մի, թէ՛ հայերէն և թէ՛ թուրքարէն» (Ղ. Ալիշան, Հայապատում, մեծադիր, էջ 133): Երեմիա Քյոմուրեյանի քարգմանական գործունեությանն ընդհանուր անդրադարձն անգամ ցույց է տալիս, որ օտար լեզվով որևէ գործ սկսելուց առաջ նա նախ ձեռքի տակ պետք է ունենար հայերէն բնագիրը, որն աշխատասիրում էր՝ շատ հաճախ դարձնելով այն հեղինակային: Այս սկզբունքը Քյոմուրեյանը կիրառել է նաև «Պատմութիւն Հայոց»-ի պարագայում. Երեմիա Չելեպիի աշխատասիրած հայոց պատմության հայերէն համառոտագրությունը մինչ օրս անհայտ է, ուշագրավ է, սակայն, մի հանգամանք. գլխավորապես արաբական պատմագրության սկզբունքները ժառանգած օսմանյան պատմագրությունը, ելնելով օսմանյան ժողովուրդների համապարփակ պատմությունը գրելու առաջնահերթությունից, մշտապես անդրադարձել է նաև հայ ժողովրդի պատմության դրվագներին: Մեզ է հասել մահմեդական պատմագրության նշանավոր դեմքերից՝ Մուննաշիմ Բաշիի «Ջամի ադ-Դովալ» (Տիեզերական պատմություն) երկը. հիմք ընդունելով Երեմիա Չելեպիի հեղինակած «Հարցմանց գիրք համառոտ»-ի, որ, մասնավորապես, նաև հայոց տոհմաբանությունն է, և «Ջամի ադ-Դովալի» էջերում առարկայական նմանությունների և տարբերությունների համընկնումները՝ Ա. Տեր-Ղևոնդյանը հանգում է այն եզրակացության, որ այս երկու երկն ունեն նույն սկզբնաղբյուրը, այն է՝ Երեմիա Քյոմուրեյանի փառագրած հայոց պատմությունը (Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Երեմիա Չելեպիի որպես Մուննաշիմ Բաշիի աղբյուրներից մեկը. - Հայկական ՍՍՌ Գիտությունների ակադեմիայի տեղեկագիր, 1960, N 7-8, էջ 143-151): Վաստակաշատ արևելագետի դատողություններն այս հարցում, սակայն, ինչքան էլ կոտ և տրամաբանական են, այնուհանդերձ, ամբողջական չեն, քանի որ նա ծանոթ չի եղել վենետիկյան այս ձեռագրին և միջնորդավորված տեղեկություններ է ունեցել Մուննաշիմ Բաշիի Տիեզերական պատմության վերաբերյալ, քանի որ արաբերէն բնագրի ամբողջական հրատարակություն գոյություն չի ունեցել:

56 Վ. Թորգոմյանին ուղղված Հ. Թորոսյանի նամակում (1909 դեկտեմբեր 3) այս պատմության մասին կարդում ենք. «Ամբողջ գործը կրնայ երեք մասի բաժնովի, Ա. Պօլսոյ եւ գաւառներուն մէջ պատահած հրդեհներուն մանրամասն պատմութիւնը, որուն մէջ է նաեւ երկրաշարժներու, ողողումների, մահտարածամի եւն նկարագրութիւնը: Բ. Իր ժամանակի Օսմանցոց պատերազմները ընդդէմ Մանառաց կամ Աստրիացոց, Ֆոանկաց, Վենետիկցոց, Պարսից եւն, ֆաղաֆական հանդէսները, գիսատրներու երետում, սուլթաններու եւ վեզիրներու նշանատր գործերու յիշատակութիւն, պալատական էնթրիկներուն եւ այլն: Գ. Հայոց կաթողիկոսներուն, Պօլսոյ եւ Երուսաղէմի Պատրիարքներուն, էջմիածնի նովրակներուն կոիւները, արթոներուն յափշտակութիւնը եւն: Միով բանիւ, 1648-1690 թուականներուն մէջ պատահած բոլոր ֆաղաֆական ու ցեղային կոիւները, ազգային դէպքերը, իրանց բռնաբարութիւնները» (Վ. Թորգոմյան, Ստամբուլի պատմութիւն, էջ 185-186): Տարեգրության կառուցվածքն այլ կերպ է պատկերացնում Գ. Զարբանայանը. համաձայն նրա՝ Երեմիա Քյոմուրեյանն իր գործը շարադրել է հնգամաս սկզբունքով (Գ. Զարբանայան, Պատմութիւն հայերէն դպրութեան, հատոր Բ, Վենետիկ, 1878, էջ 441-444: Հմտ. Կ. Ստեփանով, Библиографический очерк армянской исторической литературы, С.-Петербург, 1879, с. 51): Ըստ էության, նպատակ ունենալով ներկայացնել Երեմիա Քյո-

մուրեյանի այս աշխատանքը՝ 1902 թ. «Բազմավեպ» հանդեսում Ս. Երեմյանը հանդես եկավ երկու հրապարակմամբ (**Ս. Երեմյան**, Երեմիա Չելեպի Տարեգրական պատմություն. - «Բազմավեպ», 1902, թիւ 8, էջ 367-369, թիւ 9-10, էջ 473-479), սակայն բավարարվելով միայն բովանդակային որոշ տվյալներ լուսաբանելով, ցավոք, ավարտին չհասցրեց սկսած գործը: Տարեգրական այս պատմությանը ֆաշաձանոթ է եղել նաև Մ. Չավչյանը. այն անվանելով՝ «Պատմություն անցից իւրոյ ժամանակի՝ ստուգութեամբ եւ հաստատութեամբ»՝ Մխիթարյան հայրը մեծապես օգտվել է իր «Պատմություն հայոց»-ի համապատասխան ժամանակաշրջանի անցքեր շարադրելիս (**Մ. Չավչյան**, նշվ. աշխ., գլ. ԼԹ): Երկի մասնակի հրատարակությունն իրականացրել է Հ. Թորոսյանը (**Յ. Թորոսյան**, Վարժ Մխիթարայ արքայի Սեբաստացոյ, Վենետիկ, 1901, էջ 28-30):

Ապրո Չելեպիի Ավետարանի հիշատակարանում, որ հեղինակել է Երեմիա Քյոմուրճյանը, մի հետաքրքիր վկայություն է պահպանվել, որ Ն. Ակիմյանը վերագրում է Չելեպիի հենց այս աշխատանքին.

«... Ունէի եւ ըղձայի ըստ *Երկրորդ հատորն* (ընդգծումը մերն է) յարմարման.

Մինն գՊատմութիւնս նարդենիս ի Հայոմս գոր ինչ գործեցան.

Տեսի զի առականք են անցեալ իրք եւ ֆամահական

Որպէս ոմն որ զվատաշուէրս անգոսնէ յոյժ եպերական.

Արգելի թողի եւ զայն՝ զի շիւնիցիմք մեք պարսաւական...

Թէ Աստուած լիցի ինձ հաշտ առնելոյ տեսլեան իւր արժան.

Ժրտեմ շրթողոյ կարօտ, յաշողէ զայնս ի յասրտման» (**Ն. Ակիմյան**, Երեմիա Չելեպի Քէօմուրճեան, էջ 93), (**Մ. Նշանյանը** կարծում է, որ իր հրատարակած «Օրագրութիւն» աշխատությունը եղել է «Տարեգրական պատմության» աղբյուրը, թերևս հենց դա է նշանակում «Երկրորդ հատոր» ասվածը, **Վ. Թորոսյան**, Ստամբուլի պատմություն, հ. Բ, էջ 718):

Կարծիք կա, որ այս երկով Երեմիա Չելեպին նպատակ է ունեցել շարունակելու Թովմա Մեծփեցու և գլխավորապես՝ Առաքել Դավրիժեցու գործերը (**Գ. Զարպհանալեան**, նշվ. աշխ., էջ 443, հմմտ. **Ն. Ակիմյան**, Երեմիա Չելեպի Քէօմուրճեան, էջ 92):

57 «Բազմավեպ», 1902, թիւ 8, էջ 367:

58 Ինքը՝ Քյոմուրճյանը, երկը կոչել է «Ժայմանակայգիր եւ պատմություն»:

59 1907 թ. ամռանը Ս. Էջմիածնի միաբան Մեսրոպ Մագիստրոս Տեր-Մովսեսյանն այցելում է Երուսաղեմի Սրբոց Հակոբյանց վանքի մատենադարան՝ նպատակ ունենալով ցուցակագրելու տեղի ձեռագրերը: Մեսրոպ Նշանյանը, իր բարյացակամ բնավորության համաձայն (դա են հուշում ժամանակակիցների վկայությունները), հանձն է առնում աշակցելու «յարգելի Հիւրին»: Ստանալով Երուսաղեմի Հարություն պատրիարքի համաձայնությունը՝ նրանք համատեղ ուժերով կանոնակարգում և համարագրում են դեռևս չցուցակագրված ձեռագրերը: Այդ ժամանակ Մեսրոպ Նշանյանի ձեռքն է ընկնում Երեմիա Չելեպիի այս մեծադիր հատորը, որի հրատարակությանը նա ձեռնամուխ է լինում և տարիներ անց ավարտին հասցնում (Օրագրութիւն Երեմիա Չելեպի Քէօմուրճեանի, 715 էջ, հմմտ. **Մ. Վրդ. Նշանեան**, Օրագրութիւն Երեմիա Չելեպի Քէօմուրճեանի. - «Շողակաթ», հայագիտական ժողովածու, գիրք առաջին, Վաղարշապատ, 1913, էջ 47-65):

60 Օսմանյան կայսրության էթնիկ և կրոնական հանրույթների հրահրած դավաճաբանական տարատեսակ վեճերն ու շահախնդրությունները, որոնցով առկայում է XVII դարի պատմական ողջ հետնաբեմը, անընդմեջ մարտահրավերներ էին նետում հայ ժողովրդի տարբեր հատվածներին և սոցիալական խմբերին՝ ստիպելով այդ ամենակող պայմարին ըստ արժանվույն դիմակայելու և կենսունակ լինելու համապարհներ գտնել: Որպես ժամանակի խնդիրներին ֆաշատեղյակ մտածող՝ Երեմիա Քյոմուրճյանը չէր կարող անհաղորդ մնալ բոլոր այն հավակնություններին, որոնք տարբեր պատճառներով ալեկոծում էին հայ կյանքը և, ըստ էության, ֆաղափական շարժառիթներ ունեին, ուստի և հանձն էր առնում դիմելու պատմական-եկեղեցաբանական բազմաբնույթ ակնարկների և վկայակո-

շումների: Կարծիք կա, որ «օսմանյան բռնապետության ազգահալած ֆաղափականության դեմ» պայքարի այլ միջոցներ չունենալով՝ Երեմիա Քյոմուրեյանն արևմտահայ առաջադեմ այլ ուժերի հետ միասին դիմում է ֆողարկված հնարների՝ ֆրիստոնետությունը շատագուվելու հաշվին ստվերելու մահմեդականության ֆաղափակրթական արժեքը: Պետք է ասել, որ Երեմիա Քյոմուրեյանն այնպիսի պարզունակ ֆաղափական համակարգով օժտված երկրում չէր ապրում, որ նման միջնորդավորված հասցեագրումներ աներ և նրա հետապնդած նպատակը, ինչ խոսք, ֆաղափական էր՝ ուղղված, սակայն, օսմանյան կայսրության բնակչության հպատակ շերտի ներքին խնդիրներին ու հակամետ խմորումներին, որոնց դրական հանգուցալուծումը բացառելու համար օսմանյան վերնախավն ավելի քան նպաստավոր պայմաններ է ստեղծել բոլոր ժամանակներում: Այս շարքը հիմնականում ներկայացնում են Երեմիա Քյոմուրեյանի նմանատիպ ստեղծագործությունները:

61 Ձեռագրի վերաբերությամբ տեղեկությունները շատ երկբայելի են. պահպանվել են մի քանի հիշատակագրություններ, որ թողել է Գրիգորիս Քյոմուրեյանը.

ա. «94ա. Կտակ խաչելութեան Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, թարգմանեալ թուրքի մուրթասարի (صرت، համառոտ), ՌՃԻԸ (1679) թվականի, յերեմիայէ նըաստէ Բիւզանդեցոյ, ի խնդրոյ որդոյն իւրոյ Գրիգորիսի բաբունոյ»:

բ. «115բ-116ա. Ամենաթշուառ անուամբ Գրիգորիս, բաբունի կոչիմ, եղուկ ու վայ զիս, զի չեմ արժանի շնորհացն որ կայ յիս, զի միշտ շարշարեմ կամաս զխիղն հոգիս: Որդի եմ գուրով գողբս թարգմանօղիս, բանաստեղծ Ռէմես կոչի մեր ազգիս, այժմուս բնակի ի Կոստանդնուպօլիս, ես փափաք առ նա, նա կարօտ առ իս, զի յէջմիածնայ վասն այսմ բանիս, ելի թէ տեսից զմխիթար սրտիս, նա ետափափաք դիմեալ գայ առ իս, զմիմեանս ոչ տեսաք առ ճանապարհիս: Մանուկն իմ Բիւզանդ չգտի գսիրելիս, հայեցեալ մնացի տասն իրեք ամիս, վազեալ շուեցի Տեառն իմոյ փրկչիս, թէ համբուրեցից գոտնակոխ տեղիս: Դուրսանաց դիպեալ ի ճանապարհիս, թալնեցին զամէնն զինչ որ կայր ընդ իս, մնացաք տառապեալ խիղն ողորմելիս, դարձաք տխրութեամբ ըսպարթ ֆաղափիս: Են շաբաթ կացի մէջ Հայոց խանիս, ասաք սուրբ պահոց նախկին շաբաթիս, զկտակս գրեցի դիւրութեան սրտիս, ձեռամբն պահպանէ Տէրն զմեզ թվիս (թվականը բացակայում է)»:

գ. 116ա. «Կտակ խաչելութեան Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի յանախեալ յերեմիայէ բանաստեղծէ ի խնդրոյ որդոյն իւրոյ Գրիգորիսի բաբունոյ» (սա ընդարձակ ֆարոզ է՝ բաղկացած 23 հատվածից, որին կցված է նաև «Յանկ կտակիս») (145ա-146բ)):

Հստակ չէ՝ այս ձեռագիրը Գրիգորիս Քյոմուրեյանի պատվերով, հնարավոր է նաև, ձեռնով ընդօրինակվածն է, թե՞ ավելի ուշ, ենթադրվում է, որ XVIII դարից մեզ հասած մեկ այլ գրչագիր:

62 Հիշատակարանն աղբյուրագիտական կարևոր տեղեկություններ է հաղորդում Երեմիա Քյոմուրեյանի և հայ տպագրարվեստի հակասական կերպարներից մեկի՝ Քաղեոս երեց Համագասպյանի համագործակցության վերաբերյալ. «105ա. Ընթերցող սորա ուսումնասէր մանկունմ, յորժամ ընթեռնում գաս ես կամ օրինակեմ, յիշեսցիք ի յաղօթս ձեր զերեմիայն, որդի Տէր Մարտիրոսի Քոմուրեյոյ Կոստանդնուպօլսեցի եւ զՔաղեոս երեց Համագասպեան, որդի Տէր Սարգսի Ըսպահանայ Երեւանեցոյ, զի բազում աշխատութեամբ հաւաքեցաք գաս ի սուրբ գրոց ի կարճառօտ բանիքս ի յաստուածաբանութեանց, ի փիլիսոփայից, ի պատմագրոց եւ ի կերպից ինչ աղօթից, զորս առեալ ի կաթինացոց, զորս ի Յունաց եւ զորս ի Հայոց, ի վայելումն ազգիս Հայկազնեայց Արամեան տոհմի, ի փառս Քրիստոսի: Թուին Փրկչին 1681, եւ ի Հայոց թուին ՌՃԼ-ն (1681), ամսեանն նոյեմբերի Ժ, ի Կոստանդինուպօլիս, ընդ հովանեալ Սրբոյ Լուսատուրչի» (Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Նոր Ջուղայի Ամենափրկիչ վանքի, հատոր Ա, կազմեց՝ Սմբատ Տէր-Աւետիսեան, Վիեննա, 1970, էջ 772): Այս վկայությունը հիմք է տվել Ն. Ակիմյանին Քաղեոսի անձն աղերսել Երեմիա Քյոմուրեյանի տպագրական ձեռնարկումներին (Ն. Ակիմեան, Երեմիա Չելչայի Քէօմուրեյան, էջ 50-52):

63 Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հատոր Ա, էջ 292-294: Խորագրերը փակագծված են՝ ըստ բովանդակության:

64 Առափել Դավրիժեցին, որ բավական հանգամանալի շարադրել է Սապեթայի պատմությունը (Պատմություն Առափել վարդապետի Դավրիժեցոյ, Վաղարշապատ, 1896, էջ 651-665), գրում է հետևյալը. «Մոլորեալ և դիւարնակ Սապեթայն զգիրս զայս լեզուան և գրովն հրէից գրեաց և առաեաց յամենայն տեղիս. բայց յետոյ թարգմանեցաւ ի Հրէից լեզուէ ի Հռոմ լեզու և ի Հռոմ լեզուէ թարգմանեցաւ ի յՕսմանցոց լեզու ձեռամբ ումեմն իմաստնոյ և մեծ թարգմանի սուլթան Մահմատ թագաւորին որդոյ սուլթան Իբրահիմին. այլ և ի Հռոմ լեզուէն թարգմանեցաւ ի Հայ լեզու և ի գիր ձեռամբ ումեմն ճարտար դպիր Երեմիա կոչեցելոյ, որ ի նոյն Կոստանդնուպոլիս քաղաքէն էր» (նոյնը, էջ 658-659): Պատմիչի վկայությունը որոշակիորեն հուշում է, որ սա Քյոմուրեյանի հեղինակային գործը չէ:

65 Ձեռագրի Հիշատակարանը թվագրվում է 1671 թվականով, սակայն գրչի անունը բացակայում է: Եթե սա ընդօրինակություն է, ապա հիմք ընդունելով եղած ձեռագրագիտական տվյալները՝ կարող ենք ասել, որ մեզ հասած ամենավաղ գրչագիրն է, բացի այդ՝ Սապեթա Հրեայի պատմության և ձեռագրի գրչության ժամանակի տարբերությունը, ինչպես տեսնում ենք, չնչին է՝ 5 տարի: Առաջին ստեղծագործությունը հեղինակն ավարտում է հետևյալ տողերով.

«Յոսով այն կապեալ ծառայս Յիսուսի,
Երեմիաս կոչեալ Դարանաղեցի,
Նախնեաց պանդխտեալ արդ Բիւզանդեցի,
Ի ինդրոց բազմաց զայս շարադրեցի:

□□□

Ի սուրբ աղօթս ձեր յիշել զիս գերի,
զի տեսն Յիսուսի մեզ հանդիպեսցի,
նրեւ զանցանս մեր եւ զձեր ընդ ձրրի,

արժանատիլ փառացն արեունի» (Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հատոր երրորդ, կազմեց՝ Ն. Եպս. Պողարեան, Երուսաղէմ, 1968, էջ 4):

66 Մատյանը գրչի ձեռքն է անցել՝ արդեն իսկ կազմած վիճակով. «ի յումեմնէ բանասիրէ թարգմանութեամբ հավաքեալ եւ եղեալ ի մի տուփ, որպէս թէ կազմեալ զփունջ մի վարդի, եւ եղեալ իբր զպսակ ի գուլս հայկազեան սեղի», որից էլ նա կատարել է իր ընդօրինակությունը (Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հատոր վեցերորդ, էջ 311):

67 Հասմիկ Սահակյանը, ով ծանոթ է եղել գրչագրին և հրատարակել [Պատմություն Տիմոյի]-ն, վրիպել է և ընթերցել ՌՃԺԷ (1668), սակայն հայտնի է, որ պատմական դեպքերը զարգացել են 1666 թվականին:

68 Ձեռագրի առաջին մասի գրիչը, որը, Հ. Քյուրտյանի համոզմամբ, Քյոմուրեյանն է, ավանդում է ստացողի անունը. «28ա. Ողջութեամբ վայելես, ճանրմ Տէր Թումայ» (այս Տեր Թուման, հավանաբար, Կ. Պոլսի պատրիարհ Թովմաս Բերիացին է (1657-1658):

69 Ամբակում դպրիկը՝ նույն ինքը՝ վաղամեռիկ Գրիգորիս վարդապետ Քյոմուրեյանն է, որ իր ժամանակի փայլուն կրթություն ստացած երիտասարդներից մեկն էր: Երեմիա Քյոմուրեյանը, իր խնամակալ մահտեսի Ամբակումի մահվանից 6 ամիս անց լույս աշխարհ եկած իր առաջնեկին, անգավակ այս ծերունու կտակի համաձայն, անվանակոչում է Ամբակում:

70 ՄՄ Անտիպ ձեռագրացուցակների ֆոնդ, հմր. 133, թթ. 1016:

71 Հիշատակարանում գրիչը վկայում է, որ այս ստեղծագործությունները գտել է «յայլուստ» և նպատակահարմար է գտնում սրանք նույնպես ընդգրկել ժողովածուում, բայց, ցավալիորեն, չի նշում այն սկզբնաղբյուրը, որից օգտվել է (Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հատոր երրորդ, էջ 517):

72 Հրատարակվել է համադրությամբ ՄՄ հմր. 7715 և 8780 ձեռագրերի:

73 Հ. Ստեփանյանը Տիմոյի պատմությունը զետեղում է 11010 13բ-20բ թերթերում (տե՛ս Յուզակ հայերեն ձեռագրերի հայատառ թուրքերեն նիւթերի եւ հայատառ թուրքերեն ձեռագրերի, կազմեց՝ Հ. Ստեփանյան, Եր., 2008, էջ 166-167), սակայն պատմությունը շարունակվում է նաև հետագա թերթերում:

74 Ն. Ակինյանը, հիմք ընդունելով Մ. Նշանյանի՝ Վ. Թորգոմյանին հղած ցուցակի տվյալները, «Պատասխանիք ընդդէմ այնոցիկ, որ բամբաստին զեկեղեցին Հայոց, յորում յիշատակին եւ Կղեմէս եւ գիրք մի «Վահան հաստոյ» կոչեցեալ» խորագրով աշխատությունը դիտարկում է իբրև առանձին գործ՝ նշելով, որ վերջինիս գրչագրերը գտնվում են Երուսաղեմում եւ Վենետիկում (Ն. Ակինեան, Երեմիա Չելեպի Քէօմիւրեան, էջ 127-128): Թե՛ Մեսրոպ Մազիստրոսը, թե՛ Բառնաբաս Եսայանը, ինչպես վերը նշեցինք, առանց ձեռագրի թվահամարը տալու՝ Քյոմուրեյանի վենետիկյան ձեռագրերի շարքում հիշատակում են «Հայերէն բան կշտամբողական ընդդէմ կաթոլիկաց [հետևողացն Կղեմէսի]» երկասիրությունը (S. Somal, նշվ. աշխ., էջ 160): ԵՍՀՄ հմր. 533 ձեռագրի նկարագրության ֆանիցս հիշատակումները, ինչպես օրինակ՝ «...ասացի վասն Կղեմէսի առաջին հատորի գրքին թէ դու հայրէն ուսար եւ շրջեցար, գրեալդ Կղեմէսին միթէ գոյ ի մէջ Հայոց... (155աբ)», «...եւ գնոյն գիրքն եւ իսկ տեսի գորոյ անուն եղեալ է Վահան Հաստոյ, որ տայ պատասխան հրէից եւ նոր հեթանոսաց եւ Հայոց, գոր կոչէ հերձուածող (227աբ)» ցույց են տալիս, որ, ամենայն հավանականությամբ, գործ ունենք մի ֆանի տարբեր խորագրերով նույն երկի հետ:

75 Վեցերորդ եւ յոթերորդ հարցումները ներկայացված են ցանկում:

76 Յանկում տեղ է գտել մեկ այլ Հարցում ևս. «Թէ զինչ է քար ձգելն ննջեցելոց եւ պատիվ գերեզմանաց», բայց ֆննությունը բացակայում է:

77 Այս Սաղմոսարանը, որ ի մասնավորի ընդգրկում է Դավթի սաղմոսները, ինչպես նաև զանազան աղոթքներ, ֆարզներ, մաղթանքներ եւ օրհնություններ, Երեմիա Չելեպիին պատվիրել է գրի առնել եւ թարգմանել Կ. Պոլսում բարձր դիրքերի հասած ծնունդով կեսարացի Տուկյուննի կամ Տուկունեյան Սինան ճարտարապետը: Ձեռագրերից առաջին երեւն ընդօրինակվել են Կ. Պոլսում, թեական է միայն վենետիկյան օրինակի տեղի հարցը, որը կարող է լինել նաև Կեսարիան: Անհայտ են թե՛ Վենետիկի, թե՛ Վիեննայի ձեռագիր օրինակների գրիչների անունները: Վենետիկյան օրինակում պահպանվել է թարգմանչի հիշատակարանը, որն էլ մեզ է ավանդում ստացողի՝ Տուկյուննի ճարտարապետի եւ թարգմանչի՝ Երեմիա Չելեպիի կամ Երեմիա Հայի անունները: Շատ ավելի տարակուսելի է ժամանակագրական ճշգրտումների հարցը. վենետիկյան օրինակի ենթադրյալ ժամանակն է 1680-1691 թթ., իսկ վիեննական ձեռագրի գրչության ժամանակը տատանվում է 1685-1720 թթ. միջև:

78 Հիշատակարանը (116ա) նույնությամբ կրկնում է հմր. 1644 ձեռագրի հիշատակարանը՝ միայն մի տարբերությամբ, որ այստեղ պահպանվել է հիշատակարանի թվականը՝ 1692:

79 «21աբ. Երեմիա բանաստեղծ շարադրող սոյն բանիս, յայսմ որդի եմ տրուպ ապաշնորհ Գրիգորիս, բաղձանօք ծրրեցի՝ մէջ իջման Տեառն փրկչիս, հանդիպօղբ ընթերցօղբ ժտեմ ասել զողորմիս» (Յուզակ հայերեն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա, հատոր Բ, կազմեց՝ Հ. Ոսկեան, Վիեննա, 1963, էջ 859):

80 Գործը ծանոթ է Մ. Չամչյանին (Մ. Չամչեան, նշվ. աշխ., գիրք 2, գլ. 1Թ) եւ Ս. Սոմալյանին (S. Somal, նշվ. աշխ., էջ 160):

81 Ձեռագրի վերաբերյալ փոփոխատե տվյալներ տալիս է «Մանօթոյիմք ինչ զվարուց Երեմեայ Չելեպոյ յերանելոյն Կոմիտասայ յեղբօրէ իւրմէ» հաղորդումը («Բազմավէպ», հատոր 2Գ, թիւ 7, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1926, էջ 197-198): Հետագայում Մխիթարյան հայրերից մեկը ձեռագրի սկզբում հավելել է մի ծանոթագրություն, որը հետևյալն է հաղորդում. «Գրէ Երեմիա չելեպին ի միումն ի գրոց իւրոց այսպէս. ՌՃԵ (1656). ապրիլի ԻԲ, Երեմեայ շարաբի գիշերին, լուսինն ի Կարինն, ծմանի Կոմիտասն, եւ է Կոմիտասս այս կրտսեր եղբայր սոյն Երեմիայ չելեպոյս...» (նույն տեղում): Գործը հայտնի է նաև «Ջատագովութիւն հայկական ծիսից» անվանումով:

Վենետիկյան ձեռագրական հավաքածուում (ձեռ. հմր. 1155) պահպանվել է «Տանկերէն պատասխանատուրին առ յոյնս վասն լուսանաց նոցա ընդդէմ հայոց» գործը, որ թվում է՝ կա՛մ Ջատագովոյան հայատառ թրքերեն թարգմանությունն է, կա՛մ սերտ աղերսներ ունի վերջինիս հետ: Նման ենթադրություն անելու հիմք է տալիս Ա. Տեր-Հովհաննիսյանցի վկայությունը, որ Երեմիա Քյոմուրճյանը «...գրէ՛ ՚ի տանկաբարբառ գիրս իւր ընդդէմ Յունաց» (**Ա. Տեր-Յովհաննէսեանց**, Ժամանակագրական պատմություն Երուսաղէմի, հատոր Ա, Երուսաղէմ, 1890, էջ 347):

⁸² Գործը բաղկացած է 175 (ճՃԵ) ճառից, որոնք Քյոմուրճյանը թուրքերեն է թարգմանել Հայաստան կատարած իր ուղևորության ժամանակ՝ 1685 թ. էջմիածնում՝ ընծայելով իր որդուն՝ Գրիգորիս վարդապետին. «Յայսմատուրաց ժողովեալ հակիրճ ի ԺԴ գովա տրամատեալ ի լեզու թուրքի ըստ տեղոյն յօգուտ յօղաց ի պատիւ սրբոց եւ ի փառս Քրիստոսի, եւ այս ցանկ ըստ դիպող ժամու լիցի առձեռն հուպ առ քեզ իբրեւ մակոյլ. գորոյ աշխատողս յիշեսցես ի բարի, որդեակ իմ ընտրեալ, տէր Գրիգորիս րաբունի: Իսկ տերունականաց ոճից եւ առաջելոց մարտիրոսաց ճգնատուրաց, զի յայտնիք են ամենից ըստ ատուրց յիշատակի, անփոյթ եղեն յինէն, այնմ սակի՝ որ յետին կարգի համարեցաւ»: Չեռագիրն ունի ընդարձակ հիշատակարան, որը ներկայացնում ենք հատվածաբար. «134բ.-Ով որդեակ իմ ընտրեալ և սիրելի, ընկալ եւ զայս բան բանականութեան՝ ի շնորհաց Սբ. Հոգոյն կրկնապատիկ ընծիւղեալս վայելչաբար. զի թէ հայերէն զայս ժողովեալ բան էր ըստ տեղոյն պատրաստ նիւթ եւ դէկ որպէս յառաջաբանութիւնս սակաւով յիշեցի, իսկ որ կրկին եղեւ աշխատանօք ի թուրքի՝ եւ այն եւս ըստ տեղոյն պիտոյանայ, որպէս եւ ի հայերէն ըստ տեղոյն մարթանայ...138բ.-Թարգմանեցաւ և շարադրեցաւ եւ գրեցաւ սխալոտ ձեռամբ Երեմիայի յանձկութեան վայրի ի Սբ. էջմիածին, ՌՃԼԴ (1685) թվականի, ընծայելովս առ որդեակն իմ տէր Գրիգորիս րաբունի: 139ա.-...և բովանդակն ճՃԵ ճառ եղեւ ամէն թուրի (թուրլին Բալկանյան թերակղզու հարավային մասին հատուկ մի ճաշատեսակ է, որը մեծ համարում էր վայելում նաև թուրքական շրջանակներում – Գ. Ա.) մի լեզէթ (لذت, համ, ֆաղցրություն: Բնագրում Քյոմուրճյանը, ըստ երևույթին, այս արտահայտությունն օգտագործել է՝ որպէս փոխաբերություն կամ դարձված – Գ. Ա.) ունի...: Եւ վասն զի այս իստիլան (حاصل, ա. այլաբանություն, բ. ընտիր և վայելուչ ոճ, ունի նաև եզր իմաստը) եւ իպարէթ (تراب, ա. խոտ, բան, ոճ. բ. իմաստ, նշանակություն, գ. թարգմանություն, մեկնություն)՝ քան զգրեալսն Յայսմատուրս առաւելան եւ ճոխացան, եւ զի նոր է թարգմանութիւնս՝ թէպէտ անկարօտից չէ ինչ փոյթ: Բաւ է» (Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հատոր չորրորդ, էջ 112-113): Լուսանցքում պահպանվել է հեղինակի մի գրություն, որտեղ ասված է. «Ի կամս իմ չէր այսֆան յերկարել, թէ ոչ՝ թուրքի մարթեր լինիլ մագուր պույուր (رويوب وود, ժամանակակից թուրքերենում՝ mazur buyurmak, թողություն շնորհել, ներել, գթալ բայանվան հրամայական եղանակն է)»:

⁸³ Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հատոր չորրորդ, էջ 85-88:

⁸⁴ Երեմիա Չելեպիի սիրելի իմնատիտղոսն է:

⁸⁵ ՄՄ Տիրայր վարդապետի արխիվ, թղթապանակ 122, վավ. 1իդ:

⁸⁶ F. Finck, L. Gjandschezian, Systematisch-alphabetischer Hauptkatalog der Königlich-Universitätsbibliothek zu Tübingen, Tübingen, 1907, p. 103.

⁸⁷ Հիմք ընդունելով Ամասիայից Կարապետ Գազայանի նամակը (1911 մայիս 1)՝ Վ. Թորգոմյանը, ստանալով նրան պատկանող ձեռագիր Տաղարանից Ս. Կոյսիմ նվիրված այս տաղի կրկնօրինակը, հրատարակում է այն՝ պահպանելով միայն հայերեն հատվածները և դուրս թողնելով թուրքերեն տողերը:

⁸⁸ «Բագմավէպ», 1989, հատոր ճեխէ, թիւ 1-4, էջ 400:

⁸⁹ Ա. Չոպանյանն այս տաղը բաժանել է երեք մասի և «Ի վերայ ջրոյ» ընդհանուր վերտառությամբ հրատարակել, ինչը որոշակի շփոթի տեղիք է տվել. հետագայի ուսումնասիրողները՝ նրա հետևությամբ, դրանք դիտարկել են իբրև առանձին ստեղծագործություններ, ինչը որոշակիորեն սխալ է:

90 [Երգ Մարիամու Աստուածածնի (ծայրակապ՝ «Երեմիայի է»)] հայերեն և հայատառ թուրքերեն այս ստեղծագործությունը Հ. Սահակյանը վերագրում է Երեմիա Քյոմուրեջյանի գրչին:

91 Հ. Սահակյանը վկայում է, որ այս տաղի մասին հիշատակում է Ն. Բյուզանդացին իր անտիպներից մեկում, բայց չի նշում որտեղ (Հ. Սահակյան, Երեմիա Քյոմուրեջյան, էջ 172):

92 Իր անձնական հավաքածուի հմր. 556 ձեռագրից նա ընդօրինակել է «Տաղարան Երեմիայ դպրի» գործը (1700 թ., 184 էջ), 1-79 էջերը պարունակում են Երեմիա Քյոմուրեջյանի, ապա Գրիգորի, Վարդիվանի և այլոց տաղերը:

93 Երեմիա Քյոմուրեջյանն այս տաղը նվիրել է Ապրո (Աբրահամ) Չելեպիին: Գործը մաս է կազմում Հ. Քյուրոյանի հավաքածուում տեղ գտած «Աղուեսագիր» անուն գրչագրին, որը նկարագրված չէ «Յուցակ ձեռագրաց «Յ. Քիրտեան» հաւաքածոյի» հոդվածաշարով (Յ. Քիրտեան, Յուցակ հայերէն ձեռագրաց անձնական մատենադարանի Յարութիւն Քիրտեանի ի Ուիչիթա, Կանասա. - «Հանդէս ամսօրեայ», 1929, թիւ 4, էջ 208-220, Համառոտ ցուցակ հայերէն գրչագիրներու Քյուրոյան հավաքածոյի ի Ուիչիդա, Գանգաս, ԱՄՆ. - «Բանբեր Մատենադարանի», 1971, N 10, 409-422, 1973, N 11, էջ 399-422, Յուցակ ձեռագրաց «Յ. Քիրտեան» հաւաքածոյի. - «Բազմավէպ», 1988, հատոր ՃԽԶ, թիւ 1-4, 1988, էջ 306-354, նույնը, 1989, հատոր ՃԽԷ, թիւ 1-4, էջ 354-412, նույնը, 1990, հատոր ՃԽԸ, թիւ 3-4, էջ 465-486), սակայն 1966 թ. «Բազմավէպ» հանդեսում այս գործը հրատարակելով՝ Հ. Քյուրոյանը ինչ-ինչ տվյալներ հայտնում է ձեռագրի վերաբերյալ. այն մեզ է հասել XIX դարից, թղթյա է՝ բաղկացած 80 թերթից, ունի խավաքարտ կիսակաշի կազմ, գրչությունը XVII դարի է, ունի թե՛ խոշոր ու մանր բոլորգիր, թե՛ նոտրգիր: Հիշատակարան չունի, թ. 80ա-ում՝ լուսանցքին, երեք տողանոց մի հիշատակություն կա, որն ամբողջապես ջնջված է: Հիմք ընդունելով այս մանրավեպերի շարժում Ապրոյին ձեռնված տաղի գոյությունը՝ Հ. Քյուրոյանը տարակուսում է, որ սա կարող է լինել Քյոմուրեջյանի ինքնագիրը («Բազմավէպ», 1966, էջ 175-178: Արտատպությունը տե՛ս Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը, հատոր երկրորդ, էջ 502-505):

94 Ն. Ակիմյանը, իսկ նրա հետևորդները՝ նաև Հ. Սահակյանը, առանց ցուցելու ձեռագիր օրինակները Երեմիա Չելեպիի գրչին են վերագրում վերոնշյալ այս չորս տաղը (տաղերի սկզբածինները համեմատել ենք Յուցակ ձեռագրացների տվյալների հետ, սակայն բոլորի ձեռագիր օրինակները չէ, որ գտել ենք. հնարավոր է, որ դրանք պահպանվել են Երեմիա Քյոմուրեջյանի՝ վենետիկյան հավաքածուում գտնվող, սակայն «Մայր ցուցակ»-ում չնկարագրված ձեռագիր Տաղարաններում): Ստեղծագործությունները հրատարակվել են «Տաղարան փոքրիկ»-ում, որը մեր ձեռքի տակ չի եղել (ըստ Հայ գրչի՝ այն գտնվում է Կ. Պոլսում՝ Պալաթի Սուրբ Հրեշտակապետ եկեղեցու գրադարանում), ուստի տաղերը ներկայացնում ենք՝ առաջնորդվելով Ն. Ակիմյանի տվյալներով:

95 Ա. Մնացականյանը, ըստ էության, հիմք ընդունելով վերջինթեր տողը, այս տաղը վերագրում է Երեմիա Քյոմուրեջյանին (Ա. Մնացականյան, Հայկական միջնադարյան ժողովրդական երգեր, Եր., 1956, էջ 220), ինչը փոքր-ինչ թեական է, քանի որ այս դեպքում չեն պահպանվել Քյոմուրեջյանին հատուկ հեղինակային առանձնանիշերը:

96 Ձեռագրի նկարագրությունը, ցավոք, տեղ չի գտել վենետիկյան Մայր ցուցակում, ներկայացնում ենք՝ ըստ Բառնաբաս Եսայանի:

97 Ժ. Ավետիսյան, Երեմիա Քյոմուրեջյանը և նրա «Պատմութիւն համառօտ» աշխատությունը տե՛ս Երեմիա Քեօմիւրեճեան, Պատմութիւն համառօտ Դձ տարւոյ օսմանցոց թագաւորացն, էջ 15: Հմմտ. ՄՄ ձեռ. թիվ 8455, թ. 139բ:

98 Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հատ. Բ, կազմեցին՝ Օ. Եզանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ. Անթաբեան, Ա. Քեօշկերեան, Եր., 2004, էջ 159-170: Հմմտ. Հայերեն ձեռագրերի ժե՛ դարի հիշատակարաններ, հատոր Գ, կազմեց՝ Վ. Հակոբյան, Եր., 1954, էջ 928-931: M.-F. Brosset, *Rapports sur sa voyage archéologique dans la Géorgie et dans l'Arménie*, Saint Pétersbourg, 1849, p. 34-35.

⁹⁹ Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Փիլիպոս Ա Աղբակեցին (1633-1655) ուխտագնացություն է կատարում Երուսաղեմ և նախքան այդ նամակ է հղում Երեմիա Չելեպի խնամակալ Ամբակունիին՝ առաջարկելով ժամանել Սուրբ երկիր և միասին երկրագոյություն մատուցել Տիրոջ գերեզմանին: Չափազանց զգացվելով կաթողիկոսի առաջարկից՝ Ամբակունի, մի կողմ թողնելով բոլոր աշխարհիկ գործերն ու մտահոգությունները, փութապես ուխտագնացության պատրաստություն է տեսնում՝ հետև առնելով նաև իր ընտանիքը և «սիրասուն Երեմիա թոռանը (Երեմիա Քոմուրեյանին - Գ. Ա.)»: 1649 թ. օգոստոսի 5-ին ուխտագնացների ֆարավանը նանապարհ է ընկնում դեպի Երուսաղեմ՝ այնտեղ հասնելով օգոստոսի 28-ին (Օրագրութիւն Երեմիա Չելեպի Քէօմիւրեյանի, էջ 16): Ճանապարհի դժվարությունների պատճառով, սակայն, Փիլիպոս կաթողիկոսը չի կարողանում Երուսաղեմ հասնել պայմանավորված ժամանակին, և շուրջ 8 ամիս Երուսաղեմում հանգրվանած Ամբակունի այդպես էլ չի արժանանում այդքան սպասված հանդիպմանը: Հանդիպումը տեղի է ունենում 1652 թ. ամռանը Ստամբուլում, երբ ուխտից դարձող կաթողիկոսը մեծ պատիվներով հյուրընկալվում է այստեղ: Ի սեր իրեն՝ նա խնդրում է Մահտեսի Ամբակունիին պատվիրել Աստվածաշունչ մատյան, «գի լիցի անջինջ յիշատակ և արձան վասն փոյղ (Ամբակունի - Գ. Ա.), որ առ իմ ի սուրբ և ամենարհմեալ յաթոն» (Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հատ. Բ, էջ 166: Հմմտ. Հայերեն ձեռագրերի ժէ դարի հիշատակարաններ, հատոր Գ, 927-931): Հավատացյալ Ամբակունի սիրով ու ջերմեռանդությամբ հանձն է առնում այդ գործը: Կաթողիկոսը և պատվիրատուն, սակայն, շուտով վախճանվում են՝ այդպես էլ չտեսնելով բաղձալի գործի կատարածը: Մահվան մահճում Ամբակունի խնդրում է Երեմիային ավարտին հասցնել Աստվածաշունչի ընդօրինակությունը և նվիրաբերել Մայր Աթոռին՝ արդեն ի վայելումն ժամանակի կաթողիկոս Հակոբ Գ Ջուղայեցու (1655-1680): «Բարի ժառանգ նորին և ուղիաշափղ շառափղն» Երեմիան պատվով է կատարում Ամբակունի վերջին կամքը՝ իր հոր՝ Մարտիրոս Բահանայի և ուսուցչի՝ Հովհաննես Բահանայի աջակցությամբ ամբողջական և պատրաստ տեսքի բերելով ձեռագիրը: Այս առնչությամբ չենք կարող զանց առնել Արդնի Ս. Բարձրահայեաց Աստուածածին եկեղեցուն Մահտեսի Ամբակունի նվիրաբերած «Յայսմատուրֆ»-ը, որ գրի է առնվել Կ. Պոլսի Ս. Սարգիս եկեղեցում Հովհաննես գրչի ձեռով, դեպի Երուսաղեմ կատարած ուխտագնացությունից հետո: Պահպանվել է «Յայսմատուրֆ»-ի բավական ընդարձակ մի հիշատակարան, որ արժեքավոր սկզբնաղբյուր է թե՛ Երեմիա Քյոմուրեյանի կենսագրության, թե՛ ժամանակի պատմական դեմքերի և անցքերի վերաբերյալ (Գ. Սրուանձաեանց, Թորոս աղբար, մասն Բ, Կ. Պոլիս, 1884, էջ 398-410: Հմմտ. Հայերեն ձեռագրերի ժէ դարի հիշատակարաններ, հատոր Գ, էջ 469-47):

¹⁰⁰ Թեև գրչի հիշատակարանի վերջին երկու էջը ընկած են, Ն. Պողարյանը համարում է, որ ձեռագրի գրիչը հեղինակից՝ Գրիգոր Տաթևացուց հետո պետք է եղած լինի Երեմիա Քյոմուրեյանը: Նկատի առնելով դավանաբանական խնդիրներում Երեմիա Չելեպի ունեցած փորձն ու հմտությունը՝ կարծում ենք, որ այս վերագրումը հավանական է, հատկապես որ գրչագրի տաղաչափյալ հիշատակարանի պահպանված վերջին երկու տողը («Ե այն արժան գովեստի, Բոտեալ սոյն նառ հակիրն բանիս, Էր ես խնդիր ես զիմս յայտնել, Մատանցս տգեղ խուն ընծայիս») կարող են հաստատել այս ենթադրությունը (Մայր ցուցակ ձեռագրաց Մրբոց Յակոբեանց, հատոր առաջին, կազմեց՝ Ն. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1966, էջ 597-601):

¹⁰¹ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հատոր Ա, էջ 490-494: Հմմտ. А. С. Уваров, Эчмиадзинская библиотека. - Пятый археологический съезд в Тифлисе. Протоколы Подготовительного Комитета, Москва, 1882, с. 372-374.

