

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

ISSN 1829-054X

ԿՐԻՏԻԿԱԿԱՆ ԵՎ ԳՐԱԴԱՐԱՆԱԿԱՆ ԳՐԱԿՐԻՏԻԿԱԿԱՆ ԵՎ ԳՐԱԴԱՐԱՆԱԿԱՆ



Matenadaran
Mesrop Mashtots Institute of Ancient Manuscripts
and “Friends of the Matenadaran” Benevolent Fund express their
gratitude to “JTI ARMENIA” CJSC
for sponsoring the publication of this volume

Մատենադարան
Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտը և
«Մատենադարանի բարեկամներ» բարեգործական հիմնադրամը
երախտագիտություն են հայտնում «ՉԵՅ ԹԻ ԱՅ ԱՐՄԵՆԻԱ» ՓԲԸ-ին
սույն հատորի հրատարակությանն աջակցելու համար



MATENADARAN
MESROP MASHTOTS INSTITUTE OF ANCIENT MANUSCRIPTS

BULLETIN OF MATENADARAN

28

Yerevan – 2019

МАТЕНАДАРАН
ИНСТИТУТ ДРЕВНИХ РУКОПИСЕЙ ИМЕНИ МЕСРОПА МАШТОЦА

ВЕСТНИК МАТЕНАДАРАНА

28

Ереван – 2019

ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ
ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ԶԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍԻՏՈՒՏ

ԲԱՆԲԵՐ
ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
28

*Տպագրվում է Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի
գիտական խորհրդի որոշմամբ*

*Խմբագրական խորհուրդ՝ Վ. Տեր-Ղևոնդյան (գլխ. խմբագիր),
Գ. Տեր-Վարդանյան, Գ. Մուրադյան (պատասխանատու քարտու-
ղար), Կ. Մաթևոսյան, Վ. Թորոսյան, Թ. Վ. Լինտ, Ա. Մուլթաֆյան, Ա.
Շահնազարյան, Հ. Մարգարյան, Գ. Գասպարյան, Օ. Վարդազարյան:
«Բանբեր Մատենադարանի», Հ. 28, Մեսրոպ Մաշտոցի ան-
վան հին ձեռագրերի ին-տ. Երևան, 2019: 440 էջ (ներդիր՝ 16):*

Հ 28/խմբ. Վ. Տեր-Ղևոնդյան, 2019:

*«Բանբեր Մատենադարանի» հանդեսի սույն համարում ընդ-
գրկված են Նարեկացիական 4-րդ ընթեցումների (7 նոյեմբերի,
2018) նյութերը, պատմությանն ու ազգագրությանը, բանասիրու-
թյանը և միջնադարյան արվեստին առնչվող հոդվածներ, անտիպ
երկերի և արխիվային նյութերի հրապարակումներ, գրախոսու-
թյուն և այլն:*

ՀՈՔԵԼՅԱՆԱԿԱՆ

ԿԱՐԵՆ ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՄԱՇՏՈՑՅԱՆ ՄԱՏԵՆԱԳԱՐԱՆԻ ԳԻՏԱՀԵՏԱԶՈՏԱԿԱՆ

ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ 60-ԱՄՅԱԿԸ

(պատմական համառոտ ակնարկ)*

Բանալի բառեր՝ Մատենադարան, Լևոն Խաչիկյան, Էջմիածին, ձեռագիր, «Բաներ Մատենադարանի», գիտահետազոտական ինստիտուտ, հայագիտական, գիտական բաժին, կարգավիճակ:

Մատենադարանի պատմությունը գալիս է դարերի խորքից, ու նաև դրանով է պայմանավորված այն բացառիկ նշանակությունը, որ այս հաստատությունն ունի արդի հայ իրականության մեջ: Հանրահայտ է, որ Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի հավաքածուի հիմքը Ամենայն Հայոց կաթողիկոսության՝ Մայր աթոռ Սուրբ Էջմիածնի ձեռագրական հավաքածուն է, որը մինչև 1939 թ. Երևան տեղափոխվելը արդեն կոչվում էր Մատենադարան: Հատկանշական է, որ Էջմիածնի վանքի հյուսիսարևմտյան կողմում Մատթեոս Բ Կոստանդնուպոլսեցի կաթողիկոսի (1908-1910) ժամանակ մատենադարանապետ, արքեպիսկոպոս Մեսրոպ Մագիստրոս Տեր-Մովսիսյանի ջանքերով ձեռագրերի համար հատուկ կառուցված երկհարկանի շինության ներսի զույգ արձանագրություններում այն կոչվում է «Մատենադարան Սուրբ Էջմիածնի»¹:

Թեև Հայոց կաթողիկոսարանում հայերեն մատյաններ գոյություն են ունեցել դեռևս Մեսրոպ Մաշտոցի ժամանակներից, իսկ հետագայում, որտեղ էլ որ

* Ձեկուցում՝ կարգացված Մատենադարանի՝ որպես գիտահետազոտական ինստիտուտի 60-ամյակին նվիրված, Մատենադարանի երիտասարդական 5-րդ գիտաժողովում, 2019 թ. նոյեմբերի 28-ին:

¹ Կառույցի նախագծող Պ. Զոհրաբյանն է, մեկենասը՝ Գ. Ավան-Յուզբաշյանը, շինարարությունը կատարվել է 1908-1911 թթ. (տե՛ս Ա. Հարությունյան, Վաղարշապատ. վանքերը և վիմական արձանագրությունները, Ս. Էջմիածին, 2016, էջ 88):

հաստատվել է կաթողիկոսարանը, ունեցել է նաև ձեռագրական հավաքածու, սակայն էջմիածնի մայրավանքի հավաքածուի սկզբնավորումն իրավամբ կարելի է համարել 1441 թ., երբ Հայոց կաթողիկոսական աթոռը վերահաստատվեց իր նախնական վայրում: Հենց այդ ժամանակ Ս. էջմիածնում կաթողիկոս ընտրված Կիրակոս Վիրապեցին (1441-1443) իր շուրջն է հավաքել նաև գիտնական վարդապետների, որոնց թվում էին Թովմա Մեծոփեցի և Կիրակոս Ռշտունեցի վարդապետները, Սարգիս րաբունապետը: Մշակութային կյանքի աշխուժացումը դեպի էջմիածին է ձգել նաև այլ վարդապետների, այստեղ գրվել ու ընդօրինակվել են ձեռագրեր, տարբեր տեղերից բերվել են այլևայլ մատյաններ, և այդպիսով հիմք է դրվել կաթողիկոսարանի մատենադարանին, որի հավաքածուն հետագա դարերի ընթացքում աճել է, չնայած պարսկական տիրապետության շրջանում եղել են նաև կորուստներ:

էջմիածնի Մատենադարանում ձեռագրական հավաքածուի կարգավորումն ու մատյանների համարակալումը սկսվում է 1828 թ. Մանուել Գյումուշխանեցու գլխավորությամբ: Ձեռագրերի առաջին համառոտ ցուցակը (312 ձեռագիր) 1837 թ. կազմում է Հովհաննես արքեպիսկոպոս Շահյաթունյանցը, որը ֆրանսերեն և ռուսերեն թարգմանություններով և Մարի-Ֆելիսիտե Բրոսսեի առաջաբանով լույս է տեսնում 1840 թ. Սանկտ Պետերբուրգում: Երկրորդ՝ ավելի ընդարձակ ցուցակը (2340 ձեռագիր) կազմում է Դանիել եպիսկոպոս Շահնազարյանցը, որը հրատարակչի՝ Հակոբ Կարենյանի անունով հայտնի է որպես «Կարենյան ցուցակ» (Թիֆլիս, 1863 թ.): 1892 թ. էջմիածնի Մատենադարանում կար 3158, 21 տարի անց՝ 1913 թ.՝ 4660 ձեռագիր²:

Առաջին աշխարհամարտի սկզբին՝ 1915 թ., այդ հավաքածուն պատերազմի վտանգից զերծ պահելու մտահոգությամբ, ամբողջովին տեղափոխվեց Մոսկվա և պահվեց տեղի հայկական եկեղեցում: Սակայն, նույն այդ պատերազմը կործանարար եղավ արևմտահայության համար: Օսմանյան կայսրությունում իրականացված Հայոց ցեղասպանությունը միաժամանակ մեծագույն հարված հասցրեց հայ ձեռագրական ժառանգությանը, հազարավոր մատյանների անդառնալի կորստի պատճառ դառնալով: Այնուամենայնիվ, Հայոց Գեորգ Ե Սուրենյանց (1911-1930) կաթողիկոսի և մի շարք նվիրյալ անձանց ջանքերով հնարավոր եղավ 1915-1916 թթ. էջմիածին տեղափոխել Վասպուրականից (Լիմ, Կտուց, Աղթամար, Վարազ, Վան), Մուշից (Ս. Կարապետ վանք), էրզրումից (Սանասարյան վարժարան) բերված և տարբեր ճանապարհներով փրկված շուրջ 1600 ձեռագիր:

Խորհրդային կարգերի հաստատումից հետո 1920 թ. դեկտեմբերի 17-ի

² Լ. Խաչիկյան, «Մատենադարանը անցյալում և սովետական իշխանության տարիներին», ԲՄ № 2, 1958, էջ 10-11:

դեկրետով էջմիածնի կաթողիկոսարանի Մատենադարանը պետականացվում է: Մեկ տարի անց (1921 թ. փետրվարի 5) նրա, ինչպես և վանքի թանգարանային մյուս արժեքների հիմքի վրա ստեղծվում է էջմիածնի Կուլտուր-պատմական ինստիտուտը, որն իրավամբ համարվում է Հայաստանի գիտահետազոտական առաջին ինստիտուտը³: Նրա աշխատանքներում ներգրավվում են բանիմաց մասնագետներ, այդ թվում Երվանդ Տեր-Մինասյանը, Սենեքերիմ Տեր-Հակոբյանը, Լևոն Լիսիցյանը, Արշակ Բարխուդարյանը, Թադևոս Ավդալբեգյանը, Մեսրոպ Եպիսկոպոս Տեր-Մովսիսյանը, Կարապետ Մելիք-Օհանջանյանը, Գարեգին Եպիսկոպոս Հովսեփյանը և ուրիշներ: Կարճ ժամանակ անց (1921 թ. մայիսի 26), հաստատությունը վերանվանվում է «էջմիածնի գիտական ինստիտուտ», ներգրավվում են նոր աշխատակիցներ, որոնց թվում Առաքել Բաբխանյանը (Լեոն), Հրաչյա Աճառյանը, Թորոս Թորամանյանը և այլք:

1922 թ. մայիսի 11-ին լուսավորության ժողովոմի հաստատած կանոնադրության համաձայն՝ գիտահետազոտական հիմնարկը վերանվանվում է «Հայաստանի գիտական ինստիտուտ», որն ուներ հետևյալ 4 բաժանմունքները՝ ա. Հնագիտական, ազգագրական և գեղարվեստի պատմություն, բ. Լեզվագիտական և ցեղաբանական, գ. Բանասիրական, դ. Պատմական-հասարակագիտական⁴: Կարճ ժամանակում հրատարակվում են մի շարք գրքեր⁵, 1922 թ. Ե. Տեր-Մինասյանի խմբագրությամբ լույս տեսավ «Բանբեր Հայաստանի գիտական ինստիտուտի, գիրք Ա. եւ Բ., 1921–1922» հանդեսը: Նույն թվականի տվյալներով ձեռագրատունը Թավրիզից ուղարկված 83 և Մատենադարանի ձեռք բերած ձեռագրերի հետ միասին ուներ 1730 հայերեն, ինչպես նաև արևելյան լեզուներով 57 ձեռագիր և 410 պատահիկ⁶:

Այդ նույն ժամանակ Մոսկվայից Հայաստան է վերադարձվում 1915 թ. այնտեղ տարված էջմիածնի բուն հավաքածուն (4060 ձեռագիր): Շուտով Մատենադարան են բերվում նաև Մոսկվայի Լազարյան ճեմարանի, Թիֆլիսի Ներսիսյան դպրոցի «Հայկական Ազգագրական ընկերություն», Երևանի գրական թանգարանի և Հայաստանի մի շարք վանքերի ու եկեղեցիների ձեռագրական հավաքածուները:

³ Ս. Ղարիբջանյան, «Հայաստանի գիտահետազոտական առաջին ինստիտուտը (էջմիածնի կուլտուր-պատմական ինստիտուտի հիմնադրման 90-ամյակի առթիվ)», ՊՔՀ № 2, 2011, էջ 99-104:

⁴ Նույն տեղում, էջ 100:

⁵ Միայն 1921 թ. «Բնագիրներ և հետազոտություններ» շարքով հրատարակվել են Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի և Մեսրոպ Եպիսկոպոս Տեր-Մովսիսյանի աշխատասիրությամբ՝ «Շապուհյ Բագրատունույ Պատմութիւն» և Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի աշխատասիրությամբ՝ «Աբրահամու Խոստովանողի Վկայք Արեւելից, թարգմանութիւնք ցաստրականէն» երկերը, ինչպես և Աշոտ Հովհաննիսյանի՝ «Հայ-ռուս օրինետացիայի ծագման խնդիրը. Պատմական-բնագրատական ուսումնասիրութիւն» աշխատությունը:

⁶ Ս. Ղարիբջանյան, նշվ. աշխ., էջ 101:

1925 թ. հունվարին Հայաստանի գիտական ինստիտուտի հիման վրա ստեղծվում է ակադեմիական կառուցվածք ունեցող գիտահետազոտական հիմնարկ՝ ՀԽՍՀ գիտություն և արվեստի ինստիտուտը⁷: Այն հետագայում առանձնանում է Պետական ձեռագրատնից (Մատենադարանից), 1930 և 1932 թթ. որոշ փոփոխությունների ենթարկվում, և ի վերջո նրա հիմքի վրա 1935-ին կազմավորվում է ԽՍՀՄ Գիտությունների ակադեմիայի հայկական մասնաճյուղը, որն էլ 1943-ին դառնում է Հայաստանի Գիտությունների ակադեմիան:

1939 թ. ձեռագրական հավաքածուն էջմիածնից տեղափոխվում է Երևան և տեղակայվում Ալեքսանդր Մյասնիկյանի անվան Պետական գրադարանի (հետագայում՝ Հանրային գրադարան, այժմ՝ Ազգային գրադարան) շենքի 2-րդ հարկում: Այստեղ ձեռագրերը համեմատաբար ավելի լավ պայմաններում էին գտնվում, առաջին անգամ ձեռագրերի խնամքի համար ստեղծվում են նաև լաբորատորիա և կազմատուն:

1941-ին լույս է տեսնում «Բանբեր Մատենադարանի» հանդեսի նախատիպը՝ «Գիտական նյութերի ժողովածու» անունով, որի առաջին համարում ներառվում են զեկուցումներ՝ կարդացված Հայկ. ՍՍՌ ԺԿՍ-ին կից Պետական ձեռագրատան (Մատենադարանի) 1940 թ. գիտական սեսիայում: Նույն անունով է հրատարակվում նաև 2-րդ համարը՝ 1950 թ., իսկ 3-րդ համարից սկսած, որը լույս է տեսել 1956 թ., պարբերականը հրատարակվել է «Բանբեր Մատենադարանի» անունով:

1958 թ. «Բանբեր Մատենադարանի» շորրորդ համարում տպված Լ. Խաչիկյանի «Մատենադարանը անցյալում և սովետական իշխանության տարիներին» հոդվածում արձանագրված է այդ ժամանակ հավաքածուի ընդգրկումը՝ «9690 հայերեն ձեռագիր, 675 օտար լեզուներով ձեռագիր, 1838 պատառիկ, շուրջ 3000 պահպանակ-պատառիկ, 155 հայերեն հմայիլ»⁸:

Մատենադարանի համար հատուկ շենքի կառուցումը կարելի է համարել խորհրդային շրջանում հայ մշակույթի և մասնավորապես ձեռագրական հարուստ ժառանգության պահպանության ուղղությամբ կատարված բացառիկ կարևորության մի ձեռնարկ: Արդեն 1940 թ. ճարտարապետ Մարկ Գրիգորյանը սկսել է նախագծել Մատենադարանի ներկայիս թանգարանային շենքը, որի կառուցումը երկրորդ աշխարհամարտի պատճառով հետաձգվեց և իրագործվեց 1945-1957 թթ., իսկ ներքին հարդարանքը՝ 1957-1959 թթ.: Դրանից հետո Մատենադարանը հաստատվեց նորակառույց շենքում, իսկ 1959 թվականի մարտի 3-ին խորհրդային Հայաստանի կառավարության որոշմամբ այն վերածվեց Հին ձեռագրերի գիտահետազոտական ինստիտուտի:

⁷ Նույն տեղում, էջ 103:

⁸ Լ. Խաչիկյան, նշվ. աշխ., էջ 12:

Մատենադարանի շենքի մասին հարկ է որոշ մանրամասներ նշել: Նախ, նրա համար Երևանի համապատկերում բացառիկ մի տեղ ընտրվեց Ստալինի (հետագայում՝ Լենինի, այժմ՝ Մաշտոցի) պողոտայի վերնամասում, որի համար պարտական ենք այն ժամանակ ՀՍՍՀ գիտությունների ակադեմիայի պրեզիդենտ, ակադեմիկոս Հովսեփ Օրբելուն: Անգնահատելի է նաև Մարկ Գրիգորյանի կատարած աշխատանքը, որն այս գործը ձեռնարկեց մեծագույն պատասխանատվությամբ՝ ջանալով հայոց ձեռագրական մայր պահոցի ճարտարապետական դիմագիծը ներդաշնակ դարձնել մեր բազմադարյա հարուստ հոգևոր-եկեղեցական ճարտարապետության ավանդույթներին: Շենքի ճակատային մասի լուծումն իր նախատիպն ունի Անիի ճարտարապետության մեջ՝ ի դեմս Ս. Առաքելոց եկեղեցու գավթի, «գլխավոր նախասրահի լուծման մեջ օգտագործված են Սանահնի առաջին գավթի ինտերիերի ճարտարապետական ձևերը...: Գլխավոր ցուցասրահի ճարտարապետությունը լուծված է ժԱ-ԺԳ դարերում լայն տարածում գտած գավթիների ոճով»⁹:

Ինչ խոսք, շենքի արժեքը միայն այս մասնակի փոխառությունների մեջ չէ, այն նաև նախատեսում էր հնարավորինս հարմարավետ պայմանների ստեղծում ինչպես ձեռագրերի պահպանության, այնպես էլ տեղում կատարվելիք հետազոտական աշխատանքների համար: Կառույցն ամբողջացնում էր ճարտարապետական մի ողջ համալիր, որի մեջ էին մտնում դեպի Մատենադարան բարձրացող ճանապարհը, շենքի թևային սյունաշարերը, հայ մշակույթի երևելի գործիչների մոնումենտալ արձանները և այլն¹⁰: Ավելացնենք, որ շինարարական աշխատանքների առաջին շրջանում Պետական ձեռագրապահոց Մատենադարանի տնօրենն է եղել գրող Գևորգ Աբովը՝ 1940-1952 թթ., որին կարճ ժամանակով հաջորդել է գրականագետ Վաչե Նալբանդյանը, իսկ 1954-ից Մատենադարանը ղեկավարել է պատմաբան Լևոն Խաչիկյանը (1918-1982), որն այդ ժամանակ 36 տարեկան էր: Սակայն պետք է նշել, որ այդ ժամանակ նա արդեն քաջածանոթ էր հայ ձեռագրական աշխարհին, դեռևս 1950 թ. հրատարակել էր «ԺԳ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ» արժեքավոր հատորը:

Լ. Խաչիկյանի ջանքերով Մատենադարանը լիարժեքորեն կայանում է որպես գիտահետազոտական ինստիտուտ, կարճ ժամանակում արժանանում միջազգային ճանաչման: Այն չի ընդգրկվում ակադեմիայի ինստիտուտների համակարգում, այլ ստանում է հատուկ կարգավիճակ՝ որպես ՀՍՍՀ Մինիստրների խորհրդին առընթեր հաստատություն:

Մատենադարանի արխիվում պահպանվում է Լևոն Խաչիկյանի առաջին

⁹ Մ. Գրիգորյան, «Մատենադարանի շենքի կառուցման մասին», ԲՄ № 5, 1960, էջ 15:

¹⁰ Այս մասին հանգամանորեն տե՛ս Մ. Գրիգորյան, նշվ. աշխ., էջ 9-20:

հրամաններից մեկը՝ տրված 1959 թ. ապրիլի 15-ին (№ 33), որը ներկայացնում է նաև նորահաստատ գիտահետազոտական ինստիտուտի կառուցվածքը և աշխատակազմի անդամներին: Նրա նախաբանում ասվում է. «Հայկական ՍՍՌ Մինիստրների Սովետի 1959 թ. մարտի 3-ի № 71 որոշմամբ Մինիստրների Սովետին կից ձեռագրատուն-Մատենադարանը վերածվեց Հայկական ՍՍՌ Մինիստրների Սովետին կից հին ձեռագրերի գիտահետազոտական ինստիտուտ — «Մատենադարանի»: Նույն որոշմամբ «Մատենադարանում» ստեղծվեցին գիտահետազոտական սեկտորներ և գրադարանային բաժիններ (նախկին բաժինների հիմքի վրա): Վերագաս մարմինների որոշումով ու հանձնարարությամբ՝ սույն հրամանով համալրում են «Մատենադարանի» սեկտորներն ու բաժինները գիտական ու գրադարանային աշխատակիցներով»:

Այնուհետև թվարկվում են սեկտորները (բաժիններ) և դրանց աշխատակիցները, նշվում է, թե ով որտեղից է Մատենադարան փոխադրվել կամ պաշտոնի ինչպիսի փոփոխություն է կատարվել, նաև՝ թե ինչ պարտականություններ են նրան վերապահվել: Հրամանը բավականին ծավալուն է և առաջիկայում ամբողջովին կհրատարակվի, ուստի այստեղ շատ հակիրճ կներկայացնեմ նրա բովանդակությունը: Առաջինը նշված է «**Քնագրերի ուսումնասիրման և հրատարակման սեկտորը**», որի վարիչ է նշանակվել գիտությունների ակադեմիայի Պատմության ինստիտուտից «Մատենադարան» փոխադրված պատմական գիտությունների թեկնածու Հակոբ Փափազյանը: Բաժնի աշխատողների թվում են պատմական գիտությունների թեկնածու Մարգարիտ Գարբինյանը, որի վրա միաժամանակ դրվել են «Մարգամանչական խմբի ավագի պարտականությունները», պատմական գիտությունների թեկնածու Վլադիմիր (Վարդան) Գրիգորյանը, Գևորգ Աբգարյանը, Մարգարիտ Մխիթարյանը, Լենա Խանլարյանը, Վախթանգ Գևորգյանը, Հրավարդ Հակոբյանը և Արմինե Քյոշկերյանը:

Երկրորդը նշված է «**Գիտական բիբլիոգրաֆիայի սեկտորը**», որի վարիչ է նշանակվել բանասիրական գիտությունների թեկնածու «Մատենադարանի բազմամյա գլխավոր բիբլիոգրաֆ» Ասատուր Մնացականյանը: Բաժնի գիտաշխատողների թվում են Սամսոն Լալաֆարյանը, Ալբերտ (Արտաշես) Մարտիրոսյանը, Լևոն Խաչերյանը, Վահե Բարթիկյանը և ուրիշներ:

Հաջորդը «**Ձեռագրերի գիտական պահպանման սեկտորն**» է, որի վարիչ է նշանակվել փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու Սեն Արևշատյանը: Բաժնի գիտաշխատողների թվում են Օնիկ Եգանյանը, Ֆրունզե Պողոսյանը, Սուրեն Քոլանջյանը, Շավարշ Սմբատյանը և ուրիշներ:

Մյուս ստորաբաժանումներն են՝ «**Արխիվային բաժինը**»՝ վարիչ Ավետիք Ադամյան և բիբլիոգրաֆ Հայկ Ամալյան, «**Հայագիտական գրադարան**»՝ վարիչ՝ Շուշանիկ Շահնազարյան, գրադարանավարներ Լուսիկ Մկրտչյան, Արտուշ

(Արտաշես) Մաթևոսյան և ուրիշներ, «Սպասարկման բաժին», վարիչ՝ Ռուզան Տիտանյան, գրադարանավարներ՝ Պարույր Մուրադյան, Աստղիկ Գևորգյան, Էմմա Կորիսմազյան, Ռայյա Բլբուլյան և ուրիշներ, «Զեռագրերի վերականգնման բաժին», վարիչ՝ Զվարթ Խզմալյան, ռեստավրատորներ՝ Արշակ Խաչատրյան, Հերա Կարագյոզյան և ուրիշներ:

Ահավասիկ, տեսնում ենք, որ նորահաստատ գիտահետազոտական ինստիտուտի համար ընտրվել է ձեռագրերի պահպանության և ուսումնասիրության համար արդյունավետ մի կառուցվածք, որով սկսել է նրա բազմակողմանի գործունեությունը Մատենադարանի նորակառույց շենքում:

Ուրախությամբ պետք է արձանագրել, որ վերը նշված անվանացանկից Մարգարիտ (Մարգո) Դարբինյանը, Հրավարդ Հակոբյանն ու Ռայյա Բլբուլյանն այժմ էլ աշխատում են մեր կողքին:

Պետք է նշել, որ Լևոն Խաչիկյանի վարած կադրային քաղաքականությունն այն ժամանակների համար համարձակ էր: Քանի որ Մատենադարանին անհրաժեշտ էին գրաբարի իմացություններ աշխատակիցներ, նա չէր խուսափում աշխատանքի ընդունել հայրենադարձներին, ինչպես նաև պատերազմի ժամանակ գերության մեջ հայտնված կամ ստալինյան շրջանում անհուսալի համարված մարդկանց: Լևոն Խաչիկյանին ենք պարտական նաև Մատենադարանի գիտահետազոտական աշխատանքների իրական ճարտարապետության համար, քանի որ մեր ձեռագրական մշակույթին քաջածանոթ լինելով՝ նա կարողացավ հստակ որոշել այն ոլորտներն ու բնագավառները, որոնց ուղղությամբ պետք է հետազոտություններ կատարվեին հետագա տարիներին: Եվ եթե Հայաստանում չկային որոշ բնագավառների մասնագետներ, ինչպես օրինակ մանրանկարչության և բժշկագիտության, նա ներգրավում էր երիտասարդների և նպաստում նրանց մասնագիտական կայացմանը:

Կարճ ժամանակում Մատենադարանը դարձավ հայագիտական աշխույժ կենտրոն, որտեղ աշխատում էին իրենց գործի նվիրյալ մասնագետներ: Քանի որ վերը նշեցինք հաստատության աշխատակիցների մի մասի անունները, շարքը լրացնենք խաչիկյանական փաղանգի այլ ներկայացուցիչների անուններով. Բաբկեն Զուգասյան (բանասեր-արևելագիտ, 1965-1994 թթ. գիտական գծով փոխտնօրեն), Կարեն Յուզբաշյան, Փայլակ Անթաբյան, Անդրանիկ Զեյթունյան, Էդուարդ Բաղդասարյան (պատմաբան, բանասեր-ձեռագրագետներ), Խոսրով Թորոսյան (իրավագետ), Նիկողոս Թահմիզյան (երաժշտագետ), Էմմա Կորիսմազյան, Աստղիկ Գևորգյան, Լիլիթ Զաքարյան (արվեստաբաններ), Ստելլա Վարդանյան, Դոնարա Կարապետյան (բժշկագետներ), Զուլիխտա Էյնաթյան (տոմարագետ): Ավելի երիտասարդներից՝ Գևորգ Տեր-Վարդանյան, Լևոն Տեր-Պետրոսյան, Հակոբ Քյոսեյան, Աշոտ Սարգսյան, Արմեն Տեր-Ստեփանյան, Արծ-

րունի Սահակյան, և ուրիշներ: Մատենադարանցի ավագ սերնդի աշխատակիցների շարքում իրավամբ պետք է առանձնացնել բանասիրական գիտությունների դոկտոր Ասատուր Մնացականյանի անունը, բազմաճյուղ մի գիտնական, որն անառարկելի հեղինակություն էր վայելում և իրավամբ ուսուցիչ է եղել շատերի համար:

Հարկ է ավելացնել, որ Լևոն Խաչիկյանը ձեռագրական նյութի վրա հիմնված աղբյուրագիտական, բանասիրական, արվեստագիտական, թարգմանական և այլ ուղղություններով հետազոտությունների համար ներգրավում էր նաև Երևանի այլ գիտական հաստատություններում՝ հատկապես Գիտությունների Ակադեմիայի ինստիտուտներում աշխատող մասնագետներին, որոնց համար գրեթե ամենօրյա աշխատավայր էր դարձել Մատենադարանը: Նրանց թվում էին Հակոբ Անասյանը, Հրաչ Բարթիկյանը, Արամ Տեր-Ղևոնդյանը, Վազգեն Հակոբյանը, Պողոս Խաչատրյանը, Վիգեն Ղազարյանը և այլք: Մատենադարանը հետազոտություններ կատարելու ձգտողական վայր դարձավ նաև արտերկրի հայ և օտարազգի հայագետների համար:

1962 թ. Մատենադարանն անվանակոչվում է Մեսրոպ Մաշտոցի անունով: Պետք է ընդգծել, որ խորհրդային տարիներին Մատենադարանը դարձավ ոչ միայն ձեռագրապահպանման, ուսումնասիրման և հայագիտական հետազոտությունների առաջատար կենտրոն, այլև սկսեց մեծ ժողովրդականություն վայելել ինչպես Հայաստանում, այնպես էլ սփյուռքում: Այն ժամանակ Մատենադարանն ընկալվում էր որպես պետության կողմից հանդուրժելի համարվող ազգային կենտրոն:

Գիտահետազոտական ինստիտուտի կարգավիճակ ստանալուց հետո Մատենադարանում մեծ թափ է առել ձեռագրերի հավաքչական աշխատանքը: Այն ընթացել է նվիրատվությունների և ձեռքբերումների ճանապարհով: Մատենադարանի հարյուրավոր նվիրատուներից երկուսին հիշատակենք. ամենամեծ թվով ձեռագրեր է նվիրել Հարություն Հազարյանը՝ Նյու Յորքից՝ հայերեն և օտար լեզուներով 397 ձեռագիր: Այս բնագավառում Մատենադարանի մեծ երախտավորներից է Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Վազգեն Ա Պալճյանը (1955-1994): Նրան ենք պարտական այժմ Մատենադարանի ձեռագրերի մեջ ամենից հին գրչության ժամանակն ունեցող (ենթադրաբար 7-րդ դ.) ամբողջական մատյանի՝ «Վեհամոր Ավետարանի» (կամ Բանանց Ծեր Ավետարանի), ինչպես նաև 10-րդ դարի՝ ինքնատիպ մանրանկարչությամբ «Վեհափառի Ավետարանի» համար: Նրա միջոցով է Ստամբուլից Հայաստան բերվել մեծանուն Թորոս Ռոսլինի «Ձեյթունի Ավետարանը»:

Լևոն Խաչիկյանի անժամանակ մահից հետո Մատենադարանի տնօրեն է եղել ակադեմիկոս Սեն Արևշատյանը՝ 1982-2007 թթ.: 1991-ին Հայաստանը

ձեռք բերեց անկախություն: ՀՀ առաջին նախագահ դարձավ 1978-1985 թթ. Մատենադարանի գիտքարտուղար, բանասիրական գիտությունների դոկտոր Լևոն Տեր-Պետրոսյանը:

Պետք է նշել, որ արցախյան պատերազմի տարիներին (1990-ականներ), ողջ երկրի հետ միասին Մատենադարանը նույնպես դժվար ժամանակներ է ապրել, կրճատվել են հրատարակությունները: Սակայն հետագա տասնամյակներին հաստատության գործունեությունը ընթացել է նոր թափով: 2007-2016 թթ. Մատենադարանի տնօրենն է եղել բանասիրական գիտությունների դոկտոր, ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ Հրաչյա Թամրազյանը: 2018 թ. մարտից Մատենադարանի տնօրենն է պատմական գիտությունների դոկտոր Վահան Տեր-Ղևոնդյանը:

Անցած 60 տարում Մատենադարանի աշխատակիցների ջանքերով հրատարակվել են հարյուրավոր ուսումնասիրություններ, հայագիտական մատենաշարեր ու հիմնարար արժեք ունեցող աշխատություններ, միջնադարյան բազմաթիվ բնագրեր, հիշատակարանների ժողովածուներ, որոշ բացառիկ ձեռագրերի նմանահանություններ և այլն: Պարբերաբար լույս են տեսնում «Բանբեր Մատենադարանի» գիտական աշխատությունների ժողովածուի համարները, ընդ որում, անցյալ տարվանից Բանբերը հրատարակվում է տարեկան երկու համարի պարբերականությամբ: Հրատարակվել է «Բանբեր Մատենադարանի» գիտական հանդեսը (տպագրվել է 28 համար), ընդ որում, անցյալ տարվանից այն լույս է տեսնում տարեկան երկու համարի պարբերականությամբ:

1965, 1970 և 2007 թթ. հրատարակվեցին Մատենադարանի հայերեն ձեռագրերի համառոտ ցուցակի երեք հատորները, իսկ 1984 թվականից սկսել է հրատարակվել ձեռագրերի հանգամանալից նկարագրությունները պարունակող Մայր ցուցակը: Ցայժմ լույս է տեսել ձեռագրացուցակի 10 ստվար հատոր: Մատենադարանն է իրականացնում նաև «Մատենագիրք հայոց» կոթողային մատենաշարի հրատարակությունը, որի վերջին լույս տեսած 21-րդ հատորը նվիրված է Ներսես Շնորհալու շափածո ժառանգությանը:

Դեռևս խորհրդային տարիներին Մատենադարանում պարբերաբար կազմակերպվել են գիտական նստաշրջաններ, կամ սեսիաներ, ինչպես այն ժամանակ էին անվանվում: Իսկ այժմ այդ գործը շատ ավելի մեծ ծավալ է ստացել, տարեկան կազմակերպվում է 4-5 գիտաժողով, որոնց մեծ մասը՝ միջազգային: Վերջին շրջանում Մատենադարանի գիտաշխատողները, որոնց մեջ մեծ թիվ են կազմում նաև երիտասարդները, հայաստանյան և արտասահմանյան գիտաժողովներում հանդես են գալիս տարեկան 100-ից ավելի զեկուցումներով:

Մատենադարանն այժմ հայերեն ձեռագրերի ամենախոշոր պահոցն է աշխարհում: Այն ունի 11 350 ամբողջական հայերեն ձեռագիր և մոտ 2 200 պա-

տառիկ, շուրջ 3 500 օտարալեզու ձեռագիր, ինչպես նաև արխիվային հարուստ նյութերի ու հնատիպ գրքի պատկառելի հավաքածուներ: Մատենադարանի ձեռագրական գանձարանն ընդգրկում է հայ միջնադարյան գիտության ու մշակույթի գրեթե բոլոր բնագավառները՝ աստվածաբանություն, պատմություն, բանասիրություն, փիլիսոփայություն, աշխարհագրություն, իրավունք, բժշկագիտություն, մաթեմատիկա, տոմարագիտություն, տիեզերագիտություն, թարգմանական գրականություն, մանրանկարչություն, երաժշտագիտություն, հմայիլներ և այլն:

Այս հսկայական ժառանգությունը պահպանելու, հետագա սերունդներին փոխանցելու, ինչպես նաև հետազոտական աշխատանքները դյուրացնելու նպատակով Մատենադարանում այժմ համակարգված կերպով ընթանում է ձեռագրերի և արխիվային նյութերի թվայնացման ծավալուն գործընթացը: Մատենադարանում գիտագործնական լուրջ հիմքերի վրա է դրված նաև ձեռագրերի և արխիվային փաստաթղթերի վերականգնման գործը: Այս աշխատանքն իրականացնող բաժինն իրավամբ միջազգային ճանաչում է ձեռք բերել:

Գործունեության ընդարձակման և հավաքածուի աճի պայմաններում Մատենադարանի շենքային պայմանների բարելավման պահանջ առաջացավ, որը փայլուն կերպով լուծվեց շուրջ մեկ տասնամյակ առաջ՝ Հրաչյա Թամրազյանի տնօրինության շրջանում: ՀՀ նախագահ Սերժ Սարգսյանի աջակցությամբ ու վերահսկողությամբ, բարեգործների նվիրատվություններով (գլխավոր հովանավոր՝ գործարար Սերգեյ Համբարձումյան) կառուցվեց նոր, ընդարձակ մասնաշենք (ճարտարապետ Արթուր Մեսչյան), որը շահագործման հանձնվեց 2011 թ. սեպտեմբերի 20-ին:

Այժմ Մատենադարանի գլխավոր մասնաշենքը վերածվել է թանգարանային համալիրի՝ հնարավորություն ստանալով անհամեմատ ավելի մեծ ցուցադրություն ներակայացնելու: Նախկին մեկ ցուցասրահի փոխարեն այսօր շենքի երեք հարկում առկա է մեծ և փոքր 10 ցուցասրահ, որպես ցուցադրական տարածքներ են օգտագործվում նաև նախասրահները: Իսկ նոր մասնաշենքը հատկացվել է հավաքածուների պահոցներին, գիտահետազոտական, վերականգնման, վարչական բաժիններին, ընթերցասրահին և մյուս ստորաբաժանումներին, ունի ընդարձակ և հարմարավետ դահլիճ: Նոր մասնաշենքի շահագործումից հետո բազմապատկվել է նաև Մատենադարանի աշխատակիցների թիվը:

Ցուցադրության բաժնից և տեխնիկական անձնակազմից բացի Մատենադարանի գիտական աշխատակազմը՝ 128 գիտաշխատողով, այսօր տեղաբաշխված է հետևյալ ստորաբաժանումներում. **Գիտական բաժիններ**՝ «Ձեռագրագիտության», «Արխիվի և արխիվագիտության», «5-14-րդ դարերի հայերեն բնագրերի ուսումնասիրման», «15-19-րդ դարերի հայ մատենագրության», «Միջ-

նադարյան գրականության և բանասիրության», «Արվեստի պատմության և գրչության կենտրոնների ուսումնասիրության», «Բժշկագիտության և բնագիտության պատմության», «Թարգմանական մատենագրության», «Արևելագիտության»: Առանձին ստորաբանժանումներ են «Ձեռագրատունը», «Գրադարանը», «Լինթերցասրահը», «Միջազգային կապերի» բաժինը և վերջերս ստեղծված «Հրատարակչական» ու «Հանրային կապերի» բաժինները: Գիտատեխնիկական ուղղվածություն ունեն «Վերականգնման», «Ձեռագրերի կրկնօրինակման», և «Թվայնացման» բաժինները: 2012 թվականից Մատենադարանում գործում է ասպիրանտական կրթության համակարգը: Հաստատությունն այժմ ունի գիտական աստիճան ստացած 77 աշխատակից՝ որոնց թվում 19 դոկտոր և 58 գիտությունների թեկնածու: Նշենք նաև, որ 2002-2017 թթ. Մատենադարանն ունեցել է ՊՈԱԿ-ի կարգավիճակ, որից հետո վերածվել է պետական հիմնադրամի:

Մատենադարանի պատմության մեջ միանգամայն նոր երևույթ էր 2015 թ. հաստատության միակ մասնաճյուղի՝ «Մատենադարան-Գանձասարի» ստեղծումը Արցախի Գանձասարի վանքի հարևանությամբ, որը կյանքի կոչվեց Մատենադարանի տնօրեն Հրաչյա Թամրազյանի ջանքերով, և որն այժմ գիտամշակութային կարևոր կամուրջ է դարձել հայկական երկու հանրապետությունների միջև:

1997 թվականին Մատենադարանը գրանցվել է ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի «Համաշխարհային հիշողության» ցանկում և համարվում է հայոց ազգային հիշողության պահպանման և զարգացման ամենակարևոր վայրերից մեկը: Մատենադարանը, որը մեր ժողովրդի մտավոր ժառանգության գանձարանն է և «դարերի ճամփորդ», այսօր գիտահետազոտական ինստիտուտի և թանգարանի գործառույթները զուգակցող, միջազգային ճանաչում և բարձր վարկանիշ ունեցող հաստատություն է, որը դարձել է նաև մեր մայրաքաղաքի ու երկրի խորհրդանիշներից մեկը:

ՆԱՐԵԿԱՑԻԱԿԱՆ 4-ՐԴ ԸՆԹԵՐՑՈՒՄՆԵՐ, 7 ՆՈՅԵՄԲԵՐԻ, 2018

ԺԱՆ ՊԻԵՌ ՄԱՀԵ

Բարձրագույն հետազոտությունների
գործնական դպրոցի պատվավոր տնօրեն,
Ասիական ընկերակցության նախագահ

ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑՈՒՄՆ ՎԵՐԱԳՐՎՈՂ «ԿԱՐԳ ԵՒ ԿԱՆՈՆ ԱՂԱՒԹԻՑ»-Ը ՈՐՊԵՍ «ՄԱՏԵԱՆ ՈՂԲԵՐԳՈՒԹԵԱՆ» ԳՐՔԻ ՆԱԽԱԳԻԾ

Բանալի բառեր՝ Հեղինակային պատկանելիություն, ներքին մարդ, արտաքին մարդ, սաղմոսերգություն, պատարագ, Հայր Մեր աղոթքը, տեսիլք, գիշերային ժամերգություն:

Լուսահոգի Հրաչյա Թամրազյանի գիտական մեծ վաստակների թվին պետք է դասել «Մատենագիրք Հայոց» մատենաշարի՝ Նարեկյան դպրոցին նվիրված 10-րդ հատորում իր հրատարակած գիտահամեմատական բնագրերը, ինչպես նաև նույն հատորի ընդհանուր խմբագրությունը: Ասեմ միայն, թե ինչ անհամբերությամբ եմ սպասել 1980-ական թթ. ի վեր, Անանիա Նարեկացու «Խրատագրքի» քննադական հրատարակությանը: Եվ ահա, 2009 թ. հասանելի դարձավ հայոց հոգեվարժական գրականության այդ անզուգական գանձը:

Սակայն նույն հատորը պարունակում է նաև ուրիշ գանձեր, հատկապես Գրիգոր Նարեկացուն վերագրվող չորս կարճ ճառախոսություն, որոնք հարուցում են հեղինակային պատկանելիության դժվարին հարցեր, որոնց վերաբերյալ մասնագետները տարակարծիք են: Օրինակ, Պողոս Խաչատրյանը հակված էր կարծելու, թե այդ երկերը Նարեկացունը չեն, իսկ Հրաչյա Թամրազյանը հակառակն է ապացուցել:

Այսօր կքննարկեմ այդ ճառախոսություններից միայն մեկը՝ «Կարգ եւ կանոն աղաւթից»: Իմ կարծիքով՝ երկը միաժամանակ Նարեկացունն է և ոչ Նարեկացունը: Ինչպե՞ս է հնարավոր իրարամերժ տեսակետներ զուգահեռաբար

պաշտպանել: Ոչ թե ուղիղ, այլ առակով պիտի պատասխանեմ այդ հարցին: Մովսես Կաղանկատվացին գրել է, թե մի ոմն հոռակորիկ եղել է Աղվանից արքա Եսվաղենի «պոռնկորդին»¹: Մեր կողմից նկատենք, որ ինչ էլ լինի մայրը, «պոռնկորդու» ծնունդը նույնքան բնական է, որքան հարազատ որդունը: Երկուսի միջև եղած տարբերությունը պայմանավորված է ոչ թե բնությամբ, այլ օրենքով և պատմական հանգամանքներով: Բանն այն է, որ հասարակական տեսանկյունից խորթը չի պատկանում հոր օջախին: Կարող է ուրիշ գերդաստանից որդեգրվել, ուստի և հարազատ որդիներից շատ տարբեր ճակատագիր կունենա:

Գրականության պատմությունից գիտենք, որ հուշակավոր մի շարք հեղինակներ գրել են ստեղծագործություններ, որոնց հեղինակությունից հետագայում հրաժարվել են: Օրինակ, իր ստեղծագործական կյանքի սկզբում, Օնորե դը Բալզակը տասնյակ վեպեր էր գրել զանազան կեղծանուններով, մինչև ձեռնարկեց «Մարդկային կատակերգությունը», ինչից հետո, սկսեց ստորագրել իր անունով: Իսկ Ալեքսանդր Դյուման ստորագրել է Օգյուստ Մակեի (Auguste Maquet) համագործակցությամբ ստեղծված՝ այսօր հանրահայտ վեպերը՝ «Կոմս Մոնտե Քրիստո», «Երեք հրացանակիրները» և այլն:

Հիմա անդրադառնանք Գրիգոր Նարեկացու պարագային: Թամրազյանի վարկածներից ելնելով, կռահում եմ հետևյալը. դեռահաս հասակից ի վեր, իր անձնական կամքով կամ Անանիա աբբահոր թելադրանքով, Գրիգորը անդադար գրել է, բայց այդ գրվածքները միայն իր մերձավորների համար էին: Բացառություն են միայն «Երգ երգոցի մեկնությունը» և «Ապարանից Սուրբ Խաչի Պատմությունը», որոնք հրատարակվել են Վասպուրականի Գուրգեն Խաչիկ արքայի և Մոկաց եպիսկոպոս Ստեփանոս Աբղղմեսհի պատվերով:

990 թ. հետո մահացավ Նարեկավանքի առաջին աբբահայրը՝ Անանիա Նարեկացին: Այն ժամանակ ըստ երևույթին Գրիգորի եղբայրը՝ Հովհաննեսը դարձավ աբբահայր և ձեռնարկեց իր եղբոր երկերի ժողովածուի ստեղծումը: Գրիգորի համաձայնությամբ, որոշվեց մեծ խնամքով ընտրել և խմբագրել նյութերը՝ դրանք դասավորելով եռամաս ժողովածուում, այսինքն՝ Ներբողները, «Գանձատերը» և «Մատյանը»:

Անկախ է մնացել միայն «Երգ երգոցի մեկնությունը», որի հեղինակային պատկանելիությունը հստակ հաստատվում է հիշատակարանում²: Գրիգորի՝

¹ Մովսես Կաղանկատուացի, Պատմություն Աղուանից աշխարհի, Ա, 23, քնն. բնագիր և ներածություն Վ. Առաքելյանի, Երևան, 1983, էջ 75:

² ՄՀ, հ. ԺԲ., 2009, էջ, 882-883: Գրքի հեղինակային պատկանելիության մասին տե՛ս Լ. Pétrossian, Grégoire de Narek, Commentaire sur le Cantique des Cantiques, Introduction, traduction et notes, Roma, Pontificio Istituto Orientale (Orientalia Christiana Analecta 285), 2010, էջ 121-126:

ժողովածուում չընդգրկված մանր գրվածքների հեղինակային պատկանելիությանը միանգամից կասկածելի դարձավ, որովհետև հեղինակի կողմից այլևս չէր երաշխավորվում: Ավելին, պաշտպանված չլինելով ո՛չ հիշատակարանով, ո՛չ էլ հեղինակային երկերի հարևանությամբ, այս ճառախոսությունները հեռացել են բուն ծագումից, շեղվել ուղիղ ավանդությունից, յուրահատուկ ճակատագրի արժանացել:

Օրինակ, պարզ է, որ այսօր քննարկվելիք «Կարգ եւ կանոն աղաւթից»-ը՝ «որդեգրվել» է Թեղենյաց վանքի աբեղաների կողմից³: Ապարանի շրջանում գտնվող այդ վանքը, հավանաբար ժ դարում ոչ մի առնչություն չի ունեցել Նարեկավանքի հետ: Սակայն ժԴ դարից աբեղաները որոշել են օգտվել Գրիգոր Նարեկացու «Կարգ եւ կանոն աղաւթից» երկում պարունակվող խրատներից, դրանց ավելացնելով իրենց վանքի սովորույթները: Ուստի իրենց թողած բնագիրը խառնուրդ է բուն նարեկյան և հավելված տարրերի: Մեջբերենք այդպիսի մի օրինակ. գրիչը նկատում է՝ «Այսպէս ասեն ի Թեղենիս. «է՛ւ սուրբ Անտոնն, է՛ւ այլ սուրբ հարքն երկոտասան ծունր կրկնէին առաջ քան զճաշակելն»»: Այս նկատողությունը անկասկած պետք է հավելում համարել, քանի որ չնայած նրան, որ սուրբ Անտոնի անունը հիշատակվում է Խոսրով Անձևացու մեջբերած մի քարոզում⁴, Գրիգոր Նարեկացին ինքը երբեք այն չի հիշատակել: Նշենք նաև, որ սուրբ հայրերի ոչ մի ուրիշ հատուկ անուն չկա ամբողջ «Կարգ եւ կանոն աղաւթից»-ի մեջ:

Իմ կարծիքով գիշերային ժամի առթիվ հիշատակվող «սուրբ վարդապետն Թումայ»⁵-ն հռչակավոր հայրերից մեկը չէ, այլ Նարեկավանքի կամ Թեղենյաց վանքի մի շարքային աբեղա: Նույնպես մի անանուն ճգնավորի – «ոմն ի սրբոցն» – վերագրվում է մի տեսիլք «ի միաշաբաթոջ աւուրն յարձակման գիշերային հսկման»⁶: Հիշեցնենք, որ շաբաթ և կիրակի օրերի միջև ընկած գիշերվա ընթացքում վանականները անընդհատ էին հսկում՝ մինչև առավոտյան պատարագը: Այդ տեսիլքում հայտնվում է փառքի գահին բազմած Քրիստոսը. ամբողջ գիշեր արթուն մնացած վանականներին Տերը ոսկի է տալիս, մինչև կեսգիշեր արթուն մնացածներին՝ արծաթ, առավոտյան արթնացածներին՝ պղինձ, իսկ «կիսոց» (այսինքն՝ մնացածներին) ոչինչ: Անհնար է հավատալ, որ այդ մանկական առակի հեղինակը Գրիգոր Նարեկացին լիներ: Լուրջ հիմքեր

³ Բնագրում վանքի անունը նշվում է որպես Թեղենիս, տե՛ս ՄՀ, հ. ժ., 2008, էջ 1080, § 108:

⁴ «Հանգուցելոց սրբոց, առափնասէր կրանատուրաց Պաղոսի, Անտոնի, Պաղեայ, Մակարայ և ամենայն սրբոց հարցն յիշատակ եղիցի», **Խոսրով Անձևացի**, «Բացայայտութիւն կարգաց եկեղեցոյ քարոզութեանց եւ աղաթից...», ՄՀ, հ. ժ., 2008, էջ 211, § 364:

⁵ ՄՀ, հ. ժ., 2008, էջ 1088, § 91:

⁶ Նույն տեղում, էջ 1086, § 72:

ունենք մերժելու նման վարկածը: «Մատչանում» Գրիգորը, երկու անգամ Քրիստոսի տեսիլք հիշատակելով հանդերձ, այնուամենայնիվ, երկյուղածությամբ տոգորված լինելով, չի համարձակվում նման տեսարան նկարագրել: «ԶՔեզ իսկ տեսի հոգացեալ վասն իմ / – Զոր չէ աստ գրելի – եւ ոչ պատկառեցի»⁷: Մեկ այլ աղոթքում Գրիգորը խոնարհվում է «Առ այն զոր տեսի աչաք իսկ իմովք, / Առ որ մեծ է պատասխանատրութիւնս, / Քան առ համարէն Աւետարանին»⁸: Հետևաբար, անանուն ճգնավորի տեսիլը չենք կարող վերագրել Գրիգոր Նարեկացուն:

Խնդրո առարկա ճառը հաստատում է, որ «յերկուց է մարդ՝ իմանալի եւ զգալի»: Ուստի անհրաժեշտ է, որ արտաքին մարդը և ներքինը այնպես աղոթեն, որ մտքով առ Աստված բարձրանան, մարմինն իբրև հովանի պահպանելով հանդերձ: Նման դեպքում, երկուսը միաժամանակ են ձեռքերն ամբռնում Աստծուն աղերսելու համար⁹: Հետևաբար, մարմնի դիրքն ու շարժումները պետք է արտացոլեն սրտի և մտքի սլացքը դեպի Արարիչը:

Թեպետև «արտաքին մարդ» և «ներքին մարդ» եզրերը հարազատ են նարեկյան դպրոցին, սակայն վանականների սաղմոսերգությունը ոգեկոչելիս, Նարեկացին չի անդրադառնում մարմնի շարժումներին: Կարո՞ղ էր արդյոք ներկա ճառում Գրիգորը թելադրել, թե ամեն աղոթքից առաջ կամ հետո քանի ծնրադրույթուն է պետք: Ենթադրում եմ, որ Գրիգորի զուսպ և հակիրճ ցուցումներին Թեղեկյաց վանքի աբեղաներն ավելացրել են իրենց ուխտի բոլոր ծիսական սովորույթները: Այսպիսով օծում էին իրենց իսկ կանոնները սուրբ վարդապետի անունով:

Օրինակ, կարելի է որպես Նարեկացու իսկական պատգամ ընդունել հետևյալ խրատը. «Յորժամ հոգևոր փողն հարկանի, եւ դու արթնանաս, իսկ եւ իսկ կնքեա՛ զքեզ նշանաւ խաչին՝ յիշելով զԱմենասուրբ Երրորդութիւնն, զի մի՛ դատարկ գտեալ զքեզ շարին՝ ծուլութիւն կամ այլ ինչ տկարութիւն դիցէ ի քեզ, այլ դու քաջապէս զինեա՛ զքեզ»¹⁰:

Սակայն որոշ հակիրճ ցուցումներ՝ սուրբ Գրիգորի ոճին ոչ պատշաճ, ակներև հավելվածներ պետք է համարել: Օրինակ. «Յերեկոյին ժամն՝ խոնարհեցո՛ ծնդրով, Ապրեցո՛ ո՛չ, Համբարձին՝ ծնդրով, եւ սաղմոս փոխերն՝ բնան ծնդրով, եւ ամենայն աղաւթից վերջ՝ ծունր, որպէս ցուցաւ»¹¹:

Հրաշյա Թամրազյանի մատնանշած հեղինակային պատկանելության ապացույցներն ընդունելով՝ կցանկանայի որոշ մեթոդաբանական սկզբունքներ

⁷ Մատեն, 20, 5 ՄՀ, և. ժ.բ., 2009, էջ 155:

⁸ Նույն տեղում, 27, 6 ՄՀ, և. ժ.բ., 2009, էջ 193:

⁹ ՄՀ, և. ժ., 2008, էջ 1084, § 49-50:

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 1085, § 56:

¹¹ Նույն տեղում, էջ 1090, § 124:

սահմանել և լրացուցիչ նկատառումներ արտահայտել: Նախ և առաջ պետք է մեծ ուշադրություն դարձնել ձեռագրերում եղած վերտառություններին: Քննարկվող ճառի դեպքում 18 գրչագրերից 13-ը վերագրում են այն Գրիգոր Նարեկացուն, չորսը՝ Գրիգոր վարդապետին, կամ «մի ոմն միայնացեալ Գրիգորի»: Մեկ օրինակ միայն հեղինակի անունը չի նշում: Այս հանգամանքը հատկապես ուշագրավ է, եթե համեմատենք Գրիգորին վերագրվող այլ ճառախոսությունների հետ: Օրինակ, «Համառատիւք բան խրատու» երկը¹² ոչ մի հին ձեռագիր Գրիգոր Նարեկացուն չի վերագրում¹³:

Հարկ չեմ համարում մանրամասնորեն քննարկել «Կարգ եւ կանոն աղաւթից» երկի բուն նարեկյան կորիզը սահմանող Հրաչյա Թամրազյանի վերլուծած բոլոր կետերը: Դրանք են. ներքին աղոթքի միատիկ տեսությունը, ներքին և արտաքին մարդու հարաբերությունները, գիտությունամբ և ընտրությունամբ աղոթելու պահանջը, հեղինակի անձնական անարժանության դավանանքը, հավատո հանգանակի յուրահատուկ խմբագրությունը և այլն:

«Կարգ եւ կանոն»-ի ոճն ավելի պարզ է, քան Գրիգոր Նարեկացու մյուս բոլոր երկերինը, բացի «Երգ Երգոցի մեկնությունից»: Սակայն որոշ հատվածներ հիշեցնում եմ մեզ Անանիա Նարեկացու «Խրատագրքի» առակները կամ քերթողական համեմատությունները. «Ձոր աւրինակ եթէ ոք, առաջի իշխանի կացեալ, թէ ոչ զմիտսն յամենայն զգայութեանց յինքն ամփոփեալ խաւսեացի, փոխանակ պարգեւս առնելոյն, անարգի, ապա քանեա՞ն առաւել առաջի Աստուծոյ կացեալ՝ պարտիմք զգուշութեամբ խաւսել, զի մի՛ փոխանակ պարգեւացն դատիմք»¹⁴:

Այսպիսով, արթնացնելով ընթերցողի երևակայությունը, հեղինակը փորձում է հուզմունք հարուցել, կարծրասրտությունը կակղել և արտասուք բերել: Այս մեթոդով է նարեկյան դպրոցը վերանորոգել ոգիների ճկունությունը և կրոնական եռանդը:

Մյուս կողմից, ճառի այլ հատվածներ կարծես թե «Մատեան Ողբերգութեան»-ի ոճական առանձնահատկությունների նախերգանք են հանդիսանում: Հրաչյա Թամրազյանն արդեն անդրադարձել է, որ բնագրի սկզբնական խոսքերը կարելի է տողատել «Մատեան»-ի պես¹⁵. «Իսկ ես՝ անարժան եւ խղճէ մտացս հարեալ, / մեղաց ծնունդ, յետին եւ չար ժամանակի պտուղ, / տգէտ եւ անվարժ ի գրոց աշխատութեան (...)»¹⁶:

¹² ՄՀ, հ. ժ.բ., 2009, էջ 1022-1084:

¹³ Ըստ Հ. Միրզոյանի Առաջաբանի, ՄՀ, հ. ժ.բ., 2009, էջ 1009: ԺԶ. դարից ի վեր, բնագիրը վերագրվում է երբեմն Գրիգոր Սկևռացուն, երբեմն էլ՝ «յոֆներամեան մենաստրի Գրիգորին»՝ Վարդան դիվանադարի հարազատին, ՄՀ, հ. ժ.բ., 2009, էջ 1022: Նարեկացու շրջապատում այդ Վարդան «հարազատը» հայտնի չէ:

¹⁴ ՄՀ, հ. ժ., 2008, էջ 1085, § 53:

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 1076-1077:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 1061, § 3:

Սրան կարելի է «Կարգ եւ կանոն»-ի մի այլ հատված կցել. «Ձա՛յս գիտեա, զի պահպանութիւն կայ յԱստուծոյ առ մեզ առաւել ի քուն, քան յարթնութեանն»¹⁷: Պետք է հասկանալ, որ մարդկային էակներս Աստուծոյ օգնութեան կարիքն ավելի շատ ունենք քնած, քան թե արթուն վիճակում: Իրոք, Գրիգորի պատկերացմամբ քունը մեղքի արգասիքն է և «մահահանգոյն»¹⁸: Հետևաբար, միայն Աստուծու պահպանութեամբ մարդիկ կարող են անվտանգ քնել և հանգիստ վայելել: Ընդհակառակը, «սթափեալ վերստին / ի ննջմանէ ծանրութեան», կարող են «ամենագգաստ արթնութեամբ (...) ձայն մաղթանաց (...) յերկինս առաքել»¹⁹:

Ուստի, սուրբ Գրիգորը մեղադրում է իրեն իսկ՝ հարատև նիհրելու մեջ, իր անվան ստուգաբանութեամբ հանդերձ. «Յաւազանէ կոչեցայ Արթուն, / եւ ես ի քուն մահու ննջեցի, / ի փրկութեան աւուր Հսկող յորջորջեցայ, / բայց զգաստութեանն աչա կափուցի»²⁰: Այդ պատճառով, «Մատեան»-ի ամեն մի գլուխ ստորագրվում է Գրիգորի անվան հայերեն թարգմանութեամբ²¹. «Նորին Հսկողի... ի խորոց սրտի խաւք ընդ Աստուծոյ»:

Բայց, հնարավոր է մի կարևոր քայլ ևս անել: Բնագրի մեկ հատվածում հեղինակը սովորեցնում է, թե ինչպես խոսք ուղղենք Աստուծուն, իսկ. «Մատեան»-ի 33-րդ աղոթքից գիտենք, թե ինչ երկյուղացութեամբ է սուրբ Գրիգորը Պատարագ մատուցել: «Կարգ եւ կանոն»-ի հեղինակը նույնպես Պատարագի քնարերգական գովեստ է հորինում. «Ժամ Պատարագին (...) ամենայն աղալթիցն ժամանակ գերագոյն է, բայց այս՝ կարի սարսափման, զի այժմ բաց են դրունք ողորմութեան, եւ բաշխի առատապէս պարգեւ խնդրողացն յուսով եւ արտասուաբ (...): Ահա գիտութեան եւ ընտրութեան ժամանակ, ահա սարսափման, ըղձից, արտասուաց, յուսոյ եւ հաւատոյ ժամանակ, ահա մաքրութեան անձին եւ սրբութեան մեղաց ժամանակ, զի մի՛ կենացն դեղ մահու լեալ դատեսցէ»²²:

Պատարագ մատուցելիս, Գրիգորը աշխատում է իմանալ, «թէ ո՞ր բան ի Հայր է, կամ ո՞ր՝ յՈրդի, կամ ո՞ր՝ ի Հոգի»²³: Այսպիսով վարժվում է արտահայտել «ի խորոց սրտի խաւք ընդ Աստուծոյ»: «Վասն զի գործ աստուածային է, զանց արասցես գերկրաւորաբս, նաեւ գերկնաւորաբս եւս՝ առաջի Հաւր կալով, ի գիրկս ունելով զՈրդին, իբր թէ ասելով. «Աստուած Հայր, հայե՛աց ի սո-

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 1085, § 54: Թերևս, պետք է ենթադրել, որ բառերը տեղափոխվել են. ավելի «պահպանություն» Աստուծու կողմից արթուն վիճակում, քան թե քնած:

¹⁸ Մատեան, 12, 4ՄՇ, հ. ԺԲ., 2009, էջ 115:

¹⁹ Նույն տեղում, 9, էջ 116:

²⁰ Նույն տեղում, էջ 447:

²¹ Գրիգոր-Γρηγόριος անունը ծագում է հունարեն γρηγορέω բայից, որ նշանակում է «արթուն լինել, սթափ լինել»:

²² ՄՇ, հ. Ժ., 2008, էջ 1087-1088, § 89. 93:

²³ Նույն տեղում, էջ 1088, § 98:

րա պատառեալ կողս եւ ի տեղիս բեւեռացն»²⁴: Այս վերջին տողերը պատարագողն է ասում, սրտի և մտքի լուռ ձայնով: Մա ո՛չ այլ ոք չի կարող լինել, քան ինքը՝ սուրբ Գրիգորը, որն արդեն վերագտել է Աստծո հետ խոսելու մեծն Մովսեսի մոռացված արվեստը և փորձում է այն ավանդել նարեկավանքի իր եղբայրներին:

Սակայն, միևնույն հատվածը պարունակում է պատմական նշանակություն ունեցող կարևոր տվյալներ. «Պատարագեա՛ զՔրիստոս յաղագս անձինդ եւ ամենայն աշխարհի: Մի տգիտութեամբ միոյ մեռելոյ տացես, եւ զկենդանիս եւ զայլսն զրկեսցես: Զի պատարագն կենդանեաց է առաւել, քան մեռելոց (...) եւ այն յոյս եւ հաւատ ունեցողաց է, եւ ո՛չ, որ դրամ տայ ինչ»²⁵:

Սխալ չհասկանանք սուրբ Գրիգորի այս խրատը: Նա նպատակ չունի արգելել, որ պատարագեն հանգուցյալների համար: Ընդհակառակը, «Մատեան»-ի 86,1 գլխում, գրում է. «Ամենից հոգւոց ողորմեա՛ / Գովեալ եւ երկայնամիտ թագաւոր, / Նաեւ այնոցիկ առաւել, / Որոց հատեալ է ակնկալութիւն փրկութեան կենաց, / Որք ննջեցին անպատրաստաբար»²⁶: Ավելի շատ «Մատեան»-ի վերջին գլխում բնութագրում է Պատարագի խորհուրդը, որպէս «Յիշատակ կենաց փրկութեան հոգւոցն ննջեցելոց»²⁷:

Ճիշտն այն է, որ սուրբ Գրիգորը չի ուզում, որ պատարագողը սուրբ խորհրդի շնորհքը տգիտաբար վերապահի միմիայն ծիսարարության ժամանակ հիշատակվող հանգուցյալին, մոռանալով մնացած մարդկանց՝ ողջերին և մեռյալներին: Քանի որ Քրիստոսը իսկապէս Ամենափրկիչն է, չի կարելի փրկարար խորհուրդը տիեզերական նշանակությունից զրկել և դարձնել այդ դրամ վճարող մի անհատի սեփականությունը:

Անշուշտ, միջնադարյան Հայաստանի մթնոլորտում այդպիսի դիրք գրավելը շատ խիզախ և նույնիսկ վտանգավոր քայլ էր: Բանն այն է, որ ի հիշատակ հանգուցյալների մատուցվող պատարագները նյութական մեծ օգուտ էին բերում բոլոր վանքերին: Այս եկեղեցական եկամուտի դեմ բողոքելը կարող էր վանականների ընդվզումը և իշխանավորների դատապարտումն առաջացնել:

Թերևս, այդ իսկ պատճառով է սուրբ Գրիգորը մեղադրվել Ծաթ լինելու մեջ, ինչպէս պատմում է Հայսմավուրքը: Համենայն դեպս, նա ամբողջ սրտով ցանկանում էր, որ եկեղեցու ազդեցությունը լրիվ անվճար լինեն: Ուստի «Մատեան Ողբերգութեան»-ը կառուցել է որպէս աննյութական և հավերժական մի տաճար, որտեղ ամեն ընթերցող ազդեցում է իր և բոլորի համար, այնպէս որ հեղինակի մահվանից հետո ապագա ընթերցողները ազդեցն իրենց իսկ հոգու, ինչպէս նաև անցյալի ընթերցողների և իր՝ Գրիգորի համար:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 1088, § 99:

²⁵ Նույն տեղում, էջ 1088, § 96-97:

²⁶ ՄՂ, հ. ժ.բ., 2009, էջ 528:

²⁷ Մատեան 95,3 ՄՂ, հ. ժ.բ., 2009, էջ 603:

Իմպրեսիոնիստներից առաջ նկարիչները նախապատրաստում էին իրենց կտավները ծոցատետրերում արված հարյուրավոր գծանկարներով և ի մի էին բերում դրանք արվեստանոցում: Թվում է, թե Գրիգոր Նարեկացին նույն բանն է արել, հավաքելով իր ճառախոսությունները իր Հովհաննես եղբոր աջակցությամբ: Շատերը համարելով լոկ էսքիզներ, կամ հիմնովին վերաշարադրել է դրանք, կամ էլ լրջորեն վերամշակել: Այդ ուրվագրերից է եղել նաև «Կարգ եւ կանոն աղաւթից»-ը:

Նկատենք օրինակ սաղմոսերգության թեման: «Կարգ եւ կանոն»-ում, Գրիգորը գրել է թե «սաղմոսելն շէ տիրապէս աղաւթել, այլ միայն, զի հաւաքեսցի միտքն ի ցնորմանէ, եւ որտեղ գտանես այսպէս, ապա աղաւթեսցես: Եւ զի՞նչ է աղաւթելն, եթէ ոչ մղկտումն սրտին եւ արտասուքն»²⁸:

Այս հատվածից ելնելով, կարելի է մտածել, որ ըստ Գրիգորի՝ Սաղմոսարանը նախակրթական մի վարժություն է հայթայթում իսկական մտավոր աղոթքի շնորհքը ստանալու համար: Սակայն, եթե կարգանք «Մատեան»-ի սաղմոսերգությանը նվիրված երկու գլուխները (60-61), բոլորովին այլ տպավորություն ենք ստանում: Գրիգորը, ոչ միայն արտասուք և ընտրության շնորհքն է բացահայտում, այլ նաև վեր համբարձվող մտքով է աղոթում: Կարելի է մտածել, թե երկու ճառախոսությունների միջև հակասություն կա: Քավ լիցի: Ուղղակի «Կարգ եւ կանոն»-ը և «Մատեան»-ը նկարագրում են միևնույն պրոցեսի սկիզբը և վերջը, իսկ Գրիգորը, սկիզբը բաց թողնելով, «Մատեան»-ում կենտրոնացել է միայն վերջի վրա:

Նարեկացուն վերագրվող «Մեկնութիւն Հայր մերի» երկը ավելի դպրոցական ոճ ունի, քան «Կարգ եւ կանոն»-ը: Այն թերևս ավելի հին է: Սուրբ Գրիգորը նախ հորինել է ամենահիմնական և պարզ աղոթքի՝ «Հայր մեր»-ի բառացի բացատրությունը, իսկ հետո՝ աղոթքի տեսական և գործնական մի առձեռն գրքույկ: Առաջինը տարրական մեկնաբանության բնույթ ունի, իսկ վերջինը՝ Աստու հետ արտասովաբեր, լուռ, մտավոր խոսքերի գաղտնիքն է երևան հանում:

²⁸ ՄԶ, և. ժ., 2008, էջ 1087, § 84-85:

JEAN-PIERRE MAHE

L'ECRIT *ORDRE ET CANON DES PRIERES* ATTRIBUE A GREGOIRE DE NAREK, COMME EBAUCHE PRELIMINAIRE DU *LIVRE DE LAMENTATION*

Mots-clefs : paternité, l'homme intérieur, l'homme extérieur, psalmodie, Messe, la prière « Pater noster», vision, service nocturne.

Il n'est pas facile d'évaluer l'authenticité des écrits divers attribués à Grégoire de Narek. Parfois, la tradition manuscrite est divisée. Ainsi, dans les manuscrits antérieurs au XVI^e siècle, les *Conseils sur la foi droite* sont attribués à Grégoire de Skevra ou à un certain « Grégoire». L'attribution au maître de Narek est plus tardive. Même quand les manuscrits sont unanimes, prenons garde que Grégoire lui-même a exclu du recueil définitif de ses oeuvres certains écrits de jeunesse.

Le traité *Ordre et canon des prières* contient de nombreux traits narékiens, bien identifiés par Hrachya Tamrazyan. Mais au noyau authentique se sont agrégées des additions ultérieures dues aux moines de Tegheniatsvank, qui ont « adopté» au XIV^e siècle cet écrit tombé en déshérence, pour y intégrer les usages liturgiques de leur communauté, en les consacrant par l'autorité de saint Grégoire.

En dégageant le noyau ancien de cette œuvre, on accède à une ébauche préliminaire du *Livre de Lamentation*.

ЖАН-ПЬЕР МАЭ

ПРИПИСЫВАЕМЫЙ ГРИГОРУ НАРЕКАЦИ "ПОРЯДОК И КАНОН МОЛИТВЫ" КАК ПРЕДВАРИТЕЛЬНАЯ ЗАГОТОВКА ДЛЯ "КНИГИ СКОРБНЫХ ПЕСНОПЕНИЙ"

Ключевые слова: авторство, внутренний человек, внешний человек, псалмопение, месса, молитва “Отче наш”, видение, ночное богослужение.

Установление аутентичности различных трудов, приписанных Григору Нарекаци – нелегкая задача. Рукописная традиция иногда неоднозначна. Так,

в рукописях до XVI века “Краткие увещевания” («Համառատիւք բան խրատոս») приписываются Григору из Скевры или некоему “Григору”, а имя настоятеля Нарекского монастыря находим в намного более поздних рукописях. Однако, даже когда рукописи единодушны, следует иметь в виду, что сам Григор мог исключить из окончательного сборника некоторые свои труды, написанные в юности.

Трактат “Чин и канон молитвы” содержит много черт, свойственных Нарекаци, что наглядно показал Грачья Тамразян. Однако позднее, в XIV веке, подлинное ядро произведения было дополнено монахами монастыря Тегенис, которые “усыновили” ничейное творение, чтобы интегрировать с ним литургический обиход своей общины и освятить этот обиход авторитетом Св. Григора.

Выделив древнее ядро этого произведения, мы получаем доступ к эскизу “Книги скорбных перснопений”.

ROBERTA ERVINE

*St. Nersess Armenian Seminary,
Armonk, New York*

**YOUR WORDS ARE REDOLENT WITH INCENSE [ԽՆԿԵԱԼ ԵՆ ԲԱՆԻՔ
ՔՈ]: BAN 49 A IN GREGORY OF NAREK'S BOOK OF PRAYERS AND
THE FRAGRANCE OF TRUE WORSHIP**

In these days, to speak or to write about St. Gregory of Narek's Book of Prayers is to stand on the shoulders of giants: those scholars who have done the meticulous, herculean tasks of manuscript analysis, translation and historical contextualization that make it both possible and *meaningful* to turn our attention rather in the direction of intellectual and spiritual content and form. One is tempted to say literary content and form. That, however, would be a misnomer. Gregory was not first and foremost a poet, though certainly he was that. Or a philosopher, though he was that as well. Or an orator, albeit his rhetorical gifts were great. He was first and foremost a vardapet, a man who devoted his life to the Scriptures and to the liturgy, which together constitute the fundament of his *Book of Prayers*.¹

In other words Gregory's works, like those of all the Church's great teachers, pour forth from an intensely participatory, hands-on world of profoundly applied biblical study and liturgical practice, passing through the shaping and coloring lenses of the *vardapet's* time, culture and personhood to emerge in a form accessible to others.

¹ See the following articles published in **J.-P. Mahé, P. Rouhana and B. L. Zekiyan**, eds., *Saint Grégoire de Narek et la Liturgie de l'Église, Revue Théologique de Kaslik* 3-4 (2009-2010): **A. Granian**, "Saint Grégoire de Narek et la liturgie arménienne," 177-194; **J.-P. Mahé**, "Paroles à Dieu et dialogue avec l'Écriture," 259-274; **B. L. Zekiyan**, "La «Parole sur le saint chrême» (LL93) et les sacrements de l'initiation chrétienne dans le Narek," 277-290; **M. D. Findikyan**, "St. Gregory of Narek's *Book of Prayers* and the Eucharist: Another Holy Communion," 291-311; **C. Gugerotti**, "Narek et le sacrement de la pénitence," 313-332 (All are available online at <http://documents.irevues.inist.fr/handle/2042/42285>). Specifically on the liturgical use of Ban 33D see **J. R. Russell**, "Armenian Spirituality: Liturgical Mysticism and Chapter 33 of the Book of Lamentation of St. Grigor Narekac'i," *REArm* 26 (1996), 427-439, repr. in *idem, Armenian and Iranian Studies* (Harvard Armenian Texts and Studies 9), Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004), 771-783; for the liturgical use of other Narek writings see **H.-J. Feulner**, "The Prayers of St. Gregory of Narek in the Divine Liturgy (Surb Patarag)" in **J.-P. Mahé and B. L. Zekiyan**, eds., *Saint Grégoire de Narek Théologien et Mystique* (Orientalia Christiana Analecta 275), Rome: Pontificio Istituto Orientale, 2006, 187-203.

In the case of Gregory's *Matean*, that form is prayer. Gregory intended the prayers to be a joint offering to God by himself and by their reader or hearer in whatever time or place. The prayers invite their interlocutor to use them as a vehicle for his or her own unique reentry into the world of spiritual experience and divine conversation, at whatever his or her own current level of knowledge and engagement may be. In other words, Gregory's prayers come forth from his own world of spirit but later reenter that world as the reader's own, having taken on and incorporated into themselves the unique coloration of that person's time and experience. Thus, the eternal world of the divine is not static, but organically active, changing and morphing with each such interaction whilst remaining inalterably itself.

To use a different metaphor, this ebb and flow of shared yet distinct prayer creates a tidal effect of spiritual understanding. The water — the text — remains the same, but the configuration of the individual waves of water differs with the configuration of the mental and spiritual coastline on which they break. Even if all other conditions are equal, no wave replicates itself exactly, and yet all are undeniably and inextricably joined. I am sure that everyone who reads Narek has had this tidal experience, and there is no need to elaborate on it further here.

The ability of his prayers to interact with every person praying them, both individually and corporately, was something Gregory intentionally built into his writing. He intended the prayers to link him with others in a way that benefited both parties and redounded to the praise of God; to the ocean, in other words, in which we all live and move and have our being.²

In fact, Gregory makes both implicit and explicit claims for his work that without such a foundational intention would surely sound like grandiose, if not outright inflated claims of his creative ego.

The eternal quality of Gregory's words

In his colophon to the *Matean*, Gregory asks for the prayers of his readers, saying,³

² For a slightly different development of these thoughts on what makes Gregory's prayers eternally enduring, see **H. T'amrazyan**, "The Mystery of Enduring Poetry," in *idem*, *Gregory of Narek and the School of Narek* [Հրաչյա Քամրազյան, «Բանաստեղծության հարակալության խորհուրդը», Գրիգոր Նարեկացին և Նարեկյան դպրոցը] vol. 3, Erevan: Nayiri, 2013, 387-418; previously in *Bamber Matenadarani* 22 (2015), 31-47.

³ The English translations in this article are the author's own. Part of the richness of Gregory's prayers lies in their susceptibility to many different translations, depending on the meaning the translator wishes to bring forth, and the intended audience. The versification follows that in Thomas J. Samuelian's translation, *Speaking with God from the Depths of the Heart: Grigor Narekats'i's Book of Prayers*, Erevan: Vem Press, 2001. Hereafter, Samuelian.

Now, we anticipate that you who have eaten from this table
 Set with many kinds of delicacies will mention
 Us in upright prayers and appropriate supplications,
 With sincere love and benevolent thoughts, whereby you too will be recorded
 In the writing of the book of life. ⁴

By referring to his book as a “table” Gregory calls up associations not only with the sacrificial altars [սեղան] of the tabernacle and temple but also with the heavenly banquet table at which Christ says his followers will feast. ⁵ Particularly apt to Gregory’s solicitous connection with his readers’ experience are the instructions to the master of a feast, given in Sir 3:23: “Take care for the guests, and consider their happiness as your own.”

In Ban 3E Gregory calls upon God, in whose name the prayers have been written, to make his words *a medicament of life* [ղեղ կենաց]⁶ and fill them with the divine Spirit:

Cause this volume of lamentations
 Begun in your name, O most High,
 To become the salve of life
 To aid your creatures’ pains of soul and body. ⁷
 Do you complete what I have begun.
 Let your Spirit be mingled with it.
 Let the Breath of your power, O great One,
 Join with this creation granted by you to me...⁸

⁴ Արդ, հայցեմք ի նաշակողացդ յայսմ սեղանոյ / յոգնարեն եւ ւխորժահամ հանդերձելոյ / յիշատակել գմեզ ի մաղբանս ուղիղս եւ ի պատկանատր խնդրուածս՝ / սեռն սիրոյ ի միտս բարիս, որով եւ դոմ էղիջիք գրեալ ի/մատեանս կենաց վերին դպրութեան:

⁵ For example, in Lk 22:30.

⁶ Gregory may be making a pun here, using the secondary meaning of րեղ as *ink*: thus, “living ink” or “ink of life” is also a possible reading. He also describes the medicinal efficacy of his words in the Preface to the *Book of Prayers*.

⁷ For a readily available article on the medicinal use of the *Book of Prayers* see **Susanna Davtyan**, “Armenian Medieval Philosophy and Medical Science: Narek as Remedy,” *Wisdom* (5. 2) 2015, 61-65; available online at <https://wisdomperiodical.com/index.php/wisdom/article/view/36/96>. For other stories regarding the healing powers of Gregory’s words see J. R. Russell’s introduction to the *Matean Oghbergut‘ean (Book of Lamentations)*, Delmar, NY: Caravan Boos, 1981 facsimile edition, ix-xiii.

⁸ Շնորհեսցի, Տէր, եւ ինձ ընդ նոսին առ ի քն գղջումն կամաց, / եւ նոցա իմովս ձայնի՛ շունչս բարեհամբոյրս:

In 74C Gregory makes it clear that he can ask for such timeless qualities for his words because God himself moved and inspired him to write. He expresses this claim as follows:

These are yours alone, O Lord!
By you was I inspired to write them.
Behold, I plead your own pleas, O blessed One,
From what belongs to you, grant grace.⁹

In 65B he requests that not only will God make his inspired words effective across the ages among the faithful, but that he will give Gregory's words power against evil:

Through the verses of this book
Fill the face of Satan with shameful disgrace.¹⁰

Over and above their source in God Himself and his healing, nourishing power, Gregory intends that his words outlast time. In 66A he asks that whenever anyone prays his words in future, their prayer may be accounted as his own, and that their prayers, not yet spoken, will be somehow implicit in his.

So, whoever takes the medication of the intercessions
Of this humble book, to pray by means of them,
If the one who draws near is a sinner
I too will join him through my prayer,
While if the one pleading be righteous
I also through him shall be benefited hereby together with him.¹¹

⁹ Ք՛ն միայնոյ են այտփիկ, Տէր, / ի քէն ազդեցա գրել ինձ գտսին: / Ահա զոյսոյ յատուկ աղերս աղաչեմ, արհնեալ, / ի քոյնց այտի պարգեւեալ շնորհեա. The wording of the Divine Liturgy is obvious in the juxtaposition զքոյս ... ի քոյնց [We offer you what is your own, from what is your own], and its context there is germane to a deeper understanding of this *Ban*: the liturgical prayer continues, վասն ամենայնի եւ յաղագս ամենեցուն [for all and for the sake of all]. Here too is implicit Gregory's intention that his prayers, sourced from God Himself, will be for the sake of all.

¹⁰ Լի՛ց նուագամ այս մատենի / անարգանամ ամաբոյ գղէմսն սատանայի:

¹¹ Արդ, որ ոք եւ առցէ զայս դեղ մաղթանաց / այս մատենի պարկեշտականի՝ պաղատիլ սովաւ, / եթէ ի մեղատուաց իցէ մատուցեալն, / եղէ՛ց եւ ես իմովս բանիս կցորդեալ նմա, / իսկ եթէ յարդարոց գուցէ յառաջեալն, / գտա՛յց եւ ես սովիմք ընդ նմին ողորմեալ նովաւ:

And in Ban 3C Gregory asks God that he and his future readers may augment one another's spiritual benefits through the words of his prayers:

Together with them may there be granted to me by you, O Lord, repentance of will
 And to them through my voice [may there be granted] to them a conciliatory spirit¹²

Not content to ask for a symbiotic relationship between himself and others across the ages through the vehicle of his words, he further demands in 90F that his words exert a saving force that is equally timeless, so that anyone, young or old, man or woman, who reads his prayers should receive forgiveness and restoration "to their former state of spotless purity".

And anyone who reads these pleas of an intercessory voice
 crying out in expectant prayer,
 Old or young, maiden or youth,
 Even if a servant girl implores for love of God,
 May he or she receive from you equally, without partiality,
 The blessed portion¹³ of liberation from indebtedness,
 Being reestablished in renewed immaculate purity,
 Depicting once again your changeless image.¹⁴

In 88B Gregory requests that in addition to the eternal efficacy of his words in others' hearts and minds, the book itself become an eternal monument to stand before God forever.

And blessing the elemental letter of this book of lamentation, purify it

¹² *Ban 3. e Եւ արացես լինել դեղ կենաց/ Առ հնարս ցաոց հոգոց եւ մարմնոց քոց ստեղծուածոց / Զայս կարգեալ սահման ողբոց մատենի՝/ Սկզբնեցելոյ յանուն քո, բարձրեալ. / Զսկսեալս իմ դու կատարեալ. / Եղիցի հոգի քո խառնեալ ի սա, / Շունչ զարութեան մեծիդ միացի/ Ի քո ինձ շնորհեալ ստեղծաբանութիւնս... Since one of the beauties of the Prayers is their susceptibility to multiple nuances of meaning, the present author has chosen to translate them afresh rather than to follow an existing translation.*

¹³ Here Gregory combines the wording of Rom 4:6 and Lk 10:42.

¹⁴ *Եւ որ ոք ընթերցցի զայս աղերս ձայնի / Մաղթանաց գոչման աղաւթից հայցման / Ծերոյ եւ աղայոյ, կոսի եւ երիտասարդի / Եւ եթէ յաղախնոց ոչ պաղատեսցի աստուածսիրաբար, / Հասասարսպէս անաչառութեամբ / Ընկալցին ի քէն մասն երանութեան պարտոց ազատութեան / Հաստեալ վերստին յամարատութիւն նորոց մաքրութեան:*

And inscribe it in writing as an eternal monument
 Together with the service of those pleasing to you.
 Let it stand before you eternally
 And be recalled in your hearing always;
 Let it be spoken by the lips of your chosen ones
 And let it be uttered by the mouths of your angels.
 Let it be laid out before your throne
 And offered in the court of your sanctuary.¹⁵

Given that Gregory ascribes such high value, inspiration, healing power and eternity to his words, and since as a *vardapet* he is both a master of words and one who serves the Word, it is only to be expected that none of his words is random or lightly chosen. Gregory's is not a primarily aesthetic purpose. Nor does he intend simply to make his prayers a moving emotional experience for anyone who prays them, although he achieves that masterfully. In fact, each of Gregory's carefully selected words, phrases and images carries with it an array of exegetical connections that guide the alert reader to further levels of meaning below the surface of the text, or in parallel with it.

One of the myriad possible examples of the way in which Gregory creates an organic subtext of exegetical meaning through the use of a word or phrase is found in Ban 49. There, the phrase *Your words are redolent with incense* [խմկեալ են քանիք քո] claims attention with its unusual link between audition and olfaction. The phrase is aesthetically pleasing. Yet when one pauses to reflect upon it, its exact meaning remains elusive. One is tempted to dismiss it as one more example of Gregory's uniquely pleasing, difficult to translate images and move on to the next.

However, its placement within Ban 49A indicates that the phrase is biblically significant. The number 49 is the square of 7, the number of the day of rest following the six days of God's creation. Not coincidentally, the seventh letter in the Armenian alphabet is ի which, as Armenian grammarians and others pointed out, is not only the sole letter in the alphabet to be a complete word in and of itself, but it is also the name God gives to himself in the Armenian translation of Ex 3:14.

In honor of God's day of rest, ancient Israel observed every seventh year as a sabbath or sabbatical year, when land was allowed to lie fallow, slaves were to be freed if they so desired, and all debts between Israelites were annulled.

The 49th year was a "sabbath of sabbaths," the culmination of seven sabbaths

¹⁵ Եւ արհմնեալ արբեա զտառ մատենի այս ողբերգութեան, / Եւ գրեալ դրոշմեցես յարձան յախտեան / ընդ հանոյականացն սպասատրոսինս: / Կացցէ առաջի քո մշտնջենատր / Եւ յիշատակեցի ի լսելիսդ քո հանապագ, / Բարբառեցի շրթամբք ընտրելոց քոց, / Եւ խաւսեցի բերանովք հրեշտակաց քոց, / Տարածեցի համդեպ արթոոյ քոյ/ Եւ ընծայեցի ի սրահ արբութեան քոյ:

of seven years each.¹⁶ The regulations pertaining to observance of the sabbatical and jubilee years were so fundamental to Jewish existence that, like the ten commandments, they were said to have originated at Sinai. (Lv 25:1)

Moreover, it was in the seventh month of every 49th year that the impending year of jubilee was announced. In other words, every 50th year was dedicated to the undoing of every kind of oppression in society, whether to land, persons or property. All hereditary land purchased in the preceding 49 years was returned to its original owner or the legitimate heir; all debts were released. Slaves who had refused to go free in a sabbatical year were emancipated as a reminder that no human being is another's servant in perpetuity; perpetual service is owed only to God (Lv 25:55).

Observance of the sabbatical and jubilee years was tied to Israel's life within the Promised Land. Once the Israelites finally possessed the land promised them by God, such observance was a visible sign that the land was not theirs by right, but that like all of creation it belonged to God, who had granted it to his people as "strangers and sojourners" in it (Lv 25:23). As the observance of the sabbatical and jubilee years showed, God's supreme and compassionate nature was honored through liberation and rest. In short, it is to be expected that what is said in Ban 49 is on some level an introduction to the jubilee to be described (at least implicitly) in Ban 50.¹⁷ It will come as no surprise, therefore, that the imagery of խունկ / ինկել in Gregory's work is likewise associated with liberation from captivity.

¹⁶ A detailed description of the sabbatical and jubilee year provisions occupies all of Lv 25.

¹⁷ One recalls that as the disciple of Anania Narekats'i, a man who was not only an accomplished exegete but a numerologist as well, Gregory was familiar with the subtle levels of number symbolism. In his work "Concerning the Explication of Numbers" [*Մակու բացայայտութիւն թուոց*] in *Armenian Writers* [*Մատենագիրք Հայոց*] vol. 10, Antelias: Great House of Cilicia, 2009, 440-445 Anania of Narek indicates that numerical symbolism was not in vogue in other parts of the Armenian thought world. Nonetheless, he advocated for its usefulness, at least as an esoteric tool worthy of a place in a vardapet's exegetical arsenal. "I wanted to do a little study on the significance of numbers, [which has been] neglected by many — not because it is hard to attain or difficult to see, but because they took no heed of it, considering views on the topic to be of questionable value" [կամ եղև ինն սակաւ ինչ աշխատասիրել սակաւ թուոց բացայայտութեան՝ ի բազմաց անտես եղեալ: Ո՛չ յաղագս անհաստատեան կամ դժուարատեսութեան, ա՛յ յաղագս անփոյթ ատնելո՛յ վարկպարագի համարելով զազգաութիւն սոցայց տեսութեան]. Thus, Gregory knew that while 49 is not itself a prime number, it is the product of the prime number seven multiplied by itself. Thus it not only holds a double portion of the qualities inherent in a prime number, which is by definition self-contained and as Anania says, pristine (անապական), "eternal and without mother", but it holds those qualities in living, gestational form: Anania notes that a [male] foetus is produced on the seventh day of the union of sperm and egg and that unlike infants prematurely born in the eighth month of gestation, those born in the seventh would survive; while seven years was the age when a child may profitably begin his education. On the relationship between Anania's thought and the *Book of Prayers* see also **H. T'amrazyan**, "Anania of Narek and the *Matean* of Gregory of Narek" [«Անանիա նարեկացին և Գրիգոր Նարեկացու «Մատենանը»», *Banber Erevani Hamalsarani* 1993. 2, 134-140.

While it is outside the scope of this paper to fully investigate the liberative implications of the phrase խնկեալ են բանք քն in the context of Ban 49,¹⁸ one may nonetheless pause to make a preliminary investigation of the phrase based on three simple questions: what does the verb խնկեալ mean? What kind of things does Gregory refer to as խնկեալ / խնկելի? What is the խումկ with which one խնկեալ? How is it used? What is the context or the occasion for its use?

The answers to these questions constitute one small demonstration of how within one simple phrase an accomplished *vardapet* can offer to readers with differing degrees of biblical and liturgical experience, doors of access to many different levels and aspects of meaning and spiritual experience.

First Question: What is the meaning of խնկել/խնկելի?

Since խնկեալ is a participle, what does its originating verb, խնկեմ, actually mean?

In addition to the expected meanings of *to cense*, or *to honor with incense* the Classical Armenian Lexicon gives a range of other possible translations for խնկեմ,¹⁹ among them: *to anoint, to make fragrant, to sacrifice, to offer*.²⁰ In other words, it is possible to translate the phrase խնկեալ են բանք քն quite simply as *your words are honored with incense*,²¹ whatever that might mean precisely. However, it is also equally possible to translate it as *your words are an offering or an offering is made to them; your words are a sacrifice or a sacrifice is made to them; your words are made fragrant, redolent or imbued with fragrance*,²² or *your words are anointed*.

¹⁸ Since use of the verb խնկել and the imagery of incense is not confined to the *Matean* but is found throughout Gregory's work, the same questions might be asked in the context of other works as well. In his commentary on Job 39:5 for example, the word խնկեալ is used to describe the desert-dwellers Elisha and John the Baptist as "spiced and fragrant with the salt of truth" [համեմեալ եւ խնկեալ աղիւն նշմարտութեան], combining Mt 5:13 and Mk 9:49 into a single, complex exegetical image. Armenian Authors [Մասնագիրք Հայոց] vol. 12, Antelias: Great House of Cilicia, 2008, 896b.

¹⁹ *New Lexicon of the Armenian Language* [Նոր բարգիրք հայկազեան լեզուի], 2 vols., Venice: San Lazzaro, 1837. Hereafter, *Lexicon*. Available online at: <http://www.nayiri.com/imaginedictionarybrowser.jsp?dictionaryId=16>

The multiple meanings of խնկել also allow Gregory to enrich his image with other colorations as well. The meaning *to sacrifice, to offer*, allows him to implicitly reference both the Old Testament sacrifices and the Divine Liturgy, while the meaning *to wrap with incense and oils* calls to mind the death, burial and resurrection of Christ.

²⁰ The *Lexicon* notes that the form խնկելի is specific to Narek's vocabulary.

²¹ This is the option chosen by Samuelian, 355.

²² This meaning is evident even where the word խնկեալ is not specifically used; e. g. in Ban 88b where Gregory implores God to "inhale the scent of this bloodless word-sacrifice" [հոտոտեսցիս յայս նուէր բանի անարիւն զոհի, քազաւոր երկնի].

This range of meanings allows Gregory to implicitly incorporate into his carefully structured phrase multiple Christian liturgical and Old Testament sacrificial nuances.²³ It also enables him to call up in the mind of the more learned reader associations with two of Gregory's most frequently cited biblical texts: the Song of Songs, on which as a young man he produced a commentary and which continued to fascinate him throughout his life,²⁴ and the story related in all four Gospels of the woman who anointed Christ's head with fragrant oil while he was at table in the house of Simon or, alternatively, anointed his feet with tears (Matt 26, Mark 14, Luke 7 and John 12).²⁵

Gregory identified personally with the bride of the Song. As part of his extended meditation on the holy chrism he says in Ban 93K:²⁶

Together with Solomon, anointed and adopted of God,
To you, O heavenly Bridegroom, I sing grateful benediction
with the mouth of the Bride, in my thoughts' desires
kissing the scent of your oil, better than any incense.²⁷

He saw himself as well in the repentant woman of the anointing: In 33B Gregory says:²⁸

With redoubled intensity strengthen the perfume
Of this book's confession, breathing in many,

²³ Extra-biblical associations should be explored as well. For example, one recalls that Philo of Alexandria, to whom Anania Narekatsi refers in his writings, wrote on the use of incense in Jewish worship (e. g. in *Spec Leg* I. 171, 274-276; V Mos II 101, 206).

²⁴ See **R. Ervine**, *The Blessing of Blessings: Gregory of Narek's Commentary on the Song of Songs*, (Cistercian Studies 215), Kalamazoo: Cistercian Publications, 2007, and **L. Pétrossian**, *Grégoire de Narek: Commentaire sur le Cantique des cantiques* (Orientalia Christiana Analecta 285), Rome: Pontificio Istituto Orientale, 2010.

²⁵ This Gospel story with its attendant interpretations is also the context for Gregory's emphasis on the outpouring of tears, a quality especially prized in monastic circles not for its emotionality but for its connection with this passage. Throughout the *Matean* Gregory cites the Song of Songs and refers to the anointing stories more than a dozen times each.

²⁶ E. g. Ban 93K, երգեմ բերանով հարսինն երկնատուր փեսայիդ բարեբան գոհաբանութիւն՝ համբուրեալ ի յիղձս մտաց զհոտ իւղոց ֆոց, քան զամենայն խումկս:

²⁷ So 1:2. Ընդ Սողոմոնի ամեղոյ, որդեգրեցելոյ Աստուծոյ երգեմ / բերանով հարսինն երկնատուր փեսայիդ բարեբան / գոհաբանութիւն՝ համբուրեալ ի յիղձս մտաց զհոտ / իւղոց ֆոց, քան զամենայն խումկս:

²⁸ Այլ արասցենս զարանալ կրկին յանախութեամբ բուրման / խոստովանութեան այս մատենի՝ ի բազումս ազդեալ, / համասպիիտ, ամենատարած եւ աշխարհալիւ տանն տեսակաւ / ըստ արիմակի համեմատութեան նոցայն յիշատակի:

Everywhere dispersed, all-suffusing and filling the world like that house
In a manner similar to the remembrance of them.²⁹

In Ban 33C Gregory puts the penitent woman together with the Myrophores, or Myrrh-bearing Women, who “very early in the morning” of the third day brought spices to anoint Christ’s body after its burial, only to find the tomb empty. (Mk 16:2-8, Lk 24:1-9)

Now, O blessed Compassionate One,
Joining this worshipful word’s composition,
Offered to you from the fruits of my soul,
Together with that of the Myrrhbearers
Mingle it into the sweet composition of the unguent
Of the pious woman Mary, whereby she equalled
In like manner the blessed prostitutes
Accepted by you with most wondrous honor.³⁰

Thus for Gregory, the affirmation *խնկեալ են բանք քո* carried overtones not only of liturgical offering, sacrifice and praise for God’s words but of personal penitence, gratitude, wakeful vigilance and absolute love as well.

Second Question: Who or what are the proper recipients of խոնկ?

What things does Gregory refer to as *խնկելի*— in other words, as the proper recipients of anointing, offering, sacrifice, fragrance and praise?

Words

In the immediate context of Ban 49A, words are *խնկելի*:

Neither the heavens with their orderliness and the brilliance of the angels,
Nor the earth and the human race and all the wonders made for their sake,
Nor the broad expanse of the sea and the creatures within it,

²⁹ Referring to Mt 26:13 / Mi 4:9 : “Wherever this Gospel is preached throughout the world, what she has done will also be told, in remembrance of her” As the genitive plural pronoun [նոցա] indicates, Gregory is aware that the stories in Mt 26 and Mk 4 differ from those in Lk 7 and Jn 12 and were understood to involve different women.

³⁰ Արդ, գլարմարոսին պաշտաման բանիս / ի խայրեաց հոգոյս քեզ նուիրելոյ, արհնեալ բարեգոս, / կցորդելով ընդ խնկագգեստիցն զուգամասնապէս / խառնեսցես ի յանուշութիւն կազմութեան / իւղոյն Մարիամու կնոջ բարեպաշտի, / Յոր հաւասարեալ նոյնութեամբ ընդ երջանիկ պոռնկացն / ի վէն ընկալելոց յաւետահրաշ յարգանամբ:

Nor the abysses with their fastenings and the numberless infinitude therein,
 No; through these many sublime creations you were not exalted as much as
 [through] your sharing in my pain
 When you, good Hope of kindness, said through the prophet,
 “Who is a God capable as I am
 Of forever releasing sin and blotting out transgressions?”
 Behold, now your words are fragrant with incense, Merciful one, and your
 benefactions are confessed;
 The depths of your mysteries are glorified and the outpourings of grace are
 worshiped.³¹

The words that Grigor here calls *խնկեղի* are a combination of the prophet’s exclamation in Mic 7:18 (“Who is a God like you!”) and the promise uttered by God in Is 43:25 (“I am the same, the one who blots out your transgressions”) together with the more common phrase “to release sin” [թողուլ զվեղս].³² Gregory puts this combined utterance into the mouth of God Himself. In other words, Gregory presents this as God’s affirmation of His own nature: He is the God who releases humans from the harm caused by sin and utterly erases unrighteousness. The statement of this liberating reality is worthy of worship, praise, anointing, fragrance and sacrifice.

The words and parables of Christ are also described as *խնկեղի*. In 9C Grigor references the teaching to Simon recorded at the end of the story of Jesus’ anointing in Lk 7:40-50 saying

And as my debts increase,
 So may the blessed generosity of you the Lender
 Be ever adorned, as in that fragrant parable of yours.³³

Inspired as they are by God, Gregory’s own words partake in this same fragrance and share in its qualities (93F):

And now, since grace is yours and to you is befitting

³¹ The words benefaction [բարեհարություն], mysteries or councils [խորհուրդ] and outpouring [զեղումն] are all charged with biblical significance derived from the wisdom books and the prophets.

³² Found in e. g. Sir 2:13 and 17:21; 1 Esd 8:88; Mt 9:6; Mk 2:7, 10 / Lk 5:21, 24 and 7:49 and most famously in the Lukan text of the Lord’s Prayer.

³³ Եւ ի պարտոցն առանելութիւն / նոյնքան փոխատուիդ առատատրութիւն / բարեբանեալ՝ միշտ պսակեցի, / ըստ խնկաւորդ քոս առակի:

Grateful praise, O blessed Son of God,
 With your beautiful imprint make these prayers,
 Unctuous, redolent with incense, filled with myrrh,
 A cause of glory to you and for me a sinner, an occasion of healing. ³⁴

God's Nature and Attributes

Throughout the *Matean* God Himself is the most frequent and obvious *խնկելի*. Sometimes, as in 73D, no specific divine attribute is given as the reason for an outpouring of worship and praise, but rather the full panoply of divine power and purity:

Glorified as Lord, without deficiency and without augmentation,
 Worshipped [*խնկեալ*] through the uninterpretable mystery in the Holy Trinity,
 Praised perpetually and yet more, by virtue of the same. ³⁵

However in 87B God is *խնկելի* specifically because of His mercy:

You alone are lauded in triumph
 Acclaimed in great power
 Worshipped [*խնկատրեալ*] in mercy. ³⁶
 According to 90A God is *խնկելի* as protective lover of humanity;

O lauded, heavenly God,
 Sole Creator, Lord of Sabaoth,
 Awesome Greatness, Compassion worthy to be celebrated,
 Charity to be confessed, Benevolence to be worshiped,
 Providence to be revered, Lover of humanity to be celebrated,
 Protection to whom incense is to be offered, inscrutable exaltation. ³⁷

³⁴ Եւ արդ, քանզի քո են շնորհի, եւ քեզ վայել են / գոհաբանութիւնք, արհնաբանեալ Որդի Աստուծոյ, / դու ինքն յարմարեա՛ բարեկշմար տպատրութեամբ / զաղաշանս իղատրականս, խնկապատարս, զմոսալիս / պատնառ քեզ փառաց եւ ինձ մեղապարտիս՝ առիթ բժշկութեան:

³⁵ Փառատրեալ տիրապէս, անպակաս եւ անյաւելուած, / խնկեալ խորհրդով անբարգմանելեալ յերոհրդութեանդ սրբում, / գոհաբանեալ յաւտ եւ ես առ սին. A similar statement is made in 52a: “Blessed as Lord in your Essence / limitless and immutable, truly Good, to be worshiped with incense / and bliss to be confessed to all the earth [Արհնեալ տիրաբար ի քոմդ էութեան, / անսահմանելի եւ անփոխադրելի իսկապէս բարի, պաշտան խնկելի / եւ երջանկութիւն խոստովանելի ամենայն երկրի].

³⁶ Գովեցեալ միայն՝ ի յաղթութեան, / վերանայնեալ ի մեծ զարոյթեան, / խնկատրեալ՝ յողորմութեան:

³⁷ Բարեբանեալ Աստուած երկնատր, / միայն արարիչ, Տէր ամենակալ, / մեծութիւն անեղ, գթութիւն արհնաբանելի, / ողորմութիւն խոստովանելի, բարերարութիւն երկրպագելի, / խնամակալութիւն պաշտելի, մարդասիրութիւն տաւնելի, / պահպանութիւն խնկելի, բարձրեալ անքնին:

In 92c God is to be worshiped with incense or offered the sacrifice of fragrance as the One who retrieves humans from the worship of lesser gods:

O you who spare all, I send up to you paeans of praise
together with the fragrance of incense,
because on many occasions you fished my indebted soul
out of the plethora of false idols into worship of you.³⁸

According to 93B it is in his role as the bestower of gifts that God is to be honored with incense:

Like angels we celebrate your Wisdom's generous giving of gifts
With choral song, with purity of mind,
Offering fragrant frankincense worthy of the Savior
Through the gladdening oil of unblemished confession.³⁹

In addition to God's person and attributes, His name, or the name of His attributes, is itself *խնկելի*. In 92E Gregory specifies the name of God's provident care for humanity as worthy of anointing with oil or sacrificial incense:

Confessed is that name of your inscrutable Philanthropy's
Provident care, made fragrant with the mystery
Of utter holiness, O illimitable form of light,

While in 93X it is God's awesome and luminous name that is praised by the incense of those who are pure in faith:

Moreover, your awesome name, luminous,
Celestial and marvelous, made fragrant by the censer
Of those who live in purity, with the praise of your ineffable glory.⁴⁰

Using statements from the Creed, Gregory also describes the Spirit as *խնկեալ*, true God and actor in all types of grace and inspiration (34G):

³⁸ Գովեստ ներբողից բուրմամբ խնկոց վերառաֆեմ / քեզ, ամենախնամ, զի ի ստապատիր կոոցն / բազմաստուածութենէ առաւել յանախագունիւմ / որսացար զանձն իմ պարտաւոր ի քն երկրպագութիւն:

³⁹ Տանեմք պարեգութեամբ հրեշտակաւրէն, / յստկամտաբար, փրկչավայելուչ կնդրկա խնկեալ / պարզեաբաշխ առատատրոփիւն ամենիմաստիդ յիւղ / զուարթ անբիծ դաւանման:

⁴⁰ Եւ եւ անունդ քն ահաւոր, լուսաւոր / երկնաւոր եւ զարմանաւոր, ի գովեստ փառաց / անհատից մաքրակրանիչ բուրվատաւ խնկեալ:

Who put force into the Law, inspired the prophets,
 Was imprinted on the Apostles by the breath of his equal in Nature.⁴¹
 Was shown in the form of a dove at the Jordan
 To magnify the glory of the One who had come,
 Shone in the scriptures of those who passed them down;
 Created the understanding, empowered the wise, filled *vardapets*,
 Anointed kingdoms, gave strength to kings, appointed overseers,
 Ordained redemptions, granted gifts, prepared sacrifices,
 Sanctified those baptized into Christ's death as His dwelling place;
 What Father and Son performed the same did the Spirit also,
 And He is God, honored with incense as Lord, All in all.⁴²

For this reason, our sacrificial, fragrant offerings [խնկեալ] of works and prayer cause the Spirit to unite with us (33G):

Let the rays of your light's grace not be extinguished
 From the eyes of our understanding's vision,
 For we have learned that you unite with us
 By means of prayer and an excellent, fragrant way of life.⁴³

In fact the image of God in man is itself խնկելի in the same way as its Prototype and Source. Gregory asks in 78C:

Do not take from my vulnerable self the gift of grace bestowed by you,
 Do not seize the breath of your all-blessed Spirit,
 Do not dissolve your royal image's fragrant seal.⁴⁴

⁴¹ Alluding to Jn 20:22.

⁴² Որ/ ազդեաց յԱւրէնսն, շնչեաց ի մարգարէսն, փշմամբ ազգակցին / տպատրեցաւ յառաքեալսն, կերպիւ աղանույ ցուցաւ ի Յորդանան՝ / ի մեծութիւն փառաց եկելոյն, փայլեաց ի գիրս աւանդականաց, / արար հաննարեղս, զաւրացոյց իմաստունս, լցոյց վարդապետս, / առ արքայութիւնս, աւժանակեաց թագաւորս, ետ վերակացս, / հրամանատրեաց փրկութիւնս, ընորհեաց ձիրս, հանդերձատրեաց փառութիւնս, / զմկրտեալսս ի մահն Քրիստոսի ի բնակութիւն իւր մահազարդեաց. / Զոր այր եւ օրդի, զնոյն եւ ոգին ներգործեաց, / եւ ինքն է Աստուած, խնկեալ տիրապէս ամենայն յամենայնի:

⁴³ Եւ մի՛ շիջիցին առ ի մէնչ լուսոյդ շնորհաց փայլմունք / ի տեսականացս աչաց իմաստից. / վասն զի գեղ ուսաք միանալ ի մեզ / ի ձեռն աղապից եւ ընտիր վարուց խնկելոց:

⁴⁴ Մի՛ բառնար ի վտանգելոյս զառ ի կէն պարգեւեալդ շնորհ, / Մի՛ կապտեր զփշումն ամենարհմեալդ Հոգոյ, / մի լուծաներ զխնկեալ զկնիք արհունական պատկերիդ:

The Virgin Mary, the Church⁴⁵

Gregory's tender, personal relationship with the Mother of God was complex and multifaceted. Having lost his own mother early in life, he felt that the Mother of God, represented by the church named for her in the monastery at Narek and more broadly by the Church overall, was in a very real sense his own mother. As he said of the Church in Ban 74L,

This spiritual, heavenly, luminous mother
 Comforted me as a son more than any earthly, breathing, physical one.
 The milk of her breasts is the blood of Christ. If one were
 To depict her as the Theotokos Herself, he would not be wrong.⁴⁶

At the end of the opening section in Ban 80, Gregory's extraordinary outpouring of devoted love for her, he describes her prayers of intercession to her divine Son as խնկելի:

Receive the pleas of these prayers from me, who confess my faith in you,
 And together with this my earlier encomium to your greatness;
 Present them as an offering mingled with your own pleas.
 Intertwine and unite the bitter weeping of my sinful self
 With your own blissful and fragrant requests⁴⁷

The ancient identification of the Mother of God with the Church is taken for granted in the *Book of Prayers*, as it was in Gregory's *Panegyric on the Mother of*

⁴⁵ On Gregory's understanding of the Church see **J-P. Mahé**, "L'Ecclésiologie de Saint Grégoire de Narek," in **J-P. Mahé and B. L. Zekian**, eds., *Saint Grégoire de Narek Théologien et Mystique* (Orientalia Christiana Analecta 275), Rome: Pontificio Istituto Orientale, 2006, 205-227. Regarding connections between Gregory's *Book of Prayers* and the iconography of the Church of the Holy Cross on Aghtamar see **I. Rapti**, "Les images intérieures dans le Livre de Lamentations de Grégoire de Narek," in **J-P. Mahé, P. Rouhana and B. L. Zekian**, eds., *Saint Grégoire de Narek et la Liturgie de l'Église*, *Revue Théologique de Kaslik* 3-4 (2009-2010) 453-471. Available online at: <http://documents.irevues.inist.fr/handle/2042/42285>

⁴⁶ Այս մայր հոգեւոր, երկնաւոր, լուսաւոր, քան թէ / երկրաւոր, շնչաւոր մարմնաւոր, զիս զգուեաց որդի: / կարն ստեանց սորա արիւնն քրիստոսի: Եթէ աստուա- / ծնին իսկ պատկեր զայն ոք գրեցցէ, ոչ անարիւնի:

⁴⁷ Ընկալ՝ զմաղթանս այսր աղերսանաց քու դասանողիս / և մատո՛ ընծայեա՛ ընդ սմին խառնեալ / զքանն իմ նախնի մեծիդ ներբողի ի քոյդ պաղատանս: / Հիւսեա՛ միացո՛ զմեղուցելոյս դառն հեծութիւն / ընդ քուդ երջանիկ և խնկաւորեալ հայցուածոց:

God,⁴⁸ and in his *Commentary on the Song of Songs*.⁴⁹ To speak of the one is to speak of the other. In Ban 75A Mary the individual and Mary the Church are fully intertwined.

Yet since from the womb in which I was conceived
 She bore me with spiritual birth pains,
 It is right by the regular rule of speech
 To register in this book the great and blessed, immaculate Queen,
 Sovereign of all virgins, my magnificent and praiseworthy Mother,
 So that the extent of the fragrant One will be made known
 And shown and told to other future generations.⁵⁰

Everything having to do with the Church is *խնկեղի*. The structure of the Church was made fragrant with incense by the Apostles. In Ban 75G Gregory says:

We confess with right and unswerving, pure faith;
 With a kiss of the lips greeting
 This altar built from inanimate stones
 For the divine dwelling of this constructed church
 Which is exalted with the cosmic height of heaven,
 Founded by the very ranks of the Apostles themselves,
 Made fragrant by the disciples of the Celestial

⁴⁸ On this work see **Th. Dasnabédian**, *Le panégyrique de la sainte Mère de Dieu de Grigor Narekac'i*, Antelias: 1995.

⁴⁹ The Armenian tradition associates Mary with incense in more ways than one. In his *Analysis of the Cathedral Church and the Created Order within It* [Վերլուծություն կաթողիկէ եկեղեցոյ եւ որ ի նմա յարինեալ կարգաց], *Armenian Writers* vol. 4, Antelias 2005, 349-354, Hovhan of Mayrivank' (ca 575-ca 652) compares her to the incense containing box that is part of the altar service, citing St. Gregory the Illuminator as his source: "As [the box of incense] is filled with the odor of sanctity, so also is she [filled] with the Holy Spirit and the power of the Most High" [Lk 1:35]. The work of Th. Dasnabédian has shed much light on Armenian Mariology. See in particular her article "Interprétations multiples du Cantique des Cantiques chez Saint Grégoire de Narek: Marie, figure de l'Église", *Revue Théologique de Kaslik* (USEK) 3-4 (2009-2010), 355-371 (available online at http://documents.irevues.inist.fr/bitstream/handle/2042/42320/2009-2010_3-4_355-371.pdf?sequence=1).

⁵⁰ Այլ / քանզի յարգանդէն յորում յղացայ՝ հոգեւոր երկամբք / ծնիցեա, զմեծ եւ գերջանիկ յշխոյ անարատ՝ ամենից կոսից / իսկունի, զպանծալի մայրն իմ գովելի պարտ է կանոնաւ / սահմանի բանի արձանագրել յայսմ մատենի, զի ծանիցի, / ցուցցի եւ այլոց եւս ապագայիցն ազգաց պատմեսցի որքա/նութիւն փառաց խնկելոյն:

It has been served by servants of the Word.⁵¹

As the mystical embodiment of God's will (75M) the Church institution is խնկելի.⁵² Thus the voice of the prophets read in worship (52C) is also խնկելի, although it pales by comparison with the reading of the Gospel.

This fragrant voice of the prophets
 Who foretold the liberating mandate
 Of your coming, and what because of its insufficiency
 It is not possible for the physical tongue to recount;
 They are meager and lesser, ancient and temporal
 Types and similes by comparison
 With the revelation of your Gospel.⁵³

The saints celebrated by the Church are խնկելի, as Gregory says in Ban 71A:

And so they [the saints], who are blessed
 By the all-authoritative mouth of the Godhead, Father of Christ,
 The chosen ones, celebrated, honored with incense and praised with benediction,

Served as members of Christ and as the Holy Spirit's prepared dwellings ...⁵⁴

The entirety of Ban 93 is devoted to the mystical action of the chrism in the sacraments of the Church. In the depths of this extensive meditation on its meaning and function the sanctified chrism, naturally redolent with fragrance, is also described as worthy of receiving fragrant worship (93L), and the application of it is interpreted as a tangible sign of God's love (93P).

This oil, itself worthy of fragrant anointing, venerated and blessed, not merely
 As an unguent for the chamber of this brain,⁵⁵ and it is proffered

⁵¹ Դասանեմք ի հաւատ ուղիղ եւ անխտորնակ / անբծութեան՝ համբուրի շրթանց ողջունեալ / զկառուցեալս խորան յանշնչական արձանաց՝ / աստուածային բնակութեան եկեղեցոյս շինուածոյ, որ / զերազանց գտաւ եւ երկնի ամենազարդ բարձրութեամբ, / որ ի նոցին իսկ յառաքելականացն դասուց / հիմնեցաւ, յաշակերտաց վերնոյն խնկեցաւ, ի / սպասատրաց բանին պաշտեցաւ:

⁵² Կամաց արարողին խնկաւորեալ խորհրդարան:

⁵³ Այս մարգարէիցն ձայն խնկելի, / որ զարհնեալդ քո գալստեան / զգագատարարդ հրաման կանխաւ ազդէին, / եւ զոր չէ բանի նիւթէլէն լեզուի / ընդ թիւ արկանել վասն անբաւութեան, / փոքունք եւ եւ նուազունք / արիւնակք եւ նմանութիւնք հինք եւ ժամանակատրք / աւետեացդ քո յայտնութիւն:

⁵⁴ Եւ արդ, նոքա, որ արհնեալքն եւ / յամենիշխան բերանոյ աստուածութեան Հաւան Քրիստոսի / ընտրեալքն, տանեալքն, խնկեալքն եւ բարեբանեալքն, / իբրեւ զանդամս Քրիստոսի պաշտեցեալք / եւ իբրեւ զարեւմանս Հոգոյն Սրբոյ հարդարեալք ...

With no benefit to the hair of the head, if it is not
Sealed with the sign of your lifegiving, lordly Cross.⁵⁶

So in reality and most truly this chrism,
Brimming with light, filled with fragrance, is
A vision of your love, O Sublime one. For which reason even Paul
Considered it appropriate to say plainly in his discourse of thankful praise,
“It is God who anointed us together with you into Christ Jesus,
Who also sealed us and gave us the pledge of the Spirit
in our hearts.”⁵⁷

Third Question: What makes up խումկ?

What is խումկ itself? Of what is it comprised?

Not surprisingly in the context of the *Matean*'s penitential tone, confession is itself խումկ. In Ban 71E he describes the offering of his words as a fragrant sacrifice, using the term “sweet savor [հոտ անուշից] that denoted the acceptable sacrifices in the Old Testament, and was applied as well to the sacrifice of Christ in the New Testament (Eph 5:2).⁵⁸

The fragrance derives from many ingredients. Among them is the Gospel, which Gregory describes as խումկ in Ban 93M:

Blessed Awe
Of the Omnipresent Help, ever indescribable
In words and surpassing scrutiny, to whom
Incense is offered continually through the Gospel of life, as a newborn
Anointed in the city of David.⁵⁹

Contrite hearts that see God as their hope are also խումկ (11B):

⁵⁵ Compare Gregory's use of the word chamber [սենեակ] in 1. a. Associations with Mark 6:6, Ezek 8:12, 4 Ki 9:6 and So 1:3 further enhance the meaning.

⁵⁶ Այս իդ խնկելի, պաշտելի եւ երանելի ո՛չ սոսկ / ամուսն ուղղոյս սենեկի եւ կամ հերաց վարսից / գագաթան նպաստ ինչ մատուցանի, եթէ ոչ / տէրունական կենսատու խաչիդ տեսունագրեսցի:

⁵⁷ Compare 2 Cor 1:21-22. Ահա արդարեւ յաւիտ իսկապէս իդս այս / լուսապատար, խնկալի՛ր՝ վերնականիդ սիրոյ / տեսութիւն: Վասն որոյ եւ Պաղոս իսկ պատշան / վարկաւ ի հատ գոհաբանութեանն՝ ասելով յայտնի. Որ / ամ գմեզ ձեւ հանդերձ ի քրիստոս Յիսուս՝ Աստուած / է՛ որ եւ կնկեաց գմեզ եւ ետ զառնաստշեայ Հոգւոյն ի / սիրտս մեր:

⁵⁸ Ընկալ՛ զխոստովանութիւն անձնադատ բանիս ի հոտ անուշից:

⁵⁹ Աւրհնաբանեալ ահատրութիւն / ամենավայր ձեռնկալութեան, որ միշտ անհատ եւ / բանից եւ գերագանցեալ՝ քննութեանց, որ / անտարանան կենաց խնկիս յարակայ՝ իբր նորածին / Ածեալ ի հաղափ՛ Դարփ:

To hope that one might once again, yet again, attain
 To the glorious adornment of the original gifts,
 For on God's part that is about to be accomplished among the same [repentant
 sinners]
 To bring the good news that the Giver's might is capable of all things.
 At the smell of this incense God is better pleased
 Than with any other sweet fragrance,
 Even what was of old mingled and ground for the service of the tabernacle –
 Which is the image of humbled souls, brought down by brokenness
 For a union of the same likeness.⁶⁰

In 55B Gregory also says that there is no խոմկ more pleasing to God than heartfelt and sincere prayer on behalf of those one has harmed, and on behalf of one's enemies.