¹⁰² Ժողովածուն գլխավորապես բաղկացած է Գրիգոր Նազիազանցու նաոերից և Դիոնիսիոս Արիսպագացու ֆերթություններից: 1685 թվականը կրող հիշատակարանը, որ Երե-

միա Քյոմուրեյանի գրչով է (սկզբում ունի ծայրակապ՝ «Երեմիայ»), հայտնում է ձեռագրի հետագա նակատագիրը. ձեռագիրը գնել է Քյոմուրեյանի որդի Գրիգորիսը Հայաստանում, հոր հավաստմամբ՝ «451ա ...ի հալալ ֆրտանցն յարդեանց, այսինքն՝ ի պտղոյ զաւագանին իւրոյ բեմբասացութեանց: Եւ խնդրեաց ի մէնջ, որպէս և զամենայն գիրք իւր զստացեալսն գրել// /451բ/ յարձանս յիշատակի, զի ըստ տեղոյն և ժամանակին, տեսեալ, վայելեալ, հանդիպողք գոհասչիք զշնորհաց տուողէն, և յիշեսչիք ի հեշտալուր սուրբ յաղօթս ձեռ, հանդերձ հոգևոր և մարմնատուր երախտատրօք մերով՝ ի Քրիստոս Աստուած հանգուցելով:..»: Ակներև դարձնելով գրի մարդուն հատուկ իր բարեխղճութիւնը և մատնանշելով ժամանակի ձեռագրական մշակույթում տեղ գտած արատավոր երևույթները՝ Քյոմուրեյանը շարունակում է. «Եւ զայս ոչ ծածկեցաք ի սիրելեացդ ի յիշատակարանս գրոց զառականս անգէտ ազգիս, յորոց ոմանք զգիրք մի ստացեալ, զառաջնոյ ստացողին զյիշատակարանսն ջնջեն, ոչ գիտելով զառակն Տեառն, որ հրամայեաց, թէ՛ Որ սերմանէն և որ հնձէն, առ հասարակ ցնծացեն...// /452ա/...Աւա՛ղ անխրատ և անգէտ ազգիս ժողովրդեան. և զի զայս ախտ ի ֆարգատուսն տեսանեմք շար օրինակ եղեալ վերջնոցն ապագայից և զառաջնոցն մեղանշելով, անամբ միայն ուսուցիչ դասնին և արդեամբք հեղի, ուխտեն բերանովք և ոչ կատարեն գործով: Վասն որոյ լռեցից այս փոքու բանիս, առակօփս և օրինակօփս, զի մի՛ գրեցից զգոհիկս, պարզամիտս և այլն մեծամեծ յանդիմանութեամբ բան, զորս ինքեանք ֆաշ հասկանան, ի վրէժխնդիրն թողցոք, ասելով զմարգարէին բան, թէ՛ Որ անկեաց զունկն, ինքն ոչ լուիցէ, բաւ է իմաստնոց:

Գրեցաւ յերեմիայի՝ հօր Գրիգորիս վարդապետի Կոստանդնուպօլսոյ՝ գրոցս սրբոյ ստացողի: Տէրն ամենայնի այց արասցէ տառապեալ և անգել, ազգիս. ամէն» (Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հատոր Ա, էջ 494):

103 **Յ. Քօփեան**, Յուցակ ձեռագրաց Արմաշի վանքին, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1962, էջ 390-391: Հմմտ. Հայերեն ձեռագրերի ժէ դարի հիշատակարաններ, հատոր Գ, էջ 963: Ձեռ. հմր. 1205 (հին հմր՝ 213): Աղօթագիրք եւ Հաւատման բանից նախնեաց, թուղթ, թերթ՝ 102, 17,5x22,5, միասին, շեղագիր, տե՛ս Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հատոր Զ, յօրինեց՝ Ս. Ճեմենեմեան, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1996, էջ 1119-1126, Ղ. Փիրղալեմեան, Տետր, թթ. 35 տե՛ս ՄՄ Անտիպ ձեռագրացուցակների ֆոնդ, ձեռ. թիվ 9027:

104 1661 թ. Համբարձման տոնի առթիվ Երեմիա Քյոմուրեյանը՝ իր հոր՝ Տեր Մարտիրոսի հետ, ուխտի է գնում Արմաշի նորակառույց Չարխափանի վանքը՝ իր հետ իբրև ընծա տանելով այս ձեռագիր «Մաշտոց»-ը, որտեղ իր իսկ ձեռքով նա բավական երկարաշունչ հիշատակարան է գրում: Ներկայացնենք առավել ուշագրավ հատվածները. «Արդ... եկեալ ի գաւառս Նիկոմիդացոց, ի սահմանս Արմաշ կոչեցեալ վանիցն ս. Աստուածածնի ի գիւղս որ Ղըլլայ յորշորջի շէ եւս էին շինեալ յարկս աղօթից և ժամատունս, իսկ յետին ժամանակիս...որ էր թվականն ՌՃԹ (=1660) ի հայրապետութեան Տ. Յակոբայ որ ի Ս. էջմիածին, եւ յառաջնորդութեան ս. Երուսաղէմի Տ. Աստուածատրոյ վարդապետի, եւ ի պատրիարքութեան Տ. Մարտիրոսի նորին աշակերտի, յորում ամի եղեւ հրկիզութիւն մեծ ի Ստամպօլ, առ ի յեգրէ ծովուն Պոնտոսի ի հիւսիսոյ կուսէ, որոյ անուն տեղոյն *այասմաղափի* յորշորջի եւ հասեալ...յարեւելից եւ յարեւմտից...աւերս առնէր անպատմելի պատժիւ, մինչ զի գաւառն կատարածի ունէր զօրինակ.../194ա/ եւ յորժամ շինեցին զեկեղեցին զբնակարան փառացն Աստուծոյ յանուն ս. Գեորգեայ միաբանութեամբ հանդերձ եւ իւրաքանչիւր կտրի օժիտս պարգեւեցին եկեղեցոյն՝ յորոց եւ մինն ի նոցանէ խակալցի դումրին փափաքեցաւ եւ էտ զմեծ եւ զհարուստ Մաշթոցս, որպէս եւ լի տեսանէք ամենայն զարդիմ գրեալ ի սմա անթերի գոր ինչ պիտոյն է ֆրիստոնէութեան հաստոյ մերում եւ եղ յիշատակ աստ ի պատիւ նորնձայ եկեղեցոյս եւ իւր ննջեցեղոցն, ծնօղացն Մուրադին ... /195ա/ եւ ես չնչինս ամենայնի եւ արուպ Երեմիաս հանդերձ հարագատաւ իմով Մարտիրոս երիցաւ ՌՃԹ (1661) յատուր...եկաք ի նասակատիս եկեղեցոյ եւ ի պատնասու ուխտի ս. ծանիցն

Տիրամօրն Աստուածածնի եւ գթերին լցաք, որպէս ի կոնդական բացայայտեցաք եւ զայս եւս բերաք յիստամպօլու եւ եկեղեցոյս շնորհատօր տեսաք...»: Հետագայում՝ 1844 թ., Մխիթարյան միաբան Հ. Ներսես Սարգիսյանը, ով, 1842-1852 թթ. միջոցին շրջելով Հայաստանի վանքերը, ընդօրինակել է բազմաթիվ ձեռագրեր, ի շարս ընդօրինակում է նաև այս ձեռագիրը (**Ն. Սարգիսեան**, Տեղագրութիւնք ի Փոքր եւ ի Մեծ Հայս, Վենետիկ, 1864, էջ 38: Հմմտ. Վենետիկի ձեռ. հմր. 1205 (հին թիվ՝ 213), Աղօթագիրք եւ Հաւաքումն բանից նախնեաց, թուղթ, թերթ՝ 102, 17, 5x22,5, միասին, շեղագիր տե՛ս Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հատոր 2, 1996, էջ 1119-1126): 1859 թ. այս հիշատակարանը հրատարակվել է նաև Կ. Պոլսի «Երեսակ» հանդեսում (Արմաշու վանքին պատմութիւնք. - «Երեսակ», Կ. Պոլիս, 1859, թիւ 53, էջ 138-142), մինչ այդ՝ «Հայաստան» թերթում («Հայաստան», Կ. Պոլիս, 1848, թիւ 27-80), սակայն նկատելի բնագրային աղավաղումներով, ինչն էլ հիմք է տվել Վ. Թորգոմյանին նոր հրատարակությամբ ներկայացնել այս հիշատակարանը (**Վ. Թորգոմեան**, Ստամպոլոյ պատմութիւն, հ. Ա, էջ 157-160): Տե՛ս նաև Տարեգիր դպրավանուց Արմաշի, **Թեղիկ**, Ամենուն տարեցոյցը, 2 տարի, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 312:

105 Երեմիա Չելեպին ընդօրինակում է Ներսես Լամբրոնացու «Մեկնութիւն սաղմոսաց»-ը: Երկրորդ հիշատակագրությունից (գրի է առնված տարբեր գրչով և, ինչպես երևում է. «Արդ գրեցաւ թվին ՌՃԽ [1691] ամին, ձեռամբ Քոմուրճիգատէ Երեմիեա Չելեպուն, որ այժմ հանգուցեալ է: Ած. ողորմի իւր հոգոյն ամէն») հիշատակումից, Քյոմուրճյանի մահից հետո) պարզ է դառնում, որ ստացողի մահվանից հետո (1726 թ.), հավանաբար, պարտերի կամ մեկ այլ պատճառով նրա ողջ ինչքը, այդ թվում՝ վերոհիշյալ ձեռագիրը, Ստամբուլ գրավվում է ոմն Դոզանօղլի Մուրթագա աղայի կողմից, ով վաճառում է ամենը, բարեբախտաբար, «Մեկնութիւն Սաղմոսաց»-ը՝ նույնպես: Ձեռագիրը երկրորդ անգամ ստանում է Խաչատուրի որդի Հակոբը և նվիրաբերում Երուսաղեմի «Սբ. Յակոբայ և Սբ. Յարութեան տանարին Քրիստոսի»:

106 Պոլսահայ կյանքն արատավորած շահատակությունների հետևանքով 1658 թ. վաճառքի է հանվում Կ. Պոլսի Ս. Սարգիս եկեղեցու ողջ ունեցվածքը, այդ թվում՝ մագաղաթյա մի ընտիր Ավետարան՝ գրված 1263 թ. (Մ. Քելեշյանը Աւետարանի ժամանակը համարում է 1251 թ. (**Մ. Քելեշեան**, Սիւ-մատեան, Պէրոպ, 1949, էջ 162-163), Գոնեռում, Հովհաննես արքայեղբոր հրամանով: 1663 թ. Ապրո Չելեպին գնում է այս մատյանը և Երեմիա Քյոմուրճյանին խնդրում Ապրոյան գերդաստանի անունը հավերժացնել հիշատակարանով: Գ. Գալեմարյանը, ով Ապրոյենց մատենադարանում տեսել է Ավետարանը, այսպես է ցանկում Երեմիայի հիշատակարանը՝ ա. «320թ. Ասացուածք յարարչութիւն Աստուծոյ եւ յաղագս բնութեանս մեր վերանորոգութեան: Եւ զոր նախագիծ տանցն գեղեցիկ իմն բացատրէ. բովանդակեալ լինի առ այս ինչ՝ գլուխ Ե, ճառս Ժէ, տունս ՌՃԽԵ», բ. 321ա-322ա. Ոտանավոր չորս ավետարանիչների մասին (սկզբնատառերը՝ «ԱՎԵՏԱՐԱՆՆ Ի ՎԱՅԵԼՈՒՄՆ»), գ. 322բ-324ա. Ոտանավոր՝ Ա-Ք սկզբնատառերով, դ. «324բ-325բ. Զյիշատակ նախնական մերային ազինս համառօտեալ» (տնակապերը՝ «ՊԱՐՈՆ ԱԲՐԱՀԱՄ ՉԵԼԵՊՈՅՆ»), ե. «325բ-326բ. Ըստ կարգի յիշատակի առ նախնիսն ստացող գրոյս ըստ գովութեան զանձիս», գ. 326բ-328բ. Ոտանավոր (սկզբնատառերը՝ «ՍԱՐԳՍԻ Ե(Ի) ՄԱՏԹԷՈՍԻ Ե(Ի) ԱԶԳԱՅ ԱԶԳ ԱՌ Ի ՅԻՇԱՍԱԿԻ»), է. «328բ-339ա. Ըստ Բաղից Աւետարանչաց արամաբանեալ մեկնօրէն համեմատութեամբ ի տեսարս յիշատակի մաղթական բանիւ, տուն առ տուն այլ իմն եղանակ ի փառս Աստուծոյ», «339ա. Յիշատակարան Երգողին» (**Ն. Ակիմեան**, Երեմիա Չելեպի Քեօմիւրճեան, էջ 113-115), որն ամբողջությամբ հրատարակել է Վ. Թորգոմյանը (**Վ. Թորգոմեան**, Ստամպոլոյ պատմութիւն, հ. Բ, էջ 793-795)՝ հետաքրքիր տեղեկություններ տալով Ապրոյի կողմից՝ Երեմիայի խնամակալությունը ստանձնելու վերաբերյալ: 1879 թ. Գ. Փիրղալեմյանն այս ձեռագիրը տեսել է Զմյուռնիայում՝ «առ պարոն Մարգար Աստուածատուրեան ազնիւ պարմանին» (ՄՄ Անտիպ ձեռագրացուցակների ֆոնդ, հմր. 4515, ք. 542):

107 Ձեռագիրը վաճառվել է Հ. Քյոտյանին: Ապրո (Աբրահամ) Չելեպիի մահից (1676 թ. ապրիլի 15) 18 ամիս անց, Կրետեի Ս. Կարապետ եկեղեցու Սիմեոն եպիսկոպոսը գալիս է Կ. Պոլիս, հանդիպում Աբրահամի որդի Մատթեոս Չելեպիին և նրան հիշեցնում Ս. Կարապետ վանին «Յայսմատուրֆ» ընծայելու իր հոր խոստումը. «ըստ այնմ՝ թէ պարտապան է հոր որդի, հատուցանել վարձ ծընօղի»: Տեղի տալով Սիմեոնի և իր մերձավորների հորդորներին՝ Մատթեոս Չելեպին, ի վերջո, հանձն է առնում իրականացնել այս գործը: 1967 թ. Հ. Քյոտյանը իր նախաձեռնած՝ «Նոր նիւթեր երեմիա Չելեպի Քէօմիւրենեանի մասին» շարքն ավարտում է այս «Յայսմատուրֆ»-ի հիշատակարանի հրատարակությամբ (տե՛ս «Բազմավէպ», 1967, թիւ 11-12, էջ 251-255):

108 Անշուշտ, հիշատակարանները նույնպես հեղինակային ստեղծագործություն են, սակայն մենք նպատակահարմար գտանք դրանք ներկայացնել Քյոմուրեյանի մյուս ստեղծագործություններից գաա:

109 Տարակույս չկա, որ պատմական յուրահանչյուր ժամանակաշրջանի, հատկապես այնպիսի մի բազմաշերտ ու խնդրված դարաշրջանի, ինչպիսին է XVII դարը, հանգուցակետերը ճշգրտորեն տեղորոշելու և լուծելու տեսակետից աղբյուրագիտական բացառիկ արժեք ունեն նամակները: Այսպիսի մի եզակի սկզբնաղբյուր է այս ընդարձակ նամակներին, մի քանի գրիչներ ունի, որոնցից մեկն էլ երեմիա Քյոմուրեյանն է: Ի վալելումն ուսումնասիրողների՝ այս նամակները լույս են տեսել երուսաղեմի «Սիոն» ամսագրի տարբեր տարիների համարներում. Մարտիրոս վրդ. Կաֆացի երուսաղեմէն՝ առ եղիագար վրդ. Այնթապցի, «Սիոն», հայ ամսագիր, կրօնական-գրական-բանասիրական, երուսաղեմ, 1930, թիւ 11, էջ 350-351, Մարտիրոս վրդ. Կաֆացի Ռոտոսթայէն՝ առ եղիագար վրդ. Այնթապցի յերուսաղեմ, 1930, թիւ 12, էջ 384-385, Մարտիրոս վրդ. Կաֆացի՝ Կ. Պոլսէն, առ եղիագար վրդ. Այնթապցի յերուսաղեմ, նույնը, էջ 385-386, Մարտիրոս վրդ. Կաֆացի Ռոտոսթայէն՝ առ եղիագար վրդ. Այնթապցի յերուսաղեմ, 1932, թիւ 4, էջ 121-122, Գազար վրդ. Կլմպօզ՝ Կ. Պոլսէն, առ եղիագար վրդ. Այնթապցի՝ յերուսաղեմ, նույնը, էջ 122-123, Քաջխուլ Ներսէս վրդ. Հռովմլյայեցի՝ առ եղիագար՝ Կ. Պոլիս, 1932, թիւ 6, էջ 185-186, Մարտիրոս Կաֆացի Պատրիարք Կ. Պոլսոյ՝ առ եղիագար՝ Կ. Պոլիս, 1932, թիւ 8, էջ 252, Մարտիրոս վրդ. Կաֆացի՝ Կ. Պոլսէն, առ եղիագար Այնթապցի՝ յերուսաղեմ, նույնը, էջ 252-254, Մարտիրոս Բահանայ Քէօմիւրենեան Կ. Պոլսէն՝ առ եղիագար Այնթապցի՝ ի Բերիա, 1932, թիւ 9, էջ 278-280, Սարգիս Թեֆիրտաղցի Կ. Պոլսէն՝ առ եղիագար Այնթապցի ի Հալէպ, 1933, թիւ 1, էջ 23-24, Յովհաննէս Մուղնեցի՝ Կ. Պոլսէն առ եղիագար Այնթապցի, ի Հալէպ, 1933, թիւ 4, էջ 119-121, Յովհաննէս Մուղնեցի՝ Կ. Պոլսէն առ եղիագար վարդապետ ի Հալէպ, նույնը, էջ 121-122, Աստուածատուր Պատրիարք Տարօնեցի երուսաղեմէն առ եղիագար Այնթապցի ի Հալէպ, 1933, թիւ 150-151, Կարկուտ Ոնոփրիոս վրդ. առ եղիագար կաթողիկոս, նույնը, էջ 151-153, Յովհաննէս Եպս. Ադրիանուպօլսէն՝ առ եղիագար կաթողիկոս, 1933, թիւ 9, էջ 283-284, Կոնդակ եղիագար կաթողիկոսի Ֆիլիպէնէն՝ առ Զաֆարիա վարդապետ ի Դամասկոս, նույնը, էջ 284-285, Սահակ վարդապետ Գլըմպիկ Նիկոմիդիայէն՝ առ Յակոբ կաթողիկոս Զուղայեցի յԵղրկիա, 1993, թիւ 12, էջ 462-463, Կ. Պոլսոյ պատրիարք Սարգիս Թեֆիրտաղցի առ եղիագար կաթողիկոս յերուսաղեմ, 1934, թիւ 4, էջ 124, Յակոբ կաթողիկոս Զուղայեցի Ամասիայէն առ եղիագար կթղ. երուսաղեմ, նույնը, էջ 124-125, ԺԲ գլխով սահմանադրութիւն է, 1940, թիւ 5-6, էջ 153-155, Արդնցի Ոհան վրդ. Էրզրումէն առ եղիագար կաթողիկոս ի Կ. Պոլիս, նույնը, էջ 155-156, Յովհաննէս եպիսկոպոս Ադրիանուպօլսէն առ եղիագար կաթողիկոս ի Կ. Պոլիս, նույնը, էջ 156, Գլըմպիկ Սահակ վրդ. առ եղիագար կաթողիկոս, 1940, թիւ 7-8, էջ 201-202, Խոնա Ռոնիհաննէս Եւ Խոնա Պաղտասար Կ. Պոլսէն առ եղիագար կաթողիկոս, 1940, թիւ 10-11, էջ 282-283, Յովհաննէս վրդ. Թոխաբեցի Գաղատիայէն առ եղիագար կաթողիկոս, նույնը, էջ 283-284, Ապրօ Չելեպուն թէմասուզներն են այս փոլիցայ, 1940, թիւ 12, էջ 315, Ազգայինն ոմանն Կ. Պոլսէն առ եղիագար կաթողիկոս, նույնը, էջ 315-316, եղիագար կաթողիկոս Կրետէնէն առ ազգայինն ի Կ. Պոլիս, նույնը, էջ 316-319,

Ընկալագիր տասն հազար ալանլու դրուշի, 1941, թի 1-2, էջ 40, Ապրո Չելեպի առ եղիագար կաթողիկոս, նույնը, էջ 40-42, Եղիա եպիսկոպոս Երուսաղեմէ առ եղիագար կաթողիկոս ի Տիմիաթ, 1941, թի 3-4, էջ 83-84, Եղիա եպիսկոպոս Երուսաղեմէ առ եղիագար կաթողիկոս ի Հալէպ, նույնը, էջ 84-85, Մարտիրոս վարդապետ Ղրիմեցի Հալէպէն առ Խօնա Էմիրզա ի Կ. Պոլիս, նույնը, էջ 85-86, Չայս թողթն է ղրկեր Ապրօն Սոմիաս վարդապետին խստութեամբ, 1941, թի 5, էջ 126, Ապրոյ Չելեպի Կ. Պոլսէն առ եղիագար կաթողիկոս, նույն տեղում, Ուխտագիր եղիագար կաթողիկոսի ի Հալէպ ընդ Մարտիրոս վարդապետի Ղրիմեցոյ, նույնը, էջ 126-127, Ուխտագիր Մարտիրոս վարդապետի Ղրիմեցոյ ընդ եղիագար կաթողիկոսի, նույնը, էջ 127, Յակոբ Գ կաթողիկոս Ջուղայեցի Կ. Պոլսէն առ եղիագար կաթողիկոս ի Հալէպ, 1941, թի 6, էջ 157-158, Պատասխան եղիագար կաթողիկոսի Հալէպէն առ Յակոբ Գ կաթողիկոս ի Կ. Պոլիս, 1941, թի 7-8, էջ 200-201, Եղիա եպիսկոպոս եւ միաբան՝ Երուսաղեմէն առ եղիագար կաթողիկոս ի Հալէպ, նույնը, էջ 201-202:

¹¹⁰ Ինչպես վկայում է Հ. Քյուրտյանը, սա բավական նաշակով պատրաստված մի գրչագիր է. ունի մագաղաթյա պահպանակ, ոսկեդրվագ կաշեպատ տախտակ՝ ներսից կարմիր մետախալաթով, միասյուն գրոյթյամբ՝ ծաղկյալ նոտրգիր, ունի ընտիր խորան և խաչելոյթյան մանրանկար (7բ), որը պատկերում է խաչի երկու կողմում կանգնած Մարիամ Աստվածածինն և Հովհաննէս Մկրտչին⁹, իսկ խաչի ոտքին՝ ծննդադիր բազկատարած, սևամորուս մի եկեղեցականի, ով, ըստ ուսումնասիրողի, Գրիգոր Նարեկացին է: «Նոր նիւթեր Երեմիա Չելեպի Քէօմիւրճեանի մասին» հոդվածաշարով 1966 թ. «Բազմավէպ»-ում Հ. Քյուրտյանը հրատարակում է այս գրչագրի մասին տեղեկություններ, ցանկը և բոլոր հիշատակարանները՝ լինեն դրանք Քյոմուրճյանինը, թե հետագա գրիչներինը (Յ. Քիւրտեան, Նոր նիւթեր Երեմիա Չելեպի Քէօմիւրճեանի մասին. - «Բազմավէպ», 1966, հատոր ՃԻԳ, թի 7-8, էջ 175-182): Այս համատեքստում առավել նպատակահարմար ենք գտնում Քյոմուրճյանի թողած երկու հիշատակագրությունից ստորև ներկայացնել միայն մեկը. «257ա. Ամենայն ժամ փառք եւ գոհութիւն, Բեզ տ(է)ր Յ(իսու)ս Ք(րիստո)ս, որ ոչ թողեր անկատար մնալ հոգեւոր բուրաստանս, եւ յո՛նաձաղկեայ պարտէզս. այլ ետուր կարողութիւն ինձ մեղաւորիս՝ ըստ բարեյօժար կամաց իմոց հասնիլ ի վնար եւ ի յաւարտ. ի թվականի փրկագործ ներմարմնութեան ԲՆ ՌՈՂԲ (1692). իսկ ըստ Հայոց ՌՃՆԱ (1692) Նոյեմբերի ԺԹ (19). աւտրն շաբաթոյ յետի ժամուն. ի Բաղաբն ըստամպօլ ընդ հովանեաւ սրբոյն Գէորգայ գօրավարին որ սուլումէնաստիր կոչի: Եւ արդ, աղաչեմ զընթերցողք յայսմ աղօթանուեր ս(ուր)բ մատենիս, անմեղադրութեամբ լերում խոշորութեանն եւ մանրութեան տաղիս եւ ոչ ուղղութեան տողից եւ սխալութեանս: Եւ զի չէր իմս արհեստ գծագրութեան. եւ ոչ ուսեալ ի վարժապետէն. Բանգի ունեի փափաք ի վաղեմի միջի սրտումս այսմ հոգելից բուրաստանիս եւ յոյժ մտածէի ըստ(ա)ն(ա)լ ի յայլոց նօտարաց սրբամն մեծաբարբառն ինձ կարի ծանր թվելով: Սկսայ Ա(ստուծո)վ եւ ըշտապով ըստ կարեացն իմ յաւարտ հասի շնորհօքն Յ(իսու)սի, որ առատն է ի տուրս բարեաց: Այլ եւ մի Բանահանօք լինիլ բառից եւ գրադարձութեանցն որ է ի մէջում սորին: Ի յայլ ազգ բառիւ ըստ տեղեացն կելիչի կիզել կասեն (թրֆերէն, որ կը նշանակէ՝ ըստ պատահման). յիմանալ խնդրեմ եւ գներումն առնել ինձ ԿէՏԱՅԻՍ ո՛վ սիրեցեալք: Գ(ար)ձ(եա)լ թախանձանօք աղերսեմ յիշել ի տ(է)ր զգօղ սորին. եւ զծնօղսն իմ հանդերձ ննջեցելովք միով Հայր մեղայիս... Եւ էր սուլտան տանկաց այսմ տարովս եւ այլ յառաջ ի յարիանուպօլիս. զ(ո)ր խոնթար (հիւնեա) Ահմէտ ասեն ի պատերազմն. ի վերայ նէմսէու ազգին Բրիստոն(է)ից. որոյ զվերջին գիտեցօղն է Ա(ստու)ծ. եւ ի տանկաց սէնէյին (տարւոյն) եղև գրան սորին: 1104 վերջ բանիս վէստէամ (վերջ)» («Բազմավէպ», 1966, հատոր ՃԻԳ, թի 7-8, էջ 180-181): Սուլտանաստորի Ս. Գևորգ եկեղեցու հովանու ներքո Բյոմուրճյանական ընդօրինակությունից Բիչ առաջ՝ 1692 թ. մայիս ամսին, Արիստակես երեցի ձեռնով ընդօրինակվում է մեկ ուրիշ «Նարեկ» ևս, որն այժմ պահվում է Վենետիկի Միսիթարյան ձեռագրատանը (ձեռագիր հմր. 899, ըստ ցուցակի՝ 1049, մագաղաթանման թուղթ, թերթ՝ 185, 10x14՝ միասին, նօտրգիր (10բ. Ս. Գրիգոր՝

բյուզանդական կարմիր շուրշառով և խաչագարդ եմփիորոնով, աչին՝ կոնֆեռ, ձեռքերի մեջ՝ գիրքը) տե՛ս Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հատոր 2, էջ 577-580: Պահպանված հիշատակարանը հայտնում է ստացողի անունը՝ Երեմիա: Արդյո՞ք այս անձը նույնանուն է Երեմիա Քյոմուրեյանի հետ, դժվար է ասել, բայց անհավանական չէ, որ իր աշխատանքային գործընթացն ավելի նպատակային և արագ կազմակերպելու համար Քյոմուրեյանը այսպիսի մի պատվեր տար, հատկապես որ ինչպես ցույց են տալիս փաստերը, նման աշխատելաճեր խորթ չէր նրան: Բայց սա դեռ ապացուցման կարող տեսակետ է:

111 Թեև հիշատակարանի ժամանակը 1694 թվականն է, սակայն ձեռագիրը գրված է դրանից դեռևս տասը տարի առաջ Կ. Պոլսում: Պետք է նկատել, որ այս ձեռագիրը բավական հետաքրքիր նակատագիր ունի. Երեմիա Քյոմուրեյանն այն ընդօրինակել է իր որդու՝ Գրիգորի վարդապետի համար, սակայն վերջինիս վաղաժամ մահից հետո ձեռագիրը ստանում է զմնառացի մահտեսի Վարդ Էմփեհին և գործը հանձնարարում Երեմիայի կրտսեր եղբորը՝ Կոմիտաս Քյոմուրեյանին: Բացի Կոմիտաս Քյոմուրեյանի ընդարձակ հիշատակարանից՝ պահպանվել են նաև Երեմիայի գրչին պատկանող մի քանի հիշատակագրություններ՝ «118թ. Չստացող գրոցս գրիգորիս վարդապետ, որոյ հայր Երեմիաս գրիչ, ի խնդրոյ նորին, յիշեցեմ ի Տէր», «127թ. Չստացող գրոցս գրիգորիս վարդապետ, հարբ Երեմիաս գրչի» (Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հատոր Ը, կազմեց՝ Ս. Ճեմճեմեան, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1998, էջ 67-68: Նմանօրինակ հիշատակագրություններ կան նաև թ. 134թ, 142ա, 175թ): Քարոզագիրը՝ գրեթե նույն բովանդակությամբ, պահպանվել է նաև Զմմառի վանքի մատենադարանում՝ 175 թվահամարը (նախկին հմր.՝ 256) կրող ձեռագրում (թուղթ, թերթ՝ 195, 22x15,1, միասին, նօտրգիր): Մատյանն Աբրահամ արեպիսկոպոս Արծիվյանի կողմից փոխանցվել է Բերիո Հակոբ Հովսեփյան արեպիսկոպոսին, վերջինիս մահից հետո էլ՝ 1753 թ., համարել է Զմմառի մատենադարանի հավաքածուն: Գրության տեղը և ժամանակն անհայտ են, սակայն զարմանալիորեն այս ձեռագիրը ևս ընդօրինակվել է Երեմիայի Քյոմուրեյանի կողմից, ստացողն է գրչի որդին՝ Գրիգորիս վարդապետը: Այդ են վկայում պահպանված հիշատակագրությունները՝ «99ա. (թանաֆով ջնջված) Չստացող գրոյս գրիգորիս վարդապետ, որոյ հայր Երեմիաս գրիչ ի խնդրոյ նորին յիշեցեմ ի Տէր միով», «106թ. (թանաֆով ջնջում) ...Որ եւ զամենեսեանս արժանատրեսցէ, մանասանդ զստացող գրոյս գրիգորիս վարդապետն հանդերձ հարբն Երեմիաս գրչի», «113թ. Ստացող սուրբ գրոյս (անունը թանաֆով ջնջում, բայց կկարդացվի) Գրիգոր յիշեսցի», «119թ. ...Յայսմանէ ծանիցեն ամենեկեան թէ իմ աշակերտ է՞ եթէ սիրէ՞ զմիմեանս: Աշակերտեալ եւ սիրող բանիս գրիգոր վարդապետն հարբ Երեմիաս գրչին եւ զամենայն քրիստոնէայս յիշեսցի ի Տէր. սիրել զնա եւ պահել զբանս նորա, որպէս զի եւ նա զմեզ սիրեսցէ սիրով յափտենականաւ ամէն», «127ա. ...զի սիրեսցի՞ զմիմեանս՝ որպէս եւ զձեզ սիրեսցի: Չստացող գրոյս գրիգորիս վարդապետն եւ զհայրն Երեմիաս գրիչ յիշեսցի ի Քրիստոս եւ զամենայն հաստացեալս սիրել զինքն եւ զընկերն, զի յափտենական անհառ լուսոյն հասանիցիմք, փառաւորելով զամենասուրբ Երրորդութիւնն ընդ հանդայցեալս ընտրելոց իւրոց անկարօտ նոխորեամբ ամէն» (տե՛ս Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Զմմառի վանքի մատենադարանին, կազմեց՝ Ս. Վրդ. Քէշիշեան, Վիեննա, 1964, էջ 409): Այս ձեռագիրն իր գեղագրությամբ և պատկերների նոխրությամբ նկատելիորեն զիջում է մյուս ձեռագրին. կատարելապես գուրկ է զարդագրերից և խորանագրերից, ունի միայն մի քանի անարվեստ լուսանցագրեր:

ԽԱԶԻԿ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ «ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԳԱՐԱՆԻ» 1-19 ՀԱՄԱՐՆԵՐԻ¹

«Բանբեր Մատենադարանի» գիտական պարբերականի առաջին համարը տպագրության է հանձնվել 1941թ. և լույս է տեսել 1942 թվականի ապրիլի 20-ին: Առաջին երկու համարները (1941 և 1950թթ.) կոչվել են «Գիտական նյութերի ժողովածու», որոնց խմբագիրն է եղել պրոֆեսոր Գևորգ Աբովը: Մատենադարանի «Գիտական նյութերի ժողովածուի» առաջին համարի հրատարակության առիթով 1942թ. ակադեմիայի հանդեսում գրախոսական է գրում Երվանդ Տեր-Մինասյանը և մեծ կարևորություն տալիս այդ ժողովածուին. «Մատենադարանի վարչության այդ քայլն արժանի է ամեն խրախուսանքի և շնորհակալության, որովհետև նրանով հիմք է դրվում Պետական ձեռագրատան (Մատենադարանի) անբավ հարստությունները լայն գիտական շխարհին մատչելի դարձնելու գործին, մի խնդիր, որ շատ կարևոր նշանակություն ունի մեր կուլտուրայի պատմության ուսումնասիրության համար...»²:

Ժողովածուի երրորդ համարն արդեն «Բանբեր Մատենադարանի» անվանումով լույս է տեսնում 1956 թվականին: Համարի պատասխանատու խմբագիրն էր Մատենադարանի տնօրեն, անվանի պատմաբան Լևոն Խաչիկյանը: Հետագա տարիներին խմբագրական խորհրդի մեջ են մտնում Սեն Արևշատյանը, Արտաշես Մաթևոսյանը, Վարդան Գրիգորյանը, Հակոբ Փափազյանը, Օնիկ Եգանյանը, Բաբկեն Չուգասզյանը, Ասատուր Մնացականյանը, Լևոն Տեր-Պետրոսյանը:

1984-2008թթ. «Բանբեր Մատենադարանի» պարբերականի 14-18-րդ համարների գլխավոր խմբագիրն է եղել ակադեմիկոս Սեն Արևշատյանը: 19-րդ և ներկա 20-րդ համարի գլխավոր խմբագիրն է Մատենադարանի տնօրեն Հրաչյա Թամրազյանը:

Մատենագիտությունը կազմելիս առաջնորդվել ենք հետևյալ սկզբունքներով.

¹ «Բանբեր Մատենադարանի» գիտական նյութերի ժողովածուի 1-20 համարների մատենագիտությունն ամբողջությամբ՝ համապատասխան ցանկերով, լույս կտեսնի առաջիկայում որպես առանձին միավոր, ուստի՝ այս համարում տեղադրում ենք նախորդ տարիներին տպագրված 1-19 համարների նյութերի ցանկը՝ սկզբում ներկայացնելով «Բանբերի» համառոտ պատմությունը:

² Ե. Տեր-Մինասյան, Գրախոսություն. Գիտական նյութերի ժողովածու N^o1, ՍՍՈՄ ԳԱ հայկական ֆիլիալ, 1942թ., հտ.7, էջ 103:

ա. Հեղինակների անունները ներկայացրել ենք ամբողջությամբ՝ բացելով եղած հապավումները³,

բ. Այլալեզու հոդվածների դեպքում հեղինակների անունները և հոդվածների վերնագրերը թարգմանել ենք հայերեն՝ օգտվելով հոդվածների վերջում եղած ամփոփումներից, իսկ դրանց բացակայության դեպքում հայերեն թարգմանություններն արվել են մեր կողմից: Տվյալ միավորի կողքին փակագծերում նշել ենք հոդվածի լեզուն,

գ. Առանձին ենթամիավորներով են ներկայացված (ա,բ,գ...) նույն հոդվածներում հեղինակների կողմից տարբեր գործերի անդրադարձը,

դ. Որոշ դեպքերում կետադրությունը համապատասխանեցրել ենք այսօրվա գործող կետադրական կանոններին:

³ Շնորհակալությունն ենք հայտնում Մատենադարանի ավագ գիտաշխատող Արմեն Տեր-Ստեփանյանին և Մատենադարանի գլխավոր ավանդապահ Գևորգ Տեր-Վարդանյանին որոշ անձնամուժերի նշքրաման հարցում մեզ օգնելու համար:

1. 1941թ.
Հայկական ՍՍՌ մինիստրների սովետին կից պետական ձեռագրատուն
(Մատենադարան)
ԳԻՏԱԿԱՆ ՆՅՈՒԹԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒՔ⁴

1. Ս. Հայրապետյան⁵ – Անանիա Շիրակացու կյանքն ու գործունեությունը, էջ 1-17
2. Լև Սեմյոնով – Հայկական տոմարի մի քանի հարցերի մասին 19-30
3. Իլյա Աբուլաձե – Քարթլիս Յիսովրեբայի կամ Վրաց պատմության հին հայերեն թարգմանությունը, էջ 31-40
4. Աշոտ Աբրահամյան – Նախամեսրոպյան հայկական գրականության հարցը (թեզեր), էջ 41-52
5. Т. Г. Туманян⁶ – Անանիա Շիրակացու անկյունավոր թվերի աղյուսակի վերաբերյալ (ոուսերեն), էջ 53-59
6. Հովհաննես Աբրահամյան – Թղթի գործարան Հայաստանում 61-72
7. Լև Սեմյոնով – Ձեռագրական հին տեղեկություններ Արկաթիկայի մասին, էջ 73-74
8. Վարդգես Համազասպյան – Մոնղոլների կողմից Անիի գրավման տարեթվի ճշտումը, էջ 75-79
9. Վալենտինա Ստեփանյան – Հայաստանի և նրա մերձակայքի երկրաշարժների վերաբերյալ պատմական նյութերը Մատենադարանում, էջ 81-85
10. Աշխեն Հարությունյան – Դեղագրեր, էջ 89-91
11. Աշոտ Աբրահամյան – Մարտիրոս դի Առաքելի ժամանակագրությունը, էջ 93-100
12. Քյուչուք Առուֆին – Պատմություն Թահմազ Դուլու, էջ 101-128
13. Լև Սեմյոնով – Աստղաբաշխական բնույթի քաղվածքներ հայ պատմագիրներից (ոուսերեն և հայերեն), էջ 129-150
14. Լևոն Խաչիկյան – Յաղագս տարեմտին ի Վանական վարդապետէ ասացեալ, էջ 151-169
15. Ասատուր Մնացականյան – Դիտողություններ հին տաղարաններում կատարված աղավաղումների մասին, էջ 171-177
16. Ասատուր Մնացականյան – Անտիպ բանաստեղծություններ և վարիանտներ, էջ 178-188
- ա. Հովհաննես Թլկուրանցի – Տաղ գարնան 178-181, էջ
- բ. Արտամետացի – Տաղ վասն դարիպութեան 182, էջ

⁴ Ձեկուցումներ՝ կարդացված Հայկ. ՍՍՌ ԺԿՍ-ին կից Պետական Ձեռագրատան (Մատենադարանի) 1940 թ. հոկտեմբերին [29] գումարված գիտական սեսիայում: Խմբագիր՝ պրոֆ. Գևորգ Աբով:

⁵ Հեղինակի անունը մեզ չի հաջողվել առայժմ ճշտել:

⁶ Հեղինակի անունը մեզ չի հաջողվել առայժմ ճշտել:

- գ. Սայաթ-Նովայի անտիպ երգերից, էջ 183-185
 դ. Սայեաթ Նով[ա], էջ 186
 ե. Բառարան, էջ 187
 գ. Առակ. Առիւծ և էջ, էջ 188
 17. **Հարություն Աբրահամյան** – Նյութեր Աբովյանի մասին, էջ 189-194
 18. **Հարություն Աբրահամյան** – Նալբանդյանին վերաբերվող արխիվա-
 յին վավերագրեր, էջ 195-205
 19. **Աշոտ Աբրահամյան** – Համառոտ բիբլիոգրաֆիա Հայկական ՍՍՌ
 Մատենադարանի գրչագիր մանր ժամանակագրությունների, էջ 207-225
 20. **Վարդգես Համազասպյան** – Հայ ականավոր գորավար Վասակ Մա-
 միկոնյան, էջ 227-249:

2. 1950 թ.

Հայկական ՍՍՌ մինիստրների սովետին կից պետական ձեռագրատուն (Մատենադարան)

Գիտական նյութերի ժողովածու⁷

1. **Տիգրան Ղազանչյան** – Քրմիական ապարատուրան և լաբորատոր տեխնիկան ըստ հայկական ձեռագրերի, էջ 3-28
2. **Բաբկեն Մելիք-Մուսայան** - Աչքը և տեսողական ներվը 12-15-րդ դարերի հայ բժշկագետների ձեռագրերում (ոուսերեն), էջ 29-36
3. **Ռոբերտ Աթայան** – Խազերի սիստեմի ծագման ու զարգացման հարցի մասին, էջ 37-52
4. **Խորեն Գալֆայան** – Ժելատինային ամրացնող լուծույթը և նրա մի քանի հատկությունները քայքայված ձեռագրերի վերամշակման և պահպանման գործում, էջ 53-64
5. **Լևոն Խաչիկյան** – Ձենոնի «Յաղագս բնութեան» երկի հայկական թարգմանությունը, էջ 65-80
 – Ձենոնի Իմաստասիրի Յաղագս Բնութեան (ձեռագրերի համեմատու-
 թյամբ պատրաստեց հրատարակության Խաչիկյան Լևոն), էջ 81-98
6. **Ասատուր Մնացականյան** – Գալուստ Շիրմազանյանի «Նկարագրու-
 թիւնք ինչ-ինչ գործոց Կարապետ եպիսկոպոսի» պիեսի մասին, էջ 99-105
7. **Գալուստ Շիրմազանյան** – «Նկարագրութիւնք ինչ-ինչ գործոց Կարա-
 պետ եպիսկոպոսի վիճակավոր առաջնորդի հայոց գաղթելոց ի Տայս», էջ 106-
 182 (կից ունի նաև «Յանկ հատուկ անունների» և բառարան)
8. **Ասատուր Մնացականյան** – Անտիպ էջեր միջնադարյան հայկական պոեզիայից, էջ 182-204
 ա. Հակոբ Ակնեցի – Յաղագս Սուրկունին, որ յաւուրս սուլտան Մուրատի եղև, էջ 185-187

⁷ Խմբագիր՝ պրոֆ. Գևորգ Աբով:

- բ. Ղազար Բաղեր Օղլի – Ի վերայ նադրին՝ վասն տառապեալ ազգին հայոց – Աստուած, դու մեզ մին ճար արայ... Ողջին էլ դարբէդար այ ուզում, էջ 187-188
- Ղազար Բաղեր Օղլի – Ասիմ. – Նազլու դիլբար... Ղազարն այն, սիրուն, էջ 188
- Ղազար Բաղեր Օղլի – Մարդիս ավալ բազարն ասեմ... Ուրէնց քարդ է քարի վերայ, էջ 188-190
- գ. Անհայտ հեղինակ – Անձինք ասեմ հագներգական... Թէ զգէստ սրտին կրից յաւելած, էջ 190-192
- դ. Անհայտ հեղինակ – Առաջնորդք, դուք խանգարիչք... Ոչ ոք չկարէ խօսել ընդ նոսին, էջ 192-193
- ե. Հակոբ Սսեցի – Վասն պախարակելոյ օրինազանցիցն, էջ 193-195
- զ. Նազարեթ – Տաղ ի վերայ բլբուլի, էջ 195-196
- է. Տաղ կորնկի (ժողովրդական) – Կանչէ, կըռունկ, կանչէ, ձայնիկդ ի հոգիս... Տէրն նասիպ առնէ զմեր տեղըն մեզի, էջ 196
- ը. Հովսէփ – Տաղ կարօտի սրտի, էջ 197
- թ. Բարունակ – Տաղ անուշ, էջ 197-198
- ժ. Հարություն – Ես եմ փոքրիկ երախայ... Վասն այն ելեալ փախայ, վայ ինձի, էջ 198-199
- ժա. Օֆուզ Ավետիֆ – Տաղ սիրոյ, էջ 199-200
- ժբ. Մելիսեդէկ – Մեր մեղքըն է առեր զխօրոզն զօրաւոր... Աստուած ողորմի հոգոյն ասացէք, էջ 200-201
- ժգ. Գովասանֆ նոր փեսայի, զոր հանդերձեալ է պսակվիլ ընդ հարսին իւրոյ՝ օրինօֆ (ժողովրդական) – Էն աստուծոյ օրհնութենով... Բերէք հօխով, հա՛յ, դիւայ պիտի, էջ 201-204:

3. 1956 թ.

Հայկական ՍՍՌ մինիստրների սովետին կից պետական ձեռագրատուն (Մատենադարան)

Բանբեր Մատենադարանի⁸

1. Աշոտ Հովհաննիսյան – Սմբատ Զարեհավանցին, նրա ժամանակն ու ժամանակակիցները, էջ 7-30
2. Գագիկ Սարգսյան – Աղբյուրների օգտագործման եղանակը Մովսես Խորենացու մոտ, էջ 31-42
3. Մերիկ Գավթյան – Հայկական ասեղնագործության մի հին նմուշ 43-51
4. Վարդ Բդոյան – Հարսանեկան ծեսերի ու սովորույթների նկարագիր՝ գրանցված 14-րդ դարում, էջ 53-56
5. Առն Խաչիկյան – Մատթեոս Զուղայեցու կյանքն ու մատենագրությունը, էջ 57-84

⁸ Պատասխանատու խմբագիր՝ Առն Խաչիկյան:

6. **Հակոբ Փափազյան** – Սեֆյան Իրանի ասիմիլյատորական քաղաքականության հարցի շուրջը, էջ 85-99
7. **Իլյա Աբուլաձե** – Նոր հուշարձաններ վրաց և հայոց գրական հարաբերությունների մասին անցյալում (16-17-րդ դդ.) (հայերեն և վրացերեն), էջ 101-114
8. **Ավետիք Աղամյան** – Վրաց Հերակլ Բ. թագավորի և տպագրիչ Պողոս Հովհաննիսյանի պայմանագիրը, էջ 115-120
9. **Հակոբ Անասյան** – Գեորգ Ֆրանցեսի քրոնիկոնի հայերեն անտիպ թարգմանությունը, էջ 121-129
10. **Տիգրան Ղազանջյան** – Սահակ ծաղկարար, էջ 131-139
11. **Շուշանիկ Նազարյան** – Գաբրիել Պատկանյանի կյանքն ու գրական-հասարակական գործունեությունը (1830-1860-ական թթ.), էջ 141-202
12. **Վարազ Առաֆեյան** – Եղիշե. Վարդանանց պատմությունը (Ե. Տեր-Մինասյանի թարգմանության առթիվ), էջ 203-217
13. **Սուրեն Քոլանջյան** – Թումինահայերի արժեքավոր նվերը Հայաստանի Մատենադարանին, էջ 219-230
14. **Կարեն Յուզբաշյան** – Պետական Մատենադարանի հայերեն ձեռագրերի հավաքածուի աճը 1955 թվականին, էջ 231-237
15. **Գևորգ Զահուկյան** – Դավթի քերականական աշխատության նորահայտ ամբողջական ձեռագիր տեքստը, էջ 241-264
16. **Ասատուր Մնացականյան** – 17-րդ դարի երգիչ Քոսա երեցը և նրա երգերը, էջ 265-276
17. **Ավետիք Աղամյան** – Փաստաթղթեր 19-րդ դարի 50-ական թթ. էջմիածնում շաքարի գործարան կառուցելու փորձերի մասին, էջ 277-285
18. **Հակոբ Մանանդյան** – Հերմեյ Եռամեծի առ Ասկղեպիոս Սահմանք (Առաջաբանով, բնագրով, նաև ուսերեն թարգմանությամբ), էջ 287-314
19. **Սեն Արեշատյան** – Զենոն Ստոիկի «Յաղագս բնութեան» տրակտատը և դրա գրաբար թարգմանությունը (գրաբարից թարգմանությունը և ծանոթագրությունը Սեն Արեշատյանի) (ուսերեն), էջ 315-342
20. **Սեն Արեշատյան, Սամսոն Լալաֆարյան** – Յովհաննու Որոտնեցույ Հաւաքեալ ի բանից իմաստասիրաց (հայերեն և ուսերեն), էջ 343-386
21. Փիլիսոփայական աշխատությունները Մատենադարանի հայկական ձեռագրերում (մատենագիտական համառոտ ուղեցույց), (Ռուսերեն և հայերեն), էջ 388-457:

4. Բանբեր Մատենադարանի 1958 թ.⁹

1. **Առն Խաչիկյան** – Մատենադարանը անցյալում և սովետական իշխանության տարիներին, էջ 7-23
2. **Արամ Ղանալանյան** – Հայկական առածների հնագույն գրավոր սկզբնաղբյուրները, էջ 25-34
3. **Իլյա Աբուլաձե** – 10-րդ դարի վրացերեն մի ձեռագրի հայերեն հիշատակագրությունները և նրանց նշանակությունը հայ բարբառագիտության համար, էջ 35-42
4. **Սեդրակ Բարխուդարյան** – «Էջմիածնի ավետարանի» գրչության վայրը, էջ 43-59
5. **Գևորգ Աբգարյան** – Բանասիրական հետախուզումներ, էջ 61-76
 - ա. Դիտողություններ Սեբեոսի պատմության մասին, էջ 61-72
 - բ. «Պատմագիրք հայոց»-ի հեղինակը Վարդան Բաղիշեցին չէ 72-75
 - գ. Է. դարում Զաքեոս պատմիչ չի եղել, էջ 75-76
6. **Կարեն Յուզբաշյան** – Արիստակես Լաստիվերտցու «Պատմության» մեկ տարբերակի մասին՝ վճանագր և ոչ փոանկք, էջ 77-82
7. **Առն Ազարյան** – 1173 թվականին ընդօրինակված Նարեկը և Սկևռայի մանրանկարչական դպրոցը, էջ 83-110
8. **Բարկեն Զուգասոյան** – Ֆրիկը պարսկերեն քառյակի թարգմանիչ, էջ 111-119
9. **Սեն Արեշատյան** – Տաթևի փիլիսոփայական դպրոցը և Գրիգոր Տաթևացու աշխարհայացքը, էջ 121-137
10. **Ասատուր Մնացականյան** – 18-րդ դարում գրված հայ-ռուսական դաշնագրային երկու նախագծերի գնահատման հարցի շուրջը, էջ 139-160
11. **Սուրեն Քոլանջյան** – Մովսես Խորենացու նորահայտ երկաթագիր պատճառիկն ու Դանիելյան նշանագրերի օգտագործման ժամանակի հարցը, էջ 163-182
12. **Բարկեն Առաֆեյան** – Կազմերի զարդարման արվեստը միջնադարյան Հայաստանում, էջ 183-203
13. **Արծրուն Կոնյան** – «Քննութիւն բնութեան մարդոյս եւ նորին զանազան կրից եւ պատճառանաց հիւանդութեան» ձեռագիր բժշկարանի մասին, էջ 205-220
14. **Հակոբ Փափագյան** – Մատենադարանի պարսկերեն ձեռագրերի պատմագրական արժեքը, էջ 221-236
15. **Սերիկ Դավթյան** – Մատենադարանի № 6774 ձեռագրի ասեղնագործ շապիկը, էջ 237-240

⁹ Պատասխանատու խմբագիր՝ Առն Խաչիկյան:

16. **Արաաշես Մարտիրոսյան** – Մարտիրոս Ղրիմեցու մի չափածո անեծքի մասին, էջ 241-246
17. **Ռաֆիկ Աբրահամյան** – Երկու նոր վավերագիր Մ. Նալբանդյանի՝ Հնդկաստանում կատարած աշխատանքի մասին, էջ 247-249
18. **Ավետիք Ադամյան** – Նոր նյութեր Պերճ Պոռչյանի մասին, էջ 251-264
19. **Առն Խաչիկյան** – Կոստանդին Բարձրաբերդցու խրատական թուղթը՝ առաքված Արևելյան Հայաստան 1251 թվականին, էջ 267-284
20. **Հրաչ Բարթիկյան** – Նոր նյութեր Կիլիկիայի հայկական պետության և Բյուզանդիայի փոխհարաբերությունների մասին, էջ 285-295
21. **Սեն Արևշաթյան** – Հովհաննես Երզնկացու իմաստասիրական անհայտ աշխատությունը (կից ունի՝ «Օտար բռների բռնարան»), էջ 297-315
22. **Ռ.Աբրամյան** – 12-րդ դարի հայկական ուղեցույցը Հնդկաստանում. «Անուանք քաղաքացն Հնդկաց և Պարսից» (հայերեն և ռուսերեն, ռուսերեն թարգմանությունը՝ Սեն Արևշաթյանի), էջ 317-328
23. **Անսիգ Բանտոյա**, ռուս. թարգմանությունը՝ Ա. Պապովյանի, էջ 330-375
24. **Առն Մելիքեթ-Բեկ** – Յուզակ հայերեն ձեռագրաց վրաստանի կենտրոնական պատմական արխիվի, էջ 378-423
25. **Շուշանիկ Շահնազարյան** – Մատենագիտական նորություններ, էջ 425-436

5. Բանբեր Մատենադարանի 1960 թ.¹⁰

1. **Մարկ Գրիգորյան** – Մատենադարանի շենքի կառուցման մասին, էջ 9-20
2. **Առն Խաչիկյան** – Տնտեսական գործարքների մասին գրառումները հայերեն ձեռագրերի մեջ և նրանց աղբյուրագիտական նշանագիտությունը, էջ 21-42
3. **Նիկողոս Թանմիզյան** – Մի էջ հայկական վաղ միջնադարյան երաժշտական տեսությունից, էջ 43-76
4. **Արաաշես Մարտիրոսյան** – «Խրատք և իմաստություն խիկարաց» գրույցի հայերեն թարգմանության հարցի շուրջ, էջ 77-94
5. **Գևորգ Գրիգորյան** – Փիլոն Ալեքսանդրացու աշխատությունների հայ մեկնությունները, էջ 95-116
6. **Էմանուել Պիվազյան** – Մխիթար Գոշի և Սմբատ Սպարապետի դատաստանագրքերի առնչակցությունը, էջ 117-134
7. **Առն Խաչերյան** – «Գրչության արվեստի» քերականական տեսությունը Գևորգ Սկևռացու աշխատություններում, էջ 135-163

¹⁰ Պատասխանատու խմբագիր՝ Առն Խաչիկյան:

8. **Ռորերա Աթայան** – Գրիգոր Գապասակալյանը և խազաբանությունը, էջ 165-175
9. **Շուշանիկ Նազարյան** – Հարություն Ալամդարյանի գործունեության մոսկովյան տարիները, էջ 177-198
10. **Սուրեն Քոլանջյան** – Նորահայտ պատանուիկներ Կյուրեղ Երուսաղեմացու թ. դարի մի գրչագրից, էջ 202-238
11. **Տառյանա Իզմայլովա** - 1053 թվականին ընդօրինակված հայկական ձեռագրի գեղարվեստական հարդարանքը (ռուսերեն), էջ 239-278
12. **Երվանդ Տեր-Մինասյան** – Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի» երկի թարգմանության ժամանակը, էջ 279-291
13. **Սեդրակ Բարխուդարյան** – Հերմոնի դպրոցի տեղադրությունն ու գործունեությունը, էջ 294-306
14. **Կարեն Յուզբաշյան** – Դելմիկները Արիստակես Լաստիվերտցու «պատմության» մեջ, էջ 307-311
15. **Ասադիկ Գևորգյան** – Գրենական գործիք՝ գնդիկավոր գրչի մասին, էջ 313-315
16. **Բորիս Գոռյանով** – Մատենադարանի այլալեզու գրչագրերի հավաքածուի Հ^մ 25 հունարեն ձեռագիրը, էջ 317-323
17. **Պարույր Մուրադյան** – Մի էջ հայ-վրացերեն բառարանագրությունից, էջ 325-331
18. **Վարդան Գրիգորյան** – Նոր տեղեկություններ «Բանալի ճշմարտութեան» երկի հեղինակ Հովհաննես երեցի մասին, էջ 333-344
19. **Մարգարիտ Մխիթարյան** – Մատենադարանի կազարյանների արխիվը, էջ 345-368
20. **Սեն Արևշառյան** – Երկու հին փրիխոփայական բնագիր «Ճարտասան, Յաղագս բնութեան» և «Սահմանք փրիխոփայականք» (հայերեն և ռուսերեն), էջ 371-392
21. **Հրաչ Բարթիկյան** – Եվստաթիոս Բոյիլասի կտակը (1059թ.) որպես Հայաստանի և Վրաստանի Պատմության կարևոր սկզբնաղբյուրներ (ծավալուն ծանոթագրություններով), էջ 393-430
22. **Հակոբ Փափազյան** – Վաղարշապատ գյուղի 1725 և 1728թթ. թուրքական հարկացուցակները (կից՝ հարկացուցակի թուքերեն բնագիրը), էջ 431-464
23. **Օնիկ Եգանյան** – Նահապետ Քուչակի հայատառ թուքերեն տաղերը, էջ 465-481
24. **Ռուզան Տիտանյան** – Նորահայտ մի փաստաթուղթ 1795 թ. Թբիլիսիի աղետի մասին, էջ 483-490
25. **Օնիկ Եգանյան, Սեն Արևշառյան** – Մատենադարանի հայերեն ձեռագրերի աճը 1956-1959 թվականներին, էջ 493-512

26. **Շուշանիկ Շահնազարյան** – Մատենագիտական նորույթներ, էջ 513-526
27. **Երվանդ Տեր-Մինասյան** – Վերջին անգամ ն. Ակինյանն ու եղիշերի «Վարդանանց պատմությունը», էջ 527-533
28. **Սուրեն Քոլանջյան** – Հին ձեռագրական բեկորներ Սանահինի և Հաղբատի քարայրներում, էջ 535-538:

6. Բանբեր Մատենադարանի 1962 թ.¹¹

1. **Գևորգ Տիրացյան** – Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» և Ստրաբոնի «Աշխարհագրության» մի քանի տվյալներ Հայաստանի ն. մ. Թ III-II դարերի պատմության մասին, էջ 7-24
2. **Գևորգ Աբգարյան** – Երկու տարբեր հեղինակներ Սեբեոսին վերագրվող պատմությունում, էջ 25-56
3. **Խոսրով Թորոսյան** – Երկու խմբագրություն Մխիթար Գոշի «Դատաստանագրքի», էջ 57-74
4. **Սեն Արևշատյան** – Նոմինալիզմի առաջացումն ու զարգացումը միջնադարյան Հայաստանում, էջ 75-96
5. **Առն Խաչերյան** – Հայ շարահյուսագիտական մտքի վաղ շրջանի պատմությունից, էջ 97-119
6. **Հայկ Ամալյան** – Հայերենի առաջին ուղղագրական բառարանը, էջ 121-133
7. **Նիկողոս Թահմիզյան** – Ձայնի մասին ուսմունքը հին և միջնադարյան Հայաստանում, էջ 135-170
8. **Ֆրունզե Պողոսյան** – Աստրախանի հայոց դատաստանագիրքը, էջ 171-195
9. **Արաշես Մաթևոսյան** – Մոկաց Սարի ս. Գեորգ վանքի գրչության կենտրոնը XIV-XV դարերում, էջ 197-218
10. **Մարգարիտ Դարբինյան** – Հայ պատմագրության հուշարձանների ուսերեն թարգմանության մի քանի տեսական հարցերի մասին, էջ 219-231
11. **Մխիթայիկ Տիխոմիրով** – Սլավոնական ձեռագրերի պատաստիկները Մատենադարանում (ուսերեն), էջ 235-247
12. **Պարույր Մուրադյան** – «Պատմություն Պղնձե քաղաքի» գրույցի հայկական և վրացական պատումների ու նրանց փոխհարաբերության շուրջ, էջ 249-262
13. **Հարություն Քյուրայան** – Անտիոքի ասիզներու հայերեն թարգմանության ժամանակը, էջ 263-268

¹¹ Խմբագրությամբ՝ Առն Խաչիկյանի, Հակոբ Փափազյանի և Սեն Արևշատյանի:

14. **Վլադ Բընըցեանու** – Հայկական ծագում ունեցող բարձրաստիճան պաշտոնյաները հին Մոլդովայում, էջ 269-282
15. **Փայլակ Անթաբյան** – Վարդան Արևելցու «Աշխարհացոյց»-ը և նրա նոր հրատարակությունը, էջ 283-291
16. **Գևորգ Գրիգորյան** – Միջնադարյան Հայաստանում դիաֆերնցիան գոյությունը հավաստող մի նոր փաստ, էջ 293-296
17. **Հրավարդ Հակոբյան** – Սիմեոն Արճիշեցին Վասպուրականի մանրանկարչական դպրոցի վաղ շրջանի ներկայացուցիչ, էջ 297-320
18. **Էմնա Կորխմազյան** – Ղրիմի հայ մանրանկարիչ Առաքելը, էջ 321-335
19. **Ասադիկ Գևորգյան** – Միջնադարյան երաժշտական գործիքները հայ մանրանկարչության մեջ, էջ 337-352
20. **Վլադիմիր Գրիգորյան** – Շահամիր Շահամիրյանի «Աշխարհացոյց Հայաստանեայց»-ը, էջ 353-362
21. **Աննա Խաչերյան** – Երզնկա քաղաքի «Եղբարց միաբանություն» կանոնադրությունը (1280 թ.), էջ 365-377
22. **Հակոբ Փափազյան** – Երկու նորահայտ իլիսանական յաուլիղներ, էջ 379-401
23. **Մեսրոպ վ. Գրիգորյան** – Անտիպ տաղ մը Ստեփանոս Սալմաստեցի կաթողիկոսեն, էջ 403-408
24. **Հասմիկ Սահակյան** – Երեմիա Չելեպի Քյոմուրճյանի մի անտիպ պոեմը, էջ 409-427
25. **Վլադիմիր Գրիգորյան** – Ղուկաս Կարնեցու մի անտիպ երկասիրությունը, էջ 429-435
26. **Էդվարդ Հակոբյան** – Մի էջ հայ-ռուսական XVIII դարի գրական կապերի պատմությունից (ռուսերեն), էջ 438-445
27. **Սեն Արևշատյան** - Դվինի շորորոգ ժողովի կանոնները (ռուսերեն), էջ 447-456
28. **Հրաչ Բարթիկյան** – «Narratio de rebus Armeniae» հունարեն թարգմանությունը մեզ հասած մի հայ-քաղքեղոնական սկզբնաղբյուր, էջ 457-470
29. **Արամ Տեր-Ղևոնդյան** – Մունաշչիմ-Բաշի XI-XII դարերի անանուն աղբյուրները Դվինի և Գանձակի Շաղաղյանների մասին, էջ 471-486
30. **Յարոսլավ Դաշկևիչ** – Յան Լասիցկին և նրա ակնարկը Ուկրաինայի հայերի մասին (XVI դ. 70-ական թվականներ) (ռուսերեն), էջ 487-596
31. **Սուրեն Քոլանջյան** – Գեոլա հայաքաղաքը և նրա հայերեն ձեռագրերի ժողովածուն, էջ 499-531
32. **Ալեքսանդրա Լյուբիմսկայա** – Սովետական Միությունում պահվող արևմտաեվրոպական ձեռագրերը (ռուսերեն), էջ 533-546:

7. Բանբեր Մատենադարանի 1964 թ.¹²

1. **Առն Խաչիկյան** – Մեսրոպ Մաշտոցի ծննդյան 1600-ամյակը, էջ 11-24
2. **Երվանդ Տեր-Մինասյան** – Հայոց գրերի գյուտի թվականի և այլ հարակից խնդիրների մասին, էջ 25-48
3. **Կարապետ Մելիք-Օհանջանյան** – «Վարք Մաշտոցի» ժանրը և պատմագրական նշանակությունը, էջ 49-59
4. **Սեն Արևշատյան** – Հայոց գրերի ստեղծման պատմական պատճառները և հին հայկական թարգմանությունները, էջ 61-76
5. **Արտաշես Մարտիրոսյան** – Գրերի գյուտի շարժառիթների հարցի շուրջ, էջ 77-95
6. **Առն Խաչերյան** – Հայ մատենագրության սկզբնավորման շրջանի հայերենը, էջ 95-112
7. **Արամ Ղանալանյան** – Թե ինչու Մաշտոցը թարգմանեց Սողոմոնի առակները, էջ 113-123
8. **Ասատուր Մնացականյան** – Մեսրոպ Մաշտոցը որպես բանաստեղծ, էջ 125-159
9. **Նիկողոս Թանմիզյան** – Մեսրոպ Մաշտոցն ու հայոց հոգևոր երգարվեստը, էջ 161-208
10. **Հակոբ Փափազյան** – Մեսրոպատառ այլալեզու գրականության մասին, էջ 209-224
11. **Վարդան Գրիգորյան, Անդրեյ Պիսովիչ** – Հայատառ լեհերեն վավերագրերը, էջ 225-236
12. **Գևորգ Աբգարյան** – Մամիկոնյանների զրույցի հնագույն աղբյուրը հայ մատենագրության մեջ (Բյուզանդարանի կորած դպրությունների կապակցությամբ), էջ 237-269
13. **Երվանդ Տեր-Մինասյան** – Հագկերտ Բ-ի արշավանքների հարցը դեպի Հոռոմոց երկրները իր թագավորության առաջին տարիներին, էջ 271-274
14. **Ռաֆայել Իշխանյան** – Նորը հայ հնագույն տպագրությունների վերաբերյալ, էջ 275-298
15. **Առն Խաչիկյան** – Գրիգոր Պարթևին վերագրված «Հարցումը» որպես հայ մատենագրության երախայրիք, էջ 301-330
16. **Հրաչ Բարթիկյան** – Արատոս Սոլացու ΔΙΟΣΗΜΕΙΑ կամ ΠΡΟΓΝΩΣΤΙΚΑ աշխատության հին հայերեն թարգմանությունը, էջ 331-363
17. **Փայլակ Անթարյան** – Վարդան Արևելցու ներբողը՝ նվիրված հայոց գրերի գյուտին, էջ 365-398
18. **Էդվարդ Բաղդասարյան** – Գևորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 399-435:

¹² Մատենադարանի «Բանբեր»-ի սույն հատորը նվիրվում է հայ ժողովրդի մեծ երախտավոր Մեսրոպ Մաշտոցի ծննդյան 1600-ամյակին: Խմբագիր՝ Առն Խաչիկյան:

8. Բանբեր Մատենադարանի 1967թ.¹³

1. Արտաշես Մարտիրոսյան – Խիկարի տեղն ու դերը հայ մատենագրության մեջ, էջ 7-20
2. Առն Շահինյան – Ո՞րն է Խորենացու «Հայոց պատմության» ժամանակագրական համակարգը, էջ 21-56
3. Հրաչ Բարթիկյան – Անանիա Շիրակացուն վերագրվող «ժամանակագրության» և նրա բանաբաղի հարցի շուրջը, էջ 57-77
4. Խոսրով Թորոսյան – Ընդդատությունը միջնադարյան Հայաստանում, էջ 79-92
5. Նիկողոս Թահմիզյան – Ներդաշնակության հենքի մասին ուսումնունքը Հայաստանում միջին դարերում (X-XV դդ.), էջ 93-111
6. Տառյանա Իզմայլովա – «Բեգինց» ավետարանը, էջ 113-142
7. Աստղիկ Գևորգյան – Լևոն Երրորդ թագավորի ավետարանը, էջ 143-156
8. Փայլակ Անթաբյան – Վարդան Արևելցու «Ժղլանք»-ը, էջ 157-181
9. Ռաֆայել Իշխանյան – Հայ հնագույն տպագրությունների ժամանակագրության հարցի շուրջը, էջ 183-189
10. Սեդրակ Բարխուդարյան – Գեղարքունիքի մելիքներն ու տանուտերերը ըստ Տաթևի վանքի մի փաստաթղթի, էջ 191-227
11. Հակոբ Փափազյան – Քուրդ ժողովրդի պատմության մի նոր սկզբնաղբյուր, էջ 229-248
12. Համո Խաչատրյան, Առն Խաչերյան – Սերովբե Կարնեցու ուղեգրությունը, էջ 249-260
13. Նորայր Էպիսկոպոս Պողոսյան – Նորագյուտ հատված Դազար Փարպեցու «Հայոց պատմության», էջ 263-274
14. Արսեն Անասյան – Թովմաս Կիլիկեցու աշխարհագրությունը, էջ 275-284
15. Արտաշես Մաթևոսյան – Ճանապարհացույց Ջուղայեցի Պետրոսի որդի Հակոբի, էջ 285-289
16. Ասատուր Մնացականյան – Միջնադարյան հայրենասիրական մի պոեմ. «Տաղ տէր Ստեփանոսին՝ Սիւնեաց Էպիսկոպոսին», էջ 291-317
17. Տեղեկատու, էջ 318-328
 - ա. Մաշտոցյան Մատենադարանի աշխատակիցների արտասահմանյան գործուղումները, էջ 318-321,
 - բ. Գիտական նիստեր, էջ 321-322,
 - գ. Մատենադարանի ձեռագրերի աճը վերջին շորս տարում, էջ 322-326 (Օնիկ Եգանյան, ձեռագրատան գլխավոր ավանդապահ):

¹³ Խմբագրությամբ Առն Խաչիկյանի և Բարկեն Զուգասզյանի:

**9. ԲԱՆՔԵՐ ՄԱՏԵՆԱԳԱՐԱՆԻ
1969 թ.¹⁴**

1. **Սեն Արևշատյան** – Դավիթ Անհաղթի ժառանգությունը նոր լուսաբանությունում, էջ 7-22
2. **Արտաշես Մարտիրոսյան** – Խիկարի գրույցի սլավոնական խմբագրության սկզբնաղբյուրը, էջ 23-47
3. **Մարտիրոս Մինասյան** – Մեյեի դիտողությունները Փարպեցու «Թղթի» և Եղիշեի երրորդ գլխի վերաբերյալ, էջ 49-58
4. **Խոսրով Թորոսյան** – Սեբեոս պատմիչը և նրա երկը, էջ 59-100
5. **Նիկողոս Թանախյան** – Հիմնական խազերի միակցությունը, էջ 101-124
6. **Պարույր Մուրադյան** – XII դարի վերջի Վրաստանի և Հայաստանի որոշ իրադարձությունների ժամանակագրության հարցի շուրջ (ոուսերեն), էջ 125-135
7. **Արտաշես Մաթևոսյան** – Ե՛րբ և որտե՞ղ է գրվել Մշո տօնական-ճառընտիրը, էջ 137-162
8. **Ալեքսանդր Կակովկին** – 1249թ. ավետարանի արձանագրության կազմը (ոուսերեն), էջ 163-172
9. **Առն Խաչիկյան** – Սյունյաց Օրբելյանների Բուրթեյան ճյուղը, էջ 173-199
10. **Էմմա Կորխմազյան** – XIV-XV դարերի Ղրիմի հայ մանրանկարչական արվեստի որոշ առանձնահատկություններ, էջ 201-211
11. **Յարուսլավ Դաշկևիչ** – Հայկական ինքնավարությունը Լվովում 17-րդ դարի 60-70-ական թվականներին (Հայ ավագների խորհրդի արձանագրությունները որպես պատմական սկզբնաղբյուր) (ոուսերեն), էջ 213-240
12. **Հակոբ Փափազյան** – Հայերի դերը Թուրքիայի մետաքսագործության մեջ և 1729թ. Թավրիզում կնքված համաձայնագիրը, էջ 241-253
13. **Նորայր Եպիսկոպոս Պողարյան** – Ժամանակագրություն (XI-XVIII դդ.), էջ 257-282
14. **Տեր Բաղդասար Գասպարյան Շուշեցի** – Ծաղկաքաղ աշխարհացոյց, էջ 283-346 (տպագրության պատրաստեց Հարություն Քյուրտյան)
15. **Ավետիք Կարբեցի Մաղիկյան** – Ստորագրություն ճանապարհորդութեանց (տպագրության պատրաստեցին Ռաֆիկ Աբրահամյանը և Փայլակ Անթաթյանը), էջ 347-390
16. **Արաբեհեն-պարսկեհեն-հայերեն բառարան** (տպագրության պատրաստեց Հայկ Ամալյանը), էջ 391-399
17. **Հակոբ Սիրունի** – Նասիրի ձեռագիրը, էջ 403-415
18. **Օնիկ Եգանյան** – Տաթևի գրատան ձեռագրերը, էջ 417-432

¹⁴ Խմբագրական մարմին՝ Առն Խաչիկյան (գլխավոր խմբագիր), Սեն Արևշատյան, Վարդան Գրիգորյան, Ասատուր Մնացականյան, Բաբկեն Զուգասզյան (պատասխանատու ֆուրտուղար), Հակոբ Փափազյան:

19. **Սուրեն Քոլանջյան** – Համառոտ ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Գեոլա հայաքաղաքի, էջ 433-485
20. **Տեղեկառու**, էջ 489-492
- ա. Գիտական նիստեր, էջ 489-490,
- բ. Մատենադարանի ձեռագրերի աճը 1967 թ. (Ձեռագրատան գլխավոր ավանդապահ Օնիկ Եգանյան), էջ 490-491,
- գ. Ցուցակ Մատենադարանի հրատարակությունների 1967 թ., էջ 492:

10. ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԳԱՐԱՆԻ 1971 թ.¹⁵

1. **Սեն Արևշատյան** – Պլատոնի երկերի հայերեն թարգմանության ժամանակը, էջ 7-20
2. **Հենրիկ Հովհաննիսյան** – Ողբերգության՝ որպես գրական տեսակի ըմբռնումը Դիոնիսոս Թրակացու հայ մեկնություններում, էջ 21-42
3. **Կիմ Մուրադյան** – Սրբագրություններ Բարսեղ Կեսարացու «Վեցօրեայ»-ում, էջ 43-54
4. **Արմինե Քյոչկերյան** – Գրիգոր Նարեկացու գանձերն ու գանձարանների սկզբնավորումը, էջ 55-68
5. **Խոսրով Թորոսյան** – Դատարանի կառուցվածքը միջնադարյան Հայաստանում, էջ 69-84
6. **Առն Խաչերյան** – Միջնադարի հայ մատենագիտության մի քանի հարցերի շուրջը, էջ 85-102
7. **Փայլակ Անթրյան** – «Տօնապատճառ» ժողովածուն, էջ 103-127
8. **Նիկողոս Թահմիզյան** – Հիմնական դրույթներ խազագրության արվեստի վերաբերյալ, էջ 129-150
9. **Ասատիկ Գևորգյան** – Սարգիս ծաղկող (ժ.Գ. դ), էջ 151-159
10. **Ալեհասանդր Կակովկին** – XV դարի հայ գեղարվեստական արձաթագործության մի նմուշ, էջ 161-169
11. **Իրինա Դրամբյան** – Հակոբ Զուղայեցու մանրանկարների պատկերագրությունը, էջ 171-184
12. **Ստեղլա Վարդանյան** – Հայ բժշկական տերմինաբանությունը XIII դարում (Ըստ Մխիթար Հերացու և Աբուսայիդի կազմախոսական գործերի), էջ 185-212
13. **Էլենուրա Հարությունյան** – Ղուկաս Լոռեցին և նրա քարոզչիքը, էջ 213-236

¹⁵ Խմբագրական մարմին՝ Առն Խաչիկյան (գլխավոր խմբագիր), Սեն Արևշատյան, Վարդան Գրիգորյան, Ասատուր Մնացականյան, Բաբկեն Զուգասյան (պատասխանատու ֆարտուղար), Հակոբ Փափազյան:

14. **Հակոբ Փափազյան** – Վանական կալվածքների սեփականատիրական իրավունքի մի քանի առանձնահատուկություններ (XV-XVIII դդ.), էջ 237-250
15. **Հայկ Ամալյան** – Երեմիա Մեղրեցու բառարանը հայ բանասիրության մեջ, էջ 250-258
16. **Ասատուր Մնացականյան** – Անիի բանաստեղծ Վարդան Անեցին և նրա ներբողը, էջ 261-294
17. **Էդվարդ Բաղդասարյան** – Հովհաննես Երզնկացու թուղթը եկեղյաց գավառի իշխանին, էջ 295-314
18. **Հասմիկ Սահակյան** – Մարտիրոս Խարասարցու տաղերը, էջ 315-355
19. **Ռուպեր Կյուպենկյան** – Ժե. դարու ձեռագրի մը պատմությունը, էջ 359-372
20. **Կարապետ Սուփասյան** – Սիմեոն Ապարանցուն պատկանած ձեռագրերը, էջ 373-378
21. **Արտաշես Մաթևոսյան** – Գրիշ Հովհաննես Սանդղկավանեցին («Մուղնու ավետարանը»), էջ 379-399
22. **Օնիկ Եգանյան** – Արտազի Թադեոս առաքյալի վանքի ձեռագրերի հավաքածուն, էջ 401-408
23. **Հարություն Քյուրտյան** – Հայերեն գրչագիրներու Քյուրտյան հավաքածուի ի Ուիլիզա, Գանգաս, ԱՄՆ, էջ 409-422
24. **Գևորգ Աբգարյան** – Դարձյալ Սեբեոսի մասին, էջ 426-474
1. **Տեղեկատու**, էջ 477-488
- ա. Գիտական նիստեր, էջ 477-480,
- բ. Այցելուների գրառումներից, էջ 480-483,
- գ. Մատենադարանի ձեռագրերի աճը 1968-1970 թթ. (կազմեց Մատենադարանի գլխավոր ավանդապահ Արտաշես Մաթևոսյանը), էջ 484-487,
- դ. Յուզակ Մատենադարանի հրատարակությունների 1968-1970 թթ., էջ 488:

11. Բանբեր Մատենադարանի 1973 թ.¹⁶

1. **Պարույր Մուրադյան, Կարեն Յուզբաշյան** – Դազար Փարպեցու պատմության նորահայտ պատճառիկը, էջ 7-32
2. **Սեն Արեշատյան** – «Յաղագս խրատու մանկանց» գրվածքը և նրա հեղինակի հարցը, էջ 33-45
3. **Վիադա Հարությունովա-Ֆիդանյան** – «Իբեր»(Վիրք) տերմինը XI դարի բյուզանդական աղբյուրներում (ռուսերեն), էջ 46-67

¹⁶ Խմբագրությամբ Առն Խաչիկյանի, Սեն Արեշատյանի, Օնիկ Եգանյանի:

4. **Հրաչ Բարթիկյան** – Մեծ Լավրայի առաջնորդ (Պոռտոս) Թեոկտիստոսի հայերեն ստորագրությունը (Աթոնում հայ քաղքեղոնականների գործունեության հարցի շուրջը), էջ 68-72
5. **Խոսրով Թորոսյան** – Մխիթար Գոշի «Դատաստանագրքի» վրացերեն խմբագրությունը, էջ 73-124
6. **Լևոն Խաչիկյան** – Արտագի հայկական իշխանությունը և Ծործորի դպրոցը, էջ 125-210
7. **Հովհաննիս Զանփոլադյան** – Վոլգայի ափին հայտնաբերված հայկական արձանագրությունները, էջ 211-222
8. **Հակոբ Փափազյան** – Ջրատիրության մասին դիվանական վավերագրերը և Շահ Սաֆիի 1638 թ. հրովարտակը, էջ 223-232
9. **Յարոսլավ Դաշկևիչ** – Ուկրաինայի հայոց հասարակական հաստատությունների կնիքները (XVI-XVIII դդ.) (ռուսերեն), էջ 233-251
10. **Տատյանա Իզմայլովա, Ասադիկ Գևորգյան** – Հ^{մր} 8287 ձեռագրի պահպանակների մանրանկարները (ռուսերեն), էջ 252-262
11. **Ալեքսանդր Կակովկին** – XV դարի վերջի արձաթագործության մի նմուշ Տարոնից (ռուսերեն), էջ 263-271
12. **Ասատուր Մնացականյան** – Ստեփանոս Սյունեցու նորահայտ տաղերը, էջ 275-290
13. **Նիկողոս Թահմիզյան** – Գրիգոր Գապասաքալյանի «Համառոտութիւն երաժշտականի գիտութեան» անտիպ աշխատությունը, էջ 291-334
14. **Յակոբ Գրունտֆելտ** – Հայ-եթովպական նյութեր Ջմմառից (ռուսերեն), էջ 335-354
15. **Օնիկ Եգանյան, Կարո Սուփասյան** – Յուզակ հայերեն ձեռագրաց արևելագետ սրբ Հարոլդ Ուոլտեր Բեյլիի, էջ 357-376
16. **Զավեն ծ. վ. Արզումանյան** – Հայերեն ձեռագրեր Հյուսիսային Ամերիկայում. Ա. Պրինստոն համալսարանի գրատան հայերեն ձեռագիրները, էջ 377-398
17. **Հարություն Քյուսայան** – Համառոտ ցուցակ հայերեն գրչագիրներու Քյուսայան հավաքածոյի և Ուիչիդա, Կանզաս, ԱՄՆ, էջ 399-422
18. **Տեղեկատու**, էջ 425-437
- ա. Գիտական նիստեր, էջ 425-427,
- բ. Այցելություններ, էջ 427-429 (կազմեց Փայլակ Անթաբյանը),
- գ. Մատենադարանի ձեռագրերի աճը 1971-1973 թթ., էջ 430-436 (կազմեց Օնիկ Եգանյանը),
- դ. Յանկ Մատենադարանի հրատարակությունների 1971-1973 թթ., էջ 436-437 թթ.:

**12. ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԳԱՐԱՆԻ
1977 թ.¹⁷**

1. Ասատուր Մնացականյան – Դիցաբանական եղջերուն միջնադարյան հայ արվեստում, էջ 7-49
2. Հրավարդ Հակոբյան – Մի քանի ընդհանրություններ Վասպուրականի մանրանկարչության և Կապադոկիայի որմնանկարների միջև, էջ 50-68
3. Նիկողոս Թահմիզյան – Խազագրության արվեստն իր պատմական զարգացման մեջ, էջ 69-113
4. Վ. Կուշին¹⁸ - Նյութեր XVIII դարի աֆղան բանաստեղծ Ալի-Աքբար Օրաքազայի կենսագրության մասին (ոտուերեն), էջ 114-133
5. Հրաչ Բարթիկյան – Արատոս Սոլացու և Պողոս Աղեքսանդրացու աստղաբաշխական երկերի հին հայերեն թարգմանությունները, էջ 137-162
6. Բեռնար Ուաիե – Ապողինարի մի բնագրի հայերեն թարգմանությունը երեմիա անվան տակ, էջ 163-167
7. Պարույր Մուրադյան – Հայերեն բնագրով չպահպանված վարքագրական երկու հուշարձան, էջ 168-190
8. Հակոբ Փափազյան – Ակոռու Ս.Հակոբա վանքի քյոթուկը, էջ 191-215
9. Բաբկեն Չուգասոյան – Հայերեն ձեռագրեր Ամերիկայի Միացյալ Նահանգներում, էջ 219-277
10. Տիրայր Տեռ-Հովհաննիսյան – Յուցակ հայերեն ձեռագրաց Բրյուսելի արքայական գրատան, էջ 286
11. Գեորգ Բամպոլֆյան – Ստամբուլի մի քանի հայերեն ձեռագրեր, էջ 287-294
12. Անդրանիկ Զեյթունյան – Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանության ձեռագրական միավորների դասակարգման մասին, էջ 295-304
13. Բ. Ֆոնկիչ – Մատենադարանի հունարեն ձեռագրերը (ոտուերեն), էջ 305-325
14. Տեղեկատու, էջ 329-338
 - ա. Գիտական նիստեր, էջ 329-331,
 - բ. Այցելուների գրառումներից, էջ 331-334,
 - գ. Մատենադարանի ձեռագրերի աճը 1974-1976 թթ. (կազմեց Արտաշես Մաթևոսյանը), էջ 334-337,
 - դ. Յանկ Մատենադարանի հրատարակությունների (1974-1976 թթ.), էջ 338:

¹⁷ Խմբագրությամբ Առն Խաչիկյանի, Օնիկ Եգանյանի:

¹⁸ Հեղինակի անունը մեզ չի հաշտովել առայժմ նշտել:

**13. ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԳԱՐԱՆԻ
1980 թ.¹⁹**

1. **Առն Խաչիկյան** – Հայերը հին Մոսկվայում և Մոսկվա տանող ճանապարհների վրա, էջ 8-107
2. **Նիկողոս Թահմիզյան** – Նյութեր հայկական և ռուսական հոգևոր միջնադարյան երգարվեստների համեմատական ուսումնասիրության, էջ 108-138
3. **Յարոսլավ Գաշկեիչ** – Հայկական մասնավոր կնիքներն Ուկրաինայում (XIV-XVIII դդ.) (ռուսերեն), էջ 139-191
4. **Յուրա Վարդանյան** – Գևորգ Խուբովի նորահայտ երկը իբրև XVIII-XIX դարերի Հայաստանի և հայ-ռուսական հարաբերությունների պատմության սկզբնաղբյուր, էջ 192-202
5. **Կարինե Մարջանյան** – Հայ կենսաբանության առաջընթացը XIX դարի առաջին հիսնամյակում, էջ 203-210
6. **Էմմա Կորխմազյան** – Հայ-ռուսական մշակութային կապերի արտացոլումը արվեստի ասպարեզում, էջ 211-222
7. **Ալեքսանդր Կակովկին** – Տեր-Հովհաննես Բաղիշեցի վարդապետի 1663 թ. արձաթյա կազմը (ռուսերեն), էջ 223-229
8. **Ասատուր Մնացականյան** – «Գովանք թռչնոց» տաղաշարքը, նրա հեղինակը և ժամանակը, էջ 233-258
9. **Հակոբ Փափազյան** – Ներսես Աշտարակեցու 1823 թ. բողոքագիրը, էջ 259-270
10. **Միշել Վան Էսբրոկ** – Լենինգրադի Մ. Ե. Սալտիկով-Շչեդրինի անվան հանրային գրադարանի հայերեն կրկնագիրը (նոր շարք, № 14), էջ 271-274
11. **Արտաշես Մաթևոսյան** – Հեթում Ա թագավորի ռուսիայան ավետարանի նորահայտ մասունքները, էջ 275-294
12. **Յուզակ հայերեն ձեռագրաց մասնավոր անձանց** (խմբագրությանը թնիկ եզանյանի), էջ 297-333
13. **Վրեժ Ներսիսյան** – Հայերեն նոր ձեռագրեր Անգլիայում, էջ 334-339
14. **Տեղեկատու**, էջ 343-361
 - ա. Գիտական նիստեր, էջ 343-348,
 - բ. Մատենադարանի հյուրերը, էջ 349-354,
 - գ. Մատենադարանի ձեռագրերի աճը 1977-1978թթ. (Կազմեց գլխավոր ավանդապահ Յուրա Վարդանյանը), էջ 355-361,
 - դ. Յանկ Մատենադարանի հրատարակությունների (1977-1978 թթ.), էջ 361:

¹⁹ Խմբագրական մարմին – Առն Խաչիկյան (գլխավոր խմբագիր), Բաբկեն Չուգասոյան, Սեն Արևշատյան, Ասատուր Մնացականյան, Հակոբ Փափազյան, Վարդան Գրիգորյան, Առն Տեր-Պետրոսյան (պատասխանատու ֆուրտուղար):

**14. ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
1984 թ.²⁰**

1. **Սեն Արեշատյան** – *Լևոն Ստեփանի Խաչիկյան, էջ 5-8*
2. **Ասատուր Մնացականյան** – *Հովհաննես Սարկավազի «Բան իմաստութեան» պոեմը և նրա գնահատությունն ըստ օգտագործված աղբյուրների, էջ 9-44*
3. **Նիկողոս Թահմիզյան** – *Միջին բարդության առաջին կարգի խազավորումների վերծանությունը, էջ 45-77*
4. **Փայլակ Անթաթյան** – *Վարդան Արևելցու «պատմութեան» աղբյուրները, էջ 78-105*
5. **Արտաշես Մաթևոսյան** – *Նշմարներ Անի քաղաքի գրչության և մանրանկարչության, էջ 106-134*
6. **Հրավարդ Հակոբյան** – *Արցախ-Ուտիքի մանրանկարչական դպրոցի մի խումբ ձեռագրեր, էջ 135-162*
7. **Լևոն Խաժակյան** – *X-XIV դարերի թղթյա ձեռագրերի պատասխիկների ֆիզիկաքիմիական վերլուծության արդյունքները, էջ 163-170*
8. **Նիկոլայ Գևորգյան** – *«Հումայուն-նամեխ» մատենադարանյան եզակի ձեռագիրը (ռուսերեն), էջ 171-186*
9. **Լևոն Տեր-Պետրոսյան** – *Դանիելի մարգարեության Թ. գլխի ասորերեն-նից կատարված դասական հայերեն թարգմանությունը, էջ 187-194*
10. **Լևոն Մինասյան** – *Երգիչ Քեշիշ Օղլի Ջուղայեցի, էջ 195-205*
11. **Արամայիս Գասպարյան** – *Մեղվապահական հնագույն խորհուրդներ Մատենադարանի ձեռագրերում, էջ 206-211*
12. **Հակոբ Փափազյան** – *Կուլբենկի որդիներ Գուլաբիի և Գալուստի 1847 թ. սուլթան Աբդուլ Մեջիդից ստացած արտոնագրերը, էջ 212-228*
13. **Վարդան Գրիգորյան** – *էջմիածնի վանական միաբանությունների ցուցակներ (1801 թ.), էջ 229-239*
14. **Բաբկեն Չուգասոսյան** – *«Պարզատումարի» տպագրության ժամանակը, էջ 240-250*
15. **Օնիկ Եգանյան** – *Յուզակ հայերեն ձեռագրաց ՀՍՍՀ պետական պատմական թանգարանի, էջ 251-256*
16. **Յուզակ հայերեն ձեռագրաց մասնավոր անձանց (Նկարագրություններ Օնիկ Եգանյանի և Յուրա Վարդանյանի), էջ 257-276**
17. **Տեղեկատու**, էջ 277-295

²⁰ Նվիրվում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանի բազմամյա տնօրեն Լևոն Ստեփանի Խաչիկյանի հիշատակին:
Խմբագրական մասին – Սեն Արեշատյան (գլխավոր խմբագիր), Բաբկեն Չուգասոսյան, Հակոբ Փափազյան, Վարդան Գրիգորյան, Լևոն Տեր-Պետրոսյան (պատասխանատու փարատուղար):

- ա. Գիտական նիստեր, էջ 277-281,
- բ. Մատենադարանի հյուրերը, էջ 281-286,
- գ. Մատենադարանի ձեռագրերի աճը 1979-1982 թթ. (կազմեց գլխավոր ավանդապահ Յուրա Վարդանյանը), էջ 287-293,
- դ. Յանկ Մատենադարանի հրատարակությունների, էջ 294-295:

15. ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

1986 թ.²¹

1. ՍԵՆ ԱՐԵՂԱՅԱՅԱՆ – Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտի գործունեության 25-ամյա արդյունքները (Մատենադարանի վերակազմության 25-ամյակի առթիվ), էջ 5-20
2. ԳԼՈՐԳ ԱՐԳԱՐՅԱՆ – Անանիա Շիրակացու «Ժամանակական կանոնը» կամ «Քրոնիկոնը», էջ 21-43
3. ՆԻԿՈՂՈՍ ԹԱՆԲԻՂՅԱՆ – Հայկական ութ-ձայնի գանձարանային հատվածի մասին, էջ 44-59
4. ՓԱՅԼԱԿ ԱՆՔԱՐՅԱՆ – Հայ մեկնաբանական գրականության տեսական նախահիմքերի շուրջ, էջ 60-94
5. ԼԼՈՆ ՏԵՐ-ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ – «Գրիգոր Լուսավորչի վարդապետության» ասորական աղբյուրները, էջ 95-109
6. ԱԼԷՏԱՆ ՀԱԿՈՐՅԱՆ – Մովսես Կաղանկատվացու «Աղվանից պատմության» ձեռագրերը, էջ 110-144
7. ԼԼՈՆ ՉՈՒԳԱՍՅԱՆ – «Ծննդյան» թեման Թորոս Ռոսլինի արվեստում, էջ 145-172
8. ՍԵՂԱ ՄԱՐԱՐՅԱՆ – Գրիգոր Խլաթեցու ձեռագրական ժառանգությունը, էջ 173-190
9. ՅԱՐՈՍԼԱՎ ԴԱՂԿԼԻՅ – Ուկրաինայի հայերի միջնադարյան կնիքների մասին (ռուսերեն), էջ 191-240
10. ՆԻԿՈՂԱՅ ԳԼՈՐԳՅԱՆ – Բարահամանի նամականին Մատենադարանի արաբատառ ֆոնդում (ռուսերեն), էջ 241-249
11. ՍԵՐՂԵՅ ՄՈՒՐԱՎՅՈՎ – Զգուշացե՛ք, կեղծիք է (աղվանական այբուբենի մի նորահայտ ընդօրինակման մասին) (ռուսերեն), էջ 250-259
12. ՀԱԿՈՐ ՔՅՈՍԵՅԱՆ – Նորահայտ նշխարներ Հովհան Ոսկեբերանի սաղմոսաց մեկնությունից, էջ 260-273
13. ՀԱԿՈՐ ՓԱՓԱԳՅԱՆ – Սոֆիայի Կիրիլ և Մեթոդի ժողովրդական գրարարանի Վանի էյալեթին վերաբերող օսմանյան դիվանական վավերագրերը, էջ 274-287

²¹ Խմբագրական մարմին՝ ՍԵՆ ԱՐԵՂԱՅԱՅԱՆ (գլխավոր խմբագիր), ԲԱՐԿԷՆ ՉՈՒԳԱՍՅԱՆ, ՀԱԿՈՐ ՓԱՓԱԳՅԱՆ, ՎԱՐՊԱՆ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ, ԼԼՈՆ ՏԵՐ-ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ (պատասխանատու փառատուղար):

14. **Դոնաուա Կարապետյան** – Հովասափ Սեբաստացու «Բժշկարան ընտրեալ տարրական մախցի» բնագիտական երկը, էջ 288-316

15. **Վրեժ Ներսիսյան** – Յուզակ հայերեն ձեռագրաց Լոնդոնի Վելքոմ ինստիտուտի գրադարանի, էջ 317-338

16. **Բաբկեն Զուգասոյան** – Յուզակ հայերեն ձեռագրաց մասնավոր անձանց, էջ 339-352

17. **Տեղեկատու**, էջ 353-358

ա. Մատենադարանի ձեռագրերի աճը 1983-1984 թթ. (կազմեց գլխավոր ավանդապահ Յուրա Վարդանյանը), էջ 353-355,

բ. Գիտական նիստեր, էջ 356-357,

գ. Յանկ Մատենադարանի հրատարակությունների (1982-1984թթ), էջ 357-358:

16. ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

1994 թ.²²

1. **Լևոն Տեր-Պետրոսյան** – Եփրեմ Ասորու «Հոբի մեկնությունը» եզնիկ Կողբացու աղբյուրներից, էջ 7-15

2. **Արտաշես Մաթևոսյան** – Գրիգոր Մագիստրոսը և Անանիա Շիրակացու «Քննիկոնը», էջ 16-30

3. **Լևոն Զուգասոյան** – Թորոս Ռոսլինի «Թովմայի անհավատությունը» մանրանկարը, էջ 31-43

4. **Էդվարդ Բաղդասարյան** – Հովհաննես Երզնկացին Կիլիկիայի զինվորական կազմակերպությունների մասին, էջ 44-57

5. **Յարոսլավ Դաշկևիչ** – Ուլբե՞ր են «հայ-ղփչաղները». XVI-XVII դդ. հայատառ ղփչաղերեն ձեռագրեր ստեղծողների ազգության մասին (ռուսերեն), էջ 58-110

6. **Քնարիկ Տեր-Դավթյան** – Հովհաննես Հոլովի երկու թարգմանությունների շուրջ, էջ 111-119

7. **Նիկողոս Թահմիզյան** – Հակոբոս Այվազյանը և նրա «Արևելյան երաժշտության ձեռնարկը», էջ 120-130

8. **Արփի Վարդամյան** – Վիեննայի մատենադարանի «Մատեն երաժշտականություն» ձեռագիրը որպես ուշ միջնադարյան երաժշտագիտական-թարգմանական աշխատություն, էջ 131-149

9. **Ալեխանդր Կակովկին** – Պետերբուրգի Սուրբ Եկատերինա հայկական եկեղեցու գրքերի արծաթյա կազմերը (ռուսերեն), էջ 150-155

²² Խմբագրական մարմին՝ Սեն Արեշտայան (գլխավոր խմբագիր), Բաբկեն Զուգասոյան, Հակոբ Փափազյան, Վարդան Գրիգորյան, Արմեն Տեր-Ստեփանյան (պատասխանատու ֆարտուղար):

10. **Հակոբ Քյոսեյան** – նորահայտ հատվածներ Հովհան Ոսկեբերանի Պողոսի թղթոց մեկնության հայերեն թարգմանությունից, էջ 159-196
11. **Հակոբ Փափազյան** – նոր նյութեր Արևելյան Հայաստանում թուրքական իշխանությունների հարկային քաղաքականության վերաբերյալ, էջ 197-213
12. **Գևորգ Տեր-Վարդանյան** – Պարսկա-հնդկահայ մի ընտանիքի՝ Դահ-բաշյան տոհմի պատմություն-տարեգրությունը (ԺԷ.-ԺԹ. դարեր), էջ 214-277
13. **Վարդան Գրիգորյան** – Մատենադարանը 1941-1945 թթ. պատերազմի տարիներին, էջ 281-295
14. **Գևորգ Տեր-Վարդանյան** – Մատենադարանի ձեռագրերի աճը 1985-1993 թթ., էջ 296-304
15. **Յանկ Մատենադարանի հրատարակությունների (1985-1993), էջ 305-307:**

17. ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԳԱՐԱՆԻ 2006 թ.²³

1. **Սեն Արևշատյան** – Աստվածաշունչը և հայ փիլիսոփայական միտքը, էջ 5-13
2. **Մարգո Դարբինյան-Մելիքյան** – Թովմայի «Պատմութիւն տանն Արծրունեաց»-ի աղբյուրները և Արծրունի իշխանների ծագումնաբանության առասպելը, էջ 15-51
3. **Շիրինյան Էննա Մանե** - «Սեղբեստրոսի վարք»-ը և «Դաշանց թուղթ»-ը, էջ 53-77
4. **Պողոս Առն Զաֆիյան** – Քննադատական դիտարկումներ եղիշեին ընծայված գրական ստեղծագործության ամբողջության վերաբերյալ, էջ 79-146
5. **Կարեն Մաթևոսյան** – Հավուց Թառի վանքի և Ապիրատյան տոհմի պատմության նորահայտ տվյալներ, էջ 147-167
6. **Վարդան Գրիգորյան** – Մատենադարանի 1689 թ. լեհերեն հրովարտակը և նրա պատմական արժեքը, էջ 169-176
7. **Արմեն Այվազյան** – «Ղափանցվոց պատմության» «երրորդ» նախնական պատումը, էջ 177-187
8. **Հակոբ Քյոսեյան** – Սիմեոն վարդապետի՝ Պետրոս և Պողոս առաքյալներին նվիրված ճառը, էջ 189-211
9. **Օլգա Վարդազարյան** – Հովհան Որոտնեցու «Հաւաքումն յայտնաբանութեան ի Փիլոնէ Իմաստնոյ, որ «Յաղագս նախախնամութեան», էջ 213-259
10. **Բանույան Արշակ** – եղիշեի «Վարդանանց պատերազմ»-ի նորահայտ պատառիկները, էջ 261-287

²³ Խմբագրութեամբ՝ Սեն Արևշատյանի:

11. **Հենրիկ Բախչինյան** – Սարգիս Բալեցու տաղերը, էջ 289-311
12. **Խաժակ Տեր-Գրիգորյան** – Յուցակ ձեռագրաց ս. Աստուածնայ եկեղեցույ թալասու. Հաճի Պեյ Կիրիւնլեանի սեփական ձեռագիր գրենք (կազմեց Տրդատ վրդ. Պալեան), էջ 313-330
13. **Ռոզ Վարդենի Չետանյան** – Մատենադարանում պահվող հունարեն պատառիկների ուսումնասիրություն (Ֆրանսերեն , էջ 331-337
14. **Սերգիո Լա Պորաա** (գրախոսություն), **Մուրադյան Գոհար** – Բարոյախաւս. հունարեն և հայերեն տարբերակներ՝ թարգմանական տեխնիկայի ուսումնասիրությամբ (Երբայական համալսարանի հայագիտական ուսումնասիրություններ 6, Պետերս, Լուվեն, 2005, 215 էջ), էջ 339-342
15. **Գեորգ Տէր-Վարդանեան** - Մատենադարանի ձեռագրերի աճը 1993-2006 թվականներին, էջ 343-351
16. **Յանկ Մատենադարանի հրատարակությունների**, էջ 353-356:

18. ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԳԱՐԱՆԻ 2008 թ.²⁴

1. **Ստեղյա Վարդանյան** – Գրիգոր Նյուսացու «Տեսութիւն ի մարդոյն կազմութիւն» երկի հայերեն թարգմանութիւնը, էջ 5-17
2. **Գոհար Մուրադյան** – Դավիթ Անհաղթի «Վերլուծութիւն ի ներածութիւնն Պորփիրի» երկը. տեքստաբանական հարցեր, էջ 19-39
3. **Օլգա Վարդազարյան** – «Վարք Մաշտոցի» երկու սրբագրումները և Ղազար Փարպեցու վկայությունը, էջ 41-57
4. **Արամ Թովչյան** – Արդյոք Մովսես Խորենացին հին դարերի միակ քննադատված պատմիչն է, էջ 59-65
5. **Կարեն Մաթևոսյան** – Գրիգոր Ապիրատ Մագիստրոսը և նրա տոհմը 11-րդ դարում, էջ 67-93
6. **Ջովիետա Էյնաթյան** – Հայկական ձեռագրերի աստղագիտական բնագրերը, էջ 95-107
7. **Աելիտա Դուրխանյան** – Աստվածաշնչային մի պատգամի դրսևորումը Գրիգոր Տաթևացու և Մկրտիչ Նաղաշի մոտ, էջ 109-114
8. **Քրիստինե Կոստիկյան** – Հայոց եկեղեցու շահերի և հայապահպանության համար Ղազար Ջահկեցի կաթողիկոսի ձեռք բերած շահական հրովարտականների մասին, էջ 115-123
9. **Միքայել Առաքելյան** – Պատկերազարդ ավետարանների ուսումնասիրությունը Նոր Զուղայի հայ մանրանկարչական դպրոցի շրջանակներում (համառոտ ակնարկ), էջ 125-138

²⁴ Խմբագրութեամբ՝ Սեն Արևշատյանի:

10. **Արուսյակ Թամրազյան** – Երաժշտության կիրառումը հոգևոր դպրոցներում. եօթնագրեանք, էջ 139-171
11. **Հրայր Ասմարյան** – Իտալական ազգային-ազատագրական շարժումների արտացոլումը «Արշալոյս արարտեան» լրագրում (19-րդ դարի 40-70-ական թթ.), էջ 173-179
12. **Պետրոս Հովհաննիսյան, Օլգա Վարդազարյան** – Նիկողայոս Ադոնցի «Կիբելա աստվածուհին» անհայտ աշխատությունը, էջ 181-215
13. **Արշակ Բանուչյան** - Եղիշեի «Վարդանանց պատերազմի» հնագույն պատառիկի նոր վերծանությունը, էջ 217-257
14. **Արմեն Մալխայան** – Մատենադարանի ձեռագրերի կազմերի արձանագրությունները, էջ 259-282
15. **Արաակ Մաղալյան** – Առաքել Կոստանյանցի «Պատմութիւն Գտչաց վանուց» աշխատությունը, էջ 283-305
16. **Ազատ Բոզոյան** – Լևոն Տեր-Պետրոսյան, Խաչակիրները և հայերը, ուսումնասիրություն և թարգմանություններ, հ. Ա., Եր. 2005, 552 էջ, հ. Բ, Եր., 2007, 672 էջ (Հայկական մատենաշար Գալուստ Կիւպենկեան հիմնարկութիւն) (գրախոսություն), էջ 307-340
17. **Ռուզան Պողոսյան** – Մատենադարանի եբրայերեն ձեռագրերի հին հավաքածուի համառոտ նկարագիր, էջ 341-346
18. **Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ընթացիկ աշխատանքների և հեռանկարային ծրագրերի մասին** (Մատենադարանի տնօրեն Հրայր Թամրազյանի ամփոփիչ զեկուցումը մեկ տարվա աշխատանքների և առաջիկա ծրագրերի մասին), էջ 347-358:

19. ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԳԱՐԱՆԻ

2012 թ.²⁵

1. **Հրայր Թամրազյան** – Մաշտոցի խորհուրդը, էջ 5-7
2. **Հրայր Թամրազյան** – Ստեղծագործ անհատի և արվեստի տեսություն խնդիրները Մեսրոպ Մաշտոցի «Հաճախապատում ճառերում», էջ 9-20
3. **Ալբերտ Մուշեղյան** – Գրիգոր Լուսավորչի անվան և պաշտամունքի խորհրդապաշտական արգելքը 430-ական թթ ասորի կաթողիկոսների օրոք, էջ 21-44
4. **Արծրուն Սահակյան** – Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» III գրքի կառուցվածքը, մաշտոցապատումի խնդիրը, էջ 45-63
5. **Թեո Մաարթեն Վան Լինթ** – Սիամանթոյի՝ սուրբ Մեսրոպին նվիրված բանաստեղծությունների շուրջ, էջ 65-71

²⁵ Հատորը նվիրվում է Սուրբ Մեսրոպ Մաշտոցի ծննդյան 1650-ամյակին: Խմբագրութեամբ՝ Հրայր Թամրազյանի:

6. **Անանիա Մխիթարյան** – Պսակի կարգն ըստ «Մաշտոց» ծիսական ժողովածուների, էջ 73-86
7. **Ալեսանդրո Օրենգո** – Անանիա Շիրակացու «Տիեզերագիտութիւն»-ը և եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց» երկը (Ֆրանսերեն), էջ 87-96
8. **Օլգա Վարդագարյան** – Գրիգոր Նյուսացու «Երգ երգոց»-ի մեկնության նախաբանը որպես մեկնողական ծրագիր և դրա հայերեն թարգմանությունը, էջ 97-110
9. **Ռոմիկ Քոչարյան** – Պատմության դիտավորությունը Ս. Մովսես Խորենացու պատմագիտական հայեցակարգում, էջ 111-140
10. **Հակոբ Քյուսեյան** – Հովհան Ոսկեբերանի՝ Երեմիայի մարգարեության մեկնության նորահայտ հայերեն թարգմանությունը, էջ 141-158
11. **Կարեն Մաթևոսյան** – Հավուց թառի գրչության կենտրոնը, էջ 159-172
12. **Վարդի Քելիշեան** – Հալէպի գրչութեան կեդրոնը, էջ 173-204
13. **Լուսինե Բարսեղյան** – Աբրահամ րաբունապետ բազմաշնորհ արվեստագետը, էջ 205-220
14. **Ավետ Ավետիսյան** – Մանրանկարիչ Հովհաննես Խիզանցի, էջ 221-245
15. **Դոնաուս Կարապետյան** – Ամիրզովլաթ Ամասիացին միջնադարյան հայ բժշկագիտության խոշոր տեսաբան, էջ 247-261
16. **Քրիստինե Կոստիկյան** – Բժշկությանը վերաբերող պարսկերեն ձեռագրերը Երևանի Մատենադարանում, էջ 264-267
17. **Ասադիկ Մուշեղյան** – Հայ հոգևոր երաժշտությունը XV-XVII դարերում, էջ 269-291
18. **Արուսյակ Թամրազյան** – Թիվը որպես գեղագիտական, ճանաչողական հենք հայ միջնադարյան արվեստի տեսության մեջ, էջ 293-309
19. **Վարդան Դևրիկյան** – «Գանձարան» ժողովածուի «Համալրէն մարգարէիցն» կանոնը, էջ 311-319
20. **Շահն արեղա Անանյան, Լուսինե Թումանյան** – Մատենադարանի քարացած ձեռագիրը (ՄՄ Հ^մ 2375). Թեոդորետոս Կյուրացու սաղմոսաց մեկնության հայերեն թարգմանության մի նոր վկայություն, էջ 321-340
21. **Գոհար Մուրադյան** – Լատինաբան հայերենի առնչությունը հունարան հայերենին. արդի հայերեն քերականական տերմինաբանության ծագումը, էջ 341-357
22. **Ալբերտ Մակարյան, Անի Շահնազարյան** – Նորահայտ էջեր Օտյանների գերդաստանից, էջ 359-378
23. **Վիկտոր Կատվայան** – Բայի սեռը Բայագետի բարբառում, էջ 379-387
24. **Տաթևիկ Մանուկյան** – Միջնադարյան հայկական քերականությունների մեջ լեզվաբանական հասկացությունների և հատկանիշների դասակարգումը ծառերի տեսքով, էջ 389-392

25. **Անանիա Աստույան** – Հայերի ունեզարկումը Թուրքիայում 1918-1923 թթ., էջ 393-418

26. **Արա Խզմալյան** – Արխիվային գործը Մատենադարանում. աշխատանքներ և հեռանկարներ, էջ 417-425

27. **Գոհար Մուրադյան** – Գրախոսություններ.