And now, in this and by means of this what prayer shall I offer pleasing to you
 And what acceptable, savory smoke of incense,
 O Christ, blessed, heavenly king,
 Unless I pray that you bless those cursed by me,⁶¹
 Release those I have bound, liberate those I have judged,
 Do good to those I have anathematized, crown those I have insulted,
 Comfort those I have saddened, tend those I have crushed,
 Care for those I have caused to leave, defend those I have betrayed,
 Heal in soul those I have wounded in body.⁶²

More broadly, խոմկ consists of thoughts and mystical awarenesses that are beyond translation. In 73D Gregory offers a litany of Christ's qualities: exaltedness, authority, endless kingship, benevolence and so on. Following this Gregory adds that He is

⁶⁰ Յուսպ վերստին անդրէն միասնգամ նախապարգեւիցն փառազարդութեանց դարձեալ հասանել / Բանգի եւ յատուածուստ անդուստ հանդերձի եւ այս ներգործիլ առ սոյնս, / վասն զի սա գտտողին զարոպիւն ամենահնար աւետարանէ, / յոր խոմկ հանութեան մեծապէս հոտոտի Աստուած / Բան յամենայն բորումն անուշից / եւ Բան ի խառնեալն երբեմն աղացմամբ ի սպաս խորանիւն / որ է կերպարան անձանց խոնարհից՝ զիջեալ բեկութեամբ / առ ի միութիւն նոյն նմանութեան:

⁶¹ Although the phrase “by me” it is not repeated, the translation takes it as applying to the whole list of intercessions.

⁶² Եւ արդ, զի՞նչ Բեզ աղերս հանոյական ի յայսմ եւ ի սոյն / եւ ծուխ անուշից ընդունելի խնկոց մատուցից / զովեալ թագաւոր երկնատր Քրիստոս, / Եթէ ոչ զառ ի յինէն անիծեալսն արհմնել աղապթեմ, / զկապեալսն արձակել, ազատել զդատապարտեալսն, / բարեգործել զնգովեալսն, պակել զբշնամանեալսն, / սփոփել զտրամեցեալսն, դարմանել զխորտակեալսն, / խնամել զսարտոցեալսն, պատսպարել զնենգեալսն, / զվիրատրեալսն ի մարմին՝ յոգի բժշկել:

made fragrant with ineffable mystery in the Holy Trinity. ⁶³

On the physical plane, certain types of tree resin are խունկ; thus խունկ(together with its liquid cousin, chrism) is in itself a symbolic link between the deadly tree in Paradise and life-giving worship (93B)

...So we who were exiled in the shadows of death
Through the formerly destructive tree
Of debt, lit with the flame of faith
By means of its fellow-plant's fruit, will
Return to the same offering of incense. ⁶⁴

In 93H, noting their frequent presence in the Song of Songs, Gregory says that fragrant myrrh and frankincense, two of the gifts brought to the infant Jesus by the magi, (Mt 2:11) symbolize a pure manner of life:

The Song of Songs
Making known the mystery concerning God as perfumed wine
In praise of the Bride, the holy Church,
Brought hither virtue's myrrh together with the original
Oil, and yet more myrrh, and frankincense
Of a pure way of life, kneaded with the powder of sweet oils. ⁶⁵

In the context of his prayer in Ban 3C for the eternal efficacy of his words, Gregory refers to the combination of his own words with the prayers of his future readers as խունկ:

Through this book will their prayer be offered on my behalf,
And by this word will their weeping be offered as incense together with mine;
Through the united tasting of this lament

⁶³ Խնկեալ խորհրդով անթարգմանելեալ յերրորդութեանդ արբով:

⁶⁴ ... զի որ ի ստուերս մահու / տարագրեալ գտամ կանխակորուստ տնկովն / պարտեաց, ի պատճառ իրին ազգակցաւ պտղոյն / ջահատեցեալ հաստոյն վառմամբ ի նոյնն / դարձցով խնկատրութիւն:

⁶⁵ ... Երգոցն / երգ, իւղեփեցական զինի զԱստուծոյ ծանուցեալ / զխորհուրդն ի գովեստ հարսին սուրբ եկեղեցոյս, / զմոտս առաքիւնութեան հանդերձ ամենայն առաջին / իւղովն, եւ եւս զմոտս եւ կնդրով մահութեան / վարուց յամենայն փոշեաց անուշից իւղովն զանգեալ / անդասին եւ այսր յառաջաբերեաց:

May your light's grace, entering in, reside.⁶⁶

In 75C Gregory says that his words are frankincense offered specifically within the Church and at the altar of God's glory:⁶⁷

I beseech you, Lord Jesus, you who are One of the Essence,
Through tasting whom we learned the knowledge of your Father and Holy
Spirit!

Since by you were taught the orders of the Church that gives gifts to all,
Here in this very place of the Light of life and the good things of salvation,
Spreading forth our hearts with the lifting up of hands,
We ever offer this verbal frankincense to you who dwell herein,
Presenting it to you, O Lord of all, by means of this utterance of thanksgiving.⁶⁸

As incense, comprised of precious and costly ingredients, Gregory's words were of a value worthy of the divine treasure. In Ban 88b he asks for his *Book of Prayers*:

Let it be offered as incense to the temple of your name,
And let its fragrance rise to the altar of your glory;
Let it be kept in your treasury,
And be laid up amongst your possessions⁶⁹

⁶⁶ Նովորեցի վասն իմ այսու մատենի պաղատանք նոցին, / եւ բանի այսու հեծութիւն նոցին ընդ իմ խնկեցի, / ընդ համբոյր հաշակման այս ողբերգութեան / շնորհ լուսոյ քոյ մտեալ բնակիցէ:

⁶⁷ Gregory's obvious devotion to the institutional Church, to Church worship and even to the structure of the church building is in obvious contradistinction to the accusations made against him of sympathy with the cause of groups who opposed the Church in all its outer manifestations (**M. Mkryan**, *Grigor Narekats'i* [*Գրիգոր Նարեկացի*], Erevan, 1955, 122). He refutes their ideas explicitly in 75m as well as implicitly elsewhere in the *Matean*.

⁶⁸ Աղաչեմ զեզ, տէր Յիսուս, միդ յեութենէդ, / որով զգիտութիւն հար քոյ եւ հոգւոյդ սրբոյ հաշակեալ, ծանեալ, / քանզի ի քէն իսկ վարդապետեալ զամենապարզե կարգս / եկեղեցւոյ, ի սմին աղաբանոր լուսարան կենաց / փրկութեան բարեաց, տարածեալ զսիրտս ձեռաց / համբարձմամբ՝ զայս կնդրուկ բանի բնակողիդ ի սմա, / տիրողիդ բնափց երեւոյթենիդ մատուցեալ, / յալժ ընծայեցուցանեմք այսու բարբառով բարեշնորհութեան: The word բարեշնորհութիւն is a calque on the Greek term Eucharist. Thus Gregory is indicating the setting of the Ban, or of its inspiration, and also claiming eucharistic value for his words.

⁶⁹ Խնկեցի՛ ի տանար անուան քոյ / եւ բորեցի՛ ի սեղան փառաց քոց, / պահեցի՛ ի գանձարանի քոյ / եւ համբարեցի՛ ի ստացուածս քո:

Also described as frankincense is the sweat of the martyrs, with whose sacrifice Gregory asks that his own prayers be acceptably joined. In Ban 82B he says,

Disciples of the Apostles and fellow-sufferers with them,
 Who, having become equal to them through their labors,
 In utter fullness, without defect,
 Dance in the merriment of endless bliss.
 Together with the approved and acceptable pleas of their prayers,
 Offered with their blood, dedicated with their fatigue, made fragrant with their
 sweat,
 Honorably receive me precisely according to their portion,
 Standing strong in you with salvation incorruptible.⁷⁰

The խոնկ created from the above mentioned ingredients is not merely fragrant and valuable, but powerful as well. Speaking of the sacraments that involve anointing with chrism, Gregory says in Ban 93N.

This word *anointing* carries such awe, and at the same time such Sanctity, such fearsome, unctuous fragrance
 That just as no heavenly creature can dare to call itself God, but Merely “divine”, and no flesh-bearing person would presume to consider Taking Christ ashes own name, but only “Christian”, even the Baptist,
 First among the immensely great, the one who invited the Spirit by means of water,
 Said, “I am not the Anointed, but rather am sent before him.”⁷¹

Fourth Question: How is խոնկ offered?

If Gregory’s խոնկ is comprised of intangible words of thanksgiving, virtue, mystical understanding and a pure life, how is it to be offered?

Incense must be burned; there is no other way. Whether physical or intangible, it must surrender itself utterly to the fire, forfeiting its original structure entirely in order to release its fragrance.

⁷⁰ Աշակերտք առաքելոցն եւ շարչարակցք նոցին, / որ հասասարեալ գործովք ընդ նոսին՝ / կատարեալ լրմամբ անպակասելեալ, / պարեն ի խրախնանս անկէտն երանութեան, / որոց հանդոյական եւ ընդունական մաղթանամք, / արիւնքնձայ, վաստականուէր, քրտնակնդրով աղերսիցն յարգմամբ / ընկալ զիս նորոգ ըստ նոցին մասին՝ / անեղծ փրկութեամբ ի քեզ արձանացեալ:

⁷¹ Այնքան ունի անատրոփին, միանգամայն եւ սրբութիւն, իդատրական խնկատրոփին սոսկալի / անունս աւծութեան, մինչ զի որպէս ոչ է համարձակել / ուրով յերկնայնոցս Աստուած անուանիլ, այլ / աստուածային, նոյնպէս ոչ բերէ մարմին գճրիստոսոյ անուն անձին համարել, այլ՝ քրիստոնէայն, անտանելի / նախնոյն մեծութեան մտաչին՝ ջուրք գՀոգին / հրափրողին. Բանգի չեմ ես, ասէ, արծեալն, այլ / առաքեալ առաջի նորա:

The fire

For Gregory, it is God Himself who ignites *ἡμῶν*. As Gregory states in Ban 93S, God is the consuming fire described in Dt 4:24. In combination with John the Theologian's description of God as Light (1 Jn 1:5), the divinity becomes both the igniting force for living, verbal incense and the light emitted from it. The union of God's light and fire is described in Is 10:17. Thus, speaking of the chrism Gregory says in Ban 93S:

...this oil
 Redoubles its richness, offered with noble frankincense
 Whose fragrance spreads throughout,
 Because our God is a consuming fire, as Moses says,
 And on the other hand, He is Light according to John. Thus Isaiah
 Rightly refers to the same saying, *Israel's Light will be as Fire.*

The imagery of God as fire is also evident in Ban 93K. Although the subject is the chrism rather than incense in both cases, the relationship between the two substances, established by Gregory in 93B, remains relevant throughout the length of the Ban:

So without confusion by the divided wills of opposing forces
 Dividing the will of the One, as is shamefully said,
 But rather through a loving accord are you divinely
 Contained by us, like us for our sake, in order to
 Depict that exquisite likeness
 Whereby this compound substance of a drop of oil
 By which one is truly united with God
 Seen by a pure mind, is understood as
 Good Light warming Fire, heat of Love without the slightest
 Breath of any uncompassionate coldness.

The burning incense is then offered on the censer of the human will.⁷² In Ban 1A Gregory gives this image pride of place by including it within the first section of the first Ban. As will be seen below, the context established there is of prime importance for understanding the *Book of Prayers* as a whole. In lines saturated with references to Isaiah's prophecy he says.

⁷² In his Encomium on the Virgin Mary, Gregory applies the image of the censer to her, comparing her purity to "a strong blend of frankincense and choice myrrh." **A. Terian**, *The Festal Works of St. Gregory of Narek*, Collegeville, MN: Liturgical Press, 2016, 292. Hereafter, Terian, *Festal Works*.

The sound of a cry, of weeping sobs of a heart's lament
 I offer up to you, O Seer of secrets,
 Proffering the fumes of a wavering mind's desires,
 Placed on the fire of the soul's flaming anxiety⁷³
 To send to you on the censer of the will. ⁷⁴

The tabernacle

In 51D Gregory lists the sins of Manasseh, the king of Israel best known for having gruesomely put the prophet Isaiah to death by sawing him in two. ⁷⁵ Among the royal crimes is Manasseh's destruction of the tabernacle where incense is offered to God:

For he did not at all respect
 The honor of the Creator and rejected the name of the tabernacle in which He
 dwelt.

Chasing away the Spirit of God
 He professed himself as Belial's,
 For he set up that same dominical temple,
 Precinct of the offering of incense to its Establisher,
 ... as a shrine for ...Chiun,⁷⁶ a four-faced idol. ⁷⁷

⁷³ The subtleties of the word *թախիծ* are understood from its context in Job 10:1, Is 47:5 and 57:17, and Lam 1:7.

⁷⁴ Չայն հառաչանաց հեծութեան ողբոց սրտից աղաղակի / Բեզ վերընծայեմ, տեսողդ գաղտնեաց, / եւ մատուցեալ եղեալ ի հոսր թախտութեան անձին տոչորման / զպտուղ ըղձից նենհերոյ սասանեալ մտացս / բուրվառաւ կամացս առաքել առ Բեզ:

⁷⁵ The repentant prayer of King Manasseh is read during the Morning Hour in Great Lent and on Holy Thursday.

⁷⁶ Manasseh's impious changes to the Temple precinct are described in 4 Ki 21. It is interesting to note that while the name of the deity Chiun [Քեանն] is mentioned in the Hebrew of Amos 5:26, it does not appear in the Zohrab version of the text nor is it included in Nerses Lambronats'i's Commentary [Մեկնութիւն սրբոց երկոսասան մարգարէից], Istanbul, 1825-1826, 74. (Available online at <http://greenstone.flib.sci.am/gsd/cgi-bin/library.cgi?e=q-01000-00---off-0armbook-armenian%2chajgirqn%2chaygirq%2carmbook%2cNo%5fDate%5fBooks%2cazgayinZz-foreign-01-1----0-10-0---0---0direct-10-TX--4-----0-11--11-hy-50---20-about-%d5%ac%d5%a1%d5%b4%d5%a2%d6%80%d5%b8%d5%b6%d5%a1%d6%81%d5%ab+%d5%b4%d5%a5%d5%af%d5%b6%d5%b8%d6%82%d5%a9%d5%ab%d6%82%d5%b6--00-3-1-00-0-4--0--0-0-11-10-OutfZz-8-00&a=d&c=armbook&srp=2&srn=4&cl=search&d=HASH011f1cd981f4df49a17bcdca>)

⁷⁷ Քանգի ոչ պատկառեաց երբիք / զստեղծողին պատիւ եւ զանուն յիրաբնակ խորանէն մերժել / հալածեալ զԱստուծոյ Հոգին` / Բելիարայ զանձն դասանեաց: / Քանգի զնոյն տանար տիրական` / խնկարկութեան հաստողին սանման, ... Բեանայ ումեմն Բառաղիմակի նախանձարկու պատկերի / ... կազմեաց:

As mentioned above, Gregory says in 11B that the tabernacle in which incense is offered represents the humble soul. In Ban 75M he expands on this idea more clearly:

[the Church] is the door of heaven and city
 Of the God of the living and Mother of all the living,⁷⁸ free from
 Indebtedness and an accurate representation of the nature
 Of this rational image: the noetic signifies the spirit, and
 The tangible is an image of the body and the exceeding new holiness
 Of the inexpressibly sacred things there, crowned
 With the resplendent Sign of Christ.⁷⁹

Fifth Question: In What Context does Gregory Talk about Offering խունկ?

Gregory sets the context for incense and its offering at the very beginning of the *Matean*, a position which implies the theme's primary importance.

After describing the nature of the խունկ to be offered, as noted above, he adds that it is a *free-will offering*⁸⁰ from myself, the rational sacrifice.⁸¹

In 1A Gregory also states that the coals on which the incense is offered are those of his own soul's burning anxiety, and the censer is his will.⁸²

Gregory's offering of խունկ arises from the depths of his senses and feelings, from the mystical inner room of his being,⁸³ a location that carries with it associations of Mt 6:6. In other words, the "inner room" where incense is offered is the

⁷⁸ Using the phrase "Mother of all living" with reference to the Church connects the Church with Eve, whom Adam named "Mother of all living" in Gn 3:20. Gregory more clearly states the identity of Mary with Eve in his Litany for the Church, Ode on the Assumption, and, §§25-35. **Terian**, *Festal Works*, 99-100, 148.

⁷⁹ ... դրոն երկնից եւ քաղաք / Աստուծոյ կենդանոյ եւ մայր կենդանեաց, ազատ ի / պարտեաց, եւ ճշգրիտ տեսակ կերպի երեսակիս / բանականի, իմանալին՝ խորհուրդ հոգոյս, եւ / շաւշափելին՝ պատկեր մարմնոյս, եւ սրբութեանցն անդ / աննաօրից գերազանցեալ նոր սրբոյփն, եւ / քրիստոսեանն նշանաւ պայծառապարծ պատկեցեալ:

⁸⁰ The free-will offering is described in Lv 7 as one of the peace offerings. Gregory's terminology for sacrifices and offerings (զոհ, ողջակէզ, ընծայ and so on) remains to be explored.

⁸¹ Կամաւորական նուէր բանական զոհիս:

⁸² Մատուցեալ եղեալ ի հուր թախծութեան անձին տոչորման բուրվառաւ կամացս առաքել առ քեզ: More than two hundred years after Gregory, Vardan the Great Arewelts'i (+1271) would contextualize the incense offering specifically within the vespers service, using imagery reminiscent of Gregory's. See "Prayer, Incense and the Evening Sacrifice: Vardan the Great's Commentary on Psalm 140" by the present author (forthcoming).

⁸³ Ելցէ ի խորոց աստի զգայութեանց խորհրդակիր սենեկիս:

same chamber where Jesus says that mystical communication with God takes place: *But when you pray, enter your chamber and close its doors, and pray to your Father in secret, and your Father, who sees in secret, will repay you openly.*

Moreover, the inner chamber of the self is also the room where the loving act that produced us took place, and where the union of the self with God will also be enacted. As it says in So 3:4: *I found the one whom my Self loves...I held him and did not let him go, until I shall bring him into the chamber of the one who conceived me.*

The utter, fiery consumption of the խունկ offered from this most hidden place of loving, creative divine communion and union is fueled by force of the blessings Gregory has received,⁸⁴ and he fully expects God, the compassionate giver of those very blessings, not only to inhale the fragrance of this incense but to find it more pleasing than the cumulative smoke of the Old Testament's whole burnt offerings and to turn his gaze on Gregory favorably because of it.

Yet scenting it, O Compassionate one, may you regard it more
Than the accumulated smoke
Of whole burnt offerings completely consumed.⁸⁵

The incense Gregory offers in his *Book of Prayers* resembles neither that described in Is 1:15 nor that decried in Ps 72:6-7:⁸⁶

Do not receive this like the lifting up of the irreverent Jacob's hands,
As in Isaiah's lament,
And let it not appear loathsome to you
Like the wickedness of Babylon
That the seventy-second Psalm depicts as shameful,⁸⁷

⁸⁴ Ողջակիզեալ գաւրութեամբ հարպոյ, / Որ յիսն է պարարտութիւն Gregory here interprets the phrase հարպ պարարտութեան in light of Ps 62:6, the only verse in which the two words occur together.

⁸⁵ Այլ հոտոտեցիս, հայեցիս, գրած, / Քան ի պատարագն բոլորապտող/ Մատուցեալ ծխոյն բարոյութեան:

⁸⁶ Babylon is not mentioned by name in Psalm 72; however, according to **Vardan Arewelts'i's** *Commentary on the Psalms* [Մեկնութիւն սաղմոսաց Դաւթի], Astrakhan, 1797, 242-246, the Psalm referred to the Babylonian captivity.

⁸⁷ Մի՛ իբրեւ զհամբարծումն ձեռաց ամբարշտեալն Յակոբոս, / ըստ բողոքելոյն Եսայեայ, / եւ զանիրատրփինն Բաբելոնի / տաղտկալի քեզ երեւեցի, / զոր առակ երթանասնեւորդի երկրորդի սաղմոսին ազդէ, / այլ իբր զբարեալ խունկն հանոյական՝ ի խորանին Սեղովայ:

As the Ban progresses, it becomes clear that the specific occasion, the primary context, which Gregory envisions for the sacrifice of this incense, and thus for the *Book of Prayers* as a whole, is the tabernacle worship at Shiloh. Specifically, Gregory's chosen context lies in the complex story of the captivity and return of the Ark of the Covenant,⁸⁸ told in the first and second books of Kingdoms and repeated in the Chronicles.⁸⁹ To resume from the end of the preceding citation:

But rather, [let it be] acceptable to your will
 As the pleasing, fragrant incense in the tabernacle at Shiloh,
 Which David reestablished, setting up
 A resting place for the Ark on its return from captivity —
 Which is a metaphor for my lost soul's being found again.⁹⁰

The composite story is a familiar one, and Gregory clearly reprises the scenes of Israel's battles against the Philistines in Ban 1B. The Israelites, finding themselves on the losing end of the first battle, send to Shiloh to have the Ark of God's presence brought to them from its place in the tabernacle there, hoping that it will bring them victory. It does not. News of the Ark's capture, more than the news of his two sons' death in the fighting, causes the demise of the high priest at Shiloh, Eli, and precipitates the labor pains of his daughter-in-law.

As he does in other places as well, Gregory identifies himself with the Ark, taken captive because its role as the vehicle of the divine presence has not been

⁸⁸ Compare Gregory's Litany for the Church and the Ark of the Lord, **Terian**, *Festal Works*, 121-126, and **H. Bakhchinian**, *Grigor Narekatsi Book of Litanies and Odes: Deciphering and Examination* [Գրիգոր Նարեկացու Գանձարանը: Վերծանութիւն եւ քննութիւն], Lebanon: Chirak, 2016, 159-171.

⁸⁹ The story of the Ark's captivity and ultimate return to a resting place in Jerusalem is told in the Books of Kingdoms in two parts (1 Ki 4-6 and 2 Ki 6), and again in 1 Chr 15-16, while the details of worship as reinstated by David are found in 2 Chron 23. On the possibility of an underlying narrative for both see **Erik Eynikel**, "The Relation Between the Eli Narrative and the Ark Narratives," in **Johannes Cornelis de Moor and H. F. Van Rooy**, eds., *Past, present, future: the Deuteronomistic History and the Prophets*, Leiden: Brill, 2000, 88-106.

⁹⁰ Այլ իբր զբուրեալ խումկն հանոյական՝ ի խորանին Սելովայ, / զոր Դաւիթն կանգնեալ նորոգեաց / տապանակին հանգստեան, ի գերութենէն դարձելոյ, / որ ի վերստին գիտ կորուսեալս հոգոյ առակի, / ընդունելի՛ կամաց քոց լիցի:

respected. The devastating implications of its loss underline the inestimable value of the image and presence of God, whether within an object such as the Ark or a person such as Gregory.⁹¹

The reclaiming of the ark by King David is thus equivalent in Gregory's experience to his own recovery by David's Son from captivity in sin, and then from a wandering exile in various places that were not his true spiritual home.

David's eventual placing of the Ark of the Covenant in Jerusalem was accompanied by detailed instructions for re-instituting the worship of God with incense, worship in which the Ark played an indispensable part in the same way that human agency is essential to the offering of incense in the *Book of Prayers*.

For Gregory, then, the offering of incense, in all its forms, is an affirmation that the human ark has been brought back from captivity and is once again been restored to its right purpose and its rightful place, with proper respect for its significance and value.⁹²

Conclusion

In the larger context of the *Book of Prayers*, then, one might summarize the various meanings that Gregory attaches to the words խոսնկ / խնկելի as follows:

Խնկեալ են բանիք քն Իսա statement of affirmation, praise, repentance and love specifically offered first of all to God's words, in acknowledgment of His nature and attributes, to the Theotokos and then to the Church as her image: its liturgies, its structure founded on the Apostles, saints and martyrs, and its ability through the anointing of baptism to give birth to living children of God and to ordain and anoint them for Christ's worship.

The incense offered consists of love and repentance, especially as represented by pure behavior and by sincere prayer on behalf of one's enemies and those one has harmed. It is offered in the loving spirit of the Bride in the Song of Songs, with the gratitude of the prophetically repentant women who anointed Jesus, and in remembrance of the service offered to Christ's body by the Myrophores.

⁹¹ For other thoughts on Gregory's understanding of human nature see **A. Terian**, "Gregory of Narek on the Human Nature," in **J.-P. Mahé and B. L. Zekiyan**, eds., *Saint Grégoire de Narek Théologien et Mystique* (Orientalia Christiana Analecta 275), Rome: Pontificio Istituto Orientale, 2006, 99-111.

⁹² During an informal discussion of a homily by Vardan the Great on the Ten Commandments (See **R. R. Ervine**, "Vardan Arewelc'i's Sermon *On the Ten Commandments*," *St. Nersess Theological Review* 8 [2003], 13-83), my most esteemed colleague Abraham Terian reminded me that the Armenian Church celebrates the Feast of the Ark of the Covenant on the Saturday preceding Transfiguration. Although comparison of the *Book of Prayers* with the Church's festal calendar remains to be carried out, one is led to wonder whether perhaps Gregory penned his first Ban on the occasion of that feast.

All offerings of such incense mark the return of God's presence and the re-institution of his right worship in the tabernacle of the self, a re-institution that takes place when the Ark of the Covenant, in its human form, has been brought back from captivity to sin and its respect as the dwelling place of the symbols of God's divine providence and covenant has been restored. This offering of incense, reinstated by David's Son, is made within the innermost room of the self, on the censer of the will, and is ignited by the fire of divine love.

Finally, the complete consumption of this incense produces a fragrance that fills not only the inner room of the soul but the entire house that is the Church in all its aspects.

ՌՈՒՅՆՐՏԱ ԷՐՎԻՆ

«ԽՆԿԵԱԿ ԵՆ ԲԱՆՔ ՔՈ» ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅՈՒ ՄԱՏԵԱՆՈՒՄ (ԲԱՆ 49Ա) ԵՎ ԻՍԿԱԿԱՆ ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔԻ ԲՈՒՅՐԸ

Գրիգոր Նարեկացու պոեմում «խունկ / խնկելի» բառերը հանդես են գալիս հետևյալ իմաստներով. «Խնկեալ են բանք քո» բառակապակցությունն, առաջին հերթին, հատկապես Աստծո խոսքերի հավաստման, զովքի, դրանց առիթով ծագած ապաշխարության և սիրո արտահայտությունն է՝ ի հաստատումն Նրա բնության ու հատկանիշների: Այն վերաբերում է նաև Աստվածածնին ու նրա պատկերը հանդիսացող Եկեղեցուն, վերջինիս առաքելահաստատ ծեսերին ու կառուցվածքին, սրբերին ու նահատակներին, և Աստծո կենդանի զավակներին մկրտության օժմամբ կյանք տալու և Քրիստոսի պաշտամունքին պատրաստելու ու օժելու նրա ունակությամբ:

Ընծայված խունկը բաղկացած է սիրուց ու ապաշխարությունից, հատկապես եթե այն ներկայացված է որպես անկեղծ աղոթք՝ ի սեր մեկի թշնամիների և իրենից վնաս կրածների: Այն ընծայվում է երգ երգոցի հարսի սիրառատ ոգով, Հիսուսին օժա՛ մարգարեաբար ապաշխարող կանանց գոհությամբ՝ ի հիշատակ Քրիստոսի մարմնին յուղաբեր կանանց մատուցած ծառայության:

Բոլոր նման խնկարկումները նշում են Աստծո ներկայությունը և նրա նշմարիտ պաշտամունքի վերահաստատումը սեփական անձի տապանակում, այն վերահաստատումը, որ տեղի է ունենում, երբ Ուխտի տապանակն իր մարդկային ձևով վերադարձվում է մեղքի գերությունից և նրա՝ որպես Աստծո նախախնամության բնակավայրի խորհրդանիշների և ուխտի պատիվը վերականգնված է: Դավթի Որդու նորոգած այս խնկարկումն արվում է սեփական անձի ամենախորին գաղտնաբաններում, կամքի բուրվառում, և նրա հրի աղբյուրը աստվածային սերն է:

Ի վերջո, այս խնկի սպառումից առաջ է գալիս մի բուրմունք, որը լցնում է ոչ միայն հոգու ներքին սենյակները, այլև տունն ամբողջությամբ, այսինքն՝ Եկեղեցին բոլոր առումներով:

РОБЕРТА ЭРВИН

**ԽՆԿԵԱԿ ԵՆ ԲԱՆՔ ՔՈՒ Բ “КНИГЕ СКОРБНЫХ ПЕСНОПЕНИЙ”
ГРИГОРА НАРЕКАЦИ (49 А) И БЛАГОУХАНИЕ ИСТИННОГО
БОГОСЛУЖЕНИЯ**

Слова խնկ / խնկելի (ладан / воскурение) в поэме Нарекаци имеют следующие значения: Словосочетание խնկելու և բանք քո (“воскурено [благовоение] слов Твоих”) – в первую очередь выражение признания и похвалы слов Бога, вызванными ими раскаяния и любви, в подтверждение Его природы и атрибутов. Оно относится также к Богородице и Церкви как ее образу, к ее чинам и строению, к святым и мученикам, к ее способности посредством помазания крещением породить живых чад господних и уготавливать и помазывать их для служения Христу.

Ладан подношения состоит из любви и раскаяния, особенно если он представлен в виде искренней молитвы за своих врагов или тех, кому ты навредил. Он подносится в любящем духе Невесты из Песни песней, с благодарностью пророчески кающихся жен, умастивших Иисуса, в память о той службе, которую мироносицы сослужили телу Христа.

Все воскурения такого ладана обозначают возвращение божественного присутствия и учреждение заново его правильного почитания в скинии своей личности, когда Ковчег Завета в человеческой форме возвращен из плена греха и честь его, как местопребывания символов божественного промысла и завета, восстановлена. Это воскурение ладана, обновленное Сыном Давида, проводится в самых потаенных глубинах собственного Я, в курильнице воли, зажженной от божественной любви.

Наконец, всеожжение этого ладана производит благоухание, заполняющее не только внутренние покои души, но также весь дом, то есть Церковь во всех ее проявлениях.

ՇԱՀԵ Ծ. ՎՐԴ. ԱՆԱՆՅԱՆ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին

**ԱՆԳԱՄԱԼՈՒՅԾԻ ԲԺՇԿՄԱՆ ՊԱՐԱԿԱՆՈՆ
ՊԱՏՈՒՄԸ ՍԲ. ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑՈՒ ԱՂՈԹԱՄԱՏՅԱՆՈՒՄ**

Բանալի բառեր՝ Սբ. Գրիգոր Նարեկացի, «Մատեան ողբերգութեան», պարականոն պատում, Հովհաննու ավետարան, անդամալուծ, բժշկութիւն:

Սբ. Գրիգոր Նարեկացու Աղոթամատյանում օգտագործված աղբյուրների, հատկապես աստվածաշնչյան անվավեր և պարականոն գրվածքների վերհանումը, ինչպես արդեն նշել ենք սույն թեմայի մասին մեր մեկ այլ ուսումնասիրության մեջ, կատարվել է միայն մատյանի գիտաքննական առանձին հրատարակությունների և թարգմանությունների շրջանակներում՝ ըստ առկա անհրաժեշտության ու հանգամանքների: Նարեկ մատյանում աստվածաշնչյան պարականոն գրքի օգտագործման օրինակներից մեկին արված մեր ակնարկի¹ շարունակությունն ըստ էության ներկա հոդվածն է, որն այս անգամ նպատակ ունի վերլուծելու «Մատեան ողբերգութեան» աղոթագրքի ԺԴ եւ ԾԸ գլուխներում օգտագործված Հովհաննեսի Ավետարանի (Ե 1-15) անդամալուծի գրվագը: Վերջինիս Սբ. Գրիգոր Նարեկացին, իրեն բնորոշ մտքի ու խոսքի համընթաց թռիչքով, տվել է բոլորովին նոր մի մեկնություն: Սբ. Գրիգոր Նարեկացու համաձայն՝ հենց այս անդամալուծն էր Հիսուսի մատնության գիշերը նրան ապտակողը (Հովհ. ԺԸ 22-23), որն էլ Հիսուսին իր բժշկությունից շատ շանցած մատնել էր հրեաներին ու միացել նրանց: Պատկերն առավել հստակ Նարեկացին արտահայտում է ԾԸ գլխում.

«Աստուածապէս ինձ հրաշագործեա՛, / Ողորմած արքայ երկնաւոր, / Որպէս անկելոցն ի բազմաժամանակեայ մահճացն խշտիս՝ / Ժողովեցելոցն ի սրահին Բեթճեզդայ, / Յորոց մի էր եւ կրկին թերահաւատն, / Երից տասանց եւ ութի միոյ ամաւք ախտացեալ յաւդիցն լուծմամբ, / Որում ոչ անխայեցեր գբժկութիւնն ձեռնտուութիւն՝ / Իբր գիտելով զանբոյժ շարութիւնն, Որ նիւ-

¹ «Սողոմոնի ապաշարութունը և Ս. Գրիգոր Նարեկացին (Ս. Գրիգոր Նարեկացու կողմից աստվածաշնչյան անվավեր գրքի օգտագործման մի օրինակ)», *ԲՄ* 23, 2016, էջ 54-60:

թեացն քեզ յաւուր մատնութեան / Դառն գիշերին տիրամարտութեան / Երախտաւորիդ, մեծիդ եւ բարերարիդ:

Բ. Որ թեպէտ կանխաւ իմն զգուշացուցեր, / Թէ՛ մի՛ մեղանչեր, զի մի՛ կրկնեսցին կրկին քեզ շարիք,- / Ոչինչ վերջացաւ լինել ձեռներէց / Սկզբնաւոր անհամբուրելի՛ դատողացն զքեզ ի խաչին: / Եւ դու այնպիսուոյ անյարիր ջատուկ, / Մահու ծնկեցեալ շարաշուք առն ողորմեցար, / Անճառ բարութիւն, սխրալի մարդասիրութիւն...»²:

Աղոթամատյանի երկու նշանավոր մեկնիչները՝ Հակոբ պատրիարք Նալյանը և մխիթարյան Հայր Գաբրիել Ավետիքյանը, անդրադառնալով այս հատվածին, հիմնականում մեջբերում են միջնադարյան քրիստոնյա մեկնիչների կարծիքները՝ փորձելով հնարավորինս հիմնավոր բացատրություն տալ Սբ. Գրիգորի մեկնությունը: Հակոբ Նալյանը կարծիք է հայտնում՝ անդամալուծին նարեկացու տված «կրկին թերահաւատ» բնորոշումը նախ նշանակում է, որ անդամալուծը, ՅՑ տարի շարունակ կրելով իր հիվանդության ծանր բեռը, մեղքերի պատճառով էր հայտնվել այդ սոսկալի վիճակում, և ապա մատնանշում այն փաստը, որ հակառակ Քրիստոսի խոսքին, թե՛ «գնա՛ և այսուհետև այլևս մի՛ մեղանչիր», անդամալուծն այնուամենայնիվ չի զգուշանում և հենց ինքն է առաջին ապտակը տալիս Հիսուսին՝ նրա ձեռքակալման գիշերը³: Նալյանը ենթադրում է, որ հավանաբար այս արտահայտություն համար հիմք է ծառայել Սբ. Հովհան Ոսկեբերանի՝ Հովհաննու Ավետարանի մեկնության ԼԸ ճառը. «...սակայն Ոսկեբերանն ի վերայ այնմ, թէ՛ ահա ողջացար, մի՛ եւս մեղանչեր, ասէ՛ եւ գիտեմք զի ոմանք զանդամալուծս զայս ի բանս արկանելով ասեն, եթէ՛ յետոյ դատախազ եւ շարախօս եղև Քրիստոսի...»⁴: Նալյանը Ոսկեբերանի հիշատակած «ոմն մեկնիչներին» թեականորեն նույնացնում է Սբ. Աթանաս Ալեքսանդրացու և Սբ. Եփրեմ Ասորու հետ⁵:

Հայր Գաբրիել Ավետիքյանի «Նարեկյոյժ»-ում, որն ավելի աչքի է ընկնում քննական-բանասիրական իր կուռ կառուցվածքով և հիմնավորումներով, «կրկին թերահաւատ» արտահայտությունը մեկնվում է հետևյալ կերպ. «Անդամալուծն՝ որ յերեսունեութամեայ հիւանդութենէն բժշկեցաւ. եւ ասի կրկին կամ երկիցս թերահաւատ, նախ՝ զի զծանուցանելն նորա առ քահանայապետսն՝ թէ՛ Յիսուս բժշկեաց զիս, ոմանք համարին առ շարութեան արարեալ. երկրորդ, ի մատնութեան գիշերին ասեն ապտակեալ զՔրիստոս, եւ ըստ այսմ

² Տե՛ս Մատեան ողբերգութեան, աշխ. Պ. Խաչատրյանի և Ա. Ղազինյանի, ԵՒԼԱՑ, 1985:

³ Մեկնութիւն աղօթից եւ ներբողինաց սրբոյն Գրիգորի Նարեկացուոյ, Կ. Պօլիս, 1745, էջ 428:

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Նույն տեղում:

կարծեաց խօսի սուրբ վարդապետս: Սակայն բազում այլ վարդապետք՝ Ոսկեբերան, Կիրեոզ, Օգոստինոս՝ գովութեամբ յիշատակեն զայրս զայս՝ ազատ ի վերոգրեալ կասկածանաց»⁶:

Անկասկած, բոլոր այս բացատրությունները հենվում են զուտ ենթադրություն վրա, քանի որ վերոնշյալ մեկնիչներից որևէ մեկի երկում չկա Հովհաննու ավետարանի մատնանշված տեղիի նմանատիպ մեկնություն: Սբ. Հովհան Ոսկեբերանը միայն ակնարկում է անդամալուծի վերաբերյալ այս բացասական կարծիքի առկայության մասին՝ իրենից առաջ գրված մեկնություններում. «Գիտեմ, որ ոմանք համարում են, թե այս անդամալուծը Քրիստոսին մեղադրողն էր, և դա է պատճառը, որ Քրիստոս նման խոսքերով է դիմում նրան (իմա՛ «զնա՛ եւ այլեւս մի՛ մեղանչիր»)»⁷: Ինչ վերաբերում է Սբ. Եփրեմ Ասորու մեկնությանը, ապա նրա «Մեկնութիւն համաբարբառ» հայերեն թարգմանության և ասորերեն պահպանված հատվածներում նույնպես բացակայում է որևէ ակնարկ կամ նմանատիպ մեկնություն⁸: Իսկ Սբ. Աթանաս Արեքսանդրացու՝ Հովհաննու Ավետարանի մեկնությունից պահպանվել է միայն մեկնողական մի հատված, որը վկայված չէ հայ թարգմանական գրականության մեջ⁹: Ի հավելումն պետք է նշել նաև, որ քրիստոնեական պարականոն գրականության մեջ առկա է Հովհ. Ե 1-14 հատվածին առնչվող միայն մեկ գրվածք՝ պահպանված հայերեն և վրացերեն խմբագրություններով¹⁰: Այստեղ, սակայն, դատելով բնագրի տրամաբանությունից և խիստ շեշտված ջատագովական բնույթից, բացառելի է անդամալուծի նման արարքի ու վարվելակերպի մասին որևիցե

⁶ Նարեկ աղօթից, համառոտ եւ գգուշաւոր լուծմամբք բացայայտեալ, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1827, էջ 296: Նույնպիսի մի համառոտ մեկնություն է տալիս նաև 1701-1702 թթ. Կ. Պոլսում հրատարակված Նարեկ մատյանի վերջում կցված Գրիգոր Խլաքեցու լուծումներ (այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Պ. Խաչատրյան, Գրիգոր Նարեկացին և հայ միջնադարը, Ս. էջմիածին, 1996, էջ 274-280). «Զի զառաջին ապտակն Յիսուսի նա էած, եւ ապա այլքն համարձակեցան», Գիրք աղօթից Սրբոյն Գրիգորի Նարեկացույ արարեալ, էջ ճՂԶ:

⁷ *Commentarius in sanctum Joannem Apostolum et Evangelistam*, PG 59, col. 211-212 :

⁸ Սրբոյն Եփրեմի մատենագրութիւնք, և. Բ, «Մեկնութիւն համաբարբառ որ ըստ չորից ատետարանչաց», Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1836, էջ 134-135: Հմմտ. նաև Éphrem de Nisibe, *Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron*, tr. du syriaque et de l'arménien, intr., tr. et notes par Louis Leloir, *Sources Chrétiennes* 121, Paris, 1966, p. 231-232:

⁹ Տե՛ս A. Avagyan, *Die armenische Athanasius. Überlieferung das auf Armenisch unter dem Namen des Athanasius von Alexandrien tradierte Schriftum*, De Gruyter: Patristische texte und Studien, Band 69, Berlin/Boston, 2014, p. 6-10, 23-24:

¹⁰ Pierre Geoltrain et Jean-Daniel Kaestli (éd.), *Écrits apocryphes chrétiens*, vol. II, Gallimard, Paris, 2005, p. 64. Հայերեն բնագրի հրատարակության համար տե՛ս Л. Степанян, «Страница из истории средневековой армянской апокрифической литературы (‘История расслабленного’)», *Լևոն Խաչիկյան 90, նյութեր Մատենադարանի հիմնադիր տնօրենի ծննդյան իննսունամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի (9-11 հոկտեմբերի, 2008 թ.)*, Երևան, 2010, էջ 359-384:

ականարկ: Հովհաննու Ավետարանի՝ անդամալուծի դավաճանություն և Հիսուսին մեղադրելու դրվագին հայ միջնադարյան մեկնիչներից անդրադարձել են Սարգիս Շնորհալին¹¹ և Սբ. Գրիգոր Տաթևացին: Վերջինս, սակայն, անդամալուծի արարքը նույնպես բացատրում է «ոմանք ասեն» չեզոք արտահայտությունամբ՝ ընդ որում, հղելով Սբ. Գրիգոր Նարեկացու Աղոթագրքի ԾՂ գլուխը: Ավելին, հենց նարեկյան մեկնությունում էլ Տաթևացին բացատրում է դրվագի հոգևոր իմաստը. «...այլ եւ սուրբն Գրիգոր Նարեկացի ասէ յիսուսնութերորդ ճառն երեք պատճառ ի դէմս մեր. նախ՝ յորժամ ի պատուհասէ գերծանիմք, այլ մի մեղիցեմք: Երկրորդ՝ յետ մկրտութեան թէ մեղանչեմք, տանջանքն է անվախճան: Երրորդ, թէ յետ խոստովանութեան դարձեալ կրկնեմք, լինիցի յետինն մարդոյն չար քան զառաջինն, որպէս ասէ Տէր...»¹²:

Հովհ. Ե 1-14 հատվածի՝ նարեկյան մեկնությունը համապատասխան մի բացատրություն վկայված է Անտիոքյան մեկնողական դպրոցի նշանավոր ներկայացուցիչ Թեոդորոս Մոփսուեստացու Հովհաննու Ավետարանի մեկնությունում: Մեջբերենք այս երկի համապատասխան տեղին. «Երբ անդամալուծը ներողություն խնդրեց՝ նշելով, թե մեկ ուրիշն էր հրամայել իրեն շաբաթ օրով վերցնելու իր մահիճը, հրեաներն իրենց ողջ զայրույթն ուղղեցին հրաման տվողի դեմ... Այդ կատաղած ու զայրացած ամբոխին Հիսուսի անունը տալով նա, սակայն, բարեկամաբար չգործեց, այլ ավելի շուտ, հրեական օրենքը կատարելու համար, դավաճանեց իր բարեգործին: Եվ ոչ էլ կարելի է ինչ-ինչ բացատրություններ գտնել նրան արդարացնելու նպատակով՝ իբրև անհրաժեշտությունից դրված մի քայլ, քանզի ենթարկվում էր հարցատուների ճնշումներին: Արդ, երբ մեր Տերը նրան գտավ Տաճարում, այդ բառերով դիմեց նրան՝ բժշկվածին, որն արդեն ի ցույց էր դրել իր հակվածությունը մեղքին»¹³:

Վաղ եկեղեցական մեկնողական ժառանգությունն արված այս հպանցիկ տարաշեղումից հետո իրավացիորեն կարելի է հարցնել՝ ո՞ր մեկնությունից է քաղել Սբ. Գրիգոր Նարեկացին Հովհ. Ե 1-14 դրվագի նմանատիպ բացատրու-

¹¹ Անդամալուծի կողմից Հիսուսին՝ հրեաներին մատնելու և շարժվածք մատնացույց անելու մեկնողական ավանդույթին է ծանոթ նաև Հովհաննու Ավետարանի մեկ այլ մեկնիչ՝ Նանա Աստիհ, որի մեկնությունը պահպանվել է միայն հայերեն տարբերակով: Նանա մեկնիչը, սակայն, ավբողջությամբ հեռում է այս տեսությունը՝ անդամալուծին ներկայացնելով իբրև Հիսուսին հավատացած և նրա բժշկությամբ հոգեպես զորացած մեկին (տե՛ս *Նանայի Ասորւոյ վարդապետի մեկնութիւն Յովհաննու Աւետարանին*, աշխ. Հ. Քերոբէ Ա. Չրափեանի, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1920, էջ 103-104):

¹² *Մեկնութիւն Յովհաննու Աւետարանի*, աշխ. *Ղուկաս արդ. Զաքարյանի*, Նոր Կտակարանի գրքերի մեկնություններ 12, Ս. էջմիածին, 2005, էջ 229:

¹³ **J. M. Voste**, *Theodori Mopsuesteni commentarius in Euangelium Iohannis Apostoli* (CSCO 115, Scriptores Syri 62), Louvain, 1940, p. 100-102: Հմմտ. նաև *Ancient Christian Commentary on Scripture, NT IV a, John 1-10*, ed. by **Joel C. Elowsky**, Inter Varsity Press, 2006, p. 184:

թյունը՝ Ոսկեբերանի՞, Եփրեմի՞, Աթանասի՞, Թեոդորոս Մոփսուեստացո՞ւ, Նանա Ասորո՞ւ... Խիստ անհավանական համարելով Մոփսուեստացու մեկնողական երկին Սբ. Գրիգոր Նարեկացու ծանոթությունը¹⁴ պետք է իրավամբ նշել նաև, որ վերը թվարկված մյուս բոլոր մեկնություններում, ինչպես արդեն տեսանք, չկա նմանատիպ մտտեցման համար որևիցե հիմք: Մրն է ուրեմն «Մատյան ողբերգության» ԾԸ գլխում արձանագրված այդ պարականոն դրվագի ներշնչման աղբյուրը:

Մեր կարծիքով Նարեկացին օգտագործել է Արևելյան վանականության մեջ լայնորեն տարածված մի գրույց կամ ավանդություն, որն իր արտացոլումն է գտել Սբ. Եփրեմ Ասորուն վերագրված ապաշխարության աղոթքներում: Խոսքը մասնավորապես, միայն հայերենով պահպանված «Յորդորակ ապաշխարութեան» (ձեռագրերում և այլուստ հայտնի նաև «Յաղագս ապաշխարութեան» խորագրով) աղոթագիրքն է: Վերջինս լույս է տեսել մի քանի անգամ. հրատարակություններից առավել լայն տարածում են ունեցել 1703 և 1889 թվականների տպագրությունները¹⁵: Եփրեմ Ասորուն վերագրված այս աղոթագիրքն, ըստ էության, բաղկացած է մի քանի մասից, որոնք շատ հաճախ հրատարակվել են իբրև առանձին աղոթագրքեր: Աղոթագրքի առաջին մասը կազմված է 140 կարճ և երեք բավական ընդարձակ ապաշխարությանը նվիրված աղոթքներից¹⁶, իսկ երկրորդ մասը՝ Մեծ Պահքի 40 օրերի հերթականությանը դասավորված համապատասխան աղոթաշարքից՝ «Յորդորակ ապաշխարութեան» ընդհանուր անվանումով: Աղոթագրքիս հնագույն ձեռագրերը թվագրվում են ԺԳ դարով, իսկ Վնտկ. 953 հնագույն թղթյա ձեռագրի (999 թ.) հիշատակարանի վկայության համաձայն՝ Սբ. Եփրեմ Ասորու «Պատճառք թղթոցն Արբոյն Պաղոսի» գործը և այլ երկեր տարածված են եղել հատկապես Արժրուկյաց թագավորության վանքերում, որտեղից էլ մեր գրչագրի ընդօրինակողը կարողացել է ամբողջացնել Պողոսի թղթերի մեկնության ձեռագիրը՝ Եփրեմի և Հովհան Ոսկեբերանի երկերի համադրմամբ¹⁷: Իհարկե, ասորերեն

¹⁴ Նարեկացու օգտագործած մեկ այլ հնարավոր աղբյուր կարող էր դիտարկվել նաև Կեղծ Աքանաս Ալեքսանդրացու «Թ շարչարանս եւ ի խաչկոպիւն Տեառն» նաոը, որը պահպանվել է հայերեն թարգմանությամբ (ձեռ. Վիեն. 629 (ԺԹ դ.) և Վիեն. 648 (ԺԳ դ.)): Այստեղ նույնպես, սակայն, չկա Հովհաննու Ավետարանի վերոնշյալ հատվածին արված որևէ ակնարկ: Հմմտ. նաև. A. Avagyan, նշվ. աշխ., էջ 63-64, Յուլյակ հայերէն ձեռագրաց Մխիթարեան մատենադարանին ի Վիեննա, կազմ. Հ. Չ. Ոսկեան, Վիեննա, 1963, էջ 112:

¹⁵ Եփրեմ Խուրի Ասորի, Յաղագս ապաշխարութեան, Կ. Պոլիս, 1703: Գիրք Աղօթից ասացեալ սրբոյն Եփրեմի Խուրին Ասորու, Վաղարշապատ, 1889: Մեզ հետաքրքրող հատվածը՝ Աղօթք ԺԳ, էջ 25-26:

¹⁶ Գիրք աղօթից, Կ. Պոլիս, 1741, 1747, 1767, 1779, 1788, 1793, 1793-1795, Երուսաղէմ, 1933:

¹⁷ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, կազմ. Հ. Ս. Զեմճեմեան, Կ. Ը, Ս. Ղազար-Վենետիկ, 1998, սյուն. 405:

բնօրինակի բացակայության հանգամանքներում՝ դժվար է որևէ հստակ ու որոշիչ խոսք ասել Աղոթագրքի՝ թարգմանական կամ ինքնուրույն բնույթի երկ լինելու վերաբերյալ¹⁸: Թվագրման առումով նույնպես կարող ենք հենվել միայն Վնտկ. 953 ձեռագրի և ԺԳ դարի հնագույն գրչագրերի պահպանած վկայությունների վրա: Այնուամենայնիվ, առկա տվյալները հուշում են, որ արդեն իսկ Ժ դարից սկսած, եփրեմ Ասորու այս աղոթքներն ու հորդորակը լայնորեն տարածված են եղել Մեծ Հայքի վանական համալիրներում, և ուրեմն, շատ հավանական է, որ Սբ. Գրիգոր Նարեկացին նույնպես վերարտադրել է այդ աղոթագրքում պահպանված Հովհ. Ե 1-14 դրվագի մասին պարականոն ավանդույթը:

Նախքան Նարեկացու՝ այս դրվագին տված հոգևոր բացատրությանն անդրադառնալը՝ գանք այժմ Նարեկ մատյանի ԺԳ գլխում առկա ոչ պակաս կարևոր մի երևույթի, որը նույնպես սերտորեն առնչվում է մեր քննարկած նյութին: Սույն գլխի Բ հատվածում Նարեկացին իբրև օրինակ է բերում աստվածաշնչյան պատումներով իմաստավորված հետևյալ տողերը. «Ոչ ցուցեալ է երբէք, եթէ աղաչեաց զքեզ / Ի ձեռն աւազակաց սրոյ խողխողեալն (Ղուկ. Ժ 30-35, Բարի Սամարացու առակը – Շ. Ա.), / Քանզի կարկամեալ էր, / Ոչ ձայն պաղատանաց զկնի արծակեաց, / Քանզի անկոհնչ էր, / Ոչ մատամբքն տատանելոց զաղէտ վտանգին յայտնեաց տեսողիդ, / Քանզի խորտակեալ էր, / Ոչ աշս կողկողագինս արտասուաւք ողբոց բարերարիդ յանդիման կացոյց, / Քանզի վնասապարտ էր, / Ոչ ի պատգամ բանից միջնորդի զողորմածիդ կամս հաճեցոյց, / Զի անայցելու էր, / Ոչ հայթայթմամբ խորտակեալ մարմնոյն / Արիւնեանգ ներկուածով ձորձոց զգթածիդ սիրտ ճմլեցոյց, / Վասն զի անյոյս էր: / Նաև ո՛չ ծնկովքն հաստատութեամբք (ընդգծումը մերն է՝ Շ. Ա.) իբր գարշապարաւ ոտին վարեցաւ, / Այն զի անյարիր էր. / Քանզի կիսամեռն ասել կենդանւոյն՝ / Սակաւ ինչ նուազ է մեռելութեան: / Մանաւանդ զի ի քոյոցդ խրատեալ բանից, / Եւ բարերարեալ քոյդ ողորմութեան, / Եւ փառաւք քո լուսազարդեալ,- / Ոչ միայն զի ոչ վերջացաւ ի հակառակն քո ընթացից, / Այլ ստահակեալ ապստամբութեամբ՝ յիր թշնամեացն թիւ յաւելաւ, / Ընդ նոսին դաշնաւորեցաւ, միաբանեաց ատելեացն քոց»:

¹⁸ Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Edward G. Mathews, Jr., “A First Glance at the Armenian Prayers Attributed to Surb Ep‘rem Xorin Asorwoy,” in: **Roberta R. Ervine** (ed.), *Worship Traditions in Armenia and Neighboring Christian East*, AVANT: Treasures of the Armenian Christian Tradition, St. Vladimir’s Seminary Press-St. Nerses Armenian Seminary, Crestwood, New York, 2006, pp. 161-173, նույնի՝ «Ասորեանից հայերեն կատարված քարգմանություններն ու դրանց հեղինակները», քրգմն. Շահե արդ. Անանյան, *Էջմիածին* 2 (2012), էջ 32: Հմմտ. նաև Edward G. Mathews Jr.-ի կողմից անգլերեն քարգմանված աղոթագիրքը՝ *The Armenian Prayers Attributed to Ephrem the Syrian*, Gorgias Press, 2014:

Մեր մեջբերած այս հատվածը թե՛ մատյանի գիտաքննական հրատարակության և թե՛ արդի որոշ հայ և օտար թարգմանություններում ընկալվել է իբրև ամբողջովին Բարի սամարացու առակի մեկնություն: Այնինչ, խոսքն այստեղ ընդամենը «յովտ մի»՝ փոքրիկ ստորակետը վերջակետ դարձնելու մասին է: Բացատրենք: Մեր կողմից ընդգծված հատվածում՝ Վասն զի անյոյս էր: / Նաև ո՛չ ծնկովքն հաստատութեամբ, քննական հրատարակության մեջ «անյոյս էր» բառակապակցությունից հետո դրված է ստորակետ, որով հաջորդ հատվածը՝ Նաև ո՛չ ծնկովքն հաստատութեամբ, ամբողջությամբ կապվում է Ղուկ. Ժ 30-35 հատվածի նարեկյան մեկնության հետ: Սակայն հստակ է, որ ավետարանական պատումի համաձայն, Հիսուս իր պատմած առակի մեջ չէր կարող խրատել «սրոյ խողխողեալ»-ին, իսկ վերջինս էլ, իր հերթին, չէր կարող առողջանալուց և Հիսուսի խրատը լսելուց հետո շարունակել իր խստապարանոց ընթացքը և միաբանվել Հիսուսին ատողների հետ... Պարզ է, ուրեմն, որ խոսքն այստեղ ավետարանական երկու տարբեր պատումների մասին է, տվյալ դեպքում՝ Ղուկ. Ժ 30-35 և Հովհ. Ե 1-14: Այս տարբերակումը պատումի կազմության տեսանկյունից հեշտությամբ նկատելի է ստորակետը վերջակետ դարձնելու դեպքում: ԺՊ գլխում նույնպես Նարեկացին ակնարկում է երախտիքն ու տերունական պատվերն ուրացած անդամալուծին, և սա նկատելի է նաև կիրառված մակդիրներից ու որակումներից: Ամենացայտուն օրինակն այս պարագային «Այն զի անյարիր էր» արտահայտությունն է, որտեղ, ինչպես ԾԸ գլխում, «անյարիր» նշանակում է կանգնելու անկարող, անընդունակ՝ ուղղակիորեն ակնարկելով անդամալուծի ոտքերի ծանր հիվանդությունը¹⁹:

Անդամալուծի ավետարանական դրվագի նման պարականոն մեկնությունը Ս. Գրիգորի կողմից նպատակ ունի շեշտելու Աստծո անսահման ներողամտության և մարդկային՝ մեղքի հանդեպ հակվածության հակասությունը: Նարեկացու համաձայն՝ Հիսուս նախքան անդամալուծին բժշկելը, գիտեր նրա շարության մասին՝ «սկզբնաւոր անհամբուրելի» / ԾԸ /, ինչպես նա դիպուկ բնորոշում է: Անդամալուծին տրված բժշկությունը Սբ. Գրիգորն ուղղակիորեն կապում է մեղավոր վիճակից դեպի ապաշխարության և զղջման ճանապարհն անցնելու երևույթի հետ՝ այն անվանելով Աստծո կողմից կատարված հրաշագործություն: Ընդ որում, աստվածային ներողամտությունն ու սերն անշափելի են, անսպառ նույնիսկ ամենաանհույս մեղավորների համար: Աստված ինքը, Նարեկացու համաձայն, պարտվում է իր իսկ ողորմությունից, բռնադատվում իր մարդասիրության կողմից («սխրալի մարդասիրութիւն»), հարկադրված բարություն է գործում, որովհետև այդպիսին է Աստծո էությունը: Աստվածա-

¹⁹ Տե՛ս նաև Նարեկ աղօթից, համառոտ եւ զգուշաւոր լուծմամբք բացայայտեալ, էջ 296: «Անյարիր. որ ոչ կարէր յառնել եւ կանգնիլ»:

բանական այս պարադոքսը, երբ Աստված նկարագրվում է իբրև իր սիրո կամ մարդասիրության հարկադրանքի տակ եղող էություն, Նարեկացին տեսանելի ու հասկանալի է դարձնում հենց ժԴ և ՄԸ գլուխներում մեջբերված անդամալուծի պարականոն դրվագի միջոցով:

Սբ. Գրիգոր Նարեկացու Աղոթագրքի մեջ սուրբգրային, հայրաբանական, պարականոն և այլ աղբյուրների վերհանումն ու դրանց կիրառության ձևերի ուսումնասիրությունը հատկապես կարևոր է Նարեկ մատյանի կառուցվածքի և բովանդակության ճիշտ ընկալման ու բացատրության համար: Այս իմաստով հույժ կարևոր է հասկանալ նաև այն ազատությունն ու մեթոդական յուրահատկությունը, որով ստեղծագործում է Նարեկացին՝ իբրև խորհրդազգաց աստվածաբան ու մտածող: Նրա համար կարևորություն չունի այս կամ այն աղբյուրի կանոնականությունը կամ առաջնահերթությունը. նա պարզապես ստեղծում է իր հոգևոր հարուստ աշխարհի նյութականացման ու արտահայտման համար անհրաժեշտ պատկերներ...

REV. FR. SHAHE ANANYAN

**THE APOCRYPHAL NARRATIVE ON THE HEALING OF THE PARALYTIC
(JOHN 5: 1-15) IN THE *BOOK OF LAMENTATIONS* BY ST. GRIGOR
NAREKATS'İ**

Keywords: St. Gregory of Narek, *Book of Lamentations*, apocryphal narrative, Gospel according to John, paralytic, healing.

The author supposes that in Chapters 14 and 68 of the *Book of Lamentations*, St. Grigor Narekats'ı has used the apocryphon on the healing of the paralytic (John 5:1-15) narrated by St. Ephrem the Syrian in his *Prayerbook*. Starting from the 18th century, some commentators on the *Book of Lamentations* referred to works by St. Ephrem the Syrian, St. John Chrysostom, and St. Athanasius of Alexandria as possible sources of Narekats'ı. However, in none of those works was this apocryphal narrative used for commenting on John 5:1-15. The only evidence of such use is attested in the commentary on this Gospel by Theodore of Mopsuestia, which could not have been known to Narekats'ı. Therefore, the author assumes that another writing could have served as a source for the apocryphal story in the *Book of Lamentations*, namely, Chapter 13 of the *Prayerbook* by St. Ephrem the Syrian surviving only in Armenian version. Together with other commentaries and works

by St. Ephrem the Syrian, the *Prayerbook* was well known in the monasteries of Armenia in the 9th-10th cc. It is then not accidental that Chapter 13 of the *Prayerbook* was utilized in the *Book of Lamentations* as a special tool for the theological interpretation of John 5:1-15.

О. ШАЭ АНАНЯН

**АПОКРИФ ОБ ИСЦЕЛЕНИИ РАССЛАБЛЕННОГО (ИО. 5:1-15) В КНИГЕ
СКОРБНЫХ ПЕСНОПЕНИЙ СВ. ГРИГОРА НАРЕКАЦИ**

Ключевые слова: Св. Григор Нарекаци, *Книга Скорбных Песнопений*, апокриф, Евангелие от Иоанна, расслабленный, исцеление.

Автор предполагает, что в 14-ой и 68-ой главах *Книги скорбных песнопений* Св. Григор Нарекаци использовал апокриф об исцелении расслабленного (Ио. 5:1-15), изложенный в армянском переводе *Молитвенника* Св. Ефрема Сирина. Начиная с XVIII века, отдельные комментаторы *Книги скорбных песнопений* ссылались на произведения св. Ефрема Сирина, Св. Иоанна Златоуста, Св. Афанасия Александрийского как на возможный источник Нарекаци. Однако ни в одном из этих произведений этот апокрифический сюжет не использован в комментариях к Ио. 5:1-15. Единственный случай его использования засвидетельствован в комментарии на это Евангелие Феодора Мопсуестского. Исключая возможность знакомства Григора Нарекаци с этим комментарием, автор предлагает рассматривать в качестве источника для апокрифического мотива в *Книге скорбных песнопений* 13-ю главу *Молитвенника* Св. Ефрема Сирина, сохранившегося только в армянской версии. *Молитвенник*, наряду с другими комментариями и сочинениями св. Ефрема Сирина, был хорошо известен в монастырях Армении в IX-X вв., и не случайно, что глава 13 *Молитвенника* была применена в *Книге скорбных песнопений* как особый инструмент для богословского толкования Ио. 5:1-15.

ԱՐՈՒՄՅԱԿ ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

**ԽՈՐՀՐԳՊԱՏԿԵՐԻ ԿԵՐՏՄԱՆ ՈՐՈՇ
ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅՈՒ-
ՏԱՂԵՐՈՒՄ**

Բանալի բառեր՝ հորհրդաբանական շարահյուսություն, խորհրդապատկեր և խորհրդանիշ, երկիմաստություն, բառազարդեր, բառակառույցներ, խազագրություն

Յուրաքանչյուր ուսումնասիրողի առջև, որ փորձում է մերձենալ Գրիգոր Նարեկացու խոսքին, որոնել բնագրի ետևում թաքնված բնագրերը, հառնում է տեսիլահանգույցների, պատկերների ու այնտեղ տանող բանալիների մի բացառիկ տարածք: Գրիգոր Նարեկացու տաղերում նրան ապշեցնում է այդ աշխարհի ոգեղեն էակների ու նրանց բնակարան դարձող բառակառույցների, միմյանց մեջ ձուլվող ու միմյանց ծնող հնչույթների ու մեղեդային հոսքերի արտառոց կենդանությունը: Այդ քերթվածները հյուսում են խորհրդապատկերներ՝ ոչ սոսկ խորհրդանիշներ, ոչ պարզ այլաբանությունների շարան, այլ ծավալային ամբողջություն՝ իրենց մեջ իրենց ծավալման օրինաչափությունն ունեցող խորհրդապատկերներ:

Խորհրդապատկերն ամբողջական տեսարան է՝ ենթակա հայեցողության իր բոլոր զգայական և ոգեղեն մանրամասներով: Խորհրդանիշները միջնադարում ընդհանուր են և թափառում են բնագրից բնագիր՝ օրինակ Մարիամին նվիրված բանաստեղծություններում՝ Մարիամ-թուփ, Մարիամ-ամպ և Քրիստոս-ցող, Մարիամ-գեղմ, Մարիամ-սափոր և այլն. սրանք ավելի հաճախ ներկայանում են անգամ տարբեր հեղինակների մոտ բազմիցս կրկնվող պարզ թվարկումներով (իրար հաճախ հետևող այլաբանություններն են՝ Մարիամ՝ վարդ կամ մորենի, վեմից հոսող աղբյուր [Բ Օր. Լ. 15], մանանայով լի ոսկի սափոր [Եբր. Թ. 4], բուրդ ցողալից [Սղմ. ՀԱ. 6. Դատ. Զ. 36-40], Հեսսեի գավազանի անթառամ ծաղիկ [Ես. ԺԱ. 1] և այլն): Գրիգոր Նարեկացին ևս օգտվում է այս միակ լեզվից՝ ունիվերսալ «խորհրդաբանական բառարանից»: Բայց ինչպե՞ս է այս միավորներն օգտագործում իր տաղերում, ինչպե՞ս է անցկացնում սրանք հոգևոր երևակայության հոսքերով, տեղադրում երաժշտաբա-

նաստեղծական իր հանգույցներում այնպես, որ սկսեն հոսել, բուրել, ծավալել իրենց ներդաշնակությունները: Տաղերն այս տեսակետից Գրիգոր Նարեկացու ամենախորհրդավոր անոթներն են և ամենանրբին կառույցները, որ իրենց մեղեդիներում ձուլում, փոխակերպում ու միմյանց են միավորում, իրենց մի զարդն են դարձնում ոչ միայն պարզ այլաբանությունները՝ ստեղծելով ապրող ու շնչող բազմակերպվող պատկերներ, այլև նորանոր, իրար միահյուսվող ու իրար վրա բարդվող, երբեմն արտառոց բառեր¹: Նրանք զարմանալի համատե-

¹ Այս առումով հետաքրքիր է ինչպես է գիտական ծանոթացման առաջին փուլում բանասերներին տարակուսանքի առաջ կանգնեցրել հատկապես տաղերի լեզուն. անխնա քննադատության են ենթարկվել տաղերի առավել միատիկ հատվածները: Մասնով ևս փաստվում է նրանց բացառիկությունը, և հետաքրքիր է, որ հատկապես փխրուն այս ֆերվածները ստեղծել են առավել կոպիտ ու անտաշ հղացումների տպավորություն և հատկապես խորը թափանցումների հատվածները՝ աննոռնի անհեթեթությունների կուտակումների: Այսպես Մ. Աբեղյանը տաղերի՝ կրկնությամբ բառախաղերի վրա ստեղծված հատվածները «երիտասարդական անկիրթ հաշակի» արդյունք է համարում: Ա. Չոպանյանը ևս չի խնայում կրկնակի-եռակի արտացոլումների այս խորհրդավոր հատվածները, ինչպես օրինակ՝ «էն էին անէին եղանի եղակ եղելի անեղիցն աներից յափտեանս անհաս իմանի անկէտ այծուս հաստ» (մեջբերումն ըստ Չոպանյանի) կամ «ի նոյն նորոյ նորին ը նոյն ը նիւթ, նիւթ էականին էնն յանէից գոյ»՝ սրանք որակելով որպէս «օտարախորթ անհաշակ հայերէն, ներքանոյ բառախաղական հեռոտրոսիւն» (տե՛ս «Նարեկացու վերագրուած տաղերը», Անահիտ, Փարիզ, 1907, հմբ. 3-5, էջ 49): Ամենախիզախ իր տարօրինակությունների մեջ անգամ Նարեկացին երբեք չի իջնում հանելուկի «տղայական կենտոտության» ոճի, ոչ էլ փոփրացնում է իրեն մինչև բառակուտակումների ու բառախաղերի «զբօսանքը» (նույն տեղում, էջ 50): «Այս կարգի տողերուն մէջէն՝ գլուխ նաթեցնելով կարելի է իմաստ մը հանել, եւ տեղ տեղ՝ նուրբ իմաստ, բայց հայերէն չէ այս լեզուն, եւ Նարեկացիի լեզուն, ոչ ալ ոճը չէ բնաւ երբէք» (էջ 51): «Ինչպէ՛ս կարելի է ընդունիլ, որ այս հոյակապ տողերուն հեղինակը (մեջբերում է հատված *Մատանի*-ից և Առաքյալների ներբողից՝ Ա. Ք.) գրած ըլլայ նաեւ սապէս տողեր. «տափղ եռաստոխիչ բամբոերգայնոյ տափղ, տափղապցիո երգ Գալիլեա զուարեից...» կամ «գոյ ը յոչից եղատրեալ տիպ, տիպ երանութեան ներընդունակ ներ, ներ ներբողական նոաստատիպ կերպ...» (էջ 51): Գարձյալ՝ մեջբերում է երկու օրինակներ, որ հատկապես ցույց են տալիս Գրիգոր Նարեկացու լեզվապատկերագրության զգացողությունը, այդ պատճառով առաջին հայացքից այդքան արտառոց կարող են թվալ՝ առաջինը ստեղծում է տավիղ գործիքից հնչյունի արտաբերման բնորոշ ձայնը (*պճո* հնչյունների կուտակումով), երկրորդը միատիկ պատկեր է՝ տիեզերական վայրէջով, բառերի շղթա-կրկնություններով, որտեղ մի ոլորտի բոլորումն ու հանգչումը դառնում է մյուսի սկիզբը կամ խթանը: Բարձր գնահատելով տաղերի մյուս խումբը («Սայլն այն իջաներ», «Հատուն» և նմանատիպ ֆերվածները) Չոպանյանը սրանք էլ օտարում է Նարեկացուց իրենց «միամիտ ու պարզուկ» ժողովրդականության պատճառով: Ինչպես հայտնի է, հետագայում նա փոխել է Նարեկացու հեղինակության վերաբերյալ իր կարծիքը:

Հետաքրքիր է, որ լեզվի այս տարբերությունը դառնում է կարծես տաղի ժանրի ցուցիչը հատկապես հետագա տաղասացների արվեստում: Շատ ավելի մեծ տարբերություն է ընկած, օրինակ, Հովհաննես Պլուզ երգնկացու ոգեշունչ, այլևայլ մեկնությունների լեզվով ու ֆաղումներով (Գրիգոր Նազիանզացի, Գրիգոր Նյուսացի, Փիլոն Ալեքսանդրացի և այլն) հագեցած նառերի ու ֆարոգների և նույն երևույթների (օրինակ՝ մարդու կազմության) նկարագրության միջև իր իսկ տաղերում՝ արդեն ժողովրդական խոսքով, պարզ ու թիթմերով հա-

ղում են ձևի նրբակերտության ու փոքրության և խորհրդաբանական-լեզվական հագեցումների:

Ի տարբերություն Մառեան-ի, տաղերը չեն մեկնվել ո՛չ միջնադարում, ո՛չ Մխիթարյան հայրերի աշխատանքներում (բացի Մառեան-ից մեկնվել են և Նարեկացու երեք գանձերը²): Սակայն հենց Գրիգոր Նարեկացու տաղերն են մշակութային մի ամբողջ շերտի ձևավորման մեծ հետագիծ ուղենշել՝ Կիրիկյան մշակույթից մինչ աշխարհիկ տաղերն ու ժողովրդական արվեստը՝ ռիթմական, խորհրդաբանական համադրումների, քերթության, սուրբգրային պատկերների զգայական յուրացման ու վերամշակման: Տաղերի վերծանության հարցում խիստ արժեքավոր են վերջին տարիների թարգմանություն-ուսումնասիրությունները, որ նոր փուլ են Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության բովանդակային յուրացման ասպարեզում: Գրեթե միաժամանակ լույս են տեսնում Գրիգոր Նարեկացու տաղերի թարգմանությունները ծանոթագրություններով և ուսումնասիրություններով՝ հայերեն աշխարհաբար³, Ֆրանսերեն⁴, անգլերեն⁵: Երեք աշխատանքներն էլ հիմնված են Ա. Քյոչկերյանի կազմած տաղերի ու գանձերի համեմատական բնագրերի վրա, որի հրատարակությունը նաև արժեքավոր է իր՝ ոչ միայն ձեռագրական միջավայրի տեղեկություններով, այլև երբեմն նաև բովանդակային բնույթ կրող ծանոթագրություններով⁶: Հ.

զեցած: Այս երկուսը հաճախ ոչ միայն տարբեր հեղինակների, այլև տարբեր ժամանակաշրջանների գործեր են թվում: Սակայն, իհարկե, Նարեկացու տաղային լեզուն՝ բոլոր իր նորաբանություններով, նկարագրաբառերով և զուտ երաժշտական-գարդանախաշային կրկնաշարշնեղով, ձևավորում է և կոչված է ամփոփելու ու արտահայտելու հնարավորինս անարտահայտելի և միաժամանակ չ՛մնաղ նրբություններ (բավական է միայն հիշել Մարիամին նվիրված մեղեդային տաղում նրա ստեղծած զարդ կրկնակ-բառերը), որ Նարեկացուց հետո մնում են այլևս չնվաճված:

² Տե՛ս **Գրիգոր Նարեկացի**, *Տաղեր և գանձեր*, աշխատասիրությամբ Ա. Քյոչկերյանի, «Ներածություն», Երևան, 1981, էջ 9-10:

³ Հ. Բախչինյան, *Գրիգոր Նարեկացու Գանձարանը. Վերծանություն և քննություն*, Lebanon, 2016:

⁴ **Annie et Jean-Pierre Mahé**, *Trésor des fêtes Hymnes et Odes de Grégoire de Narek* [Introduction, traduction et notes], Leuven, 2014.

⁵ **A. Terian** *The Festal Works of St. Gregory of Narek* [Annotated Translation of the Odes, Litanies, and Encomia], Collegeville, Minnesota, 2016: Այս թարգմանիչներն աշխատել են միմյանցից անկախ: Այս մասին նշում է Ա. Տերյանը, որ նույն՝ Ժ. Պ. Մանեի զբի հրատարակության տարում հրատարակության է հանձնում իր զիրքը (A. Terian, Introduction, LIV): Ժ. Պ. Մանեի թարգմանությունն ուսումնասիրությունից չի օգտվել և հավանաբար ծանոթ չէ նաև Հ. Բախչինյանը իր ավելի ուշ լույս տեսած հրատարակության մեջ. համեմայն դեպս որևէ հղում այս աշխատանքին չի անում:

⁶ **Գրիգոր Նարեկացի**, *Տաղեր և գանձեր*, աշխատասիրությամբ Ա. Քյոչկերյանի, Երևան, 1981: Ա. Տերյանի ուսումնասիրություն-թարգմանությունը ներառում է նաև Գրիգոր Նարեկացու ներբողները, որոնց համեմատական բնագիրը կազմել է Մարթա Արաբյանը. տե՛ս Մատենագիրք հայոց, ԺԲ. հ. [այսուհետև ՄՂ ԺԲ.], Անթիլիաս-Լիբանան, 2008, էջ 913-1005: Այս հրատարակու-

Թամրազյանը վերակերտել է տաղերի բանաստեղծական, հուզական-գոյաբանական հանգույցները՝ քննելով սրանք նորպլատոնական-արեոպագիտյան հիմնարար հասկացությունների՝ տիեզերական էջքի, գեղեցիկի, աստվածանմանության, բնութենական ու ոգեղեն աշխարհի միեղենության ու սրանց՝ մեկից մյուսին անցման, հոգևոր տարփանքի գեղագիտական համատեքստում⁷: Առանձին տաղերի մեկնություն-ուսումնասիրությունների մեջ հետազոտողներին հատկապես գրավել է Նարեկացու Հարություն «Սայլն այն իջանէր» տաղը. սրան նվիրված են երեք հեղինակների ուսումնասիրություններ⁸: Ա. Տերյանն իր բացառիկ աշխատանքում հնարավորինս ճշգրտության և կոնկրետության է հասցրել գանձերի ու տաղերի բոլոր արտահայտությունները, նրանց սուրբգրային նախատիպերը՝ ըստ այդմ և վերլուծելով որոշ տաղերի կոմպոզիցիոն մտահղացքը, բովանդակությունը, բանաստեղծական-տաղաչափական կառուցքը: Հետագա բոլոր ուսումնասիրությունները տաղերի առնչությամբ կարող են այս կամ այն չափով լրացումներ լինել այս հիմնարար աշխատության կողքին: Հատկապես բացառիկ արժեքավոր է «Գոհար վարդն» տաղի նրա մեկնությունը⁹: Ինքը՝ ուսումնասիրողը նշում է այն ուղիները, որով Գրիգոր Նարեկացին ներմուծում է այս խորհրդանիշների աստվածաբանությունը խորհրդաբանական աստվածաբանության մեջ՝ իր Մատենանում և ծիսական աստվածաբանության մեջ՝ իր տոնական ստեղծագործություններում, հետագա ուսումնասիրությունների խնդիր է¹⁰:

Մեր ուսումնասիրության նպատակն է խորհրդանիշների հետ աշխատելու

թյան մեջ է ամփոփվել և Ա. Քյոչկերյանի վերոնշյալ աշխատասիրությունը՝ առանց ծանոթագրությունների, առաջաբանով, որ նրա անտիպ Գրիգոր Նարեկացի, «Գանձտետր» աշխատության հատվածաբար արտածումն է (տե՛ս ՄՀ ԺԲ, էջ 609, ծան. 1): Հ. Իսիբեանը պատրաստում է տաղերի նոր՝ բնական բնագիրը՝ հիմնված ինչպես ավելի շատ ձեռագրերի համեմատության, այնպես նաև նրանց խազագրության վրա (եկնելով Ե. Տնտեսյանի՝ խազերի տևողության ըմբռնումից, ըստ սրա խազերի հնարավոր տաղաչափական մետրոփթմիկ գործառույթից):

⁷ Տե՛ս օրինակ Հ. Թամրազյան, Գրիգոր Նարեկացին և նորպլատոնականությունը, էջ 165-179, 216-224 և այլուր:

⁸ Գ. Աբգարյան, «Վերձանություն Գրիգոր Նարեկացու «Հարության տաղի», էջմիածին, 1974, Ա, էջ 42-48, շար.՝ էջմիածին, 1974, Բ, էջ 39-48, T. M. van Lint, “Grigor Narekac‘i’s *Tal Yarus‘ean*: The Throne Vision of Ezekiel in Armenian Art and Literature I. In: ” *Apocryphes arméniens: transmission–traduction–création–iconographie. Actes du colloque international sur la littérature apocryphe en langue arménienne (Geneve, 18–20 septembre 1997)*. Ed. by V. Calzolari, J.-D. Kaestli, and B. Outtier, 105–27. Lausanne, CH: Éditions du Zebre, 1999, H. Utidjian, “On the Early Venetian Manuscripts of the ‘Ode of the Little Cart. ’ ” *Parrésia* 7 (2013): 205–28, “On the Printed Sources of the ‘Ode of the Little Cart. ’ ” *Parrésia* 7 (2013): 185–203, “Textual Observations on St. Gregory of Narek’s ‘Ode of the Little Cart. ’ ” *Banber Matenadarani* 21 (2014): 487–502.

⁹ Տե՛ս A. Terian, *The Festal Works*, pp. 138-144, տե՛ս նաև A. Terian, “Biblical Imagery in the ‘Ode for the Transfiguration’ by Grigor Narekac‘i”, Հանդես ամսօրեայ, 2014, էջ 233-244:

¹⁰ A. Terian *The Festal Works*, Introduction, XXIII.

Գրիգոր Նարեկացու կերպի, նրա նրբության ու բազմապլանայնության, ստեղծագործական փոխակերպությունների շարանով անցնելու աշխատանքի որոշ կողմերի ցուցադրությունը: Փորձել ենք մերձենալ Նարեկացու տաղի ամբողջական լեզվաստեղծական, պատկերային և մեղեդիական-կառուցվածքային քննությանը տաղային-գանձարանային արվեստի համատեքստում: Կարևոր է եղել համեմատությունը նմանատիպ այլ ստեղծագործությունների, ինչպես նաև ծիսական ու խորհրդաբանական միջավայրի հետ՝ հատկապես սրանց միջոցով ցույց տալու համար Գրիգոր Նարեկացու այս վերակերտման աշխատանքը: Մեր քննության առարկան են Մննդյան, Մկրտության ու Պայծառակերպության, Հարության, Մարիամի՝ նյութի, բնության նորոգության հետ կապվող տեսարանները: Ըստ սրա ներկայացվում են մեզ հետաքրքրող խորհրդանիշները հիմնականում բոլոր ինքնուրույն հոգևոր երգերում՝ շարականներում, գանձերում ու տաղերում, այդ նույն խորհրդանիշների առկայությունը ծիսական համակարգում և Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության մեջ: Ըստ վերոնշյալի փորձում ենք ներկայացնել խորհրդաբանական-գեղագիտական մի քանի «հարկերը», դրանց ծավալման, լեզվական պատկերավորման միջոցները՝ բառաստեղծությունը, բազմիմաստությունները, երաժշտական բաղադրիչը՝ խազագրությունն առանձին օրինակների վերլուծությամբ, և տարբեր այս հանգույցների միավորումը: Բոլոր նշված կողմերին բնականաբար չենք անդրադարձել ամբողջությամբ, այլ, ըստ մեզ, իրենց բնորոշ ու հանգուցային օրինակներով: Խորհրդանիշների մշակման Նարեկացու աշխատանքը ցույց է տալիս նրա բացառիկության իրական չափերը:

Խորհրդաբանական ենթաշերտ. Մննդյան, Հարության, Մարիամին նվիրված ստեղծագործությունների խորհրդաբանությունը

**Ա. Բուսական խորհրդաբանություն.
Գեղագիտական և սուրբգրային նախադրյալներ**

Առհասարակ ամենաառատը պատկերներով հագեցած են բոլոր Մննդյան, Հարության, Մարիամին նվիրված տաղերն ու շարականները (այս երեք խորհուրդների պատկերները սերտաճած են իրար և հաճախ նույնանում են. նույն խորհրդանիշներն ի հայտ են գալիս Մարիամի, Քրիստոսի, նրանց ծննդյան, Մկրտության, Այլակերպության և վերոնշյալ մյուս խորհուրդների հետ կապված): Ինչու՞ քանի որ այս խորհուրդներն են առավելապես կապվում նյութի ու ոգու մերձեցման՝ նյութի մեջ հոգու հայտնության և հոգու միջոցով նյութի ոգեղենացման հետ, քանի որ այստեղ պետք է արտահայտվի գոյության և Լուսինի նույնացումը, կամ գոնե միմյանցով հագեցվածությունը: Եվ բանաստեղծական զգացողությունն ասես որսում է՝ ինչպես է տիեզերական հրաշքի մի պահի Լուսինը հպվել նյութին, մտել նյութական աշխարհի՝ բնության քողի

տակ, արտահայտվել ամբողջությամբ նրա մեջ, և նյութն էլ արբել է Լոգոսով, լցվել ու պայծառակերպվել նրանով: Գրիգոր Նարեկացու տաղերը սրա բարձրագույն դրսևորումն են, որտեղ այդ բանաստեղծական զգացողությունն ասես փորձում է շոշափել սա տարբեր խտացումներով, Բանի և նյութի՝ միմյանց սիրահարվածության, միմյանց միջոցով արտահայտվելու տարփանքն ու տենչանքը¹¹. Լոգոսի նյութեղացման զուտ բանաստեղծական այս վերապրումն այդ չափով հատուկ է միայն Գրիգոր Նարեկացուն:

Վերը նշված նախնական այս խորհրդաբանական զգացողության համատեքստում օգտագործվում են սուրբգրային բոլոր համապատասխան տեղիները, որ պարունակում են ծաղկի, բույսի, դրախտի ու ծաղկող գավազանի, ամպի, գետերի պատկերներ ու հարմարեցվում են հոգևոր կրկնապատկերներին: Այնուհետև՝ այս տաղերի կարևորագույն աղբյուրն է Երգ երգոցը՝ դարձյալ, քանի որ հագեցած է բնապատկերներով, բայց հատկապես՝ միավորման ու Լոգոս-Փեսայի տենչանքներով (տե՛ս ՄՀ ԺԲ, Զ., Զբ, Զգ, էջ 647-654. առհասարակ տենչանքն ու հոգևոր տարփանքը Գրիգոր Նարեկացու տաղերի հուզական առանցքն են և ամենայն հավանականությամբ արդեն նրանից են անցել հետագա տաղասացներին):

Դեռևս վաղ տարիքում Երգ երգոցի բնապատկերից մեկը՝ հովիտների շուշանը մեկնելիս Գրիգոր Նարեկացին, ըստ էության, արտահայտում է Սուրբ Գրքում ծաղկի, բնապատկերների օգտագործման այլաբանական խորքը (Երգ Բ. 1-3. Փեսան՝ իր եւ Հարսի մասին. «Ես դաշտերի ծաղիկ եմ, հովիտների շուշան: Ինչպէս շուշանն է փշերի մէջ, այնպէս էլ իմ սիրելին է դուստրերի մէջ»): այսպիսով շուշանի հետ համեմատվում է թե՛ Փեսան, թե՛ հարսը, ըստ այդմ, հետագա տարբեր հեղինակների մեկնություններում ու քերթվածներում շուշանի հետ նույնանում են թե՛ Քրիստոսը, թե՛ Մարիամը կամ հավատացյալները):

¹¹ Հոգևոր տարփանքի՝ որպես Նարեկացու ստեղծագործության հուզական առանցքի մասին տե՛ս Հ. Քամրազյան, Գրիգոր Նարեկացին և նորպլատոնականությունը, էջ 165-180: Պետք է նշել, որ այս զգացողությունը և նշված տոներին նվիրված տաղերում բնության խորհրդանիշների հետևողական կիրառությունը հատուկ է միայն Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործությանը: Մյուս հեղինակների ստեղծագործություններում սրանք հաճախ միայն դրվագներ են: Բնություն-ամենասփյուռ Լոգոսի նույնացումը՝ պանթեիզմի աստիճան, անտիկ ստոիկյան համակարգից սկսած անցնում է միջին պլատոնական, ապա նորպլատոնական համակարգին՝ ընդլայնված կրկնաբանությամբ (առաջինների մոտ Լոգոսով թափանցված բնության առավել առարկայական-թանձր, երկրորդների մոտ՝ վերացական ընկալմամբ): Սրա նորպլատոնական շերտերի՝ մասնավորապես բանական տիեզերքի շրջանաձև-գնդաձև (Նարեկացու տաղերի առանցքը կազմող) շարժումների մասին տե՛ս Հ. Քամրազյան, Գրիգոր Նարեկացին և նորպլատոնականությունը, Երևան, 2004, էջ 135-142: Վերջինս այս երևույթի բանաստեղծական վերաիմաստավորումը ձևակերպում է որպես քրիստոնեական «պանթեիզմ» (նույն տեղում, էջ 218):

«Ես դաշտերի ծաղիկ եմ, հովիտների շուշան»։ Ինչպես Տիրոջ մարմինն իր տնօրինության մեջ անտեսանելի մեզ համար տեսանելի դարձրեց, այնպես այս տողերում նա ձգտում է ցույց տալ բարեգաղտնությունը, որով հանդերձավորվեց երկիրն ընդունելով Քրիստոսին. ինչպես երկրագնդի տեսքը՝ պատկաված ծաղիկներով զվարեացնում է մեր աչքը՝ շուշանի պես, որ հովիտներում է, այնպես զվարեացնում են նրանք, ովքեր դաշտի պես տարածում են իրենց հոգիները՝ իմ բնակության համար, և հարթվում են հովիտների պես ինձանով, փոթում են իմ շուշ/իմ վրա («գինե»)՝ ցնծություն պատճառելով անճառելի տեսանողներին... Ոչ թե միայն ես՝ փեսաս, այս գեղեցիկ ծաղիկների օրինակով, այլ նաև նա, ով մերձ է ինձ՝ հարսը, դուստրերի մեջ վայելչանում է, ինչպես շուշանը փշերի մեջ» (ՄՀ ԺԲ, էջ 781)։ Այսպես հեղինակը շեշտում է «երկրի»՝ նյութական աշխարհի բարեզարգացումը, երբ այն ընդունում է Լոգոսին իր օրրանում և նրանով օժվող հոգիների տարածումն ու մաքրագործումը (այստեղ իրեն բնորոշ երկիմաստության մարտկազանի օգտագործում է «հորդին» բայաձևը, որ միաժամանակ նշանակում է թե՛ «հարթվել», թե՛ «սրբվել, մաքրվել»)։ Բնության, հոգևոր փթթումի ու ցնծության տեսարաններով հեղեղված են Մարիամին, Վարդավառին (ստորև) նվիրված ճառերը՝ պատկերելով նաև բնության սքանչացմամբ նրա քողի տակ մարդկային բնության նորոգության ցնծությունը։

Շուշանի խորհրդանշանը Գրիգոր Նարեկացին օգտագործում է հետագայում իր Վարդավառի տաղի շրջադարձային՝ երկրորդ հատվածում։ Առաջին հատվածը հիմնված է Վարդի վառվող պատկերի վրա՝ ըստ տաղի անվան¹²։ Բնականաբար՝ բոլոր այս վերաիմաստավորումները՝ հատկապես Վարդավառի կամ Պայծառակերպության խորհրդի դեպքում, կապվում են նաև դրախտի, դրախտային կեցության, նրա ծառերի՝ որպես մարդկային առաքինությունների կամ սրբերի, Քրիստոսի խաչ-կենաց ծառի, կամ նոր պտուղ տվող Մարիամ-կենաց ծառի, մահ պատճառած «փայտի» կենդանացման մյուս օրինակի՝ ծաղկող գավազանի (Թիւք, Ժէ, 8) և այլ սուրբգրային տեղիների ու նրանց հայտնի ու համատարած մեկնությունների հետ (այս օրինակները չենք բերում ստորև)։

Ամենամշակված սիմվոլներից է Մարիամ-անկիզելի մորենի նույնացումը (Ելից Գ, 1-4. Մովսեսին հայտնվում է հրկիզված թուփը, որի միջից իր հետ խոսում է Աստված), որին ներհյուսվում են Մարիամ-վարդենու՝ վառվող վարդ ծնողի, տերև և պտուղ ծնող թփի պատկերներն իրենց տարբեր շեշտագրումներով։ Առհասարակ բազում են Ծննդյան և Մարիամի Ավետման տաղերում ու գանձերում Մարիամի՝ որպես թփի կամ ծաղկի՝ վարդենու, մորենու, շուշանի

¹² Շուշանի ու վարդի՝ որպես առափնության, փարոզության տարածման անմիջական օրինակներից է Հին Կտակարանի պարականոն գրքերից մի հատված՝ բազում սուրբգրային տեղիների ու սրանց մեկնությունների կողմին։ Շմավոնը պատկերում է ինչպես իր ոսկորները ծաղկելու են վարդի պես (հմմտ. Մատեան, Բան ԼԸ, Գ՝ ստորև), և մարմինը՝ շուշանի պես սերունդների մեջ, և բուսելու են առափնությամբ, եթե իր սերունդները հրաժարվեն մեղքերից. այդքամ հայտնվելու է Աստված որպես մարդ (տե՛ս «Կտակ Շմալունի»)։ Թանգարան հին և նոր նախնեաց, Ա. Անկանոն Գիրք Հին Կտակարանաց, Վեներտիկ, 1896, էջ 44-45)։

խորհրդանիշները, որից փթթում է կամ ընձյուղվում կամ պտղավորվում կյանքը: Սրանք հիմնված են նսայու տեսիլի (Նս. ժԱ. 1), բնության պատկերներով հագեցած երգ երգոցի տեղիների (շուշան, հովիտների շուշան՝ երգ. Բ. 1, շուշանի հովիտ, շուշան փշերի մեջ՝ երգ Դ. 6), վարդի տիեզերական խորհրդանիշի հետ (Վարդավառի անվան կապակցությամբ¹³) և այլն¹⁴:

¹³ Վարդավառի անվան ու վառվող վարդի պատկերի մասին տե՛ս *A. Terian, The Festal Works*, p. 141, *Annie et Jean-Pierre Mahé, Trésor des fêtes Hymnes et Odes*, p. 197:

¹⁴ Մարիամն անվանվում է շուշան ծաղիկ (*ՄՉ ԺԳ*, էջ 179, 189, 197), գարնանային ծաղիկ, վարդ, մանուշակ, փրում, ծաղիկ նոր շառավղի (էջ 191), փքթող վառ վարդ (էջ 34), վայելույ ծաղիկ (էջ 197), նոր ծաղիկ, «երփնատիպ» սաղարթ տերևախիտ կանաչավարճ (**ՆԵՐՍԵՍ ԾՆՈՐԵՏԱՅԻ**, էջ 40, հմմտ. նույնի՝ էջ 55), անթառամ ծաղիկ կոստոսյան, **ՎԱՐԴ ԲՈՅՏԱԿԵԳ** (մորենու և թփի համադրությունը) և ճյուղ օրհնության (էջ 167), ծաղիկ կենսատու տիեզերքի, գեղեցիկ, անթառամ ծաղիկ Հեսետի արմատից (Նս. ժԱ. 1. էջ 58, 59, 119, 157. ավելի հաճախակի է այս հղումի հետ կապված՝ Հեսետի արմատից ծաղկած գավազան պատկերը՝ օրին. էջ 113), ծաղիկ ծիրանի և «բազմագունակ», ծաղիկ անթառամ (էջ 97, 118), ծաղիկ անուշահոտ, վարդ բուրաստանի (էջ 120), գերահաշ ծաղիկ (էջ 198), համապայծառ ծաղիկ (էջ 219), «դիրա-յարմար» ծաղիկ անթառամելի (էջ 69), բողբոջ գարնանային, բարունակ բազմածաղիկ և թերթ վարդասնունդ (էջ 70). բազում օրինակներում՝ շուշան, շուշանաբեր հովիտ կամ հովիտ պայծառ շուշանի (Երգ. Բ, 1, 2, Զ. 1. տե՛ս օրինակ էջ 63, 114, 159, 193), նոր բուրաստան ծաղկերանգ. ողկուզաբեր բարունակ (էջ 755-756), անդաստան ծաղկյալ (էջ 189): Ծաղիկ անվանվում է և Քրիստոսը՝ «Ծաղիկ կուսածին, ձըմբեան հալածալ գարուն, Գարուն հոգետու աշխարհի յայտնեալ ճըշմարիտ, ձըշմարտութիւն յերբէ ի Կուսէն բուսա պըտուլ» (էջ 153), «Այսար նոր վարդ վառեցաւ ի նորատունկ բուրաստանի... Այսար նոր շուշան ծաղկեալ լոյսն ի վերինն երուսաղէմ» (ՄՄ 3503, 179 ա): «Երկիր բանաւոր երփնագեղ ծաղկին» (*ՄՉ ԺԳ*, էջ 159), «Ծաղկի գաւազանն բղխմամբ նարդոսի և յայտնի ծաղկին ի ծոց ծնողի» (էջ 72): «Իրախտ Աստուծոյ ծաղկայի, Նարդոս բուրեալ ի յոգի, Հովիտ պայծառ շուշանի» (էջ 193), «Ո՛վ շուշան ծաղիկ, վարդ մանուշակ հոտով ի լի» (էջ 169), նորաբողբոջ բուրաստան (էջ 115), «Բարունին էից իմաստութիւն ընդ Հար առ Բեգ խոնարհեալ շուշանափայլ հովիտ... Փունջ վարդից յետեալ անուշահոտ հոգտով խընկաբեր հովիտ զըմուտ եւ տաշխ հալով» (*ՄՉ ԺԳ*, էջ 149): «Դու շուշան ծաղիկ անապական ծնար զվայելույ ծաղկին, որ ի Հարէ ծընեալ» (նաև՝ «Ջրօրհնէքի» տաղ, *ՄՉ ԺԳ*, էջ 197): «Դու բարունակ տնկեցար յերկրի, մեզ արբուցեր պըտուլ անմահի» (էջ 119), «Ծաղկի գաւազանն բղխմամբ նարդոսի, յայտնի ծաղիկ ի ծոց ծընողի» (էջ 140): «Նա, որ անըսկիզբն ի Բէն փքթի մարմնով, սաղարթ տարածէ ընդ տիեզերս երկրի» (Ներսէս Լամբրոնացի, էջ 748. հմմտ. «սիրատունկ ծառոյն, սաղարթից բողբոջ, ի Բէն ընձիղեալ...»), էջ 176. այս նույն տաղը, նույն մեղեդիով ՄՄ 7785 ձեռագրում ներկայացված է և՛ որպէս Մենոյան, և՛ որպէս Աստվածածնի ավետման տաղ, ինչպէս նշեցին՝ բոլոր այս խորհուրդները կապված են միմյանց հետ. հմմտ.՝ 54ա-բ, 264ա-265բ, *ՄՉ ԺԳ*, էջ 176, 752-754):

Մարիամ մորենու-ծաղիկ խորհրդանիշը նաև Մենոյան (Քրիստոսի և Մարիամի) կանոններին նվիրված և բոլոր կանոնների «մեծացուցէ» (Մարիամին նվիրված) շարականների առանցքն է (տե՛ս *ՄՉ է*, Անթիլիաս-Վիբանան 2007)՝ «Այսար բուսա յԱննայէ մորենին Մարիամ, յոր վառեցաւ հուրն աստուածային» (էջ 27), «ծառ կենաց ծաղկեալ տիրունի, որ ետուր

Այս պատկերները հայտնվում են և Գրիգոր Նարեկացու բոլոր տաղերում՝ նյութի, բնության նորագործման ու փոխակերպության հետ կապվող կանոններում:

Նույն տրամաբանությամբ Լոգոսի մարդեղացման ամենավառ օրինակը կարող է լինել երկնքից իջնող, բուսականության վրա նստող ու նորից դեպի երկինք առաքվող ցողը¹⁵: Այս երկուսի՝ բուսականության ու ջրային խորհրդաբանության միաձուլումով արտահայտվում է Լոգոս-ցողի վայրէջքը և նույն Լոգոս-ցողից ոռոգվող ու պտղավորվող, հողից ծնունդ առնող ու բարձրացող Լոգոս-բուսականությունը՝ սրանց երկակիության ու միեղենության ողջ խորքը: Առաջին փուլում բնությունն այդ Լոգոսի ընդունողն է, երկրորդ պատկերում՝ արդեն նրա կրողը, իր օրրանում նրա շքնաղ պատկերը ծնողը:

«Ջրային» խորհրդաբանություն. սուրբգրային նախատիպեր

Հավանաբար սուրբգրային ամենաբնորոշ հատվածը, որ լավագույնս ներ-

մարդկան ի ժամու պտուղ» (էջ 28), «Ծառ կենաց տրնկեալ յԱդին, սուրբ Կոյս, որ զհայրածինքն բրդխեցեր ըզժաղիկ» (էջ 29). «Ռ յամու երկրէ այսար բուսաւ մեզ բարեբեր բոյսըն բարի. շուշան հովտաց, ծաղիկըն դաշտաց» (էջ 31), «Այսար զանթառամըն ծաղկեցար ըզժաղիկ՝ ի ժամու տալով զպտուղն» (էջ 57), «Անթառամ ծաղիկ... վերաբուսեալ յարմատոյն Յեսսեայ» (էջ 51), «համեղանաշակ պըտողոյն բանաւոր բարունակ» (էջ 52), «Ո՛վ գերահրաշ ծաղիկ բուրեալ յեղեմայ, հոտ անմահութեան ծնընդոցս եւայի» (էջ 62), «ծաղիկ անթառամ» (էջ 467), «Ծաղիկ դաշտին Բերդէհեմայ, շուշան հովտացն եփրաբայ» (էջ 481), «Լուսագարդ շուշան ծաղիկ և մորենի անկիզելի» (էջ 486), «Հրաշագեղ ծաղիկ յուտ[յ], Մարիամ, և բոցավառ մորենի, որ զթագաւորն հրեղինաց ստուգապէս անկիզաբար տարար» (էջ 487), «Չանապական բողբոջն յաստուածային դրախտէն յորովայն քո տրնկեալ բրդխեցեր յարմատոյն Յեսսեայ, ծաղիկ վայելուչ կուսական ծընընդեամբ» (էջ 125): Ավելի հաճախադեպ են պարզ Աստվածության հուրը կրող, նրա բոցով վառվող ու շլիզվող. «անբոցակէզ» մորենու օրինակները. «Անապական տանար եւ մորենի անկիզելի, որ զանշէջ հուր աստուածութեանն ի քեզ տարեալ կրեցեր» (էջ 36), «Հուրըն կենդանի, որ ի մորենին վառեցաւ, զոր անվընաս յարգանդի քոմ կրեցեր» (էջ 45), «Ըզկուսութիւնըդ քո, Աստուածածին անարատ, զոր ոչ բոցակիզեաց հուր աստուածութեանքն» (էջ 56), «որ հուր Աստուածութեան ոչ բոցակիզեաց զքո սուրբ գորովայն» (էջ 450), «որ զհուրն Աստուած յորովայնի քոմ կրեցեր անկիզելի մորենի» (էջ 60), «Ըզքեզ, որ ի մորենուջն... ըզնոր խորհուրդ կուսի յայտնեցեր մարդկան» (էջ 61), «որ վառեցար ի յարփոյն եւ ոչ կիզար ըստ մորենույն» (էջ 124. տե՛ս նաև էջ 62, 65, 138, 452, 459, 485, 493, 525): Վարդի հետ համեմատվում են, ինչպես և Հարության տաղերում, նույն սկզբունքով ապրող սրբերը (տե՛ս Լուսավորչի կանոն՝ էջ 147), «եւ քառզէր նոցա զմորենին, վառեալ ոչ այրէր» (Մեծացուցէ՛ Կանոն Գիտ Խաչին, էջ 329):

¹⁵ Յողի խորհրդանիշի մասին Գրիգոր Նարեկացու տաղերում տե՛ս *A. Terian, The Festal Works*, pp. 16, 140 etc. այս խորհրդանիշի փիրոնյան ակունքների մասին տե՛ս **Ս. Տէրեան**, «Նարեկեան մի քանի պատկերներու փիրոնեան նախապատկերները», *ՔՄ* 25, էջ 17-19:

կայացնում է ցողի և բուսական աշխարհի, ինչպես նաև ցողի ու Աստծո Բանի կապը (որ թույլ է տվել մեկնել հետագայում սաղմոսներում հայտնված «ցողը»՝ որպես Քրիստոսի խորհրդանիշ), Նսայու տեսիլների մեջ է բնակված (ՄՆ. 10-11). «Ինչպէս որ, ասենք, երբ անձրեւ կամ ձիւն է իջնում երկնքից եւ կրկին այնտեղ չի վերադառնում, քանի դեռ չի ոռոգել երկիրը, չի ծլեցրել ու պտղաբերել այն, սերմանողին սերմ եւ ուտելու հաց չի տվել. այդպես էլ պիտի լինի իմ Խօսքը, որ ելնում է իմ բերանից. նա դատարկ չի վերադառնալու, մինչեւ որ չկատարի այն, ինչ կամենում եմ ես»: Մինչ այդ Աստված Նսայի մարգարեին ասում է՝ որքան հեռու է երկինքը երկրից, այնքան հեռու են իմ ճանապարհները ձեր ճանապարհներից (Նս. ՄՆ. 9): Այստեղ էլ հայտնվում է կապող օղակը՝ երկնից իջնող և այնտեղ վերադարձող ցողը (մարդու ու Աստծո միջև Բանը), որ այս շրջապատույտի մեջ հասցնում է նյութեղանակ (մարդեղանակ) ու կյանք բաշխել՝ բուսականություն ծնել երկրի վրա (տարածել քարոզչությունը) մինչ գոլորշանալը (համբարձվելը)¹⁶: Գրիգոր Նարեկացու Վարդավառի տաղն ամբողջությամբ Նսայու այս տեսիլի բանաստեղծական արտահայտությունն է¹⁷ միայն տաղում մանրամասնվում է այդ «ծլեցվողն ու պտուղ տվողը» բուսական խորհրդաբանության պատկերներով¹⁸:

Եթե Լոգոսն առավել դիպուկ կերպով կարող է պատկերանալ ջրի խորհրդանիշում, ուրեմն՝ ըստ ցողի այլաբանության, այն ամփոփող, նրանով լեցուն բոլոր իրերն էլ (սաղմոսներում, մարգարեների տեսիլներում, երգ երգոցում) տաղերում, շարականներում վերակերպվում են Աստվածածնի օրինակի (ցող - ամպ՝ Նս. ԺԹ. 1¹⁹, ցող - գեղմ. գեղմի վրա իջնող ցող՝ Սաղմ. ՀԱ. 6. «Իջ-

¹⁶ Աստվածային խոսքի այս բխումին երկրորդում է մարդը. այսպես Մովսեսն օրհնեցում է. «Երկի՛նք, ակա՛նջ դիր, եւ երկիրը թող լսի իմ բերանի պատգամները: Իմ Խօսքը թող ընկալով իբրեւ անձրեւ, իմ պատգամներն իջնեն իբրեւ ցօղ, իբրեւ սեզի վրայ տեղացող անձրեւ ու խոտի վրայ տեղացող տեղատարափ, որովհետեւ Տիրոջ անունը տուեցի» (Բ. Օրին. ԼԲ. 1-3): Մատեան-ի ԼՆ, Գ. հատվածում պատկերանում է Աստծո բերանից կենսաստեղծ անձրևի մաղումը. «Ձաւհնեալ քո շրթանցդ զաշխարհաստեղծ բերանոյդ զաստուածաձէլէն անձրեւացդ զկեցուցանողդ կարօած»:

¹⁸ Նսայու այս տեղիի շարունակության մեջ նշվում է. «**լեռներն ու բլուրները** պիտի խայտան, խնդրութամբ ընդունեն ձեզ, եւ անտառի բոլոր ծառերը պիտի ծափահարեն ձեզ» (Նս. ՄՆ. 12):

¹⁹ Հմմտ. Գրիգոր Նարեկացի. «Նմանակից լուսարփի ամպոյ երկնային ցաւով լցար... վերնալուսնեան փաղփաղմամբ փայլեցեր» («Ներքող ի Սուրբ Կոյսն»): Աստվածածնի ավետման տաղում Մարիամն անվանվում է «հրածին ամպ» (ՄՄ 3503, 36 ք), այլ տեղ՝ «Ամպ նառագայթ լուսոյն էութեան որ երեւցար մեզ ի փրկութիւն...» (ՎԷն. 1335, էջ 34), «ամպ ցաւագին կառուցեալ» (ՄՇ ԺԳ, էջ 134ք), մեկ այլ տեղ նշվում է ամպի «կայծակնատեսիլ», «կարմրացայտ» լինելը՝ աստվածային հրի և մարդեղացման զոհաբերության ակնարկով: Այս օրինակները բազում են շարականներում՝ հատկապես Մարիամին նվիրված «մեծացուցէ»-ներում՝ «Որ ցաւեցեր ի մեզ յամպոյ արինաց Որդիդ այսար զկոյսըն Մարիամ»

ցէ որպէս զանձրեւ ի վերայ գեղման, որպէս ցաւզ զի ցաւզէ յերկիր»։ նաև՝ Դատ. 2. 36-40, ցող - շուշանի հովիտ. ամենուր ցողը Քրիստոսն է, իսկ այն ընդունողը կամ պարունակողը՝ ամպ²⁰, գեղմ, հովիտ, Մարիամը²¹։

Տարբեր շարականներում ու տաղերում շեշտվում են ամպի նրբությունը,

(էջ 29), «ամպ հովանի... որ ցաղեցեր ի մեզ ըզցաւոն երկնային» (էջ 56), «պայծառ երկինք եւ ամպ լուսեղեն» (էջ 62), «Աստուածածին՝ պայծառ, քան զերկինս... Ամպ թեթեւ եւ լուսատու, որ զանձրեւն կենաց ի քեզ հեղեալ ի յերկնային ծովէն, զոր հոսեցեր ի յերկիր ծարատա» (էջ 155), «Ամպ թեթեւ, լուսատու, անընդունակ խոնաութեան, որ ըզցաւոն կենաց ցամաքեալ բնութիւնս ցաղեր» (էջ 243), «Եսայիաս ըզքեզ թեթեւ ամպ ետես» (Կանոն Վարդավառի, էջ 295), «Աստուածածին, ամպ կուսատու, որ ըզցաւոն կենաց հեղեր յերկիր բանատու եւ զնախամարն շիջուցեր պարտեացն ըզհուր» (էջ 306), «աղբիւր յորդառատ, բարունակ ծաղկեալ, այգի վայելուչ... ցաւզ քաղցրածաւալ, ցանկալի գուարթնոցն... ամպ հովանատու Սուրբ Կոյս Մարիամ» (էջ 421), «Քանզի ցաւոն անապական ի քեզ հեղեալ... լուսածին ամպ ծագելով ի մեզ զարդարութեան արեգակն» (էջ 451), «ամպ թեթեւ ցաղեալ ի մեզ զարդարութիւն» (էջ 460), «որ քաղցրեաց մեզ ըզցաւոն կենաց ի յերկնից... եւ ամպ թեթեւ լուսածին» (էջ 467), «ի մեղաց տապոյն ամպ հովանատու» (էջ 479), «**Ամպ, յորոյ գիրկ Տէրն նստի**» (էջ 481), «հովանացեալ ամպ լուսեղեն ի կամատու մկրտութիւնն» (էջ 482), «ամպաբարձ թեթեւութեամբ ի քեզ տարաւ զՏէրն տերանց» (էջ 484), «Իսնդա՛ ամպ թեթեւ եւ պայծառ երկին» (էջ 489)։

²⁰ Այստեղ շրջանցում ենք, էլնելով գեղագիտական համատեքստից, աստվածային մեզ-ամպ խորհրդաբանությունից։

²¹ Դավթի նշված սաղմոսատողն օգտագործվում է Ծննդյան ԱԶ, ԲԶ գիշերային պեղումներում։ Սրանից նյութավորվելով՝ բազում են Մարիամի՝ որպես ցողով լցված գեղմի օրինակները մեկնություններում, շարականներում, գանձերում, տաղերում, կցորդներում։ «Ո՛վ տատրակ ողջախոհ, այնպէս որպէս գաւազանին եղև ծաղկիլ ի քոյո օրինակ։ Ո՛վ սփռեալ սրբութիւն, այնպէս որպէս գեղմն լցաւ ցողով յլուրեան քո պատկեր» (Լամբ.՝ «Ներսէսի Լամբրոնացոյ Ներբողեան ի Վերափոխումն Աստուածածնի», *Հանդէս ամսօրեայ*, 1925, հմր. 1, էջ 362, հմմտ. Լամբրոնացի, «Մեկնութիւն սաղմոսաց», ՄՄ 1526, 426բ-427ա)։ Տաղերում հաճախ գուգորդվում են սուրբգրային նշված երկու տեղիները՝ «Նրման գեղման՝ Գեղէն, Դաւիթ՝ իջման անձրեւոյն» (**Ներսէս Ծնորհալի**, *Տաղեր և գանձեր*, աշխատասիրոյցամբ Ա. Քյոչկերյանի, Երևան, 1987, էջ 24), «Յաւ ի Հերմոնն վայր ի Սիովն հեղեալ [Սաղմ. ձԼԲ. 3], գեղմն իմանալի ի քեզ իջեալ Հոգայն» (*ՄԶ ԺԳ*, էջ 149. միշտ ձյունածածկ Հերմոն լեռան ձնհալից վարարում էին աղբյուրները, այս պատճառով լեռան խորհրդաբանոյցանը գումարվել է ցողը, որ իջնում է նրանից. մյուս կողմից հիմնվելով Սղմ. ձԼԲ-ի վրա, այն կապվում է լեռան հետ, որի վրա եղել է պայծառակերպոյցունը, և այնտեղից ցողն իջնում է Սիոնի վրա, որտեղ երևացել է Աստված և տվել հին օրենքները), «Ամպ թեթեւագին երկնահոսեալ ցաղոյն... Գեղմն իմանալի գեղմ Գեղէն ետես...» (*ՄԶ ԺԳ*, էջ 197), տե՛ս նաև՝ «Դու իմանալի գեղմն, զոր ետես Գեղէն եւ յայրի՛ն պատմել ըզգանչեղիս» (Վե՛ն. 1335, 38ա-բ), «Գեղմըն լուսակիր, ծիրանագարդ լըցեալ ցաղովն արհնութեան» (*ՄԶ ԺԳ*, էջ 87), «գեղմն իմանալի ի քեզ իջեալ Հոգայն» (*ՄԶ ԺԳ*, էջ 149) «ասարփայլ անձրեւ» (Վե՛ն. 1335, 35ա) և այլն։ Շարականներում՝ «իմանալի գեղմ» (էջ 38), «ասարն, զոր ծանեալ Գեղէն» (էջ 64), «Ա[ն] Մովսէ[սիս] տու[ար] անկիզ[ելի], ա[ն] Գեղ[եանիս] գե[ղ]մ[ն] ոչ[խարի]... եւ ամպ թեթ[եւ լուսայ]] բազմ[եալ]» (էջ 493)։

մաքրությունը, թեթևությունը, արեգակի ճառագայթներն արտացոլելը կամ թաքցնելն իր «մարմնով», ջրերը կրելն ու այն մաղելը (ցամաքած բնությունը ջրելը՝ այս դեպքում շեշտվում է իր՝ ամպի «անխոնավությունը»), այս ջրերը տարատեսակ ակնարկներով ստանում են հավելյալ ենթիմաստներ բացի Որդի ցողից՝ աստվածային հրեղեն օվկիանոսի, նախաջրերի (որից պետք է արարչությունը ծնունդ առնի²²), դրախտը ոռոգող չորս գետերի, մկրտության ավազանի ծննդագործության և այլն:

Նմանատիպ խորհրդաբանություն է Մարիամի մարմնում Սուրբ Հոգու ջրերի ոռոգման պատկերը.

«Աղբիւր լուսոյ, ականակիտ վրտակ: Գետ յորդահոս, գետ յորդավըտակ, քանզի հինաւորցն Աստուած ի հայրաշարժ յաղբերէն անհատաբար բըխեալ, առուակարկաչ եւ անձրեաձեւ ցաւղանայր (տարընթ. Վեն. 1335, 34բ՝ առուակարկաչ առնելով անձրեաձեւ ցաւղանայր) ի քում յորովայնի, Սուրբ Աստուածածին Մարիամ» (ՄՀ ԺԳ, էջ 69)²³:

Այս կենարար պատկերների ու հատկանիշների մեջ կարող են ոգեշնչվել և Քրիստոսի հետ կապվող այլ անձինք՝ թե՛ Մարիամը, թե՛ սրբերն ու ճգնավորները.