ա. Յոստ Գիպպերտ, Վոլֆգանգ Շուլցե, Զազա Ալեքսիան, Ժան-Պիեռ Մահե – Սինայի լեռան աղվաններեն կրկնագրերը, էջ 427-438

բ. «Մեսրոպ Մաշտոցի երեք գաղտնիքը կամ Կովկասի հին քրիստոնեական այբուբենների ծագումը» շարքի առաջին հատորի՝ «Երկաթագիր կամ ինչպես ծնվեց հայոց այբուբենը» շուրջ, էջ 438-442:

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ԳԵՌՄԱՆՆԵՐ ՎԱՐՎԱՆՆԵԱՆ

ՉԱՐՈՒՆԱԿՈՒՄԸ

ՇԱՐՈՒՆԱԿՈՒՄԸ

(Մաշտոցեան Մատենադարանի եւ Զմմառի վանքի
համագործակցութիւնը)

Կաթողիկէ հայոց Զմմառի պատրիարքական վանքը հիմնադրուել է 1749 թ.,
այն Բէյրութից հեռու է 30 կիլոմետր՝ Լեռնային Լիբանանի Քեսրուանի շրջա-
նում, ծովի մակերեւոյթից 950 մետր բարձր գտնուող Զմմառ գիւղի մօտ. եւ մի
լեռնաբազուկի ծայրին ամուր նստած ու կարծես հակուած Միջերկրականի
վրայ, իշխող հայեացքով նայում է ծովին: Հիմնադրման օրերից սկսած՝ վանքի
աշխարհաշրջիկ միաբանները հայկական մշակոյթին վերաբերող հնարաւոր եւ
կարողացած գրեթէ ամէն ինչ հաւաքել են ու ձեւաւորել հայկական արժէքաւոր
մի թանգարան, որի նմաններ սփիւռքում ունենք ընդամէնը մի քանիսը՝
Երուսաղէմում, Վենետիկում, Վիեննայում եւ Նոր Զուլայում: Ըստ քանակական
եւ որակական յատկանիշների Զմմառի վանքի ձեռագրական հաւաքածուն մեր
ազգային գրական ժառանգութեան հինգերորդ կենտրոնն է՝ Երուսաղէմի,
Երուսաղէմի, Վենետիկի եւ Վիեննայի հաւաքածուներից յետոյ:

Վերջին հանգամանքով էլ պայմանաւորուած է այն բնական հետաքրքրու-
թիւնը, որ Մաշտոցեան Մատենադարանն ընդհանրապէս եւ մենք անձնապէս
ունենք ձեռագրական այս կարեւոր հաւաքածուի նկատմամբ. ուրեմն հնարա-
ւոր համառօտութեամբ ներկայացնենք Զմմառի ձեռագրական հաւաքածուի
նկարագրութեան ներկայ կացութիւնը:

Զմմառի վանքի մատենադարանի ձեռագրերի՝ Յակոբ Անասեանի միջոցով¹ մեզ յայտնի առաջին տպագիր տեղեկանքը² վերաբերում է 1961 թ.՝ «վանքը ունի մատենադարան մը, որ բաւական ճոխ է հին ձեռագիրներով: Ասոնց մէկ լրիւ ցանկը, երկու մեծ հատոր, պատրաստուած է, բայց ցարդ անտիպ կը մնայ: Մենք հոս կուտանք այդ ձեռագիրներուն լրիւ ցանկը՝ շատ համառօտ տեղեկութեամբ: Առաջին անգամ այս ցանկը կը հրատարակուի, եւ հաւանաբար մեր բանասէրները հետաքրքրէ: Այս ձեռագիրներուն մասին աւելի մանրամասն տեղեկութիւն ունենալ ուզողները կրնան դիմել վանքին ու տեսնել վերոյիշեալ երկհատոր ցանկը եւ կամ խնդրոյ առարկայ ձեռագիրներն իսկ»³. սա Միսակ Վարժապետեանի գրքի՝ «Անտիպ ցանկ Զմմառի վանքի ձեռագիրներուն» ենթախորագրով հատուածի նախագիտելիքն է, որին յաջորդում է, անկասկած՝ իր իսկ յիշատակած «երկու մեծ հատոր... լրիւ ցանկ»ից քաղուած՝ 157 ձեռագրի մէկական տողով թուարկում. [1.] Ճաշոց, գրիչ Յովսէփ կրօնաւոր, [թուական] 1414... [157.] Հիմնարկէք եկեղեցոյ»⁴: Հարց-պատասխանների աղքատիկութեան պատճառով այս ցանկը գիտութեան մէջ երեւի երբեւէ չի գործածուել, այսօր եւս զուտ պատմական արժէք ունի: Իսկ ձեռագրերի գիտական շրջանառութիւնն ապահովել են այս հեղինակի յիշատակած՝ հետագայում տպագրուած «երկու մեծ հատոր»ը.

Ա. «Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Զմմառի վանքի մատենադարանին, Կազմեց Մեսրոպ վ. Քէշիշեան՝ միաբան Զմմառի, Վիեննա, Միսիթարեան տպարան, 1964», [Ը.], 809 էջ.

Այստեղ նկարագրուած է 422 ձեռագիր (Հ^մ 1-422): Կազմողի առաջաբան չկայ, երկէջ «Նախաբան»ում անանուն «Հրատարակիչ»ը յայտնել է, որ «Զմմառի վանքի ձեռագիրներու Յուցակիս հեղինակը Գերապ. Տէր Մեսրոպ Քէշիշեան»⁵ քառասուն տարի առաջ արդէն «Հանդէս ամսօրեայ»ի խմբագրութեան ուղարկած էր իր աշխատութիւնը՝ խնդրելով անոր հրատարակութիւնը նոյն թերթին

¹ Տէս 3. Անասեան, Հայկական մատենագիտութիւն, Ե.-ժԸ դդ., հ. Բ., Եր., 1976, էջ ԺԳ.:

² Հմմտ. Répertoire des Bibliothèques des Catalogues des Manuscrits Armeniennes, Par Bernard Coulie, Brepons-Turnhout, 1992, p. 46, ուր, այստեղ ներկայացուող երկհատոր ձեռագրացուցակից բացի, արձանագրուած են նաեւ Մ. Ա. վան դէն Ուդենիյնի, Բ. Ուտիէի եւ Շ. Ռընուի՝ Զմմառի ձեռագրերի գործածութեամբ արուած մէկական հետազօտական աշխատութիւն:

³ Միսակ Յակոբ Վարժապետեան, Հայերը Լիբանանի մէջ. Պատմութիւն լիբանանահայ գաղութի՝ քննադոյն դարերէն մինչեւ Ա. ընդհանուր պատերազմին վերջաւորութիւնը. պատկերազարդ, Պէրոս, 1961, էջ 465:

⁴ Նոյն տեղում, էջ 466-70: Առաջինը Զմմառի ներկայիս Հ^մ 28 ձեռագիրն է, իսկ վերջինը գրչի անուն եւ թուական չունի, բնորոշման անորոշութեան պատճառով էլ ներկայ թուահամարը պարզելը դժուար է:

⁵ Հ. Մեսրոպ վ. Քէշիշեանը ծնուել է 1884 թ., Կեսարիայում, վարդապետ է ձեռնադրուել 1907 թ. մայիսի 26ին, վախճանուել՝ 1930 թ. Կանադայում (տեղեկութիւնը քաղել ենք վանքի միաբանացանկից):

մէջ» (էջ [2.]): Այսինքն՝ գործը Վիեննա է ուղարկուել 1924ին (ուրեմն՝ պատրաստել է այս թուականից առաջ), սակայն հիմնականում ծաւալի մեծութեան պատճառով ամսագրում տպագրելն անյարմար են դիտել, տասնամեակներ անց Կիւլպէնկեան հաստատութեան վարչութիւնն ի վերջոյ տրամադրել է գրքային հրատարակութեան համար անհրաժեշտ գումարը:

Յուցակը պարունակում է «Զմմառի վանքի այն ձեռագիրներն միայն, որոնք 1924ին վանքին հաւաքածոյին մէջ կը գտնուէին»: Յուցակը կազմուել է Տաշեանի եղանակով, բայց ունի նաեւ ուրոյն մօտեցումներ. առաջինը՝ ընդգծումները բաւական շատ են, երկրորդը՝ ձեռագրերից արուած քաղումները ծաւալուն են, երբեմն նոյնիսկ եթէ նկարագրուած բնագիրները տպագրուած են: Յուցակի տպագրութեան եւ ձեռագրերի գտնուելու տեղերի (Վիեննա եւ Լիբանան) հեռաւորութեան պատճառով այս իւրայատկութիւն-շեղումները շտկելն անհնար է եղել, սակայն յատկապէս քաղուածքների ընդարձակութիւնը նաեւ օգտակար է. սրա շնորհիւ բուն ձեռագրերը շտեմած՝ նրանց եւ նրանց պարունակութեան մասին աւելի լաւ պատկերացում ենք ստանում:

Ձեռագրերի կարգային համարները մի քանիսն են՝ «հնագոյն», «հին», եւ կազմողի նշանակած՝ «նոր», սակայն ցուցակը տպագրուել է «տարբեր թուարկութեամբ մը, զոր կատարած է Հ. Ն. Ակինեան, հիմ առնելով ձեռագիրներու բովանդակութիւնը». այսինքն՝ հատորի մէջ նախ Աստուածաշունչ ձեռագրերի նկարագրութիւններն են, ապա՝ Սաղմոսարանները, Աւետարանները եւ այլն: Թիւ-համարների այս բազմատեսակութեան պատճառով ցուցակիս գրախօս Յարութիւն Քիւրտեանը տարակուսել է, թէ այս կացութեան մէջ Զմմառի մատենադարանի դարակների վրայ ի՞նչ համարներով պէտք է փնտրել ձեռագրերը⁶: Թէկուզ բաւական ուշացումով գիտական մեր հանրութեանը յայտնում ենք որ, ըստ երեւոյթին ցուցակի հրատարակութիւնից յետոյ, ձեռագրերի վրայ դրուած համարները համապատասխանեցուել են ցուցակին. այսինքն՝ այսօր Զմմառի մատենադարանի դարակների վրայ ձեռագրերն ունեն ճիշտ նոյն համարները եւ կարգը, ինչ ունի ցուցակը, իսկ վերջինիս մէջ յիշատակուած «հնագոյն», «հին» եւ «նոր» համարներն արդէն միայն պատմութիւն են:

Հատորի ցանկերը, անշուշտ, հրատարակիչների պատրաստածն են. ըստ այսմ ունի՝

1. «Փամանակագրական տախտակ հին եւ նոր թուակարգութեան ձեռագրաց» էջ 757-8. Թուահամարների զուգադիր աղիւսակ է, «Հին» անունով սիւնակում Քէշիշեան վարդապետի ցուցակում առկայ համարներն են, նորում Ակինեանի նշանակածները. այս ցանկը կարելոր է ցուցակի ներքին յղումները գործածելու համար:

⁶ Տե՛ս Բազմավէպ, 1967/Ա.-Դ., էջ 106:

2. «Ժամանակագրական ցուցակ եւ բովանդակութիւնն ձեռագիրներու»՝ էջ 759-66. սա մեր ցուցակների մէջ սովորաբար «Ընդհանուր տախտակ» (աւելի ճիշտը՝ «աղիւսակ») անունով բնորոշուողն է, միայն թէ ժամանակագրական կարգով է. ունի հետեւեալ սիւնակները՝ «Տարի», «Թիւ» ձեռագրի, «Բովանդակութիւն»՝ անուն ձեռագրի, «էջ» ցուցակի). հնագոյն ձեռագիրը 1123/1178 թ. է՝ Հաւաքածոյ, վերջինը՝ ԺԹ. դ. «Գերազանցութիւն քահանայութեան»:

3. «Տեղանուններու ցանկ»՝ էջ 767-76. 4. «Անձնանուններու ցանկ» էջ 777-809. «Անուանացանկի մէջ դուրս թողուած են անուններն ոչ կարեւոր անձերու, երբ անոնց ո՛չ ինքնութիւնը եւ ո՛չ ալ ժամանակը կարելի էր որոշել» (Յուցակ Զմմատի Ա., էջ [Զ.]). սա նոյնպէս հարկադրական զանցառութիւն է եւ կրկին թելադրուած է ձեռագրերի եւ ցուցակի տպագրավայրերի հեռաւորութեամբ:

Ունենք այս ցուցակի ձեռագիր տարբերակի մասնական պատճէնը⁷, որի եւ տպուած գրքի առանձին հատուածների թուցիկ համեմատութեամբ համոզուել ենք, որ հրատարակիչները ոճական-շարադասական առումով լուսագոյնս խմբագրել են այն եւ դրանով իսկ մեծապէս դիւրացրել ցուցակի գործածութիւնը: Նկատելի են նաեւ այնպիսի տարբերութիւններ, որոնք մտածել են տալիս, թէ հրատարակիչը, այս դէպքում երեւի Ն. վ. Ակիւնեանը, պէտք է այլ առիթով գոնէ թուցիկ նայած լինի ձեռագրերը եւ ըստ իր բարի սովորութեան՝ համառօտ նշումներ արած լինի. բերենք այդտեսակ մի օրինակ. Քէշիշեանի Հ^մ 1 ձեռագրի ժամանակը «ԺԳ-ԺԴ. դար» է, տպագրի նոյն՝ Հ^մ 16 ձեռագրինը՝ «ԺԲ-ԺԳ. դար»։ համոզուած ենք, որ թուագրման այսպիսի փոփոխում կարելի էր անել միայն ձեռագիրը տեսած լինելով, այլապէս՝ հրատարակչի վարձուողը ազնիւ կամ լուրջ համարել չի կարելի:

Այստեղ իսկ պէտք է կրկին վկայակոչենք ցուցակիս գրախօս Յ. Քիւրտեանի մի իրաւացի նկատումը. «Ես վստահելի չեմ գտներ անթուական ձեռագիրներուն ցուցակագիր Քէշիշեան վարդապետին նշանակած դարաշրջանները: Հոս յառաջ կը բերեմ օրինակ մը. Յուցակին թիւ 1 Աստուածաշունչին համար նշանակուած է ԺԴ-ԺԵ. դար: Գրիչն է Փարթամ, զոր կը նոյնացնեմ Փարթամ գրիչ Զէյթունցի գրիչին հետ, որմէ հասած է 1674 թուականով ձեռագիր մը» (Հալէպի Բ. հատոր, թիւ 31)⁸: Որով այս թիւ 1 Աստուածաշունչին ժամանակը ԺԴ-ԺԵ. դարէն պէտք է բերել ԺԷ. դարու երկրորդ կէսը⁹: Յուցակում կայ գրչի միայն անունը (էջ 1), նրա որեւէ փոքրիկ յիշատակագրութիւն անգամ չկայ (հմտ նաեւ էջ 2). թէկուզ մի փոքր խնդրական է գրչի մասին որեւէ լրա-

⁷ Մաշտոցեան Մատենադարանի Այլ վայրերի ձեռագրերի լուսանկար Հ^մ 78 եւ 79. Յուցակ ձեռագրաց Զմմատի վանից, 13x18.3 չափսի 259 եւ 4 թերթ:

⁸ Նկատի ունի՝ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Հալէպի եւ Անթիլիասի ու մասնաւորաց, հտ. Բ., Կազմեց Արտաւազդ արքեպս. Սիրմէեան՝ առաջնորդ հայոց Հալէպի, Հալէպ, 1936:

⁹ Բագմավէպ, 1967/1-4, էջ 106:

ցուցիչ տեղեկութիւն (գոնէ՝ ծնողների անունները) չունենալով այսպիսի նույնացում անելը, սակայն քանի որ Աճառեանի բառարանը եւս այս հազուադէպ անունով գիտէ միայն Զէյթունցի այս գրչին եւ նրա գրած նոյն ձեռագիրը¹⁰, ուստի երեւի նախ պէտք է մտածել, թէ գուցէ Քիրտեանն իրաւացի է, ապա՝ ժէ. դ. երկրորդ կէտով թուագրումը պէտք է ստուգել բուն ձեռագիրը քննելով: Յաջորդը. Քիրտեանը նկատել է, որ 1625 թ. գրուած Հ^{մր} 13 Սաղմոսարանի գրիչը նշանաւոր Սիմէոն Լեհացին է, ուրեմն նրան վերաբերող յայտնի տեղեկութիւնների համեմատ այս ձեռագիրը պէտք է գրուած լինի Լվովում (1625 թ. նա այդ քաղաքում էր): Յուցակում ժԳ. դարով թուագրուած Հ^{մր} 194 «Գիրք լուծմանց» հատորի գրչի՝ կրկին սակաւադէպ անունը Կիրիոն է, ուրեմն՝ ըստ Քիրտեանի սա այն Կիրիոնն է, որ Վայոց Ձորի Գլաձորում եւ Վերին Նորավանքում 1311 թ. գրել է Երեւանի Հ^{մր} 1460 ժողովածուն եւ Հ^{մր} 3463 Գր. Նիւսացու Մատենագրութիւնք հատորը, իսկ 1333 թ.՝ նոյն Երեւանի Հ^{մր} 5651 Աւետարանը¹¹. այս շարքին մենք էլ աւելացնում ենք՝ 1321 թ. Գլաձորում գրել է նաեւ Բրիտանական գրադարանի Add. 15,411 Աւետարանը¹²: Քիրտեանի վերջին դիտողութիւնը. «Թիւ 228 ձեռագիրը ժԶ-ժէ. դդ. նշանակելու տեղ ժէ. դ. նշանակելու է, զի ունի Երեմիա Մեղրեցու Բառգիրքը»:

Վերջին դիտողութիւնների հիմքը օժանդակ գիտելիքներն են, սակայն անթուական ձեռագրերի թուագրումներն անվստահելի համարելը լիովին իրաւացի ենք համարում նաեւ հայեացք ձգելով ձեռագրերի ժամանակագրական ընդհանուր պատկերի վրայ: Այսպէս. նկարագրուած 422 ձեռագրից անթուական են 206ը՝ համարեա կէսը. սրանց մէջ մէկ դարով բնորոշուածները չափազանց քիչ են՝ ժԳ. դարով 2 ձեռագիր, ժԵ. եւ ժԶ. դդ.՝ 1ական: Այնուհետեւ յաճախանում են զոյգ դարերով թուագրումները. ժԲ-ժԳ. եւ ժԳ-ժԴ. դդ.՝ 5ական ձեռագիր, ժԴ-ժԵ.՝ 13, ժԵ-ժԶ. դդ.՝ 10, ժԶ-ժէ. դդ.՝ 21, ժէ-ժԸ. դդ.՝ 13, ժԸ-ժԹ. դդ.՝ 49 (ժէ. դ.՝ 12, ժԸ. դ.՝ 40, ժԹ. դ.՝ 34): Այս պատկերը բնական չէ. սովորաբար ձեռագրերը երկու դար շարունակ չեն գրուում, իսկ երկու դարով թուագրումը եթէ մի կողմից վկայում է թուագրողի զգուշաւորութեան (յաճախ՝ անփորձութեան եւ անվստահութեան) մասին, ապա միւս կողմից կաշկանդում է ուսումնասիրողի միտքը եւ նրան ետ պահում վստահ եզրակացութիւնների յանգելուց: Ըստ այսմ պարտաւորում ենք Զմմառի հաւաքածուի ցուցակի առաջիկայ

¹⁰ Հ. Աճառեան, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Ե., Եր., 1962, էջ 194: Ներկայիս մեր հնարաւորութիւններով ստուգեցինք եւ գտանք նաեւ հետեւեալը. նոյն Փարթամ Զէյթունցի գրիչը 1673ին գրել է նաեւ Անկիւրիայի Կարմիր (Ս. Աստուածածին) վանքի Հ^{մր} 247 Աւետարանը, իսկ 1674 թ.՝ կրկին Անկիւրիայի Հ^{մր} 151 Քարոզգիրքը. տե՛ս Բաբգէն աթոռակից կաթողիկոս [Կիւլեւեւեան], Յուցակ ձեռագրաց Անկիւրիոյ Կարմիր վանոց եւ շրջակայից, Անթիլիաս-Լիբանան, 1957, էջ 1125-8 եւ 747-8:

¹¹ Մամուրամները կրկին տե՛ս Բազմավէյ, 1967, էջ 106:

¹² St u A Catalogue of the armenian manuscripts in the British Museum, By Frederick Cornwallis Conybeare, London, 1913, ձեռ. Հ^{մր} 14, էջ 22-24:

նոր (Գ.) հատորի¹³ մէջ դնելու Քէշիշեանի հատորի անթուականների մեր պատրաստելիք նոր՝ ճշգրիտ թուագրումների ցանկը:

Այսպիսով, կազմութեան-տպագրութեան այս ողիսականով եւ թուագրումների անվստահելիութեամբ հանդերձ, Զմմառի ցուցակի առաջին հատորը պէտք է համարել մեր լաւ ձեռագրացուցակներից մէկը, որովհետեւ իր յաճախական մանրամասնութեամբ եւ քաղուածքների ընդարձակութեամբ առաւել քան բաւարարում է հետազօտող ընթերցողի հարցասիրութիւնը, յաճախ անտեղի դարձնելով բուն ձեռագրերին դիմելու անհրաժեշտութիւնը¹⁴:

Քէշիշեանի կազմած հատորի հրատարակչի նախաբանը նաեւ տեղեկացրել է, որ 1924ից «յետոյ Կ. Պոլսէն Զմմառ փոխադրուած են նախկին Անտոնեան միաբանութեան ձեռագիրները թուով 229. վերջիններս ցուցակագրած է Հ. Ն. Ակինեան. կը յուսանք թէ այդ Յուցակին հրատարակութիւնն ալ շուշանար» (Յուցակ Զմմառի Ա., էջ [2.]): Եւ իրօք չի ուշացել. այդ հատորը տպագրուել է եօթ տարի անց՝

Բ. «Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Զմմառի վանքի մատենադարանին, հտ. Բ. «Անտոնեան հաւաքածոյ», Կազմեցին Հ. Ն. վ. Ակինեան եւ Հ. Հ. վ. Ոսկեան, Վիեննա, Միսիթարեան տպարան, 1971», [Գ]+ 322 էջ.

Այստեղ էլ նկարագրուած է 260 (Հ^մ 423-682) ձեռագիր¹⁵, այստեղ եւս «Հրատարակիչը» սակաւաբան է՝ կայ ընդամէնը մէկ էջանոց «Երկու խօսք» (էջ [Գ]), որ տեղեկացնում է, թէ 1700ականներին Լիբանանում հիմնադրուած, յետոյ՝ չոռոմ, ապա՝ Պոլիս տեղափոխուած, ի վերջոյ՝ ԺԹ. դ. առաջին քառորդին իր գոյութիւնը դադարեցրած Անտոնեան միաբանութեան¹⁶ ձեռագրական հաւաքածուն (295 միաւոր) «Կ. Պոլսէ Զմմառ փոխադրուելէ առաջ, Յովսէփ վրդ. Սարուխանեան անոնց ցանկը կը կազմէ¹⁷, շատ կարճ տեղեկութիւններով», ապա՝ «Հ. Ներսէս Ակինեան երբ 1939-1946 տարիներուն՝ ընդհատումներով Լիբանան կը գտնուէր, վերջապէս յաջողած էր կազմել այդ հաւաքածոյին Հին

¹³ Տե՛ս շարադրանքի շարունակութեան մէջ:

¹⁴ Զմմառի հաւաքածուի առանձին միատոմսերի գիտական արժէքի հարցեր չենք արծարծում, զի մեր ներկայ խնդրից դուրս է:

¹⁵ Վերը Ա. հատորի նախաբանում նշուած 229 թիւը ինչ որ թիւրիմացութեան արդիւնք է:

¹⁶ Անտոնեան միաբանութեան մասին տե՛ս Հ. Բաճակ վ. Սրապեան (միաբան Անտոնեան), Հիմնարկութիւն Անտոնեան միաբանութեան. - «Հանդէս ամսօրեայ», 1902, սեպտ., էջ 287-295: Աւելի նորերս տպագրուած ֆաղագրեալ ակնարկ է հետեւեալը՝ Հ. Տանատ վ. Եարտրմեան, Անտոնեան հայ միաբանութիւնը եւ անոր պատմական տխուր վախճանը (1707-1925). - Բազմավէպ, 2000/1-4, էջ 110-127:

¹⁷ Զեռագրերի մի այլ նկարագրութիւն էլ արել է Անտոնեան միաբան Հ. Բ. Չատոյեանը. տե՛ս Անտոնեան դիւան, տուր 168. այս տեղեկութիւնն առել ենք հետեւեալից՝ ԺԵ. դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ. Մասն երրորդ (1481-1500 թթ.), Կազմեց Լ. Ա. Խաչիկեան, Եր., 1967, էջ 407, ծ.:

Թիւ 1-230 ձեռագիրներու¹⁸ յօրինուածական ցուցակագրութիւնը: Մնացեալ 65 ձեռագիրներու ցուցակագրութեան համար Հ. Համազասպ Ոսկեան 1967ին Կիւլպէնկեան հիմնարկութեան օժանդակութեամբ մեկնեցաւ Լիբանան, ցուցակագրեց այդ 65 ձեռագիրները եւ ուղղումներով ու յաւելումներով լրացուց Հ. Ն. Ակիւնեանի ցուցակը»: Երկուսն էլ իրենց աշխատանքը չեն աւարտել՝ մտադիր են եղել վերանայել իրենց արածները, սակայն մտադրուածն իրագործել չեն հասցրել, ուստի «ցուցակը կը կրէ երկու հեղինակի յատուկ գրչագրողմը, մինչեւ Թիւ 617 (հին Թիւ 230)¹⁹ Հ. Ն. Ակիւնեանի եւ Թ. 618-682 (231-295) Հ. Հ. Ոսկեանի: Կը ցաւինք, որ միակերպութեան այս պակասը զգալի է թէ՛ բնագրին եւ թէ՛ շարուածքին մէջ»: Այսպէ՛ս հատորը համարուած է Մ. վ. Քելշիեանի կազմածի շարունակութիւն, ըստ այդմ Անտոնեան «հաւաքածոյիս ձեռագիրներու նոր թուարկումը կը սկսի Թիւ 423ով, իբրեւ շարունակութիւն Ա. հատորին վերջին 422 թիւին»: Ի վերջոյ՝ «Յուցակիս մէջ չեն մտած Անտոնեան հաւաքածոյի ձեռագիրներէն 37 ձեռագիր: Անոնցմէ ոմանք՝ կերեւի՝ Զմմատ չեն հասած. ուրիշներ՝ ա՛յս կամ ա՛յն պատճառով անմատչելի եղած են երկու ցուցակագրող հայրերուն:

Այս ձեռագրերի համառօտ ցանկը գրքի մէջ դրուած է որպէս «Յաւելուած» (էջ 290-94)²⁰. այստեղ եւս կարդում ենք. «Ասոնցմէ ոմանք կ'երեւի Զմմատու վանքը չեն հասած, կամ թէ՛ եւ հոն հասած են, սակայն ցուցակիս կազմող երկու հայրերուն՝ Հ. Ն. Ակիւնեանի եւ Հ. Հ. Ոսկեանի մատչելի չեն եղած ու չեն ցուցակագրուած»:

Մեր վաղամեռիկ բարեկամ Վենետիկի Միսիթարեան միաբան (կեանքի վերջին ամիսներին՝ միաբանութեան արբանայր) Հ. Սահակ վ. Ճեմճեմեանն ունի այս հատորին վերաբերող շատ արժէքաւոր մի գրախօսութիւն²¹, ուր թուար-

¹⁸ Իրականում այս համարների ներքո նկարագրուել է 195 ձեռագիր՝ ներկայ Հ^մ 423-617, որովհետեւ 37 ձեռագիր Պոլսից Զմմատ չի հասել. տե՛ս ստորեւ:

¹⁹ 230ի փոխարէն պէտք է լինի 229. 230 համարը պահպանուած չէ:

²⁰ Զմմատ շնաստեմներն ունեցել են հետեւեալ համարները՝ Ա., է., Ժ., ԺԳ., ԺԶ., ԺԷ., Լ., ԼԲ., ԼԷ., ՄԸ., Կ., ԳԳ., ՃԳ., ՃԹ., ՃԱ., ՃԼ., ՃԽԱ., ՃԽԵ., ՃԽԸ., ՃԽԹ., ՃՄԷ., ՃԿ., ՃԿԳ., ՃԿԵ., ՃԿԷ., ՃԿԸ., ՃՀԳ., ՃՀԶ., ՃԶԱ., ՃԶԸ., ՃԶԹ., ՃՂԱ., ՃՂԶ., ՄԲ., ՄԻԳ.¹, ՄԻԳ.², ՄԼ.:

²¹ Սկսում է չափազանց ուշագրաւ, սակայն՝ բոլորովին անընդունելի մի առաջարկով. «Գուցէ կարելի էր հաւաքածոյէն դուրս ձգել ինչ ինչ ձեռագիրներ, մանաւանդ անոնք որոնք օրինակութիւններ են զմնատեան ձեռագիրներէ, որովհետեւ ԺԹ. դարու մէջ գաղափարուած ըլլալով, ձեռագրական նորութիւն մը չպարունակելէն զատ՝ գրչագրական վրիպակներ եւս սպրդած կրնան ըլլալ: Այսպէս՝ 1838ի թիւ 476 Մաշտոցը օրինակութիւն մըն է Զմմատի թիւ 105 (հին թիւ 391) Մաշտոցին, եւ որովհետեւ նախագաղափար օրինակը մաշուած ու պակասատր եղած է, օրինակը ամբողջացուած է Վենետիկի տպագիր Մաշտոցէն»։ տե՛ս Բագմավէպ, 1971, էջ 331: Նկատենք, որ բերած փաստարկներն ամենեւին բաւարար չեն այս Մաշտոցը եւ ընդհանրապէս որեւէ այլ ձեռագիր ցուցակից, առաւել եւս՝ հաւաքածոյից հանելու համար, որովհետեւ ամէն ձեռագիր՝ անկախ իր բնագրական եւ այլ տեսակի որակներից, մատենագրական անշրջանցելի միատր-փաստ է, որ պէտք է միայն խմամբով պահպանել եւ մատենագիտօրէն մշակելով՝ մատչելի դարձնել հետագոտող ընթերցողին,

կել-ցուցադրել է հաւաքածուի որոշ ձեռագրերի արժանիքները, սակայն նրա գրախօսութեան մեծագոյն արժէքն այն է, որ Ա. վ. Ալիշանի «Հայկարան» ժողովածուի «Յիշատակարանք» հատորից քաղել եւ հրատարակել է «Անտոնեան» հաւաքածուի կորսուած 37 ձեռագրերից 7ի (Հ^{մբ} Յ 1667 թ., Հ^{մբ} Տ 1600 թ., Հ^{մբ} 17 1645 թ., Հ^{մբ} 19 1334 թ., Հ^{մբ} 23 1591 թ., Հ^{մբ} 24 1324 թ., Հ^{մբ} 26 1674 թ.) յիշատակարանները²² եւ դրանով իսկ ապահովել նրանց գիտական շրջանառութիւն-գործածութիւնը:

Տեսանք, որ Հրատարակիչը երկիցս կասկածի տակ է առել՝ գուցէ կորսուած 37 ձեռագրերը Պոլսից հասել են Զմմառ, սակայն անյայտ պատճառներով նկարագրող վարդապետներին չեն տրուել: Այսօր կարող ենք աներկբայ ասել, որ կասկածներն անտեղի են՝ այդ ձեռագրերը Զմմառ չեն հասել, այլեւ վստահ ենք, որ արժէ մեր խնդրոյ առարկայ ցուցակի Յաւելուածի համառօտ տեղեկութիւններն ուղենիշ դարձնել եւ պարզել նրանց ներկայ տեղերը:

Այսպէս, առաջինը՝ Անտոնեան Ա. թուահամարի ներքոյ արձանագրուած՝ «Յայսմաւուրք, գրեալ ի թուին հայոց ՌՀԷ. (1628), ի Շօշ քաղաք Ասպահան, ի ձեռն Ստեփանոս երիցու եւ Սիմէոն քահանայի» - այժմեան Մխիթարեանց Վիեննայի մատենադարանի Հ^{մբ} 1037 ձեռագիրն է, որ «առաքեաց ի Կ. Պոլսոյ Հ. Գրիգորիս վ. Մանիոյ, ընկալաք 21 Յուլիս 1956, Վիեննա, Հ. Ն. Ա[կիւնեան]»²³:

Երկրորդ ձեռագիրը՝ Անտոնեան «Թիւ է.», որի մասին Ակիւնեանը նշել է «Վաճառեալ», «Աւետարան, նժե. = 966, երկաթագիր, գրիչ՝ Սարգիս քահանայ»՝ այժմ ԱՄՆ Մերիլենդ նահանգի Բալթիմոր քաղաքում է «Walters Art Museum», N^o 1 (W.537), որ 1931 թ. ստացուել է Henry Walters-ից (bequest կտակ, ժառանգութիւն)²⁴:

Երրորդը՝ Անտոնեան թիւ Ժ., «ՌՃԺԶ. - 1667 թ., բոլորգիր, մանրանկարներով, գրիչ՝ Կարապետ, նորոգող՝ Արիստակէս ի Սֆահան»՝ այժմ Իռլանդիայի Դուբլին քաղաքում է²⁵: Գրեթէ հաւատացած ենք, որ բոլոր ձեռագրերը մնացել

որովհետեւ չգիտենք թէ սակաւարժէք թուացող որեւէ ձեռագիր էրք եւ ի՞նչ կարեւոր գիտական խնդրի պատասխան է տալու:

²² Տե՛ս Բազմավէպ, 1971, էջ 333-338:

²³ Տե՛ս Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Մխիթարեան մատենադարանին ի Վիեննա, հտ. Բ., Կազմեց Հ. Համազասպ Ոսկեան՝ Մխիթ. ուխտէն, Վիեննա, 1963, էջ 645. ձեռագրի լրիւ նկարագրութիւնը՝ էջ 645-54:

²⁴ Նկարագրութիւնը տե՛ս <http://www.thedigitalwalters.org/Data/WaltersManuscripts/html/W537/description.html>, բոլոր էջերի նկարները՝ <http://www.thedigitalwalters.org/Data/WaltersManuscripts/html/W537/>: Հմմտ. A Catalogue of Medieval Armenian Manuscripts in the United States, By Avedis K. Sanjian, University of California Publications, Near Eastern Studies, 16. University of California Press, Berkeley, Los-Angeles, London, 1976, էջ 260-267:

²⁵ Տե՛ս Յարութիւն Քիւրտեան, Իրլանտայի Տրալլինի մատենադարանի հայերէն ձեռագիրները. - «Սիոն», 1972, Գ-Դ., էջ 161-70, Ե-Ը., էջ 226-34 (այս ձեռագիրը՝ էջ 229), յիշատակարանը տե՛ս նաեւ Բազմավէպ, 1971/Գ-Դ., էջ 333:

են Պոլսում եւ յետոյ ցրուել տարբեր տեղեր, ուստի վստահ ենք, որ անպայման պէտք է պարզել նաեւ մնացեալ ձեռագրերի ներկայ տեղերը:

Հատորիս ցանկերն են՝

1. «Համեմատական տախտակ ձեռագիրներու հին եւ նոր թուակարգութեան»՝ էջ 295-6. «Հին» անունով սիւնակում թուարկուած են Անտոնեան համարները (միայն թէ՛ թուատառերի փոխարէն գրուած են թուեր, ասենք՝ գրուած է ոչ թէ ՄԻԹ.²⁶, այլ՝ 229), «Նոր» սիւնակում զմամուեան շարքում ստացուած համարներն են՝ 423-682: Պէտք է ասել, որ Անտոնեան շարքը եղածի պէս, առանց ներքին տեղաշարժերի գումարուել է Զմամուի բուն հավաքածուին. 422ին որպէս 423 յաջորդել է Անտոնեան Բ. համարը, Գ. համարը դարձել է 424 եւ այսպէս շարունակ՝ մինչեւ ՄՂԵ.ն դարձել է 682:

2. «ժամանակագրական ցուցակ եւ բովանդակութիւն ձեռագիրներու»՝ էջ 297-301. կրկին՝ ձեռագրերի ընդհանուր աղիւսակն է, միայն թէ՛ թուականի կարգով, ունի՝ «Տարի», «Թիւ», «Բովանդակութիւն», «էջ» ցուցակի սիւնակները. հնագոյնը 1177 թ. է (Գրիգոր Աստուածաբանի ճառք), վերջինը ժԹ. դ. Տաղարան է:

3. «Տեղանուններու ցանկ»՝ էջ 302-306, եւ 4. «Անձնանուններու ցանկ»՝ էջ 307-322. «Տեղանուններու եւ Անձնանուններու ցանկերը կազմուած են շատ համառօտ. նշանակուած են միայն հեղինակներու, պատմական եւ ձեռագիրներու հետ աղերս ունեցող (գրիչ, տէր եւլն) անունները»[էջ Դ.]:

Որեւէ տեղ արձանագրուած չէ, այսօր գուցէ նաեւ չկայ մի մարդ, որ վկայի, թէ այս հատորի պատրաստմանը ո՛րքան ժամանակ են տրամադրել հեղինակներից մէկը կամ միւրը: Սակայն մեր կենսափորձով գիտենք, որ երթային պայմաններում երբ գործին տրամադրելի ժամանակը սահմանափակ է լինում, ձեռագիր նկարագրողի ձեռքին յաճախ անհրաժեշտ գրականութիւն չի լինում, մարդ ստիպուած է լինում իր անելիքի «երկրորդական» արժէք կամ կարեւորութիւն ունեցող ինչ որ կէտեր յապաւել կամ շրջանցել: Այդ երեւոյթը շատ ակնյայտ տեսանելի է զմամուական ցուցակի այս երկրորդ հատորի մէջ: Նախ՝ սովորաբար 250-300 ձեռագրի նկարագրութիւն պարունակող հատորի ծաւալը լինում է 600-800, երբեմն՝ աւելի մեծադիր էջ (տե՛ս, օրինակ, Մաշտոցեան Մատենադարանի Մայր ցուցակի առկայ Ա-է. հատորները), իսկ այս հատորի 260 նկարագրութիւնը բռնում է ընդամէնը 322 էջ: Ապա՝ որպէս ընթերցող-գործածող այս հատորին առընչուելիս տարիներ շարունակ ունեցել ենք անպատասխան մնացած հարցեր, նկարագրութիւնները միշտ անբաւարար են եղել: Ի վերջոյ, աշխատատար շատ տեղիներ շրջանցուած են, կարեւորութիւնը

²⁶ Անտոնեան ձեռագրերը համարակարգուած են եղել հայերէնի թուատառերով՝ Ա-ՄՂԵ., սրանց մէջ ՄԲ. (208) եւ ՄԹ. (209) համարների ներքոյ եղել է երկուական ձեռագիր՝ ՄԸ¹. ՄԸ². եւ ՄԹ¹., ՄԹ²., այսինքն՝ ընդհանուր ֆանակը եղել է 295+2=297. սրանից պակասել է 37ը, մնացել եւ Զմամու է հասել 260 ձեռագիր:

տալով գիտական առաւել արժէք ունեցող տարրերի արձանագրմանը: Ի հաստատումն ասուածի տե՛ս հետեւեալ օրինակները՝

Հ²⁷ 423/Բ. Յայսմաւուրք (խմբ. Գր. Ծերենցի), ԺԵ. դ. - նկարագրել է սկզբի 39 թերթի (ամբողջը 544 թերթ է) բովանդակութիւնը, եզրափակելով «Եւ այսպէս կը շարունակուի»: Մնացեալ 505 թերթի պարունակութիւնը գուշակելի է Ծերենցի Յայսմաւուրքի մի այլ օրինակո՞ւմ, բայց սրա որեւէ օրինակ միւսին չի կրկնում, ուրեմն՝ այս 505 թերթի բովանդակածն անյայտ է մնում (էջ 1-3)²⁷:

Հ²⁷ 425/Գ. Ճաշոց, 1331 թ. - քաղել է պահպանուած առաջին էջի սկիզբը եւ վերջին էջի աւարտը՝ զուտ բառական քաղուածքներ, ծիսական որեւէ յատկանիշ չի ներկայացրել (էջ 4-5):

Հ²⁷ 427/Զ. Ճաշոց, 1446 թ. - նախորդի նման է, սակայն աւելի համառօտաբան²⁸ (էջ 7-9):

Հ²⁷ 442/ԻԶ. Գր. Տաթեւացու Քարոզգրքի Զմերան հատոր, 1677 թ. - նկարագրել է միայն առաջին եւ վերջին՝ ՃԻԴ. քարոզները, մնացեալ 122 քարոզների ինչ լինելն անյայտ է մնում (էջ 38-9):

Սրանք ն. վ. Ակինեանի բաժնից քաղուած օրինակներ են, երկու օրինակ էլ բերենք Հ. վ. Ոսկեանի նկարագրած մասից.

Հ²⁷ 625/ՄԼԸ. Պատմութիւն վարուց սրբոց, ԺԹ. դար. 205 թերթանոց ժողովածու է, նկարագրուած է սկզբի 3 թերթի պարունակածը, ապա՝ «Կը շարունակուի մինչեւ»՝ 135ա-160ա, որին վերաբերողը 9 կէտով թուարկում է, մնացածի ինչ լինելը կրկին մնում է անյայտ (էջ 229):

Հ²⁷ 628/ՄԽԱ. 1760է առաջի «Հայր կամ Աւագ Մաշտոց, որ ունի շատ ճոխ բովանդակութիւն, կը գոհանանք հետեւեալները նշանակելով». եւ բերում է միայն կանոնների համառօտուած խորագրերը (էջ 233-4):

Կարելոր մի հարց եւս. գիտութեան մէջ ընդհանրապէս շատ էական է գրչութեան ժամանակից յետոյ ցանկացած ձեռագրի անցած ճանապարհի եւ այս կամ այն հաւաքածու մտնելու հանգամանքների իմացութիւնը, ի վերջոյ՝ անհրաժեշտութիւն է նաեւ ամէն առանձին ձեռագիր նկատի ունենալով՝ որեւէ հաւաքածուի գոյացման պատմութիւնը հիւսելը, ապա այդ պատմութեան զանազան դրուագներ պատմաբանասիրական զանազան հարցերի լուծմանը ծառայեցնելը: Այս առումով լաւագոյն վիճակում են Երեւանի Մաշտոցեան եւ Մխիթարեանց Վենետիկի մատենադարանների հաւաքածուները, այսինքն՝ այս

²⁷ Համեմատութեան համար յիշենք, որ Ծերենցի Յայսմաւուրքի՝ Մաշտոցեան Մատենադարանի Մայր ցուցակում հիմնական դիտուած (յղուող) Հ²⁷ 1511 ձեռագրի նկարագրութիւնն զբաղեցնում է 25 մեծադիր երկսիւն էջ. տե՛ս Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Հատոր Ե., Կազմեց Օննիկ Եգանեան, «Նայիրի» հրատարակչութիւն, ԵՊՀ հրատարակչութիւն, Եր., 2009, սիւն 93-142:

²⁸ Շատ ցաւալի է, որ այս ճաշոցը, ձեռագրերի մի խմբի հետ միասին, այժմ չկայ, այսինքն՝ եթէ նրա իւրայատկութիւնները գոնէ նկարագրութեամբ արձանագրուած լինէին, ապա կորուստի ցաւը պակաս կլինէր:

երկուսի գոյացման լաւ հիւսուած պատմութիւններն ունենք²⁹: Զմմառի ցուցակի առաջին հատորի նկարագրութիւնների «Տեղեկութիւնք» հարցի պատասխանների³⁰ գումարով հաւաքածուի բուն՝ զմմառական մասի գոյացման պատկերն արդէն գծել ենք, սակայն երկրորդ՝ «Անտոնեան» հաւաքածուի 260 նկարագրութիւններից գոնէ մի հատիկի մէջ նրա՝ այդ հաւաքածուի մէջ մտած լինելու մասին տեղեկութիւն չկայ: Սա անբնական կացութիւն է, որովհետեւ կենսափորձով գիտենք, որ ձեռագրերի մէջ սովորաբար նուիրատուական մակագրութիւններ եւ ստորագրութիւններ լինում են, այսինքն՝ նկարագրողներն այս փաստերն անտեսել են: Միով բանիւ, մեր համոզումն այն է, որ Զմմառի հաւաքածուի նկարագրութիւնն ամբողջացնելուց յետոյ արժէ վերադառնալ եւ վերստին նկարագրել նրա «Անտոնեան» շատ արժէքաւոր մասը:

Զմմառի ցուցակի առաջին հատորի տպագրութիւնից որոշ ժամանակ անց Մաշտոցեան Մատենադարանի երջանկայիշատակ տնօրէն Լ. Խաչիկեանը դիմել է Խորհրդային Հայաստանի իշխանութիւններին եւ ստացել գիտական նպատակներով Յորդանան ու Լիբանան գործուղման մեկնելու իրաւունք: Հիմնական նպատակը եղել է Հայերէն ձեռագրերի ժե. դարի յիշատակարանների պակասող միաւորների լրացումը՝ առանձնապէս Երուսաղէմի Ս. Յակոբեանց եւ Զմմառի վանքերի մատենադարանների ձեռագրերից: 1966 թ. յունուար-մարտ ամիսներին, Ս. Արեւշատեանի հետ, շրջել է անհրաժեշտ տեղերում եւ արդիւնաւէտ գործուղումից վերադառնալուց յետոյ «1966 թ. ապրիլին կայացած գիտաժողովի նիստում» կարգացել իր հաշուետուութիւնը, որ հրապարակուեց միայն վերջերս³¹ եւ որից Զմմառի վանքի մասին իմացանք հետեւեալը.

«Ձեռագրերը եւ միւս նիւթերը պահուում են խնամքով, ունեն հարուստ արխիւ՝ 2 ֆոնդից բաղկացած՝ Անտոնեան դիւան 266 ստուար թղթապանակ

²⁹ Տե՛ս Օ. Եգանեան, Մատենադարանի ձեռագրական հաւաքածուները. - Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Ա., Կազմեցին՝ Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ. Անթարեան, Ներածութիւնը՝ Օ. Եգանեանի, Խմբագրութեամբ Լ. Խաչիկեանի, Ա. Մնացականեանի, Եր., 1965, սիւն 13-214. հմմտ. Ա. Մնացականեան, Ներածութիւն.- Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Ա. Կազմեցին՝ Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ. Անթարեան, Խմբագրութեամբ Ա. Մնացականեանի, Օ. Եգանեանի, Եր., 1984, էջ Ե-ԾԳ.: Տե՛ս նաեւ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վեներիկ, հտ. Գ.-Զ., Յօրինեց Հ. Սահակ վ. Ճեմեմեան, Վեներիկ - Ս. Ղազար, 1993, 1995, 1996, սկիզբների՝ Խէ., ԺԸ., ԶԱ. էջերը բոնող առաջաբանները հաւաքածուի գոյացման պատմութիւնն են:

³⁰ Օրինակ, Հ^մ 1 ձեռագրի նկարագրութեան մէջ տաշեանական ոճով կայ հետեւեալը. «Մատենան սեպհակամութիւն եղած է Զմմառի վանքի միաբաններէն Գեոյ. Յովսէփ-Քերովբէ ծ. վ. Տէր-Պետրոսեանի եւ 1903ին մտած է Զմմառի Մատենադարանին ձեռագիրներու հաւաքման մէջ» (Յուցակ Զմմառի, հտ. Ա., էջ 1):

³¹ Լ. Խաչիկեան, Հաշուետուութիւն Յորդանան եւ Լիբանան կատարած գիտական ուղևորութեան մասին (անտիպ).- Աշխատութիւններ, հտ. Գ., «Նայիրի», Եր., 2008, էջ 1079-1103:

(տուփ) եւ Զմմառի դիւան՝ 222 տուփ: Այդ նիւթերը ցուցակագրուած են. Անտոնեան դիւանի ցուցակը եւ ընդօրինակեցի եւ մեքենագրելուց յետոյ յանձնելու եմ մեր Պետ. Պատմական արխիւին:

10 օր³² մենք ապրեցինք Զմմառի վանքում եւ ծանօթացանք ինչպէս դիւանի այդ նիւթերին, այնպէս էլ ձեռագրական ճոխ հաւաքածուին, որը հակառակ մեր գիտցածին ու ակնկալութիւններին՝ բաղկացած է շուրջ 1300 ձեռագիր մատյանից.

Զմմառեան հաւաքածու՝ 422 ձեռագիր.

Անտոնեան հաւաքածու՝ 296 ձեռագիր³³.

Նոր հավաքածու շուրջ՝ 600.