«Ամպք որոտաւոր, որք երգ ցաւղաւոր երգեն քաղցրաւոր» (Նարեկացի, «Քարոզ համարեն Սբ. Ճգնաւորացն», ՄՀ ԺԲ, էջ 218), «բախճանական ծաղիկ բուսեալ... Սուրբ Գէորգ, երփնագեղ շուշան» (ՄՀ Ը, էջ 512), «Նարդոս անուշահոտ, ծաղիկ վարդագեղ, ողկոյզ վաղահաս» (Մարգիս գորավար, ՄՀ Ը, էջ 517), «Իրախտ նորագուարճ տընկեալ

²² «Ամպ թեթև բարձող ցաղոյն կենաց... որ յանեղական հրեղէն ծով լըցեալ... մանր անձրեւեցեք, իմանալի գեղման հոգեւոր» (ՄՀ ԺԳ, էջ 485), «ամպ ամբիժ ծովու անշաղախ, զանհանդուրժելին էից ի գիրկս քո բարձեք» (էջ 488): Ջրի խորհրդանիշը տե՛ս օրինակ *Մատեան*, Բան 1Գ. Զ. «Ոգի Աստուծոյ քառագեալ գեղ Մովսեսի, որ ի գնալն քո ի վերայ ջրոյն, անպարագիր զարութիւն, անեղ շրջարկութեամբ տածողականաւ, թեապարփակ պաշտպանողարէն, զքասիրեալ ի ծնունդ նորոգս, զաւագանին խորհուրդ ծանուցեք» (ՄՀ ԺԲ., էջ 237):

²³ Տե՛ս նաև շարականներում՝ «Այսար գառիմֆն արիմականիմն ֆովակիմ եւ Աննա ետուն մեզ ըզգեղմն ընդունիչ ըզցաւոն երկնային, յորմէ հոսեաց անձրեւն կենաց եւ բըղխեաց աշխարհի աղբիւրն իմաստից» (ՄՀ Ը, էջ 27), «Ամպ թեթև յերկային ցանկութեանց սուրբ Կոյս եւ վառարան Աստուածային բոցոյն, որ ըզցաւոն հայրաբովս անձրեւեցեք ի բանական երկիր, որով բնութեանս բուսան արդարութեան սուրբ բոյս» (էջ 30), «Ուրախ լեք, ամպ թեթև գեղմն իմանալի, որ ի բանական երկիր հեղեք զանձրեւ կենաց» (էջ 36), (էջ 124-125), «Յիմանալի վտակաց տանն Աստուծոյ հոսմանց, վիճակեալ տեսանողացըն ձայնիս արբմամբ ըզմայլեցար այսար զանթառամըն ծաղկեցար ըզծաղիկ՝ ի ժամու տալով զպտուղն» (էջ 57): Այս երկուսի՝ ջրերով ոռոգվող Մարիամ-բոյսի միաձուլումն է Աղունա-ցից չորհրդ կիրակիի Մեծացուցէ շարականում՝ «Աստուածատունն իւրնկաբեր ծառ յանուշահոտ բուրաստանէն, որ ի գնացս Հոգոյն վըտակաց տընկեցար» (ՄՀ Ը, էջ 124-125):

յաշխարհիս Հայոց... Արբեալ ի վտակաց հոսման քարոզի ճըշմարիտ Բանին, ծաղկաւէտ լը-
ցեալ հրաշագեղ տընկաւք» (Գրիգոր Լուսավորիչ, ՄՇ Լ, էջ 146). նման օրինակները
բազում են²⁴:

²⁴ Բոլոր այս խորհրդանիշներն ունեն իրենց հայտնի «բազմահարկ» այլաբանություններ՝ ըստ Սուրբ Գրքի աղբյուրների (օրինակ՝ որպես կյանք բաշխող, բուսականության մեջ տարատեսակ համերի, բույրերի, գույների վերակերպվող սկիզբ՝ Սուրբ Հոգու շնորհի հայտնի այլաբանությունը): Այս տեսակետից հետաքրքիր է նույն բնապատկերների, բնության հողերի վրա իջնող ցողի ու նրա կենսագործման տեսարանի համադրումն արդեն Գրիգոր Նարեկացու *Մատենան*-ում, որ, ի տարբերություն տաղերի, բոլորովին այլ գործառույթ է կրում: Բերենք այս օրինակները, քանի որ ցուցադրում են խորհրդապատկերի հետ աշխատանքի Գրիգոր Նարեկացու սկզբունքը՝ ըստ գործառույթի համատեքստի: ա. *Մատենան*-ը ապաշխարության ամենօրյա, բոլոր դեպքերի համար նախատեսված աղոթքների շտեմարան է, բ. *Մատենան*-ը, ըստ այդմ, ոչ թե արտաքին տեսիլների, այլ ներքին նամփոռությունների, ներքին զգայարանների, զգացողությունների սրման, սրտի սենյակում հնարավորինս ապրումների ընդգրկման ու ընդլայնման ներկայանակի ստեղծման շտեմարան է, որ պետք է հասցնի մաքրագործման:

Այսպես նույն ցողի խորհրդապատկերը ապաշխարության աղոթքներում ստանում է այլ ենթադրուտե՝ սրան միահյուսվում է Աստծո ողորմության ցողի խորհրդանիշը, որ իջնում է խարույկի մեջ այրվող երեք մանուկների վրա ու փրկում նրանց (Դան. Գ, 50): Սա մեկնողական գրականության մեջ վերածվում է մեղքերի բոցը շիջեցնող աստվածային ողորմության կամ մարդկային ապաշխարության արցունքի այլաբանության, աղոթքի տեսության ու հոգևոր վարժանքի: Ըստ Հ. Թամրազյանի, այս տեսությունը հետևողականորեն մշակված է և Նարեկյան դպրոցում՝ Անանիա Նարեկացու ստեղծագործության մեջ, որի արդյունքում հղացվում է *Մատենան*-ը՝ որպես Նարեկյան դպրոցի ծրագիր (տես՝ Հ. Թամրազյան, *Գրիգոր Նարեկացին և Նարեկյան դպրոցը*, Գիրք Բ, Երևան, 2016, էջ 342-364, 397-400, 407, 415-424, *Մատենան*-ի՝ «աղիթք արտասուաց, պատճառք աղաթից» խորագրի և այս տեսության կապի մասին տես նույն տեղում, էջ 297-305, տես նաև Հ. Թամրազյան, *Գրիգոր Նարեկացին և Նարեկյան դպրոցը*, Գիրք Գ, Երևան, 2017, էջ 99-106): Այսպես *Մատենան*-ում արդեն Քրիստոս-ցողը ոչ թե կապվում է, ինչպես տոնական ստեղծագործություններում, բնության պատկերների՝ ել և էջի, ծաղիկների մեջ ցուլանալու, այլ մաղելու փաղցրության, կենսագործության, ողորմության, ապաշխարական բանաձևերում հայտնի հոգու հողերի փրկագործության հետ (Բան Ը, Գ. «Եւ աւծմամբ իւղոյ քո՝ սփոփութիւն, եւ ցաւոյով շնորհի քո՝ զուարթութիւն», Բան ԾԹ, Զ. «Անա եւ յիս ցաւեա, կենդանի, զհայրենի գթութեանցդ գւեր...»), Բան ԼԵ, Ա. «Ո՛վ ոք գաւեսցէ տաւնել հանդիսի պարեգութեամբ ի միոյ կաթուածոյ ցաւոյ քոմդ բարութեան, որ ցանկ դեգերիս պատրաստել պատճառս հնարից իմում փրկութեան»: Բան ԼԳ. Բ. (Սուրբ Հոգուն) «Առաքեա՛ զցաւ քո փաղցրութեան քո եւ բարեգործեա՛ ի յանձին... եւ հերկեա՛ զբանական անդաստան մարմնեղէն կարծրացեալ սրտիս՝ յընդունակութիւն արգասեաց հոգեւոր սերմանոյ»): Ոռոգումն ու մաքրագործումը, ինչպես բոլոր պատկերները, տեղափոխվում են ավելի ու ավելի ներքին ոլորտ, ապաշխարության սաստկացման համար խտացվող հուզական վերապրումների դաշտ: Եվ սրտի հողերում արդեն, «սրտի խորքի» «հեծեձաններում» ցողի գործառույթը սկսում է կրել արցունք՝ օծավելով ջրի վերոնշյալ բոլոր գործություններով և նրան շրջապատող բնապատկերներով: Գրախոսից ելնող ու երկիրը ջրող գետերը հոգու կենսատունկ դրախտը ռոտող ու ծաղկեցնող արցունքներն են (Բան ԼԵ, Բ), աչքերի փակիչ անձրևով բարձրացված ու մարդու երկիրը՝ նվիրվելով Սուրբ Հոգուն և ամենահրաշ ու ծաղկավետ դառնալով (Բան Ժ, Գ): Հողի վրա ընկած միայն մեկ արտասուքը սպանում է հուսահատության ծիլերին որդերի պես և միայն մեկ հառաչանք՝ հարավի պես հալեցնում նրանց սառնամանիքը (Բան Է, Ա, արտասուքի փրկագործ, սրտի հողը դալարեցնող գործառույթի մասին տես նաև Բան ԿԸ, Ա, ՀԳ, Գ): ԿԳ, Գ.-ում հառնում է հաշի գորու-

Իսկ ինչպե՞ս են այս համընդհանուր խորհրդանիշները, որոնց հիմնական օրինակները բերեցինք Շարակնոցից և Գանձարանից, օգտագործվում Գրիգոր Նարեկացու և մյուս հեղինակների բերթվածներում: Բերենք միայն մի քանի օրինակ՝ ցույց տալու համար Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության առանձնահատկությունը՝ այն հագեցվածությունն ու տարողությունը, որ նա ներարկում է նույն պատկերին:

Համեմատություն. Խորհրդանիշից խորհրդապատկեր

Մարիամի հետ կապվող անկիզելի մորենու, ինչպես նաև Սաղմ. ՀԱ. 6. («Իջցէ որպէս զանձրեւ ի վերայ գեղման») տեղիները ներսես Շնորհալու տաղում ևս պարզ թվարկությունների շարանում են.

*Զքեզ տեսանողքըն տեսեալ,
Մովսէս՝ մարենի ոչ կիզեալ,
Եսայիաս՝ կոյս չղացեալ,
Եզեկիէլ՝ դուռն աղխեալ:
Կեառն վիմածին՝ Դանիէլ,
Բլուր կընդրկի՛ Սողոմոն...*

**Նրման գեղման՝ Գեղեմ,
Դաիթ՝ իջման անձրեայն...**
*Դրախտ Աստուծոյ ծաղկալի,
Նարդոս բուրեալ ի յոգի,
Հովիտ պայծառ շուշանի,
Աղբիւր գետոց քառակի:*

քյամբ մեղեբերի անբերի անդաստանի, երիկամների հիմարության, սրտի անպտորության վրա ազդելու աղեսը (ըստ անտիկ-միջնադարյան տեսության երիկամները կապվում են հոգու ստորին՝ «ցանկական» մասի հետ, սիրտը՝ «սրտմտական», ըստ այդմ այստեղ հիշատակվող հողերը՝ «մեղեբերի անդաստանը» պետք է ակնարկի հոգու վերին՝ «քանական» մասը), որպեսզի ամենակալի գոյությունից օժանդակություն առնելով, հոգին որոտա ու բարձր ընծայելով վշտալի աշխարհից արբեցողների արտասուքի վտակները: Աստվածային ցողի մաղումը փոխակերպվում է հոգու փրկության համար Քրիստոսի թափվող արցունքների. «Կարեկցեալ իմումս թշուառութեան ողբականամ ֆուանաց ձայնից, Ո՛վ բարեբար Որդի Աստուծոյ, Արհնաբանեալ աշացոյ ցաղով վերականգնեսցէս ի կենդանութիւն՝ Իբր գտրեւիս ի յանշնչական մեռելութենէ (Բան ժԸ, է): Այս երկուսը միավորված են Բան Գ, Գ-ում, որտեղ Մատեան-ի աղոթքներով վարժվողների համար հսկողը խնդրում է արտասուքի բխում («եղիցի՛ բղխումն արտասուաց սովաս վարժեղոցն») և տենչում իր ապրումների, կրեբի սրբանվեր ընծային՝ աշխարհի արտասուքին ի պատասխան Տիրոջ՝ իր մեջ անձրեումը («Եթէ ախտս ինչ սրբանուէրս կաթուածոց աշաց սովիմբ բերիցի, եղիցի՛ ի քէն, խնամակալ, եւ յիս անձրեւեալ...»): Նախորդող գլխում խնդրում է իր այս մտահոգացքը անպատու չթողելով՝ որպէս անբերի հողերն իզուր սերմանել փորձողի. և ըստ համատեքստի ամպերը կրում է երկումնի ու արցումնի՝ ծնունդի իմաստը. «Աի՛ լիցի ինձ երկնէլ, եւ ոչ ծնանէլ, ողբալ եւ ոչ արտասուել, խորհել եւ ոչ հառաչել, ամպել եւ ոչ անձրեւել... ինձ ձայնել, եւ քեզ ոչ լսել» (Բան Բ. Գ): Նույն կերպ Քառասնօրյա գալստյան տաղում, որ պետք է պատկերի մանուկ Տիրոջ տանաւ գալստյամբ ծերունի Սիմեոնի հետանալը՝ ազատագրումը, Քրիստոս ամպի մեջ շեշտվում է նրա լրումը (մարդկության ժամանակի վրա հասնելը), ու նրա ցողով թողությունն ու մահագործումը. «որ լրմամբդ եղեր մեզ թողութեան ամպ... ցաղ ձիւնանման մեզ ծագեցար... դու ի սրբութեան սրբարանի սուրբ, սուրբ եւ սրբութեան սիրող, սրբեա՛լ զմեզ ի մեղաց կենդանարար քո գալստեամբդ»: Յողի ու նրանով բուսականության փոքրումի նույն զգացողության ծիրում Մատեան-ում պատկերվում են ցամաքած ոսկորները, որ նորոգման օրվա գարնանը անեցվում են հոգում Քրիստոսի ցողով «անցամաքելի վերամբարձութեամբ» և շառավիղներ են ձգում ու կրկին ծաղկում (Բան ԶԸ, Գ):

երկու՝ ցողի ու թփի խորհրդանիշները պարզ կերպով համադրված են Աստվածածնի ծննդյան շարականում (Աւրհն. ԳԿ. նշեցինք, որ Մարիամի և Քրիստոսի ծնունդները նույն խորհուրդներում են արտահայտվում՝ ցույց տալով մարդեղացման միեղենությունը)։

Այսպիսի բուսական մոտիվները Մարիամ, Յոթ վառեցաւ հուրն աստուածային,
Զոր ետես Մովսէս գարինակ Կուսին
ի Սինա
Լըցեալ լուսովն անմատոյց
Փառքս տացուք տուողին մեզ գարհնեալն ի
կանայս:

Այսպիսի գառնիքն արհնականքն
Յովակիմ եւ Աննա
Ետուն մեզ ըզգեղմն ընդունիչ
ըզցաւոյն Երկնային.
Յորմէ հոսեաց անձրեւն կենաց
Եւ բըղխեաց աշխարհի աղբիւրն իմաստից
(ՄՀ Ը, էջ 27):

Նույն՝ պարզ թվարկություններն են ներսես Շնորհալու Ավետման տաղում, այստեղ սակայն մեջբերվող հատվածի վերջում հյուսվածքի մեջ թափանցել է խորհուրդների գեղագիտական շնչավորումը՝ Գրիգոր Նարեկացու ազդեցությունով։ շեշտված են ծառի մեջ սերը, բարձրագույն կետից՝ արփից բխում պատկերագրող կրկնվող հնչույթները (ծիր/ծայր/ծաւալ), նրանց միացումը շողքին։

Նոր երկինք չերկրի, արփույն պարունակող,
Ծագողին ծագող...
Սիրատունկ ծառոյն սաղարթից բողբոջ
Ի քէն ընձիւղեալ...

Գեղմն ունակ ցաւոյ Գեղէնն ետես,
Երգէ եւ Դաւիթ...
Անկէզ մորենի Մովսէսի տեսեալ,
Ըզքեզ ծանուցեալ...
Ծիր ծայրագունին, ծաւալումն արփայն²⁵
Յոգիս նշողից:

Նույն՝ Մարիամ-թփի խորհուրդն օգտագործում է Գրիգոր Նարեկացին և իր Ծննդյան տոնին նվիրված գանձում՝ դարձյալ միայն պատմողական-մեկնողական սկզբունքով ի տարբերություն իր տաղերի։

«Անբաժանելի զարույթին... զոր իսկապէս անտանելի զարույթեամբ յորովայնի քում կրեցեր,
Զոր ոչ բոցակիզեաց հոր աստուածութեանն:

Մորենի անկիզբի, բարձող մեղաց, լուծիչ յանցանաց, սո՛ւրբ Աստուածածին»
(«Քարոզ ի Սուրբ Ծնունդն եւ Մկրտութիւն», ՄՀ ԺԲ, էջ 627-628):

Իսկ ահա ինչպես է գեղմի վրա իջնող ցողը մարմնավորվել Գրիգոր Նարեկացու Ծննդյան տաղում²⁶՝ նրբորեն ու գրեթե անտեսանելի զարդանախշվելով բանաստեղծության հյուսվածքին, ընդհանուր վայրէջքի շարժմանն ու երկնի-երկրի հանդիպման սիրո շրջապատույթին։

²⁵ Հմմտ. «Վարդավառի տաղ»:

²⁶ Այս տողի կապը սաղմոսի հետ նկատել են վերոնշյալ երեք բարզամանիչներն էլ:

Մաղիկ ծոցոյ, ծոց հայրենի,
Ամպոյ նման իջեալ յերկնից,
Զսէր իւր ի մեզ քաղցրիկ ցաւդեալ:

Սէր ի յամպոյ, ամպ սիրաշարժ,
Աւոյն հոսեալ ի նոյն գեղման,
Վայր իջուցեալ կաթն անձրեաց...

Նույն շատ ավելի խորհրդավոր մարմնավորում է առել Մարիամի՝ որպէս անկիզբէի մորենու խորհրդանիշը.

Եկաք մեք նոր նորագուարճ
Վառ ի վառեալ, տիպ ծալ ի ծալ
Քրփոյն տերեւ յարինեսցուք:

Ընդ որում, վերոնշյալ առանձնահատկության արդյունքում՝ երբ Նարեկացին ոչ թե հստակ հղում է անում իր պատկերների այլաբանությունը, այլ սրանց շուրջ էլ ստեղծում է իրենց պատկերային միջավայրը (որի շնորհիվ նրանք ասես ձուլվում ու թաքնվում են վերջինների մեջ), առաջանում է տաղերի մյուս հատկանիշը: Գրիգոր Նարեկացին ստեղծում է երկիմաստություններ կամ բազմիմաստություններ, հաճախ պարզապէս ասոցիատիվ պարզ շղթաներով բառախաղեր:

Այսպէս՝ Մենդյան տաղում վերջին կետում Մարիամ-Թփի՝ անկիզբէի մորենու համար հորինվում է տերևը՝ քերթությունը²⁷. մինչ, ըստ միջնադարյան խորհրդաբանական տրամաբանության, այդ Թփից պետք է ծնվի վառվող վարդ-Քրիստոսը կամ Քրիստոս-պտուղը: Առեղծվածային են թվում «վառ ի վառեալ, տիպ ծալ ի ծալ» տողերը: Սրանք կարծես ակնարկում են նույն վառվող Թփից եկեղեցու ջահերի վառելը: Այսպիսով ևս մի նրբագծով պատկերում են ձեսի ծնունդը Մարիամից՝ Լոգոսի օրրանից կամ նրա օրրանում, մյուս կողմից՝ տաղի, օրհներգության ծնունդը: Նույն երևույթի այս երկու տարբեր շեշտադրումները ծնել են երկու տարբեր թարգմանություններ:

Ա. Տերյանը շեշտադրել է ծիսական կողմը («տիպ ծալ ի ծալ»-ն էլ մեկնել-թարգմանելով որպէս թափորն իրականացնող եկեղեցու սպասավորների ծալքավոր հագուստ):

Let us come anew, who have been rejoicing lately,

Lanterns lit, vestures in plaits.

*Let us weave a garland for the bush*²⁸.

Զ. Բախչինյանը «տիպ ծալ ի ծալ»-ը կապել է վարդի թերթերի հետ՝ «թուփը»

²⁷ Այս մասին տե՛ս *A. Terian, The Festal Works*, p. 19, n. 13.

²⁸ *A. Terian, The Festal Works*, “Ode for the Nativity”, p. 19.

միայն նույնացնելով վարդաթփի, այլ ոչ անկիզելի մորենու հետ. «եկէք նորափթիթ, վառվառած, ծալծլուն թերթերով Վարդի Թփին տերեւ յօրինենք»²⁹:

Բառախաղերի միջոցով այս իմաստային հարստությունը բնորոշ է հենց իր՝ Նարեկացու ստեղծագործությանը և նրա՝ մեր կարծիքով, բանաստեղծական հնարանքների գիտակցաբար կիրառվող ձևերից մեկն է: Քերթությանն է այստեղ ակնարկում և «տիպ» բառը՝ որպես Բան նախատիպի ընդօրինակություն, արտատիպ: Վառվող թփից վառվում են եկեղեցու, նորահարսի ջահերը, միաժամանակ բռնկվում է քերթությունը: Այս նույնացումով նաև լավագույն կերպով խտացվում է Ծննդյան խորհուրդը՝ սկսվելով լույսի վերին ընթացքից («Հար յահեկէ լուսոյն փառաց... յարփուոյն ծագեալ, եկեալ ի սէր») ու ավարտվելով նրան օթեանած օրրանից քերթության լուսավառմամբ: Այսպես են վերակերպվում խորհրդանիշները Նարեկացու տեսիլներում՝ որպես մշտապես նորագործող ու հոգու հետ աշխատող իրողություններ:

Այս պատկերների տարողությունն որոշ տարրեր անցել են և հետագա տաղերին:

*** Վարդենու ու թփի, այս թփի գույնի, անուշահոտության, նրա ընծուղի, բողբոջի ու պտղի, «բոցանիշ» տերևի միավորվող պատկերները հայտնվում են և հետագա հեղինակների տաղերում՝ երբեմն ավելի ակնհայտորեն ցուցանելով շարադրանքի մեջ Գրիգոր Նարեկացու ազդեցությունը³⁰:

Տաղ Աւետման

«Ուրախ լեր, ուրախ, ո՛վ Մարիամ, աւետարո ձայնիւս Աստուած ի քեզ բնակէ,
Հոգին Սուրբ ըզքեզ առոգանէ, թուփ վարդենի կանաչ, և ընծիւղէ բողբոջ:

Բարձրելոյն նըշոյլ փայլատակէ գքեւ տապախառն արեւ գըրգեալ փըթթէ ծաղիկ:
Սաղարթ տերեւոյ, վարդ կարմրափայլ անուշահոտ բըղխէ ի քէն Աստուածորդի»³¹:

Վարդ-աստվածային տերև պատկերը թափառում է և այլ բանաստեղծական հայեցողություններում.

«Դու ծաղիկ վարդից բերրից թերթ, թերթ փթթեալ տերեւ բոցանիշ...» (ՄՀ ԺԳ, էջ 95, «Տաղ ծննդեան երրորդ աւուրն երեկոյին ժամուն»³²):

²⁹ Տե՛ս Հ. Բախչիճյան, Գրիգոր Նարեկացու գանձարանը, վերծանություն և քննություն, 45, Վարդենի Մարիամին օրհներգելու այլաբանության մասին խոսում է էջ 46-ում:

³⁰ Պետո՛ է նշել սակայն, որ վարդի պատկերը Նարեկացին օգտագործում է միայն որպես Քրիստոսի խորհրդանիշ, այլ հեղինակների տաղերում այն Մարիամն է՝ եթե Մարիամի կամ Քրիստոսի Ծննդյան, Ավետման և այլն կանոններն են, և Քրիստոսը՝ եթե Վարդավառի կանոնն է:

³¹ Տե՛ս Գանձարան, Մատենագիրք հայոց, ԺԳ հ., գիրք Ա, աշխատասիրությամբ Վ. Դերիկեանի, Անթիլիաս-Լիբանան, 2008, էջ 750 (այսուհետև՝ ՄՀ ԺԳ):

³² Ձեռագրերում՝ մասնավորապես ՄՄ 3503-ում, այս տաղը մտնում է նաև «Ջրօրհնէք»-ի կանոնի մեջ: Այս երկու կանոնները կապված են, քանի որ մկրտության և ծնունդի խորհուրդն իրագործ-

Առհասարակ, երկրորդ օրինակում բերված տաղն ամբողջովին վերածված է Նարեկացու Ծննդյան ու Վարդավառի տաղերի վրա (այն Ծննդյան երրորդ օրվա տաղ է)։

...Մարգարիտ լուսոյ արփենոյն
Արփենոյն տարփմամբ սրտի սէր:
Գու ծաղիկ վարդից բիրից բերք,
Թերք փթթեալ տեւեւ բոցանիշ...
Բուրաստան բուրեալ փաղք
աւղիւմ,
Փունջ ծաղկանց ծափի հարկանեն:

Անտառից սաղարթ սաւս երփնից
Բարձր ի ծագ ծառոց զարդարին:
Յաւղ իջմամբ հովիտ շուշանաց
Հիւսիսի մանրիկ անձրեաց:
Ընդ ծընունդ քո, կոյս Մարիամ,
Աւետեաց հրաւէր յարինեմք³³ (ՄՀ ԺԳ, էջ 95.
հմմտ. Նարեկացի՝ «Թըփոյն տերեւ յարինեսցուք»):

Գրիգոր Նարեկացին ավելի հետևողական է, քանի որ երկրորդ կեսի խորհրդաբանությունը՝ շուշանի վրա իջնող ցողը (շուշան՝ Քրիստոսի մաքրություն, պայծառակերպություն սպիտակ հանդերձներ), հյուսիսը [հարավի հետ՝ ստորև] օգտագործում է միայն համապատասխան՝ Պայծառակերպության ու Հարություն կանոններին նվիրված քերթվածների պատկերներում: Գրիգոր Նարեկացու Վարդավառի տաղի տեսիլները Ներսես Շնորհալին օգտագործել է իր Հարություն տաղում նույն պատկերներով՝ արփի, նրա տարփացում, քաղցրիկ ցողի սփռում, սերը, որ սնում է շուշանի հովտին: Բայց վերելքի փոխարեն սա ընդհատվում է, ըստ տոնի խորհրդի, Քրիստոսի գերեզմանին այցելած կանանց տեսարանով՝ ընդմիջվում է բնապատկերների խորհրդաբանական լեզուն: Երկրորդ կեսում էլ սակայն Նարեկացու ազդեցությունն են մատնանշում առձայնույթ-բաղաձայնույթները, տարփանքի, որպես տաղի հուզական առանցքի, բանաստեղծական պատկերը:

Առաւաւտին շաւիղին
Շող ծագեալ, արեւ տարածեալ,

Նուսխայնոյ կանայք տարփացեալ,
Կանայք, ը՛, տարփացեալ, որ,

վում է նույն օրը. սրանց խորհուրդներն էլ թափանցվում են միմյանցով (տե՛ս օրինակ Մկրտության տեսարան ներկայացնող Ծննդյան շորորդ օրվա տաղը՝ ՄՀ ԺԳ, էջ 122), Հինգերորդ (ՄՀ ԺԳ, էջ 130-131), Յոթերորդ (էջ 174-175), Ութերորդ օրվա Ծննդյան տաղերը (վերը՝ ՄՀ ԺԳ, էջ 190), Ութերորդ օրվա մեկ այլ Ծննդյան տաղ, որ երկրորդում է Նարեկացու «Ջրօրհնէք»-ի տաղը (ՄՀ ԺԳ, էջ 214):

³³ Հմմտ. նաև «Վայր դալարաբեր հար ծոցածին ծաղկին: Աքանջելի հրաշիւք ծառ երկնուէջ ծաղկեալ անմահ խընծորոյն անուշահոտ պըտոյն... Ո՛վ ցաւոյն կենաց, Հաւեն լուսոյ իջեալ, ամպ անձրեանձիւր ծարաւելոցս յարբումն... Նորահրաջ շուշան վերաբուսեալ ի փշոց, փաղցրահամ ճաշակ, բուրումն անուշահոտ». այստեղ Մարիամի ըմբոշխնումի մէջ շեշտված են երեք զգայարանները (Հովհաննէս Պլուզ Եզգնկացի, «Գովեստ ի սուրբ Աստուածածինն», ՄՀ ԺԳ, էջ 216-217):

Արեւ, ը՛, բարձրը իջեալ
 Արփենւոյն արփւոյն տարփրմամբ,
 Արփենւոյն, ը՛, տարփրմամբ անդ,
 Ը՛, քաղցրիկ ցաւդիկ արկանէր,
 Յաւդ ի Հերմոնէ իջեալ
 Ի վերայ լերին սիրայնոյ,
 Կերին, ը՛, սիրայնոյ սէր
 Ի սընունդ հովիտ շուշանի,
 Հովիտ, ը՛, յարինեալ, ը՛,

Ը՛, գայք ի հանդէս գիշերոյ,
 Հանդէս, ը՛, խաշելոյն լոյս
Զըւարթնոյն զուարթուն հրեշտակին,
Զըւարթուն, ը՛, սերովբէն
 Ի վերայ վիմին փողերգէր,
 Փողէր, ը՛, զաւետիս.
 _Տէր յարեաւ, դուք, ը՛, զո՞վ խընդրէք,
 Յարեաւ անձկալին, ը՛,
Սիոնի սիրով սիրեցեալն,
Սէր ողջոյն, ը՛, խանդակաթ, ը՛,
 Սուրբ ոտիցն երկիր պագանեմք:
 Փա՛ռք **նոյն ի նոյն, ը՛,**
Նըւին յաւիտեան, ամէն³⁴:

Բոլոր այս տաղերը Նարեկացու տաղերի գեղեցիկ կրկնակ-մեկնություններ են (իհարկե երբեմն ամփոփում են նրանից անկախ ունիվերսալ խորհրդանիշներ): Նարեկացու ոչ միայն խորհրդաբանական զուգորդումները, այլև քերթություն հնարանքները հիմք են դարձել հետագա տաղասացություն համար (հատկապես Ներսես Շնորհալու արվեստի): Սրանք հաճախ նմուշօրինակներ են, որոնց հիմքի վրա վերաձևվում են նույն հայեցողությունների ծիրում պտտվող բանաստեղծություններ³⁵: Նարեկացու «Վարդավառի» տաղի մեկնություն-բացատրություն է, օրինակ, մեկ այլ, ուշ շրջանի Վարդավառի տաղ, որ բազում նման նմուշներից մեկն է (ստորև): Այս տաղերը շունեն Գրիգոր Նարեկացու տեսիլների պատկերային հագեցվածությունը և այս առումով հաճախ

³⁴ Ա. Քյոշկեյանը նշել է այս տաղի առնչությունը Գրիգոր Նարեկացու Վարդավառի և Հարություն («Սեաւ եմ գեղեցիկ») տաղերի հետ՝ ելնելով նաև սրանց տաղաչափական նույնությունից (տե՛ս **Ներսես Շնորհալի, Տաղեր և գանձեր**, աշխատասիրությամբ Ա. Քյոշկեյանի, «Ներածություն», Երևան, 1987, էջ ԾԹ-4): Իր ներածության այս բաժնում առհասարակ անդրադառնում է Նարեկացի-Շնորհալի առնչություններին (էջ ԾԹ-4Ա). հեղինակը նշում է. «Ներսես Շնորհալին իր գանձերն ու տաղերը հորինել է Գրիգոր Նարեկացու գանձարանային ստեղծագործությունների հետևությամբ՝ ժառանգելով նրանից այդ բանաստեղծությունները հատկանշող բոլոր առանձնահատկությունները» (նույն տեղում՝ էջ ԾԹ): Նույն հարցին անդրադարձել է իր հոդվածում (տե՛ս «Ներսես Շնորհալու նորահայտ տաղերի և հատված-տաղերի մասին», *Ներսես Շնորհալի (հոգվածների ժողովածու)*, Երևան, 1977, էջ 146-148): Նարեկացի-Շնորհալի աղեսներին՝ նաև Մատեան-ի ու Շնորհալու *Յիսուս Որդի Բերվածների առնչությամբ*, անդրադարձել է և Հ. Թամրազյանը (տե՛ս նրա՝ *Գրիգոր Նարեկացին և Կիլիկիայի բանաստեղծական արվեստի դպրոցը*, Երևան, 2007, էջ 65-118):

³⁵ Այս փոխառնչությունների ամբողջական ցուցադրությունն այլ ուսումնասիրության նյութ է. այստեղ միայն ներկայացրել ենք մեզ հետաբերող պատկերների արտացոլումն այլ հեղինակների մոտ:

բանալիներ են նարեկացու շատ ավելի բարդ ու առեղծվածային հյուսվածքների մեջ թափանցելու համար: Բացի այդ, վերը ներկայացված բնապատկերներն ու սրանց միջոցով հոգևոր իրողությունների հայեցումը, ինչպես նշել ենք, ավելի հաճախ բանաստեղծությունների գլխավոր սկզբունքը չէ. մեզ հետաքրքրող պատկերները ցրված են բազմաթիվ այլ պատկեր-թվարկումների ու գուտ պատմողական մասերի մեջ: Միայն նարեկացու բանաստեղծական և խորհրդաբանական զգացողությունն է սրանցից վերակերտում խորհրդանիշներ՝ նոր և ամբողջական չընդհատվող պատկեր-երաժշտություն:

Բնության բխումներին ամեն անգամ նոր այլասացությունների մանրագրողումով է ներհյուսվում խորունկ, անտեսանելի իմաստը, խտանում գույնի, պտղի, մաղումի մեջ³⁶: Այդ տիեզերական իմաստը կրող Մարիամը ներկայանում է լույսի, բույրերի, ճաշակման օրինակներում՝ բացելով բնության տեսիլների նյութի մեջ ոգեղեն կյանքի բռնկումի ողջ լուսեղեն խորքը: Այս ամենը շրջում, ծավալվում է աստվածային Բանի ծիրում, որի ռիթմերը կրկնում են նարեկացու տաղերը՝ դանդաղ բացվող քերթության պատկերների հրաշքի մեջ:

Տեսիլի ծավալման կերպը Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործություններում

Գրիգոր Նարեկացու տաղերի տեսիլները հաճախ կառուցված են նույն՝ մոտեցման, հպման ու հեռացման սկզբունքով. այս տպավորությունը ևս ստեղծվում է տարբեր միջոցներով՝ ըստ խորհրդի և ըստ այդ խորհրդին միահյուսվող բանաստեղծական «մարմնի»: Ծննդյան տոնում և Վարդավառի տաղում՝ վարընթաց/վերընթացով³⁷ այս շարժումների տարբեր շեշտադրումով, Քառասնօրյա գալստյան տաղում՝ տիեզերական էջքով և օրերի բխումով, մանուկի տաճար մուտքով ու ձեռունի Սիմեոնի ազատագրմամբ, Մարիամին նվիրված եկեղեցու տաղում³⁸ Մարիամի պատկերի աստիճանական հասակեցմամբ՝ ընդհանուր, դեռևս տարածության մեջ «սփռված», ոչ մարդակերպ խորհրդանիշ-

³⁶ Մրա արդյունքում նարեկացու տաղերն ընկալելիս ծավալվում է մի յուրօրինակ գեղագիտական հնարան. մինչ բացվում է տեսարանը, նրանից անդին և միաժամանակ ծավալվում են լուսյուններ միայն իրենց համար նախասահմանված բովանդակություններով ու կշիռներով: Բնապատկերներում այդ հոգևոր բովանդակությունները գրեթե չեն անցնում «այս կողմ» ու չեն վերածվում բառերի (չեն մեկնվում), այլ միայն ցույց են տալիս իրենց:

³⁷ Այս մասին տե՛ս *A. Terian, The Festal Works*, “Ode for the Transfiguration”, p. 139. Գրիգոր Նարեկացու տաղերում տիեզերական վայրէջքի տեսարանների մասին տե՛ս **Հ. Քամրազյան**, *Գրիգոր Նարեկացին և նորպատանականությունը*, էջ 124-129:

³⁸ Այս տաղը պահպանվել է երկու ձևով՝ որպես Ծննդյան մեղեդի և եկեղեցու տաղ և ըստ երկրորդի ամբողջությամբ Մարիամ-եկեղեցու պատկերագործությանն է նվիրված: Միաժամանակ կատարվել է եկեղեցու Շողակաթի տոնին և այս խորհրդի տեսիլային-գեղագիտական մարմնավորումն է:

ներից (բարեկերտի օրրան, եղեգնատունկի սափոր, խաղողատունկին փաթաթվող, նրան ուղղող ճանապարհ), մինչև ավելի ու ավելի կոնկրետացող պատկերներ (հոնքեր, ծով աչքեր, հյուսքեր...), ավարտվելով Մարիամի զգեստով ու ոտնահետքերի նկարագրությամբ, կամ՝ շողի կաթելով (տաղը կատարվում է Շողակաթի տոնին)՝ աչքերից այդ շողի՝ լույսի սյան աստիճանաբար իջնելով Մարիամի մարմնով ու լուսավորելով այն և տարածվելով կաթելով նրա քայլերից, պատկերելով նրա թողած հետագիծը՝ ըստ այդմ՝ վեր բարձրանալը: Ողջ այս շարժումը զուգադրված է նույն բուսական տեսիլներով, որ Մարիամի պատկերի ճյուղավորումների կախարդանքն են ստեղծում: Այստեղ ևս արտահայտված է Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործական նրբազգացողությունը. տեսիլը մոտենում-ձավալվում-անցնում է այնպես, որ հոգին համընթաց այս շարժմանը կարողանա մխրձվել, ըմբռնել ու յուրացնել այն, այնուհետև լսել նրա թողած հետքերի արձագանքները՝ հասկանալով նրա՝ որպես տեսիլի բացառիկությունը: Եվ սրան ամենամոտադասի թվացող, խորհրդավոր կերպով ու այնքան մեղմորեն ներհյուսված են միաժամանակ մի քանի խորհուրդներ, որոնք ոչ թե բացատրվում են, այլ կյանք են առել՝ դարձել ինքնին ծավալման օրինաչափությունն ու տեսիլի մեղեդին (ինչպես Շողակաթի խորհրդի դեպքում):

Խորհրդաբանական նույնացման հանգույց. Խոսք և բնություն

Խորհրդաբանական հագեցման, առհասարակ նույնիսկ պարզ խորհրդանիշի հիմքը նույնացումն է: Գրիգոր Նարեկացու խորհրդանիշի՝ որպես կենդանի գոյություն զգացողությունը հասցված է իր բարձրակետին, քանի որ այդ կենդանությունամբ օժտվում է հենց բնագիրը: Այսպես, եթե Մատեան-ում Գրիգոր Նարեկացին խոսում է մեռնի մասին (Բան ԴԳ), ապա այդ մեռնը դառնում է իր աղոթք-բնագիրը, որով պետք է օժի Քրիստոսի գլուխը, օժվեն իր վերքերը, միաժամանակ՝ որպես լույս ստեղծող ձեթ այն պետք է վառվի Աստծո աթոռի առաջ, կամ որպես զոհ այրվի նրա զոհասեղանին (Բան ԼԳ): Եթե խոսվում է զոհաբերության մասին, ապա այդ զոհաբերությունը պետք է դառնա իր իսկ բնագիրը՝ այն Զատիկի գառան փոխարեն պետք է դրոշմվի մարդկանց մտքերի ու զգայությունների սեմերին ու դռներին (հմմտ. Ելից ԺԲ. 7) ու հնչի հարածամ մարդկանց ու հրեշտակների առաջ Աստծո սեղանին (Բան ԶԸ, Բ. հմմտ. Ելից Խ. 9-11): Եթե խոսվում է Ծննդյան խորհրդի մասին՝ ապա ի՛ր երգը պետք է դառնա Մարիամ-թիից հորինվող-ստեղծաբանվող նոր մի տերև-փառաբանություն: Այսպես բնագիրը տարակերպվում է ըստ այն խորհուրդների, որոնք պետք է արտացոլի՝ փորձելով կրկնել արարչության հրաշքը և իր մեջ ամփոփել-ստեղծել գոյությունը:

Տաղերի միասնական պատկեր-շարժումների հիմքում ընկած է ասես մեկ հիմնական կիզակետ. դա պետք է լինի այն նույնացման հանգույցը, որից

ծնունդ է առնում զուգադիր և ներաճած աշխարհների ողջ խորքը: Ծննդյան տաղում սա ծնունդի ու խոսքի ծնունդի միավորումն էր տերևի հորինման պատկերում, այն անհրաժեշտորեն տաղի ավարտին է՝ որպես Ծննդյան բարձրակետ: Թփի հավերժական օրրանում ցուցվում են միմյանց մեջ մեծ ու փոքր հոսքերը: Վարդավառի տաղում խորհրդաբանական նույնացման հանգույցը դարձյալ հայտնվում է տերևի հետ. այն սակայն երկնքի ծաղիկ-երկրի պտուղ արտացոլումից հետո է, և նրան հաջորդում է երկրի փթթումը (իմա՝ մարդկային բնության՝ լոգոսով լցվելը): Ինչպե՞ս և որտե՞ղ է արտահայտվել նույնացումը. Գրիգոր Նարեկացին դիմում է շարահյուսական անորոշության. «Շողշողէր պըտուղն ի ճղին... սնանէր խուռն տերեւով, տերեւն տաւիղ տուողին, զոր երգէր Դաւիթ հրաշալին»: Անհասկանալի է՝ տավիղ տվողի տերևին, թե տերևով է գովերգում Դավիթը (երկիմաստությունն արտահայտված է «զոր» բառով միաժամանակ որը/որով նշանակությունամբ): Ա. Տերչյանը նշել է, որ այստեղ ակնարկ է արվում Դավիթի բոլոր սաղմոսներին, որտեղ հիշատակվում են Թաբոր ու Հերմոն լեռները, ինչպես նաև բնապատկերներ, որոնց արտացոլումների վրա հյուսված է Նարեկացու տաղը: Դավիթը երգում է տերևը՝ բնության պատկերները, միաժամանակ նույն տերևով իր քերթությունամբ: Եվ դարձյալ՝ միայն Վարդավառի տաղում շեշտված է տերևի գովերգումը, քանի որ հենց այս տոնի՝ Պայծառակերպության հետ են կապվում հոգևոր գարնան ու դրախտային տեսարանները: Խորհրդաբանական այս «շարահյուսությունամբ» արտահայտված է Պայծառակերպության խորքը (երկու բնությունների միեղենությունն ու սրանց հետ քերթության միեղենությունը): Իսկ Քառասնօրյա գալստյան տաղում Բանի ու տիեզերքի նույնացումը ներհյուսված է այս խորհրդի ընթացքին: Բանաստեղծության ուրիշում հյուսված է կոգոսի քայլքի վրա՝ անհաս տարածություններից իջնելով, մինչ օրերի բխումն ու երկրի վրա ընթանալով տաճար մուտքը (այս աստիճանական քայլքի տպավորությունը ստեղծվում է ամեն նախորդ տողի և հաջորդողի բառերի կրկնությամբ), բազմումը Սիմեոնի գիրկ-քերտվբեական կառքին ու մահանալու հնարավորությունից զրկված Սիմեոն ծերունու ազատագրումը (Ղուկ. 2. 26)³⁹: Ինչի՞ միջոցով կարող է այս ընթացքի մեջ արտահայտվել նույնացումը. ահա ինչպես է նկարագրվում բանաստեղծության կիզակետը՝ Հիսուսի մերձեցումը տաճարին. «զրով հոգիապատում զգուշակի բան, Բան խորհրդաբեր աւետաբեր ար. ար ատուր բղխեալ ժամանեցոյց երբ»: Այստեղ էլ իրականում ընթացքին անտեսանելիորեն ներհյուսվել ու բանաստեղծական ուրիշմի մեջ սքողվել է «Աւր ատուր բղխէ զբան» (Սաղմ. ԺԸ. 3) սաղմոսատողը, որ հայտնվում է շրջադարձային պահին՝ տիեզերական էջքից

³⁹ Այս բանաստեղծական-խորհրդաբանական ծիրում ամպ-ցողի կիրառության շեշտադրության մասին տե՛ս վերը:

հետո, տաճար մտնելուց ու Սիմեոնին դիմելուց առաջ: Այս քայլքում «օրը օրվան խոսք է բխեցնում» տողերում խոսքը դառնում է ինքը՝ Բանը, որ նախապատրաստվել է օր օրի, այն բխեցրել են օրերը՝ մինչև օրերի լրումը: Եվ այն միաժամանակ մարգարեների խոսքն է, որ կանխագուշակել են Խոսքի գալուստը: Այսպես իրագործվում է Խոսքի մուտքը ժամանակների մեջ և տաճար (Ղուկ. Բ. 21-40. հմմտ. Գաղ. Դ. 4):

Վերջապես եկեղեցու տաղում նույնացման հանգույցը պետք է լինի Մարիամ-տաճար կառուցցի, նրա մեջ եղողի, ու նրա գովերգման ներդաշնակության եռակի նույնությունը: Եվ առաջին իսկ տողերից դարձյալ բնագիրն օժտվում է կենդանի գոյություն՝ մի բան, որ Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության առանձնաշնորհն է:

*Երգ զարմանալի, երգ շարժվարժենի,
Տեղի եղեր բարեկերտին:*

Դարձյալ, նույնացումն արտահայտված է երկիմաստության միջոցով. դժվար է տարրորշել՝ Բարեկերտի համար տեղ, օրրան է դարձել Մարիամը, Մարիամին նվիրված ե՞րգը, Մարիամի՞ երգած երգը: Այս երեքը միահյուսված են ողջ տաղում. Մարիամից հորդացող երգին միախառնվում ու բազմաձայնում է նրան ուղղված փառաբանությունը. երկուն էլ ձուլվում են՝ դառնալով Աստծո՞՛ Բարեկերտի զարմանալի անոթ և միաժամանակ ցուցանելով բարեկերտությունն իրենց բանաստեղծական մարմնում՝ ռիթմերում: Լոգոսին բնորոշելու համար նրա բոլոր հատկանիշներից ընտրվում է բարեկերտությունը, որ կապում է Նարեկացու քերթվածը, այդ քերթվածում նկարագրվող երգն ու արարչությունը՝ երեք անոթները, որոնք պետք է ընդունեն իմաստը և համապատասխանեն այդ իմաստին: Այսպես երկիմաստություններն ու բազմիմաստությունները հայտնվում են հանգուցային կետերում:

Ծիսական նախահիմք

Գրիգոր Նարեկացու տաղերը տեսիլների՝ խորհրդաբանական հոսքերի ու վերակերտումների ոլորտ են՝ կրկնակի, եռակի խորհրդաբանությունների ու ակնարկների լեզվով կառուցված: Հոգևոր երևակայության այս աշխատանքի ամենափայլուն օրինակներից են Վարդավառի և Շողակաթի (եկեղեցու) տաղերը: Վերը ներկայացրինք առհասարակ ընդհանուր խորհրդանիշներն ու պատկերի կիրառությունը Գրիգոր Նարեկացու և մյուս հեղինակների ստեղծագործություններում:

Իսկ ինչպե՞ս էին այս պատկերները յուրացվում ծիսական օրվա ընթացքում, ինչպիսի՞ խորհրդաբանական միավորների փունջ է կազմվում մեկ ծիսա-

կան օրվա՝ Տերունական այս կամ այն տոնի համար, և ինչպիսի սաղմոսներ են համադրվում նրան: Մանրումունքներում ու ժամագրքերում զետեղված են ժամասացության ընթացքում կատարվող այն փոքր երգերը՝ ալելուներ, առավոտերգեր, մեսեդիներ, որոնք հյուսվում էին սովորաբար երկու սաղմոսատողի կցումից՝ ըստ օրվա խորհրդի, այսպես է առաջին հերթին այլաբանորեն յուրացվել սաղմոսն ամենօրյա կենցաղավարության մեջ՝ գիշերայինից մինչև երեկոյան ժամերում երգվող պատկերներում: Վարդավառի տոնը հիմնված է Քրիստոսի պայծառակերպության նկարագրության վրա. այն տեղի է ունեցել լեռան վրա: Եվ Վարդավառի տոնին առավոտյան, գիշերային, և այլ ժամերի նշված կցուրդներում ընտրվում ու երգվում են սաղմոսների այնպիսի հատվածներ, ուր հիշատակվում են Քաբորն ու Հերմոնը, առհասարակ բոլոր սաղմոսները, որտեղ կան լեռներ, լեռների ցնծության պատկեր⁴⁰: Իսկ ի տարբերություն փոքրիկ և ըստ այդմ ամեն կերպ զարդուրվող մեխիզմատիկ կցուրդների, առավել ծավալուն և հաճախ ավելի պարզ երգային շարականներն արդեն ներկայացնում են Պայծառակերպության խորհրդի պատմողական-ավետարա-

⁴⁰ Ինչպես հայտնի է, Պայծառակերպության ավետարանական դրվագում չի հիշատակվում լեռան անունը, այն ավանդաբար է համարվում Քաբորն. ըստ այդմ ծիսական և մեկնողական խորհրդաբանության մեջ հիշվում են միասին Քաբորն ու Հերմոնը՝ ըստ սաղմոսների, համադրվելով նաև Սինայի հետ, որի վրա Աստված այցելել է Մովսեսին ու տվել հին օրենքը: Ստորև ներկայացված են կցուրդների բնագրերը. ԲՁ. Ալելու՝ Սաղմ. ՁԸ, 12-13. «Բո են երկինք և քո է երկիր, գաշխարհս լրբի իւրով դու հաստատեցեր: Ջհիսիս եւ զհարա դու արարեր, Քաբորն և Հերմոն յանուն քո ցընծասցեն», Փոխ՝ Սաղմ. ԴԳ, 4-6. «Բարձրութիւնք լեռանց նորա են: Նորա է ծով եւ նա արար զնա, եւ զցամաք ձեռք նորա ստեղծին: Եկայք երկիրպագցոյք նմա...»: ԲԿ., Սաղմ. ԴԸ. 5-6. «Բարձր արարէք ըզՏէր Աստուած մեր. երկիր պագէք պատուանդանի ոտից նորա, զի սուրբ է: Մովսէս և Ահարոնք երիցունք նորա, Սամուէլ ընդ այնոսիկ, որ կարդան զանուն նորա» (Մովսեսը պայծառակերպության վկաներից է Ա. Ք.), Փոխ՝ Սաղմ. ԴԷ. 9. «Լերինք ցնծասցեն առաջի Տեառն, զի գայ և հաստալ է Տէր ի դատել զերկիր...»: ԳՁ Սաղմ. ԴԿ. 4-5. «Ք ձեռս նորա են ամենայն տիեզերք երկրի, և բարձրութիւնք լեռանց նորա են: Նորա է ծով և նա արար ըզնա, և զցամաք ձեռք նորա ստեղծին», Փոխ՝ Սաղմ. ԴԶ. 5. «Լերինք որպէս մում հալեցին ի յերեսաց Տեառն, յերեսաց Տեառն ամենայն երկիր: Պատմեցեն երկինք զարդարութիւն նորա, տեսին ամենայն ժողովուրդք զփառս նորա»: Առավոտյան ժամերգության մեջ «իտաբերից» ավետարանի երգից հետո Վարդավառի տոնին երգվում է՝ «Յընծայ Քաբորն Հերմոնի. եւ առաքեալնք ի հայրական ձայնէն թըմբեալք. եւ կենդանեաց և մեռելոց Տէր ծանուցին ըզգեզ Մովսէս եւ Հեղիա»: Նույն՝ Սաղմ. ՁԸ, 12-ն է առավոտերգի հիմնում: Այդ տոնին ընթերցվում են ելից ԻԳ. 12-18 (Աստված Մովսեսին փոխանցում է օրենքները՝ դարձյալ լեռան վրա և դարձյալ ամպով ու հրով հայտնվելով), Գ. Թագ. ԺԹ. 11-16 (եղիայի՝ լեռան վրա կանգնելը), Ես. Խ. 9 («Ե՛լ այդ բարձր լեռան վրայ, ո՛վ անտաբերդ Սիոնի...»). Եբր. ԺԲ. 18-27 տեղիները (առաքյալը բացատրում է Մովսեսի լեռը բարձրանալու նոր՝ ոգեղեն իրագործումը. «Ի՛նք չէք մօտեցել շոշափելի (իմա՝ Սինայի՝ Ա. Ք.) լեռանը...բայց դու՛մ մօտեցել եք Սիոն լեռանը և կենդանի Աստծո՛ւ փառաբան...»):

նական մասը⁴¹: Վերոնշյալ սուրբգրային տեղիներում բացի լեռներից շեշտված են հյուսիսն ու հարավը, Աստծո՝ երկնքին ու երկրին տիրելը, սա մտնում է և ներհյուսվում շարականների ավետարանական պատմության վերաշարադրանքներին՝ Քրիստոսի շողշողալու, ամպի տեսարաններին: Գրիգոր Նարեկացին օգտագործում է նույն պատկերները՝ հյուսիս, հարավ, լեռ, ամպ, երկինք-երկիր, որին պետք է միավորի վարդավառի վառվող վարդը և այդ տոնի ջուրը՝ շուշանի, այնուհետև բոլոր ծաղիկների ցողումը և դարձյալ հավանաբար տոնի առնչությամբ՝ երկնային ծովի մեջ ծաղիկը⁴². և դարձյալ՝ բոլոր վերը նշված խորհուրդները զարմանալիորեն փոխակերպվել-ձուլվել են տեսիլի միեղեն հոսքի մեջ և միավորվել ծովի մեջ պղպջացող ու արեգակով վառվող վարդի, այնուհետև ցողաթաթախ ու նույն արևի մեջ շողշողացող շուշանի տեսիլում:

Խորհրդաբանական նախահիմք

Նարեկացու Վարդավառի տաղի վերծանության բանալին ու խորը մեկնությունը՝ իր պատկերներով, վարընթաց-վերընթացով, երեք՝ վարդի զոհաբերության կարմիր, շուշանի աստվածության սպիտակ և կենտրոնական մասում այս երկուսի

⁴¹ Բացառություն է կազմում սաղմոսների պատկերներից ու սրանց ավետարանական վերամաստավորումից հյուսված գիշերային ժամի հետևակ շարականը. «Յընծայ այսօր փառօր Միածնին, լեառըն Քաբօր հանդերձ Հեմոնի բարձրացեալ գերագոյն Սինայ եւ էջօ Աստուծոյ դռն երկնից ի նմա: Յընծան այսօր լերինք Աստուծոյ. Արարողին ելեալք ընդ առաջ պարակցեն յափտենական լեռանցն, դաք առաքելոց եւ մարգարէից: Յընծայ այսօր լեառըն վերին Սիովն. Հարսնարան անմահ արեային. Տեսանելով գերկնատօր փեսայն. Զարդարեալ լուսով հայրենական փառօր»: Արդեն Նարեկացոց հետո գրված Ծնորհալու գրչին պատկանող Բ օրվա Վարդավառի շարականներում նկարագրվում է պայծասակերպությունը՝ լույսի հառագումը, Ադամի մեղքանալուց հետո վերստին փառօրվ պսակվելը, Աստծո՝ Մովսեսին ամպով Սինայում երևալու համադրումը, Մեծացուցե՛ում Մարիամը բնութագրվում է որպես «երկիր բանատօր արեգականն օթարան»: Շեշտվում է Քրիստոսի փայլելը (հարց ԴԶ). «որ փայլեացն այսօր ի կուսածին մարմնոյ զգերապայծառ լոյս աստուածութեանն ըզՏէր»:

⁴² Վարդավառի տոնի՝ որպես վարդերի զոհաբերության մասին տե՛ս **J. R. Russel**, “The Etymology of Armenian *Vardavar*,” *Annual of Armenian Linguistics* 13 (1992) 63–69; repr. in idem, *Armenian and Iranian Studies*, pp. 469–475 (հղումն ըստ **A. Terian**, *The Festal Works*, p. 141, n. 12): Այս մասին վկայություններ են պահպանվել և միջնադարյան մեկնողական գրականության մեջ. այսպես Հովհաննես Պլուզ Երզնկացին տոնի առնչությամբ խոսում է ծառերի ու ծաղիկների նվիրաբերման հեթանոսական սովորույթի մասին, որ փոխառել ու ոգեղենացրել են քրիստոնյաները (**Հովհաննես Պլուզ Երզնկացի**, *Մատենագրություն Ա*, աշխատասիրությամբ **Ա. Սրայյանի**, է. *Բաղդասարյանի*, Երևան, 2013, էջ 55): Մյուս կողմից, Վարդավառը կապվում է ջրի հետ և տոնվել է աղբյուրների ակունքների մոտ: Վարդավառի հեթանոսական ենթաշերտի մասին տե՛ս **Annie et Jean-Pierre Mahé**, *Trésor des fêtes Hymnes et Odes de Grégoire de Narek*, p. 197: Վերջինս հայտնի զուգահեռն է անցկացնում պղպջացող ջրերի միջից դուրս եկող Ափրոդիտեի և ծովի ջրերում վառվող պղպջացող վարդի միջև:

խառնուրդ հավատացյալների վարդապետունի խորհրդաբանությունում, ներկայացված է Ա. Տերյանի հոդվածում և տաղերի թարգմանություն-ուսումնասիրության համապատասխան հատվածում (հղումը՝ վերը): Այստեղ կցանկանայինք միայն դրվագել նարեկացու այս ստեղծագործությունն առհասարակ Վարդավառի տոնին վերաբերող խորհուրդների համապատկերում՝ համեմատելով այն այլ հեղինակների երկերի հետ: Ավետարանական պատմության մեջ կարևոր պատկերահանգույցներից են՝ Քրիստոսը լեռան վրա, հայտնված ամպը, Քրիստոսի պայծառակերպումը՝ լուսավառումը, նրա սպիտակ հանդերձները (Մատթ. Ժ, Ա. 13, Մարկ. Թ, Ա. 12, Լուկ. Թ, ԻԸ, 36, Բ. Պետրոս Ա. ԺԶ, 18)⁴³: Իսկ ահա ինչպես է նույն պայծառակերպությունը՝ Քրիստոսի լուսավառումն աստվածային բոցերով, արտահայտել Գրիգոր Նարեկացին. «շուշանն... շողշողէր դէմ արեգականն»⁴⁴, սկզբում՝ «գոհար վարդն ի վառ առեայ, ի վեհից վարսիցն արփենից»: Ողջ ընթացքն էլ հյուսված է լուսահեղման, բնության ճառագումների ու փթթող ձևերի տեսարանում: Պայծառակերպումը, ինչպես հայտնի է, վերականգնվում է մարդկային բնության փառքը: Այս հանգույցում են նույնանում դրախտն ու մարդկային բնության փթթումը, դրախտից զրկումն ու այդ բնության փառքից Ադամի մերկացումը, վերջապես այդ փառքի՝ պայծառակերպության վերականգնումն ու երկրային և հոգևոր գարնան փթթումը (դրախտի ծառերը մեկնողական գրականության մեջ միաժամանակ փիլոսոֆիան ավանդույթով մատնանշում են մարդկային առաքինությունները, կամ սրբերին): Այսպես Վարդավառի տոնի հետ ամենաշատն են կապվում դրախտային բնության տեսիլները, և պատկերագործությունն էլ պետք է արտահայտի ամենաթափանց լույսի մեջ բոլոր այս աշխարհների միասնությունը (սրա ծիսական նախահիմքն են «Քո են երկինք, քո են երկիր», «լերինք ցնծասցեն») և այլ նման Վարդավառի սաղմոսատողերը): Պայծառակերպումը՝ թափանցելով Քրիստոսի մարմնով նյութի մեջ, ողողում է ողջ տիեզերքն ու լուսավառում նրա բոլոր մասնիկները, բռնկվում բնու-

⁴³ Վարդավառի և նրա հետ կապվող պատկերագրության մասին տե՛ս Վ. Գերիկյան, Պայծառակերպությունը և Վարդավառի տոնը, Երևան, 2006:

⁴⁴ Շուշանի ու ցողի համարումն հինկտակարանային հիմքն է «Ես ցող կը դառնամ Իսրայելի համար, նա կձաղկի, ինչպես շուշան» մարգարեությունը (Ովս. ԺԳ. 6. տե՛ս A. Terian, *The Festal Works*, p. 139): Առհասարակ Գրիգոր Նարեկացին միշտ Լոգոսի դրսևորման երկու ծայրագույն բևեռների միջև կապ է ստեղծում, որ պետք է ապահովեն վարքնաբար կամ վերնաբար. նույն կերպով Մենդյան տաղում ծաղկի վրա նստած ցողն իր ծայրն է տալիս արեգակին, իսկ սրանց միջև բոցավառվում է բնությունը և լուսատուները (Վարդավառի տաղում՝ վերելից առաջ, Մենդյան տաղում՝ վայրէջից հետո. «Շուշանն... շողշողէր դէմ արեգականն... շաղով լցեալ... շաղն՝ յամպէն, ամպն՝ յարեգակնէն: Աստղունեդ ամէն շուրջ առին դէմ լուսնին՝ գունդ-գունդ բոլորին», Տաղ Մենդեան. «սիրով ընդ սէր միաբանեալ, Լուսինն ի լոյս լուսն էկեալ, եռիս եմելով գիշերավարն ըզկնի եմէր բարկ աստեղաւ: Առաւաստուն ցողիկն իջեալ ի նոր Սիոն, զծայրսն տուեալ քաղցր արեւուն, արուսեկին», իսկ Հարության տաղում այս ցողից դեպի արև/կամ արևից ցող ձգվում է «աղետս ձայնատի», որի վրա պետք է հյուսվի բանաստեղծության ամբողջ երկրորդ կեսը՝ Քրիստոսի սիրով լի աղետագին խոսքն արարչությանը՝ իր սիրեցյալին և լուսնին, որ չնվաղի):

թյունից մինչև երկնային խորաններ: Այս ամենն ամենավառ ու ներշնչված կերպով արտահայտված է Մովսես Խորենացուն վերագրվող Վարդավառի ճառում՝ բնության ու հոգևոր բնության մեջ հեղվող լույսի⁴⁵, նրա մեջ ծփացող երկու աշխարհների տեսարաններում: Ընդ որում, այստեղ պատկերանում է հենց բնության խնդրությունն ու պայծառակերպումը՝ առանց խորհրդաբանություն, երկնային/երկրայինը միասնական են դարձել և այլաբանությունից վերակերտվել գոյաբանություն՝ իմանալի ու զգալի փառքի միավորման (այս տեսակետից այն շատ ավելի հետաքրքիր է մեր աշխատանքի տեսանկյունից, քանի որ բացահայտում է պատկերների ընտրությունից գեղագիտական հիմքը՝ Լոգոսի շողարձակումից շլացած բնության բանաստեղծական զգացումի խորքը, վերջապես՝ ինչպես կտեսնենք՝ որոշ պատկերահանգույցների բանալին)⁴⁶: Այս ամենն ուղեկցվում է ներշնչված լեզվով, հեղեղված է տարբեր ոլորտներում՝ ըստ նրանց բնույթի, այս լույսի ծորելն ու նրանից լուսակերպվելը գծագրող բառաբարդումներով⁴⁷: Օգտագործված են Գրիգոր Նարեկացու վարդավառի տաղի բոլոր պատկերները՝ վարդ, շուշան, ամպ, արև, լուսին, աստղեր, և բոլորի գեղեցիկ նկարագրություններից հետո նրանց համագրվում են իրենց հոգևոր կրկնակները: Լուսինը համեմատվում է Աստվածածնի հետ, աստղերը՝ նրա-

⁴⁵ «Լուսաւոր և պայծառ է խորհուրդ մերձաւոր տօնիս... գերապայծառ ճառագայթեալ լուսով ընդհանուր զուարթ և ուրախ տեսանեմ զհաստացելոցդ զումարեալ զքրիստոսասէր դաս: **Նորահաշ արփիափայլ լուսով** պսակեալ զտօնիս յաւէտ հրաշացուցանելով պայծառ ձայնիս զխորհուրդ, զարթուցանել ընդ մեզ յերգս ցնծութեան և զվերին Սիովնի գերկնագումար զպարս առաջին **լուսաւոր բնութեանցն**, յետ առաջնոյ անտի աղբերացեալ և ստորնայնոցն ի վերինն պարակցեալ խումբս...», «**լուսաթաղանթ առագաստեալ ծոց**», «**յորովայնի կուսին գանփոփոխելի լուսոյն ճառագայթ... կայծակն** իմն անդուտ նոյնակերպ հրաշաբուսեալ» (էջ 332), «**ծիրանիս արկեալ զՀոգոյն ճառագայթ**, և **երկնածաղիկ առափնութեանն լուսասաղարթ** ոստով փառուէշ և յարափրիթ պտղաւէտեալ», «**բացածագեցին լուսոյ խորհուրդ պայծառ ճառագայթիք**» և այլն (Մովսէս Խորենացի, Մատենագրութիւնք, Վեմ. 1843, էջ 336, 337):

⁴⁶ «Տինա ոչ միայն մերասերիցս բնութիւն բանատրական... այլ գրեթէ բոլոր իսկ տարերս ի միասին լեալ ընծայաբերք զթագաւորաանի ատուս պայծառակերպեալ հրաշագարդեն զփառս: **Վասն զի ամենայն ինչ ի բարի տօնիս ի միասին գեղեցկապէս ընթացեալ զբնաս զուարճացուցանեն զմիտս և զզգայութիւնս՝ հանդերձ որք բոլորովին են անշունչ և անշարժ... Նորոգին երկինք և երկիր լրիս իւրով ըստ մարգարէին, և լրինք ցնծան առաջի Տեառն: Ոչ միայն կենդանի լուսոյն ընդ բնութիւնս մեր խառնմամբ աղբերացեալ արհնութեամբն՝ տարամերժին անէծք, և տարերք լուսով յառաջինն նորոգին ի հրաշափառութիւն, այլ գրեթէ ակնյայտ՝ երևակի բոլորեցույց վայելչագարդեալ բնութիւնս՝ զպայծառս զայս պսակեն զտօն իմանալի և զգալի փառօք» (նույն տեղում, էջ 326-327):**

⁴⁷ Այս տեսակետից ճառն այնքան հիշեցնում է Հովհան Ոսկեբերանի ճառերի համապատասխան հատվածները: Նման դեպքում ճառասացությունն ուղեկցվում է ոչ թե նյութական պատկերի այլաբանական բացատրությամբ, այլ բնության ու հոգևոր բնության համագրումով, միմյանց մեջ ցուցանամբ. նման ներշնչված բանաստեղծական զգացումներով են հագեցած Հովհան Ոսկեբերանի հիացումները: Գրիգոր Նարեկացին սակայն պահում է բնապատկերների *անմիջական վերապրման* բանաստեղծականությունը, միաժամանակ խորհրդապատկերությունը:

նով վառված սրբերի (հմմտ. նարեկացի. «Աստղունքդ ամէն շուրջ առին դէմ լուսինն, գունդ-գունդ բոլորին»):

Պատկերանում է երկինքը՝ լուսատուներով պայծառազգեստված, նրանց ընթացքով վճիտ ու մաքուր լույսով ջահավառում է այս աշխարհը. այդպես հավատի բարձրացված խորանը կամարածն շրջափակում է հավատացյալներին՝ ըստ երկնքի, փայլեցնելով նրանց մտավոր աշխարհի բանական բնության մեջ անսովոր լույսի ճառագայթը:

Նարեկացու Վարդավառի տաղի երկրորդ հատվածում շուշանի վրա շողացող ցողն է, որն ամպից է, ամպը՝ արեգակից, այնուհետև պատկերաշարն անցնում է լուսնին ու նրա շուրջ բոլորվող աստղերին: Նույն պատկերներն են ճառում, բայց դարձյալ՝ ճառերին բնորոշ համեմատություն-համադրություններով, այլ ոչ խորհրդաբանությունամբ. երկրային արեգակը կենդանածնում է զգալի բնությունը, իսկ արդարություն արեգակը հրավառում է տենչացողներին (տարփողներին) հավատից փախող խորանի վրա՝ լուսաբորբոք հոգեռանդ բոցով «կենդանագրելով» [նրանց մեջ] անեղ լույսի տիպը: Լուսավառված Լուսնի բոլորակը և աստղերի բույր մաքրված/մաքրելով հրաշագարում են երկնային բուրաստանը, իրենց ուղիներով և իրենց քայլերով լուսարշավ ընթացքով ճառագայթակերպում տիեզերքը: Իսկ լույսի հավատի աղբյուր և արմատ, մեզ նման բնության պտուղ, բարբեանյալ Աստվածածինը՝ կուսության մաքրապայծառ լույսով իր հետ վառելով երրորդության լույսի «ղամբարաջահ» սրբերի հոգևոր աստղերը, հրաշապայծառ ճառագայթ է «շրջափայլում» տիեզերքով մեկ: Այժմ տերունական հրամանին սպասարկելով՝ արևելքի լուսատեսակ ամպերը, կուսակվելով միմյանցով հյուսիսից, միգրացիոն թանձրության փայլակնացայտ որոտընդոտ ցուլաբուխ առատությունամբ արբեցնում են տիեզերքը: Եվ շնչելով մաքրագույն ու բյուրակերպ ծաղիկների ու տունկերի օդը երփն-երփն գարդերով աշխարհն են պսակում պայծառազարդելով: Իսկ երկնավորների հետ լեռնացած առափելական ամպերի բազմաճառագայթ կուսակներն ավետարանի ահեղ որոտմամբ փայլակնաբորբոք հրակեզ զորությամբ Աստծո գիտության ողորմության անծուն են մատուցակում մեր բնության դաշտի հովտին և շնչում են Հոգու կենդանարար օդը՝ առ բարություն անեցնելով բանավոր բույսերին և փաղցր պտղով վայելչանալով առ ծաղիկներ:

Այնուհետև պատկերվում է ինչպես է պայծառակերպվում երկիրը, ծաղկազարդվում բույսերով ու տունկերով, ինչպես են ցնծում լեռները, և սա դարձյալ համադրվում է բանական երկրի բնության հետ՝ առաքինության ծաղիկներով նորափետուր գարդարված, և բարձրյալ լեռան հավատից [լույսը] պսակում է տոնասերներին իմաստության **ոսկեճանչ ծաղիկներով**: Եվ աստվածգիտության բուրումը անուշահոտությունամբ է լեցնում իմաստները: Վերջապես՝ «ցնծացեալ պարեն լեկեղեցւոյ շուշանազարդ վայրս և մաքրագետիցն լուսատեսակ դասս» (էջ 327-328): Որոտման որդիները, Հոգու ամպը հովանի ունենալով, ահեղ որոտմամբ հնչեցնում են հայրական ձայնը՝ արբեցնելով ծարավածնեթին **անմահության հոսանքների ցողով**: Վերջապես վերջին հանգույցում բացատրված է լույս-ամպի տարակերպումների՝ որպես Սուրբ երրորդության ներկայության խորհուրդը՝ **Սուրբ Հոգին «հովանացա» լուսեղեն ամպով, Հայր փառով որոտաց, Բանը մարմնացյալ հայրաբուն փառքի ճառագայթը փայլեցրեց իր մարմնից** (էջ 332):

Այս ճառում, ինչպես տեսնում ենք, նույն հանգույցներն են՝ լույսի ու աստվածային ամպի, այդ ամպի մեջ լույսի հոգևոր պատկերագործությունից՝ բնության վերջին արվարձանից, մինչ բարձրագույն ոլորտներ (ողջ ճառն ավարտ-

վում է լուսերամաների ոսկե կառքով մարդկանց համբարձման տեսարանով. հմմտ. Նարեկացի. «շաղն՝ յամպէն, ամպն՝ յարեգակնէն»։ ամպը Վարդավառի տոնի առնչությամբ կապվում է և պայծառակերպությանը ներկա, լեռան վրա գտնվող Մովսեսի ու եղիայի հետ. վերջինս ամպի հրե կառքով համբարձվել էր երկինք, Մովսեսին էլ Աստված հայտնվել է ամպի ու բոցի մեջ [այս Մովսեսի մարմինը, ըստ ավանդության, տարվել է երկինք. Բ. Օրինաց ԼԴ. 6]։ այս կապերն արտահայտված են ճառում)։ Ողողված, նորագործված ու բոցակերպված է ողջ տիեզերքն իր նոր լուսարձակությամբ։ Այս ամենը Գրիգոր Նարեկացին արտահայտում է ամենանրբին ու սեղմ ձևերում։

Հետաքրքիր է, որ այս ձառի և Նարեկացու տաղի բոլոր պատկերներն առկա են Ռավեննայի Ս. Ապոդինար եկեղեցու (Չ. դար) որմնանկարում. ներքևում դրախտային տեսարան է՝ շուշաններ (նաև գառնուկներ՝ առաքյալներ), վերևում պայծառակերպության մանդորլան աստղազարդ երկնքի տեսքով է, կենտրոնում խաչը, իսկ դրանից էլ վեր՝ մանդորլայի կողքերում Մովսեսն ու եղիան են և արևի շողքերի մեջ ասես ծփացող երփներանգ ամպերը (հավանաբար խորհրդանշելով յուրաքանչյուր հոգու պայծառակերպումն ու համբարձումը եղիայի պես)։ Գրիգոր Նարեկացու տաղը հավանաբար ամենաշատն է համադրվում պատկերագրության մեջ մեզ հայտնի օրինակներից Ռավեննայի որմնանկարի այս սիմվոլիկ լուծման հետ։ Հետաքրքիր է այստեղ մանդորլայի տեսքը՝ Քրիստոսի և նրան պարուրած լուսե շրջանաձև թաղանթի փոխարեն՝ շրջանի մեջ առնված աստղալից երկինք, կենտրոնում խաչ (հմմտ. Նարեկացի. «գունդ-գունդ խաչաձև գնդակ, յարինուած երկնից շրջանակ»)։ Տեսողական առումով Նարեկացու այս տողերի ամենադիպուկ համարժեքը՝ *globus cruciger*-ի հետ կապը, գտել է Ա. Տերյանը⁴⁸։ Այս խորհուրդը մանրանկարչության ոչ եռաչափ հնարավորությունների դեպքում հավանաբար լավագույնս կարող է արտահայտվել Ռավեննայի որմնանկարի մանդորլայի ձևով (հորինվածքի կենտրոնում՝ շրջանակի մեջ խաչ և աստղեր. հմմտ. ձառ՝ լույսից ջահավառվող լուսին ու աստղեր⁴⁹)։

Պայծառակերպություն-ճառագում՝ ոսկե վարսեր. Տաղի առաջին կեսը վարդի, երկրորդը՝ շուշանի ցոլանքներն է պատկերում (նույն երևույթի երկու հայելիները՝ վարդը երկնային բռնկման, շուշանը՝ երկրային ոլորտում մաքրա-

⁴⁸ Globus cruciger-ը խաչ է, նրա ներքևում երկրագունդ, որին խաչաձև շրջանակներով պարուրում են նրա վրայով շարունակվող խաչի թևերը՝ վրան դրվագված աստղերով։ Ըստ պլատոնյան տեսության երկինքը, տիեզերքը պարուրում են իրար վրա խաչաձև դրված աստղերի երկու շրջանաձև պտույտներ, սրա ֆիստոնետական արտահայտությունն է հավանաբար դարձել այդ խաչի շարունակությունը Ա. Տերյանի նշած սիմվոլի ձևով (թեև այստեղ խաչի թևերը պարուրում են միայն երկրագունդը, այլ ոչ երկինքները)։

⁴⁹ Մոմիկի հեղինակած այլ հետաքրքիր մանրանկարի զուգահեռ է բերում Ա. Տերյանը, որտեղ պատկերված են գնդաձև ամպեր շուշաններով (ՄՄ 6792, 5բ A. Terian, *The Festal Works*, p. 141)։

զարդ ճերմակափայլությամբ. Վարդավառի ճառում այս ծաղիկների ճառագամմբ հանդերձավորվում են հավատացյալները՝ վարդի մեջ շեշտված է փեսայի համար հարս դառնալը, շուշանի մեջ՝ մաքրագործումը. «առաքինութեան ի սմա լուսերանգ և յուսահոտ՝ բոցատեւ վարդիմ հարսնագգեստ պսակեալ և հրճուեալ», «ցնծացեալ պարեն յեկեղեցւոյ շուշանագարդ վայրս և մաքրագգեստիցն լուսատեսակ դաս» էջ 337, 338): Վարդավառի տաղում հայտնվում են և արեգակի վարսերը («Քոհար վարդն վառ առեալ ի վեհից վարսիցն արփենից»): Հետաքրքիր զուգահեռով այս վարսերի շեշտադրումը գտնում ենք Վարդավառին նվիրված տեղեկություններում:

Ձուտ տեսողապես այն հասկանալի է երբ մարդը պայծառակերպվում է ու ցոլարձակում ծաղկի պես, նրա վարսերն էլ ճառագում են արև-ծաղկի թերթերի կամ ճառագալթների պես. այդպես արեգակից բռնկվող Քրիստոսին պատկերել է Նարեկացին: Այդպես մարդկանց պատկերում է Ճառի հեղինակը. «բովանդակ երկիր ծաղկաւտեալ, և բնութիւնս մեր յափառնական փթթեալ ծաղիօք, և ճառագայթաւսակ փայլմամբ փառացն Քրիստոսի և եկեղեցիք պսակեալ պայծառագգեստ վայելչութեամբ և առաքինութեանն լուսահար Վարդիմ և շուշանօք տօնասիրացն ոսկեվարսեալ վայելչանան գլովս» (էջ 334): Մարդիկ ի նշան իրենց՝ որպես ծաղիկների պայծառակերպման, վարդերի ու շուշանների պսակներ են հյուսում՝ այս շողողացող ծաղիկներից ոսկեվարս դառնալով (հնարավոր է պսակների հյուսումը միայն այլաբանություն է): Հովհաննես Պրուզ Երզնկացու՝ Վարդավառին նվիրված ճառում վարսերի և բույսի նույնացման առնչությամբ այլ հանգույց ենք գտնում. խոսելով տոնի հեթանոսական ենթաշերտի մասին նա նշում է հնում արեգակի շողերը նմանեցվել են վարսերի հետ. ըստ այդմ արեգակին նվիրաբերվել են արմավենիներ, որի ճյուղերը հատկապես հիշեցրել են այդ վարսերը (հղում է Բ. Մակաբայեցիների գրքի Ժ, 7-8 տեղիին, որտեղ պատկերվում են տաճարի մաքրագործման համար մատուցվող ծառերի ճյուղերն ու արմավենիների ոտերը): Միաժամանակ իր «բազմաշառավիղ», նուրբ ծայրերով վերապայց, մարդու համար անհասանելի երկինք՝ արևին ձգտող այս բույսն իր տեւով, վարսերով ամենաշատն է հիշեցնում մարդուն⁵⁰: Այս տոնին նվիրաբերվող արմավենիների երկնասուացության, դեպի աստվածայինը ձգվող շառավիղների ու մարդու համադրությանը հանդիպում ենք Խորենացուն վերագրվող ճառում. «Եւ... կողերս բարձեալ արմաւենեաց, և գոստս և զուսս կանաչագգեացս... և ամամարմնական առաքինութեանց ոստոցն անմամբ առ ամբարձումն հրէշակաց բարձրածայրեալ որպէս արմաւենիս ի գալիքս Աստուծոյ ծաղկիմ առ վերինն հրաւիրեալ երկիր անտեաց ...ի լուսոյն առագաստ յանքակտելի խորան»⁵¹ (էջ 330):

⁵⁰ Հովհաննես Պրուզ Երզնկացի, «Յաղագս Վարդավառի տաւնին», Մատենագրութիւն Ա, աշխատասիրությամբ Ա. Սրապյանի, Է. Բաղդասարյանի, էջ 55:

⁵¹ Դավթի սաղմուններում արդարները համեմատվում են արմավենիների հետ, որին մեկնություններում միանյութվում են դրախտային կեցության պատկերները (նմուտ. Սաղմ. ՂԱ.

Այս ամենին միայն հավելենք. Նարեկացու Վարդավառի տաղում պայծառակերպության տեսարանն է բոլոր հանգույցներում՝ ծաղկի ու ջրի (նրա մեջ փրփրող կամ նրանով օծվող) և ջրի մեջ վառվող կամ ցոլացող արևի տարակերպումների միջոցով: Միաժամանակ այս տարակերպումները կառուցված են այնպես, որ հիմնական Պայծառակերպության ծիրում հյուսեն Քրիստոսի էջքի, քարոզչության տարածման (բնության փթթում, ծառերի, վարդագույն ոստերի պատկերում) ու հարուխյուն-համբարձման ասքը (երկրորդ կեսում հայտնվող շուշանն, ըստ Մատեան-ի, արդեն խորհրդանշում է Քրիստոսին իր տառապանքի, խաչելության նախապատրաստության պահին⁵². նրա վրայի ցողն ասես գոլորշիանում է արեգակով առ ամպ, այնուհետև արեգակ): Այսպես մի կողմից պահպանվում է վերոնշյալ սկզբունքը՝ Նարեկացու տաղերի ծավալման մոտեցող ու հեռացող կախարդանքը, մյուս կողմից՝ պայծառակերպության խորքը, որ կայանում է այս վարընթաց-վերընթացի բազմաշերտ ու համաժամանակյա թափանցումներով: Ընդ որում, Վարդավառի տաղի ծավալման մեջ առավել շեշտված է վերելքը (սկզբում միայն երկնքի ծաղիկ-երկրի վրա ճյուղի պտուղ համադրումն է): Մենդյան տաղում, որ կառուցված է հիմնականում նույն պատկերների վրա, առավել շեշտված է վարընթացը, այլ ոչ հառնումը. ըստ այդմ, երկինքն ու բուսականությունը կապող ամպը հայտնվում է առաջին կեսում և խորհրդաբանորեն նրա մեջ շեշտված է ոչ թե արեգակի ցոլացումը (ամպի մեջ Աստված, պայծառակերպություն), այլ սիրով շարժվելը: Եվ այս բոլոր հանգույցներն այնքան նրբորեն են հյուսված ու նյութեղացած բառերում, որ խոսում են առավել ոչ թե նույնիսկ մտադրված կիրառության, այլ ինքնին հայեցողության բանաստեղծական նրբության ու արտահայտման մասին, որի մեջ միավորվում են բոլոր հանգույցները, ծիսական գիտակցության մեջ ամրացած պատկերներն ու ենթապատկերները:

13-14. «Արդարևն որպես զարմալենիս ծաղկեցիս... անկեալ եղիցին ի տան Տեան, և ի գալիքս Աստուծոյ մերոյ ծաղկեցիս»):

⁵² Մատեան-ի Բան Հէ-ն շարադրված է «զվարճախառը երկյուղածությամբ» Մեծ պանֆի ուրբաթ օրը. այդ օրը խորհրդանշում է [խաչելության միջոցով] երկու հակառակ շարժումների «հավասարակշռումը»՝ վերինների խոնարհությունը [մարդեղացում, խաչելություն] և կործանվողների վերամբարձումը (Հէ, Ա. «Եւ Բանգի ար է արհմաբանեալ եւ լուսանորոգ կշռութեան երկոց ընտրութեանց արարածոցս սասանութեանց... ամբարձելոցն խոնարհութեան եւ կործանելոցս վերբերութեան, սարսափելի ուրբաթու Մեծի պասեֆիս, յորում եկն եհասս ժամ բարեպատեհ գրել ինձ գայս նուազ ձայնի հեծութեան զուարճախառն երկիւղիս»): Մատեան-ի այս գլխի երրորդ դրվագում պատկերանում է հովիտների շուշանը (հմմտ. Երգ Բ, 1), որ իր ուսով կրում է խաչը՝ կյանքի զենքը, որպեսզի գիշերային արհավիրքներից պահպանի մարմնեղեն գոյության «յուրակերտ գահավորակը» (Բան Հէ, Գ): Կարմիր՝ զոհաբերության գույնով ներկված վարդի, սպիտակ շուշանի և նրանց միջև՝ բանաստեղծության կենտրոնական հատվածում վարդագույն՝ Քրիստոսով ներկված հավատացյալների գույնի խորհրդաբանության մասին տե՛ս A. Terian, *The Festal Works*, pp. 139-140, n. 6:



Հետաքրքիր է, որ Վարդավառի տաղում որոշ ձեռագրերում նշված հանգուցային պահից, երբ հայտնվում է շուշանը, և պետք է սկսվի վերընթացը, փոխվում է և երաժշտությունը: Տաղը, ինչպես սովորաբար տաղերը, ընթանում է ամեն տան հետ կրկնվող մեղեդիով. ծանրության կենտրոնը կրում է հիմնական մելիզմացվող վանկը (ամեն տողը կրկնվում է երկու անգամ), որ երկրորդ տողի առաջին վանկն է. ՄՄ 3540, 287բ.

Գ. Իսբ՝ Կ-բեգոր է նար է Կաց-ոյն:
ան հա վարդ ըն վառ առ
է ալ կրտե: Իվէ հի վարսիցն
մրիէ սեց Իվէ հեց վարսեցն արիէն Ից

եվ ահա շուշանի տեսարանից փոխվում է և այս վանկի մելիզմացվող երաժշտությունը. միայն մեկ տեղ՝ «[քաղցր ազով ցա]ղէր [շուշանին]» վանկում կրկին հայտնվում է նախկին մելիզմացումը.

ԼԼ յտնով ու-բող բո՞ջ անրատո
վարդ առ եաթաւ Լ վարդ ըն շո-շանին:

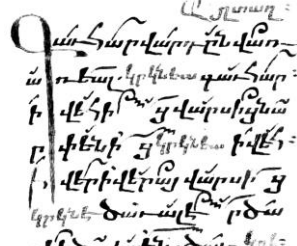
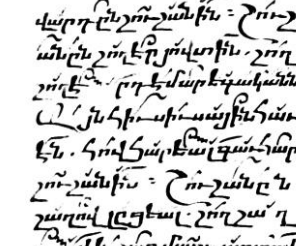
Մելիզմացվող վանկերի խազագրությունը.

Առաջին կես.  Երկրորդ կես.  53

Գոհար վարդըն վառ առեալ
Ի վեհից վարսիցն արփենից...

Այն հիւսիսային հաւէն
Հով հարեալ գոհար շուշանին

53 Ի դեպ, վերոնշյալ առաջին կեսի մելիզմատիկ դարձվածքը հատուկ է հենց տաղերի խազագրությանը: Պետք է նշել, որ այս հակադրությունը բոլոր ձեռագրերում առկա չէ (տե՛ս օրհնակ ՄՄ 5328, 242ա-բ).

u.  p. 

երփին երփնունակ ծաղկին,
Շողշողէր պրտուղն ի ճղին...
Մնանէր խուռն տերեւով...
Ի փունջ խուռներամ վարդից
Գոյզգոյն ծաղկունք ծաղկեցան...
Շուշանըն շողէր հովտին,
Շողշողէր դէմ արեգականն...

Յայն հարաւային լեռնէն
Քաղցր աւզով ցաւէր շուշանին:
Շուշանըն շաղով լցեալ,
Շող շաղով եւ շար մարգարտով.
Ծաղկունքդ ամէն շաղ առին,
Շաղն՝ յամպէն, ամպն՝ յարեգակնէն:
Աստղունքդ ամէն շուրջ առին
Դէմ լուսնին, գունդ-գունդ բոլորին...⁵⁴

Նշեցինք Նարեկացու տաղերի վրա վերածնվող, սրանք պարզեցնող-բացատրող այլ տաղերի մասին. այսպիսի հետաքրքիր նմուշ է վարդավառի մեկ այլ տաղ, որտեղ նույն խորհրդանիշներն են, առանց ծավալման վերոնշյալ հանգույցների, և հստակված-բացատրված են «մեկնողապէս». բացատրվում է ինչ է շուշանը, ցողը, նույնիսկ այն, թե ինչու է օգտագործվում ծաղիկների խորհրդաբանություն. իսկ երկրորդ կեսում արդեն նկարագրված են այս դեպքի մարգարեացումները և Քրիստոսի պայծառակերպման պատմությունը (ընդգծել ենք Նարեկացու մոտ ևս առկա պատկերները, որոնց միջև այս հեղինակը մտցրել է իր մեկնությունները).

Այսօր ցնծայ լեռն թաբօր և զուարճանայ մեծն Ահերմօն.
Քանզի ծագեաց լոյս աստուածային այսօր ծագեաց մեծն Ահերմօն, այսօր ցնծայ, ցնծայ ցնծայ լեռն թաբօր և զուարճանայ:
Այսօր թափոր լեռն ուռճացեալ լուսատեսիլ ծաղկամբ լցեալ, քանզի Յիսուս մարմնով ծաղկեալ և զԱդամայ զփառսն ցուցեալ, այսօր ցնծայ Ադամն եւալ...
Այսօր ցողէր շուշան հօտին, և շողշողէր դէմ արևին, քանզի ջուրն աստուածային իջեալ ցողէր յայն ծաղկոցին, այսօր ցնծայ...
Այսօր մեծ վարդն վառեալ, կարմրագոյն լուսով փայլեալ, կանաչ դեղնով գունաւորեալ, ապա զպայծառ լոյսն ցուցեալ, այսօր ցնծայ...

Այսօր վարդն անուշահօտ բուրեաց զհօտն աստուածային՝ փթթեալ հասակ երեսնամին, յայտնեալ զծածուկ զլոյսն ի մարմնին, այսօր ցնծայ վարդերդ ամէն...
Այսօր լուսին ընդ արեգակն և աստեղաց պարֆն ամենայն տեսին զՅիսուս արփիական, իրեանց լուսոյն նուաղեցան, այսօր ցնծայ ծաղկունքն ամէն և...
Այսօր Պետրոս, Յակոբ, Յոհան հետք ի լեռն էին, լուսն զբաբառն հայրական. «դա է Որդի իմ սիրեկան» այսօր ցնծայ...
Այսօր Մովսէս մեծ մարգարէն, եկն ի թաբօր մերձ ի Հօրէն...
Այսօր եկեալ մեծն եղիայ, այն, որ եկեալ ի Քորեբայ... Այսօր Հոգին յամբն երևեալ իւր էակցին հովանացեալ ճառագայթիւր Փրկիչ յայտնեալ... (ՄՄ 3540, 4բ-5ա):

⁵⁴ Ինչպես մյուս բոլոր տաղերը, այն ևս ձեռագրերում հաճախ կրճատված է, որի արդյունքում երաժշտության փոփոխությունն արտահայտված չէ (տե՛ս օրինակ Վեմ. 1662, 278բ-279ա)

Հետագա Վարդավառի տաղերում արդեն հայտնվում են Գրիգոր Նարեկացու տաղի առանձին պատկերներ՝ ներհյուսված այս տաղերի պատմողական շարադրանքին ու մյուս պարզ մոտիվներին. անշուշտ սրանց խորհրդաբանությունն ունիվերսալ է (հայտնվում է և խաչ-ձառ ընդհանրական նույնացումը), սակայն մի քանիստմ գուգորդումները (նշված հատվածները), թվում է, անմիջականորեն Գրիգոր Նարեկացու ազդեցության արդյունք են.

Մեղեղի Վարդավառի. «Փանձ լուսոյ գերագոյն, գերապայծառ ծաղիկ, ծագեալ այսար ի Ռափար լերինն...»:

«Աստանար վարդ վառեալ փրթթեալ ի գիրկս Հար բոցատերե ոսկիաձոյլ փայլմամբ...» (ՄՀ ԺԳ, էջ 1051):

«Նոր ծաղիկ ցուցա ծառք նորատունկ բուրաստանաց: Նոր վարդ վառելով բոցատերե յագին դրախտին: Նոր կենացածին կենդանատիպ պըտող բերեալ: Այն ծառոյն տերե լայնասաղարթ պարտեաց պատճառս, աստ երկրագործին ծառ հայրենի տընկինագործ... Ի խաչ բարձրանալ կամի եւ անդ պըտղաբերել, ծաղիկ ցուցանել կամի ի լեառըն Գողգոթայ» (ՄՀ ԺԳ, էջ 1054-1055):

Հավանաբար Գրիգոր Նարեկացու ազդեցությամբ հայտնվում է և երկնային ծաղկի պատկերը.

«Ծաղիկըն ծովու անձուկ փայլեալ, աննիթ հըրոյ հոսմամբ» («Տաղ Մնդեան հինգերորդ աւուրն առաւաւտին», ՄՀ ԺԳ, էջ 127): Որպես ծովածին ծաղիկ պատկերված է Հռիփսիմեն («ձովայնոյ ծնեալ ծաղիկ», ՄՀ ԺԳ, էջ 929. առհասարակ վերջինս նկարագրվում է Մարիամի խորհրդանիշներով):

Ծննդյան տաղ. Ինչպիսի վերաիմաստավորում են ստանում նույն պատկերները Մնդյան տաղում. Մնդյան խորհրդին նվիրված ժամակարգության կցուրդների համար ընտրվում են սաղմոսներ ավելի բազմազան պատկերներով. ցողի իջնել, արգարության հաստատում-լուսնի լուս, առտավայրեր,

«Արփիական ը՛ լոյսն, որ ի ծոց Հար իջեալ յերկընից ծածկեցաւ մարմնով, մարմնով ծածկեալ, ը՛, լոյսն. այսար փայլեաց փառաբ Ռաբար լերինն...» (ՄՀ ԺԳ, էջ 1052):

Մոցածին ծաւալ ծագումն ծաղիկ հայրենի, որ մեզ յարութիւն տըւեալ գալստեամբ այսար» (ներսես Շնորհալի, ՄՀ ԺԳ, էջ 1065)

«Ծառ կենաց ծաղկեալ յերկրի, ոստք անմահ վառեալ փրթթին» (ՄՀ ԺԳ, էջ 1073):

«Այսար նորահրաշ լոյսն ծագել... ծաղիկ երեւեալ ի մէջ տիեզերաց: Կուսածին, ը՛, մարմինն փրթթեալ ծաղկեցաւ ի մեզ, արեգակնակեալ փայլմամբ ի վարդագոյն լուսոյն յաստուածատունկ ի դրախտէն... կանաչ սաղարթեալ բողբոջ, խիտաղասարթ տերեաւ» (ՄՀ ԺԳ, էջ 1075):

դուստր, որ պետք է մոռանա հորն ու իր ժողովրդին, անդրանիկ զավակ, դեռ **Արուսյակից** առաջ ծնված, որդի, որին ժառանգություն են տրվում հեթանոսները, Տիրոջ օծում⁵⁵: Ընդգծված պատկերներն օգտագործում է Գրիգոր Նարեկացին իր Ծննդյան տաղում, քանի որ սրանք բոլոր այն այլաբանություններն են, որ ներկայացնում են բնապատկեր (Արեգակ-Արուսյակ զույգին համադրվող գիշերային լուսատուների զույգի համար լրվող Լուսնին ավելացնում է Գիշերավարը, որ նույն Արուսյակի անունն է Արեգակի հայտնվելուց առաջ):

Ծննդյան տաղում ներկայացվում է կրկնակի էջք: Լուսյի տիեզերական վարընթացին՝ արփիից ծագելով Լոգոսի՝ դեպի սեր, Հոր ծոցից դեպի կույսի ծոց գալուն («Հաւր յահէկէ լուսոյն փառաց: Ի ծոց ծնողին ծագումն անուն, յարփուոյն ծագեալ, եկեալ ի սէր, Կուսին ծնեալ զծոցոյ ծաղիկն») հաջորդում է ամպի իջնելն ու բուսականության ծնունդը: Ի՞նչ կարող է Ծննդյան տաղում խորհրդանշել այս կրկնակի վարընթացը. հավանաբար՝ Լոգոսի նյութեղացման երկու մակարդակները: Առաջին անգամ պատկերվում է միայն լուսյի ճամփորդությունը՝ առ սեր շարժումն ու հանգչելը Մարիամի վրա՝ Մարիամի ավետումն ու հղացումը: Երկրորդն ավելի խոր թափանցումով պետք է հասնի մինչև նյութական աշխարհի սիրտ՝ Քրիստոս-ամպից ցողացող անձրևը ծնունդ է տալիս բուսականությանը: Սա արդեն պատկերում է մարմնական ծնունդը, և սրանով մարդկային բնության նորոգությունը: Այստեղ էլ պատկերները շարժման մեջ են դրվում սիրտ հանգուցի շնորհիվ, որ իր կիզակետին է հասնում երկրորդ վայրէջքի ավարտին՝ մարդեղացման պահին. ջրի ու բուսականության հանդիպումը ներկայացված է որպես երկնքի ու երկրի, այս երկուսից բխած սերերի միավորում: Ամպով իջնելով երկնից Լոգոսն իր քաղցրիկ սերն է ցողում երկրին, սերը ամպից է, միաժամանակ ամպն ինքը շարժվում է սիրով («սէր ի յամպոյ, ամպ սիրաշարժ»): Այդ սիրուց սերն է իմացվում, ճանաչվում («ի սիրոյ սէր ծանուցեալ»), և սիրով բուսականությունը միաբանվում է [երկնային, առ իրեն իջնող ցողի] սիրուն և կյանք ծնում, բողբոջ տալիս, լցվում «սիրա-

⁵⁵ Այդ սաղմոսներն են՝ Սղմ. ԻԲ, 1-2, ՀԱ. 67 (ԳԿ. Մեսեդի, ԱԶ պելու. «Տէր հովուեսցէ զիս... Ի վայրի դայարտջ անդ բնակեցոյց զիս եւ առ շուրս հանգստեան սնոյց զիս». Փոխ՝ «Իջցէ որպէս զանձրեւ ի վերայ գեղման, որպէս ցաղ... Ծագեսցի յաւուրս նորա արդարութիւն... մինչ կատարեսցի լուսին», սաղմոսատողերը միավորվել են ըստ բուսական և ջրային խորհրդաբանության, ԲԶ պելուում երկու սաղմոսատողեր իրար են միանում «արդարություն» հիմքի վրա, ըստ այդմ ՀԱ. 67-ին կցվում է ԴԵ. 2-3-ը՝ «Եցոյց Տէր զփրկութիւն իւր, առաջի ազգաց յայտնեաց զարդարութիւն իւր...»), Սղմ. ԽԳ. 11-12-ԶԸ. 27-28, Սղմ. ՃԹ. 3-5 («... առաջ քան **զԱրուսեակ** ծնալ զՔեզ...»), ՃԼԱ. 1-2, Բ. 7-8 («... որդի իմ ես դու, խնդրեալ յինէն, եւ տաց... իշխանութիւն քեզ **զամենայն ծագս երկրի**». նույնի 1-2՝ ԱԶ մեսեդի): Նշված սաղմոսատողերը տարատեսակ կերպով միավորվում են մյուս ձայների պելուններում: Նույն՝ Ծննդյան խորհրդով է Ներսես Լամբրոնացին մեկնում «Իջցէ որպէս զանձրեւ ի վերայ գեղման» տեղին (տե՛ս «Մեկնութիւն սաղմոսաց», ՄՄ 1568, 426բ-427ա):

բողբոջ տարփմամբ»։ Լոգոսի՝ առ երկիր ձգվող այս սիրո և նրան միացող երկրային սիրո միացման գագաթնակետում ավարտվում է վայրէջքը։

Ծաղիկ ծոցոյ, ծոց հայրենի,
Ամպոյ նման իջեալ յերկնից,
Զսէր իւր ի մեզ քաղցրիկ ցաւդեալ։
Սէր ի յամպոյ, ամպ սիրաշարժ,
Աւզոյն հոսեալ ի նոյն գեղման

Վայր իջուցեալ կաթն անձրեւաց։
Ի սիրոյ սէր ծանուցեալ,
Սիրաբողբոջ տարփմամբ լցեալ,
Սիրով քնդ սէր միաբանեալ։

Նույնարմատ բառերի ամենաշատ կուտակումն այս սերերի միացման կետում է, որի եզրափակումը պետք է լինի հարսանիքը («Նոր հարսանեաց միաբանեալ»)։ Քանի որ բարձրակետը Ծնունդն է, հաջորդող շարադրանքում ոչ թե հառնում է, այլ արտացոլում վերին ոլորտներում, որպեսզի, թվում է, լրվի շրջանակը՝ սկզբում հայտնված բարձրագույն լույսի, լույսի փառքի հետ կապը։ Այդ լույսի օրրանում, նրա ներքո, նրա՝ նոր առավոտի բացման սպասումով են շրջում մյուս բոլոր երկնային լուսատուները՝ նախորդ տան սիրաբողբոջ տարփմամբ լցվելու պատկերին ներդաշնակում է լուսնի լրումը (օրերի լրումը, Մարիամի լրումը) լույսով, առ լույսը («լուսինն ի լոյս ի լրումն եկեալ»⁵⁶), նրան հետևող, ճեմող գիշերավարն իր «բարկ»՝ բոցավառ աստղերով։ Այս բոլոր լույսերը պետք է նախապատրաստեն Քրիստոսի Ծննդյան առավուտը, արեգակի ծնունդը, որ հայտնվում է հաջորդ տան մեջ։ Այդ առավոտ դարձյալ իջնում է նույն ցողը Սիոնի վրա, որ բոցավառվի արեգակի մեջ՝ ցույց տալով վերի ու վարի նույնութունը՝ իր ծայրը տալով, իր մեջ ցուլացնելով Արեգակին՝ նույն Լոգոսին երկնքում (և նրա գալուստը կանխող Արուսյակին), որից իջել էր, և որի օրրանում են լուսավառվում մյուս բոլոր երկնային շահակիրները։

Լուսինն ի լոյս լրումն եկեալ,
Ճոխ ճեմելով գիշերավարն
Ըզկնի ճեմէր բարկ աստեղաւք։

Առաւատուն ցաւդիկն իջեալ
Ի նոր Սիոն, գծայրսըն տուեալ
Քաղցր արեւուն, արուսեկին։

Այսպես շրջանակվում է լույսը։ Այսպես են այցելում ու բոցավառվում հեղինակի մտահայացքի առջև խորհուրդները, իրենց երաժշտության ծավալման մեջ իսկ։ Վերջապես, ինչպես նշեցինք, Շողակաթի կանոնին նվիրված տաղի

⁵⁶ Լուսնի լրման մասին, ինչպես տեսանք, խոսվում է նույն սաղմոսում, որին հաջատում է Նարեկացին այս տաղում. Սաղմ. ՀԱ. 6-7. «Իջցէ որպէս գանձերէ ի վերայ գեղման, որպէս ցաւ զի ցաւդ յերկիր։ Ծագեսցի յատուս նորա արդարութիւն բազում խաղաղութիւն, մինչեւ կատարեսցի լուսին»։ Մեկ այլ տաղի ավելի հստակ ակնարկով բացատրվում է այս լուսնի խորհրդանիշը՝ այն Մարիամն է. հմմտ. վերը՝ Վարդավառի հատ.

(վերը նշված Մարիամին նվիրված՝ եկեղեցու տաղը) ծավալման հանգույցը շողֆի աստիճանական էջֆն է Մարիամ-տաճարի մարմնով ու նրա կաթելը ոտնահետքերից, և նույն վարդ-Քրիստոսը կաթնով է նրա շուրթերից (բացի «կաթելու» նմանակումից նաև՝ քանի որ տաղի գլխավոր «հերոսը» Մարիամ-տաճարի երգն է): Եվ քանի որ այստեղ էլ բոլոր տիեզերական շարժումները պարփակված են Մարիամ-տաճարի մարմնում, երկնային ծովը, որտեղ վառվում է արեգակը, որից պետք է իջնի լույսը դեպի նյութական աշխարհ, Մարիամի աչքերի ծովի երկու արեգակներից լույսի սյունն է՝ մինչ նրա կարկաչահոս սրտի ծովը, և նրան ի պատասխան սրտի խորքերից դուրս է բերվում սաթ մարջան արտադրող սեր («Աչքն ծով ի ծով ծիծաղախիտ ծաւալանայր յառաւաւտուն երկու փայլակնաձև արեգական նման... որոյ սիւնն ի սրտին նուսխալարէն կարկաչահոս սաթբերունի սէր»):

Նարեկացու տեսիլաշարերում մշակվում են տարբեր մոտիվներ և ենթամոտիվներ, համընկնում, ձուլվում նոր մի տեսիլի մեջ: Ինչպես Մատեան-ում մշակվում է ապաշխարողական ունիվերսալ համակարգ, այնպես տաղերում՝ հոգևոր ըմբռնյալների և տեսիլների աշխարհ, որտեղ վերակերտվել, խտացվել են ծիսական ու խորհրդաբանական բոլոր հանգույցները:

Եվ խորհուրդները ներհյուսվում են գոյություն տեսիլների երաժշտությունը: Խորունկ հոգևոր իմաստներն արտահայտվում են բնություն պայծառ հայելիներում: Մենք ամեն անգամ ականատես ենք լինում՝ ինչպես շքեղ բնապատկերներում ու նրանցից անդին լուսե տեսիլներում ծորում են Լոգոսի ստվերները, հյուսում իրենց ակնարկների նրբին ներդաշնակությունների ցանցը: Եվ գեղեցկության ողջ խորքն ու սիրտն այս զուգահեռ տարածությունների՝ միմյանց փարվելու կիզակետի և միաժամանակ միմյանցից նրբորեն զատվելու ու իրար հղելու զուգադարձադի մեջ է: Այստեղ բանաստեղծը դրսևորում է ապշեցուցիչ խորհրդաբանական զգացողություն, եթե կարելի է ասել, և, թերևս, միայն Նարեկացու մասին՝ խորհրդաբանական գեղագիտության բացառիկ զգացողություն: Բնապատկերները պայծառակերպվում են՝ ամեն պահի ճառագելով հոգևոր գունբերաններ, և այդ հոգևոր իմաստներին էլ ներարկվում է կյանքի, կենսանյութի ողջ խտությունը:

Տաղեր և գանձեր. Ո՛րն է տաղերի այս այնքան տարբերվող բնույթի ծիսական նախադրյալը: Տաղերում այսպիսով ա. Գրիգոր Նարեկացին որևէ հղում չի անում իր կիրառած պատկերների առնչությամբ՝ չի «բացատրում» սրանք, չի ընդհատում իր խորհրդաբանական լեզուն՝ ի տարբերություն իր իսկ Մա-

տեան-ի, գանձերի⁵⁷: Խոսում է այս պատկերների ծավալման կախարդանքի,

⁵⁷ Բացառություն են կազմում Գրիգոր Նարեկացու երկու տաղերն իրենց բանալի-մեկնություններով: Մեկը Հարություն «Սայլն այն իջանէր» տաղն է, մյուսը՝ Սողոմոնի տանարի կառուցումը պատկերող տաղը, որ պահպանվել է երկու տարբերակով՝ «Գովասանութիւն Սողոմոնի տանարին» (տպագրված ըստ մի ձեռագրի՝ ՄՄ 2939, 438բ-439ա. տե՛ս **Գրիգոր Նարեկացի**, *Տաղեր և գանձեր*, էջ 232-234) և ավելի պարզեցված կրճատված «Տաղ եկեղեցւոյ եւ ի Տանարն սուրբ», լոյս է ընծայվել «Բազմավէպ»-ում (1848, էջ 88. աղբյուրը՝ անհայտ), այնտեղ էլ վերագրվել Նարեկացուն՝ ելնելով «Սայլն այն իջանէր» տաղի հետ նմանությունից, հավանաբար հենց «մեկնողական» հատվածով (տե՛ս **Գրիգոր Նարեկացի**, *Նշվ. աշխ.*, ծան. Ա. *Քրոշկերյանի*, էջ 279, բնագիրը՝ նույն տեղում, էջ 235-236): Ահա հատվածներ երկու տաղերից և նրանց մեկնողական-բացատրական հատվածներինց.

«Սայլն այն իջանէր...
Եթէ հարիւր բարդ խորձան, վեց կորնկան,...
Մեկն.՝ Սայլն ի Սինեայ երկրորդ օրէնքն է
Մովսեսի.
Եւ այն հարիւր բարդ խորձանն՝ նահապէտքն
են, մարգարէք,
Եւ այն վեց բարդ կորնկանն՝ վեցարեայ
գործքն Աստուծոյ...» (ՄՀ ժԲ, էջ 727, 730):

«Ո՛ւմ նըման են երկինքն, ո՛ւմ նըման են խորանքն,
Ո՛ւմ նման են մարդակն, ո՛ւմ նըման են պըսակքն...
Մեկն. երկինքն՝ երկնից նըման, խորանքն՝ խորանաց նըման,
Մարդակքն՝ մարգարէից նըման, պըսակքն՝
առաքելով նըման...» (ՄՀ ժԲ, էջ 731):

«Սայլի» տաղի առնչությամբ տեսակետ է հայտնվել, որ բանալի-մեկնությունների մասը հետագա ներմուծում է... Նշենք միայն, որ Հարության այս տաղն ունի իր ժողովրդական տարբերակը (տե՛ս Ա. **Մնացականյան**, *Հայկական միջնադարյան ժողովրդական երգեր*, Երևան, 1956, էջ 116), որ պահպանվել է շատ ավելի ուշ ընդօրինակությամբ՝ 1608 թ. (ՄՄ 7709, գրիչ՝ Խաչատուր. աշխատասիրողը կարծիք է հայտնում, որ Գրիգոր Նարեկացին ազդվել է այս մոտիվներից, մեր կարծիքով, ավելի հավանական է հակառակը՝ ժողովրդական ստեղծագործության մեջ է, ինչպես շատ տաղերի դեպքում, մտել այս մոտիվը և «ղեակրալացվել»): Հետաքրքիր է, որ ենթադրաբար ժողովրդական երգում արտացոլված է հենց այն մասը, որ Նարեկացին մեկնության չի ենթարկում՝ եզն ու նրա լուծը իր մասերով՝ նույն բնորոշումներով՝ ոսկի, ապրշիմ (մետաքս): Նման տիպի հանելուկային շարադրանքը՝ պատկերների ցուցադրությունը, այնուհետև նրանց մեկնությունը փերվածի երկրորդ մասում, ժողովրդական ստեղծագործության բնորոշ առանձնահատկություններից է (օրինակներ տե՛ս նույն տեղում, էջ 53, 578-580): Այս դեպքում մեկնությունը կարող է իսկապես հետագա ներմուծում լինել կամ ժողովրդական արվեստին մերձենալու հեղինակի ռեակցիան փորձը: Իսկ Սողոմոնի տանարի տեսարանում մեկնությունը մտցված է ինքնին շինության աստիճանական ձևավորման, խորհրդի ընթացքի մեջ, և պատկերները (շինության մասեր՝ գերաններ, մարդակներ և այլն) այդ մեկնությունից դուրս որևէ խորհրդանշական իմաստ չեն կարող կրել: Ըստ այդմ, տաղի երկրորդ հատվածում շինության պատկերին հյուսվում են անձինք՝ որպես Քրիստոսի մարմին-տանարի մեջ ներդրված «կառույցներ»՝ մարգարեներից մինչ առաքյալներ ու մարտիրոսներ. ավարտվում է ամենը տանարի մեջ արթնացվող երաժշտությամբ (տե՛ս Ա. **Քամրազյան**, «Զայնի, երաժշտական հնչողության փոխակերպումները Գրիգոր Նարեկացու պատկերային համակարգում», *ԲՄՄՅ*, էջ 72-74):

Անշուշտ, բացի այս ամենը, Գրիգոր Նարեկացու տաղերում, ելնելով այս կամ այն խորհրդից, առկա են նաև պատմողական-ավետարանական մասեր, խոսքն այստեղ

բառախաղերի ակնարկների լեզվով (անշուշտ, ծիսական միջավայրում այս խորհուրդները, ինչպես տեսնում ենք, ավելի քան յուրացված են ու հասկանալի, խոսքն այստեղ բանաստեղծական հնարանքի մասին է): բ. Գրիգոր Նարեկացու տաղերի պատկերները հիմնականում հնարավորինս առարկայական են, սրանով խորհրդապաշտական «հանած» իրենց վերացարկվածության շղարշները (օրինակ՝ Խաչի վրա առյուծի ահեղ ձայն, Խաչի վրա տատարակին ձայնող հավք, Մարիամի պար ու վարդաշուրթերից ծորացող քաղցրանվագ երգ և այլն), որ կարող են յուրացվել մեկ ամբողջական հայեցողությանմբ: գ. Գրիգոր Նարեկացու տաղերի լեզուն բոլորովին տարբեր է Մատեան-ի լեզվից՝ երբեմն ավելի խաչտաբղետ, նաև հեղեղված բառ-կրկնակներով ու նմանակումներով: Տեսիլները պարուրված են ամենաբազմազան, հաճախ արտառոց բառազարդերով, դարձերով, առձայնույթ-բաղաձայնույթների օղակումներով, քանի որ պետք է «քանդակեն», «շոշափեն» բազմաշերտ ընկալմանն ուղղված առարկան:

Այս բոլորը փաստում են տեսիլի առկայությունը: Տաղերը երգվել են այս կամ այն տերունական տոնի (կամ սրբի) նախատոնակի երեկոյան (կամ տոնի օրվա առավոտյան) որպես նրա նախապատրաստություն: Այս առումով նրանք ստեղծագործական առավել ազատ վերաիմաստավորումների ոլորտ են, հոգու հուզական հակադարձումը խորհրդին, որ յուրացվում է տարբեր կերպերով ծիսական օրվա ընթացքում, իսկ տաղերում արդեն փաստում է իր բացարձակ հայտնությունը ողջ եզակիությամբ: Եվ այս «հանդիպումից» ծնունդ առած սքանչացման մեջ որևէ «ընդմիջարկություն» չի արվում, որ կկանգնեցներ հոգևոր զգայությունների հուզական հոսքը, տարփանքը, կպարզունակացներ հայտնության հրաշքը: Դարձյալ նշենք՝ այս մեթոդը նման հետևողականությանմբ իրագործված է միայն Գրիգոր Նարեկացու տաղերում. այս տեսակետից հետագա հեղինակների տաղերում ու գանձերում հաճախ դժվար է տարրորոշել գանձերի ու տաղերի տարբերությունը բանաստեղծական լեզվի, հայեցողության կերպի տեսակետից:

Կիրիկյան շրջանում տաղերն ու գանձերը միավորվում են մեկ ժողովածուի մեջ: Տաղերի ու գանձերի կապի առնչությամբ ամենատարբեր կարծիքներ են հնչել⁵⁸: Սրա քննության, ժանրերի գատորոշման հարցում կարևոր է նաև

հայտնվող խորհրդապատկերի ծավալման ընդհանուր սկզբունքի մասին է: Պատմողական տաղերից է «Մրցոց Բառասնից եւ այլ վկայից» ստեղծագործությունը՝ այս սրբերի տառապանքի նկարագրությամբ:

⁵⁸ Ժան Պիեռ Մահեն կասկածի տակ չի առնում այն հանգամանքը, որ ոչ միայն գանձերը, այլև տաղերն իրենց հորդորակներով ստեղծել է Գրիգոր Նարեկացին, որպես մի ծիսական ամբողջություն՝ իր մտահղացքով համարժեք արևմտաեվրոպական օրատորիաներին (Աննի և Ժան-Պիեռ Մահե, Գրիգոր Նարեկացին և իր «Մատեան ողբերգութեան» երկը, Երևան, 2004, էջ 76, 81): Սրան հակառակ ծայրահեղ կարծիք է հայտնում Ն. Թահմիզյանը, ըստ որի Գրիգոր Նարեկացին ոչ միայն իր ստեղծագործությունները մտահղացել է որպես ազատ, հաճախ արտապաշտամունեային երգեր, այլև նույնիսկ դրանք հետագայում են բովանդակու-

երաժշտական բաղադրիչի՝ գանձարանների խազագրուծյան ուսումնասիրությունը, որի ավելի մանրակրկիտ ներկայացումը դուրս է այս ուսումնասիրության շրջանակից: Տաղերը գանձերի հակապատկերն են թե՛ իրենց չափերով, նրբությունը, թե՛ երաժշտական մեղիզմատիկ զեղումներով և պատկեր-տեսիլի ազատ շարադրմամբ:

Այսպես՝ Գրիգոր Նարեկացու Ս. Խաչի գանձը կամ քարոզը խաչի հետ կապվող հիմնական պատկերների, աստվածանունությունների, սուրբգրային նախատիպերի ու մեկնությունների ամբողջական յուրացումն է: Բնութագրվում են աստվածությունը և խաչը որպես «գորեղ, ահավոր, միշտ բարի, երեքսրբյան, անսահմանելի, անհասանելի հեռավոր և անընդմիջելի մերձավոր... պատկեր փրկության, հրաշքների կերպարանք, հույսի ապաստան», բերվում են Խաչին միահյուսվող զուգադրապատկերներ՝ ինչպես դրախտի տնկից պարտությունը, նրան հակադարձվող օրհնության ծառի՝ Խաչի վրա Աստծո ձայնը, Աստծո մատների մատչանի գիրը՝ կենսունակ անխորտակելի տախտակը, Նույան տապանի ամրացված լույսը, Խաչ գարնան գուշակը (վերջինի առնչությամբ Նարեկացին գեղեցիկ համեմատություն է անում. այն գարնան գուշակ է համբարձման թռչողով. հեղինակն ակնարկում է գարնանը թռչունների թռչո՞ղք և Խաչի վրա Որդու թևերի բազկատարածումը): Եվ այս բոլոր պատկերներին հյուսվում է ամեն տան ընդարձակ մեկնության ավարտին վերադարձող հայցումի երգեցիկ կրկնակ-դարձվածքը՝ «Ահա խնկեսցին մաղթանք մեր առաջի քո, ամենակալ, աղաչմք»: Բոլոր գանձերի տների ավարտին առկա են այս կրկնակները և, ըստ խազագրության, երգվում են նույն մոտիվով: Իսկ գանձերի բուն պատմողական տները զարդարված են միայն շեշտ ու բույժ պարզագույն խազերով ցույց տալով նրանց ասեբգային կատարումը. միայն գանձերի ամեն տողի ավարտին առավել երգային մոտիվ է՝ փուլ-խունե-երկար խազերով (ստորև), որ դարձյալ՝ հար և նույնն է բոլոր գանձերում: Գանձերն այսպիսով կատարվում են ասեբով, շրջանակվելով ամեն տան վերջում միշտ նույն երգեցիկ դարձվածքներով, որ երգել են, հավանաբար բոլոր ներկաները (ինչպես գանձերի նախօրինակ քարոզներում՝ «Տէր ողորմես»-ները, որ նույնպես, ըստ խազերի, քարոզների առավել երգեցիկ հատված-

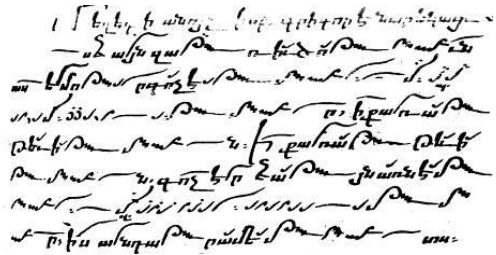
թյամբ հարմարեցվել այս կամ այն տոնին՝ ստանալով և իրենց «տաղ», «մեղեդի» կամ «յորդորակ» անունը (Ն. Թանմիզյան, Գրիգոր Նարեկացին և հայ երաժշտությունը X-XV դդ., Երևան, 1985, էջ 95): Անշուշտ սա չի կարող համապատասխանել իրականությանը, քանի որ Գրիգոր Նարեկացու տաղերն ամբողջությամբ հագեցած են ծիսական խորհրդաբանությամբ: Իսկ կապված տաղ-գանձ առնչության նա մեջբերում է երկու Յայսմաուրֆ-ային միավորներ՝ ավելի վաղ և հետխաթեցիական շրջանի: Առաջինում Նարեկացու՝ նշված ժանրերին պատկանող ստեղծագործությունները բերվում են անջատ, պարզ թվարկումով («աբար և ... հառս ներբողականս, զհարոզս և զմեղեդիս հոգելից հոռտորութամբ և խորին իմաստիւ»)։ տես Յայսմաուրբ, ըստ կարգի ընտրելագոյն օրինակի Յայսմաուրբաց Տէր Իսրայէլի, Կ. Պոլիս, 1834, էջ 99, Ն. Թանմիզյան, նշվ. աշխ., էջ 94): Իսկ խաթեցու խմբագրությանը ենթարկված Յայսմաուրֆ-ում առդեն կարդում ենք՝ «նաև [արար՝ Ա. Թ.] գանձս քարոզից տէրունական տանից և սրբոց վկայից՝ մեղեդովք և տաղիւք, անոյշ եղանակաւ և ձայնիւ» (Գիրք որ կոչի Այսմաուրբ, Կ. Պոլիս, 1730, էջ ԳՃՂԻ, Ն. Թանմիզյան, նշվ. աշխ., էջ 94): Մրանից ուսումնասիրողը գալիս է տրամաբանական հետևության, որ Գանձարանային մի ամբողջություն դարձած գանձ-տաղ-մեղեդի-հորդորակ շարքը ԺԳ-ԺԴ դարերից հետո ձևավորված իրողություն է (նույն տեղում):

ներն են⁵⁹): Խորհրդաբանական տեսակետից այսպիսով գանձերը որևէ խորհրդի հատկանիշների, նախատիպերի ամբողջական չուրացումն են նրա մասին արվող պատմությունամբ (այս տեսակետից գանձերը մեկնություն-ներբողներ են՝ միայն տողատված), ծիսական տեսակետից նրանք աղոթողների կցումն են այդ խորհրդին՝ նրանից բարեխոսություն հայցելու համար:

Եթե ընդունենք, որ այս ասերգային՝ երգային վերջավորություններով շրջանակվող կատարումը նարեկացու կամ գոնե նարեկյան դպրոցի ավանդույթ է, որ հետո միօրինակության է բերվել Կիրիկյան շրջանում, ապա Գրիգոր Նարեկացու գանձերը նաև չափանմուշներ են հետագա գանձարանային մշակույթի համար իրենց երգեցողությամբ: Գրիգոր Նարեկացին իր հոր՝ Խոսրով Անձևացու ժամակարգության մեկնության շնորհիվ, որի երկրորդ արտագրողն է, հանգամանորեն ծանոթացել է ժամագրքի քարոզների խորհուրդներին, որոնց վրա հղացել է իր գանձերը (իրականում Անձևացու աշխատանքն ամփոփում է միայն քարոզների ու աղոթքների մեկնությունը): Այս համապատկերում գանձերի ստեղծումը, ինչպես նաև տաղային արվեստի զարգացումը կարող է ժամակարգության երաժշտական հարստացման նարեկյան դպրոցի ծրագրի մաս լինել, որ պետք է լրացներ հոգևոր կենցաղավարության ամբողջական պատկերը Մատեան-ի ամենօրյա առանձնական ապաշխարական աղոթքների հետ միասին:

Իսկ ահա նույն իսպի կանոնի տաղը միայն մեկ հնչյունի վերապրումն է մեկ միասնական ու չխախտվող ընթացքի մեջ՝ իսպից ելնող, ամենը ճեղքող ու դժոխք թափանցող հաղթող առյուծի մոնչունի, և այդ աշխարհների հակադարձում-պատասխանը իրենց մեջ թափանցող ձայնին: Այն ուրեմն, ի տարբերություն գանձի, հարստագույն կերպով մեխիզմացված է նույն երաժշտական մոտիվների կրկնություններով՝ միայն «[գո]՛ւէ ո». «[ձայն առն]՛ւէ ո» վանկերի վրա շատ ավելի երկարաշունչ ոլորումով. երկրորդը՝ ԳՐԻԳՈՐԻՍ՝ ԳՐԻԳՈՐԻՍ՝ (այն, ի դեպ, շատ հատուկ է հատկապես տաղերին և բնորոշ չէ մանրուսմունքներին. ինչպես տեսանք, այս մոտիվը նաև «Գոհար վարդն» տաղի մեխիզմացվող առաջին կեսի հիմքն է, այստեղ այն մտցվում է հիմնական կրկնվող [«Գոհար վարդն»-ի երկրորդ կեսի մոտիվին նման] մոտիվի մեջ ու երկարաձգում այն⁶⁰).