Հնդամենը՝ 1300:

Բացի այս ձեռագրերից, ունեն նաեւ արաբերէն, ասորերէն եւ այլ լեզուներով ձեռագրեր՝ 210 միավոր³⁴:

Անտիպ մնացած այս գիտելիքները նախ շունենալով, ապա նկատած շինելով, նախկինում զուտ որպէս «այցելու» Զմմառի վանքում եղել էին³⁵ ուղիղ երեք անգամ. 2001 թ. մայիսին, 2008 թ. յունուարին եւ 2010 թ. ապրիլին. երեք անգամն էլ որպէս թանգարանի եւ մատենադարանի պատասխանատու տեսել ենք Նարեկ վ. Լուսեանին, առաջին անգամը վանքի Մեծաւորը (առաջնորդ) Գէորգ Ժ. վ. Խազումեանն էր (այժմ՝ եպիսկոպոս եւ առաջնորդ կաթողիկէ հայոց Կ. Պոլսոյ). չնկարագրուած ձեռագրերի բաւական մեծ քանակ տեսնելուց անմիջապէս յետոյ, բնականաբար, նրան էլ արեցինք մեր յանկարծական-ինքնաբոլիս առաջարկը, որ էր՝ Երեւանից մասնագէտների խմբով գանք Զմմառ եւ նկարագրենք բոլոր «անցուցակ» ձեռագրերը: Պայմանաւորուեցինք՝ վերադարձանք Երեւան եւ առաջարկը գրաւոր ուղարկեցինք իրեն, անորոշ ժամանակ անց անպաշտօն ուղիով լսեցինք, թէ վանքի վարչութիւնն առաջարկս անընդունելի է համարել:

Այսպիսով, սա արդէն անցեալ էր, որ չէինք մոռացել. ապա հանգամանքները փոխուեցին, հետը նաեւ՝ մարդիկ եւ նրանց մտածողութիւնը. 2012 թ. օգոստոսի վերջերին Սփիւռքի նախարարութիւնից լուր ստացանք, որ Զմմառի վանքի Մեծաւորը Երեւանում է եւ ցանկանում է հանդիպել մեզ. հանդիպեցինք բաւական երիտասարդ եւ եռանդոտ Հ. Գաբրիէլ Թ. Մ. Վ. Մուրատեանին եւ Ռափայէլ արքեպս. Մինասեանին (Հայաստանի, Վրաստանի, Ռուսաստանի ու

³² Պէտք է լինի 1966 թ. մարտի 10-20 ընթացքում:

³³ Կորսուած 37 ձեռագրի հաշիւը մէջն է, վերը տեսանք՝ իրական քանակը 260 է:

³⁴ Նոյն տեղում, էջ 1082-3:

³⁵ Այսինքն՝ մեկնայով Բէյրութից «բարձրացել» ենք Զմմառ, շրջել վանքի թանգարանային մասերում եւ անմիջապէս վերադարձել. հետազօտական որեւէ աշխատանք անելու մասին խօսք չիւնէլ չէր կարող:

Արեւելեան եւրոպայի կաթողիկէից առաջնորդ): Մեծաւորը յայտնեց, որ հայերէն տպագրութեան 500ամեակի առիթով վանքում պէտք է բացուի ձեռագրերի եւ հնատիպ գրքերի ցուցահանդէս, որ միաժամանակ լինելու է վանքի Մշակութային կենտրոնի ստեղծման սկիզբը, ըստ այդմ մեզ առաջարկեց. երկու շաբաթով եկէք Զմմառ, ընտրէք եւ բացատրագրերով հանդերձ նախապատրաստէք ցուցադրելի ձեռագրերը, նրանց մասին գրէք մի համառօտ խօսք, որ նախ կտպուի ցուցահանդէսին վերաբերող գրքում, ապա կկարդաք ցուցահանդէսի բացմանը:

Բնականաբար՝ համաձայնեցինք, ուստի եւ սեպտեմբերի առաջին կէսը Զմմառում էինք, պատշաճ ձեւով ամէն ինչ արեցինք, յետոյ 2012 թ. նոյեմբերի 27ին ցուցահանդէսի բացմանը կարդացինք անհրաժեշտ խօսքը, որ մինչ այդ արդէն տպագրուել էր³⁶: Օրը հանդիսաւոր էր. բացմանը ներկայ էր Հայաստանի հանրապետութեան նախագահ Սերժ Սարգսեանը, նրա ներկայութեամբ էլ վանքի Մեծաւոր Հ. Գ. Թ. Մ. Վ. Մուրատեանը եւ Մաշտոցեան Մատենադարանի տնօրէն Հ. Թամրազեանը ստորագրեցին երկու հաստատութիւնների համագործակցութեան պայմանագիրը:

Իսկ պայմանագրի շարագրանքի նախապատրաստումը սկսուել էր Հ. Գաբրիէլի հետ դեռեւս Երեւանում մեր առաջին հանդիպման ժամանակից. ցուցահանդէսի պատրաստութեան համար Զմմառ գնալու իր առաջարկին ի պատասխան մենք էլ արեցինք մեր առաջարկը, որ նորութիւն չէր՝ մի անգամ արդէն բանաւոր եւ գրաւոր տեսքով արել էինք 2001 թ. Մայիսին³⁷: Ինչեւէ, տասնմէկ տարի յետոյ կրկնուած առաջարկի գրաւոր տարբերակն այս է՝

«Զմմառի Ս. Տիրամօր վանքի Մեծաւոր
Գեր. ԳԱԲՐԻԷԼ Թ. Մ. ՎՐԳ. ՄՈՒՐԱՏԵԱՆԻՆ
Յարգարժան Հա՛յր Գաբրիէլ,

Զմմառի վանքի ձեռագրական շատ արժէքաւոր հաւաքածուն հայագիտութեանը յայտնի եւ հասու է իր միայն փոքր մասով. 1600 թիւը գերազանցող ձեռագրերից երկու հատորի (Վիեննա, 1964 եւ 1971) մէջ նկարագրուած է ընդամէնը 682 մատեան, ըստ որում այս քանակի 260 միաւորների (թիւ 423-682՝ «Անտոնեան հաւաքածու») նկարագրութիւնները շատ համառօտ են եւ գիտա-

³⁶ Տե՛ս Գեորգ Տէր-Վարդանեան, Զմմառի վանքի մատենադարանը. - Երեքդարեան հաւատարմութեան վկայ Զմմառու մայրավանքի ձեռագիր եւ տպագիր մատեանները (Յուցահանդէսի պատկերագիրք), Զմմառ, Կիբանան, 2012, էջ 9-13. նոյն տեղում, էջ 28-29 նոյնի ֆրանսերէն համառօտութիւնը. La Bibliothéque du Monastéire Notre-Dame de Bzommar (ամբողջ գիրքը՝ մեծագիր 48 էջ):

³⁷ Թող այս շարադրանքն ինքնագովութիւն չթուայ. այստեղ սոսկ դէպքերը ներկայացնում ենք մեր տեսանկիւնից. իրականում համաձայնագիրը հաստատուեց բազմաթիւ գործօնների եւ շատ մարդկանց (առաջին հերթին՝ վանքի վարչութեան անդամների) կամքի առկայութեան շնորհիւ:

կան խնդիրների վերաբերող հարցերի պատասխանելու համար անբաւարար: Այսինքն՝ 1600 ձեռագրերից³⁸ շատ թէ քիչ կանոնաւոր նկարագրուած են ընդամէնը 422ը, իսկ սա մեզ համար աններելի թերացում է. քանի որ նկարագրութիւնը ձեռագիր գրքի բանալին է, ապա մշակութային մեր կարեւոր գանձարաններից մէկի «ԴՈՒՌ ԿՈՂՊՈՒԱԾ է, ԿՈՂՊԷՔՆ Է՛ ԲԱՆԱԼԻ ՉՈՒՆԻ»:

Առաջարկում ենք՝ Զմմառի վանքի եւ Մաշտոցեան Մատենադարանի համագործակցութեամբ պատրաստել այդ «ԲԱՆԱԼԻ»-ն, այսինքն՝ կազմել եւ հրատարակել շնորհագրուած ձեռագրերի նկարագրութիւնների հատորները:

Համագործակցութիւնը պատկերացնում ենք հետեւեալ կերպ. ձեռագրերի նկարագրութիւնների ծաւալի զգալի կամ մեծ մասը Մաշտոցեան Մատենադարանի մասնագէտները երեւանում կարող են պատրաստել վանքիդ տրամադրելիք թուային պատճէններով (սա գործի ամենաժամանակատար կամ աշխատատար մասն է), ապա՝ մէկ կամ երկու մասնագէտի կարճատեւ այցելութեամբ նկարագրութիւնները Զմմառում կլրացնեն այն տարրերով, որոնք լուսանկարպատճէններով պարզելն անհնար է (սրանք արտաքին յատկանիշներն են՝ կազմի մանրամասներ, թերթերի եւ գրադաշտի շափեր, պրակահաշիւ եւ այլն): Ձեռագրացուցակի աշխատատար միւս գործերը եւ՝ պատրաստուելիք հատորների էջադրումը եւ ցանկերի կազմումը, նոյնպէս կարուեն երեւանում, իսկ վերջում՝ ըստ տպագրելու պահին լինելիք յարմարութեան, գրքերը որպէս Զմմառի վանքի եւ Մաշտոցեան Մատենադարանի համատեղ հրատարակութիւններ կտպագրուեն երեւանում կամ Լիբանանում (հնարաւոր է նաեւ՝ թէ՛ երեւանում եւ թէ՛ Լիբանանում):

Պէտք է նկատի ունենանք նաեւ այն հանգամանքը, որ յատկապէս «Անտոնեան հաւաքածու»ի ձեռագրերի մէջ կան ամբողջութեամբ կամ մասամբ լատիներէն եւ իտալերէն նիւթեր. սրանց նկարագրութիւնները պէտք է արուեն վանքիդ՝ Հոռոմում կրթութիւն ստացած եւ լատինական հնագրութեանն ու մատենագրութեանը տեղեակ միաբանների եւ Մաշտոցեան Մատենադարանի մասնագէտների համագործակցութեամբ:

Գործածութեան յարմար՝ մինչեւ 1000 մեծագիր էջ ծաւալ ունեցող մի հատորի մէջ տեղաւորում է շուրջ 300 ձեռագրի նկարագրութիւն. ըստ այսմ պէտք է նկատի ունենանք, որ առաջարկուող համագործակցութեամբ ստանալու ենք Զմմառի հաւաքածուի շմշակուած ձեռագրերի նկարագրութիւնների այդպիսի 4 հատոր:

Յարգելի Հայր Գաբրիէլ, վստահ եղէք, որ առաջարկուող այս համագործակցութիւնը թէ՛ Զմմառի միաբանութեան եւ թէ՛ Մաշտոցեան Մատենադարանի համար յանգեցնելու է շատ պատուաբեր, տեւական արժէք ունեցող արդիւնքների:

³⁸ Այս թիւը յետոյ ճշգրտուեց՝ 2054, որ չգրանցուած նիւթերի հաշուին դեռեւս անվանաւոր է մանրամասները տե՛ս ստորեւ:

Յարգանքը՝ ԳԷՈՐԳ ՏԷՐ-ՎԱՐԳԱՆԵԱՆ
 Մաշտոցեան Մատենադարանի Գլխաւոր աւանդապահ,
 Ձեռագրագիտութեան եւ Մայր ցուցակի բաժնի վարիչ
 25 Օգոստոսի 2012 թ., Երեւան»

Յետոյ ըստ հարկի նմանաբնոյթ շարադրանքով մի այլ նամակ ստորագրեց նաեւ Մատենադարանի տնօրէն Հ. Թամրազեանը, ապա 2012 թ. սեպտեմբեր-նոյեմբեր ամիսների ընթացքում նամակագրութեամբ ճշգրտեցինք համաձայնագրի բնագիրը, որ Զմամուում վաւերացուեց, ինչպէս ասացինք, 2012 թ. նոյեմբերի 27ի հանդիսաւոր օրը:

Իսկ արուելիք հսկայական աշխատանքի սկիզբը եղաւ 2013 թ. յուլիսի 26 - օգոստոսի 9 օրերի երկու շաբաթի ընթացքում. Մատենադարանի եօթ մասնագէտ մեկնեցինք Զմամու եւ երկու շաբաթ աշխատեցինք այնտեղ: Մեր վերականգնման բաժնի վարիչ Գայիանէ էլիազեանը եւ բաժնի աշխատակից Սուսաննա Կիրակոսեանը մէկ առ մէկ զննեցին վանքի ունեցած բոլոր ձեռագրերը, արեցին ամէն միաւորի խնամքին եւ ամրակայմանը վերաբերող մանրամասն գրառումներ, վանքի միակ վերականգնող մասնագէտին սովորեցնելու նպատակով արեցին ախտահանման, նորոգման եւ վերականգնման տարատեսակ աշխատանքներ, ի վերջոյ՝ առաջադրեցին Զմամուում վերականգնման փոքր արուեստանոցի ստեղծման մանրամասն ծրագիր, որի գործադրմամբ որոշակի ժամանակի ընթացքում վանքի ձեռագրական հավաքածուն ամբողջովին եւ լաւագոյնս կ'նորոգուի ու կ'իննամուրի:

Իսկ ձեռագրագէտներին խնդիրը, բնականաբար, վանքի շուտումնասիրուած ձեռագրերի հետազօտումը եւ նկարագրումն է³⁹. այդ ձեռագրերն արձանագրուած են հետեւեալ երկու շարքի ներքոյ՝

1. BzNr Հ^{մր} 1-34 (Զմամու, Nor⁴⁰ - երեւի նոր Զուղա անուան համառօտումն է, որովհետեւ այս բոլոր ձեռագրերն ունեն ժԹ. դ. շղագրով արուած այսպիսի մակագրութիւններ՝ «Սպահանայ հայ կաթողիկ Միսիոնինն է»):

2. BzNc Հ^{մր} 1-1038 (Զմամու. Զցուցակագրուած՝ Non Cataloguing):

³⁹ Մի օր մեր բարեկամների՝ Լիբանանում Հայաստանի դեսպանատան առաջին ֆարտուղար Վարդան Աղամեանի եւ լիբանանահայ անուանի բանասէր Ժիրայր Դանիէլեանի ուղեկցութեամբ այցելեցինք պատմաբան Երուանդ Քասունիին եւ կազմեցինք նրան պատկանող 24 ձեռագրերի համառօտ ցանկը. այս ձեռագրերը շուտով պէտք է զան Երեւան եւ Մաշտոցեան Մատենադարանում առյաւէտ պահպանուեն որպէս «Երուանդ Քասունիի հաւաքածոյ»:

⁴⁰ 2005-2010 թթ. ընթացքում վանքի բոլոր՝ նկարագրուած եւ չնկարագրուած ձեռագրերը թուայնացուել են, զմատեան բուն հաւաքածուի ձեռագրերի պատճենները մշակուել են ձեռագրերի համարներից առաջ դրուած «BzBz» (= Bzommar Bzommar), Անտոնեան հաւաքածուինը՝ «BzAn» (= Bzommar Antonean) խժպուր համառօտումներով, չնկարագրուածների այս փոքր շարքը՝ BzNr, չնկարագրուած մեծ շարքը՝ BzNc:

Նկարագրուած 682 ձեռագրերի հետ միասին, այս 34 եւ 1038 միաւոր ունեցող շարքերը հայագիտութեան եւ ընդհանուր միջնադարագիտութեան տրամադրութեան տակ են դնելու Զմմառի հայերէն ձեռագրերի՝ ընդհանուր հաշուով 1754 միաւոր ունեցող հաւաքածուն, որ իր քանակով աշխարհում հինգերորդն է (Երեւանից, Երուսաղէմից, Վենետիկից եւ Վիեննայից յետոյ. Զմմառում առկայ 300 արաբատառ եւ ասորերէն ձեռագրերով հանդերձ՝ վանքի ձեռագրերի ընդհանուր քանակը 2054 է)⁴¹:

Այսպիսով, մեր նկարագրելիքը 1072 (34+ 1038) ձեռագիր է⁴², որ մեծադիր (Ա 4 չափսի) ստուարածաւալ (շուրջ 1000 էջանոց) նուազագոյնը 3, գուցէ եւ 4 հատորի նիւթ է: Զմմառում աշխատանքի առաջին իսկ օրը մեր խմբի անդամների միջեւ աշխատանքը բաշխեցինք հետեւեալ կերպ.

Գէորգ Տէր-Վարդանեան - ձեռ. 2^մ BzNr 1-34.

Յասմիկ Իրիցեան - ձեռ. 2^մ BzNc 1-50.

Տաթևիկ Մանուկեան - ձեռ. 2^մ BzNc 51-100, 201-205.

Քնար Յարութիւնեան - ձեռ. 2^մ BzNc 101-150.

Նոննա Սարգսեան - ձեռ. 2^մ BzNc 151-200, 206-216.

Բոլորս աշխատում էինք մի սրահում՝ իրար կողք գրուած սեղանների մօտ, ամէն մէկս մեր դիւրակիր համակարգչով. եւ սա գործի կազմակերպման համար շատ յարմար էր, որովհետեւ աշխատանքի ընթացքում յաճախակի առաջացող հարցերը խմբի բոլոր անդամներն անմիջապէս լուծում էին մեզ հետ խորհրդակցելով. իսկ խորհրդակցումները յաճախ լինում էին անընդհատ. մէկի հետ աւարտում էինք եւ սկսում միւսի հետ:

Նկատի ունենալով նախ այն հանգամանքը, որ մեր ձեռագրագէտների սովորական տարեկան աշխատանքային պարտաւորութիւնը 50 ձեռագրի մանրամասն նկարագրութիւն է, ապա նաեւ այն, որ Զմմառում մենք պէտք է բնագիր՝ բուն ձեռագրերն ուսումնասիրէինք եւ արձանագրէինք նրանց այն յատկանիշները, որոնք լուսանկարային պատճէններով անհնար է անելը (թերթերի եւ գրադաշտի չափեր, նիւթի (թուղթ կամ մագաղաթ) որակ եւ յատկանիշներ, կազմերի իւրայատկութիւնները, ձեռագրերի կառուցուածքային մաս պրակների կամ տետրերի եւ նրանց պարունակած թերթերի հաշիւը եւ այլն), գործի սկզբում հնարաւոր էինք համարում, որ մի մարդ երկու շաբաթուայ ընթացքում կարող է անել 50ից աւելի ձեռագրի նախնական նկարագրութիւն (ուստի եւ պատրաստել էինք նաեւ բաշխման յաշորդելիք մասերը՝ 217-250 / 251-300 / 301-350 / 351-400 / 401-450):

⁴¹ Սրանց, բնականաբար, չպէտք է համապատասխանէին Լ. Խաչիկեանի՝ վերը բերուած հաղորդման թուերը, որոնք 1966 թ. համեմատ են:

⁴² Զնայած զմմառեան արխիւները ձեռագրական հաստատուների հետ անպայման կապ ունեն, բայց առայժմ բաւարարուեմք Լ. Խաչիկեանի յիշատակած թուերը վերյիշելով. Զմմառի արխիւը 222 տուփ է, Անտոնեան միաբանութեանը՝ 266 տուփ:

Բայց աշխատանքն սկսելուն պէս պարզուեց, որ այս առաջին յիսնեակների նախնական մշակումը երկու շաբաթում հասցնելու համար պէտք է աշխատենք բաւական լարուած ձեւով առաւօտեան Ժ. Զից մինչեւ երեկոյեան 19ը, երբեմն էլ՝ մինչեւ Ժ. 22ը:

Այս դանդաղութեան հիմնական պատճառն այն է, որ չնկարագրուած ձեռագրերը նաեւ մատենադարանանային կամ գրադարանային ամենանախնական մշակման անգամ ենթարկուած չեն, այն է՝ գոնէ թերթակալուած չեն, այսինքն՝ թերթերը կարգային կամ հերթական համարակալում չունեն: Իսկ այսպիսի կացութեան դէպքում նկարագրելուց առաջ հարկ է ձեռագրերն անպայման թերթակալել, որ եւ մենք արեցինք: Ձեռագրի նիւթ թղթի կամ մագաղաթի որակի (ողորկութիւն կամ հաւառակը) համեմատ՝ 200-250 թերթ ունեցող մէկ ձեռագրի թերթակալումը տեւում է կէսից մինչեւ մէկ ժամ, իսկ աւելի ծաւալուն ձեռագրերի դէպքում այդ ժամանակը, բնականաբար, աւելի է մեծանում:

Այս պատճառով մեր աշխատաժամանակի մի զգալի մասը հարկադրաբար յատկացրել ենք ձեռագրերի թերթակալման արտաքուստ տեխնիկական թուացող գործին, որ նրբութիւններ ունի, ուստի նաեւ մասնագիտական իմացութիւններ եւ աշխատանքային փորձ չունեցող որեւէ մարդ չի կարող անել (այսինքն՝ վանաբնակ որեւէ մէկին այս գործը յանձնարարել չէինք կարող):

Միով բանիւ, ձեռագրագէտների հինգ հոգիանոց մեր խումբն այս օրերին արեց 250 ձեռագրի նախնական նկարագրութիւն: Այս նկարագրութիւնները նոյն ձեռագրերի թուային պատճէններով պէտք է լրացուեն-ամբողջացուեն եւ կազմեն Զմմառի ձեռագրացուցակի հաւանաբար մի հատոր:

Վերջին օրը՝ օգոստոսի 9ին Զմմառի վանքի Մեծաւոր Հ. Գաբրիէլ Թ. Մ. Վ. Մուրատեանից ստացանք վանքի չնկարագրուած ձեռագրերի թուային պատճէնները (առկայ են որոշ պակասներ եւ թերութիւններ, որոնք պէտք է լրացուեն եւ շտկուեն երթուղարձողների միջոցով, գուցէ եւ՝ մեր յաջորդ այցի ժամանակ), որոնց նախնական մշակումն արդէն արել ենք, ուստի եւ հատիկ առ հատիկ՝ ձեռագիր առ ձեռագիր գրել ենք սեղմապնակների (DVD) վրայ եւ յանձնել նկարագրողներին, որպէսզի նրանք ամբողջացնեն իրենց արդէն արած նախնական նկարագրութիւնները:

Նկարագրութիւնների լրացման աշխատանքից առաջ պէտք է մեր նախնական նկարագրութիւնների մէջ առկայ ուղենիշների հիման վրայ եւ ըստ ձեռագրերում մեր՝ արդէն արած թերթակալման համարակալուեն նաեւ թուային պատճէնների նկարները, որ նոյնպէս բաւական ժամանակատար գործ է:

Ամբողջ ասուածից մակաբերելի է, որ աշխատանքն ամբողջացնելու՝ վերը նշուած 1072 ձեռագրերի նախնական նկարագրութիւնն անելու համար Մաշտոցեան Մատենադարանի մասնագէտների 5-6 հոգիանոց խումբ առնուազն երեք անգամ եւս նուազագոյնը նորից երկու (գուցէ եւ 3 կամ 4) շաբաթ ժամանակով պէտք է աշխատեն Զմմառում:

Սրան պէտք է աւելացնել նաեւ այն, որ Զմմառի մատենադարանում դեռեւս կան շմշակուած եւ շթուայնացուած մագաղաթէ պատառիկներ, ձեռագրերի առանձին պրակներ եւ ուղղակի ամբողջական ձեռագրեր (տեսանք 25 մագաղաթէ պատառիկ եւ տետրերի ու ձեռագրերի բաւական մեծ քանակ), որոնց մշակման եւ թուայնացման համար եւս մենք անձնապէս պէտք է Զմմառում աշխատենք առնուազն 2-3 շաբաթ, որի արդիւնքով նկարագրելիք ձեռագրերի քանակը վստահաբար անցնելու է 1100 թիւը:

Ի վերջոյ, ձեռագրացուցակի հատորների պատրաստութեան ընթացքի համեմատ եւ խմբագրական վերջնական ճշտումների համար եւս կրկին կարող են առաջանալ բուն ձեռագրերով ճշգրտումներ անելու խնդիրներ, որոնց լուծման համար եւս պէտք է լինելու մեկնել Զմմառ:

Կարելոր է նաեւ ձեռագրերի համարակարգի խնդիրը, որ վճռել ենք հետեւեալ կերպ. յանուն յստակութեան վարուելու ենք այնպէս, ինչպէս արդէն Ն. Վ. Ակիւնեանի եւ Հ. Վ. Ոսկեանի նկարագրած «Անտոնեան» հաւաքածուի 260 ձեռագիրն է գումարուել Զմմառի բուն հաւաքածուին եւ ստացել 423-682 համարները, այսինքն՝ որպէս BzNr 2^մ 1-34 թուայնուած ձեռագրերն ստանալու են կարգային 683-716 համարները, իսկ յաջորդ՝ BzNc 2^մ 1-1038 ձեռագրերը՝ 717-1754 համարները, կարգային այս համարներով էլ բոլոր ձեռագրերը դրուելու են դարակների վրայ: Որքան էլ անհաճոյ հնչում ունեն այլագիր BzBz-աբնոյթ այս համառոտումները, հարկադրուած ենք լինելու մեր նկարագրութիւնների մէջ սրանք յիշատակելու մի տեսակ՝ «Հին թիւ» հասկացութեան տեղ, աւելին՝ պարտաւոր ենք լինելու առաջին իսկ հատորի մէջ զետեղելու ձեռագրերի կարգային համարների եւ թուային պատճէնների պայմանանիշերի գուգագիր աղիւսակ, որովհետեւ ձեռագրերի թուային պատճէնները գտնուելու եւ գործածուելու են այդ աղիւսակի գործածմամբ, ասենք՝ ձեռագրի 716րդ համարի դիմաց պէտք է տեսնեն BzNr 34, ըստ այսմ էլ գտնեն եւ գործածեն նրա թուային պատճէնը:

Եզրափակենք. Մաշտոցեան Մատենադարանի եւ Զմմառի Տիրամօր վանքի միջեւ 2012 թ. նոյեմբերի 27ին կնքուած համագործակցութեան պայմանագրի կենսագործման աշխատանքի մեկնարկն ըստ ամենայնի յաջող է, ուստի եւ պէտք է վստահ լինենք, որ նոյն ձեւով էլ կլինի նրա հետագայ ընթացքը: Մեր սկսած ծաւալուն եւ տեւական աշխատանքը հայագիտութեանը շատ բան է տալու. առաջինը՝ Զմմառում չճանաչուած, բովանդակութիւնն անյայտ ձեռագիր չի մնալու⁴³, երկրորդը՝ տպագրուելու է Զմմառի ձեռագրացուցակի առնուազն չորս նոր, ստուար հատոր, որոնց մէջ բացայայտուելու են նոր ժամա-

⁴³ Պատրանքներ չունենմ եւ չենմ մտածում, թէ կարող է ցնցող գիտեր լինեն, օրինակ՝ գտնուի հայ մատենագրութեան նշանակալի կորուստներից մէկը կամ միւսը, ասեմք՝ Յովհաննէս Սարկաւագի (ԺԱ-ԺԲ. դդ.) կամ Վանական Տաւաղեցու (ԺԳ. դ.) գրած պատմութիւններից գոնէ մէկը:

նակների մեր ինքնուրոյն եւ թարգմանական՝ աստուածաբանական-եկեղեցական գրականութեան բազմաթիւ միաւորներ: Երեւան է գալու նաեւ լատիներէնից, իտալերէնից եւ ֆրանսերէնից հայերէնացուած եւ մեկնաբանուած գրականութեան մի մեծ շերտ: Այս ամէնի շնորհիւ ուշ միջնադարի մեր գրականութիւն-մատենագրութեան (լայն առումով) պատմութիւնն անպայման պէտք է ի նորոյ շարադրուի. բնականաբար՝ առաջանալու է նաեւ նոյն գրականութեան նորայայտ շատ միաւորների ուսումնասիրութեան անհրաժեշտութիւնը: Մի խօսքով՝ իմանալու ենք, որ մեր գրականութիւնն աւելի հարուստ է, եւ նրա արժէքները մեր իմացածից շատ եւ շատ աւելի են:

ԿՂՈՒ ՄՈՒԹԱՅՅԱՆ

ՄԵՐՁԱՎՈՐ ԱՐԵՎԵԼՔԻ ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ (ԺԱԺԴ ԴԱՐԵՐ)

հա. Ա-Բ, Փարիզ, Լե Բեյ Լեառը, 2012, էջ 734+408

Հայագիտական շրջաններին քաջածանոթ Կլոդ-Արմեն Մուլթաֆյանը անցած նոյեմբեր ամսին, Փարիզի լավագույն հրատարակիչներից մեկի՝ «Les Belles Lettres»-ի անունից հրապարակեց 2002 թ. Փարիզ-1-Սորբոն համալսարանում պաշտպանած իր դոկտորական ավարտաճառի հիմնովին վերանայված տարբերակը: Գրքի մեջ, բացի Կիլիկիայից ներառված է Մեծ Հայքի և գաղութների, մի խոսքով՝ ողջ հայաշխարհի (*Monde Arménien*) ժԱ-ԺԴ դդ. քաղաքական, եկեղեցական և մշակութային պատմությունը: Պիտի նկատի ունենալ, որ մենագրությունն ունի հանրագիտարանային բնույթ և հիմնվելով սկզբնաղբյուրների վրա, հավակնում է պատասխանել դարաշրջանի Հայոց պատմության գրեթե բոլոր հիմնական խնդիրներին: Գրքի առաջին հատորում ամփոփված է հետազոտությունը, երկրորդում՝ ազգաբանական ցանկերը, աղյուսակները, քարտեզները, պատկերները, մատենագիտությունը և անվանացանկերը, որոնցով լրացվում է մենագրությունը ու ստեղծվում դարաշրջանի ամբողջական պատկերը: Առաջին հատորում օգտագործված է հղումների հստակ սկզբունք. բացի տողատակի ծանոթագրություններից, հեղինակն օգտագործում է լուսանցքները, հղելով երկրորդ հատորում ներկայացված դիզակտիկ նյութերը (Ծագումնաբանական ցանկեր (G), մոտանական կապերի աղյուսակներ (T), քարտեզներ (C) և լուսանկարներ (R)): Մեր նպատակն է հայագետների ուշադրությունը հրավիրել գրքում արժարժված խնդիրների այժմեականության և թարմության վրա: Գիրքը գրված է համաշխարհային պատմական պրոցեսների, աղբյուրների քննական վերլուծության և Հայոց պատմության իրադարձությունների համակողմանի քննության հիմքի վրա:

Գրքի առաջին հատորում հայագիտության զարգացման ամփոփ ակնարկից հետո, հեղինակն անցնում է սկզբնաղբյուրների ներկայացմանը (էջ 16-47), բաժանելով դրանք երկու խմբի՝ հայկականի և ոչ հայկականի, հիմնականում անդրադառնում է պատմագրությանը և կատարում հետաքրքիր դիտողություններ: Այնուամենայնիվ, այս բաժնում կարելի էր ուշադրություն դարձնել այն հանգամանքի վրա, որ, օրինակ, Միքայել Ասորու երկի մասին խոսվում է և՛ հայկական (էջ 24), և՛ օտար սկզբնաղբյուրների բաժիններում (էջ 43), իսկ Քարթլիս Յիսուրեբայի մասին, միայն վրացական բաժնում, նկատի չառնելով

այդ երկի միջնադարյան հայերեն թարգմանության բնագրի¹ յուրահատկությունները: Չի բացատրված, թե ինչու՞ են խաչակրաց Կիպրոսի լատինագիր հուշարձանները, բյուզանդական և վրացական այլալեզու պատմագրական հուշարձանների հետ միասին, հայտնվել «Արևելյան քաղկեդոնական աղբյուրներ» (էջ 41-43) ապակողմնորոշող վերնագրի տակ: Գրքի շարադրանքում չարժեր «Կեղծ» անվանել Փավստոս Բյուզանդի անունով մեզ հասած պատմությունը (էջ 259, տ. 15 ևն.), ինչպես նաև «Ընդարձակ Սմբատ» (էջ 89, տ. 24, 92, տ. 2, 190, տ. 27 և այլուր) անունով հայտնի ժամանակագրությունը, քանի դեռ հստակորեն չի ճշտվել, թե այդ երկերում ի՞նչ, ո՞վ և ինչպե՞ս է կեղծել կամ կեղծվել²:

Հաջորդ հատվածն անվանված է «Թուրքիյաններն ու ֆրանկները. Թագավորության ծնունդը (1045-1219)» (48-111): Անդրադառնալով Բագրատունիների պետության պատմությանը, հեղինակը ներկայացնում է Բյուզանդիայի և սելջուկների քաղաքականությունը Այսրկովկասում և Մերձավոր Արևելքում, այդ ֆոնի վրա ներկայացնելով հայկական պետության անկումը և վրացականի բարձրացումը, ժԱ դարում հայկական բնակչության արտագաղթը հայրենի գավառներից և վերահաստատումը Կիլիկիայում: Օգտագործելով հայտնի հիմնական գրականությունը, հեղինակը ներկայացնում է Փիլարտոսի ժամանակներից Մերձեփրատյան տարածքներում հաստատված Մելիտենեի, Եդեսիայի, Մարաշի³, Քեսունի հայազգի կառավարիչների մասին պահպանված սկզբնաղբյուրները, ներկայացնում Առաջին խաչակրաց արշավանքի ղեկավարներին, Ֆաթիմյան վեզիր՝ հայազգի ալ-Աֆդալի կողմից Երուսաղեմի հանձնումը խաչակիրներին: Այստեղ կարելի էր անդրադառնալ նաև սելջուկյան նվաճումների յուրահատկություններին, իսկ մոնղոլներին վերաբերող մասում տալ նրանց տիրապետության առանձնահատկությունները: Ամենևին գաղտնիք չէ, որ սելջուկների ռազմարշավից հետո, Մերձավոր Արևելքում ստեղծվեցին անիշխանական անկլավներ, որոնցից մի քանիստում իրենց իշխանությունները հաստատեցին բուն Հայաստանից դուրս եկած ռազմաքաղաքական ուժերը, ժամանակի ընթացքում իրենց պետականությունը հաստատելով այդ տարածքների վրա: ներկայացնելով 1098-1118 թթ. Հյուսիսային Ասորիքում տեղի ունեցած

¹ Տե՛ս «Քարթլիս Յխովրեբայի» հին հայերեն թարգմանությունը, լույս ընծայեց Իլիա Աբուլաձեն, Թբիլիսի, 1953: Աշխատանքում համադրված են սկզբնաղբյուրի միջնադարյան վրացերեն և հայերեն զուգահեռ բնագրերը:

² Տե՛ս Հ Մարգարյանի և Ա. Բոզոյանի գրախոսությունը Ժ. Դեդեյանի կողմից Սմբատի ընդարձակ խմբագրության ֆրանսերեն թարգմանության հրատարակության առիթով «ՊԲՀ», 1981, 2, էջ 286:

³ Թերևս Կ. Մութաֆյանի աչից վրիպել է, որ Թաթուլ իշխանը ըստ պահպանված կնիքների, կարող է լինել Բակուրիան իշխանական տոհմից: Տե՛ս **В. П. Степаненко, В. С. Шандровская**, Татул и Пакурианы. - Античная древность и средние века. 2005. Вып. 36, стр. 171-193.

իրադարձությունները, Կ. Մուլթաֆյանը մասնագետների ուշադրությունն է հրավիրում դրանց նկատմամբ հայ միջնադարյան պատմագրության և ազգաբնակչության վերաբերմունքի վրա, անդրադառնում է խաչակիրների հետ հայ իշխանների ստեղծած խնամիրական կապերին, որոնցով և բացատրում է տարածաշրջանի պատմության որոշ միտումներ: Մինչ խաչակիրների երևալը, հայկական զինվորական ուժերը տարբեր միջոցներով փորձում էին տեր դառնալ Մերձեփրատյան գավառներին, իսկ Կիլիկիայի հայկական երկու իշխանական տները՝ Ռուբինյաններն ու Հեթումյանները, հետզհետե ամրապնդում էին իրենց դիրքերը տարածաշրջանում: Հետաքրքրություն է ներկայացնում այստեղ հեղինակի այն միտքը, թե Կիլիկիան մինչև 1137 թ. դե յուրե բյուզանդական էր, դե ֆակտո՝ նորմանական, իսկ Բոհեմունդի կողմից 1100 թ. ստեղծված, Անտիոքի լատին պատրիարքությանը ենթարկվող Տարսոնի և Մամիստրայի եպիսկոպոսական աթոռները, մինչև 1198 թ., Ռուբինյանների ձեռքին լատիններին ահաբեկելու գործիքներ էին (էջ 64-65): Պակաս հետաքրքիր չէ նաև հեղինակի այն տեսակետը, որ իր փեսա Վասիլ Տղայի միջոցով Լևոն Ա իշխանը փորձում էր պաշտոնականացնել Ռուբինյանների դերը իբրև Գող Վասիլի ժառանգ (էջ 66): Հիշարժան է հեղինակի դիտարկումը, ըստ որի եղեսիայի Կոմս Ժոսիին Ա-ի առաջին կինը կարող էր լինել Ռուբինյան իշխանների քույրը (էջ 67, 68), իսկ Լևոն Ա իշխանի կինը պիտի լիներ Պաղտին Բ Երուսաղեմացու դուստրերից կամ հարազատներից մեկը (էջ 68): Պատմագրության մեջ առաջին անգամ ուշադրություն է հրավիրվում Հովհաննես Բ Կոմենենոսի կողմից 1137/8 թ. այդ տիկնոջ գերություն փաստի վրա (էջ 75) և հետազոտության ոլորտ են ներգրավվում Միքայել Իտալիկոսի նամակները՝ գրված Հովհաննես Աքսուխին (էջ 75): Կ. Մուլթաֆյանը գրքի ողջ շարագրանքի ընթացքում հիմնականում հղում է հնարավոր բոլոր սկզբնաղբյուրները և գրականությունը, սակայն երբեմն էլ չի հետևում իր սկզբունքին, օրինակ. խոսելով 1126-27 թթ. Իկոնիայի ներսում Արաբ Դանիշմանյանի ծավալած ներքաղաքական պայքարի նշանակության մասին (էջ 69), մոռանում է հղել գիտական գրականությունը⁴: Իմ կարծիքով, Թորոս Ա-ից Լևոն Ա-ին իշխանության փոխանցման հանգամանքներին վերաբերող (էջ 69-70) հատվածները կարելի էր ավելի խորացնել⁵, կամ Իսահակ Կոմենենոսի նկատմամբ Լևոն Ա-ի քաղաքականությունը (էջ 71-72) ներկայացնել ավելի լայն պատմական ենթատեքստում⁶, անդրադառնալ Լևոն Ա իշխանի կողմից Հովհաննես Բ Կոմենենոս կայսերը ցույց տրված դիմադրության որոշ

⁴ Հմմտ. Ա. Բոզոյան, Բյուզանդիայի արևելյան ֆաղափականությունը և կիլիկյան Հայաստանը ժԲ դարի 30-70-ական թվականներին, Եր., 1988, էջ 57-58, 62-63:

⁵ Տե՛ս Ա. Բոզոյանի գրախոսությունը «Լ. Տեր-Պետրոսյան, Խաչակիրները և հայերը» գրքի և Մատենադարանի Բանբեր (այսուհետև՝ ԲՄ), 18, Եր. 2008, էջ 322, հմմտ. Ա. Բոզոյան, Բյուզանդիայի..., էջ 95, ծան. 150; G. Dedeyan, Les Arménien entre Grecs, Musulmans et Croises, Lisbonne, 2003, vol. I, p. 527:

⁶ Տե՛ս Ա. Բոզոյան, Բյուզանդիայի..., էջ 87-88:

մանրամասներին (էջ 74)⁷: Կ. Մուծաֆյանը վարանում է թվագրել Թորոս Բ իշխանի կողմից Կիլիկիայի իշխանապետության վերականգնման թվականը (էջ 77), անգամ չի քննարկում Բ խաչակրաց ռազմարշավի բերած գաղափարախոսությունը պայմանավորված, և գրականության մեջ առաջարկված տարբերակը⁸: Այս հատվածում հեղինակը մասնագետների ուշադրությունը սրում է Թորոս Բ-ի լեգիտիմության խնդրի վրա (էջ 77)⁹, շեշտադրում նրա վարած քաղաքականության կառուցողական բնույթը (էջ 81-82): Մլեհը Կ. Մուծաֆյանի սիրած պատմական «կերպարներից» է, որը դաշնակցելով Հալեպի մուսուլման տիրակալ Նուր ադ-Դինի հետ, հիմքերն է դրել Կիլիկիայի պետական անկախ քաղաքականության (էջ 83-86): Այս տեսանկյունից արժեք ավելի լայն քաղաքական ենթատեքստի մեջ քննարկել Հայոց կաթողիկոսությունը Անտիոքի պատրիարքական աթոռ վերանվանելու տրամադրությունները¹⁰, որոնք ավելի հստակվեցին ԺԲ դարի վերջին՝ Անտիոք քաղաքը ռազմական ուժով նվաճելու փորձերով: Մլեհի սպանությունից (1175 թ.) հետո, Կիլիկիայի քաղաքականությունը կտրուկ լատինամետ երանգներ է ստանում (էջ 87), սրվում են փոխհարաբերությունները Իկոնիայի սուլթանության և Այուբյան եգիպտոսի հետ: Հեղինակն ավելի մասնագիտորեն կանգրադառնար ԺԲ դարի Վրաստանի քաղաքականությանը, եթե հիմնվեր վրացագետ Հ. Մարգարյանի մենագրության արդյունքների վրա¹¹: Այնուամենայնիվ, Կ. Մուծաֆյանն ամենուր փորձում է ճշգրտել սկզբնաղբյուրների տեղեկությունները և հարթել գիտական գրականություն մտած թյուրիմացությունները, և ի պատիվ նրա պետք է ասել, որ բոլոր սկզբնաղբյուրները նորովի վերընթերցված են: Հատվածի վերջին մասը նվիրված է Լևոն Մեծագործի իշխանության դարաշրջանին, ուր հեղինակն անդրադառնում է գահի ժառանգման նրբություններին¹², Լևոնի իշխանության

⁷ Տե՛ս Ա. Բոզոյան, Բյուզանդիայի... էջ 111-116:

⁸ Տե՛ս Ա. Բոզոյան, Բյուզանդիայի... էջ 164-190, հատկապես, էջ 180:

⁹ Կառաչարկեին մեկ այլ աշխատանքային տարբերակ ևս, որը բխում է Կ.Մուծաֆյանի հիմնադրույթից. եթե Լևոն Ա-ի տարբեր կանանցից են ծնվել Ստեփանեն ու Մլեհը, Ռուբենն ու Թորոսը: Մրանով կարելի է բացատրել այն հանգամանքը, թե ինչու հատկապես վերջիններին է Հովհաննես Կոմնենոսը գերեվարել Կ. Պոլիս:

¹⁰ Տե՛ս Ա. Բոզոյան, Հայ-բյուզանդական... էջ 192-205: Այս խնդրին Կ. Մուծաֆյանն անդրադառնում է եկեղեցական բանակցություններին վերաբերող հատվածում (էջ 549):

¹¹ Տե՛ս հատկապես Հ. Մարգարյան, Հյուսիսային Հայաստանի և Վրաստանի ԺԲ դարի պատմության մի ֆանի հարցեր, Եր., 1980:

¹² Այս խնդիրը հեղինակի ուշադրության կենտրոնում է. այդ է պատճառը, որ նա անդրադառնում է Կիլիկիայի գրեթե բոլոր միապետների իշխանության լեգիտիմության դրսևորումներին, հաճախ երկխոսության մեջ մտնելով Լ. Տեր-Պետրոսյանի առաջադրած տեսակետների հետ, երբեմն էլ հակադրվելով դրանց (օրինակ, էջ 214-215, հմմտ. Լ. Տեր-Պետրոսյան, Խաչակիրները և հայերը, հտ. Բ, Եր. 2007, էջ 408-424 նմ.):

առաջին տարիների փառասիրության դրսևորումներին¹³, դարաշրջանի իրադարձություններին (Երուսաղեմի անկում և Գ խաչակրություն), որոնք իրենց կնիքն են դրել Կիլիկիայի պատմության վրա, ինչ որ իմաստով պայմանավորել թագադրության¹⁴ և միջազգային ճանաչման խնդիրները: Թագադրությունից հետո Լևոն Ա¹⁵ թագավորը իր ջանքերն ուղղում է Մերձավոր Արևելքի քրիստոնյա պետությունների (Լատինական, Տրապիզոնի և Նիկիայի կայսրություններ, Վրաստանին ենթակա Զաքարյան իշխանություն) հետ փոխհարաբերությունների զարգացմանը, ակտիվորեն միջամտում է Անտիոքի իշխանության ներքին կյանքին և պատերազմում նրա դեմ սեփական իրավունքների պաշտպանության համար: Այդ պայքարում Լևոն Ա-ն իր կողմն է գրավում նույնիսկ Հռոմի պապությանը, Սրբազան հոռոմեական կայսրությանը, Հոսպիտալիերների զինվորական հոգևոր կարգին (Բ. 103) և 1216 թ. վերջապես հասնում է իր նպատակին, Անտիոքի իշխանության գահին նստեցնելով իրեն ժառանգ հռչակած Ռուբեն-Ռայմոնդին: Անընդհատ պատերազմների այս քաղաքականությունն էլ հավանաբար սպառեց Կիլիկիայի տնտեսական ներուժը և երկիրը չկարողացավ դիմադրել Իկոնիայի սուլթանության 1216 թ. ներխուժմանը, ունեցավ տարածքային կորուստներ, դարձավ վերջինիս հարկատուն: Լևոն Ա-ը նաև հրաթափվեց իր կողմից հովանավորվող Ռուբեն-Ռայմոնդից. փորձելով հարթել իր պետության ապագան՝ նա, սեփական դուստր Զաբելին ամուսնացնելու միտումով, բանակցություններ վարեց Հունգարիայի գահաժառանգի հետ: 1219 թ. Լևոն Ա-ի մահով այս պլանները ևս ի չիք դարձան:

Հաջորդ հատվածը վերնագրված է «Հեթումյաններ¹⁶ և մոնղոլներ. Թագավորության վերելքը (1219-1289)» (էջ 112-170): Լևոնի մահից հետո, շուրջ հինգ տարի կառավարական ճգնաժամը շարունակվում էր երկրում: Կ. Մութաֆյանը ճշտում է Լևոնի ժառանգ՝ Զաբելի ծննդյան թվականը (էջ 114), Լևոնի մյուս հավանական ժառանգների գահի համար պայքարի հիմնական փուլերը և Հռոմի պապության դերը այդ պայքարում (էջ 115-117): Կիլիկիայի վեր-

¹³ Բերելով մինչ թագավոր դառնալը Լևոնի համար օգտագործվող տիտղոսները (էջ 92), կարծում եմ կարևոր էր արձանագրել Ներսես Լամբրոնացու թղթում օգտագործված «քրիստոսագոր իշխող», «ինճնակալ» կոչումները, տե՛ս նաև ԲՄ, 18, էջ 325-326:

¹⁴ Հեղինակն առանձին ֆննարկում է թագադրության թվականի խնդիրը, և հարցի աղբյուրագրական ֆննությունից հետո կանգնում է 1198 թ. հունվարի 6-ի վրա (էջ 99-101):

¹⁵ Կ. Մութաֆյանը առանձին վերնագրի («Ռնչպես Լևոն Բ-ը դարձավ Լևոն Ա-ին») տակ անդրադառնում է պատմաբաններին հուզող խնդրի բացատրությանը (էջ 97-98), իսկ հետագա շարադրանքում և Ծագումնաբանական աղյուսակներում տալիս Կիլիկիայի միապետների՝ իր կողմից ճշգրտված, պաշտոնական հերթականությունը (համառ. էջ 192, 428-429, G 43-45):

¹⁶ Պետք է նկատի ունենալ, որ Կ. Մութաֆյանը հիմնվելով սկզբնաղբյուրների վրա հավաստում է, որ Հեթումյանները թեպետ շարունակում են դիտվել իբրև Ռուբինյաններ (էջ 118), սակայն աշխատանքում շարունակում է իրավացիորեն օգտագործել Հեթումյան տոհմանունը:

նախավի համար անհաջող, Զաբելի առաջին Ֆիլիպ Անտիոքցու¹⁷ հետ պսակադրությունից հետո: Վերջապես Զաբելին հաջողվեց ամուսնացնել իր հոր հարազատ քեռու որդու, գահի խնամակալ Կոստանդին պալլի (հմմտ. G 42) գավակ Հեթումի հետ: Կ. Մութաֆյանն անդրադառնում է Իկոնիա-Կիլիկիա միջպետական հարաբերությունների բնույթին (էջ 119), այդ պայքարում հստակեցնում է Լամբրոնի Հեթումյանների դերը (էջ 120), հայագիտության անձանոթնոր նյութեր շրջանառության մեջ դնում հայ-լատին փոխհարաբերություններից (էջ 120): Այնուհետև հեղինակն անդրադառնում է մոնղոլական պետության ստեղծմանը, հավատարիքներին և լայնածավալ այդ պետության մեջ նեստորական հոգևորականության խաղացած դերին: Կ. Մութաֆյանը մոնղոլական կայսրության հիմնադրման հետ է կապում լատին պատմագրությանը հայտնի «Հովհաննես քահանայի»¹⁸ առասպելախառն պատմությունները (էջ 121-124), կապելով դրանք Կովկաս կատարած նրանց առաջին ներխուժման արձագանքների և Ե խաչակրության իրադարձությունների հետ: Նա անդրադառնում է Զալալ ադ-Դինի ռազմարշավներին և մոնղոլների կողմից Կովկասի երկրների հպատակեցմանը, եվրոպային օգնության կանչող վրացական պետության դիմումներին, Կիլիկիայի հայկական թագավորության սպասողական դիրքին ի դեմս Իկոնիայի սուլթանության և մոնղոլների բախմանը վերջինիս հետ, որը տեղի ունեցավ Քյոսե Դաղում (էջ 124-133): Մանազկերտի (1071 թ.) և Քյոսե Դաղի ճակատամարտերի նշանակությունը տարածաշրջանի և համաշխարհային պատմության զարգացումների վրա կարելի է դնել նույն հարթակի վրա: Դրանցից հետո ուժերի դասավորությունը միջազգային ասպարեզում շրջադարձորեն փոխվում է: Եթե առաջինից հետո սելջուկ թյուրքերին անցավ Մերձավոր Արևելքի ճակատագրի տնօրինումը, ապա երկրորդում մոնղոլները կարողացան իրենց ձեռքը վերցնել համաշխարհային տիրապետության լծակները և առևտրական ճանապարհները: 1243 թ. Քյոսե Դաղի ճակատամարտով մոնղոլները տեր դարձան Փոքր Ասիայի մեծ մասին, Կիլիկիայի հայկական թագավորությունը ստիպված էր ճանաչել մոնղոլների գերիշխանությունը և, խոստմնազանց լինելով նրանց հանձնեց իր երկրում ապաստան գտած Իկոնիայի տիրակալի ընտանիքին, թեպետ ըստ Կ. Մութաֆյանի, սուլթանի մայրը՝

¹⁷ Կ. Մութաֆյանը Ֆիլիպ Անտիոքացու, իսկ հետագայում Գի դը Լուսինյանի սպանության պատճառ է համարում ոչ միայն նրանց լատինամետ կեցվածքը, ինչպես դա ընդունված է հայ պատմագրության մեջ, այլ նաև հայկական կառավարող վերնախավի նկատմամբ նրանց կողմից ցուցաբերած գոռոզամտության դրսևորումները (էջ 116, 213-214):

¹⁸ Հովհաննես Բանանայի պետությունը ժամանակակից պատմագրության մեջ երբեմն նույնացվում է Կարա-Խիտայների, ինչպես նաև Վրաց թագավորության հետ (տե՛ս Гумилёв Л. Н., Поиски вымышленного царства. Легенда о «государстве пресвитера Иоанна». - М.: Айрис-Пресс, 2003, **Շոթա Բադրիձե**, Վրաստանի փոխնախարարությունները Բյուզանդիայի և Աբխազիայի եվրոպայի հետ (X-XIII դդ.), Թբիլիսի. - «Մեցնիեթեթ», 1984, էջ 153-175 (վրացերեն):

Մահ-Փերի խաթունը հայկական ծագում կարող էր ունենալ (էջ 134-135): Հեղինակն արդարև այս իրադարձությունների հետ է կապում 1244 թ. Երուսաղեմի երկրորդ անկումը, որն ազդարարում էր մոնղոլների դեմ ստեղծված մերձավորարևելյան մուսուլմանական պետությունների նոր դաշինքի մասին (էջ 135), որի մի կողմում հայտնվել էին մոնղոլները և իրենց նվաճած, սակայն դեռևս ինքնիշխան Վրաստանի և Կիլիկիայի հայոց քրիստոնյա պետությունները, իսկ մյուս կողմում Իկոնիան, Կարամաններն ու Մերձավոր Արևելքի Այուբյան պետությունները: Գուլուկի թագադրման արարողության ժամանակներում (1246 թ. օգոստոս) նվերներով խանին և նրա սատելիտներին այցելության էին շտապում տարածաշրջանի (Վրաստանի, Իկոնիայի ևն.) և եվրոպական բազմաթիվ պետությունների (Հռոմի պապություն, Ֆրանսիա ևն.) ներկայացուցիչներ: Հայաստանի նկատմամբ մոնղոլների ծրագրերը ճշտելու առաքելությունները խաների մայրաքաղաք է ճանապարհորդում նաև Կիլիկիայի Հեթում թագավորի եղբայր Սմբատը, որն հեղինակի հաշվումներով Կարակորում պետք է հասած լինի 1247 թ. վերջին կամ 1248 թ. սկզբին, այսինքն՝ Գուլուկի թագադրումից գրեթե մեկ տարի անց (էջ 136-139): Վերջինիս դեսպանագնացության արդյունքներից էր Կիլիկիայի նկատմամբ մոնղոլների իշխանության ճանաչումն ու մոնղոլների հետ համագործակցության ապահովումը, որն հաստատելու համար Սմբատն ամուսնացավ Կարակորումի արքունիքի իշխանադստրերից մեկի հետ (G 33): Հեղինակը փորձում է պարզել, թե Գուլուկի թագադրության արարողությանը ներկա հյուրերից ո՞ւմ նկատի ունի Ջուլեյնին, անվանելով «le sultan de takvor» (էջ 137, տ. 5, 15): «Թագավոր» եզրի առկայությունը դարաշրջանի մի շարք սկզբնաղբյուրներում հանգեցրել է տարբեր մեկնաբանությունների. Կ. Մովսեֆյանն ենթադրում է, որ այստեղ խոսքը կարող է գնալ Զաքարյան Ավագի մասին: Կարծում եմ տերմինի շուրջ պրպտումները պիտի շարունակվեն, ներառելով դարաշրջանի ողջ մուսուլմանական պատմագրությունը: Թեպետ, եթե մոտենանք դրամագիտության տեսանկյունից, «թագավոր» տիտղոսի միակ թեկնածուն մնում է Կիլիկիայի Հայոց թագավորը: 1252 թ. նոր խան Մոնկայի արքունիք է շտապում Հեթում թագավորը (էջ 139-143): Երկու եղբայրներն էլ (Թե՛ Սմբատը, և թե՛ Հեթումը) ծայտված, Կարակորում են շտապել տարբեր ճանապարհներով (C 27), որի ընթացքում հանդիպումներ էին ունենում մոնղոլ բարձրաստիճան պաշտոնյաների և նրանց իշխանություններ ճանաչած հայ իշխանների հետ: Կ. Մովսեֆյանը անդրադառնում է 1254 թ. կնքված հայ-մոնղոլական պայմանագրին և բուն Հայաստանում մոնղոլների վարած դաժան քաղաքականությանը, իշխանության ստեղծմանն ու մինչև 1260 թ. Հուլավուտի վարած հաղթական պատերազմներին, Բաղդադի գրավմանը (էջ 140-147): Մոնղոլների և մամլուկների հակամարտության (1260-1270 թթ.) ֆոնի վրա հեղինակն անդրադառնում է Ասորիքի և Պաղեստինի ռազմական գործողություններին, Կիլիկիայի և Անտիոքի տարածքային ձեռքբե-