59 Մյուս կողմից հիմքեր ունենք ենթադրելու, որ բոլոր ֆարոզների այս «աղայեւմ», «խնդրեւմ» կրկնակներին դարաց դասը կամ ներկաները պատասխանել են «ր՛ու, Տէ՛ր, և ողորմեա՛», ինչպես ընդունված է ֆարոզներում, որոնց փոխարինել են գանձերը: Այս պատասխանի հետոն է պահպանված, օրինակ, Զատիկի ճրագարուցի Մխիթար Այրիվանեցու գանձում (տե՛ս Գանձարան, ՄՇ ԺԳ, էջ 15): Նման դեպքում ավելի ակնհայտ է կապը ֆարոզների հետ. այս պարագայում կրկնակ-դարձվածքը կարող էր երգել սարկավազը, պատասխանը՝ ներկաները՝ դարձյալ միշտ կրկնվող երաժշտությամբ՝ ըստ մանրուսմունքների: Հնարավոր է, որ այս պատասխանները գանձերի կատարման ժամանակ երբեմն կրճատվել են:



60 ՄՄ 3540, 176 ա.

Քարոզ Սրբոյ խաչին
 Բոպէից համայնից էից ի կուսից քառից
 Ի մի եղելութիւն գերկիր հաստատեցեր...
 Ի դրախտն Ադենայ ի տնկոյն պարտեալ,
 Ազգեալ ձայնեցեր ի ծառն արհնութեան...
 Գուշակ գարնայնոյ ի թռիչս ամբարձման...
 Ի լուսոյն ամբացոյ նոյեան տապանին...
 Ո՛ր վ գիր մատենի մատինդ Աստուծոյ,
 Կենսունակ տախտակ անխորտակելի...
 Շաւիղ անհետագաւտելի՛ արեամբ Արարչին
 նկարեալ ի փառս լուսոյ...
 Պատկեր Հաւր անհաս, ի վեր՝ քան զբան, ուղ-
 դեալ յայս նշան.
 Հաստատեա սովիմբ պնդութեամբ գոիւնս աշ-
 խարհի... (ՄՂ ժԲ, էջ 717-718):

Տաղ Սուրբ խաչին
 Ես ձայն գառիւծուն ասեմ,
 Որ գոշէր ի քառաթեւին
 Ի քառաթեւին գոշէր
 Ջայն առնէր ի սանդարամեսս...
 Ահեղ ձայնս, որ ես լըւայ,
 Սա քակէ գամուրս, որ ունիմ.
 Զամուրս իմ քակել կամի,
 Գերելոցն առնել գերեգարձ... (ՄՂ ժԲ, էջ 721):

Նույն կերպ կարող ենք համեմատել Մարիամի կերպարը եկեղեցու տաղում և նարեկացու ասերգային քարոզների բոլոր այն հատվածներում, որտեղ ներկայացված է Մարիամը՝ Մննդեան քարոզում, մյուս բոլոր գանձ-քարոզների փոխերում՝ այն պարտադիր հատվածում, որտեղ Մարիամի բարեխոսությունն է հայցվում (Հովհաննես Մկրտչի, Ստեփանոս Նախավկայի և Լուսավորչի հետ միասին): Գրիգոր Լուսավորչի գանձում առկա է Մարիամին նվիրված մի ներգիր-ներբող՝ պարզ մեկնություն-թվարկումներով.

Գերահրաշ ծաղիկ եւ անթառամ բուրաստան
 բազմաստեղուն,
 Ունարան պտղոյն քաղցրահամ, որով կենդա-
 նացան եւ կերակրին միշտ տիեզերք
 ամենայն:
 Հարսնական Փեսային անմահի եւ ծնող ծնիցե-
 լոյն Բանին ի Հարէ...
 Տապանակ կենդանի կենդանւոյն շինեալ
 Յիսուսի...
 Տուն Աստուծոյ, դուռն երկնից եւ ճանապարհ
 էլից մեր յերկինս...
 Ի քոյգ խորհուրդ եղել կառուցեալ ունակն
 տախտակաց գրելոց մատամբն Աստուծոյ:

Որ եւ եսդ ոսկի սափոր՝ իսկապէս աստուածայ-
 նով լցեալ մանանայիւ,
 Դուռն աղխիւք ամրացեալ՝ երկրածնացս
 գուշակեցար անմուտ,
 Եւ արքային երկնից պահեալ առագաստ յայտ-
 նեցար: Պարտէզ փակեալ եւ աղբեր
 կնքեալ
 Եւ ի Դանիելէ՛ լեառն վիմածին ծանուցեալ...
 Մայր կենաց կենդանեաց եւ գրաւ արարածոց,
 Տալիթա՛, երկիր լուսածին...:

Նույն ոճով ներկայացված են Մարիամի հատկանիշները նրա Վերափոխման գանձում.

Սափոր ոսկի՛ լցեալ սրբբութեամբ,
 Ի քեզ կրեցեր զմանանայն քաղցրութեան.
 Գաւազան ծաղիկեալ յարմատոյն Յեսսեայ՝ մեզ
 զարքայական պըտուղ բերելով զՔրիստոս...

Բուրվառ ամբարածէ՛ երիւք ունելեալ՝
 Հոգւով եւ մըտաւք եւ մարմնով միացեալ.
 Քեւ բուրեցաւ հոտ անուշութեան,
 Որով լըցան տիեզերք ամենայն:

Գրիգոր Նարեկացու տաղերում օգտագործվում են Աստվածամոր վերոնշյալ խորհուրդները՝ սափոր, Աստծո տուն (Տաղ եկեղեցույ՝ «նոճ ի նոճ չե՛ս սափոր եղեգնատնկոյն»), «տեղի եղեր բարեկերտին», և ամբողջ տաղի՝ Մարիամ-եկեղեցի զուգահեռ պատկերը), ճանապարհ (Ջրօրհնեաց տաղ՝ «շողշողենի, փոփողենէջ, մանրահեղեղ, գաղտնի շաւիղ անծանօթի ճանապարհին»), ծաղիկ/անկիզբի մորենի (Տաղ Մննդեան՝ «թըփոյն տերեւ յարինեսցուք»), բուրվառ (եկեղեցու տաղ՝ «եկեղեղ ի կնդրկէ բուրուառ՝ հրով աստուածայնով լցեալ») և այլն: Սակայն սրանք, ինչպես նշել ենք, ձուլված են իրենց Հյուդավորումների՝ բառահոսքերի, ամբողջական պատկերների առեղծվածային դեմքերի մեջ: Եվ ամենն էլ պարուրվում է մեղեդիներով որպես տեսիլն արտահայտելու միջոցներ:

Երգ երգոցը՝ որպես տաղերի նախատիպ. Նարեկյան դպրոցը և երաժշտության հոգևոր պատկերը

Տաղերը, տարբերվելով վերոնշյալ հատկանիշներով Նարեկացու մյուս ստեղծագործություններից՝ ներբողներին, Մատեան-ից ու գանձերին, հավանաբար նաև իրենց մեղեդայնությունամբ պայմանավորել են իրենց նրբությունը՝ յուրօրինակ զարդարուն լեզվով (Մարիամին նվիրված տաղում օրինակ գոյություն չունեցող կրկնակ-բառերով): Նրանք հեղեղված են անձնական զգացումների հարուստ մեղիզմատիկ երաժշտական դարձվածքներով (ըստ խազային պատկերի): Երաժշտության՝ Գրիգոր Նարեկացու խոր ընկալումն են մատնում ո՛չ միայն այս հարուստ խազագրությունները, ո՛չ միայն բանաստեղծական ուղիների ու հնչույթների երաժշտականությունը, այլև երգի, երգեցողության նրա զգայուն պատկերները, որ Մարիամի տաղում անգամ տեսիլի առանցքն են⁶¹: Գրիգոր Նարեկացու առաջին ստեղծագործության՝ երգ երգոցի մեկնու-

⁶¹ Նարեկացու երաժշտականության մասին խոսում է Ղազար շահեկեցին. «Նաև երգեաց ի դէս Աստուածածնի գ«Աչքն ծովն ի ծով»ն՝ յորժամ ետես զնա ի վերայ Վանայ ծովուն, և գ«Հաւուն արթնացեալ»ն և գ«Յարեալ հա»ն և գ«Ես ձայն գաղիծու»ն, և գ«Հաւիկ մի պայծառ»ն և գ«Գոհար վարդ»ն և գայլ բագում բանս և զմեղեղիս քաղցր և անոյշ երգօք հոգևորօք» (Գիրք աստուածաբանական, որ կոչի դրախտ ցանկալի շարադրեալ ի Ղազարու աստուածաբան վարդապետէ Ճահեկեցայ, Կ. Պոլիս, 1785, էջ 623): Ճիշտ է, որ Գրիգոր Նարեկացու տաղերն ամփոփող Գանձարան ձեռագրերը շատ ավելի ու՛շ ԺԳ. դարից են մեզ հասել: Ճիշտ է, որ ամենայն հավանականությամբ նրանք, ինչպես ժամերգության երգերը, ենթարկվել են Կիլիկյան դպրոցի՝ մասնավորապես Ներսես Շնորհալու խմբագրական միջամտությանը: Հնարավոր է՝ համեմվել են մեղեդային զարդարանքներով, որ նաև Կիլիկյան մանրուման արվեստի առանձնահատկությունն է (ինքը՝ Ներսես Շնորհալին, ինչպես տեսանք, որոշ տաղեր վերածնել է Գրիգոր Նարեկացու տաղերի՝ որպես չափանմուշ օրինակների վրա, իսկ տաղային արվեստի շատ նմուշներում օգտագործել նրա բանաստեղծական հնարանները): Սակայն այն, որ Գրիգոր Նարեկացու տաղերը, ինչպես և գանձերը երգվել են, փաստում են նրա ֆերվածների ծայրակապերը («Գրիգորի երգ»), ինքնին տաղերի ու գանձերի մեջ երաժշտության հղումները՝ գլխավորապես տների վերջում, բայց շատ ավելի ուղղակիորեն, ինչպես նշեցինք՝ նրանց հյուսվածների երաժշտականությունն ու երաժշտության հանդեպ նրա նուրբ ու գերզգայուն վերաբերմունքը, որ արտահայտված է իր ֆերվածների ձայնապատկերներում ու երաժշտական խորհրդաբանության մեջ (այս մասին

թյան մեջ արդեն, որ իր պարզ շարադրանքով երբեմն այնքան հեռու է թվում տաղերի սիրազեղումներից, հայտնաբերվում են այն բանաստեղծական զգացողությունն սաղմերը, որ հորդելու են իր ավելի ուշ հղացված տաղերում⁶²: Այստեղ հեղինակն արտահայտում է հոգևոր կենցաղավարության մեջ երգեցողության՝ որպես հրեշտակակերպ կեցության առաջնայնությունը:

Երաժշտության ներգործության մասին ժամակարգության մեկնության մեջ Խոսրով Անձևացու դատողություններն ընդհանրական են և անուղղակի՝ ըստ եկեղեցու հայրերի մեկնությունների⁶³. վերջինս նշում է հոգևոր երգեցո-

մանրամասն տե՛ս Ա. Թամրազյան, «Ջայնի, երաժշտական հնչողության փոխակերպումները Գրիգոր Նարեկացու պատկերային համակարգում», *ԲՄ* 23, էջ 61-100): Այն, որ Նարեկյան դպրոցում, որ տաղասացության գլխավոր օրհան է ու հիմնադիրներից մեկը հանձին Գրիգոր Նարեկացու, ծաղկում էր երաժշտությունը, վկայում է Ասողիկն իր «Տիեզերական պատմության» մեջ: Նկարագրելով Ժ. դարում առաջացած բազմաթիվ վաններն իրենց առավել հատուկ բնույթով ու առանձնացող գործառնությամբ՝ միայն Նարեկ վանքի առնչությամբ շեշտում է «բազմազարդ պաշտօնապայծառ երգեցողովք և գրական գիտողօք» նրա հարուստ ինելը: Շեշտվում է հատկապես Գրիգոր Նարեկացու հոգևոր հայր և ուսուցիչ, Նարեկ վանքի վանահայր Անանիա Նարեկացու երաժշտականությունը՝ «ձրիմ Սուրբ Հոգույն աղցեալ գիտութեամբ եւ հոգեւորական երգով գեր ի վերոյ, քան զամենեսեան»։ այս մասին նշում է Անանիայի աշակերտ Ուխտանեսն իր պատմության մեջ, իսկ Անանիայի վարձագիրը նշում է նրա կողմից Նարեկ վանքի ծիսական-երաժշտական կենցաղի բարեկարգումը («յաւել ես ելից գտելին գիտնական արամբք եւ քաղցանուագ երգեցողովք եւ բարեզարդ կարգադրութեամբ կալ միշտ յընթերցումն սուրբ գրոց» հղումներն ըստ Հ. Թամրազյան, *Անանիա Նարեկացի*, 1986, էջ 36-38, նաև՝ Աննի և Ժան-Պիեռ Մահե, «Ժամերգության երաժշտությունն ու խորհուրդը», *Գրիգոր Նարեկացին և իր «Մատենա ողբերգություն» երկը*, էջ 72-81, Ն. Թամրազյան, *Գրիգոր Նարեկացին և հայ երաժշտությունը X-XV դդ.*, էջ 51-52):

⁶² Պետք է նշել, որ ելնելով Նարեկացու ստեղծագործական բացառիկ նրբազգացությունից, այս տարբերությունը պետք է վերագրել ոչ թե կամ գոնե ոչ այնքան Գրիգոր Նարեկացու վաղ տարիքին, որքան ժանրային տարբերությանը: Երգ երգոցի Գրիգոր Նարեկացու պարզ, եղբայրակիցներին ուղղված մեկնությունը նույնքան հեռու է հանդիսականների առաջ ասված նրա զարդարուն, բազմապատկերյալ հանախ լեզվական խնդրումներով ներքող-հատերի հոնտորական ներշնչանքներից, որքան *Մատենա*-ի տիեզերաբարբառ, համաշխարհի մեջ հեղված սրտի հեծեմաններից: Եվ նույնքան հեռու են այս երեքից նրա նրբին երգեցիկ տաղերը: Այստեղ է դրսևորվում Նարեկացու ստեղծագործական օժտվածությունն ու բազմազանությունը, որ իրագործվում է բոլորովին տարբեր կերպ՝ ըստ խնդրի ու ժանրային գործառնության, նույնը, ինչպես տեսանք, կարող ենք ասել խորհուրդների հետ նրա աշխատանքի մեթոդի մասին:

⁶³ Եթե պիղծերի խոսքերն ու սատանայից հնչեցվող երգերը գերում են զգաստ մարդկանց միտքը՝ մղելով նրանց կորստյան, ապա ո՛րքան առավել առ Քրիստոսին հնազանդության են գերում Սուրբ Հոգով ներշնչվածները [աղոթքներն ու երգերը] («Բացայայտութիւն կարգաց եկեղեցոյ քարոզութեանց եւ աղափից», *ՄՀ Ժ*, էջ 55): Գիշերային քարոզի («Վասն գտանելոյ մեզ զշնորհս») աղոթքի «Որ զարթուցեր զմեզ ի ծառայութենէ՛ն քնոյ եւ ետուր երգել զերգս հոգեւորս» աղոթքի առնչությամբ նշում է (այստեղ Խոսրով Անձևացին ներկայացնում է աղոթքի այլ բնագիր այժմ պահպանված ժամագրային աղոթքից. հմմտ. Հ. Ի. Կիրեղեան, *Կարգաւորութիւն հասարակաց աղօթից*, Վենետիկ, 1898, էջ 81)՝ այսպես է վայել Աստծո ծառայանքին՝ միշտ օրհնել նրան և մեծ պարգև համարել սրան արժանանալը ու սրա հա-

դուլթյան՝ մարդու հրեշտակակերպության հայտնի դրույթը⁶⁴, շեշտում մարդու՝ երկրագնդի հրեշտակ լինելը, որ իր ու անբան մյուս արարածների փոխարեն պատարագ է մատուցում, ինչպես հրեշտակները՝ երկնքում (հնարավոր է ենթադրվում է նաև հրեշտակի՝ որպես բանբերի, դեսպանի ուղիղ նշանակությունը)⁶⁵, արտահայտում է հայրաբանական գրականության մեջ բազմիցս արժարժված համոզմունքը, ըստ որի պաշտամունքի ժամանակ մարդկային միաբանությունը միախառնվում են և հրեշտակները⁶⁶:

Ինքը՝ Գրիգոր Նարեկացին երգ երգոցի «Եւ կոկորդօ քո իբրև զգինի ազնիւ» (երգ է. 9) խոսքերն այլաբանում է որպես հոգևոր երգեցողության ակնարկ և իր հոր պես արտահայտում երաժշտության՝ օրհներգությունների հանդեպ իր հիացմունքը. այն հրեշտակային կեցություն, հրեշտականմանության արտահայտիչն է: Սրբերի երգասացությունները, նրանց կոկորդից դուրս եկածն ուրախացնում են երկնավոր Փեսային առավել, քան հրեշտակների սրբասացությունները, ուրախացնում են, ինչպես գինին՝ ըմպողներին. երկնայինները փառաբանիչ են ըստ իրենց կարողության և անախտության, ըստ որի

մար մեծ գոհույուն մատուցել: Գոհույուն է մատուցվում ֆարոզի սկզբում՝ «բացեցիր մեր բերանը քո անվան փառաբանության համար» խոսքերով (հմմտ. ֆարոզ՝ «...որ բացեր զբերանս մեր ի փառաբանութիւն ամենասուրբ անուանդ քո»), և դարձյալ աղոթքի երկրորդ մասում նույն սկիզբն է դրվում՝ հորդորելով գոհանալ Աստուծոց, որ արքնացրեց մեզ քնի ծառայությունից և արժանացրեց երգել հոգևոր երգեր (**Խոսրով Անձնացի**, «Բացայայտութիւն կարգաց», *ՄՁ Ժ*, էջ 103): «Հոգևոր երգ» արտահայտության առնչությամբ նշում է՝ երգը հոգևոր է կոչվում, քանի որ այն մեզ մարգարեների ու այլ սրբերի միջոցով սովորեցրեց Սուրբ Հոգին: Եվ դարձյալ՝ քանի որ հիմա էլ Սուրբ Հոգով ենք երգում, և Սուրբ Հոգին էլ բարեխոս է լինում «ամնառունչ» հեծության ժամանակ՝ զարթնեցնելու համար մեր հոգին առ Աստծո հանդեպ սերը, հորդորելու համար առ նրան ուղղված երգ ասել, փառացնելու մեզ նրան օրհնելու համար (նույն տեղում, էջ 104-105):

⁶⁴ «Եւ շնորհեաց մեզ՝ բերել զմանութիւն երկնային հրշտակացն, զի նոքա յերկինս բառաբանիչ են, որպէս յաւել, թէ՛ երկնային հրշտակացն ետ մեզ լինել եւ յերկրի հրշտակս՝ փառաբանիչս Աստուծոյ» (**Խոսրով Անձնացի**, «Բացայայտութիւն կարգաց», *ՄՁ Ժ*, էջ 38): Մարդու՝ որպէս երկրի հրեշտակի մասին խոսում է և այլուր. «Եւ մեք այսուհետեւ սրբելով զանձինս մեր»՝ այսինքն թէ՛ որովհետեւ հրշտակս արար զմեզ յերկրի, կայցով յանձինս զհրշտակացն սրբութիւնս եւ զոր ինչ ըստ մարդկային բնութեանս սխալեալ իցեմք, խոստովանութեամբ եւ ապաշխարութեամբ սրբելով զայն՝ մահուրք լիցով...» (էջ 38):

⁶⁵ «Այլ եղեմք բանաւորք եւ մտաւորք եւ սպասառոտ յանբանիցն, զի գնոցայն եւ զմերն բովանդակ մեք տացոմ Աստուծոյ բան մտաց լուսաւորութեամբ, եւ զուգահրշտակք յերկրի նման երկնայնոցն լիցոմ եւ նոյնպիսի սիրով եւ անիւ առ նորայն լիցոմ պատիւ եւ երկրպագութիւն եւ փառաւորութիւն» (**Խոսրով Անձնացի**, «Բացայայտութիւն կարգաց», էջ 35):

⁶⁶ «Զի կարի պիտանացոմ յամենայն ժամ զմտաւ ամել, զոր յանցեալսն առ Արարիչն եւ ապերախաւք առ երախտատուն եղաք, այլ առաւել կարետոր էր միաբանութեամբ զայս առնել եւ միմեամբք վասն միմեանց պաղատել եւ զիրեւեաց թեթեացուցանել զմեղացն բեռն: Զի ի միաբանութեան մերում եւ հրշտակք, եւ սուրբ կցորդակից լինին մերոց մաղթանաց: Եւ Աստուած առաւել խոնարհի ի միաբանութիւն խնդիրսն եւ զհաշտութիւն առնէ...» (նույն տեղում):

զարմանալի չէ նրանց երգեցողությունը, իսկ հողեղեն խառնուրդ, ախտերով ու կարիքներով պատված մարդու՝ անախտներին ու կարիք չունեցողներին նմանությունը, սերովբենների կոկորդն առնելն ու նրանցը (նրանց պես) երգելը լի է սքանչացմամբ (տե՛ս ՄՀ ԺԳ, էջ 856-857):

Իսկ ահա ինչպես է նա Երգ երգոցը վեր դասում սաղմոսներից, ելնելով նրա երաժշտականությունից. այն Երգերի երգն է, օրհնությունների օրհնությունը. այդ պատճառով հրեական ավանդույթում «Երգ երգոցը» երգվում էր: Երգեցողությունը Գրիգոր Նարեկացին կապում է ավանդաբար՝ ըստ սուրբգրային և հայրաբանական գրականության, հոգու ցանկության ու մարգարեական ներշնչանքի հետ, այս երկուսով Երգ երգոցը գերազանցում է դավթյան սաղմոսներին⁶⁷:

Գրիգոր Նարեկացու երաժշտական այս ընկալումն այնքան հատուկ է իր տաղերին, որ նա դեռևս պետք է հղանար՝ զգալիորեն հիմնված Երգ երգոցի հարասությունների վրա և նույնիսկ որոշ դեպքերում Երգ երգոցի զուգադիր տեքստ հիշեցնող (ինչպես «Սեաւ եմ գեղեցիկ...» տաղը): Սրանք, ի տարբերություն առավել զուսպ մեկնություն-շարականների, հոգևոր հրեշտակային զգայությունների ըմբռնյունների եզերք են: Իսկ Երգ երգոցի մեկնության սկզբում Գրիգոր Նարեկացին շոշափում է զգայական պատկերի գեղեցկության և նրա մեջ պարփակված ավելի նուրբ իմաստի հարաբերությունը, որ տաղերում հասնելու է այս երկուսի գերհագեցման: Հավանաբար Երգ երգոցը՝ որպես միատիկ միավորման, սրա արտահայտման համար հոգևոր-հուզական տարփանքների, բույրերի, ճաշակումների, բնապատկերների շտեմարան, իր երգեցողությամբ դարձել է Նարեկացու տաղերի նախատիպը:

Երգ երգոցը՝ որպես ֆերթության նախատիպ. Գեղեցկություն.

Գեղեցիկ անոթներ

Երգ երգոցի մեկնության մեջ Գրիգոր Նարեկացին ձևակերպում է այլաբա-

⁶⁷ «Արդ, նախ անհրաժեշտ է այս ասել, թե ինչ է նշանակում Երգ երգոց և սրանից ուսանել նրա անբավ պատվականությունը: Երգ երգոց [նույնն է] թե օրհնությունների օրհնություն, ինչպես մենք սովոր ենք սրբության խորանը, ուր սուրբ սեղանն է տեղադրված, սրբությունների սրբություն կոչել... Նույն կերպ և այն (Երգ երգոցը՝ Ա. Ք.) բոլոր երգերից ու օրհնություններից գերազանց է. ինչպես նոր սուրբ Ավետարանն է առավել պատվական և սուրբ, քան բոլոր Սուրբ գրերը, նոյնպես և նա [է առավել], քան Հին Կտակարանի բոլոր [գրերը]: Որի առնչությամբ պետք է իմանալ, թե տաճարի մեջ ձայնով երգում էին՝ առավել մեծ ցանկությամբ ու մարգարեական հոգով, քան դավթյան սաղմոսները, քանի որ անհատ է խորհուրդը, որ այն անհարկու («սարսափելի») խոսվեում ծածկված է» (Գրիգոր Նարեկացի, «Մեկնութիւն Երգոց երգոյն», ՄՀ ԺԲ, էջ 762):

նելու՝ իմաստներին մերձենալու գեղագիտական էությունը և գեղեցիկի գործառույթը. ամենախորունկ ու անհասանելի իրողությունները պետք է ամփոփվեն զգայարանների համար ամենահաճելի, ամենագեղեցիկ կաղապարների (տվյալ դեպքում՝ Երգ երգոցի սիրային պատկերների) մեջ: Գեղեցիկն ասես այն կարթն է, որ պետք է ձգի ունկնդրին դեպի իր մեջ թաղված հոգևոր իրողությունները, բացի այդ՝ գեղեցիկ պատյանները պահպանվում են տևականորեն մարդկանց կողմից. ուրեմն սրանց մեջ պետք է տեղադրվեն նրբին և փխրուն ոգեղեն էությունները՝ նյութական շերտերում պաշտպանվելու համար:

Այսպես Նարեկացին նշում է՝ ծնողներն իրենց զավակներին ընծայվող պատվական իրերը դնում են գեղեցիկ տուփի մեջ, որ արտաքին տեսածը ներսում գետեղված գանձից ավելի ցանկալի թվա, որպեսզի դրանով «հորդեցնեն»՝ ավելացնեն պահպանության զգուշությունը ներսում եղածի հանդեպ: Այնուհետև «մեծագին» յուզը՝ եթերայուղն ամփոփվում է ամանի մեջ, որ նրա բուրմունքը շնչդի⁶⁸: Այստեղ հեղինակն ակնարկում է Երգ երգոցի Ա. 2. տեղին [«Եւ հոտ իւղոց քոց, քան զամենայն խոունկս անուշութեան. Իւղ թափեալ է անուն քո...»]: Գրիգոր Նարեկացին բոլորովին այլ խորքեր է հաղորդում այս պատկերին՝ ի տարբերություն Գրիգոր Նյուսացու մեկնության, որից զգալիորեն օգտվել է իր աշխատանքում:

Թվում է՝ այս սահմանումն է նրա տաղերի ըմբռնման մեկնակետը, որտեղ արտաքին գեղեցիկ պատկերների անոթներում ամփոփված են հոգևոր եթերայուղերը: Տաղերում, սակայն, Նարեկացին կարծես ավելի հեռուն է գնում. գեղեցիկով հագեցումը դառնում է գեր-գեղեցիկն արտահայտելու ձև: Գեղեցիկը բացարձակ է, քանի որ թաքցնում է հոգևորը. այս զգացողությունն է, ըստ էության, բերում նյութականի գերզգայուն ընկալման, որովհետև այդ նյութականի մեջ է հեղված միշտ այլ մնացող, միշտ սպրդացող մի բան: Եվ այդ այլ մի բանն աստիճանաբար սկսում է նույնացվել իր կաղապարի հետ՝ սիրել և պահպանել կարողանալու համար: Գրիգոր Նարեկացու տաղերում գեղեցիկ

⁶⁸ Տե՛ս **Գրիգոր Նարեկացի**, «Մեկնութիւն «Երգոց երգոյն», աշխատասիրությամբ Լ. Յովսէփեանի, ՄՉ ԺԲ., էջ 763: Յուլի հոտն, ըստ Նյուսացու, որին երկրորդում է Գրիգոր Նարեկացին արդեն բուն Երգ Ա. 2. տեղիի մեկնության մեջ, առափնի գործերն են. այնուհետև՝ թափված յուղն անգնին է, ինչպես Աստծո բնությունը, բայց համաչլում է անուշահոտությունից (հմմտ. **Նարեկացի**, «Մեկնութիւն «Երգոց երգոյն», ՄՉ ԺԲ., էջ 772, **Gregorius Nyssenus, Homiliae in Canticum**, Patrologia Graeca, 44:957B: Նյուսացու մեկնության մասին տե՛ս **Martin C. Wenzel**, “Pursuing God: The Role of Virtue in Gregory of Nyssa’s Homilies on the Song of Songs,” in *Gregory of Nyssa: In Canticum Canticorum: Analytical and Supporting Studies. Proceedings of the 13th International Colloquium on Gregory of Nyssa (Rome, 17-20 September 2014)*, ed. **Giulio Maspero et al.**, *Vigiliae Christianae*, Supplements 150 (Leiden, 2018), pp. 539-549:

անոթի ապշեցուցիչ բանաստեղծական ընկալումը նույնանում է պատկերների ոգեկրուծության, այդ պատկերները ուրիշներում ամփոփելու-պահպանելու և նրանց մերձենալու տենչանքի հետ. հոգու այն գեղագիտական-խորհրդաբանական զգայարանով, որ կանգնած նյութականի թաղանթներին որսում է աննյութի նյութական գեղեցկությունները և երազում սրանց մասին ամենուր և ամենուր փորձում հորդեցնել այդ աննյութի՝ ավելի ճիշտ գերնյութի նյութական ակնարկները: Այդ չքնաղ հայելիներն իրենց գերարտահայտչականությամբ պետք է ուղեկցեն գերնյութի մոտ՝ դեպի այլ զգացողություններ ու անարտահայտելի համեր ու «բուրումներ»: Եվ որքան Մատեան-ում Բանի քաղցը ստեղծում է բանաստեղծության ու բառաստեղծության տենչանքը, այնքան տաղերում տեսիլների տենչանքը՝ պատկերների ըմբռնելու մի այնպիսի նրբություն, որ միայն կարող է հաղորդել նրանցից անդին լուրջ ներկայությունը:

Այսպես տաղերը դառնում են կոգոսի սրբազան սափորներ, աստվածային խոսքն ամփոփող «թափանցիկ» պարունակներ, որ տարբեր կերպ ցուցանում են նրա հայելի-ալլաբանությունների բեկբեկումները, պատկերներն ու այդ պատկերները շղարշող այլապատկերները⁶⁹:

Տաղերի կատարումը. Գրիգոր Նարեկացու տաղերի հարուստ խազագրությունը առավել հնարավոր է դարձնում սրանց անհատական կատարումը: Այնուամենայնիվ տաղերի վերջին տները կամ հետագա տաղասացների ստեղծագործություններում նրանց կցված հիմնականում ավելի պարզ խազագրված հորդորակները ենթադրում են ներկաների միացումն օրհնեղությունը՝ մենակատարի ու խմբերգի երկխոսության ձևով (ինչպես կտեսնենք, «Ջորհնէք»-ի տաղն ըստ խազագրության և բանաստեղծության տրամաբանության մենակատարի ու խմբերգի փոխեփոխ երգեցողություն է ենթադրում):

Եթե տաղը տեսիլի, խորհրդի նկարագրությունն է առանց ընդմիջարկության, ապա միայն այս վերջին տունն է «մատնում» ներկաներին՝ կոչ անելով բոլորին միանալ մինչ այդ

⁶⁹ Տաղերի մեջ տեսիլների, թափառող պատկերների ու սրանց ներհյուսվող բնապատկերների վերաբերյալ Հ. Քամրազյանը գրում է. «Նարեկացու տաղերը... նորպլատոնական գոյաբանության էական գաղափարներից մեկի՝ բանական և զգայական աշխարհների էությունական կապի, «վերընթաց և վայրընթաց» հոգևոր շարժման գեղարվեստական բացառիկ արտահայտություններ են... ներշնչանքը, ներհատեսությունը, տեսիլաշարերը «շրջում» են, «ճամփորդում» են զգայական և իմանալի աշխարհներում, որոնք իրար են հարում, ներհյուսվում են բանաստեղծական կառույցի մեջ» (Հ. Քամրազյան, Գրիգոր Նարեկացին և նորպլատոնականությունը, Երևան, 2004, էջ 131-132):

պատկերվածի փառաբանությանը⁷⁰: Հավատացյալ հոտի երգեցողությունը, միացումը տաղի խորհուրդներին կարող է բացակայել, երբ վերջին տողերում հայտնվող երգը, ըստ օրվա խորհրդի, կատարում են տաղի հերոսները⁷¹: Երբեմն երգի պատկերը սահմանափակված է սոսկ վերջին փառատրույթամբ⁷²: Սա երբեմն արտահայտված է այն դեպքում, երբ տաղի հյուսվածքի հանգույցն ինքնին ամբողջությամբ երգն է, ինչպես եկեղեցու՝ Մարիամի տեսիլին նվիրված տաղում, ամբողջությամբ հաղթանակող ձայնի տեսիլի վրա հիմնված Ս. Խաչի տաղում (էջ 721), Հաւունի կանչող ձայնի փոխն ունեցող տաղում⁷³: Վերջապես երկու տաղում այն պարզապես բացակայում է⁷⁴: Ուրեմն երգի պատկերը հիմնականում հայտնվում է տաղի ավարտին՝ ըստ խորհրդի (Մենդյան դեպքում՝ խոսքի ծնունդ, Սուրբ Հոգու էջքի դեպքում՝ վերանորոգություն և այլն)՝ որպես տեսիլի ըմբռնանման հոգևոր ցնծության (կամ

⁷⁰ Տե՛ս «Ջրօրհնէք»-ի տաղ, *ՄՀ ԺԲ.*, էջ 626, «Տաղ Մենդեան», էջ 634, «Տաղ Սրբոց Քառասնից Եւ այլ վկայից», *ՄՀ ԺԲ.*, էջ 638. այս տաղն ունի նաև առանձին փոխ, որտեղ սկզբից է արտահայտված երգեցողության միասնականությունը. «ի վեր համբառնամք արդ մաղթանամ ըզձայնս, մըտամ սըլացեալ մատուցանեմք աղերս... [վերջին տուն՝ Ա. Թ.] Նոցին համաձայն Երոճողութեան երգել երկրպագութեամբ...». *ՄՀ ԺԲ.*, էջ 639-640, «Այլ տաղ Գալստեան Սուրբ Հոգոյն», էջ 742 [այս տաղը զետեղված է Նարեկացու ստեղծագործությունների հավելվածների բաժնում՝ որպես իր ոճով նրան անհարազատ ստեղծագործություն (տե՛ս Ա. *Քրոշկերյան*, «Ներածություն», էջ 19), «Տաղ Համբարձմանն Քրիստոսի Աստուծոյ», *ՄՀ ԺԲ.*, էջ 665): Երբեմն երգեցողությունը միայն առաջին դեմքով է («Տաղ Սուրբ Հոգոյն գալստեան», էջ 674): Գրիգոր Նարեկացու տաղերում երաժշտության պատկերների բոլոր օրինակները տե՛ս մեր ուսումնասիրության մեջ՝ «Չայնի, երաժշտական հինգերորդական փոխակերպումները Գրիգոր Նարեկացու պատկերային համակարգում», *ԲՄ* 23, միասնական երգեցողության այս օրինակներին հղումը տաղերի ծիսական կիրառության հարցի առնչությամբ տե՛ս նաև **A. Terian**, *The Festal Works*, Introduction, XXX-XXXI:

⁷¹ Ղազարոսի հարության տեսարանում հնչում է ներկաների «տալիղապնի» փառաբանական երգը (էջ 642, հմմտ. էջ 643), Հարության տաղում փառաբանությունը համատիեզերական է. «երամք երամից ձեզ երանեն միշտ...» (էջ 648, փոխ՝ էջ 650), Հարության մյուս տաղում, որտեղ Մասիսից իջնող սայլը մտնում է Երուսաղեմ, Նոր երգը երգում են նոր Սիոնի որդիները՝ բոլոր հավատացյալները (էջ 730), թեև այս հատվածը, ինչպես նկատել է դեռևս Մ. Աբեղյանը, ԳԿ Յարութեան «Տեղ յերկնից»ից է: Այս շարականը, ելնելով սրանից և ռեական որոշ նմանությունից, վերագրվել է Գրիգոր Նարեկացուն (Հ. Բախչինյանը նույնիսկ վարկած է առաջարկում, ըստ որի Նարեկացին այն գրել է ոչ թե՛ որպես շարական, այլ իր Յարութեան տաղի համար փոխ, որն այնուհետև անշատվելով տաղից՝ ընդգրկվել է Շարակնոցում. տե՛ս Հ. **Բախչինեան**, *Գրիգոր Նարեկացու գանձարանը, Վերծանություն և քննություն*, Լիբանան, 2016, «Ներածություն», էջ 13. այնուամենայնիվ այս վարկածը, ինչպես նաև Նարեկացու հեղինակությունը, մեր կարծիքով, լրացուցիչ ապացուցման կարիք ունի): Եկեղեցու տաղում փառաբանություն մատուցում են երկնային զորքերը (էջ 696), Սողոմոնի տանաթի կառուցման պատկերում այդ երգը լցնում-ոգեղենացնում է տանաթը՝ որպես նրա կյանք առնելու, Աստծո բնակության վերջին փուլ:

⁷² Վարդավառի տաղ, էջ 705:

⁷³ Համապատասխանաբար՝ Տաղ եկեղեցոյ, էջ էջ 714, հմմտ. Մեղեղի Մենդեան, էջ 716, Տաղ Սուրբ Խաչին, էջ 721, Տաղ եկեղեցոյ, էջ 682, փոխ՝ էջ 683:

⁷⁴ Տաղ Համբարձման, էջ 666, փոխ՝ 667, Տաղ Յարութեան, էջ 654:

սրբերի նահատակության դեպքում՝ ապաշխարության) արտահայտություն, վերջապես ներկաներին ևս խորհրդի հայեցողության մեջ անդրադարձնող պատկեր⁷⁵:

Բառը՝ որպես հոգևոր միջավայր. «Ջրօրհնէք»-ի տաղը

Այն տարածքում, որտեղ բնագիրը պետք է դառնա կենդանի գոյություն՝ գոհաբերություն (Մատեան) և տեսիլների բնակատեղի (տաղեր) կարևորագույն էութենական մասնիկ է դառնում բառը:

ա. «Բառաբանդակումը», բառաստեղծությունը, սրանց միջոցով բառագանգվածների գոյացումն առաջին հերթին այն է, ինչ պարզ մեկնությանը «ծավալ» է հաղորդում՝ վերածում նրան կենդանի, շարժվող, շնչող մարմնի, այսպիսով մարդու հոգեֆիզիկական բոլոր զգայարաններին ուղղված խորհրդանիշի:

բ. Բառազեղումների մեջ արտահայտվում է հոգևոր տարփանքը⁷⁶:

գ. Բառակերտվածքները ստեղծում են տեսիլների «բնակության վայրը»՝ երբ սուրբգրային որևէ պատկեր, թափանցելով այստեղ, պետք է թաքցվի ու միաժամանակ բացվի մոգական լեզվահյուսվածքների մեջ: Բառաբարդումների հեղեղն ասես պետք է բացի իմաստային խորքերը և իր այս իմաստների ու հնչողությունների երբեմն թմբիր առաջացնող գերառատությանը էլ ծածկագրի այն:

Վերջինն ամենարտահայտիչ կերպով ցուցադրված է «Ջրօրհնէք»-ի տաղում՝ բաղկացած «աւետիս»-ների տներից և սրանք ընդմիջող փոխերից⁷⁷: Տաղի մեկնությունը ներկայացնում է Աբրահամ Տերյանը՝ առաջին տան մեջ պատկերվում է Լոգոսի էջքն ու Մարիամի հղացումը, համապատասխան փոխն, ըստ այդմ, նկարագրում է Աստվածամորը, երկրորդ տան «աւետիս»-ներում ակնարկ է արվում մարդու ապականված բնության վերականգնմանը, համապատասխան փոխում էլ, ըստ այդմ, բացվում են բնության տեսարաններ: Երրորդ տան մեջ Քրիստոսի մկրտությունն է, փոխում համապատասխանաբար՝ բացվող ջրերի նկարագրությունը, տիեզերական ջրերի, կենագործ հեղեղի տեսա-

⁷⁵ Երաժշտության, երգեցողության պատկերներն առկա են նաև ասերգային բնույթ կրող ֆարոգներում: Մրանֆ կարող են լինել առավել վերացական խորհրդանիշներ, ինչպես վերոնշյալ որոշ օրինակներում (հմմտ. Քարոզ ի սուրբ Յովհաննես Մկրտչին՝ «ի փառատրութիւն կառուցչիդ անթարթ բերանով բարբառեալք յարագուարն»՝ *ՄՇ ժՔ.*, էջ 655) և ավելի հստակորեն խմբակային երգեցողությունը մատնանշող արտահայտություններ. «աղերս մաղթանաց տաւնախմբութեամբ ձայնի վեր առաւեմք» (Քարոզ Մկրտչի, *ՄՇ ժՔ.*, էջ 659): Նույն ֆարոգում նարեկացին երգողներին առանձնացնում է երգեր ստեղծողներից՝ «երգաբաններից», և առհասարակ ժամերգության մասնակից ներկաներից. «աղերսիւ եւ արտասուագոչ ձայնիւ պաղատիմք առ մայրդ Աստուծոյ՝ երգաբանս եւ երգիչս եւ բնա խմբաւքս՝ ի յիշատակի մեծիս Յովհաննու» (*ՄՇ ժՔ.*, էջ 661):

⁷⁶ Հ. Թամրազյանն օգտագործում է «լեզվական հափշտակություն» արտահայտությունը (Հ. Թամրազյան, *Գրիգոր Նարեկացին և Նարեկյան դպրոցը*, Գիւր Գ, էջ 80):

⁷⁷ Այս տաղը երբեմն որպես հորդորակ է օգտագործվում նարեկացու Ծննդյան տաղի համար (տե՛ս ՄՄ 3540, 60ա-61բ. Մկրտության և Ծննդյան տոների նույնությունից բխող նույն տաղերի տարբեր անունների մասին տե՛ս մյուս ծանոթագրություններում):

րանը⁷⁸: Այսպես բոլոր ոլորտներում հնչում են «աւետիս»-ները, իսկ փոխերն ասես արտահայտում են այդ ոլորտ թափանցած աստվածային խոսքի՝ «աւետիս»-ի ազդեցությունը նրանց հակադարձում-նկարագրությունամբ, և պսակվում է ամենը տիեզերաղողանջ, արդեն բոլոր ոլորտներում ասես միաժամանակ հնչող «աւետիս»-ներով:

Աւետի՛ս-ների հարակրկնությունները «նոսրացնում են» տաղի հյուսվածքը՝ բնակեցնելով այն ոգեղեն հորիզոններում: Այս հնարանքի միջոցով նաև ստեղծվում է խորհրդի աստիճանական, դանդաղ բացվելու տպավորությունը (յուրաքանչյուր «աւետիս» մեկ պատկեր է ցույց տալիս): Հաջորդող փոխերում դրանք խտանում, տեսիլի շոշափելիություն ու արտահայտչականություն են առնում իրար ձուլվող բառաբարդումների մեջ, «աւետիս»-ների սուրբգրային պատկերները պարուրող նկարագրաբառերով, ձայնապատկերներով ու գունապատկերներով (ընդգծված բառերը)⁷⁹:

Եվ դարձյալ պատկերված է աստիճանական վայրէջքն ու այս անգամ խորասուզումը Հորդանանի ջրերի մեջ.

Աւետի՛ս, մեծ խորհրդոյ
 Խորհուրդ ծածկեալ մեզ
 յայտնեցաւ.
 Աւետի՛ս, լոյս Հաւ ծագեալ
 Ի ծոցածին յեութենէ,
 Աւետի՛ս յայտնեալ Աստուած
 Ի հողեղէն գոյացոյթինս.
 Աւետի՛ս առափեցաւ
 Հրեշտակապետն Գաբրիէլ.
 Աւետի՛ս տայր սրբունայն՝
 Դատեր Դաւթի թագաւորին...

Փոխ՝ Աւետի՛ս Բեզ Տիրամայր
 Սրովբէանման, Բովբէաթոո
 Հոպ երակի լոյս գերազանց,
 Լուսոյն արփի վեճինանեմ,
 Սեոիցն ընթաց բիւրոցն իշեալ
Շողողենի, փողփողենէջ,
Մանրանեղեղ, գաղտնի շափղ
 Անձանաւթի հանապարհին:

⁷⁸ A. Terian, *The Festal Works*, p. 3.

⁷⁹ «Աւետիս»-ների և բառահագեցումներով հյուսված այս փոխերի հաջորդականությունը տեղիք է տվել Ա. Քյոչկերյանին վարկած առաջ փաշելու, որ, հնարավոր է, Շնորհալին հավելել է Նարեկացու տաղին «աւետիս»-ների հատվածը: Սրանք, սուրբգրային ավելի պարզ հղումների թվարկություն լինելով, ըստ նրա, այնքան էլ հատուկ չեն Նարեկացու գրչին: ՄՄ 424 ձեռագրում (թերթ 7 ա) առկա են տաղի լոկ «Աւետիս»-ով սկսվող հատվածները» (տե՛ս Ա. Քյոչկերյան, **Գրիգոր Նարեկացի, Տաղեր և գանձեր**, էջ 254): Շնորհալու համար բնորոշ է, ըստ նրա, նաև «աւետիս»-ների կանոնավոր 7-8 վանկանի տողերի հաջորդական անփոփոխ շարադրանքը: Մենք հակված ենք մտածելու, որ տաղն ամբողջությամբ, իր մտահղացքով և փայլուն իրագործմամբ, Նարեկացու գրչին է պատկանում՝ իր պոլիֆոնիկ այս սերտանունով: Եթե «աւետիս»-ները Շնորհալին է հավելել, ապա նա վերցրել է Գրիգոր Նարեկացու տաղի յուրաքանչյուր տան առաջին ու վերջին տները երաժշտությամբ հանդերձ, դրանք միացրել իրար և ստեղծել և ավելացրել «աւետիս»-ների հարակրկնությունները (երաժշտական հյուսվածքի մասին՝ ստորև):

Աւետի՛ս տանն Ադամայ,
Այսար լուծան անէ՛ծք մեղացն.
Աւետի՛ս նահապետացն,
Ահա տեսին՝ ում ցանկային.
Աւետի՛ս մարգարէիցն,
Այսար եղև լումն արինացն.
Աւետի՛ս քեզ, Բեղանէ՛մ՝
Երկիրդ Յուդայ, տունդ Եփրաթայ:

Աւետի՛ս, երկրպագէր
Մեծ կարապետըն Յովհաննէս.
Աւետի՛ս բառնայր ի գիրկս
Եղիսաբեթ՝ մայրն Յովհաննու:

Աւետի՛ս քեզ Յորդանան,
Քրիստոս ի քեզ գայ մկրտիլ...
Աւետի՛ս ինձ՝ Յովհաննու,
Ձեռն իմ ըզՏէրըն ձեռնարէ. Աւետի՛ս
հրաւիրողիս,
Ջհարսն մա՛հուր սուրբ Փետային.
Աւետեաց եմ կոչնատէր,
Մի հրաժարիք ի հարսանեացս:
Աւետի՛ս տիեզերաց,
Այսար հնչեաց Հայր ի բարձանց.
Աւետի՛ս որդոց մարդկան,
Այսար Որդին գայ մկրտիլ:

Աւետի՛ս հողեղինաց,
Տեսին զհոգին աղանակերպ.
Աւետի՛ս յայտնեալ այսար
հորհուրդ Մրբոյ Երրորդութեան.
Աւետի՛ս միշտ երգեսցում,
Քրիստոս արհնեալ է յափտեան» (Տաղ
Յարհնէլ ջրոյն, ՄՀ ԺԲ, էջ 622-625):

Փոխ՝ Աւետի՛ս ծառոց ծաղկանց՝
Բողբոջախիտ, խիտասաղարթ,
Գոյն գեղեցիկ, պտղինաւտ,
Ակնահանոյ, համ **քաղցրունակ,**
Հոտ **բուրազուարթ,** փունջ
խտունեամ,
Ծայրից վարդից **փթթինազարդ**
Թերթ տարածեալ ոսկեհանանչ
Տերեախիտ կանաչեցեալ:

Փոխ՝ Աւետի՛ս տայր Յովհաննէ՛ս՝
Յորդ աղբերաց, յոյլ վտակաց,
Ջուր մանուածոյ ժի՛ծաղ ծավալ,
Կարկաշահոս, ուղխինահոս,
Ծայթինասէր, մանուածավալ,
Շրջանապտոյտ մանր աւազին,
Հոլով խորոց մէտ մէտ զուգին,
Վա՛յր վե՛ր անէջ, վե՛ր վա՛յր ի վե՛ր,
Փոսքան ի ջուրսն Յորդանանու:

Փոխ՝ Աւետի՛ս Յորդանանու՝
Լերինաթինդ, խոր վեհ ի վեհ,
Ծըփին ի նոյն շտապ յորձանից,
Հրակոծ լերանց անձկին ի տապ,
Բոցն ի ծաւալ ծով խոր հերձաւ,

Հապաղ նեպով դարձ նոյն ի դարձ,
Խաղայր փութով ի տեսանել:

Առաջին տան փոխը ներկայացնում է Մարրիամի հետ կապվող լույսի սյան շատ գեղեցիկ տեսարան: Այստեղ Մարրիամն ինքն է ճանապարհը՝ անձանոթ, գաղտնի շավիղը, որով հոսում է լույս-Լոգոսը.

Աւետի՛ս Բեզ Տիրամայր
Մովբէանման, Բովբէաթոռ
Հուպ երրակի լոյս գերագանց,
Լուսոյն արփի վեհինանեմ,

Սեռիցն ընթաց բիւրուցն իջեալ
Շողոզեմի, փողփողենէջ,
Մանրանեղեղ, գաղտնի շափղ
Անծանաթի ճանապարհին:

Պատկերանում է Մարիամի մերձ լինելը երկնային անմերձակա լույսին՝ երրորդությանը, արփիի վեհինանեմ տարածքներում նրա կեցութիւնը, որտեղից [լույսն] իջնում է գծագրելով անծանոթ մի շավղի գաղտնի ճանապարհ (Մարիամի մեջ Լոգոսի մարդեղացման վայրէջքի անճառելի արահետը⁸⁰): Այստեղ նարեկացին դարձյալ օգտագործում է կրկնակի ածականներ՝ «շողշողենի»-«փողփողենէջ» (փողփողել՝ նշանակում է «փաղփաղել, փայլփայլել, շողացուցանել և շողշողել, շողալ»): «Մանրահեղեղ» բառը ՆՖՀԼ-ն բացատրում է որպէս «երևոյթ մանրամաղ փոշույ կամ շամանդաղից լուսոյ»՝ բերելով միակ մեջբերումը նարեկացու այս տաղից. բառն այսպէս կապվում է թե՛ լույսի սյան տեսողական տպավորութեան, թե՛ բյուրավոր սեռերի հետ⁸¹: Այստեղ ևս կիրառված է որոշակի երկիմաստութիւն. սա ևս նարեկացու բնորոշ արտահայտչամիջոցներից է, նա իրար է կապում երկու տեսիլներն ընդհանուր հատկանիշների բառաբարդումով, ըստ որի այդ հատկանիշները կարող են վերագրվել թե՛ նախորդ, թե՛ հաջորդ տեսիլին:

Երկրորդ տան փոխը, ինչպէս Մննդյան տաղում՝ լույսի իջնելուց հետո ներկայացնում է Լոգոսի էջքի երկրորդ աստիճանը, մարդեղացումը/բնության նորոգութիւնը՝ նրա ասես «հորիզոնական» տարածումը. մի պահ ցոլանում է վերածնված բնութիւնը՝ որպէս եկեղեցի-Մարիամից բխող տիեզերական իմաստ և կյանք. «Աւետի՛ս ծառոց ծաղկանց՝ բողբոջախիտ, խիտասաղարթ, գոյն գեղեցիկ... փունջ խուռներամ, ծայրից վարդից փթթինազարդ թերթ տարածեալ ոսկեհաճանչ տերեալախիտ կանաչեցեալ»: Փոխում շեշտված են երեք զգայարանները («Գոյն գեղեցիկ, պտղինաւէտ, ակնահաճոյ, հաս

⁸⁰ Հետաքրքիր է «սեռիցն ընթաց բիւրուցն իջեալ» տողը, այդ լույսն իջնում է բյուրավոր սեռերի միջով (Ս. Տերյանը թարգմանում է ոչ թե որպէս բյուրավոր սեռերից իջնող՝ «սեռիցն... բիւրուցն իջեալ», այլ որպէս սեռ, որ իջնում է առ բյուրավորները՝ «The kind that beams down to myriads»). մեր կարծիքով, այստեղ ընդունելի է և այս մյուս մեկնությունը՝ որպէս ակնարկ երկնային աստիճանակարգության, ինը դասերի միջով լույսի վայրընթացի, որ միաժամանակ ինքը՝ Մարիամն է:

⁸¹ Հմմտ. Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլը. այստեղ բյուրավոր հրեշտակներ նմանեցվում են լույսի սյան մեջ երևացող մանր փոշեհատիկների. «Եւ լոյսն հոսեալ վերուստ ի վայր՝ մինչև յերկիր հասանէ, և ընդ լուսոյն՝ զօրք անչափ լուսեղինաց երկթևեանմ... Եւ ըստ նմանութեան մանրամաղ փողոյն հիւղէի, որ ի ժամանակս արեգակնակէզ գարնանոյն՝ ընդ պատուհանացն կամ ընդ լուսանցոյց երդոցն ի շողսն խաղայցէ մանրամաղ փոշին» (Ագաթանգեղոս, Յորում պարունակի պատմութիւն Տրդատայ արքայի և Սրբոյն Գրիգորի եւ եւս աստուածախօս վարդապետութիւն, Յօրքագիւղ, 1824, էջ 271)

ֆաղցրունակ, հոտ բուրազուարթ, փունջ խոտոներամ»): Աստվածային ճանաչումների համար բոլոր զգայարանների մասնակցությունը կարևորությունը Գրիգոր Նարեկացին նշում է երգ երգոցի «իբրև խնձոր ի փայտս անտառի» (Երգ Բ. 3) պատկերի իր մեկնության մեջ⁸²: Փոխում օգտագործում է բառի զարդանախշման օրինակ. «պտղաւէտ», «փթթազարդ» սովորական ձևերի փոխարեն՝ «պտղիւնաւէտ», «փթթիւնազարդ» (հմտ. առաջին փոխ՝ «վեհիւնաճեմ»)՝ ասես կրկնակի զարդանախշի ձև տալով բառին (երկու բառաձևերն էլ բացակայում են ՆԲՀԼ-ում, որ սակայն, օգտագործել է այս տաղի մյուս բառաբարդումները Նարեկացուն հղումով): Կիրառվող երկրորդ հնարանքը իրար անմիջապես հաջորդող բառերում նույն արմատով ու նրա կրկնությամբ նոր բառաբարդման ստեղծումն է («բողբոջախիա խիաասաղարթ»), որ հյուսում է կուտակումների, միաժամանակ բառերի մեջ նորանոր ալիքումների տպավորություն:

Վերջապես վարընթացը հասնում է բուն մկրտության կեսին՝ Յորդանանի հորդահոս ու խորունկ ջրերին. «Աւետի՛ս տայր Յովհաննէս յորդ աղբերաց, յոյլ վտակաց, ջուր մանուածոյ ծիծաղ ծավալ, կարկաչահոս, ուղիւնահոս»⁸³, **ձայքիւնասէր**⁸⁴, **մանուածավալ**, շրջանապտոյտ մանր աւազին, հոլով խորոց մէտ մէտ զուգին, վա՛յր վե՛ր անէջ, վե՛ր վա՛յր ի վե՛ր, փութան ի ջուրսն Յորդանանու»: Պատկերվում է նախ ջրերի առատությունը, նրանց կարկաչումը՝ «ծիծաղ ծավալ, կարկաչահոս», կոհակումն ու ալիքումը⁸⁵: Այս նկարագրությունը ևս, ինչպես առաջին տան փոխում, հյուսվում է բառերի զույգ շարահարմամբ տարբեր կերպ՝ կրկնվող իմաստներով նոր բառաբարդումներով, որ վկայում է բառի իմաստից դուրս բուն այդ իմաստի գեղագիտական ծավալման, նրա «տարածություն» ստեղծելու բացարձակ արժեքը Գրիգոր Նարեկացու մտապատկերներում («մանուածավալ-շրջանապտոյտ», «ծիծաղ ծավալ-կարկաչահոս», «մանուածոյ ծիծաղ ծավալ-մանուածավալ»): Հետաքրքիր է «մանուածավալ» բառը. ինչպես առաջին տան մեջ կիրառված կամ բառահոսքերում

⁸² «Տե՛ս գայն, զի աստիճան աստիճան յաւելու ի գովութիւն փեսային. գոր յառաջն շուշան եւ ծաղիկ անուանեաց, այժմ՝ խնձոր: Զի ծաղիկն զայն միայն զուարեացուցանէ, բայց խնձորն տեսակա՛ւ՝ զայն, հոտով՝ զգիւնսն, եւ ապա ի գարութիւն կեռակոյ գայ» (Գրիգոր Նարեկացի, «Մեկնութիւն Երգոց երգոյն», *ՄՀ ԺԲ.*, էջ 782):

⁸³ ՆԲՀԼ՝ «ուղիս՝ հեղեղ կամ ողողի ջուրց յորդեայ ընդ ձորս և հեղեղատ, վտակ»:

⁸⁴ ՆԲՀԼ-ում միայն՝ «ձայք», «ձայր»՝ «մանր և նուազ, կիսատ, քերի», Ստ. Մալխասեանց՝ «ձայքիւնասէր՝ մանր» (Հայերէն բացատրական բառարան, Բ, Երևան, 1944): Հ. Անադյան՝ «Հին բռ. և Բառ. Երեմ. էջ 148 մեկնում են ձայք՝ «մանր, նուազ», որից ունին՝ ձայքական «մանր» ՀՀԲ, ձայքիւնասէր «մանր»՝ Նար տաղ. 468 (չունի ՆՀԲ)... Մրգ. Խ. Ծերք, Ազա, Վն. ծէտ «փոքր, մանր, մանրիկ», ծէտ-պէտ «մանր մունր», Վն. ծերթել «մանրել», Խ. Վն. ծերթիկ, ծէտիկ «մանրիկ», Վն. ծերթիկ «մանրիկ»:

⁸⁵ Հորդանանի առատ ջրերի մասին խոսվում է և Քրիստոսի մկրտությունը պատկերող տեսարանում՝ տե՛ս Յովհ. Գ. 23. «Յովհաննէսն էլ մկրտում էր Այնտնում, Երուսաղէմի մօտ, որովհետեւ այնտեղ շատ ջրեր կային, եւ մարդիկ գալիս ու մկրտում էին»:

ակամա արտահայտած հնարանքի մեջ, այստեղ ևս «մանուածաւալ»-ը կապվում է իրեն նախորդող «ծայթինասէր»-ի, մյուս կողմից՝ «շրջանապտոյտ»-ի հետ, որ նրա տարբեր մեկնությունների առիթ է տվել⁸⁶:

Հորձանքը, շարժումն ու նկարագրությունը ճոխացվում են կրկնություններով ու բաղաձայնույթներով՝ հորդ-հույլ, մանված ծիծաղ ծավալ, **ծայթինասէր, մանուածավալ, կարկաշահոս, ուղխինահոս**: Այս շրերը ոլոր-մոլոր ծիծաղելով հոսում են հավաքվում Հորդանանում⁸⁷: Իրար ձուլվող և իրենց մեջ այլ բառեր ձուլած, իրար ընդհատող ու կրկնող, իրար վրա կուտակվող բառաձևերը