րումներին, 1260 թ. մոնղոլական բանակի՝ Զարուտում կրած պարտությանը, միջազգային դիվանագիտական պայքարի սրությանը¹⁹, Հեթումյանների երկու ճյուղերի (Լամբրոնի և Պապերոնի) ներքին հակամարտությանը, Կարաման-մամլուկյան դաշինքին, 1266 թ. մամլուկների ռազմարշավին դեպի Կիլիկիա և դրա հետևանքներին (էջ 148-160): Հեղինակը մանրամասն անդրադառնում է Լևոն Բ-ի քաղաքականությանը (էջ 160-170), մասնակի հաջողություններին և մամլուկների հետ կնքած ստիպողական պայմանագրերին:

Աշխատանքի հաջորդ հատվածը վերնագրված է «Հեթումյաններ և մամլուկներ. թագավորության հոգեվարքը (1289-1375 թթ.)» (էջ 171-224): Հեղինակը քննելով սկզբնաղբյուրների վկայությունները, ճշտում է Լևոն Բ -ի ընտանիքի անդամների թիվը, նկարագրում է Ասորիքում խաչակրաց վերջին բաստիոնների, ինչպես նաև կաթողիկոսների նստավայր Հռոմկլայի անկումը (1293 թ.), անդրադառնում է Ղազան խանի որդեգրած հակաքրիստոնեական քաղաքականությանը, 1298 թ. մամլուկների Կիլիկիայի դեմ սանձազերծած նոր պատերազմին, Հոմսում մոնղոլների և քրիստոնյաների միասնական բանակի վերջին հաղթանակին (1299 թ.), քննում է Հայոց թագավորի Երուսաղեմ մտնելու խնդրահարույց հարցը (էջ 179-180): Անդրադառնում է Ղազանի կյանքի վերջին տարիներին ձեռնարկված անարդյունք ռազմարշավներին (1300 և 1303 թթ.), Օլչայթու խանի (1304-1316) դիվանագիտական ձեռնարկներին, Այսրկովկասի քրիստոնյաների նկատմամբ իրականացված աննախադեպ հալածանքներին, որոնք ավելի խստացան Աբու Սաիդի (1317-1335) խանության և նրա մահից հետո սկսված անիշխանության տարիներին: Հեղինակը ներկայացնելով Իլխանության անկման գործընթացը, վերադառնում է Կիլիկյան Հայաստանի պատմության խնդիրներին. պապական արքունիքի հետ ժԳ դարի վերջի փոխհարաբերություններին, նոր խաչակրությունների ծրագրերին (էջ 188), Հեթում Բ Ֆրանցիսկյան վանականի դավանական և պետական քաղաքականությանը (էջ 188-194), նրա եղբայրներ Թորոսի, Սմբատի, Կոստանդինի, ինչպես նաև Լևոն Գ-ի իշխանության բնույթին, 1307 թ. Պիլարդուի կողմից Հեթում Բ-ի և Լևոն Գ-ի սպանությանը, Օշին թագավորի և նրա կանանց ծագումնաբանությանը (էջ 195-196): Կ. Մուրաֆյանն անդրադառնում է 1306-1322 թթ. հայ-կիպրական քաղաքական և ամուսնական փոխհարաբերություններին (էջ 196-199), հակամարտությանը, նրանց և պապական եկեղեցու ծրագրերին: Հեղինակը մանրամասնորեն քննարկում է 1307-1342 թթ. Կիլիկիայի և Արևմուտքի պետությունների քաղաքական ծրագրերը և փոխհարաբերությունները (էջ 200-209), խաչակրաց նոր ռազմարշավների պլանները, Լևոն Գ-ի (1321-1341) և պալլ Օշին Կոռկոսցու գործունեությունը, 1323 թ. Այասի ավարառությունը և մամլուկների հետ կնքված նոր պայմանագիրը: Ճշտում է Հեթում Նդիրցու դեսպա-

¹⁹ Այդ մասին վկայում է նաև Մխիթար Սկևտացու «Յաղագս համապատուութեան երկուտասան առախելոց» երկը. - «Գանձասար», Եր., 1994, էջ 137-157; Զ, 1996, էջ 403-420:

նագնացությունների և Կոնստանս Արագոնցու հետ Լևոն Գ-ի ամուսնության թվականները: Անդրադառնում է 1335 և 1137 թթ. Մամլուկների նոր ռազմարշավներին և պապական կուրիայի միջոցառումներին: Պակաս հետաքրքիր չեն հեղինակի դիտարկումները Կիլիկիայի պատմության Լուսինյան ժամանակաշրջանի վերաբերյալ (էջ 210-224), ուր հեղինակն անդրադառնում է Կիլիկիայի թագավորական իշխանության անցմանը Լուսինյան հարստության պայազատներին, Գի Լուսինյանի կարիերային Բյուզանդիայում, մամլուկների և եվրոպական իշխողների հետ նրա փոխհարաբերություններին, ասպետական գրականության մեջ նրա հիշատակությանը, հայ պատմագրության մեջ Կոստանդին և Գի անունների շփոթին (էջ 214-215): Կ. Մովսեֆյանը ներկայացնում է Կոստանդին Ա-ի և Բ-ի կառավարման ժամանակաշրջանը (1344-1363, 1364-1373), անդրադառնում Պետրոս Ա Կիպրացու հավակնություններին, Մարի Կոռկոսցու գործունեությանը և Լևոն Ե-ի թագավորությանը, ձերբակալությանն ու աքսորին՝ դեպի եվրոպական տարբեր երկրներ կատարած նրա ուխտագնացություններին, կյանքի վերջին տարիներին, թագավորության անկմանը վերաբերող, պատմագրության մեջ թափանցած լեզենդներին, Կիլիկիայի հետագա ճակատագրին²⁰: Կիլիկիայի թագավորական ընտանիքի անդամների ինքնության պարզման գործում հեղինակը տքնաշանորեն քարտազրել է բոլոր սկզբնաղբյուրները, մանավանդ Վենետիկի թ. 710 յայսմավուրքի լուսանցագրություններն ու ժամանակագրությունների և հիշատակարանների տեղեկությունները, որոնք արտացոլվել են նաև ծագումնաբանական ցանկերում:

Գրքի հաջորդ բաժինը նվիրված է Ե-ժԲ դարերի Հայաստանի նախարարական տներին և թագավորություններին (էջ 225-368), ուր հեղինակը սկզբում անդրադառնում է ծագումնաբանության հետազոտման համար կարևոր գործիքներին. հայ պատմագրության, վիմագրության, խնդրին վերաբերող գրականության հիմնական հրատարակություններին, հայկական թվականի վերձանման յուրահատկություններին, անձնանունների օգտագործման հաճախականությանը և կարգին, նյութին վերաբերող հիմնական միջնադարյան տերմինների ընկալման յուրահատկություններին: Բաժնի համար մուտք է ծառայում հայ ազնվականությանը նվիրված հատվածը, ուր հեղինակն անդրադառնում է հայկական ավանդական ավատատիրությանը, միջնադարյան ազնվականական ընտանիքների անուններն ավանդող հիմնական սկզբնաղբյուրներին, հայ ազնվականության հատկանիշներին, Կոստանդին Միրանաձնի «Արարողությունների» գրքում առկա՝ ժ դարի Մեծ Հայքի ազնվականության վերնախավի դերի բացահայտմանը: Հեղինակն անդրադառնում է քաղաքացիական (նախարար, իշխան, թագադիր, տեր), զինվորական (զորավար, ասպետ, հրամանատար, սպարապետ) տիտղոսներին, շեշտագրելով սպարապետի

²⁰ Այստեղ հեղինակի ուղարությունից վրիպել է Գ. Ֆ. Թինոյան, Կիլիկիո Հայոց թագավորությունը և ինֆնիշխան կազմավորումները 1320-1424 թթ., եր., 2011 աշխատությունը:

պաշտոնի առկայության փաստի վրա Ե-ժԱ դդ. սկզբնաղբյուրներում: Այնուհետև ծանրանում է հիմնական նախարարական ընտանիքների (Մամիրկոնյաններ կամ Թոռնիկյաններ, Կամսարականներ, Արծրունիներ, Օրբելիներ²¹), շեշտադրելով այդ տոհմերի դերը և նրանցից շատերի հաջողությունները բյուզանդական ծառայության մեջ: Առանձին հետաքրքրության են արժանացել Պահլավունիները, որոնց հեղինակը հակված է համարել Կամսարականների շարունակություն. խոսվում է տոհմի Անիական, Բշնիական, Հասանի և Եգիպտոսի ճյուղերի մասին²²: Անդրադառնում է նաև Եգիպտոսի Սպիտակ վանքի հայերեն արձանագրությունների²³ և Փաթիմյան վեզիր Վահրամի գործունեությանը: Բագրատունիները և նրանց պետությունը հատվածում հեղինակն անդրադառնում է այդ ընտանիքի ծագմանը, Արշակունյաց և հետարշակունյաց շրջանի գործունեությանը, աղբյուրներում վկայված նրանց տիտղոսներին (ասպետ, թագադիր, թագապահ, մարզպան Հալոց, կյուրոպաղատ, սպարապետ, պատրիկ, իշխանաց իշխան, մագիստրոս, թագավոր, արքայից արքա, շահնշահ), ընտանիքի տարբեր ճյուղերին (Անգեղ տուն, Սպեր, Կոգովիտ), Հալոց և Վրաց Բագրատունիների միասնական ընտանիքի երկփեղկմանը²⁴, Արաբական խալիֆայթում Բագրատունիների խաղացած դերին, նրանց հաստատմանը Շիրակում, Աշոցքում և Տայքում, Բագրատունյաց թագավորության պատմությանը, թագավորության մայրաքաղաքներին (Բագարան, Կարս, Անի), Հայաստանի և Կովկասի մյուս իշխանական ընտանիքների հետ նրանց ամուսնական կապերին, թագավորության անկմանը և նրանց հետագա ճակատագրին, Կարսի և Լոռիի²⁵ թագավորություններին, Մաժնաբերդի, Նորբերդի ճյուղերին, Տարոնի Բագրատունիների պատմությանն ու Բյուզանդիայում նրանց խաղացած դերին (էջ 257-273): Այնուհետև հեղինակն անցնում է ժամանակի հայկական մյուս

²¹ Այս շարժում չի բացատրված Օրբելիների առկայությունը, որոնք մինչև 1178 թ. մաս են կազմում վրաց ազնվականության:

²² Ձի բացատրվում, թե Վեստ Սարգիսը, որը կոչվում է նաև Հայկազունի, ինչպես է հայտնվում Հասանյան Պահլավունիների մեջ, քանի որ Գրիգոր Մագիստրոսի դստեր հետ ամուսնությունը կարծում եմ բավարար հիմք չէ նման եզրակացության համար: Արդյոք Հայկազունիները, որոնք հիշատակվում են ԺԱ-ԺԳ դդ. սկզբնաղբյուրներում, առանձին իշխանական ընտանիք չէին:

²³ Պիտի առանձնակի մատնանշել, որ Կ. Մուրաֆյանն իր բարեկամ, լուսանկարիչ Հրայր Խաչերյանի միջոցով ձեռք է բերել այդ վանքի հայերեն արձանագրությունների լուսանկարները և դրանք օգտագործել իր աշխատանքում (R 227):

²⁴ Այստեղ (էջ 261) հեղինակը, կարծում եմ պիտի անդրադառնար նաև վրացագիտության մեջ տարածված տեսակետին (տե՛ս Лорджкипанидзе М. Д., «История и повествование о Багратионах», Тбилиси, 1979 ևն.):

²⁵ Կ. Մուրաֆյանը կասկածանքով է վերաբերում նրանց վերագրված պղնձե դրամին (էջ 270): Վերջերս հայտնաբերվել է արծաթե մեկ այլ արաբատառ դրամ, որը դրամագետներ Ա. Հակոբյանը (Մոսկվա) և Ա. Վարդանյանը (Երևան) կրկին վերագրում են Լոռու Կյուրիկյաններին (տե՛ս A donative silver coin of Kürike II of Tashir-Dzoraget (Lori). – Revue Numismatique, 2013, համընկված է տպագրության):

Թագավորությունների պատմությանը. Արժրունիների պետության հիմնադրմանն ու անկմանը, ազնվականական այդ ընտանիքի հետագա ճակատագրին, Արցախի թագավորություններին, ճշտելով Աղվանք հասկացության աշխարհագրական սահմանները, Դիզակի, Փառխոսի ազնվականական տների պատմությունն ու ճյուղագրությունը (էջ 274-280, G 20-24)²⁶: Հեղինակն առանձին ներկայացնում է նաև Զաքարյան Հայաստանի իշխանությունները, անդրադառնում Զաքարյան իշխանական տանը²⁷ սկզբնաղբյուրներում տրվող թագավորական տիտղոսներին, քննում է նրանց կապը Արժրունիների և Բագրատունիների հետ, անդրադառնում վերջիններիս էթնիկական ծագման խնդիրներին: Շեշտելով, որ մինչև Ավագ Սարգիս այս ընտանիքի մասին սկզբնաղբյուրներում որևէ վկայություն չի պահպանվել, նա Վրաստանում Զաքարյանների դերի կտրուկ բարձրացումը արդարացիորեն կապում է Օրբելյանների ապստամբության ճնշումից հետո²⁸ Մեծ Սարգսի բարձրացման հետ, անդրադառնում է վերջինիս ժառանգների մասին սկզբնաղբյուրների վկայություններին, Զաքարե և Իվանե Զաքարյանների հետնորդներին, նրանց ստորականեր՝ Ամբերդի Վաչուտյաններին և Բագնայրի Խոռասյաններին (էջ 281-295): Աշխատանքում առանձին ներկայացված են նաև Գուգարքի իշխանությունները. Գագի Վահրամյանները, Ախալցխիսի և Սամցխեի (Ջաղելի) իշխանական ընտանիքները, Մահկանաբերդի Սաղունյանները, Դսեղի Մամիկոնյանները, Հաղպատի և Սանահինի արձանագրություններում հիշատակվող Ուբանյանները (էջ 296-302): ԺԳ-ԺԴ դդ. Բուն Հայաստանի իշխանություններից անդրադառնում է Սյունիքի Օրբելյաններին (Տարսալիճի, Բուրթելի ճյուղերով) և Պոռչյաններին, Արցախի, Զալալյաններին, Վախթանգյաններին, Դոփյաններին (էջ 303-324):

Անդրադառնալով ԺԲ-ԺԳ դդ. հայկական թագավորական հարստություններին, հեղինակը շեշտադրում է ազնվականական ընտանիքների սերնդաբանության հետազոտման գործիքների՝ սկզբնաղբյուրների, ազգակցության մեր-

²⁶ Պիտի նշել, որ դրանք բավական տարբերվում են Ա. Հակոբյանի կազմած նյութագրությունից (տե՛ս Խաչեն-Խոխանաբերդի ամրոցը և նրա իշխանատունը Թ-ԺԳ դարերում (Բնական ակնարկ). - «Հանդես Ամսօրեայ», 2010, սյուն 71-170):

²⁷ Նրանց ինֆոքայան խնդրին Վրաց թագավորության ֆաղափական կյանքում անդրադարձել է Շ. Մեսխիան (Ներքին ֆաղափական իրադրությունը և պետական կարգը ԺԲ դարի Վրաստանում, Քրիլիսի, 1979, էջ 159-319, վրացերեն): Արժեք խնդրի արժանաբան ժամանակ օգտագործել նաև Հ. Մարգարյանի (Autour des hypotheses de l'origine Kurde de la maison princiere arménienne des Zakarides. - In: "Iran & Caucasus", vol. I, Tehran, 1997, p. 25-46) աշխատությունը: Ափսոսանքով պիտի նշել, որ ԺԱ-ԺԳ դդ. Բուն Հայաստանի իշխանական ընտանիքների մասին 1996 թ. Հ. Մարգարյանի պաշտպանած դոկտորական առեմախոսությունը ցայսօր լույս չտեսավ:

²⁸ Ընդ որում Կ. Մուրաֆյանը տալիս է երկրայական 1177/78 թ. (մի այլ տեղում 1177 թ.), չնկատելով, որ ապստամբության թվականի ճշգրտման գործում կարևոր է Հ. Մարգարյանի մեկագրությունը (Հյուսիսային Հայաստանի և Վրաստանի ԺԲ դարի պատմության մի ֆունի հարցեր, Եր., 1980, էջ 175-184):

ձավորության հաշվման և ամուսնական չհասույթյան կանոնական սկզբունքների, գիտական գրականության մեջ շրջանառվող տերմին-եզրերի կարևորությունը, որից հետո անցնում է Ռուբինյանների, Պահլավունիների²⁹, Հեթումյանների և նրանց ճյուղերի գործունեությանը, ազգակցական կապերին, ունեցած տիտղոսներին (304-364): Հեղինակն ընդունելի մոտեցմամբ, Հեթումյանների տարբեր ճյուղերը ներկայացնում է ըստ նրանց ամրոցների (Լամբրոն³⁰, Կոմարդիաս, Պապեռոն, Ճանճի, Նղիր³¹, Կոռիկոս, Կանչի³², Սարվանդիքար, Ասկուրաս), չի մոռանում նաև Մերձեփրատյան, Տարոնի, Աբղարիբ Արծրունու իշխանությունները (էջ 365-368): Թուուցիկ անդրադառնում է Կիլիկիայի հայկական պետության ազնվականական ընտանիքների (հատկապես Ռուբինյանների և Հեթումյանների) միջև հաստատված ամուսնական կապերին և դրանց պատճառներին (էջ 369 և T1):

Այնուհետև, հեղինակը ներկայացնում է ԺԲ դարի Խաչակրաց Արևելքի պետությունների հայազգի իշխանություններին և թագուհիներին, միջազգային քաղաքական կյանքում նրանց կատարած դերին (էջ 371-381, T1): Անցնելով ԺԳ-ԺԿ դդ., Կ. Մութաֆյանը ներկայացնում է Կիլիկիայի Հայոց թագավորության քայլերը ամուսնական դիվանագիտության ասպարեզում Անտիոք-Տրիպոլիի դքսության, Երուսաղեմի, Կիպրոսի թագավորությունների և Լուսինյան ընտանիքի հետ: Անդրադառնում է նաև խաչակրաց Արևելքի մի շարք նշանավոր ընտանիքների (Իբեկիներ, Տորոններ և Մոնֆորներ, Բուլոններ, Պիքիյիներ, Մանսելներ, T 2-3, G 77-82) հետ ամուսնական կապերին և դրանց քաղաքական ծախքերին, շեշտադրելով հայ-բյուզանդական (G 83) և հայ-մոնղոլական (T 4) ամուսնությունների քաղաքագիտական նշանակությունը (էջ 382-408):

Աշխարհիկ հաստատությունները բաժնում (էջ 409-442) հեղինակն անդրադառնում է Հայաստան, Փոքր Հայաստան և այլ տերմին-եզրույթներին, որոնցով միջնադարյան բազմալեզու սկզբնաղբյուրներում բնութագրվում է Կիլիկիան, հստակեցնում է դրանց նշանակությունը (էջ 410-413): Քննարկում է

²⁹ Առանձնակի ֆննարկում է սկզբնաղբյուրների վկայությունները Ներսես Շնորհալու ծնողների վերաբերյալ և համգում նոր արդյունքի (էջ 334-335, G 40): Բացի հղված գրականությունից, Պահլավունիների համար կարել էր օգտագործել նաև Վ.Վարդանյան, Պահլավունիները Հայոց պետականության և հոգևոր անաղարտության պահապաններ, Եր., 2008 աշխատությունը:

³⁰ Հեղինակը սկզբնաղբյուրների լիարժեք բացահայտմամբ, պատմագրության առջև ռեաբիլիտացնում է պետական դավաճանության մեջ անհարկի մեղադրված, Կեռան թագուհու հայր՝ Հեթում Լամբրոնացուն (էջ 342):

³¹ Այստեղ Կ. Մութաֆյանը նշում է Հեթում Ա-ի ժամանակակից Կոստանդին Նղիրցու տեղը Ծննդաբանական ծառում (էջ 354-255, G 36), հետևելով Լ. Տեր-Պետրոսյանին (Խաչակիրները և հայերը, հտ. Բ, էջ 429-433):

³² Հեղինակը ցույց է տալիս, որ Առն Գ-ի մայր Զաբելը ոչ թե Հեթում Կոռիկոսցու, այլ նրա եղբայր, Կանչի տեր Օշինի դուստրն է (էջ 195, 360, G 34):

Թագավորական իշխանության լեգիտիմության բաղկացուցիչները, իրավական հուշարձանները, Թագադրությունն ու արքունիքի դերակատարությունը, Թագավորական տիտղոսները (հատկապես՝ Ամենայն Հայոց Թագավոր), անդրադառնում է Թագավորների օրինական ժառանգությանը, Թագավորների հերթականության պատմագրության մեջ ամրագրմանը, Թագուհիների ու խնամակալների ինստիտուտներին (էջ 414-434): Բագրատունյաց ու Ռուբինյան, Վրացական³³ արքունիքում շրջանառության մեջ եղած պաշտոններին և դրանք զբաղեցնող անձնավորությունների ցանկերին (էջ 435-441):

Արտաքին հարաբերությունները բաժնում խոսվում է երկրի պաշտպանության, դիվանագիտության և առևտրի մասին (էջ 442-474). անդրադառնում է Հայաստանի ռազմական ավանդույթներին, զինարվեստին և մարտունակությանը, Կիլիկիայի և Վրաստանի հիմնական զինվորական պաշտոններին³⁴ և դրանց ղեկավարներին: Կազմում է Կիլիկիայի Հայոց Թագավորության դիվանագիտական միսիաների և երկրի արտաքին հարաբերությունները կարգավորող գրասենյակի պաշտոնեությունների ցանկեր: Քննարկում է Կիլիկիայի կնքած խաղաղության պայմանագրերի տեսակները ըստ պետությունների (Անտիոք, Իկոնիա, մոնղոլներ, մամլուկներ, Կիպրոս), դրանց ձևաչափերը, կարգավորման խնդիրները (էջ 253-461): Այստեղ, մեր կարծիքով, կարելի էր համեմատել կամ զուգահեռ անցկացնել Կիլիկիայի ջանքեր և Վրաստանի մծիգնոբարթոխուցես-ճկղոնդիդել³⁵ պաշտոնների միջև, որոնք զբաղեցնում էր երկրում Թագավորից հետո երկրորդ մարդը՝ իբրև կանոն հոգևորական. Կիլիկյան Հայաստանում հիմնականում Սսի արքեպիսկոպոսը, իսկ Վրաստանում, երբեմն՝ կաթողիկոսը: Առևտրի զարգացման հիմնական կենտրոնները Կիլիկիայում նավահանգստային կամ վաճառաշահ քաղաքներն ու ամրոցներն էին, որոնց նշանակությունը պարզաբանելուց հետո, անդրադառնում է երկրի տնտեսական վիճակին. Վենետիկի, Ճենովայի, Արագոնի և Սիցիլիայի հետ ունեցած առևտրական կապերին, եվրոպական առևտրական քարտեզներում (պորտուլան) Կիլիկիայի ներգրավվածությանը, Ասիայի և եվրոպայի միջև Կիլիկյան և բուն Հայաստանի առևտրի զբաղեցրած դերին, այդ ճանապարհների վրա Այսրկովկասի հայ վաճառականների (Հոնենց, Ումեկ և այլք) դերակատարությանը (էջ 462-474):

Հաջորդ մասը նվիրված է հոգևոր հաստատություններին կամ վարչությանը (էջ 475-515): Անցնելով հայկական կաթողիկոսական աթոռի ստեղծմանը,

³³ Վրաց արժույթի պաշտոնները ավելի մանրամասնորեն անդրադառնում է Շ. Մեսխիան, տե՛ս հղված մենագրություն, էջ 79-158: Պիտի նկատի ունենալ, որ պանպանվել է վրաց արժույթի պաշտոնները ցանկը և կանոնակարգը:

³⁴ Տե՛ս նաև նույն տեղում:

³⁵ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 100-102: Վրաց պատմագրության մեջ այդ ինստիտուտն անվանում է նաև վեզիրություն:

ընդգծում է, որ պետականության կորստից հետո, այն իր ձեռքում է պահել նաև քաղաքական իշխանությունը, կաթողիկոսական նստավայրը տեղափոխելով երկրի վարչական կենտրոն: Հայտնի է, որ Յոհաննեսի «Ազգապատում»-ի հրապարակումից հետո, հիշյալ խնդիրները մասնագիտական քննարկման չեն արժանացել: Այդ իսկ պատճառով նորովի անդրադարձը կաթողիկոսական իշխանության, ձեռնադրման, եկեղեցական պաշտոնների և տիտղոսների տրման խնդիրներին, պատմաբանների միջավայրում սրում է դրանց անդրադառնալու կամ նորովի մեկնաբանելու ձգտումը (էջ 476-485): Կ. Մութաֆյանը բերում է ԺԲ-ԺԳ դդ. տեղի ունեցած եկեղեցական ժողովների ցանկը (էջ 485): Նա ներկայացնում է Հռոմիլյայում և Սսում կաթողիկոսական ընտրության կարգը³⁶ և օրինաչափությունները, կաթողիկոսական աթոռին բազմած նոր Պահլավունիների հաշորդականությունը և պատմական իրադարձություններով պայմանավորված փոփոխությունները (էջ 492-494), ապա՝ հեղինակն անդրադառնում է Աղվանից և Աղթամարի կաթողիկոսների ընտրության առանձնահատկություններին, հատկապես ԺԳ դ. հանդես եկած նոր միտումներին՝ Կիլիկիոյ Տան առաջացմանը: Տալիս է եկեղեցական աստիճանակարգի կանոնական հիմքերը, արքեպիսկոպոսական իշխանության յուրահատկությունները, ճշտում կաթողիկոսական ցանկերն³⁷ ու անդրադառնում դրանք սրբագրելու կարևորությանը (էջ 485-499): Հետևելով իրենից առաջ գրած հեղինակներին, Կ. Մութաֆյանը ԺԳ դ. վերջով է թվագրում կաթողիկոսական ընտրության նոր մեխանիզմը (էջ 486), ուր հիմնական դերը վերապահվում էր Բջնիի, Հաղբատի, Թագեի և Տաթևի արքեպիսկոպոսներին³⁸: Այստեղ կարելի էր նաև անդրադառնալ ԺԲ դ. Աղվանից կաթողիկոսության նոր կշռի ձեռքբերմանը, որով էլ պայմանավորված էր վերջին Կյուրիկյանների թագադրումը և Բարսեղ Ա կաթողիկոսի օծումը նրանց ձեռքով³⁹: Հակաթոռ կաթողիկոսարանների իշխանությունը հատվածում Կ. Կութաֆյանն անդրադառնում է Աղթամարի կաթողիկոսության հիմնադրմանը, այդ աթոռի գահակալներին և սեփականած «Ամենայն Հայոց» տիտղոսին, Հռոմիլյայի և Սսի հետ նրանց փոխհարաբերություններին, ԺԲ դարի վերջին Բարսեղ Անեցու կողմից Բագրատունյաց հնամենի մայրաքաղաքում կաթողիկոսական իշխանության վերականգնման փորձին (1195 թ.), Անահիայի կողմից Իկոնիայի սուլթանության տարածքում նոր կաթողիկոսական աթոռի ստեղծմանը, որն ըստ հեղինակի Կ. Պոլսում ստեղծվելիք պատրիարքու-

³⁶ Հեղինակը նկատում է, որ Սսի Մաշտոցում այն նման է ասորական ավանդույթին (էջ 492, ծան. 20):

³⁷ Այդ ցանկերից նա իրավացիորեն դուրս է բերում Պողոս անունով ենթադրյալ կաթողիկոսի անունը (էջ 495):

³⁸ Ա. Այվազյանը ԺԲ դ. է թվագրում այդ կանոնակարգությունը. տե՛ս Հայոց եկեղեցին ԺԲ դարի հայ ազատագրական շարժման ֆառոսիներում, Եր., 2003, էջ 17-27:

³⁹ Տե՛ս Մատթեոս Ուռույեցի, Ժամանակագրություն, Եր., 1991, էջ 238, 248:

թյան նախատիպն էր⁴⁰, Երուսաղեմի եպիսկոպոսությունը⁴¹ պատրիարքության վերածվելու պատմությանը (էջ 500-509): Կարելի էր անդրադառնալ նաև Աղթամարի կաթողիկոսության իշխանության և Հայոց եկեղեցու նվիրապետական աստիճանակարգում պարոնտերության ինստիտուտի խաղացած դերին, որն ուղղակիորեն կապվում է ավատական հողատիրության և լեգիտիմության խնդրի հետ⁴²: Հաջորդ հատվածում հեղինակն անդրադառնում է պետություն և եկեղեցի փոխհարաբերություններին: Ջրբաժան անցկացնելով մինչև Լևոն Մեծագործի և նրանից հետո ստեղծված փոխհարաբերությունների միջև, Կ. Մովսեփյանն անդրադառնում է հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունների միջև մղվող պայքարին⁴³, Սսի արքեպիսկոպոսի հատուկ հեղինակությանը: Հեղինակն անդրադառնում է Կոստանդին Բարձրաբերդցու ժամանակ եկեղեցու և պետության համերաշխությանը, որին գալիս է փոխարինելու Հեթում Բ-ի որդեգրած միարարական քաղաքականությունը, խոսվում է այդ քաղաքականությանը Կոստանդին Բ կաթողիկոսի ընդդիմության, ձերբակալության, ինչպես նաև կաթողիկոսության դեմ պայքարի և Կիլիկիայի քաղաքական կյանքում դավանաբանական պայքարի հետազոտման կարևորության մասին (էջ 510-515): Ըստ երևույթին, մինչև Լևոն Մեծագործի իշխանության տարիները, հայոց կաթողիկոսները գերադասում էին իրենց աթոռը պահպանել մուսուլմանական պետությունների տարածքում (Հալեպի ամիրայություն, Այուբյան սուլթանություն ևն.), ամեն գնով հակառակվում էին հայտնվել որևէ հայկական իշխանության սահմաններից ներս, որպեսզի չըլատեն հայկական էկոմենեի զանազան իշխանությունների ուժերը, միմյանց դեմ չհանեն նրանց (էջ 518)⁴⁴: Կ. Մովսեփյանն ավելի մեծ համատեքստում կարող էր անդրադառնալ պետական և կաթողիկոսական իշխանությունների պայքարին, եթե խնդիրը կապեր Կիլիկիայի ներքին քաղաքական զարգացումների հետ, կամ վեր հաներ կաթողի-

⁴⁰ Կարծում եմ արհեստական է, այդ երկու իրադարձությունների միջև զուգահեռի անցկացումը:

⁴¹ Հեղինակը սխալ է համարում Մ. Չամչյանի այն տեսակետը, ըստ որի Երուսաղեմի հայկական պատրիարքության հռչակումը թվագրվում է 1311 թ. (էջ 508):

⁴² St'g A. Bozoyan, Le système hiérarchique de l'Église Arménienne a l'Époque des Mongols. – “Bazmavep”, 2010, 3-4, p. 526-527.

⁴³ Այստեղ, անշուշտ, հետաքրքիր է Յակոբի տեղեկության ֆննարկումը (էջ 513): Պետության և եկեղեցու հակամարտության (հմմտ. էջ 514, ծան. 7) հետազոտման տեսանկյունից անգնահատելի են նաև Ստեփանոս Օրբելյանի վկայությունները, ուր ներկայացվում են թագավորական իշխանության ծայրահեղ մեղադրանքներն ընդդեմ Հոռմկլայի կաթողիկոսարանի (տե՛ս Ստեփանոս Սիւնեաց եպիսկոպոսի Պատմութիւն Տանն Սիսական, ի լոյս ընծայեաց Մ. Էմին, Մոսկուա, 1861, § 4Ը, էջ 322):

⁴⁴ Հմմտ. Ա. Բոզոյան, Բյուզանդիայի ..., էջ 219-220:

կոսներին տրվող «խալիֆ»⁴⁵ տիտղոսի նշանակությունը և ընկալումը ԺԳ դ. իսլամական աշխարհում (էջ 514, տ. 4):

Գրքի հաջորդ հատվածը նվիրված է կրոնական քաղաքականությանը (եկեղեցական դիվանագիտություն), ուր ներկայացվում է Մերձավոր Արևելքի (Աևանտ) կրոնական խայտաբղետությունը. խոսվում է Հայոց Առաքելական եկեղեցու, իսլամական աշխարհի հետ նրա փոխհարաբերությունների մասին: Հեղինակն անդրադառնում է տարածաշրջանում հակոբիկ և նեստորական եկեղեցիների ներկայությանը, հայ-քաղկեդոնականների դեմ մղվող պայքարին, և դրա ծիսական և տոմարական (Մուսուլմանական) դրսևորումներին, հայերի և խաչակիրների ռազմական բախումներին (էջ 516-520): Կարծում եմ աշխատանքն ավելի կշահեր, եթե ներկայացվեին նաև միակամականները (հետագայում մարտիրներ), ինչպես նաև տարածաշրջանի մուսուլման դրուզները, հեթանոսներն ու աղանդավորները (արևորդիներ ևն.): Հետաքրքիր գնահատականների են արժանանում Մերձավոր Արևելքի հիմնական քրիստոնեական քաղաքական ուժերը. Հեղինակն «Իմպերիալիստ» կաթոլիկներից և հույներից առանձնացնում է «ազգայնական» հայերին և հակոբիկ ասորիներին (էջ 520): Այս դեպքում ո՞ր շափանիշներով պիտի առանձնացնել հակոբիկ և նեստորական ասորիներին: Կարելի էր անդրադառնալ «Թուղթ Ընդհանրական»-ի այն մտքին, որ հայ զինվորները նվիրումով պետք է ծառայեն նույնիսկ մուսուլմանական բանակում⁴⁶: Վրացական եկեղեցուն դեմադեմ հատվածում ներկայացնում է Դավիթ Շինարարի ժամանակներում հայ-վրացական եկեղեցադավանական փոխհարաբերությունները և հայերի դերը Վրաստանում, Զաքարյան եղբայրների դավանական պատկանելությունը, Զաքարիայի դիմումի համաձայն Կիրիկիայում հրավիրված ժողովի արդյունքները, Թամար թագուհուց հետո հայ-վրացական դավանական փոխհարաբերությունները (էջ 521-523): 1197 թ. Մուսուլմանական մասին իր արժեքը դեռևս չի կորցրել Լ. Մելիքսեթ-Բեկի հոդվածը⁴⁷: Նեստորական եկեղեցու և նրա նկատմամբ Հայոց եկեղեցու վերաբերմունքի, մոնղո-

⁴⁵ Այդ տերմինն առաջին անգամ օգտագործված է Գրիգոր Գ Տղա կաթողիկոսի համար Բանաեղդին Իբն Շադադի երկում, թեպետ պակաս կարևոր չէ նաև Զուվեյնի տեղեկությունը, Վրաց թագավորի կողմից կաթողիկոսին (վրաց) Բաղդադում նստեցնելու ծագրի մասին (տե՛ս Յ. Մ. Буниатов, Государство Хорезмшахов-Ануштегинидов. 1097-1231, М., 1986, с. 166):

⁴⁶ Ընդհանրական թուղթ Սրբոյն Ներսիսի Շնորհալոյ, Երուսաղէմ, 1871, էջ 77-78:

⁴⁷ Л. М. Меликсет-Бек, О междоусобице в Тифлисе в 1197 году по поводу кривой пасхи (Вокруг старого Тифлиса). - Известия КИАИ, т. III, Тифлис, 1925, с. 49-60 (վերահաստատակված՝ Л. М. Меликсет-Бек, Источниковедческие заметки (составил и редактировал П. М. Мурадян, Ер., 2010, с. 99-113): Խնդրի հետ է կապվում նաև գրականության մեջ թափանցած շփոթը՝ Գրիգոր Տուսետոբու և Գրիգոր Հաղբատեցու նույնության մասին: Տե՛ս Ա. Բոզոեան, Գրիգոր Տուսետոբուի վարդապետին վերաբերող վկայութիւնների ֆնոպիւն. - «Շողակաթ» եկեղեցական, մշակութային, բանասիրական հանդէս, Ստամպոլ, 1995, էջ 55-62:

լական նվաճումների դարաշրջանում երկու եկեղեցիների փոխհարաբերությունների շուրջ խոսվում է հաջորդ հատվածում (էջ 524-525): Ավելի հարուստ են փոխհարաբերությունները ասորի հակոբեկ եկեղեցու հետ. ըստ Գրիգոր Մագիստրոսի նամակների ներկայացված է երկու եկեղեցիների համատեղ պայքարն ընդդեմ պավլիկյանների և թոնդրակեցիների: Հովհաննես Ժ բար Շուշան կաթողիկոսի հետ նամակագրության շրջանակում հեղինակը քննում է Գէորգ Վերագրիտողին (Լոռեցի) վերագրված նամակում առկա դավանաբանական խնդիրները: ԺԲ դարում հայ-հակոբեկյան փոխհարաբերությունների շրջանակում անդրադառնում է հայկական (ինչպես նաև հայկական ծագում ունեցող եղեսիայի իշխանների) իշխանությունների կողմից ասորական վանքերի թալանին և յուրացումին⁴⁸, Գրիգոր Գ-ի և Մմբեջի եպիսկոպոս բար Անդրեասի հակաճառությանը, Միքայել և Անանուն Ասորիների կողմից Հայոց եկեղեցուն ներկայացրած մեղադրանքին, Թորոս Բ իշխանի կողմից Կիլիկիային տեր դառնալու գործում Անավարզայի եպիսկոպոս Աթանասի օգնությանը, Գիոնիսիոս բար-Սալիբու դավանական դիրքորոշմանը, Ներսես Շնորհալու և ասորի վարդապետ Հակոբի նամակագրությանը (1150 թ.), Շնորհալու կողմից ասորական մատենագրական երկերի թարգմանությանը⁴⁹: Հեղինակը ճշգրտում է Կիլիկիայում ասորիներին պատկանող թեմերի քանակը, ներկայացնում բյուզանդական եկեղեցու հետ Ներսես Շնորհալու և Միքայել Ասորու փոխհարաբերությունները, Հուսիկյան (կամ Ոսկյան) հերձվածի դեմ պայքարը⁵⁰, Միքայել Ասորու և Գրիգոր Գ-ի անձնական փոխհարաբերությունները, Թեոդորոս բար Վահրուհի և Միքայել Ասորու հակամարտության պատճառները, Միքայել Ասորու հետնորդներ Հովհաննես ԺԳ-ի և Իգնատիոս Բ-ի գործունեությունը, Վարդանի կողմից ասորերեն երկերի թարգմանությունը, Ասորի պատրիարքների Կիլիկյան նստավայրերը, հակոբեկյան պատրիարքության վիճակը ԺԳ դարում (էջ 526-542): Կարծում եմ, մինչ աստվածաբանական խնդիրների համակողմանի լուսաբանումը, պետք էր ձեռնպահ մնալ այն դրույթից, թե հայոց և ասորի եկեղեցիների հակամարտության հիմքերից մեկը Հուլիանական և Սևերական հակոտնյա մոտեցումներն են (էջ 527), մանավանդ որ նշվում է, թե Հայոց եկեղեցու դեմ ասորիների թշնամանքը պայմանավորված էր հայերի կողմից հակոբեկյան թեմերի զավթմամբ (էջ 528): Կարելի էր ավելի խորացնել այն միտքը, որ մի կողմից ասորիները ձգտում էին ապահով ապրել Կիլիկիայի և

⁴⁸ Այս տեղեկությունները թերս կարող են բազմալեզու սկզբնաղբյուրների համեմատական ֆննդության, քանի որ վկայված են միայն ասորերեն բնագրերում:

⁴⁹ Կարելի էր անդրադառնալ նաև ասորի քահանայապետ Կարգմանիչ Միքայելի ինֆնուրյանը, հմմտ. Ա. Բոզոյան, Այլագգի թարգմանիչները հայ մատենագրության մեջ. - Լուսն Խաչիկյան. 90, Եր., 2010, էջ 278:

⁵⁰ Այս ուղղության ներկայացուցիչները կարծում եմ, որ ներկայացնում են Կ. Պոլսի եկեղեցու շահերը: Կարծում եմ «Բյուզանդիայի դիմաց» (էջ 526-542-553) բաժնում առանձին պիտի խոսվեր հայոց եկեղեցուց հատվածված այդ շերտի մասին:

Հյուսիսային Ասորիքի հայոց իշխանությունների տարածքում, մյուս կողմից էլ ընդվզում էին՝ ավելի վեր դասելով իրենց եկեղեցու դավանաբանությունը (էջ 528-530): Գէորգ Վերադիտողին վերագրված նամակում, բացի հայ-ասորական բանակցություններում արծարծված ծիսադավանական հայտնի խնդիրներից, քննարկվում է նաև «խաչ արհնելոյ»⁵¹ խնդիրը: Հետաքրքիր է, որ այդ ծեսի մեջ ասորական կողմը տեսել է հեթանոսական վերապրուկներ, իսկ հայերենով պահպանված վավերագրերում դրանք կապվում են Արամազդի կաղնու և մի շարք կենդանիների պաշտամունքի՝ մեզ դեռևս անհայտ պատկերացումների հետ⁵²: Ընդդեմ Բյուզանդիայի հատվածում քննարկում է մինչև ԺԲ դարի կեսերը հայ-հունական բանավեճի տարբեր մակարդակները, Հայոց կաթողիկոսարանի հալածանքները 1045-1065 թթ., կայսրության կողմից Պահլավունիների արված դավանական փոխգիշումը, բյուզանդական հակահայկական մատենագրական հուշարձանների դերը, Ալեքս Ա Կոմնենոսի թշնամական վերաբերմունքը և հալածանքները, Հովհաննես Կոմնենոսի հայկական քաղաքականությունը, ներկայացնում է ԺԲ դարի հայ-բյուզանդական եկեղեցական բանակցությունների հիմնական փուլերը, Նիկիայի կայսրերի և Պալեոլոգների դարաշրջանի եկեղեցական փոխհարաբերությունները (էջ 543-553): Հայ քաղկեդոնականների դեմ պայքարը երբեմն միակողմանի է ներկայացված: Հեղինակն այդ եզրի տակ ավելի հաճախ նկատի ունի կաթողիկ-միարարների աշխարհը (էջ 554-587): Հաշվի չեն առնված Փոքր Ասիայում, Հյուսիսային Ասորիքում և Վրաստանում դեռևս արաբական ռազմարշավների ժամանակների նախօրյակին ձևավորված, Կ. Պոլսից կախում ունեցող, քաղկեդոնական հայերի մշակութային միջավայրը⁵³: Հռոմին դեմ հանդիման բաժնում Կ. Մութաֆյանը քննարկման առարկա է դարձրել հայոց եկեղեցու և Հռոմի փոխհարաբերություններին վերաբերող նյութերը. Դաշանց թղթից մինչև պապական եկեղեցու հետ ունեցած փոխհարաբերությունների վավերագրերը, խաչակրաց պետությունների և նվիրապետական համակարգի հետ շփումները, դավանական խնդիրներում կաթողիկ եկեղեցու դիրքորոշման զարգացումները, այդ փոխհարաբերությունները քննարկող Ներսես Լամբրոնացու «առ Լևոն» թուղթը: Անդրադառնալով 1198-1289 թթ. Հռոմի հետ փոխհարաբերություններին, քննում է կող-

⁵¹ Գիրք Թղթոց, Տիղիս, 1901, էջ 345-346: Ասորական սկզբնաղբյուրն այն անվանում է «խաչերի և զանգակների մկրտություն», տե՛ս F. Nau, Lettre du patriarche Jacobite Jean X (1064 - 1073) au catholique Arménien Grégoire II (1065-1105). – Revue de l’Orient Chrétien, deuxième série, t. VII (XVII), 1912, p. 145-198, հատկապես՝ էջ 159-160, 185:

⁵² Խնդիրն անդրադարձ կա նաև Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերում: Մեր կողմից հրատարակության է պատրաստվում Գևորգ Վերադիտողի նամակի նոր հրատարակություն, որոշ պարզաբանումներով:

⁵³ Այս առումով անբավարար են օգտագործված հ. ն. Ակինյանի (Սիմեոն Պղնձախանեցի և իր թարգմանությունները վրացերեն, Վիեննա, 1951) և Լ. Մելիքետ-Բեկի («Հայոց վարդապետ Հյուսիսային կողմանց») և նրանց իմնությունը, Տիղիս, 1928, վրացերեն) երկերը:

մերի միջև փոխհարաբերությունների ճգնաժամային իրավիճակները, Վարդան Արևելյու պատասխանը պապական լեկաթին, մուրացիկ օրդենների և Դոմինիկ Արագոնցու միսիան, 1251 թ. Սսի ժողովի նյութերը, Մխիթար Սկևռացու դեսպանագնացությունը, Լևոն Բ-ի դիրքորոշումը: Կ. Մութաֆյանը քայլ առ քայլ հետևում է 1289-1307 թթ. Կիլիկիայում հռոմեական ազդեցության ուժեղացման գործոններին, Հեթում Բ ֆրանցիսկյան կրոնավորի գործունեությանը, 1292 թ. Ծոպատի հետ կապված հայոց եկեղեցու ներսում բռնկված բախմանը, Փևորգ Սկևռացու և հակալատին պայքարի հզորագույն հենակետի (Գլաձոր) դիրքորոշմանը, Գրիգոր Անավարզեցի կաթողիկոսի մոտեցումներին: Ավինյոնյան գերությունների շրջանում են տեղի ունենում Սսի (1307) և Ադանայի (1316) ժողովները: Այս իրադարձությունների լույսի ներքո ավելի կտրուկ են դառնում հակամիտարարների պահանջներն ու Հովհաննես ԻԲ պապի «հերձվածողներին» դեմ հարձակումները: Ֆրանցիսկյան Զաքարիա արքեպիսկոպոսը և Հովհաննես Մործորեցին հայոց և լատին եկեղեցիների հաշտեցման համար մշակում են նոր մոտեցումներ: Կ. Մութաֆյանը փորձում է բացահայտել թագավորական իշխանության նկրտումները և 1332 թ. խաչակրության հիմնական խնդիրները: Այնուհետև հեղինակը ներկայացնում է Սսի և Ավինյոնի հակամարտության վերջին փուլը. Բենեդիկտ ԺԲ-ի գահակալումը (1334-1342) և Հայոց եկեղեցուն ներկայացված 117 մեղադրանքների փաթեթը, Դանիել Թավրիզեցու և ներսես Պալիանենցի դիրքորոշումը, Վարդան Սկևռացու⁵⁴ հակալատին դիրքորոշումը, Կղեմես Զ (1342-1352) և Ինոկենտիոս Զ պապերի պահանջները: Կ. Մութաֆյանն անդրադառնում է նաև Կիլիկիայի կաթողիկ եկեղեցու բոլոր եպիսկոպոսական աթոռներին, որոնք նրա կարծիքով սկզբում ուղղակիորեն ենթարկվում էին Անտիոքի լատին պատրիարքությանը, իսկ 1268 թ. հետո՝ պապությանը: Հետաքրքիր է անդրադարձը Ղրիմի հայկական գաղութին և այնտեղ հաստատված հայ միտարարներին (Կաֆայի եպիսկոպոս Թադեոս, Սուրխաթի արքեպիսկոպոս Առաքել ևն.) (էջ 554-598):

Հաջորդ հատվածը նվիրված է հայ մշակույթի կենտրոններին. Հեղինակն անդրադառնում է բուն հայկական քաղաքների աստիճանական անկմանը և վանական կյանքի աշխուժացմանը, որոնք էլ հետզհետե դառնում են մշակութային կյանքի կատարիզատորներ, անդրադառնում է նաև Հայաստանում, Վրաստանում, Իրանում, և մանավանդ Թուրքիայում և Ադրբեջանում այդ վանքերի բացահայտման և պահպանման այսօրվա խնդիրներին: Այնուհետև ներկայացնում է եփրոսյան մարզի և Կիլիկիայի (Սև լեռներ, Հոռմկլա, Միս, Տարսոն, Դրազարկ, Սկևռա, Գոներ, Ակներ ևն.), Կենտրոնական (Կամրջաձոր, Անի, Հոռոմոս ևն.), Արևմտյան (Սեպուհ լեռ, Երզնկա ևն.), Հյուսիսային (Սանահին, Հաղբատ, Գոշավանք ևն.), Արևելյան (Գանձասար, Գլաձոր, Տաթև, Նախիջևան

⁵⁴ Կ. Մութաֆյանը անհավանական է համարում այս գործի նույնացումը Վարդան Այգեկցու հետ (էջ 584):

են.) և Հարավային (Աղթամար, Վարազ, Տարոն ևն.) Հայաստանի, ու օտար ափերում գտնվող (Կիպրոս, Իտալիա, Ղրիմ, Երուսաղեմ ևն.) վանական հաստոյությունները, հատկապես Հռոմկլայի, Սսի, գրչական կենտրոնների գործունեութանը (էջ 599-715): Քաղաքների անկման և վանական կյանքի աշխուժացման ընթացքը բնութագրելիս կարելի էր նկատել, որ եպիսկոպոսական աթոռները հետզհետե տեղափոխվում են վանքեր, խնդիր, որի դեմ պայքարում էին Հայոց կաթողիկոսները՝ սկսած Ներսես Շնորհալուց⁵⁵: Խոսելով Աև լեռների վանքերում հայկական մշակութային կյանքի մասին, կարելի էր անդրադառնալ նաև օտար և հայազգի թարգմանիչների համատեղ գործունեութանը իբրև Մեծալոր արևելյան վանական կյանքի կարևոր երևույթի⁵⁶:

Հատորի վերջում հեղինակն ամփոփում է ողջ շարադրանքը, տալիս է աշխատանքում օգտագործված օտար բառերի բացատրությունը: Ներկա մենագրությունում 4. Մուծաֆյանը նոր լիցք է հաղորդում հայ պատմագրությունը, կատարելով բազմաթիվ ճշգրտումներ ու սրբագրություններ: Այդ գործում հեղինակին մեծ օգնություն է ցույց տվել գրաբարի նրբին գիտակ Ազնես Ուզունյանը, որը գրքում տեղադրելու համար վերընթերցել է Պապեռոնի մոտ գտնվող Ս. Փրկիչ եկեղեցու 1241 թ. (լուս. 99-100) և Եգիպտոսի Սպիտակ վանքի (լուս. 227)⁵⁷ արձանագրությունները, և իր խորհուրդներով ավելի հստակեցրել գրաբար բնագրերի ընկալումը աշխատության մեջ: Նմանատիպ հակայածավալ աշխատանքում կարելի է մատնացույց անել նաև վրիպումներ, որոնք, սակայն, երբևէ չեն կարող դուրսն ինչ ստվեր ձգել կատարված տիտանական աշխատանքի վրա, խամրեցնել մենագրության բերած թարմ շունչը հայ պատմագրության ասպարեզ: 4. Մուծաֆյանի մենագրությունը գալիս է հարստացնելու հայ պատմագրական միտքը, նոր թափ հաղորդելու զարգացած ավատատիրության դարաշրջանի հետազոտությունը մեզանում:

Գրքի երկրորդ հատորը ամբողջովին հատկացված է վերևում շարադրված նյութի ընկալմանը օգնող օժանդակ նյութերին: Հեղինակը հաճախ լրացնելով եղածները, կազմել է 84 ծննդաբանական աղյուսակներ, ուր ներկայացված են Բագրատունիների, Արծրունիների, Սյունիքի և Արցախի իշխանական տների, Պահլավունիների, Թոռնիկյանների, Զաքարյանների, Վաչուտյանների, Պռոշյանների, Դոփյանների, Սեֆեդիկյանների, Ռուբինյանների, Հեթումյանների, Թոռնիկյանների, Լուսինյանների, Շտաուֆենների, Խաչակրաց պետությունների ղեկավարների, Բյուզանդական կայսրերի, Վրաց Բագրատունիների, Շե-

⁵⁵ Տե՛ս Ընդհանրական թուղթֆ ..., էջ 39-40:

⁵⁶ Տե՛ս Ա. Բոզոյան, Օտար թարգմանիչները հայ մատենագրության մեջ. - Լեռն հաշիկյան. 90: Նյութեր Մատենադարանի հիմնադիր տնօրենի ծննդյան իննսուամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի (9-12 հոկտեմբերի 2008 թ.), եր., 2010, էջ 273-282:

⁵⁷ Հիշատակված արձանագրությունների նշգրտված վերծանությունների թարգմանությունները առաջին անգամ են դրվում գիտական շրջանառության մեջ (տե՛ս նաև, էջ 347-348, 257):

դադյանների, Իկոնիայի սուլթանների, մոնղոլ խաների, հատկապես հայ և այլազգի իշխանական ընտանիքների կապերի՝ ամուսնական զույգերի ցանկերը: Այստեղ Կ. Մութաֆյանը փորձել է ճշգրտել, լրացնել, համատեղել և սրբագրել Կ. Թումանովի, Վ. Ռուդտ-Կոլենբերգի և այլոց ծննդաբանական աղյուսակները, որոնք հետևողականորեն հղվում են վերևում ներկայացված հետազոտական մասում: Առաջին հատորում ներկայացված նյութը խոսեցված է է. Վան Լովի հետ համատեղ կազմած (74) և միջնադարյան (4) քարտեզներով, զանազան հայերեն և այլալեզու ձեռագրերի ու նրանցում տեղ գտած մանրանկարների վերարտադրություններով, միջնադարյան հուշարձանների, վավերագրերի, դրամների, կնիքների և վիմագրերի լուսանկարներով (մոտ 230): Պիտի առանձնակի շեշտել գրքում առկա լուսանկարների բարձր որակը, որոնք մի նշանակալի մասով պայմանավորված են Զավեն Սարգսյանի և Հրայր Հավթ հաշերյանի մասնագիտական հմտությամբ:

Վերջում տրվում է, քննարկված նյութին վերաբերող ողջ մատենագիտությունը (էջ 305-352), լիակատար անվանացանկը (էջ 355-395): Պիտի ասել, որ օժանդակ նյութերին ուղեկցում են, հետազոտության բնագիրը լրացնող, համառոտ բացատրագրեր, իսկ լուսանկարները ընտրված են պատմաբանի հոտառությամբ և արվեստագետին պատշաճ բժախնդրությամբ: Լուսանկարների թողած տպավորությունը գունարվել է նաև հրատարակչատան մանրակրկիտ և մասնագիտական նուրբ աշխատանքը: Մի խոսքով գիրքը ոչ միայն հաջողված պատմագիտական հետազոտություն է, այլ նաև մերօրյա հրատարակչական արվեստի ցուցադրության բացառիկ օրինակ:

ԳԱՔՐԻԵԼԱ ՌԻԼՈՒՀՈՃԵԱՆ

ՀԱՂՈՐԳՈՒՄ ԻՏԱԼԻԱՅՈՒՄ (ՌԵՋՋԻՈ ԷՄԻԼԻԱ Ք.) ՆՈՐ ՅԱՅՏՆԱԲԵՐՈՒԱԾ ԵՐԿՈՒ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Մեծ յուզումով է, որ մասնակցում եմ նոր Մատենադարանի բացման օրը այս միջազգային գիտաժողովին, հին և պատմական Մատենադարան իմ առաջին մուտքի ճիշտ քառասուն տարուց յետոյ: Եւ այս ուրախալի դէպքում չեմ կարող չիշողութեամբ չ'երթալ այսքան երկար ժամանակի ընթացքում ծանօթացած բազմաթիւ անձերին, որոնք այսօր մեզ հետ չեն: Բոլորն էլ ինձ մի բան նուիրեցին, մէկը՝ գիտական ուղղութիւն, մէկը՝ խորհուրդ, մէկը՝ ժպիտ, մէկը՝ մանուշակ, մէկը՝ ամէնօրեայ պարագաներում գործնական օգնութիւն: Բոլորին եմ յիշում երախտագիտութեամբ և նրանց վառ յիշատակին ընծայում եմ այսօրուայ իմ խօսքը:

Երկու ձեռագրերը, որ այժմ առաջին անգամ ներկայացնում եմ հանրային, նոր յայտնաբերուեցին, երբ Իտալիայի գրադարններում գտնուող հայերէն ձեռագրերի իմ ցուցակը¹ արդէն լոյս տեսել էր. ուստի այս մատեանները նրանից դուրս մնացին:

Ձարդարուած նոր ձեռագրեր՝ աւելի իրենց արուեստով ուշադրութիւն են յարուցում, մանաւանդ եթէ նրանց բովանդակութիւնը արդէն ծանօթ լինի, ինչպէս է մեր դէպքում, լինելով մէկը՝ Աւետարան և միւսը՝ Գիրք ձեռնադրութեան, թէև բոլորս գիտենք որ միշտ բնագրային հետաքրքրական նոր տարբերակներ կարող են երեւան գալ: Սակայն մանրանկարները ուսումնասիրելը պահանջում է մասնագիտական խորացում, ընդհանուր հայկական մանրանկարչութեան զանազան դպրոցների լոյսի տակ: Սրա համար ներկայ առիթով, աւելի նպաստաւոր համարում եմ առաջին հերթին նրանց պատմական արժէքի մասին տեղեկութիւն տալ:

Ձեռագրերը պահպանուած էն Իտալիայի Ռեջջիո Էմիլիա քաղաքում Կապուչինիների թանգարանի մէջ, ուր հասել են 1915 թ., երբ այն հոգեւորականներ լքեցին Անատոլիայի իրենց առաքելավայրերը: Սրանք ուրեմն փրկուած ձեռագրեր են և իսկ այս պատճառով թանկագին են մեզ համար, իբրեւ մեր պատմութեան բեկորներ: Երկուսն էլ վերանորոգման կարիք ունեն:

Ձեռ. 1 Աւետարան

[ԺԵ դ.], Կեղի, գրիչ՝ Երեմիա սարկաւագ, ստացող՝ Մատթէոս², թերթ՝

¹ Տե՛ս *Catalogo dei manoscritti armeni delle biblioteche d'Italia*, a cura di GABRIELLA ULUHOGIAN, "Indici e Cataloghi, Nuova serie, XX", Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma, 2010

290, պրակ՝ 25, նիւթ՝ թուղթ, մեծութիւն՝ 23x16, գրութիւն՝ երկսիւն, գիր՝ բոլորգիր, տող՝ 19, կազմ՝ կաշեպատ, պատառիկ-պահպանակ՝ 1(սկ) +1(վջ) մագաղաթ՝ Աւետ. (Մատթէոսի ժԲ, 34-40 և ժԵ, 9-15): Մանրանկարչութիւն՝ պատկեր՝ Քրիստոս փառատրեալ, աստարանիչների խորհրդանշաններ և հրեշտակներ՝ 2բ, էջն ի դժոխս՝ 3ա, Մատթէոս՝ 3բ, Մարկոս՝ 81բ, Ղուկաս՝ 139բ, Յովհաննէս՝ 225բ, կիսախորան՝ 4ա, 82ա, 140ա, 226ա, լուսանցազարդեր, գլխատառեր: Յիշատակարան՝ 287բ, 288ա-289բ (գլխատր), 290ա-բ: Եւտեքիոսի թուղթ և խորաններ ընկել են: Հանգամանք՝ բազմաթիւ քերթեր գործածութիւնից մաշած և որոշ տողեր անընթեռնելի են. տեղ տեղ երկրորդ մի ձեռք ամրացրել է գունատ տողեր ու գրերը:

Բովանդակութիւն՝ Աւետարան:

1ա-2բ Սկիզբն գլխոց Մատթէոսի աստարանչի:

թթ. 4ա-80ա Աւետարան ըստ Մատթէոսի:

թթ. 80բ-81ա Սկիզբն գլխոց Մարկոսի աստարանչի:

թթ. 82ա-136ա Աւետարան ըստ Մարկոսի:

թթ. 136բ-138ա Սկիզբն գլխոց Աւետարանի Ղուկասու:

թթ. 138բ-139ա սպիտակ

թթ. 140ա-224բ Աւետարան ըստ Ղուկասու:

թ. 225ա-բ սպիտակ

թթ. 226ա-287բ Աւետարան ըստ Յոհաննոս:

Բազմաթիւ յիշատակարանների միջոցով կարող ենք բաւական լայնօրէն վերակառուցել ձեռագրի պատմութիւնը: Գլխաւոր յիշատակարանը նշում է գրչութեան տեղը և գրիչը²

288ա՝ Փառք ամենայսուրբ Երրորդութեանն՝ Հօր և Որդոյ և Հոգոյն սրբոյ, որոյ շնորհաւմն ասարտեցաւ եռայնրաշ և հոգիազարդ Աւետարանս, զոր է շաղկապեալ երանեալ աստարանչացն, ըստ բազմերանց գունոց ի մի ոստայնանգեղով հանճար. Ջոր արւեստակեալ անուշողաց ծաղկանց իտեփեցական կազմութեամբ, որ ըստ հոգոյն յատկութեան իմանի. զանազ<զ>ան <որ> որակութեամբ [զաղա]փարելով ըստ յոբունց արփիացելոցն դասակցութեանց և ի յարմարումն եկեղեցոյ յաղի խաղաղութեան գլխոյն պատշաճեալ. զի յայսմանէ կատարելութեան չորս աստարանք ի բազում պատճառ է [...]³: Եւ այլ բազում պատճառք են յորս զաղափարին չորեքեան աստա-

² Յիշատակարանի սովորական կրեատումները լուծուած են: Օգտակործուած պայմանական նշաններ՝ ... անընթեռնելի, [...] կամատր ընդհատում, [] անելում, <> բացառում: Շեղագիրը նշում է տարբեր ձեռքով կամ ուրիշ թանաքով ամրացած տողեր:

³ Համոզուած եմ, որ յիշատականները պէտք է ամբողջութեամբ հրատարակել, որպէսզի նրանց բնագրերի ուսումնասիրութիւնը ամէն տեսակէտից կատարեալ լինի. շատ երկար լինելով մերը՝ յարմար եմ համարում ստորադաս գրել այն մասը, որ սերտ կապ չունի ձեռագրի պատմութեան հետ և վերաբերում է չորս թոփ խորհրդանշանական իմաստին. «Չորեքկերպեան կենդանիք՝ մարդ, առիծ, եզն, արծիւ. չորս նիւթք՝ աշխարհիք», հող և ջուր,

րանք: Որո ցանկացող եղեալ բարեպաշտ Քրիստոնէն Մատթէոսն⁴ եւ ջանաց ստանալ զանառիկ մեծութիւնս եւ զգանձս անկողոպտելի ի յիշատակ հոգոյ իւրո եւ ծնողաց իւրոց Կի(289ա)րակոսին եւ մարն Շընֆորին եւ կենակցին իւրո Սառամելիֆին եւ հարսին Կիրամելիֆին: Եւ **ես յետինս բանասիրաց եւ տրուպս ի սարկաւագաց Երեմիա մեղսամած գծողս** տեսի զեռափափաբ գսէր եւ զջան բարեմիտ Մատթէոսին, զոր ունէր հետ սուրբ Աւետարանիս, եւ ձեռնարկեալ գրեցի զսուրբ Աւետարանս ընդ հովանեալ սուրբ Սարգսի **ի քաղաքս Կեղի**. ի թվականութե ... ամին ի դառն ... ժամանակիս որ հարկապահանջ կու տանջէին գքրիստոնէաս եւ այլ բազում շարիս գործէին ընդ քրիստոնէայս եւ ոչ կարի համարձակ գրեր զսուրբ Աւետարանս: Արդ՝ որք հանդիպի սուրբ Աւետարանիս տեսութեամբ կամ ընդեռնելով կամ գաղափար առնելով ի պէտս արինակի, յիշեցէք ի Քրիստոս զստացող սուրայ զբարեպաշտ ոմնեան զմա... 289բ (առաջին սիւնակի շորս տող անընթեռնելի են) նաեւ զմեղուցեալ **գծողս Երեմիա** եւ **գծողս իմ** եւ այլ ամենայն արեան մերժաւորս մեր եւ զընկերայկիցն իմ զհազար սարկաւագն, եւ ինքն՝ արարիչն Աստուած յիշողացող եւ յիշեցելոցող ողորմեսցի յիւր <իւր> միւս անգամ գալստեանն: Եւ արդ եղեւ աւարտունս սուրբ աւետարանիս ի թվ ... է... ժանանիս(՞) ... գրիս եւ ծա րուք

Ուրեմն գրիչը՝ Երեմիա սարկաւագ եւ գրչավայրը՝ Կեղի ծանօթ են, ուստի գլխաւորապէս մնում է թուականի հարցը ճշտել: Թ. 289ա՝ առաջին սիւնակի վերջին տողում գրիչը գրել է, կիսատ մնացած, թվակա- բառը, լրացնելով յաջորդ սիւնակի առաջի տողում -նութէ համառօտած վերջաւորութեամբ, բայց ճիշտ այդ անկիւնում, որտեղ գրուած էին թուականի նշանագրերը, թուղթը մաշած եւ ընկած է. նոյնը հանդիպում է յիշատակարանի վերջում: Բարեբախտաբար սոյն յիշատակարանը մեզ հնարաւորութիւն է տալիս լուծելու թուականի հարցը, որովհետեւ նրա յատուկ բանաձեւը կրկնում է համանման մէկ ուրիշ ծանօթ եւ թուակիր ձեռագրում, դարձեալ Երեմիա սարկաւագի կողմից Կեղիում ընդօրինակուած:

Վերցնենք նորից Ռեջչիոյի ձեռագրի յիշատակարանի սկիզբը եւ մեզ հետաքրքրող շարունակութիւնը՝

Փառք ամենայսուրբ Երրորդութեանն՝ [...], որոյ շնորհամբն աւարտեցաւ ետայհաշ եւ հոգիագարդ Աւետարանս, զոր է շաղկապեալ երանեալ աւետարանչացն, ըստ բազմերանգ գունոց ի մի ոստայնանգելով հանճար [...] 288բ՝

այդ եւ հուր. թշնամիք անհաշտելիք եւ սիրելիք անքակտելիք: Չորս չորք գի անւան ամեն(288բ)այսուրբ Երրորդութիւնն՝ Հայր, Որդի, Հոգի. չորս գետք բխեալ ի գրախտէն՝ Փիսոն, Տիգրիս, Եւփրատէս (չորրորդ պակասում է - Գ. Ու): Չորք անկիւն եւ չորս եղջիւր սեղանոյն: Չորք դէմք սրբոյ իսաչին: Չորս առաքիճութիւնք հոգոյ՝ խոնեմութիւն, արիութիւն, ողջախոնութիւն եւ արդարութիւն: Չորս ծագ տիեզերաց՝ արեւելք, արեւմուտք, հիւսիս եւ հարաւ: Չորս բանք աւետարանիս՝ պատգամ եւ պատուիրան, սպառնալիս, եւ աւետիս: Չորս բանի իսասի Աւետարանս՝ հրամանաւ, եւ խրատով, արինակաւ եւ վկայութեամբ:»

⁴ Մատթէոսի անունը այստեղ եւ յաջորդ յիշատակարանում տարբեր ձեռքով գրուած է ջնջուած մի անուան փոխարէն, որ անընթեռնելի է:

Որո ցանկացող եղեալ բարեպաշտ քրիստոնէն Մատթէոսն⁵ և ջանաց ստանալ զանառիկ մեծութիւնս և զգանձս անկողոպտելի ի յիշատակ հոգոյ իւրո և ծնողաց իւրոց.....

Համեմատենք այժմ այս տողերը մի ուրիշ ծանօթ ձեռագրի յիշատակարանի համապատասխան բաժնի հետ: Այս երկրորդը, J 1942, դարձեալ Աւետարան է, գրուած նոյնպէս Կեղիում, 1498թ. և ասում է՝

Փառք ամենասուրբ Երրորդութեանն՝ [...], որոյ շնորհաւքն աւարտեցաւ եռահաւը և հոգիագար(թ)դ Աւետարանս, զոր է շաղկապեալ երանեալ աւետարանչացն, ըստ բազմեաւնոց գունոց ի մի ռստայնանկելով հանհար [...] Որոց ցանկացող եղեալ բարիսէր և աստուածասէր կին մի Մարիամ անուն, և ջանաց ստանալ զանառիկ մեծութիւնս. և զգանձս անկողոպտելի յիշատակ հոգոյ իւրո և ծնողաց իւրոց...⁶

Երկու ձեռագրերի գրիչը և գրչութեան տեղը նոյն են, նոյն է նաև յիշատակարանի յատուկ բանաձեւը, հետեւաբար եթէ մէկին թուականը 1498-ն է, միւսը, այսինքն Ռեջիոյինը պէտք է մօտաւորապէս նոյն շրջանին գրուած լինի, եզրակացութեամբ ժՆ դ. երկրորդ կէսին: Այսպէս լուծուած եմ համարում թուարկութեան հարցը: Երկու յիշատակարաններումն էլ նշուած են նաև քաղաքի նոյն եկեղեցիները՝ Ս. Սարգիս, Ս. Յակոբ և Ս. Աստուծածին:

Աւելի կնճռոտ է ստացողի հարցը: Արդեօք՝ վերոյիշեալ Մատթէոսն է, որի անունը սակայն ուրիշ տեղն էլ քերուած թուղթի վրայ տարբեր թանաքով գրուած է. արդեօք՝ երկրորդ ստացողն է եղել: Ո՞վ էր առաջին բուն ստացողը: Եւ ո՞վ է ոմն Հայրապետ, որի անունը յիշատակուած է յաջորդ յիշատակարանում Մատթէոսից յետոյ:

289թ, սին բ՝ Դարձեալ յիշեսչիք ի մաքրափայլ յաղաթս ձեր **զՄաթէոս** և զծնողս իւր. **յիշեցիք և զՀայրապետ քահանան** և զհայրն իւր զՍտեփաննոս քահանան և զմայր իւր զՄարթայ և զաւակս իւր, **որ պատճառ և յորդորիչ եղև ետ զրել** զանգին մարգարիտս և զանառիկ մեծութիւնս և տ/ալ ի ձեռն Հա[յրա]պետ քահանային յիշատակ իւր և ծնողաց և ամ[ենայն] արեան մեծասուրաց իւրոց. ամեն:

Սրանով, ինչ որ եղել է այս երկրորդ անձնաւորութեան դերը, ձեռագիրը կապուած է Հայրապետ քահանայի տոհմի հետ, ինչպէս երեւում է հետեւեալ տողերից, որտեղ կէս դարից յետոյ Մալաքիա մի գրիչը յիշատակում է Հայրապետի թոռան՝ տէր Մարգարէ արքեպիսկոպոսին իբրև ձեռագրի նորոգիչ և մեծ բարերար Կեղիի եկեղեցիներին՝

⁵ Տե՛ս ծանօթագր. 4:

⁶ Լ. Ս. Խաչիկյան, ԺՆ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Բ, Եր., 1958, էջ 274-275.

290ա՝ Դարձեալ յիշեցիք ի մաքրափայլ յաղապս ձեր զՀարապետ Բահանային թոռն. գտէր Մարգարէ անհեպիսկոպոսն, որ նման ներսէս հայրապետին՝ շնորհաւն գարդարեալ կայ, եւ զհայրն իւր Զեկիանն եւ զմայրն իւր զԹանկխաթունն եւ զհարեղբայրն իւր զԽաչերեսնն եւ զհարազատ եղբայրն իւր զԿարոնն Հայրապետն եւ զՄելիոնն եւ զԲոյրն իւր զհանգուցեալն առ Քրիստոս: Որ ետ գտար Աւետարանս կրկին նորոգել եւ վերստին գարդարել եւ եղ յիշատակ ի դուռն սուրբ Կիրակոսին: Եւ արդ, գիտացիք՝ հայրք եւ մայրք, զի ոչ թէ գտար Աւետարանս միայն եղ յիշատակ, այլ եւ բազում յիշատակ եղեալ ունի սա ի սուրբ եկեղեցիք: Նախ եւ առաջին ոսկի թելով շուրջառ մի բոլորովին զգետտովն եւ սուրբ սեղնի ծածկոց մի եւ նըշխարհի թափսի մի, նաղշուն ծածկոցով մի ի Խլայաշին վաննն ունի եղեալ յիշատակ. դարձեալ խառնօք շուրջառ մի բոլորովին զգետտովն, եւ ծածկոց մի ի Բաղթին միաբաննն ի սուրբ Յակոբն եղ յիշատակ ի ձեռն Աստուածայտուր աւագ իրիցուն: Դարձեալ գեղեցիկ նաշոցք մի եւ Բ արծաթէ խաչ եւ ըսկիին մի եւ զայս Աւետարանս եղի յիշատակ ի սուրբ Կիրակոսն եւ ըսկիին մի յաստղըբերդ եւ այլ բազում բարոյքիւնս արարեալ է եւ անթիւ գերիս ազատեալ է եւ աղբիւր շինեալ է: Փառք եւ գոհութիւն Աստուծոյ, որ այսպիսի առաջնորդի տիրացեալ ենք մեք. Աստուած արհնէ զայն մարդն որ լի բերանով Աստուած ողորմե[ա] ասէ:

Դարձեալ յիշեցիք յաղապս ձեր **գանպիտան գրիչս զՄաղաքիայ երէցս**, որ անուամբ միայն կոչիմ Բահանայ եւ գործովս ոչ եւ զկողակիցն իմ եւ ծնաւորսն իմ, եւ անմեղաղիւ լերով խոշորութեան եւ զսղալանաց սորայ, զի ի մեծութեան ժամանակս ուսայ եւ կար իմ այս է: Դարձեալ յիշեցիք զվարպետն իմ գտէր Գրիգորն որ բազում ջանիւ եւ աշխատութեամբ ուսոյց զիս: Եւ եթէ ոք յանառզգնի ի հետ սուրբ Աւետարանիս ծախելով թէ գողանալով կամ գրաւելով ի դրանէ սուրբ Կիրակոսին, զմասն եւ զպատիժն Յուդայի եւ զխաչայհանուացն առցէ. եւ Քրիստոսի փառք յախտեանս:

ՄՎ է այս Մարգարէ արքեպիսկոպոսը, որ այսքան հարստութիւններ նուիրեց Կեղիի եկեղեցիներին: Ան այժմ իմ փնտոտուքն ապարդիւն մնաց: Ինչ որ կարելի է ասել վստահօրէն այն է, որ մեր ձեռագիրը իր համայնքի մէջ երկար կեանք ու խնամք է ունեցել. շատ օգտագործուած Աւետարան է եղել, եթէ իր գրչութեան մօտաւորապէս յիսուն-վաթսուն տարուց յետոյ, նորոգուելու կարիք է ունեցել, ինչպէս կարդացուած է նոյն յիշատակարանի վերջաւորութեան

290բ՝ Արդ՝ կազմեցաւ Աւետարանս ի թվիս Հայոց ՋՂԿ ապրիլ ամսոյ ի ԻԶ ի Բաղաբս որ կոչի Կեղի, ընդ հովանեալ սուրբ Յակոբին եւ սուրբ Սարգսիսն եւ սուրբ Աստուածածնին: Ամէն. Հայր մեր յերկինս եւ սուրբ եղիցի անուն Բռ....

Կազմութեան մասին՝ արդէն թ. 287բ իբրև կազմող յիշատակուած է նոյն Մաղաքիա գրիչը՝

Զվերջին կազմաւոր սուրբ Աւետարանիս զփծուն գրիչս զՄաղափիայ հրէցս յիշեցեմք ի Քրիստոս աղաչեմ զձեզ և որ յիշէ յիշեալ լիցի ի Քրիստոս:

Ձեռագրի յաջորդական կացութեան մասին լուր չ'ունենք, մինչև որ Առաքել ռմն ազատեց ի "անպատեհ տեղի" ց՝ Տրապիզոնում, ըստ անթուական վերջին նոտրագիր յիշատակարանի՝

թ. 290թ Այլ յիշեցեմք զանարժան եւ գտուանուն սարգաւարտ Առաքելս, որ վերջին ժամանակի ըստ[ա]ցայ գտուր Աւետարանս ի Պոնտոս քաղաքի որ կոչի Տրապիզոն, ի յառն միոյն, որ է ի դաւանակս Յունաց եւ ի գեղջէն որ<կոր> կոչի Մանկայ, տեսանելով գտուր Աւետարանս ի անպատեհ տեղիս եւ ազատեցի, ինքն յայտնեաց ինձ:

Վերջին էջում անշնորհ ձեռքով մի թուական գրուած է՝ «Թվ. ՌՃԾԹ յունիսի ...», որից յետոյ մեր ձեռագրի ճակատագիրն անձանօթ է մնացել մինչև Իտալիայ հասնելը:

Ձեռ. 2 Գիրք ձեռնադրութեան և պատարագի (Մաշտոց)

[ԺԳ դ.], [Կիլիկիա], գրիչ՝ անյայտ, ստացող՝ Ստեփանոս եպսկ. Անագարբոյ, թերթ՝ 187, պրակ՝ 17, նիւթ՝ մագաղաթեա, մեծութիւն՝ 21,5x15, գրութիւն՝ միասին, գիր՝ բոլորգիր, տող՝ 16, կազմ՝ կաշեպատ, աստառ՝ մետաքսեայ սպիտակ և կապոյտ: Մանրանկարչութիւն՝ պատկերք՝ խոյրով եպիսկոպոս՝ 23թ, խորան՝ 3ա, կիսախորանք՝ 23թ, 58թ, լուսանցազարդերի և գլխատառերի օրինակ՝ 6բ, 14ա, 18բ, 19ա, 32ա, 39բ, 128բ, 174բ, 182բ: Դժբախտաբար այս թանկագին ձեռագիրը ենթարկուել է վայրագ վերաբերմունքի. չգիտենք ե՞րբ, ու՞ր, ո՞ր տգէտ կտրատել է նրա զարդեր. թողնելով միայն հետքեր սկզբնական հոխ զարդարանքի: Յամենայն դէպս մնացածը, թէև գրութեան տեղը նշուած չէ, անտարակոյս ցոյց է տալիս որ ձեռագիրը կիլիկեան արուեստի արժէքաւոր նմոյշ է:

Մատենի առաջին երկու թերթեր ուրիշ բնագրից անճատուած՝ այստեղ կցուած են. նիւթ՝ մագաղաթեա, մեծութիւն՝ 21,5x15, գրութիւն՝ երկսիւն, գիր՝ բոլորգիր, տող՝ 19, բովանդակութիւն՝ Նոր կտակարանի հատուածներ, հաւանաբար Յայսմաւուրքից վերցրած:

Ձեռագրի բուն բովանդակութիւն՝ Գիրք ձեռնադրութեան և պատարագի (Մաշտոց).

թ. 3ա – Ձեռնադրութիւն անագանոսաց, որ են գրակարդացք: *Զգենու եպիսկոպոսն և գայ ի դուռն*

թ. 4ա Ձեռնադրութիւն կէս[ասարկաւ]ագաց: *Սկսանին շարական....*

թ. 8ա Կանոն յորժամ սա[րկաւագաց] ձեռնադրեն: *Զգենու եպիսկոպոսն և [քահ]անայքն: Եւ առնու սարկ...*

թ. 23բ Ձեռնադրուքին ֆահանայի: Ի ծունր իջուցանեն երկու ոտամբ. եւ ապա ասեն սաղմոս ի թիւ ԻԴ

թ. 47ա (թերթի կէտը կտրուած է)... էր սրբութեամբ և արհնութեամբ զձեռս սորա. զամենայն ինչ զոր արհնէ սա...

թ. 48ա Կանովն վէմ արհնելոյ որ ի ջուր ածի. եւ երդումն աղի: Երդումն-նեցուցանեմ զքեզ պատկեր աղի...

թթ. 58բ-113բ Սրբոյ հաւր մերոյ Աթանասի է պատարագ, արէնք արկանելոյ սպաս եկեղեցոյ: Յորժամ կամիցի քահանայն պատարագ մատուցանել...

թթ. 114ա-127բ (թերթի կէսից անելի կտրուած է).[Կանովն հիմնարկէ].
... ժԲս անտաշս զոր ի գետոյն ... արինին և քահանան ընդ նմա սարկ[աւագ]
... և դպիրք մոմեղինաւք լուցելովք...

թթ. 128ա-176ա Կանովն նաւակատեաց եկեղեցոյ արհնութեան: Յերկոյին հսկումն լինի միաբան ուխտին մինչև ցառաւաւտն...

թթ. 174ա-182ա Կանոն տեսոն ընդատաջին: Յար Տեառն ընդարաջին զգեստաւորի եպիսկոպոսն յերրորդ ժամ աւուրն...

թթ. 182բ-186բ Կանովն խաչալուա առնել: Զոր խաչ ... կոչեն. առ ի բժշկութիւն անասնոց...

թ. 186բ վերջ. եւ մեր ընկալեալ գոյն՝ քեզ մատուցանեմք ամենակարաւ և ամենախնամ Տէր, որ ես արհնեալ գովեալ և բարեբանեալ և յամենեցունց երկրպագեալ... զի այժմ և միշտ և յախտեանս յախտենից ամէն:

Ձեռագրի երկու յիշատակարանները, թէև անթուական թոյլ են տալիս հաստատել նրա ժամանակաշրջանն ու միջավայրը: Արդէն տեսել էինք որ մնացած զարդերի ոճը ուղղում էր դէպի Կիլիկիա, այժմ ստացողի անունը փաստում է գրչավայրը՝

թ. 186բ Փառ՝ անըսկիզբնէին Հարի յէն ծնեալ անժամանակ Որդոյն և էակից և փառակից սուրբ Հոգոյն, երեքան ձևատրութեան և միաստուածութեան այժմ և յամբաւ յախտեանս. ամէն: Արդ՝ ես, անպիտան ծառա սուրբ Աստուածածնին՝ **Ստեփանոս Կալիսկոպոս Անարզաբոյ** ցանկացող եղա այս սուրբ մատենիս եւ ետու գրել ըզսա եւ զարդարել ոսկէզաւձ գրով եւ վայելուչ ծաղկաւք, որ է Գիրք ձեռնադրութեան եւ պատարագի եւ ետու ըզսա գանձ տայնարի Տիրամար Սուրբ Աստուածածնի ի յիշատակ ինձ եւ երախտատրացն իմ՝ տէր Մարտիրոսին եւ տէր Սերոբէի [...] զարմից իմոց և որ ոք զամէն...

Ուրեմն պատուիրատուն՝ Ստեփանոս Անազաբոյ կալիսկոպոսն է. սա ծանօթ անձնաւորութիւն է, որ մասնակցեց այն Սսի ժողովին, որ Մխիթար Գռնեցի կաթողիկոս գումարեց 1341թ. և զանազան պատճառներով տեղի ունեցաւ

միայն մի տարուց յետոյ՝ 1342թ.⁷ Եթէ ընդունենք որ այդ նոյն Ստեփանոս եպիսկոպոսն է, որ պատուիրել է անձանօթ մի գրչին ձեռագիրը, անիմաստ չէ մտածել որ նրա շարագրութիւնը եղել է ԺԳ դ. կէսերին:

Միւս յիշատակարանը վերանորոգման մասին է, նոյնպէս անթուական և անձանօթ գրչի՝

թ. 187ա Յիշեցեմք ի սուրբ եւ արժանատւ յաղափա ձեր զառաջնորդ սուրբ Փրկչի վանասց՝ զտէր Աստուածատուր կրանատուր եւ զՈվանէս վարդապետն, որ ետուն զսուրբ Մաշտոցս, որ է Գիրք ձեռնադրութեան վերստին նորոգել եւ կազմել իւրեանց հոգոյն յիշատակ: Զձեզ աղաչեմք՝ ով ընթերձաւորք, որ մէկ հայր մեղախ մի յիշել ի Տէր. ով որ յիշէ յիշեալ լիցի ի Քրիստոսէ Աստուծոյ մերոյ. Ամէն: Եւ է սայ յիշատակ ի դուռն սուրբ Փրկչին. ամէն. հայր մեր որ յերկ:

Սրանով իմանում ենք որ մատեանը, նորոգուելուց յետոյ (ոչ արհեստաւորի անունը, ոչ թուականը յիշատակուած չեն), շնորհիւ Աստուածատուր կրօնաւորի և Ովանէս վարդապետի նուիրուել է Ս. Փրկչի վանքին: Դժուար է բնորոշել որ Ս. Փրկչի մասին է խօսքը, քանի որ նոյն անունով բազմաթիւ են վանքերը տարբեր վայրերում և ժամանակաշրջաններում և Կիլիկիայում և այլուր:

Թէև սկզբից բացառել եմ խորացնել մանրանկարչութեան ուսումնասիրութիւն, կ'ուզենայի աւելացնել միայն մի նկատողութիւն այն միակ պատկերի մասին որ մնացել է մատեանում: Թ. 23բ՝ քահանայի ձեռնագրութեան ծիսի սկիզբին նկարագրուած է մի եպիսկոպոսի պատկերը. նրա խոյրը շատ մօտենում է լատինականին: Դա ևս կարող է նշանակել այն լատինական ազդեցութիւն, որ անտարակոյս լինում էր Կիլիկիայում, 1341-1342թթ. Սսի ժողովի ժամանակին:

⁷ Տե՛ս J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, հատ. 25 (*Concilium Armenorum, Anno 1342 celebratum*, 1185-1270) ժողովի մասնակցող արքիեպիսկոպոսների թում՝ յիշատակում է Stephanus Ananarsensis. Մանսիին ուղղում է նաև Մ. Օրմանեան, Հազգապատում, 1291 (սխալմամբ նշելով հատ. 30): Ճիշտ է Օրմանեանի նկատումը որ լատիններէն տառադարձուած անունները խաթարուել են, սակայն Ananarsensis անունն տակ պէտք է անպայման տեսնել «Անագարբացի» զուգահերը. հայերէնի մէջ էլ այդ ֆաղափ անունը տարբերակների ենթարկում է Անարգարա, Անագարբա, Անավարգա եւն: Ստեփանոս եպիսկոպոսի մասին տե՛ս նաև Մ. Զամչեան, Պատմութիւն հայոց, Վենետիկ 1784-1786, Գ., 341:

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ԳՈՀԱՐ ՄՈՒՐԱԿՅԱՆ

«Դավիթ Անհաղթի գործերը. նոր-պլատոնական մտքի և նոր-պլատոնական տեքստերի տարածումը հին և միջնադարյան Հայաստանում» (*“The Work of David the Invincible: the Diffusion of Neo-Platonic Thought and the Spread of Neo-Platonic Texts in Ancient and Medieval Armenia”*) միջազգային ծրագրի¹ (ծրագրի մասնակիցներ՝ Ժնևի համալսարանի «Հայագիտական կենտրոն», Ժնևի, Ֆրիբուրգի և Փարիզի Չորրորդ Սորբոն համալսարանների հին փիլիսոփայության պատմության բաժիններ, Երևանի համալսարանի պատմության ֆակուլտետ և Մաշտոցի անվան Մատենադարան) նպատակը Դավիթ Անհաղթի հայերեն երկերի նոր հրատարակությունն ու դրանց ուսումնասիրությունն ամփոփող հինգհատորյակն է, որի երկու հատորն արդեն լույս է ընծայել «Բրիլ» հրատարակչությունը:

Առաջին հատորը հոգվածների ժողովածու է. **Դավիթ Անհաղթի գործերը և հունական մտքի տարածումը հայկական և ասորական ավանդության մեջ** [*L’œuvre de David l’Invincible et la transmission de la pensée grecque dans la tradition arménienne et syriaque, textes réunis et édités par Valentina Calzolari et Jonathan Barnes (Philosophia antiqua: Commentaria in Aristotelem Armeniaca – Davidis Opera, vol. 1), Brill: Leiden – Boston, 2009*]:

¹ JRP 7AMPJO 65632; IB 7310-110912:

VI դարում Ալեքսանդրիայի Պլատոնական դպրոցի անդամներից մեկը Դավիթն էր, որը գրել է Արիստոտելի տրամաբանական երկերի մի քանի մեկնություն: Հատորը նվիրված է այդ երկերին և նրանց հայերեն թարգմանություններին: Այն սկսվում է Ջ. Բարնզի «Դավիթը և հունական ավանդությունը» (էջ 3-14) և Վ. Կալցոլարիի «Դավիթը և հայկական ավանդությունը» (էջ 15-36) ներածական հոդվածներից: Բարնզը բնութագրում է հին հունական մեկնողական գրականությունն առհասարակ և Դավիթի տեղը նրանում, նշելով, որ այդ մեկնիչի մեծությունը Արիստոտելի տրամաբանությունը Հայաստանում տարածելու մեջ է: Կալցոլարին ամփոփել է Հունաբան դպրոցի թարգմանած փիլիսոփայական գործերը, հայկական աղբյուրների և, մասնավորապես, «Հակաց» գրքի տվյալները Դավիթի մասին:

Հատորն ունի երեք հիմնական բաժին. առաջին՝ «Դավիթի գործերի հունարեն տեքստը և հայերեն թարգմանությունը» բաժինը պարունակում է հետևյալ հոդվածները.

Վ. Կալցոլարի, «Դավիթ Անհաղթի Սահմանափակաբանական-հայերեն թարգմանությունը և նրա հարաբերությունը հունարեն սկզբնագրի հետ» (էջ 39-66): Նշված է հունարեն (*Prolegomena* - «Նախաբան») և հայերեն («Սահմանք») վերնագրերի անհամապատասխանությունը: Հոդվածում քննվում են հունարեն և հայերեն բնագրերի տարբերությունները, որոնց պատճառները զանազան են՝ լեզվական առանձնահատկությունները (թարգմանիչը բաց է թողել կամ պարզեցրել է հունարեն բառերի ստուգաբանական բացատրությունները), թարգմանիչի նախասիրությունները (թարգմանությունը հունաբան է, տառացի, սակայն կան և համեմատաբար ազատ թարգմանված հատվածներ, օրինակ, մեկ բառը երկու հոմանիշով թարգմանելու դեպքեր, «Հեկտոր» օրինակը փոխարինված է «Տիգրան»-ով, «Ձևս»-ը՝ «Արամազդ»-ով), հունարեն տեքստի զգալի հատվածներ թարգմանված չեն հայերեն, դրանց թվում՝ վիճահարույց փիլիսոփայական տեսությունների քննարկումներ: Հունարեն ձեռագրական ավանդության հետ հայերեն թարգմանության համեմատությունը Կալցոլարիին հանգեցրել է այն եզրակացության, որ վերջինս ամենից մոտ է հրատարակիչ Բուսսեի օգտագործած երեք ձեռագրից մեկին՝ V (*Vaticanus gr.* 1479, XI-XII դդ.) ձեռագրին, սակայն համապատասխանությունը բացարձակ չէ. կան նաև նրանից շեղվող և մյուս երկու ձեռագրի հետ ընդհանուր ընթերցումներ: Հայերենը որոշ դեպքերում օգնում է ուղղել հունարենի մեջ սպրդած սխալները, անգամ վերականգնել նրանում «Տիմեոսի» կորած Պլատոնի մի հատված, ինչը վկայում է, որ թարգմանության հիմքում ընկած է մեզ հասածներից ավելի լավ մի հունարեն ձեռագիր:

Գ. Մուրադյան, «Դավիթ Անհաղթի Պորփյուրի Ներածության մեկնությունը. հունարեն և հայերեն տեքստերի բաղդատություն» (էջ 67-88): Մեջբերումները Պորփյուրի «Ներածությունից» թարգմանության մեջ ցուցաբերում

են այդ երկի հայերեն թարգմանությունից որոշակի անկախություն, սակայն կան և հայերեն «Ներածություն» հետ նույնական հատվածներ՝ հավանաբար հետագա խմբագրման արդյունք: Հունարենում բացակայող երկի վերջավորությունը պահպանվել է հայերեն թարգմանության մեջ, և այն վերականգնելի է հայերենի հետ համարյա բառացի համընկնող զուգահեռ բնագրերի օգնությամբ: Ձեռագրական ավանդության քննությունը բացահայտում է հայերեն թարգմանության նույնպիսի մերձավորությունը հունարեն V ձեռագրին, ինչպես «Սահմանք»-ի պարագայում, իսկ հայերեն ձեռագրերից (քննված է հիսուն ձեռագիր) առանձնանում է ՄՄ1746 ձեռագիրը, որը պարունակում է մի շարք բացառիկ ճիշտ՝ հունարենով հաստատվող ընթերցումներ: Հունարեն զգալի հատվածներ՝ բնագրի մոտ մեկ քառորդը թարգմանված չէ հայերեն: Երկու տեքստերի տարբերությունների պատճառը բացատրելուն օգնել են զուգահեռ գրվածքների համապատասխան հատվածները, որոնք հաճախ վկայում են հունարեն սկզբնագրի, բայց և ավելի հաճախ՝ հայերեն թարգմանության արժանահավատության օգտին:

Մ. է. Շիրինյան, «Դավիթ Անհաղթի, Արիստոտելի Կատեգորիաների մեկնության հայերեն թարգմանությունը» (էջ 89-102): Միայն մեկ ձեռագրով (Մ 1930) պահպանված և Բուսսեի ու Մանանդյանի կողմից էլիասին վերագրված այս երկը, Շիրինյանի կարծիքով, Դավթի գրվածքը չէ: Նա ենթադրում է նաև, որ թարգմանիչն էլ տարբեր է Դավթի անունով հայտնի մյուս երկերի թարգմանից, քանի որ շատ եզրեր այլ կերպ են թարգմանված: Հեղինակը նկարագրել է ՄՄ 1930 ձեռագիրը (որը պարունակում է Արիստոտելի «Կատեգորիաների» ևս մեկ՝ պակասավոր տասէջանոց մեկնություն) և Մանանդյանի ու Արեշատյանի հրատարակությունները, ինչպես և իր հետագա հրատարակության պատրաստման ընթացքը: Հունարեն բնագրի որոշ հատվածներ թարգմանված չեն հայերեն, սակայն թարգմանությունը պարունակում է սկզբնագրից բացակայող հատվածներ, և դրանք երբեմն թույլ են տալիս վերականգնել նրա կորսված մասերը, իսկ երբեմն սոսկ թարգմանի ավելացրած բացատրություններ են: ՄՄ1930 ձեռագրի պակասավոր մեկնությունը, որ հրատարակել է Մանանդյանը, թարգմանված է հունարենից և պարունակում է Հերակլիտոսին վերաբերող մի շատ հետաքրքրական ավանդություն:

Ժողովածուի երկրորդ բաժինն է «Արիստոտելի Առաջին Անալիտիկայի մեկնության հայերեն թարգմանությունը». այն պարունակում է երեք հոդված՝ **Մ. Փափազյան**, «Հայերեն Արիստոտելի Առաջին Անալիտիկայի մեկնության հեղինակի հարցը» (էջ 106-118), **Ա. Քոփչյան**, «Դիտողություններ Դավիթ Անհաղթի Արիստոտելի Առաջին Անալիտիկայի մեկնության վերաբերյալ. կառուցվածքը, բովանդակությունը, լեզուն և թարգմանիչի ու հեղինակի խնդիրը» (էջ 119-135), **Ք. Սուրիսինգ**, «Դավթի՝ Արիստոտելի Անալիտիկայի մեկնության հայերեն թարգմանության և էլիասի Արիստոտելի Անալիտիկայի մեկ-

նույնպիսի հունարեն տեքստի հարաբերությունը» (էջ 107-150): Բաժնի հիմնական նյութը բանավեճ է՝ արդյո՞ք Արխատտելի Առաջին Անալիտիկայի մեկնության հայերեն տեքստը (որի հունարեն սկզբնագիրն, ի տարբերություն Դավիթի մյուս երեք գործի, չի պահպանվել) իրոք Դավիթ Անհաղթի գործն է, թե՞ նրա ժամանակակից և աշակերտակից էլիասի: Տարակուսանքի առիթը էլիասի անունով պահպանված նույնանուն գրվածքի մոտ երկու գլուխ ծավալ ունեցող մի բեկորն է, որի որոշ հատվածներ բառացի զուգահեռներ ունեն հայերեն տեքստի հետ. կան նաև որոշակի տարբերություններ: Եվ ահա Մ. Փափազյանը, որ մի քանի տարի առաջ գրված մի հոդվածում առաջարկել էր այն գաղափարը, թե բեկորը կարելի է համարել Արխատտելի Առաջին Անալիտիկայի մեկնության հայերեն թարգմանության սկզբնագիր, կրկին պաշտպանում է իր տեսակետը, իսկ Թոփչյանը (որի հոդվածում, ինչպես երևում է վերնագրից, քննված են նաև խնդրո առարկա երկի հետ կապված այլ խնդիրներ) և Մուխիճյանը (որը պատրաստում է խնդրո առարկա երկի ֆրանսերեն թարգմանությունը) այլ կարծիքի են՝ համարելով դրանք տարբեր հեղինակների գործեր: Բացի բնագրային տարբերություններից, նրանք նշում են մի կարևոր գաղափարական տարբերություն՝ Դավիթը, հետևելով պլատոնականներին, տրամաբանությունը համարում է փիլիսոփայության մաս և գործիք, իսկ էլիասը հակված է արխատտելականների կարծիքին, ըստ որի այն գործիք է: Փափազյանը վիճարկում է այս տարբերությունը. նրա կարծիքով երկու տեքստի ուշադիր ընթերցումից կարելի է եզրակացնել, որ դրանք պաշտպանում են նույն տեսակետը՝ տրամաբանությունը փիլիսոփայության մաս չէ, այլ գործիք:

Գրքի վերջին բաժինն է «Նորպլատոնական գրվածքների տարածումն ու ընկալումը Արևելքում. Ասորիք և Հայաստան»:

Ա. Հյուգոննար-Ռոշը «Արխատտելի մեկնությունների հունա-ասորական ավանդությունը» հոդվածում (էջ 153-173) գրում է, որ ասորական փիլիսոփայական կորպուսը հիմնված է հունական ավանդության վրա: Կա Արխատտելի «Կատեգորիաների» երեք ասորերեն թարգմանություն՝ մեկը VI դարի է, մյուս երկուսը՝ VII: «Մեկնության մասին» երկը, «Առաջին անալիտիկան» և Պորփյուրի «Ներածությունը» պահպանվել են երկուական թարգմանություններով: Տեղեկություններ կան, որ թարգմանված են եղել նաև «Օրգանոն»-ի մյուս գործերը՝ «Երկրորդ անալիտիկան», «Տոպիկան» և «Սոփեստական եղծումը»: Ինչ վերաբերում է Արխատտելի մեկնությունների ասորերեն թարգմանությանը, պահպանվել է մի քանի հատված, արաբ մատենագետ Իբն ալ-Նադիմն իր «Ֆիհրիստ»-ում (987 թ.) հիշատակում է Սիմպլիկիոսի «Կատեգորիաների» մեկնությունը, իսկ արաբ հեղինակները ոմն Ալինուսի անվան հետ են կապում «Ներածության», «Կատեգորիաների», «Մեկնության մասին» և «Առաջին անալիտիկայի» մեկնությունները: Կան նաև ասորի հեղինակների գրած մեկնություններ՝ Պորփյուրի «Ներածության»՝ Պրոբայի (VI դ.) և մի հատվածաբար

պահպանված անանուն մեկնություն, Սերգիուս Ռեշայնացու՝ «Կատեգորիաների» երկու մեկնություն, Պրոբայի՝ «Մեկնության մասին» մեկնություն և «Առաջին անալիտիկայի» մի անանուն մեկնություն: Հյուզոննար-Ռոշը նշում է ասորական և հայկական փիլիսոփայական կորպուսների նմանությունը. դրանք վկայում են հունարեն «նվազագույն կորպուսի» գոյությունը, որն անհրաժեշտ էր փիլիսոփայությանը զբաղվողներին:

Ս. Արեշատյանը «Դավիթ Անհաղթը Հայաստանում և այլ երկրներում. նրա ժառանգության ճակատագիրը» (էջ 175-180) հոդվածում շեշտում է Դավթի դերը Հայաստանում նորալատոնական գաղափարների, փիլիսոփայական եզրաբանության տարածման, նոր փիլիսոփայական և գիտական հետաքրքրությունների առաջացման գործում: Խոսում է արաբական նվաճումների պայմաններում գիտության լճացումից հետո Գրիգոր Մագիստրոսի՝ Դավթի հանդեպ հետաքրքրության նորոգման, մի շարք հայ մտածողներին՝ Հովհաննես Սարկավազի, Վահրամ Բաբունու, Հովհան Որոտնեցու, Գրիգոր Տաթևացու վրա նրա ազդեցության, նաև դոմինիկյան քարոզիչներ Բարդուղիմեոս Բոլոնացու և Պետրոս Արագոնացու կողմից նրա ժառանգության բարձր գնահատանքի մասին: Լուսավորության դարաշրջանում Դավթի ազդեցությունն են կրել Սիմեոն Զուղայեցին և Սիմեոն Երևանցին: Մահմեդական աշխարհում այդ ազդեցությունն են ենթարկվել ալ-Քինդին (9-րդ դ.), Աբու Ալի իբն-Սինան (XI-XII դդ.), ալ-Ֆարաբին (X դ.), Բյուզանդիայում՝ Հովհան Դամասկացին (675-750) և Նիկեիոս Բլեմիդեսը (1197-1272): XVIII դարում «Սահմանքը» թարգմանվել է վրացերեն:

Ա. Ստեփանյանը «Մովսես Խորենացու Հայոց պատմության հիմնական գաղափարը» (էջ 181-196) հոդվածում շեշտը դնում է Խորենացու «Ողբի» վրա, որը քառուսի նկարագրություն է տիեզերական և հասարակական աղետի՝ իմացության, հոգու և մարմնական բնագավառում, շեշտելով ոչ միայն Աստվածաշնչի, այլև հունական մտածողության ազդեցությունը, և խոսում նաև Մովսեսի մտավոր ճամփորդության մասին, կապելով այն նորալատոնական գաղափարների հետ, նշում Եգիպտոսի ուտոպիստական նկարագրությունը:

Մրազրված հինգհատորյակի երկրորդ հատորն է՝ **Դավիթ Անյաղթ, Մեկնութիւն ի «Վերլուծական» Արիստոտէլի, բնագիրը, անգլերեն թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Արամ Քոփչյանի [David the Invincible, Commentary on Aristotle's Prior Analytics, Old Armenian Text with an English Translation, Introduction and Notes by Aram Topchyan (Philosophia antiqua vol. 122: Commentaria in Aristotelem Armeniaca – Davidis Opera, vol. 2), Brill: Leiden – Boston, 2010]:**

Դավթի՝ Արիստոտելի «Առաջին Անալիտիկայի» մեկնությունը պահպանվել է միայն հունարենից հայերեն թարգմանությամբ: Այդ երկի՝ Սեն Արեշատյանի քննական հրատարակությունը (զուգահեռ ուսերեն թարգմանությամբ,

1967 թ.) հիմնված է Վենետիկի առաջին հրատարակության (1833) և Մատենադարանի հինգ ձեռագրի վրա: Երկը Դավթի հայերեն շորս թարգմանություններից միակն է, որի հունարեն սկզբնագիրը չի պահպանվել, սակայն նրա զգալի թվով հատվածներ զուգահեռ են գտնում Ալեքսանդրիայի նորալատոնական դպրոցի այլ ներկայացուցիչներին՝ նույն (Հովհաննես Փիլոպոնոսի, Էլիասի, Ամմոնիոսի, Ալեքսանդրոս Ափրոդիսացու, Թեմիստիոսի) և հարակից թեմաներին (Ամմոնիոսի, Սիմպլիկիոսի, Հովհաննես Փիլոպոնոսի, Օլիմպիոդորոսի, Հովհաննես Դամասկացու, Պորփյուրի, Ստեփանոսի) նվիրված գործերում, ինչպես և հենց Արիստոտելի երկերում ու Դավթի մյուս գրվածքներում: Այդ զուգահեռները հաճախ բառացի համընկնում են կամ շատ մոտ են հայերեն թարգմանությանը: Փաստորեն Թոփչյանին հաջողվել է մասնակիորեն վերականգնել մեկնության հունարեն սկզբնագիրը: Դա թույլ է տվել նրան նորովի ուսումնասիրել 1967 թ. հրատարակությունը և նույն հինգ լավագույն ձեռագրերը, ինչպես նաև քսաներեք այլ ձեռագիր և առանձին դեպքերում նախընտրելի համարել այլ ձեռագրային ընթերցում, ինչպես նաև մի քանի ուղղում առաջարկել, երբ բոլոր ձեռագրերի ընթերցումները նրան աղավաղված են թվում: Դա նրան օգնել է նաև նորովի մեկնաբանել Դավթի Անհաղթի այդ ամենախորթին բնագրի որոշ հատվածներ, որոնք, չնայած Ս. Արևշատյանի աշխարհաբար և ուսերեն հմուտ թարգմանությունների առկայությանը, դեռևս մնում էին ոչ այնքան հասկանալի:

Գիրքը պարունակում է երկի առաջին անգլերեն թարգմանությունը, հունարեն վերոհիշյալ զուգահեռները ներառող հավելված, եռալեզու (հայերեն, հունարեն, անգլերեն) եզրերի ցանկեր, և քերականական ու բառային հունաբանությունների նկարագրությունը՝ Դավթի մյուս գրվածքների համեմատությամբ:

«Բրիլ» հրատարակչությունը լույս է ընծայել նաև մեկ այլ հայագիտական ժողովածու՝

Փիլոն Ալեքսանդրացու հին հայերեն թարգմանության հետազոտություններ, որ կազմում է Փիլոն Ալեքսանդրացու ուսումնասիրություններ շարքի 6-րդ՝ անգլերեն լեզվով գրված հատորը [Studies on the Ancient Armenian Version of Philo's Works, ed. By S. Mancini Lombardi, P. Pontani (Studies in Philo of Alexandria, ed. By F. Calabi & R. Berchman, vol. 6), Brill: Leiden – Boston, 2011]:

Գրքի ներածական հոդվածը գրել է Գաբրիելլա Ուլուհոջյանը (1-6)՝ համառոտ ներկայացնելով մյուս հոդվածները. նպատակահարմար ենք գտնում թարգմանաբար բերել Ուլուհոջյանի ներածականը:

«Մենք շնորհապարտ ենք Ֆրանչեսկա Կալաբիին, որի առաջարկը ծնունդ տվեց սույն անգլերեն հատորին: Այն կարելի է դիտել որպես Փիլոնի հունարեն տեքստերին նվիրված, սույն շարքի առաջին՝ Italian Studies in Philo of

Alexandria հատորը լրացնող: Մեր նպատակն է հնարավորինս լայն լսարանին մատուցել Փիլոնի հին հայերեն թարգմանությունների նորագույն ուսումնասիրությունները:

Հողվածների սույն ժողովածուն խոհրդանշական է հայագիտության վերջին հիսուն տարիներ՝ իտալական դպրոցի կողմից այս կարևոր ալեքսանդրյան հեղինակի ժառանգությունը հունարեն գրվածքների հայերեն թարգմանությունների համայնապատկերում ներկայացնելու առումով: Իտալիայում հետազոտությունների այս ճյուղի ոահվիրան և առաջատարը Միլանի Կաթոլիկ համալսարանի պրոֆեսոր Ջանկարլո Բոլոնյեզին էր: Համոզված լինելով, թե որքան կարևոր են V դարի վերջի – VIII դարի այսպես կոչված «Հունաբան դպրոցի» թարգմանությունները, նա մի քանի հողված է գրել այս նյութի վերաբերյալ՝ քննելով այն լեզվաբանական, ինչպես նաև բանասիրական տեսանկյունից, առաջ բերելով միջազգային գիտական մեծ հետաքրքրություն: Այս հատորում վերատպված է նրա ուշագրավ հողվածը, որն առաջին անգամ լույս էր տեսել 1970 թ.: Հատորում ամփոփված ութ հողվածներից չորսը գրել են հանգուցյալ պրոֆ. Բոլոնյեզիի անմիջական և ոչ անմիջական աշակերտները, մնացած երեքը՝ հայաստանյան գիտնականները: Մտովի կարող ենք կապել բուն Հայաստանում այս նորարարական ակտիվ հետազոտությունները «Իտալական դպրոցի» սկզբնական ազդակի հետ՝ այն ժողովների և սեմինարների միջոցով, որոնք նպաստեցին մտքերի արդյունավետ փոխանակությանը և համագործակցության մթնոլորտ ստեղծեցին:

Գիրքը սկսվում է Աննա Շիրինյանի հողվածով, որի համեստ վերնագիրը՝ «Հայերեն Փիլոն. գրականության տեսություն» (էջ 7-44) չպետք է թյուրիմացություն պատճառ դառնա: Գործ ունենք մի էական և տեղեկություններով հարուստ գրվածքի հետ, որը հիմնավորապես և համակարգված ձևով լուսաբանում է հայերեն տեքստի վրա տարվող երկարատև ու հետևողական աշխատանքը XIX դարի առաջին տասնամյակներից մինչ օրս: Այն հստակ ներկայացնում է, թե ինչ պատճառով է Փիլոնի հայերեն թարգմանությունը չափազանց կարևոր ոչ միայն հունա-հրեական մշակույթի և հայերեն թարգմանական տեխնիկայի համընդհանուր ուսումնասիրման համար, այլև այն զգալի ազդեցության, որ այդ տեքստերը գործել են հենց հայ գրականության ներսում: Այսպիսով, Շիրինյանի քննությունը գիտնականների համար ուղեցույց է ծառայում մշտապես աճող և ծավալվող գրականության մեջ: Այս տեսության մեջ հատկապես հետաքրքիր է գիտության վաղ շրջանին հատկացված ուշադրությունը, որ սկսվում է Մխիթարյան հայրերի կողմից Լվովի ձեռագրի հայտնաբերումից և ներառում նրանց առաջին հրատարակությունները, ինչը մեծ տպավորություն գործեց բանասերների վրա: Կարող ենք իրավացիորեն պնդել, որ արդեն իսկ սկզբնական շրջանում արժևորվել է Փիլոնի կորած հունարեն տեքստերի վերականգնման համար հայերեն թարգմանությունների կարևորու-

թյունը: Հոգվածը պարունակում է նաև Փիլոնի հայերեն տեքստերի մի շատ պիտանի ցանկ՝ ըստ վերնագրերի, որոնք երբեմն տարբերվում են հունարեն համապատասխան երկերից, որում նշվում են հայերեն և հունարեն բոլոր հրատարակությունները:

Հայերեն Փիլոնն ուսումնասիրվել է, ինչպես Շիրինյանը հիշեցնում է մեզ, երկու տրամագծորեն հակառակ տեսանկյուններից: Սկզբնապես մեծ հետաքրքրություն ցուցաբերեցին դասական բանասերները, որոնք այդ թարգմանության մեջ գտան հունարեն սկզբնագրերը վերականգնելու անսպասելի նպաստ: Անհետ կորած սկզբնագրերը նրանք վերականգնում էին հակադարձ թարգմանությամբ, իսկ պահպանվածները՝ մանրակրկիտ բաղդատում թարգմանության հետ: Երկու դեպքում էլ թարգմանությունը դիտվել է որպես սկզբնագրին բոլորովին հարազատ: Վերջին ժամանակներում ծանրության կենտրոնը տեղափոխվել է դեպի թարգմանության մեկնաբանող դերը և նրան բնորոշ ռճական առանձնատկությունները: Այս փոփոխությունը խթանվել է թարգմանության ուսումնասիրության բնագավառի նվաճումներով և հաշվի է առնում այս տեքստերի լայն տարածումը հայկական միջավայրում, ինչպես վկայում է ձեռագրերի մեծ թիվը: Այսպիսով, բանասերները հաստատել են հայերեն թարգմանությունների ազատության որոշակի չափը այն «ստրկական», ստորադաս վիճակից, որը մինչ այդ հատկապես ընդգծվել է հունարենի համար վերը նշված նպատակներին հասնելու տեսանկյունից:

Ջանկարլո Բոլոնյեզիի համառոտ հոդվածը («Փիլոնի Ծննդոց գրքի մեկնության հայերեն թարգմանությանը վերաբերող լուսանցային նշումներ», էջ 45-50), որը նա գրել էր 1970 թ., ներառնվել է սույն հատորի մեջ որպես տուրք «Խտալական դպրոցը» սկզբնավորած գիտնականի հիշատակին: Այս հոդվածի ուշադրության կենտրոնում հունարեն և հայերեն բնագրերն են խիստ բանասիրական տեսանկյունից: Այն ցույց է տալիս բացահայտ տարբերությունները սկզբնագրի և թարգմանության միջև. օրինակելի հստակությամբ և տեքստերի վերականգնման հմտությամբ հեղինակը մատնացույց է անում ինչպես աղավաղումներ և սխալներ հունարենում, այնպես էլ սխալ հասկանալու դեպքեր և աղավաղումներ, որոնք կարող էին տեղ գտնել հայերեն տեքստի պատմության ընթացքում:

Սկսելով Բոլոնյեզիի դիպուկ դիտողություններից մեկից, Գոհար Մուրադյանն իր հոդվածում («Փիլոն Ալեքսանդրացու հայերեն թարգմանությունը. թարգմանական տեխնիկա, աստվածաշնչային մեջբերումներ», էջ 51-86) շեշտում է, թե որքան զգույշ պետք է լինել կորսված հունարենը պահպանված հայերենից «վերաթարգմանելու» փորձեր ձեռնարկելիս և հաստատում, թե որքան կարևոր կարող է լինել հայերեն թարգմանությունը հունարեն սկզբնագրին ավելի լավ հասկանալու համար և որպես այլ լեզուների թարգմանելու ուղեցույց: Իր ամուր լեզվական հմտություններով, հատկապես ինչ վերաբե-

րում է հունաբան դպրոցին, այս հայ գիտնականը ներկայացնում է Փիլոնի թարգմանությունների լեզվի և նրանում հայտնաբերված հունաբանությունների հիմնական ուսումնասիրությունները, լրացնելով դրանք բառապաշարի, ձևաբանական և շարահյուսական օրինակների հարուստ նյութով: Այսպիսով, նրա քննությունը դառնում է մի հուսալի շտեմարան, որի վրա կարող են հիմնվել թարգմանչի լեզվի մեջ հունարենի ազդեցության հետագա ուսումնասիրությունները: Հատկապես հետաքրքրական է վերջին մասը, որում քննված են Փիլոնի մեջբերումներն Աստվածաշնչից, և առաջադրված է հայերեն Աստվածաշնչի պատմության հիմնարար հարցը:

Պառլա Պոնտանին իր հերթին («Ասելով (համարյա) նույն բանը. հունալեզու սկզբնագրերի և դրանց հայերեն թարգմանությունների որոշ էական տարբերությունների մասին», էջ 125-146) պաշտպանում է Փիլոնի հայերեն տեքստն ինքնանպատակ և ոչ որպես պարզապես հունարեն սկզբնագիրն ուղղելու կամ նույնիսկ փոխարինելու միջոց ուսումնասիրելու իրավունքը: Նա նշում է իր հոդվածում, որ անհրաժեշտ է հեռու մնալ սկզբնագրի վրա կենտրոնացած տեսանկյունից, որ բնորոշում է Փիլոնի ուսումնասիրությունների մեծ մասը, ի շահ թարգմանության վրա կենտրոնացած մոտեցման: Լայնորեն ներկայացված օրինակներով, ելակետ ընդունելով Փիլոնի առաջին հրատարակիչ Ավգերյանի լատիներեն թարգմանությունը, նա ցույց է տալիս, որ թարգմանությունը միշտ տեքստի մեկնաբանություն է: Տարբեր թարգմանություններ կարող են ունենալ յուրաքանչյուրն իր ուրույն արդարացումը, սակայն ոչ մեկը չի կարող սպառել սկզբնագրի պարունակած ողջ իմաստը, քանզի լեզվական համակարգերը ամբողջովին չեն համընկնում: Իսկապես, թարգմանելիս «հնարավոր չէ նույն բանն ասել»: այստեղից հոդվածի վերնագիրը, որ ակնարկում է Ումբերտո էկկոյի գործերից մեկին: Այս նույն խաթարումը դիտելի է և հայերեն թարգմանության մեջ, որը միշտ չէ, որ նույն բառը մեխանիկորեն նույն կերպ է թարգմանում: Կարևոր է փորձել հասկանալ թարգմանչի ընտրության խոր ազդակները, որոնք բացահայտում են ոչ միայն նրա լեզվական գիտելիքներն ու ուճական նախասիրությունները, այլև գուցե նրա ցանկությունը պաշտպանելու հայկական մշակույթին հատուկ որոշակի աստվածաբանական կամ փիլիսոփայական սկզբունքներ:

Օլգա Վարդազարյանի հոդվածը («Հայկական Փիլոն. մի անհայտ ավանդության հետք», էջ 191-216) վերաբերում է մի հիմնարար հարցի. այն է՝ Փիլոնի հայերեն թարգմանության կարևորությանը ոչ միայն որպես ընդունող մշակույթի մեջ քաղաքացիություն ստացած տեքստի, այլև հունարեն սկզբնագիրն օգտագործողների առնչությամբ: Ինչո՞ւ հատկապես որոշակի գրքեր կազմեցին հայերեն Փիլոնի դիվանը, որն այդքան մեծ ժողովրդականություն վայելեց հայկական դասարանում: Արդյո՞ք դիվանի այս ձևն արդեն ձևավորվել էր հունական միջավայրում: Ինչպիսի՞ միջավայրից է այն հասել հայ թարգ-

մանիչներին: Հարուստ և մանրակրկիտ փաստարկներով հեղինակը մատնացույց է անում տարբերությունը քրիստոնյա Արևելքում շրջանառվող այլ հույն հեղինակների գործերի և հայկական ավանդության մեջ առաջնություն վայելող Փիլոնի ճանաչման միջև: Դիմելով զանազան՝ մեծ մասամբ դեռևս չհրատարակված սքոլիանների, Վարդապարյանը կենտրոնանում է հայկական միջավայրում բանավոր կամ գրավոր շրջանառվող Փիլոնին վերաբերող նյութերի, և հատկապես՝ կենսագրական, հաճախ իրենց բնույթով լեզվագրապատմաների վրա, որոնք սերում են հունական միջավայրից, բայց հարստացած են հայկական նյութերով: Իր հոդվածի երկրորդ մասում, հունարեն և լատիներեն աղբյուրների հետ ի մոտո համեմատության օգնությամբ նա գալիս է այն եզրակացության, որ Փիլոնի մեկնողական մեթոդը հայկական ավանդության մեջ իրականում հոգևոր է: Այլ խոսքերով, այն կարող է լինել «նուրբ տեսության» մի ձև, որի ակունքները կարելի է գտնել Աստվածաշնչի «Իմաստության» գրքի ավանդության և նրանից սերող փիլիսոփայական ավանդության մեջ: Փիլոնական մեկնությունը կիրառվել է վաղագույն քրիստոնեական ավանդության մեջ, և անգամ Կյուրեղ Աղեքսանդրացին պետք է որ ծանոթ լիներ նրան: Քանի որ Կյուրեղը կատեխետիկ ուսմունքի տարածման գլխավոր դերակատարներից էր, նաև հաշվի առնելով հայկական և Երուսաղեմի եկեղեցիների միջև եղած կապերը, Վարդապարյանը ենթադրում է, որ հայերեն Փիլոնը ծագում է մի հունարեն դիվանից, որը կազմել է մի տեսակ կատեխետիկ ձեռնարկ:

Փիլոնի «Յաղագս նախախնամութեան» երկը ամբողջովին միջնորդավորված բնագրային ավանդության դեպք է: Հունարեն սկզբնագիրը վկայված է միայն երկրորդ գրքի մաս կազմող չորս երկար հատվածով՝ Եվսեբիոս Կեսարացու «Ավետարանական պատրաստության» յոթներորդ և ութերորդ գրքերում: Ամենաուշը VI դարի վերջին արված հայերեն թարգմանությունը պահպանել է նրա երկու գիրքը՝ հավանաբար ամբողջական: Այսպես է սկսվում Մաուրիցիո Օլիվյերիի բանասիրական քննությունը («Փիլոնի Յաղագս նախախնամութեան» երկու ավանդությունների միջև գտնվող երկ», էջ 87-124): Քանի որ «Յաղագս նախախնամութեան» երկը միայն մասամբ է պահպանվել հունարեն, այն էլ՝ միջնորդ բնագրի մեջ, հայերեն թարգմանության արժեքը շատ բարձր է: Խնդրո առարկա երկը հոյակապ օրինակ է այն բանի, թե ինչպես հայերենի նման ճշգրիտ թարգմանությունը կարող է լինել սկզբնագրի ձեռագրային ավանդության մի առանձին ճյուղի համարժեքը: Օլիվյերին նախ դնում է բացառապես հայերեն վկայված առաջին գրքի հարազատության հարցը: Մանրակրկիտ ուսումնասիրելով դրա կառուցվածքը պահպանված հունարեն բեկորների համեմատությամբ, նա դրական եզրահանգման է գալիս: Այնուհետև հեղինակն առաջարկում է ճիշտ բաժանել և համարակալել տեքստը, հաշվի առնելով գործն իր ամբողջության մեջ, և հունարեն պահպանված փրկոյան

երկերի հետ համապատասխանությունը: Լուծելով այս նախապատրաստական հարցերը, նա անդրադառնում է հունարեն և հայերեն ձեռագրական ավանդությունների տոհմաժառուրի վերականգնմանը: Քանի որ բեկորները պահպանվել են IV դարում դրանք մեջբերած եվսեբիոսի մոտ, դրանց համեմատությունը հայերենի հետ թույլ է տալիս մատնանշել այն տարբերակները, որոնք պիտանի կլինեն հունարեն սկզբնագիրը վերականգնելու համար՝ մի ժամանակային հենքի վրա, որը շատ ավելի վաղ է, քան սովորաբար լինում է այլ հին գրվածքների դեպքում: Հունարենի միջոցով «արտաքին» հսկողության օգնությամբ Օլիվյերին փորձում է պարզել հայերեն տարբեր վկայությունների հարաբերությունները. դրանց մեջ նշվում են նկարագրված ձեռագրերը և առանձնացվում հայերեն տեքստի վերականգնման համար պիտանիները: Ձեռագրերի հարաբերությունները նկարագրված են և ներկայացված տոհմաժառուրի գծագրի ձևով և օժտված են հայերեն խառը ավանդության մասին եզրակացությամբ: Այնուամենայնիվ, կիրառելով խառը ձեռագրային ավանդությունների համար Մ. Լ. Վեսթի առաջարկած մեթոդաբանությունը, Օլիվյերին ի վերջո կարողանում է առաջարկել մի տոհմաժառու, որում համադրված են երկու ձեռագրային ավանդությունները:

Ռոմանո Սգարբին, որի հունարեն և հայերեն տեքստերի հարաբերություններին նվիրված ուսումնասիրությունները քաջ հայտնի են այդ բնագավառով զբաղվող բանասերներին, ներկայացրել է ևս մի գողտրիկ հոգված՝ «Փիլոնի ոճերը հայերեն թարգմանության ոճերի համեմատությամբ» (էջ 147-154), վերլուծելով հունարեն որոշ հատվածներ՝ իրենց հայերեն թարգմանության համեմատությամբ, որոնք օգնում են բացահայտելու յուրահատուկ և հաճախ հանդիպող մի ոճ «կրկնապատկում» (*reduplicatio*): Այս ոճը նախորդել է հայերեն թարգմանության մեջ հունարեն մեկ բառը երկու բառով թարգմանելու սովորությանը, երբ առաջին բառն արտացոլում է ստուգաբանությունը, իսկ երկրորդը տալիս է թարգմանվող բառի մի տեսակ բացատրություն, լրացնելով առաջինի իմաստը: Փիլոնի թարգմանության մեջ հաճախ հանդիպող այս երևույթը, թվում է, շարունակում է հենց հեղինակի ոճի առանձնահատկությունը՝ բարդ և երբեմն խճողված շարահյուսությամբ:

Մանեա-էռնա Շիրինյանը սկսում է իր ակնարկը («Փիլոնը և Գրիգոր Աբասեանի Պատճառաց գիրքը», էջ 155-190) այն դրդապատճառների դիտարկումից, որոնք ստիպեցին «Հունաբան դպրոցի» ներկայացուցիչներին թարգմանել Փիլոնի գործերը: Հայ գրականության զարգացման նախնական փուլում զգացվել է տրամաբանական և աստվածաբանական հենակետեր գտնելու պահանջը, վաղ քրիստոնեության շրջանում հաճախակի դավանական վեճերին մասնակցելու հնարավորություն ստեղծելու համար: Նա մանրամասն ներկայացնում է Փիլոնի հին և միջնադարյան հայ մեկնիչներին, նրանից ազդված հեղինակներին ներառյալ: Այնուհետև կենտրոնանում է մի միջնադարյան հայկական աղբյուրի

ուսումնասիրման վրա: Դա Գիրք պատճառաց վերտառությամբ հայտնի, դեռևս չհրատարակված, հանրագիտարանային գործն է:

Այս գործը պարունակում է Աստվածաշնչի, եկեղեցու հայրերի, ինչպես նաև ոչ քրիստոնյա հեղինակների մեկնություններ. վերջիններիս թվում Փիլոնն է: Կան նրա կյանքին և գործին վերաբերող մի շարք տեղեկություններ, որոնք բերվում են ՄՄ1879 ձեռագրից: Դրանցից ընդարձակ մեջբերումներ են արված, որոնք նաև թարգմանված են անգլերեն: Այդ մեկնիչների կարծիքով Փիլոնի գրվածքներն անկասկած մի դիվան են կազմել. նրանք բազմաթիվ կարևոր փաստեր են հաղորդում հայկական դպրոցներում կիրառվող ուսուցման եղանակի վերաբերյալ: Շիրինյանը երկար կանգ է առնում «ներշնչանակ» եզրի վրա, դիտարկելով նաև նրա հունարեն ստուգաբանությունը, որը հայտնի էր հայկական ավանդությանը, ինչպես երևում է ինքնուրույն աղբյուրներից, օրինակ՝ Վանական Վարդապետից, և հունարենից արված թարգմանություններից, օրինակ՝ Գրիգոր Նազիանզացուց: Փիլոնը ծանոթ է այս եզրին, որն օգտագործել է մի քանի անգամ. Պատճառաց զիրքը հաստատում է Փիլոնի խիստ հետաքրքրվածությունը հունական, հատկապես արիստոտելյան, ուսուցման ձևերին:

“Magnalia Dei.” Biblical History in Epic Verse by Grigor Magistros, Critical Text, with Introduction, Translation, and Commentary by A. Terian (Hebrew University Armenian Studies 14), Leuven – Paris – Walpole, MA, 2012

«Աստծո մեծագործությունները». Գրիգոր Մագիստրոսի՝ Աստվածաշնչի էպիկական չափածո պատմությունը, ֆննական բնագիրը, առաջաբանը, անգլերեն թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Ա. Տերյանի

Լույս տեսավ «Երբայական համալսարանի հայագիտական շարքի» (շարքի խմբագիր՝ Մայքլ Սթոուն) տասնչորսերորդ հատորը՝ Գրիգոր Մագիստրոսի «Տաղասացութիւն» պոեմի (հայագիտության մեջ հայտնի է նաև «Հազարատողեան» և «Առ Մանուչէ» վերնագրերով) Աբրահամ Տերյանի պատրաստած նոր քննական հրատարակությունը՝ անգլերեն թարգմանությամբ, առաջաբանով և ծանոթագրություններով: Տերյանը նախընտրել է պայմանական «Զմեծամեծա Աստուծոյ» վերնագիրը, իսկ անգլերեն թարգմանության մեջ՝ լատիներեն “Magnalia Dei” արտահայտությունը, որ նշանակում է «Աստծո մեծագործությունները»:

Քերթվածքի արձակ նախաբանում Մագիստրոսը պատմում է, որ 1045 թ., Կոստանդին Մոնոմախոս կայսեր օրոք ինքը գտնվում էր Կոստանդնուպոլսում, և իրեն գտավ «այր ոմն հագարացի, անուն կոչեցեալ Մանազի, յոյժ հմուտ իսմայէլական դպրութեան եւ ամենայն իմաստութեամբ պերճացեալ եւ վարժեալ

ի տաղասացութիւնս եւ հոգետորութիւնս եւ ի բանաստեղծութիւնս հզար գոլով», որ պատիվների էր արժանացել եգիպտոսի եւ Բաղդադի խալիֆաների մոտ («յեգիպտացոց եւ ի բաբելացոց թագաւորաց») և որին բյուզանդական կայսրը պատվել էր անթհիպատ պատրիկի տիտղոսով: Մանագին վիճաբանել է Մագիստրոսի հետ, գովելով իրենց՝ միահանգ շափածո գրված «մահմեդական Կուրանի» արժանիքները, որն անհնարին է նմանակել, և քննադատել ավետարանիչներին ու սաղմոսները: Ինքն էլ հանձն է առել շորս օրում շարագրել այն, ինչի մասին Մուհամմադը գրել է քառասուն տարում՝ միահանգ, «ին» հանգով: Ավարտելով, նա իր հաջողությունը բացատրել է նրանով, որ «երբ մենք՝ քրիստոնյաներս, աղոթում ենք, Սուրբ Հոգին մեր թիկունքին է կանգնում և ճշմարտությունը սովորեցնում մեզ», Մանագին ստիպված խոստովանել է. «մեծ է Աստուածն քրիստոնէից»:

Հազարից ավել տողից բաղկացած պոեմում թվարկված են Աստծո հասկանիչները եւ շարագրված Հին Կտակարանի հիմնական իրադարձությունները՝ սկսած արարչությունից, այնուհետև ավելի մանրամասն՝ Ավետարաններին ու ընդհանուր գծերով «Գործ առաքելոցի» անցքերը: Մագիստրոսը դուրս է գալիս Աստուածաշնչի սահմաններից եւ վերջին 175 տողը նվիրում եկեղեցու հիմնադրմանը, հավատի մարտիրոսներին, եկեղեցու հայրերին, Գրիգոր Լուսաւորչին ու հայոց դարձին, գրերի ստեղծմանը, հաւատքի խոստովանութեանն ու Վերջին դատաստանին, և եզրափակում է աղոթքով առ Աստված: Տերյանը նկատում է, որ Գրիգորը լռում է Պողոս, ինչպես նաև Թագևոս և Բարդուղիմեոս առաքյալների մասին (էջ 22):

Ըստ Աբրահամ Տերյանի՝ Գրիգորի ընդդիմախոսն Աբբասյան խալիֆայության վեզիր, աստուածաբան ու բանաստեղծ Աբու Նասր ալ-Մանագին էր, որ հունարեն գիտական ձեռագրեր ձեռքբերելու նպատակով հաճախ այցելել է Կոստանդնուպոլիս եւ մահացել 1045 թ., Մագիստրոսի նկարագրած հանդիպումից կարճ ժամանակ անց: Անունը ներկայացված է «Մանուչի» և «Մանագի» տարբերակներով: Տերյանը նշում է, որ արաբական «Մանագի» անվան ձևը երկու տառի փոփոխությամբ վերածվել է «Մանուչի» ձևի, որը «Մանուչէ» (ավանդված միայն Մ՝ 2079 ձեռագրում և Վենտիկի 1868 թ. հրատարակության մեջ) տարբերակով ընկալվել է որպես պարսկական Մանուչէհր անվան սղված տարբերակ:

Տերյանը նաև նշում է, որ համաքրիստոնեական գրականության մեջ առհասարակ Աստուածաշնչի թեմայով էպիկական բանաստեղծություն հորինելը պայմանավորված էր հզորացող իսլամի հետ մրցակցությամբ: Այդ ժանրը ծնունդ առավ բյուզանդական գրականության մեջ, իսկ հայ իրականության մեջ Գրիգոր Մագիստրոսի գրվածքն առաջինն էր. հետագայում գրվեցին Ներսես Շնորհալու «Յիսուս որդի» և Առաքել Սյունեցու «Ադամգիրք» պոեմները: Եթե Գրիգորի ծոռ կաթողիկոս Ներսես Շնորհալու քերթվածքն արվեստի փայ-

լուն ստեղծագործություն է, ապա Մագիստրոսի երկը ձանձրալի ոտանավոր է (էջ 16), իսկ նրա դերը Աստուածաշնչի մեկնությունների պատմության մեջ Տերյանը որակում է որպես երկրորդական (էջ 21):

«Տաղասացութիւն» պոեմը երկու անգամ հրատարակվել է առանձին², մինչև Վենետիկում մի շարք բանաստեղծությունների հետ («Ներբողեան ի սուրբ խաչն քրիստոսընկալ», «Յաղագս խաչանշան գաւազանին, զոր ընծայեաց տեանն Պետրոսի հայոց կաթողիկոսի, ասացեալ խորհուրդ խաչին», «Առ հեղգս ոմանս յաշակերտացն, որք ուսանին զիմաստասիրութիւնս»՝ «Մրգուզ փանաք...» սկսվածքով, որի շարունակությունն է «Գանգիւն բախիւն...» սկսվածքով բանաստեղծությունը, «Առ սուրբ Կարապետն Յովհաննէս», «Առ որդին իւր ի պատերազմին հասանելոյ ի շարաբաստ ծերունոյն նիկաւլայ») լույս տեսնելը³:

Ա. Տերյանի պատրաստած բնագիրը, որի տողերի թիվը 1033 է, հին հրատարակությունների համեմատ մեծ առաջընթաց է: Այն քննական է՝ հիմնված ձեռագրային ավանդույթի ուսումնասիրության և խնամքով ընտրված ձեռագրերի համեմատության վրա: Իսկ առաջաբանն ու ծանոթագրություններն այդ խրթին երկի առաջին համակողմանի ուսումնասիրությունն են:

Բնագրի հիմքում հետևյալ ձեռագրերն են՝ Մ 98 (A), Երուս. 3333 (B), Մ 6734 (C), Մ 2079 (D), Մ 3172 (E), Մ 6045 (F): Ամենավաղ ընդօրինակված ձեռագիրը Մ 6734 (1570 թ.) է. մնացածները գրվել են 16-18 դարերում: Տերյանը նշում է նաև քերթվածքը պարունակող Մ 1638, Մ 3068, Մ 4232, Մ 6988, Մ 7257, Երուս. 940, Երուս. 1345, Երուս. 3397 ձեռագրերը:

Տերյանն առանձնացրել է ձեռագրերի երկու ընտանիք կամ խմբագրություն՝ ABC և DEF, սակայն C-ն միջանկյալ դիրք է գրավում երկուսի միջև, քանի որ նրա շատ ընթերցումներ համընկնում են DEF-հետ: DEF խմբի հիմնական առանձնահատկությունը նախաբանի բացակայությունն է և տարբերություններ ու հավելյալ (ավելի փոքր թվով բացակայող) հատվածներ ABC խմբագրության համեմատ, որոնք հատկապես շատ են F ձեռագրում:

Տերեանն առաջնային և նախընտրելի է համարում ABC խմբագրությունը, իսկ DEF-ի հավելյալ և փոփոխված տողերը՝ հետագա խմբագրի աշխատանք, ուստի դրանց մեծ մասը ներկայացված են որպես տարբերություններ: Սակայն նա ոչ բոլոր հավելյալ տողերն է մերժել. չորս շափանիշով ընտրված մի շարք հավելումներ տեղ են գտել հիմնական շարադրանքում: Առանձին դեպքերում էլ աշխատասիրողն ուղղել է բոլոր ձեռագրերի սխալ ընթերցումները:

² Տաղասացութիւնք Գրիգորի Մագիստրոսի, ճշմարիտ եւ ուղղափառ վարդապետի, Ի տպարանի շնչին Յովհաննիսի, 1746, Տաղասացութիւն ներհուն առն Գրիգորի Մագիստրոսի ուղղափառ իշխանի, Կոստանդնուպոլիս, 1825: Երկուսում էլ պոեմի տողերի թիվը 1007 է:

³ Տաղասացութիւնք Գրիգորի Մագիստրոսի Պանկատունոյ, Վենետիկ, 1868: Տողերի թիվը 1018 է:

Այս առիթով նշենք, որ «Մատենագիրք հայոց» մատենաշարի ժՁ հատորի (հատորը հրատարակության ընթացքում է) համար մենք պատրաստել ենք Գրիգոր Մագիստրոսի «Թուղթք և շափաբերականք» ժողովածուի համեմատական բնագիրը (միավորների մեծ մասի հիմքում մատենաշարի կանոններով պահանջվող երեք ձևագիր է՝ Մ 1741, Մ 4232, Մ 3293): Ժողովածուի կազմը հիմնված է Ա խմբի՝ ամբողջական ձևագիր ժողովածուների վրա (Մ 1741, Մ 4232 ձևագրերն այդ խմբից են), որոնց առաջին միավորը «Տաղասացութիւն» պոեմն է: Այս միավորի բնագիրը կազմելիս համեմատել ենք նաև երեք հին հրատարակությունները և Մ 98 (Տերյանի A) ու Մ 6045 (Տերյանի F) ձևագրերը, վերջինիս հավելյալ և մյուսներից տարբերվող տողերը ներմուծելով հիմնական բնագրի մեջ: Այսպիսով մեր կազմած բնագրի տողերի թիվը հասել է 1080-ի:

Եթէ մեր նպատակը հնարաւորինս ամբողջական բնագիր ներկայացնելն է (չէ՞ որ միևնույն վերջավորությամբ երկարաշունչ շափածո ընդօրինակելիս ամբողջական տողեր ու դրանց խմբեր բաց թողնելու հավանականությունը մեծ է), ապա Տերյանը ձգտել է նախնական բնագրից տարանջատել հետագա խմբագրի ստեղծագործությունը: Ինչպես ինքն է խոստովանում, այս կամ այն հատվածի իսկությունը որոշելը դժվար խնդիր է (էջ 27): Իսկապես, հաճախ համարյա անհնար է որակային տարբերություն նկատել հիմնական և լրացուցիչ տողերի միջև, ինչպես իմաստի, այնպես էլ ոճի տեսանկյունից: Ուստի որոշ դեպքերում Տերյանը ստիպուած է եղել այս կամ այն հավելյալ հատվածի միայն մի մասը ներառել բնագրի մէջ՝ մերժելով նրան նախորդող ու հետևող տողերը. օրինակ՝ մեր բնագրի 32-3ԻԶ տողերը վերականգնված են ըստ Մ 6045 ձևագրի, իսկ Տէրեանը մեր 3Զ եւ 3ԺԳ-3ԺԶ տողերը գետեղել է հիմնական բնագրում՝ որպես նրա 279-283 համարներ, 3Է-3ԺԲ եւ 3ԺԷ-3ԻԶ տողերն էլ մերժելի համարել եւ տարել տողատակ, ինչը թերևս վիճելի է⁴: Հետևաբար ընդունելով, որ մեր մոտեցումը կարող է սուբյեկտիվիզմի տարրեր պարունակել, նշենք, որ Տերյանին էլ ամբողջովին զուրկ չէ դրանցից, և դա բնական է ու անխուսափելի:

⁴ Նշենք, որ Տերյանի բնագրի 284-290 տողերի ծագումը մեզ համար առեղծվածային է. տպագրերում և մեզ ծանոթ ձևագրերում դրանք չկան: Գուցե այն ֆաղած է մեզ անծանոթ Մ 2079 (D) ձևագրի՞ց: Սակայն տողատակում էլ որևէ նշում չկա այն մասին, որ մնացածներից այն բացակայում է.

Այս Դաւիթ արի մանուկ, որդի Յեսսեայ Բեդլեմածին,
Ի հօտիցն առեալ համբակ՝ զոր խորհրդին օժանէին:
Այլագգեաց տուեալ նակատ՝ որ զԻսրայել նախատին.
Մարտ եղեալ պատերազմի ընդ յանօրէն Գողիադին.
Հատանէ զգլուխ նորին, բառնայ զնախատն Իսրայելին:
Սիրի ի Սաւուլայ, ի կնոսթին տայ զՄեղհողին,
Բայց ապա նախանձելով՝ ի սպանութիւն մտաբերին:

Այնուամենայնիվ նշենք մի քանի օրինակ, որոնք վկայում են Մ 6045 ձեռագրի տարընթերցումները նախընտրելի լինելու օգտին:

ՇԺԳ տողում Մ 6045-ի «եւ» շաղկապի փոխարեն մյուս ձեռագրերն ու տպագրերն ունեն «ու»։ անհնար է, որ Մագիստրոսն այն օգտագործած լիներ, սակայն Տերյանը պահել է այդ «ու»-ն (տող 219):

ՉԶԹ եւ ՈԺԷ տողերում մեր ուսումնասիրած ձեռագրերն ու տպագիրները կարդում են «լսեալ»։ Մ 6045-ը ՉԶԹ-ում ունի «լսել» բայի անցյալ դերբայի դասական գրաբարյան «լուեալ» ձևը (Մագիստրոսի լեզուն դասական գրաբար է): Տերյանը նույնպես նախընտրել է Մ 6045-ի և նրա խմբի «լուեալ» ընթերցումը (տող 746), սակայն այդ ձեռագրախմբի՝ նույն տողի մնացած տարընթերցումները տարել տողատակ, այսպիսով նա զուգակցել է երկու խմբագրությունների ընթերցումները: ՈԺԷ տողը մեր բնագրում Մ 6045-ի հետևությունները սկսվում է այսպես. «Ըստ կամաց հրամանատունին», իսկ մնացածները կարդում են. «Լսեալ իւր հրամանին»: Տերյանի կազմած բնագրի 578 տողը սկսվում է. «Լուեալ իւր հրամանին». նա պարզապես ուղղել է սխալ «լսեալ» ձևը:

Մ 6045-ի հետևությունները մեր բնագրի ՃՂԲ-ՃՂԳ տողերը, որտեղ խոսքը եղբայրների ձեռքով փոսի մեջ գցված Հովսեփին վաճառելու մասին է, հնչում են այսպես.

«Ի գբէ անտի հանեալ, Իսմայէլեան վաճառէին,
Պետափրէի գլխաւորին, որ յեգիպտոս անցանէին»:

Իսկ մյուս ձեռագրերի և տպագիրների բնագիրը տարբեր է.

«Երթեալ եւ հանդիպեալ, Իսմայէլեան վաճառէին,
Ի գրբոյ անտի հանեալ, որք յեգիպտոս անցանէին»:

Այսպիսին են և Տերյանի 174-175 տողերը. միայն թե նա «որք» ուղղել-փոխել է «ոյք»: Քանի որ Մննդոց գրքում մադիանացիները հանում են Հովսեփին գբից և վաճառում իսմայելացիներին, որոնք տանում են նրան եգիպտոս (ԼԷ 28-29), իսկ հետո կրկին ասվում է «Մադիանացիք վաճառեցին զՅովսէփ յեգիպտոս Պետափրեայ ներքինոյ դահճապետի փարաւոնի» (ԼԷ 36), մեր համոզմամբ, Մ 6045-ի տարբերակն ավելի մոտ է Աստվածանշի պատումին:

ՄԶԵ տողը պատմում է, որ Մովսեսի մահից հետո «գերեսուն ար կոծէին»՝ ըստ Մ 6045-ի, ինչպէս Աստվածաշնչում է (Բ Օր. ԼԴ 8), իսկ մնացած աղբյուրներում «գքառասուն ար կոծէին» (այսպես և Տերյան, տող 259):

Մ 6045-ի «Երթեալ ընդ Մաւսիսի ւ Ահարոնի ժողովրդին» (ՄԽԹ) տարբերակը թվում է ավելի քերականորեն կապակցված և հասկանալի բնագիր, քան մյուս աղբյուրների «Երթեալ ժողովրդեանն ընդ Մովսիսի ւ Ահարոնին» (այսպես և Տերյան, 233):

⁵ Վեներտիկի հրատ.՝ Մովսէսի, Կոստանդնուպոլսի հրատ.՝ Մովսէսի ւ:

Անշուշտ, կարելի էր Մ 6045-ում և նրա խմբում էլ անհաշող կամ աղճատված⁶ հատվածներ մատնացույց անել, սակայն մեր կարծիքով դրանք ավելի հազվագեպ են:

Տերյանի անգլերեն թարգմանությունը ճշգրիտ է, սակայն ոչ բացարձակ տառացի. նա ձգտել է ցույց տալ բնագրի ոգին: Մյուս կողմից նա պահպանել է սկզբնագրի և թարգմանության տողերի համապատասխանությունը, խուսափելով որևիցէ բառ ուրիշ տող տեղափոխելուց, նույնիսկ եթե տուժել է անգլերենի շարահյուսությունը: Թարգմանության մեջ դրուագներին նախորդում են անկյունավոր փակագծերի մեջ առնված ենթավերնագրեր, ինչն ավելի դյուրին է դարձնում ընթերցանությունը: Ի դեպ, մի առանձին բաժնում թարգմանության են արժանացած նաև մերժված և տարրընթերցումների մեջ զետեղված հատվածները (էջ 67-71):

Անշուշտ Մագիստրոսին թարգմանելը դժվարին խնդիր է: Իհարկե, «Տաղասացութիւն»-ն այնքան անհասկանալի չէ, ինչպես նրա «Գամագտական», «Գանգիւն բախին» և «Մրգուզ փանաք» բանաստեղծություններն ու որոշ նամակներ: Տվյալ դեպքում դժվարությունն այլ բնույթի է. համատարած «-ին» հանգը պարտադրել է բռնազբոսիկ քերականական ձևեր, ինչպես օրինակ. «Այլ գթայ հայրն վերին, եւ գուշական գառն կազմին, / Ձեղջերացըն խոյն կախի՝ Ի սահակայ փոխանակին» (142-143): Տրամաբանական կլիներ «կազմին» ձևի փոխարեն տեսնել «կազմէ» կամ կրավորական «կազմի», եթե ենթական «գառն» է, իսկ «փոխանակին»-ի փոխարեն՝ «փոխանակ» կամ «զփոխանակ»: Տերյանն էլ նկատում է, որ վանկերի անհրաժեշտ թիվ և հանգ ստանալու համար Մագիստրոսը երբեմն բառերը կամայականորեն փոփոխությունների է ենթարկել, օրինակ՝ «աթոռանին» (597), «անուանանին» (465), «առականին» (370), «կամարանին» (362, 940), «նշանանին» (529, 934), «վտականին» (242, 977) (էջ 17, ծան. 52): Իսկ որոշ հատվածներ ոչ թե նորմալ շարահյուսությամբ նախադասություններ են, այլ թերի կառույցներ, երբեմն էլ՝ պարզապես այս կամ այն պատումի ակնարկներ: Այդպիսի հատվածների ընդհանուր իմաստը հասկանալի է, սակայն բառերաձևերի քերականական իմաստն ու բառերի կապերը միանշանակ չեն. դրանք կարող են տարբեր կերպ մեկնաբանվել ու թարգմանվել: Այդուհանդերձ Տերյանի թարգմանությունը հմուտ հայագետի գործ է, որ քաջ տեղյակ է Աստվածաշնչին, մեկնողական գրականությանը և տիրապետում է Գրիգոր Մագիստրոսի մտածողության յուրահատկություններին:

⁶ Այդպիսի աղճատված տող է Մ 6045-ի «Անդ առատֆն զուարթացին, խոզքն խեղդած ֆաֆակերին» (ՌԼԸ) Վերջին դատաստանին նվիրված հատվածում: Սակայն նույնֆան անհասկանալի է և մյուս խմբագրության «Անդ առատֆն զուարթացին, խոզքն խեղդած կոծ երեսին» (Տերյան, տող 994) տարբերակում: Երկուսում էլ առկա է ոչ դասական «խեղդած» դերբայական ձևը: Հավանաբար Տերյանի վկայակոչած D ձեռագրի «խեղդեալֆն» ընթերցումը Մագիստրոսի բնագրի արտացոլումն է:

Բովանդակալից առաջաբանում համակողմանի և դյուրըմբռնելի կերպով ներկայացված են հեղինակն ու նրա գործը և այդ գործի տեղը համաքրիստոնեական գրականության համատեքստում: Ներածական մասից (էջ 1-3) բացի այն ունի հետևյալ ենթագլուխները՝ «Սուրբգրային էպիկական ավանդույթը քրիստոնյա Արևելքում և Արևմուտքում» (էջ 3-6), «Հեղինակը» (էջ 6-10), «Հեղինակի նախաբանը» (էջ 10-12), «Աստծո մեծագործությունները»՝ հիմնական մասն է, որտեղ վերլուծված է քերթվածքի բովանդակությունը, շարադրանքի եղանակը և հարակից հարցեր (էջ 12-18), «Մագիստրոսին մատչելի մեկնողական ավանդույթը» (էջ 18-22), «Դրվագների տեսություն» (էջ 22-23)⁷, «Ձեռագրերը, բնագիրը և թարգմանությունը» (էջ 23-30):

Ծանոթագրությունները հետևում են թարգմանությանը, յուրաքանչյուր առանձնացված և ենթավերնագիր կրող դրվագին համապատասխանում է մեկնողական մի հատված, որում նշվում է, թե Աստվածաշնչի որ հատվածի վերապատումն է այն և ինչ եղանակով է արված վերապատումը, նաև ցույց են տրվում այլևայլ մեկնողական ու աստվածաբանական երկեր, որոնց ազդեցությունը նկատելի է տվյալ դրվագում:

Այսպիսով, հայագիտությունը հարստացել է միջնադարյան մատենագրության մի կարևոր երկի գիտական հրատարակությամբ և լուրջ ուսումնասիրությամբ:

⁷ Դրանք են՝ 1-6 «Աստծո իշխանությունը», 7-45 «Աստծո հատկանիշները», 45-61 «Աբարչություն», 62-65 «Դրախա», 66-77 «Ադամ և Եվա», 78-95 «Պատվիրազանցություն», 96-101 «Կայեն և Աբել», 102-106 «Ջրհեղեղ», 107-115 «Բաբելոնի աշտարակը», 116-131 «Այցելությունն Աբրահամին», 132-143 «Աբրահամի փորձությունը», 144-170 «Հակոբ և տասներկու պատրիարհներ», 171-195 «Հովսեփն ու նրա եղբայրները», 196-258 «Մովսես և ելք Եգիպտոսից», 259-266 «Հեսո», 267-271 «Գատավորներ», 272-273 «Սավուդ», 284-303 «Դավիթ», 304-313 «Սողոմոն», 314-321 «Շեղիա», 322-328 «Դավթի ազգի պատվիրանազանցությունը», 329-345 «Նեդիա և Նեդիշե», 346-347 «Գերություն», 348-371 «Դանիել և երեք մանուկներ», 372-382 «Ավետում», 383-392 «Հովհաննեսի ծնունդը», 393-422 «Հիսուսի ծնունդը», 423-429 «Ընծայումը տաճարին», 430-432 «Երեսուն տարի», 433-442 «Հովհաննեսն անապատում», 443-459 «Մկրտություն», 460-462 «Հիսուսի փորձությունը», 463-486 «Հրահանգներ տասներկուսին», 487-529 «Հրաշխներ», 543-551 «Ներկիսություն Պետրոսի հետ», 552-565 «Հանդիպումներ հրեաների և այլոց հետ», 566-578 «Գազարոսի հարությունը», 579-592 «Մուտք Երուսաղեմ», 593-609 «Ձիթենյաց լեռան վրա», 610-621 «Սիմոնի տանը», 622-644 «Վերջին ընթրիք», 645-655 «Գերսեմանե», 656-665 «Ձերբակալություն», 666-680 «Պետրոսի ուրացումը», 681-724 «Դատը», 725-777 «Խաչելություն», 778-782 «Թաղում», 783-818 «Հարություն», 819-831 «Հարությունից հետո Հիսուսի երևալը», 832-838 «Համբարձում», 839-866 «Պենտեկոստե», 867-884 «Քրիստոնեության տարածումը», 885-911 «Հավատքի վկաներ», 912-921 «Նկեղեցու հայեր», 922-951 «Սուրբ Գրիգոր լուսավորիչ», 952-966 «Հավատքի խոստովանություն», 967-1015 «Վերջին դատաստան», 1016-1033 «Եգրափակող աղոթք»:

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ

Գոնար Մուրադյան	Գրիգոր Մագիստրոսի մատենագրությունը	5
Հրաչյա Թամրազյան	Գրիգոր Նարեկացու «Մեկնութիւն «Ո՛վ է դա»-ի» երկը	45
Ջովիա Էյնաբյան	«Պատնէն տումարի»-ն աստղագիտության դասագիրք	51
Հայկազ Գևորգյան	Հայ մատենագրության մեջ <i>մար</i> ցեղանվան վկայությունների եվ մեկ տարրնթերցման շուրջ	57
Հայկազ Հովհաննիսյան Կրչա Հովհաննիսյան	Հայոց պատմության հարցերի գիտական մշակումը Մկրտիչ Էմինի աշխատություններում	67
Артак Магальян	Фальсификация истории меликств Арцаха в Азербайджанской историографии	83
Տաթև վարդ. Հակոբյան	Սուչավայի Ս. Հանկատարի վանքը	95
Людмила Даниленко	О роли Н. С. Барсамова в спасении работ И. К. Айвазовского во время Великой отечественной войны и охране армянских памятников Крыма	109
Վեներա Մակարյան	Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարանը որպես Հայաստանում արարագիտության ուսումնասիրության կենտրոններից մեկը	131
Անի Ավետիսյան	Մատենադարանի հ ^մ 228 օսմաներեն ձեռագիր գավազանագիրք	137
Հայկ Համբարձումյան	Բանավոր էպոսն ու գրական ավանդույթը. փոխազդեցության ուղղություններ ու հնարավորություններ	153
Армен Петросян	Влияние армянского Мгера на европейских героев	169
Խաչիկ Հարությունյան	XIV-XV դարերի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների լեզվի հնչյունական հիմնական բնութագիրք	175
Հրանտ Օհանյան	Աշոտ Ա Բագրատունու միավորիչ գործունեությունը եվ հայկական թագավորության վերականգնումը	189
Մարինե Սարգսյան	Գևորգ Դպիր Պալատեցին լեզվաբան-բառարանագիր (1737-1811)	203
Թամարա Մինասյան	Գանձասարի գրչության կենտրոնը	223
Դավիթ Ղազարյան	Կիպրիանոս հայրապետը և Հուստիանե կույսը 15-16-րդ դարերի ժապավենաձև հմայիլների գեղարվեստական հարդարանքում	243
Հովհաննես Բեյլերյան	Աստվածաշնչյան մեկնությունների բանասիրական ֆննդության հարցը և «Անառակ որդու» առակի ֆննդությունը հայ գրականության մեջ	265

Արամ Թովչյան	Համլետի հապաղման խնդիրը	273
Առուայակ Թամրազյան	Թիվը՝ որպես տեսության և ստեղծագործության հիմք. անտիկ ավանդույթի արտացոլումն ու վե- րակերպումները հայ միջնադարում	303

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Գայանե Այվազյան	Երեմիա Չելեպի Քյումուրեյանի ձեռագրական ժառանգությունը	349
Խաչիկ Հարությունյան	Մատենագիտություն «Բանբեր Մատենադա- րանի» 1-19 համարների	399

ՀԱՂՈՐԳՈՒՄՆԵՐ

Գեորգ Տե-Վարդանեան	Զմմառի վանքի ձեռագրական հաւաքածուն և նրա ցուցակի շարունակումը	427
Կլոդ Մուրաֆյան	Մերձավոր Արևելքի Հայաստանը (ԺԱ-ԺԴ դա- րեր)	447
Գաբրիելա Ուլունոնեան	Հաղորդում Իտալիայում (Ռեջջիո Էմիլիա Ք.) նոր յայտնաբերուած երկու ձեռագրերի մասին..	469

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Գոհար Մուրադյան	Գրախոսություններ	477
------------------------	------------------------	-----

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

Հատոր 20

BANBER MATENADARAN

Volume 20

ВЕСТНИК МАТЕНАДАРАНА

Том 20

Հրատ. խմբագիր՝ Նորայր Ղազարյան
Էջադրումը և համակարգչային ձևավորումը Շողիկ Զադոյանի

«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»

ՄԱՇՏՈՅԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ԶԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

«Նաիրի» հրատարակչություն

.....
ք. Երեւան – 375009, Տերյան փ. 91