⁸⁶ ՆԲՀԼ-ն բառը բացատրում է որպես «մանուածաւալ»՝ բերելով նաեւ կացու այս տաղը՝ «մանր մանր ծաւալեալ ծածանմամբ»: Մյուս նշանակությունը «մանուած» բառից է՝ «կամ է նոյն ընդ վերնոյն՝ իբր մանուածաւալ»: Հետագա տաղասացները սակայն բառը հասկացել են երկրորդ իմաստով և օգտագործել նրա տարբերակները որպես ջրի հատկանիշ. տե՛ս ՆԲՀԼ «մանուած»՝ «մանելն (-իլն) և մանեալն, ոլոր, հիստած, շարամանութինն». «Յորդանան յորդահոսեալ, շրջան առեալ շուրջ մանուածով», «Մանուած ալեօֆ դաշնաւորեալ դիմեալ երթալ առ Արարիչն»: Այստեղ մանուածը ոլոր-մոլոր, հյուսվածքն է՝ ալիքվող, ակոսվող ջրի հորձանները (Ա. Տերյանն այս պատկերը վերաբնութայն է *gurgle*՝ «մանուած» արտահայտությամբ, ըստ այդմ «մանուածավալ»-ը՝ *in a gurgling flow*, **A. Terian, The Festal Works**, p. 6): Սա. Մալխասեանցը, գուցէ վերոնշյալ տաղի ազդեցությամբ (և նաեւ կացու այս տաղի հաջորդող պատկերով՝ «մանուածաւալ շրջանապտոյտ մանր աւագին»), «մանուածաւալ»-ը բացատրում է որպես «կլոր շրջաններով ծաւալվող (ջուր). (անստ. նշ.)» (*Հայերէն բացատրական բառարան*, Գ, Երևան, 1944): Այսպիսով ՆԲՀԼ-ն բառի բացատրության մեջ այն ավելի կապել է նախորդող բառի հետ՝ որպես մանրասեր ու մանրածավալ, իսկ հետագա տաղասացներն ու Մալխասեանցը՝ հաջորդող շրջանապտոյտի հետ՝ որպես մանվածով ծավալվող:

⁸⁷ Հայտնի է, որ Հորդանան գետը սկիզբ է առնում Հերմոն սարից հոսող բազմաթիվ աղբյուրներից, որն էլ նկարագրում է այս տողը: Հորդանան գետը՝ այդ թվում նրա հորձանները նկարագրող հողված ենք գտնում Սիոն պարբերականում (հոկտեմբեր, 1937, 310-315): Այստեղ նաև պատմվում է ինչպես են նրանք վարարում և իրենց հետ բերում ցելս ու կավ (համտ. «շրջանապտոյտ մանր աւագին»): «Գարնան եղանակին և ամրան սկիզբները Յորդանան՝ արագօրէն ոտենալով Մեծ Հերմոնի և ձոլանի հրաբխային լեռներու ձիւնհալքէն և այն հեղեղանման անձրևներէն, որոնք մեծ առատութեամբ Ղօրը շրջապատող ձորերուն վրայ կը տեղան, կը պղտորի ու կը բարձրացնէ իր մակերեսը, կը փլցնէ իր կրային ափունքը, արմատախիլ կ'ընէ եզերքի մեծամեծ ծառերը ու անոնց բեկորներուն ահագին կոյտը կը ֆշէ կը տանի մինչև Մեռեալ Ծով: Ամառը, ընդհակառակը, Յունիս ամառն սկսեալ, երբ ձիւները կ'աներևութանան ու անձրևները կը դադրին, յստակ են գետին ջուրերը, բայց ոչ բոլորովին ջինջ, վասն զի անոնք միշտ հետերնին կը բերեն իրենց եզերքներուն սիկերը» (էջ 313): Իսկ ահա նրա հորձանները նկարագրությունը. «Յորդանանի յորձանները բազմաթիւ են մանաւանդ իր միջին ու ստորին ընթացքներուն վրայ: Ամերիկեան արշալախումբը 27 վտանգաւոր յորձաններ կը թուլ: Ատոնց վրայ պէտք է աւելցնել նաև խութերն ու խարակները և հոսանքի ընդհանուր արագութիւնը» (նույն տեղում, էջ 312): Ա. Տերյանը «ծայթինասէր, մանուածաւալ» քարզմանում է որպես ուժեղ հորձաններ. *in a powerful rush, in a gurgling flow*, այս ընթացքի մեջ նրանց շաղ են տալիս մանր ավազ: Իսկ «հոլով խորոց մէտ մէտ գուզին» մեկնաբանում է որպես բոլոր անցքերը լցնող. *undulating, filling every crevice* (**A. Terian The Festal Works**, p. 6):

ստեղծում են բնության ձևերի փթթումի, անվերջ բողբոջումի տարակերպությունների ու հավերժահոս հորձանքների տպավորությունը:

Այս հատվածը հետաքրքիր է, քանի որ այստեղ ունենք վերից վարի ու հակառակի՝ Նարեկացու բոլոր տաղերի տեսիլահանգույցներին բնորոշ պատկեր: Եվ քանի որ տաղի խորհրդի՝ Մկրտություն հիմքն է Հորդանան գետը, այս վերի ու վարի նույնություն ու միմյանց անցումների շարժն արտահայտված է ալիքավող ջրերի միջոցով, որ ասես ծավալվում են ու ոռոգում ողջ արարչությունը «վա՛յր⁸⁸ վե՛ր անէջ, վե՛ր վա՛յր ի վե՛ր»: Այս տեսարանը կարող է ունենալ տարակերպ մեկնություններ. «հոլով խորոց մէտ մէտ գուգին, վա՛յր վե՛ր անէջ, վե՛ր վա՛յր ի վե՛ր, փութան ի ջուրսն Յորդանանու»: Ասես հեղինակը նկարում է մի բնապատկեր՝ ինչպես են իրար լծակցված՝ «զուգված» ալիքները կշեռքի լծակի պես («մէտ»-ը լծակի կենտրոնական հավասարակշռող մասն է) մեկի իջնելով մյուսը բարձրանում և հակառակը: Այսպես պատկերավոր ներկայացվում է ջրերի շրջանապտույտը, որի ընթացքում հորձանքները վարից վեր բարձրանալով գետի հատակից մանր ավազն են դուրս բերում ու շաղ տալիս: Մյուս կողմից այս նույն «մէտ»-ը «միտվել»-ու գոյականն է (կշեռքի լծակի իմաստն էլ առաջացել է սրանից), և ավելի պարզ պատկերով ջրերը միտվում են իրար միահյուսված՝ «զուգված», դեպի Հորդանան գետը: «Մէտ մէտ»-ի փոխարեն ունենք և «վէտ վէտ» տարբերակները, որ ավելի մոտ է գուտ ջրերը բնութագրող նշանակությունը:

Սրան էլ միահյուսվում է չորրորդ տան հոգևոր պատկերը՝ նախորդ վերուվարումից հետո դարձյալ այստեղ առաջին կեսում խորությունից մինչ բարձունքներ ակնարկը («խոր վե՛հ ի վեր») և երկրորդում Քրիստոսի-Սուրբ Հոգու էջքը ջրերի մեջ (բոցը խոր ծովի ծավալներում հերձում է՝ կիսում ջրերը). «լեբրինաթինդ, խոր վե՛հ (վէմ) ի վեր, ծրփին ի նոյն շտապ յորձանից, հրակոծ լեբանց անձկին ի տապ, բոցն ի ծաւալ ծով խոր հերձաւ, ճապաղ ճեպով դարձ նոյն ի դարձ խաղայր փութով ի տեսանել»: «Լեբրինաթինդ» և «հրակոծ» բառերը ևս վկայված են ՆԲՀԼ-ում միայն Նարեկացու այս տաղով որպես լեռը թնդացնող և «կոծեալ ալեօք բոցոյ հրոյ, հրաբուխ» (հմմտ. Ստ. Մալխասեանց՝ կրակով ալեկոծված, որին կրակը կոծում է, հրաբուխ⁸⁹): Ըստ սրա Հ. Ղ. Ալիշանն այս հատվածը հասկացել է ուղիղ իմաստով որպես Վանա ծովի մոտ

⁸⁸ Նույն հոդվածում նկարագրվում է Հորդանանի վայրէջքը՝ «Յորդանան արագ ընթացքով Մերոփ լիճն է կ'իջնէ Տիբերական ծովը: Շուրջ 16 ֆլումէդր ընթացքի վր վրայ անիկա 210 ֆլումէդր վար կ'իջնէ ու իր ընթացքը կը դանդաղեցնէ լիճին հիսիսը 3 ֆլումէդր հեռու» (էջ 311): Հորդանանի արաբական անունն է Դօր (ցած կամ հերձեալ երկիր. նույն տեղում, էջ 310):

⁸⁹ Տե՛ս Ստ. Մալխասեանց, Հայերէն բացատրական բառարան, Գ, Երևան, 1944:

գտնվող լեռների հրաբխային ժայթքումի նկարագրություն⁹⁰: «Տապ» բառը կապում է ջրերը հաջորդող բոցի հետ՝ այն էություն, որի առաջ նրանք պետք է ընկրկեն (իրենց մեջ մկրտվողի առաջ ընկրկումը, նաև Ս. Հոգու էջքը Հորդանան, Մատթ. Գ. 13⁹¹), միաժամանակ հրակեզ լեռների հետ, դեպի որոնց պետք է նրանք բարձրանան՝ ընկրկելով իրենց մեջ մտած այդ բոցի առաջ: Եվ այստեղ հնարավոր բառաբարդումների ենթիմաստների կապերի միջոցով կապվում են և խորհրդահանգույնները՝ տապ, լեռ, խորություն, ծովային անդունդ լեռնային բարձունք, ծով ու կրակ՝ դարձյալ գույզ շարահարումով՝ «վեհ՝ ի վեր», «ծալալ ծով», «ճապաղ ճեպով», «դարձ նոյն ի դարձ»:

Այսպես «աւետիս»-ների տներից դուրս են գալիս ու «վերադառնում» փոխերը՝ խտացնելով ու նախշազարդելով այն միջավայրերը, որ ներկայացված են «հիմնական» տներում: Միաժամանակ տաղը վարպետորեն հյուսված է այնպես, որ այս փոխերը գծագրեն վայրէջքի ու ծավալման տեսարան, որ այնքան հատուկ է նարեկացու տաղերին՝ Մարիամը պատկերված է որպես գաղտնի շավիղ, ըստ այդմ լուսե սյուն, որով երկնի բարձունքներից, արփիաճեմ տարածքներից իջնում է Լոգոսը, այնուհետև թափանցում բուսական աշխարհի և Հորդանանի ջրերի մեջ, և այս պատկերից էլ՝ «անկման» վերջին կետից,

⁹⁰ «Վանայ լինն արևտեան դին եղող լեռանց մէկուն վերջին հրդեհումը 1441ին կը յիշատակուի, իսկ Սիփան, որ նոյն լինն հիախակողմը վսեմ կոնաձևով գրեթէ շուրս հագար մեղրէ ակելի բարձր ցցուած է, դեռ ծծմբախառն թեթև շոգի մը կ'արձակէ.- արևելեան կողմը՝ Վարագ, օտար չէ պղտտնական կազմուածքէ. Իսկ լինն հարաակողմը դեռ այս տեսակ նշաններ ստուգուած չեն ի նանապարհորդաց, բայց ժ դարուն վերջերը այդ կողմերը բնակող նգնաւոր մը, Գրիգոր նարեկացին, Հայաստանի Ս. Բեռնարդոսը, իր տաղերէն մէկուն մէջ հրաբխային բորբոման աղօտ նկարագրութիւն մը կ'երեկցնէ. «Վերինաթինդ խոր վին ի վեր, ծափին ի նոյն շտապ յարձանից, Հրակոծ լեռանց անձկին ի տապ բոցն ի ծալալ ծով խոր հերձաւ, հապաղ նեպով դարձ նոյն ի դարձ խաղայր փութայր ի տեսանել...», Հ. Ղ. Ալիշան, *Յուշիկք հայրենեաց հայոց*, Ա, Վենետիկ, 1869, էջ 40-41: Քիչ անց «վերինաթինդ» բառը բացատրում է որպես լեռան «փորից» երբեմն-երբեմն լավող որոտումնի ձայն (էջ 43):

⁹¹ Գետի հորձանները, սփանչանալն ու ինքն իրեն դառնալը նկարագրված են և հետագա տաղերում. հմմտ. Սաղմ. ՃԺԳ. 3-6. «Մովը տեսավ եւ փախաւ: Յորդանանը յետ դառաւ: Սարերը խոյերի պէս վեր վեր խաղացին. եւ բլուրները գառների պէս: Ի՞նչ եղաւ քեզ, ո՛վ ծով, որ փախչում էիր, եւ ո՛վ Յորդանան, որ ետ էիր դառնում»: *Հմմտ. սյուս տաղերում*: «**Նաղայր Յորդանան, խաղայր ի ծով դառնայր, խաղայր, զուարճանայր ալեամբն ի գոյն հրոյ**: Ճոխայր Կարապետն եղեզնաբոյս ծառոյն, ծառոյն ծաղկավետ ծափս հարուին գեռումբ: **Յընծային լեթմբ**, զուարճանային հիմունբ, **եռային** ֆարինբ աստուածային ծնընդեամբն...» («Տաղ Մննդեան», *ՄՇ ԺԳ*, էջ 190): Հմմտ. «Յորդանան լրեւալ փախստական դարձեալ, վրտակ առ վրտակ պատգամաւոր լինէր, - Մի՛ գետ զարհուրի, քո արարիչն եմ ես, եկեալ մըկըրտիմ եւ լուանամ զմեդս» (*ՄՇ ԺԳ*, էջ 122): Հմմտ. «Իսկ դու ցնծա՛, գետ Յորդանան, զի զարհուրեալ անդրէն դառնաս, արագ փութա՛ այսրէն ի նոյն, **ծափ ըզծափի** հարցես ձեռամբ, Յորդ վրտակամ խաղա՛ զըարթ, ել ընդառաջ ալեամբ խորոց, Երկրպագեա՛ արարողին. գայ մըկըրտիլ հուրն Աստրած» («Տաղ Մննդեան», *ՄՇ ԺԳ*, էջ 131, տես նաև «Քարոզ Մննդեան», էջ 165):

սկսվում են ականարկները վերելքի և ջրերի ու վերին բոցի միավորման՝ «վա՛յր վե՛ր անէջ, վե՛ր վա՛յր ի վե՛ր», «լերինաթինդ, խոր վեհ՛ ի վեր... բոցն ի ծաւալ ծով խոր հերձաւ, ճապող ճեպով դարձ նոյն ի դարձ» (ՄՀ ժԲ, էջ 625-626):

Գրիգոր Նարեկացին բառահյուսվածքներում, նրանց հարաբարդումների շերտավորումներում ստեղծում է նոր ծավալներ ու կապեր բառաբարդումների միավորների միջև, ենթիմաստներ ու իմաստների ծավալման տարածու- թյուններ:

Այս սերտաճումներին հետաքրքիր կերպով ներհյուսվում է լեզվի մյուս արտահայտիչը՝ երաժշտությունը, որի վերլուծությամբ՝ թեկուզ միայն կառուց- վածքային մակարդակով՝ խազերի արտաքին պատկերի վրա հիմնվելով, վե- րակերտվում է տաղի հոգևոր պատկերն ամբողջության մեջ:

Երաժշտական լեզու. Այն ևս կառուցված է երաժշտական հարակրկնությունների ու դարձերի վրա: Յուրաքանչյուր տողի «աւետիս»-ի հետ կրկնվում է և երաժշտությունը (մի- ջին հատվածում կետով, վերջում՝ երկկետով, *ա*. Աւետի՛ս մեծ խորհրդոյ՜* խորհուրդ ծած- կեալ մեզ յայտնեցաւ ՛* *ա*. Աւետի՛ս, լոյս Հար ծագեալ* ի ծոցածին չեութենէ՛* *ա*. Աւետի՛ս յայտնեալ Աստուած* ի հողեղէն գոյացութիւնս՛*... և այլն բոլոր տների բոլոր տողերում): Այս- պիսով ամեն տուն բաղկացած է մի քանի անգամ կրկնվող երաժշտական նախադասու- թյունից.

Ա. տուն. բ ա

ա Աւետի՛ս մեծ խորհրդոյ՜*

բ Խորհուրդ ծածկեալ՝ Տեգ՛ յայտնեցաւ՝:

ա Աւետի՛ս մեծ խորհրդոյ՜*

բ Խորհրդածի՛նչ կուլ՝ թե՛նէ:

ա Աւետի՛ս յայտնեալ՝ Աստուած՝*

բ Խորհրդեղէ՛նչ պոյա՛նց ուլ՝ թե՛նս:

ա Ա՛ւ-ւ՛ ետի՛ս աւո՛ւքեցա՛ւ

բ հրե՛ շտանկանայե՛ տընգա՛բրեկէ՛:

ա Ա՛ւ-ւ՛ ետի՛ս աւո՛ւ յուր՛ ըբո՛ւ հւո՛յ

բ Դ՛ր՛ ստե՛րդաւԹե՛ մարգա՛րեի՛:

ա Ա՛ւ-ւ՛ ետի՛ս սքե՛զտի՛ ը՛ անա՛յր

բ Բե՛րկրեանը՛ւ ըսէ՛ր տե՛րընդ քեզ՛:

Բ. տուն. Ա՛ւ-ւ՛ ետի՛ս աւո՛ւննա՛ղ անա՛յր

ա յոստը՛ր ծա՛նանե՛ ճգմե՛ղ այց՛ն. և այլն (ՄԳ 3503, 16աբ):

Ինչպես տեսանք, «աւետիս»-ով են սկսվում և փոխերի առաջին տողերը: Եվ ահա յուրաքանչյուր փոխի առաջին ու վերջին տողերը նույնպես ներկայացնում են «աւետիս»-ի մեղեդին՝ սկզբնաձևերը՝ «աւետիս»-ի առաջին կեսը, վերջնաձևերը՝ երկրորդ կեսը (վերը ներկայացված երաժշտական դարձվածքի միջին հատվածում վերնախաղ խազն այս «կիս-վելու» արդյունքում կրկնվում է՝ առաջին տողի ավարտին և վերջին տողի սկզբում): Այսպիսով «աւետիս»-ի «կոտորակված» երաժշտությունն են ներկայացնում փոխերը բացող եւ փակող հետեյալ տողերը՝

- ա. փոխ՝ Աւետի՛ս քեզ Տիրամայր... անձանաւթի ճանապարհին,
- բ. փոխ՝ Աւետի՛ս ծառոց ծաղկանց... տերեւախիտ կանաչեցեալ,
- գ. փոխ՝ Աւետի՛ս տայր Յովհաննէս... փութան ի ջուրսն Յորդանանու,
- դ. փոխ՝ Աւետի՛ս Յորդանանու... խաղայր փութով ի տեսանել:

Ա. փոխ, սկզբնաձև. ա Ա՛ւ-ւ՛ ետի՛ս սքե՛զտի՛ անա՛յր:

վերջնաձև. ք *Անճանաչելի ճանաչող
անհին:*

Բ. փոխ. սկզբնաձև. ա *Անհետի՞ս ճանոցճաղկա՛նց:*

վերջնաձև. ք *Արե՛ղնախի՞ տկանա՛յացեալ:*

Գ. փոխ. ա *Անհետնա՛յլը՛՛ վաննե՛ր:*

վերջնաձև. ք *Փո՛ղճանի՛ ջուրն յորդա՛ն նանտ:*

Դ. փոխ. ա *Անհետի՛ս յորդա՛ն նանո՛ւ:*

վերջնաձև. ք *Խա՛ղայր՝ փո՛ղճա՛ն յո՛ւտե՛ն սանե՛լ:* (ՄԲ 3503, 15բ-17ա):

Այսպես յուրաքանչյուր փոխ «աւետիս»-ով, նույն երաժշտությամբ սկսվելով ու ավարտին վերադառնալով շղթայակերպ կապում է փոխերը հիմնական տներին: Իսկ ինչպե՞ս է ծավալվում երաժշտությունը փոխերի միջին մասում՝ վերը ցույց տրված բառահանգույցների հատվածում: Առաջին ու վերջին տողերի միջև ընկած այս թվարկում բառաբարդումներն էլ իրենց հերթին ուղեկցվում են մեկ այլ կրկնվող երաժշտական մոտիվով: Այս կրկնվող մոտիվները (յուրաքանչյուր բառի կամ արտահայտության վրա) ավելի փոքր կառույցներ են (որ, ըստ այդմ, անջատված են ոչ թե ավարտուն դարձվածքներին բնորոշ երկու կետով, այլ մեկ կետով): Վերջիններս էլ իրենց երաժշտական «հարակրկնություններով» պետք է ընդգծեն բառակուտակումներում, հատկանիշների թվարկումներում խտացող ուժի մը:

Ա. փոխ. միջին հատված

Արո՛ղ վբե՛ն նման. բրո՛վ բե՛ն թո՛ւ:

Հո՛ղ ապե՛րն հե՛լ յագե՛րն զանց:

Ըն՛տոյ՞ նար՛փի. վե՛լ հինա՛ճեմ:

սե՛ղ ունց՛ն լծա՛յ. բի՛ւր ու՛ գնի՛ջեալ:

Չո՞ղ շողենի. փո՞ղ շփողենե՞՛ծ,
 մանրանհե՛ղ շե՛ղանդանի՞ շաւել:

Բ. փոխ. միջին հատված

Բո՞ղ բո՞ջ անհետ. խիտանանդարձ,
 Գո՞յնգեղեցիկ. պը՞տողենանհետ,
 ա՞հն անհանձոյ. համբանդսրունանկ,
 հո՞տ բիւրանդուարձ. փո՞ղանջխոռուներ ամ,
 Տայրեցվարդեց. փը՞լթիման զարդ,
 Թե՞րթուման ծեալ. ո՞նկե՞ ճանճանց.

Գ. փոխ. միջին հատված

Յո՞րդանդեբրայ. հո՞յնվե՞ տանկայ,
 Էր՞մանունա՞ ծոյ. ծե՞ծ անդանալ,
 Հը՞րջանանպտոյտ. մա՞նրանանդին,
 Կո՞ղլովխորոյ. մե՞տմե՞տ զո՞ղգին,
 Կա՞յրեբ՞անե՛լ. վե՞րվանյրե՛վ երո՞,

Կողմ ընդհանրապես չորդա նանտ

Դ. փոխ միջին հատված

Լեռնալճիկի կողմից հեղեղ

Տարածված են շատ կոշտ ճանկեր

Հրաբուխային լեռանց ալիքի նստակ

Բոլորից ծանալ . ծովի կողմից հեղեղ

Ճանապարհներով . որոշ շրջանի դարձ

Խաչողային փոխ ընդ յուր յուր սաներ (նույն տեղում):

Ինչպես տեսնում ենք, փոխերը հյուսված են երկար կամ խոտորվային, խունե, փուշ, երկար խաղերով: Այս խաղերից վերջին երեքը, ինչպես նշել ենք, նաև գանձերի ասերգային-պատմողական հատվածների ատաղձն են, նրանց ամեն տողի ավարտի կիսահանգաձևը⁹²: Հետաքրքիր է, որ ոչ միայն այս դարձվածքով են շարադրված բոլոր գանձերը՝ առանց բացառության, այլ նաև տողերի փոխերի կամ յորդորակների զգալի մասը՝ հաճախ մեկ կամ մի քանի մեկգմատիկ խաղերի հավելումով: Այս առումով նարեկացու այս փոխը երաժշտականորեն միևնույն

⁹² Տես օրինակ. Վեմ. 1335. 15բ (Քարոզ Յայտնութեան) տողերի ավարտները.

գողեսա բաղձանաց:

Խնդրեմք փանաց:

Մարմին Ի հողեղենաց:

Կանարգեղանաց:

հյուսվածքը ներկայացնող իրար կրկնող փոխերի օրինակներից է (նման փոխեր են, օրինակ, ՄՄ 3503 ձեռագրում 22ա-23ա, 27բ, 34աբ, 61ա-63ա, 126աբ, 193բ-194ա, 236ա-237ա, 241բ-242բ, 291բ-294ա, 332ա-333ա նմուշները)⁹³:

*Ի ր (Թ ա ֆ ան Թ ր ի ն ն ան Ժ ան ան ան Կ Ժ Ի ն
ե ն ի Բ ան Ի ն : Ե կ ա յ ք եր ի կ ր ա պ ա գ ց ու ք և
ը ն դ մ ի գ ու չ ն ը ն ծ ա յ ն ն ց ու ք : Դ ան Ե ա յ Կ
ն գ Ե ՝ զ ն ա ղ մ Ի ն զ ն Ե ո ռ ս տ ա ց ու ք եր ՚ ր Ե ն Կ* 27բ.

Փանձերի շարադրանքը տարբեր է երկար տողերից մինչև հաճախակիացող ու հանգավորված աստվածանունություն թվարկումները: Այս դեպքում «խտանում» են նաև վերոնշյալ երաժշտական հանգաձևերը՝ կրկնվելով ամեն աստվածանունության հետ: Այսպես՝ որպես աղոթքի կրկակետ, ընդմիջվում են երբեմն նարեկացու գանձերի պատմողական հատվածները (ինչպես Հոգեգալստեան քարոզի «ո» ծայրակապով տան կեսից): Այս դեպքում հաճախակիանում է և երաժշտական հանգաձևը (պատմողական երկար տողերում այս հանգաձևին նախորդում են ասերգի տարատեսակ բովերն ու շեշտերը): Նույն երաժշտությունն այսպես «տարածվում» ու «սեղմվում» է ըստ տաղաչափության ու հյուսվածքի: Ահա Գրիգոր նարեկացու գանձի վերոնշյալ հատվածի օրինակը.

*Ի ն Ի ս կ ա պ Ե ս Լ Ը ց ու ց եր : զ տ ա ղ
ան կ ղ յ ն Ի Բ ա ր ա ն տ ե ց եր : զ տ գ Ի տ
ու Լ Թ Ի ն Ի մ ա ա տ ն ա ն ց ու ց եր : Ը զ Բ
ար Ե ա ն ց ա ն ա ն ղ ն կ ր կ ն Ե ց եր : Ը զ
Ֆ ա ի Բ ա ր Ը Ի ց ն ա ր ձ ա ն ա ն ց ու ց
եր : ս պ ա ս ո ղ ա ն ց ք ու մ ծ Ձ ն ու ց ա ր :
ան Բ ա ր ձ Ե Լ Ը ց ձ Ե ն ա ց ն ա ղ Ե ր ս Ե
ար ա ն ղ յ ա յ տ ն Ե ց ա ր : պ ա ն ղ ա տ ա
ն ա ն ց ձ ա յ ն Ի ց Կ Ե ծ ու Լ Ե շ յ ա ժ ա
մ ա ն Ե ց եր : զ ղ ա ն ղ Ե ա ղ ն Եր կ Ե ղ
Ի ն Խ ա ա ռ ն Ե ա ղ Խ ղ ն ո ու Լ Բ Բ ն գ ա Խ
Ե ղ Ե ր ս տ ա ր ա ն ձ Ե ց եր : Վ Կ ա յ հ ա
ա ս տ Ի ՝ Լ Ը ր ո մ ա ն շ ն ո ՚ հ Ի Խ ո ս տ մ ա
ն ց ն ա ն Ե տ Ե ա ն ց ն Ե լ Ի ց մ Ի ա ծ ն Ի ն
վ Ե ն . 1335, 200ա. զ Լ Թ եր Ե ա ն ա զ ա ն Ի ն ջ ու ո ՚ մ Ի ա ն ց ու ց եր :*

Ինչպես տեսնում ենք, նման հատվածներն ուղղակի առնչված են փոխերի և այստեղ քննվող «Ջրորհնէք»-ի տաղի փոխի հետ: Իսկ ահա Յայտնութեան գանձերից մեկում, որպես բացառիկ օրինակ, հայտնվում է և խոսքովային խազը, ինչպես Գրիգոր նարեկացու տաղի փոխում՝ կրկնվող «ողջոյն» բառի վրա: Սրանով գանձը նույնանում է նարեկացու փոխի հետ.

⁹³ Առհասարակ, «Փանձաբանը» նաև երաժշտական չափանմուշ-երանակների գանձաբան է՝ սաղմոսասացութայն սկզբունքով ասվող գանձերից, պարզ փոխերից մինչև հարստագույն մեղիզմատիկ ներդիրներով տաղերը:

Վեն. 1335, 37 ք.⁹⁴

Հմմտ. ՄՄ 3503, 15ք.

Երազոյն գոչո՞ւմն աւէնդ զարբր
 էլ էի եան գոչէր զաւէտիս : ող
 լոյն ընդ քեզ քննած հին մտորեամ :
 ող լոյն ընդ քեզ գոռուս արեւ էլ է
 աւն : ող լոյն ընդ քեզ ծաղիկ
 աւն ըմբռնած էլ է : ող լոյն ընդ քե
 զ գաւազանն ծաղիկ էլ յարմատո՞
 յն յեւեա : ող լոյն ընդ քեզ բո
 ր վառ եւ ընկալի : ող լոյն ընդ քե
 զ սահորոսկի էլ է մանանակի :
 ող լոյն ընդ քեզ բլուր կը շող
 կի՛ և՛ տաղաւ արսո՞րբ ու ընեան

Մտով քեան նման բրով քեան ծոռ
 Հո՞ւստերն հիւր յարեւազանց լուսայ
 նարի էլ է : հինած ես սե՛րիցն ընծայ
 քե՛զ արո՞ցս ընծայ շո՞ղ շողե՛ն է՛ փո
 շ փող է՛ նե ջ մաներն հիւր է պաղատնի

Գանձերի ու փոխերի այս կապը ցույց է տալիս «գանձարանների» միասնական կամ հետագայում միասնականության բերված համակարգը պարզ ասերգերից փոխերով ու հորդորակներով, պարզ տաղերով մինչև արդեն մեղիգմատիկ հարուստ տաղերը⁹⁵ :

Այսպես փուշ-խունն-երկար հանգածները, որ բոլոր գանձերի երաժշտական և բանաստեղծական տողատման հիմքն են և նրանց երգային տարրը⁹⁶, նույն գանձերի հաճախակիացող աստվածանունությունների ու թմալորված շարքերում վերածվում են «երաժշտական հարակրկնությունների» (ինչպես նարեկացու «Ջրօրհնէք»-ի փոխում)⁹⁷ : «Աւետիս»-ների առավել նոսր, եթերա-

⁹⁴ Այս գանձի մնացյալ՝ պատմողական տողերը, ինչպես այստեղ մեջբերվող տան առաջին տողը՝ մինչ «ողջուն»-ները, սովորական շարադրանքով են՝ միայն տողի վերջում երգային հանգանակով : Ինչպես հայտնի է, հետագա՝ հատկապես Մխիթար Այրիվանցու գանձերն ամբողջությամբ հյուսված են այս փոքր հանգավորված, հնգավանկ կառույցներից՝ ի հակադրություն վաղ գանձերի երկար պատմողական տողերի :

⁹⁵ Պետք է նշել, որ այստեղ բերված պարզ՝ հետագայում մեկ հիմքի վրա մշակված փոխերի կառույցը կապ չունի նարեկացու մյուս փոխերի՝ ինչպես օրինակ Հատուն-ի հետ, որոնք հարուստ մեղիգմատիկ և բոլորովին ինֆնտուրոյն երգեր են : Միաժամանակ Գանձարանների երգերի ամենաբազմազան տարակերպումների՝ կրեատումների ու կցումների արդյունքում տարբեր ինֆնտուրոյն տաղեր կարող են դառնալ այս կամ այն տաղի փոխը և այլն :

⁹⁶ Ինչպես նշեցինք, սա կարող է լինել թե՛ նարեկյան դպրոցից վերցված սկզբունքի օգտագործում, թե՛ հետագա՝ Կիրիկյան շրջանում կիրառված մի համահարթեցում : Մեզ առավել հավանական է թվում առաջինը՝ այն, որ գանձերի ասերգի ձևն արդեն մշակված էր նարեկյան դպրոցում՝ մասնավանդ եթե նկատի ունենանք, որ նրանց բոլորի հեղինակը նարեկացին էր, իսկ հետագայում Գանձարանի ստեղծողները կիրառեցին սա բոլոր գանձերի ու պարզագույն փոխերի կամ հորդորակների համար և խազագրեցին՝ այս չափանմուշների շուրջ ստեղծելով բազում այլ օրինակներ :

⁹⁷ Այստեղ միայն հավելենք, որ որոշ ձեռագրերում այս տաղն ունի առավել պարզ խազային հարդարանք : Այսպես ն. Թահմիզյանը բերում է ևս երկու ձեռագրի խազագրման օրինակ-

յին հյուսվածքն ուղեկցվում է հարուստ զարդուրդումներով, և հակառակը՝ բառային-իմաստային խտացումները զուգորդվում են առավել պարզեցվող կրկնվող դարձվածքով ստեղծելով զուգադիր ներդաշնակություն:

Եվ բացվելով «հիմնական» տան երաժշտությամբ՝ փոխը բառակուտակումների ռիթմերով երկարաձգվում, միաժամանակ «կանգնեցվում» է երաժշտական այս կրկնություններում, որ հյուսում են հիմնական տան խորհրդի արտաքին միջավայրը, և վերջում դառնում ու եզրափակվում հիմնական տան «ընդհատված» ավարտով: Այսպես «աւետիս»-ներից «դուրս է հորդում» ու նրա շրջապատույտ վերադառնում փոխը: Եվ այս ամենը կրկնվում է շորս անգամ՝ նոսրանում ավետիսներով ու ճշուղավորվում տրոփում փոխերում, ճառագում Մարիամի բնության, նրա պայծառ կերպարի մեջ, այնուհետև «մեծ» բնության մեջ այդ նույն Մարիամ-վարդի և նրանից ոսկեճաճանչ Քրիստոսի ցոլացումով, վերջապես ջրերի խայտանքի, նրանց բացված «մարմնի» մեջ նույն այդ հրի էջքի պատկերներում իրար պարուրող բանաստեղծական ու երաժշտական հարակրկնությունների բազմաձայնություն: Այս տաղն իմաստի բոլոր ծալքերին ներհյուսվող և դրանք այնքան նրբորեն ու երաժշտականորեն արտածող բանաստեղծական լուծման մի գլուխգործոց է: Այն բացառիկ է վարպետությամբ, որով երաժշտական ու բանաստեղծական լեզուներում ներհյուսել է փոխն ու հիմնական տունը: Այստեղ, թերևս, ակնհայտ է «ռեսպոնսորային» երգեցողությունը՝ մենակատարի մելիզմատիկ երգեցողության և փոխի՝ պատասխանող խմբի մեջընմեջ կատարումը: Մենակատարը խմբի հետ միասին, հավանաբար, երգում է նաև փոխի առաջին տողերը⁹⁸:

Առհասարակ, Գրիգոր Նարեկացու տաղերում յուրաքանչյուր խորհուրդ, ըստ իր «բացվելու» ընթացքի, այն պարուրող ձայնային-գունային միջավայրի, դառնում է հոգևոր վարժանքի՝ տեսիլի, այդ տեսիլի մանրակրկիտ հայեցողության օրինակ՝ յուրաքանչյուրն իր լուծումով, մեկնության՝ խորհրդի ցուցադրության, և

ներ, որոնցից մեկը ՄՄ 5328-ը (76 ա) 1388 թ. Յիպնա վանքում Գրիգոր Խլաթեցու կազմած Գանձարանից է: Այստեղ հիմնականում տներում բացակայում են մելիզմատիկ խազերը (բացի «աւետիս»-ի երկարից) բենկորճներն ու վերնախաղերը, սրանց փոխարինում են պարզ փուշերն ու խունճերը, որոնք, ինչպես տեսանք, զանձերի ու պարզագույն փոխ-հորդորակների՝ այդ թվում այստեղի փոխի հիմքն են: Իսկ ահա փոխերը պահպանել են իրենց կերպարանքը: Սրան որպես հակակշիռ Ն. Թանմիզյանը բերում է ՄՄ 5521-ի օրինակը (24 ա). այն գաղափարվել է Աղթամարում 1445-ին, Մինասենց Թովմայի ձեռքով և մի հետաքրքիր փորձ է միավորելու, ըստ նրա, Կիլիկյան և հայաստանյան ավանդույթները, այստեղ երկու բենկորճների և վերնախաղի վրա դրված է սուղ նշանը, ինչը ցույց է տալիս, որ այս զարդարումները կարող են կատարվել և կարող են զանց առնվել (տես Ն. Թանմիզյան, Գրիգոր Նարեկացին և հայ երաժշտությունը X-XV դդ., էջ 101-102):

⁹⁸ Ձեռագրերում փոխի եղանակի փոփոխությունը շեշտված է հաճախ լուսանցներում «այլազգ» նշումով. այսպիսի նշումներ են նաեկացու այս տաղի յուրաքանչյուր փոխի լուսանցում ՄՄ 7785 ձեռագրում (16բ-17բ):

քերթության՝ այն պարուրող զգայական-նկարագրական հաստվածների ի՛ր համամասնություններով: Սրանք կոչված են ճիշտ ծավալումների ու դարձերի խտացումներով բացելու իմաստի այլևայլ կողմերը: Եվ այստեղ է, որ ճանաչողությունը վերաճում է գոյություն, խորհրդաբանությունը՝ գեղագիտության, իմացությունը՝ հայեցողության նրբության, ինքնին հայեցողության ընթացքի ըմբռնումի: Գրիգոր Նարեկացու տաղերը երկու աշխարհների հավասարակշռության՝ զգայառեցողության կամ ոգեզգայականության միջնաշերտում են: Եվ բառը ճամփորդում է՝ պարուրելով իր երաժշտությամբ իր երազած տեսիլները, սուզվելով իմաստների ու այդ իմաստների տարակերպումների խորքերն իր բառաբարդումներով և այս ինքնաձուլումներում նոր կապեր ու ենթիմաստներ արարելով, և կրկնորդում է իրեն ու կերտում տարածություններ: Եվ գրեթե բոլոր տաղերում մենք կարող ենք տեսնել բառի այս եռաշերտության և երեք շերտերի՝ միմյանց ներհուսումների, միմյանց միջով ծավալումների ու տարածումների մի նոր լուծում:

Այս ոսկե հանգույցում, հոգևոր բռնկման այս կետում է՝ որ այնուամենայնիվ միշտ շարունակում է անորսալի ու առեղծվածային մնալ, գիտելիքը վերակերպվում ստեղծագործության, մեկնությունը՝ բարձր քերթության, մտազննումը՝ ինքնաբուխ երևակայության աստվածակերպ գեղումների շարանի: Եվ այս կետում է միշտ քերթությունը փորձելու հասնել իր երազանքին՝ դառնալ կենդանի գոյություն ու շոշափել այն, Աստվածությունը փորձելու հասնել իր երազանքին՝ արտահայտվել կամ լռել նյութի մեջ, և նյութը փորձելու հասնել իր երազանքին՝ դիպչել աստվածության կամ իր երազանքների հավերժական գեղեցկության կազապարներին:

AROUSSIAK THAMRAZIAN

LES PARTICULARITÉS DE LA COMPOSITION DES IMAGES SYMBOLIQUES
DANS LES ODES DE GRÉGOIRE DE NAREK

Mots clés : syntaxe symbolique, symbole et image symbolique, ambivalence, des mots-ornements, des constructions de mots

L'article a pour objet d'étude le processus de la composition des symboles dans les odes et les chants liturgiques de Grégoire de Narek. Il analyse les procédés d'écriture à l'issue desquels une simple allégorie devient symbole. Il est à noter que les symboles de Grégoire de Narek sont en lien organique avec les figures vivantes

et les figures de pensée, bercés de rythmes mélodieux, de constellations d'allitérations et d'assonances, d'un « espace » symbolique créé par les néologismes, les mots-ornements, les mots-doublets, destinés à diluer, à multiplier ou à condenser la signification.

L'article se réfère au « Commentaire de la Cantique des cantiques » conçue par Grégoire de Narek où l'auteur expose son point de vue sur le rôle particulier confié à la beauté de l'image et de la musique dans la création poétique. Dans les œuvres de Grégoire de Narek les constructions de mots sont en lien avec les mots qui précèdent et qui suivent, avec les réseaux associatifs d'intonations et de sens.

C'est précisément dans ce contexte que l'article évoque des symboles errants universels répandus dans la littérature médiévale. Exprimés le plus souvent par des images de la nature, ils sont liés à Jésus-Christ et à la Vierge, aux canons de la Nativité, de la Transfiguration, enfin à tous ceux qui sous-tendent le renouveau de la nature, l'advenue du Logos, la fusion entre la nature et le Logos.

Cette étude examine quelques prémisses symboliques et esthétiques de leur formation, leur présence dans la liturgie et leur transfiguration dans les visions de Grégoire de Narek. On cite des exemples de « syntaxe » symbolique – des tournures ambivalentes qui abondent dans les odes de Grégoire de Narek, créant des rapports d'identification sémantiques et figuratifs. L'article analyse également le langage musical (s'appuyant sur « L'Ode du Baptême »). Toutes ces particularités créent l'ampleur symbolique et la multiplicité des strates propres à l'image de Grégoire de Narek. C'est ce qui constitue le trait caractéristique essentiel de ses œuvres, restant intraduisible dans la plupart des traductions.

АРУСЯК ТАМРАЗЯН

**НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПОСТРОЕНИЯ
СИМВОЛИЧЕСКИХ КАРТИН В ОДАХ ГРИГОРА НАРЕКАЦИ**

Ключевые слова: символический синтаксис, символ и символическая картина, двусмысленность, слова-орнаменты, словесные построения, невменная нотация.

В статье анализируются процессы построения символов в литургических песнопениях-одах Григора Нарекаци, превращения простой аллегории в символ, переплетенный с живым образом, мыслеобразом и окутанный мелодически-речевыми ритмами, ассонансами, символическим «пространством»

неологизмов, слов-орнаментов, слов-дублетов, растворяющих, умножающих или сгущающих значения. Приводятся взгляды Григора Нарекаци на роль красивого образа и музыки, выраженные в его толковании на Песню песней. Словесные построения Нарекаци связаны с предыдущими и последующими словами, дополнительными смысловыми и интонационно-смысловыми ассоциациями. В контексте вышесказанного приводятся универсальные “бродячие” символы, распространенные в средневековой литературе, выраженные в образах природы и связанные с Христом и Марией – с канонам Рождества, Преображения и со всеми другими, которые подразумевают обновление Природы и ее наполнение Логосом, соединение с ним. Рассматриваются некоторые символические и эстетические предпосылки их возникновения, бытование в литургии и преобразование в видениях Григора Нарекаци. Приводятся также примеры символического “синтаксиса” – двусмысленных связей речи в одах Нарекаци, которые создают многозначные смысловые и образные отождествления, анализируется словесный и музыкальный язык (на основе невменной нотации, на примере Оды Крещения). Все перечисленное создает символический “объем” и многослойность образа, что является главной отличительной чертой произведений Григора Нарекаци, в большинстве случаев не передаваемой в переводах.

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՇՈՏ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՊԵՏԱԿԱՆԱԿԵՆՏՐՈՆ ԵՎ ԴԱՎԱՆԱԿԵՆՏՐՈՆ

ԱՐԺԵՔԱՅԻՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԵՐ

(V-X դդ. պատմագրության հիմքի վրա)

Բանալի բառեր՝ Պետականություն, դավանանք, հայրենասեր, հերոս, հայրենիք, ազգային ինքնություն, ազգային միասնություն, քաղաքական միտք, ազգային ինքնագիտակցություն:

Հայ քաղաքական մտքի պատմության ուսումնասիրման համար կարևոր է, թե ինչ արժեքային համակարգեր են դրված եղել նրա հիմքում:

V դ. առաջ արժեքային համակարգի խնդիրը փոքր-ինչ այլ է. դա կարելի է ենթադրաբար մակաբերել միայն գիտությունը հայտնի պատմական իրողություններից և իրադարձություններից, մինչդեռ գրավոր աղբյուրները ո՛չ հայկական են, նաև սակավ: Հինգերորդ դարից սկսած հարուստ մատենագրական ժառանգությունը, մասնավորապես պատմագրությունը, լրացուցիչ առատ նյութ և բավարար հնարավորություն է տալիս պատկերացնելու այս խնդիրը: Խոսքը, բնականաբար, վերաբերում է պատմիչների ընկալմանը կամ թե ինչ կարելի է արտածել նրանց ստեղծագործություններից որպես այս հարցարման պատասխան: Նկատի ունենք, որ ժամանակի ամենակրթված և քաղաքական շրջանակներին մոտ կանգնած մարդիկ լինելով, նրանց ստեղծագործություններում, այսպես թե այնպես, պետք է իր արտացոլումը գտնեն օրակարգային խնդիրների առաջնահերթությունը, ժամանակի քաղաքական միտքը՝ դրա տակ դրված արժեքային համակարգով հանդերձ: Յուրաքանչյուր դեպքում պետք է նկատի ունենալ, անշուշտ, նաև սուբյեկտիվ հանգամանքը՝ պատմիչի անհատականության, աշխարհայացքի, գիտելիքների, ստացած պատվերի ներգործուն միջավայրը:

Որպես շափորոշիչ ընդունելով պատմագրական երկերում պատմիչի համար կենտրոնական կամ բարձրագույն արժեք ներկայացվողը՝ կարել է խոսել երկու արժեքային համակարգի մասին: Մի դեպքում՝ արժեքային համակարգի սանդղակի ամենաբարձր աստիճանում անկախ պետականությունը ու նրա կառույց պետությունն է, երկրորդ դեպքում՝ դավանանքն է ու նրա կառույց եկեղեցին: Ըստ այդմ՝ առաջինը պայմանականորեն անվանենք պետականակենտրոն արժեքային համակարգ, երկրորդը՝ դավանակենտրոն:

Պետականակենտրոն արժեքային համակարգը

Պետականակենտրոն արժեքային համակարգը առավել ցայտուն ներկայացնում է պատմահայր Մովսես Խորենացու «Հայոց Պատմությունը»:

Ազգի պատմության էպիկական սկիզբն այս առումով արդեն իսկ խորհրդանշական է. Հայկ նահապետի ազատ ու անկախ ապրելու դրվագով է սկսվում Հայոց պատմությունը: Նա ընդդիմանում է, երբ հավասար հսկաներից մեկը՝ Բելը, փորձում է բռնանալ մյուսների վրա: Հայկն ընդունում է պարտադրված պատերազմը, ճակատամարտում սպանում բռնացողին և ապահովում իր ընտանիքի (ժողովրդի) ազատությունն ու անկախությունը:

Խորենացու համար Հայոց պատմությունը անընդհատ պետականության շարունակական ընթացք է՝ երեք հաջորդական մասերով: Առաջինը Հայկից սկսված ու նրա սերունդների՝ նահապետների իշխանության շրջանն է, երկրորդը՝ Հայկի սերունդներից Պարույրով սկսվող թագավորության շրջանը, և երրորդը՝ Վաղարշակով սկսվող Արշակունյաց հարստության ժամանակը: Ճիշտ է՝ այդ ընթացքում եղել են նաև կարճատև «անիշխանության» շրջաններ, երբեմն Հայաստանը եղել է նաև կիսանկախ կամ հարկատու, սակայն, ընդհանուր առմամբ, պետականությունը և նրա շարունակականությունը պահպանվել է:

Պետականության խորհրդանշյալը, բարձրակետը, ըստ Պատմահոր, թագավորություն ունենալն է: Հայաստանում «թագավորության աստիճանի» առաջինը հասնում է Պարույրը, ինչի առիթով Խորենացու անձնական անափ հրճվանքը բնութագրում է նաև նրա քաղաքական մտածողությունը՝ միաժամանակ երկու իրողությունների առիթով: Այդ իրողություններից առաջինը հայկական թագավորության հաստատումն է որպես այդպիսին, երկրորդը՝ որ այդ թագավորությունը հաստատվում է «բնիկ», արյամբ հարազատ Հայկի սերնդի ներկայացուցչի գեմքով.

«Եւ այժմ անա զուարնացայց, ոչ փոքր ինչ կրելով խնդութիւն, հասանելով ի տեղիս, յորում մերոյ իսկ բնիկ նախնայն սերունդք ի թագաւորութեան հասանեն յաստիճան: Վասն որոյ արժան է մեզ աստանօր մեծ գործ կատարել, եւ բազումս ասել առարկութիւնս ճարից... Քանզի ինձ այսոքիկ արք ի մերոց թագաւորաց են սիրելիք, որպէս բնիկք եւ իմոյ արեան առով եւ

հաւաստի հարագաւո՛ք: Եւ սիրելի էր ինձ՝ յայնժամ գալ Փրկչին եւ զիս գնել, եւ առ նո՛բոյ յաշխարհ գմուտն իմ լինել, եւ նոցա տէրութեամբն խրախնանալ, եւ յարդեացս ապրել վտանգիցս»¹:

Զգացմունքային առումով *Խորենացին* ավելի զուսպ է վերաբերվում առժամանակ ընդմիջված թագավորական իշխանության վերականգնմանը՝ Պարթև Արշակ թագավորի եղբայր, Հայաստանում Արշակունյաց առաջին գահակալ Վաղարշակի գահակալության արձանագրմամբ. «Ի ժամանակին յայնմիկ քագաւորեցուցանէ զեղբայր իւր զՎաղարշակ աշխարհիս Հայոց, զհիւսիսի եւ զարեւմուտս տալով նմա սահմանս»²: Սակայն զուսպ ոգևորությունն ամբողջությամբ փոխհատուցվում է Հայաստանում առաջին Արշակունի թագավորի նվաճումների, պետականաստեղծ ու շինարարական գործերի, բարենորոգումների և նրա մտավոր ունակությունների ընդարձակ ու փառահեղ ներկայացմամբ ու բարձրագույն գնահատականով³:

Պատմահոր ստեղծագործական աշխատանոցի լավագույն ուսումնասիրողներից ակադեմիկոս Գագիկ Սարգսյանը վաղուց արձանագրել է, որ *Խորենացին* մյուս պատմիչներից առանձնանում է իր շեշտված ուսցիտնալ մտածողությամբ՝ «Աստվածաշնչի տեքստի, ներառյալ Նոր Կտակարանը, կույր ֆետիշացման բացակայությամբ, հեթանոսական հեղինակներին ազատորեն դիմելու հանգամանքով, պատմական իրադարձությունները բացատրելիս աստվածային նախախնամության գործոնի գրեթե լրիվ բացառմամբ, հոգևորականության սուր քննադատությամբ, պատմության և կյանքի հարցերին բանական մոտեցմամբ...»⁴: Իր ժամանակի և հետագա դարերի պատմիչներից այս առանձնացման բացատրությունը պետք է փնտրել մի կողմից՝ Պատմահոր անտիկ աշխարհիկ ավանդներով կրթված լինելու, մյուս կողմից՝ նրա բնատուր բանական, նախապաշարունակներից զերծ մտածողության և այն հաստատուն քաղաքական պատկերացման մեջ, որի առանցքը և բարձրագույն արժեքը անկախ պետականությունն է:

Դավանականություն արժեքային համակարգը

Փոփոխությունը, որը կարող էր ազդել աշխարհընկալման, քաղաքական մտքի և նրա հիմքում դրված արժեքային համակարգի վրա, նոր կրոնի՝ քրիստոնեության ընդունումն էր:

¹ **Մովսէս Խորենացի**, *Պատմութիւն Հայոց*, ֆնական բնագիրը եւ Ներածութիւնը Մ. Աբեղեանի եւ Մ. Յարութիւնեանի, նմանահանուպյուն (1913 թ. հրատարակուպյան), լրացումները Ա. Բ. Սարգսեանի, Երեւան, 1991, էջ 64-67:

² Նույն տեղում, էջ 104:

³ Նույն տեղում, էջ 104-118:

⁴ **Գ. Սարգսյան**, *Մովսէս Խորենացու «Հայոց Պատմութիւնը»*, Երեւան, 1991, էջ 43:

Գրավոր աղբյուրների հիման վրա դժվար է ասել, թե, որպես քաղաքական մտքի հիմքում դրված արժեքներ, քաղաքական կյանքում առաջնայնությունն իմաստով և խաղացած դերով ինչպիսի հարաբերակցության մեջ են եղել կրոնը և պետական իշխանությունը հեթանոսության շրջանում. այդ շրջանից պատմագրական և այլ երկեր մեզ չեն հասել: Նման երկեր մեզ չեն հասել նաև քրիստոնեության առաջին մեկուկես դարից⁵:

Առաջին գրավոր աղբյուրներից Ագաթանգեղոսի գործը՝ Հայոց դարձի պատմությունն է՝ որպես կենտրոնական նյութ ունենալով Գրիգոր Լուսավորչի Վարքը և Վարդապետությունը: Այստեղ Հայաստանի քաղաքական անցուդարձի ներկայացումը՝ ի դեմս Խոսրովի և Տրդատի թագավորության շրջանի, հեղինակին պետք են եղել այնքանով և այնպես, որ պարզապես հենք ծառայեն հիմնական, ավելի ճիշտ՝ միակ նյութը՝ քրիստոնեության ընդունումը ու նրա ճշմարտացիությունը ներկայացնելու համար: Այսինքն, մեր հարցադրման տեսանկյունից, Ագաթանգեղոսի մոտ դավանանքը ոչ միայն բարձրագույն, այլ, ըստ էության, միակ արժեքն է:

Փավստոս Բուզանդի Պատմությունն ընդգրկում է Տրդատին հաջորդած Խոսրով Կոտակից մինչև Հայաստանի երկու մասի բաժանվելը: Մի կողմ թողած նրա գործի յուրահատկությունները (որոնց առիթով տարակուսում է արդեն Ղազար Փարպեցին⁶), Փավստոսի պատմությունը ևս դավանակենտրոն արժեքային համակարգն է ներկայացնում: Որպես ընդհանուր գիծ՝ նրա մոտ հոգևոր առաջնորդները վարքով սուրբ են, արդար ու բարեպաշտ, երկրի մասին մտածող, թագավորները՝ խոտոր վարք ունեն, բազմաթիվ բացասական գծեր, չեն լսում հոգևոր առաջնորդների խրատները և դրանից տուժում են թե՛ իրենք, թե՛ երկիրը: Որպես հիմնական արժեքի սպասարկման միջոց, Փարպեցու Պատմությունն էլ ամեն հարմար առիթով ունի դավանական ընդարձակ քարոզչական մասեր՝ քրիստոսավայել առաքինի վարքի, հոգևոր բարենորոգումների և բարեկարգությունների նկարագրությունների, հոգևոր գործիչների մարգարեությունների, նախատիքների ու հանդիմանությունների, անեծքների, քարոզների, հոգևոր բնույթի միսթարական կամ քաջալերական խոսքերի տեսքով և այլն:

Եղիշեի «Վարդանի և Հայոց պատերազմի մասին» աշխատությունը նույնպես ներկայացնում է արժեքային համակարգի դավանակենտրոն սանդղակը: Այստեղ էլ գերագույն արժեքը, ազգի ու նրա ինքնության պահպանման երաշխիքը հավատն է, դավանանքը: Որևէ զիջում այս դեպքում բացառվում է, և նրա պահպանման համար պետք է կենաց ու մահու կռվի գնալ: Մնացած ամեն

⁵ Չնայած Ագաթանգեղոսը և Բուզանդը ներկայանում են որպես IV դ. հեղինակներ, այդուհանդերձ, գիտական պատմագրության կողմից հաստատված է, որ այդ աշխատությունները V դ. են ստեղծվել:

⁶ Տե՛ս **Ղազարայ Փարպեցու Պատմութիւն Հայոց եւ Թուրք առ Վահան Մամիկոնեան**, աշխատութեամբ Գ. Տեր-Մկրտչեան եւ Ստ. Մալխասեան, Տիֆլիս, 1904, էջ 2-3:

ինչ արդեն ենթարկվում է ա՛յդ արժեքի սպասարկմանը և այն պահպանելու տրամաբանությունը: Հայրենասեր հերոսի համար այստեղ օտարի լծից ազատվելու, երկրի սահմանները պաշտպանելու, ժողովրդի բարեկեցությունն ապահովելու խնդիրները չէ, որ առաջնային են. առաջնայինը հավատի, դավանանքի սահմաններն են, ժողովրդի հոգևոր, դավանական անձեռնմխելիությունը:

Նույնը կարելի է ասել նաև **Ղազար Փարպեցու** պատմության մասին, որը ժամանակագրական առումով շարունակում է Բուզանդին: Այստեղ եթե քարոզչական նյութերը ծավալով Բուզանդի համեմատ մի փոքր ավելի պակաս են, ապա բոլոր ճակատամարտերի ելքերն անխտիր՝ պարտություն թե հաղթանակ, որոշվում են աստվածային նախախնամությամբ: Պատերազմի գնացողների գերագույն բաղձանքը հավատի համար նահատակվելն է: Կարծես թե՛ միայն ներսեհապատի ճակատամարտն է, որին իշխանները գնում են ոչ թե նահատակվելու տենչով, այլ հաղթելու ցանկությամբ, և հաղթում, իհարկե, կրկին Աստու օգնությամբ⁷: Անհասկանալի է, թե ինչու ճակատամարտի գնացող իշխանները մի դեպքում՝ բարձրալից նահատակի պսակ են խնդրում, մի դեպքում՝ հաղթանակ: Ակնհայտորեն պատմիչը ճակատամարտերի արդեն իրեն հայտնի ելքերից է հետհայաց բխեցրել զորավարների ցանկություններն ու խնդրանքը:

Դավանականությունն արժեքային համակարգում իրադարձությունների բացատրության բանական հիմքը, որպես կանոն, բացակայում է, դրա փոխարեն աստվածային նախախնամությունն է. հաղթանակները պայմանավորված են աղոթքների միջոցով ստացված աստվածային օգնությամբ, պարտությունները, անհաջողությունները և արհավիրքները հոգևոր առաջնորդներին շանսալու հետևանք կամ աստվածային պատիժն է՝ մարդկանց ոչ քրիստոնեական վարքի, գործած մեղքերի, համար՝: Ինչպես Ագաթանգեղոսի, այնպես էլ թե՛ Բուզանդի, թե՛ Եղիշեի, թե՛ Փարպեցու մոտ, հիմնական ուղերձի իմաստով, քաղաքական պատմությունը չէ, որ առաջնային է (դա հատկապես ցայտուն է, երբ այս գործերը դիտարկվում են խորենացու Պատմության կողքին): Քաղաքական պատմությունն անհրաժեշտ է երեք նպատակի համար. նախ՝ որպես հենք,

⁷ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 130:

⁸ Բնականաբար, միշտ պետք է նկատի ունենալ, որ պատմիչների բնագրերը կարող էին մաս հետագա խմբագիրների կողմից այս ուղղությամբ ընդմիջարկությունների ենթարկվել և «լրացվել» դավանաբանական, ֆարոգչական նյութերով (ինչպես դա արձանագրում է Երվանդ Տեր-Մինասյանը Եղիշեի աշխարհաբար թարգմանության ներածականում. տե՛ս Եղիշե, *Վարդանաց պատմություն*, թարգմանությամբ, ներածական ուսումնասիրությամբ և ծանոթագրություններով՝ Ե. Տեր-Մինասյանի, Երևան, 1946, էջ 22: Սակայն, նկատի ունենալով, որ ֆաղափական անցողաբանի պատմությանն ազուցված այսօրինակ նյութերը հետագա դարերի պատմագիրների մոտ ավելի ու ավելի սակավ են դառնում, դրանց «ֆաղափական անհրաժեշտությունը», կարծես թե, առավել չափով եղել է հենց 5-րդ դարում:

հիմնականաբար՝ դրան ազուցելու համար նոր դավանանքի ընդունման հրաշապատում պատմությունները, աղոթքների, հակաճառությունների, զրույցների, հրաշքների տեսքով քրիստոնեական վարդապետության ընդարձակ քարոզչական նյութերը, **երկրորդ՝** ցուցադրելու համար հոգևոր իշխանության և գործիչների գերակայությունը աշխարհիկ գործիչների նկատմամբ (եթե վերջիններս ամբողջությամբ նրանց ազդեցության տակ չեն), **երրորդ՝** քրիստոնեությունը Հայոց պատմության քաղաքական անցուղարձի հետ առավելագույնս շաղկապելը, նրա օրգանական մաս դարձնելը⁹: Հասկանալի է նաև, որ «մաքուր» դավանաբանական նյութերի¹⁰ համեմատ քաղաքական պատմությունը շաղկապված վիճակով այդ նյութերը «լայն ընթացողի» համար շատ ավելի գրավիչ կլինեին: Ուստիև, պետք է նկատի ունենալ, որ նման դեպքերում, այսպես ասենք, բուն քաղաքական իրադարձությունները և իրողությունները հիմնական ուղերձի, ասելիքի ու նպատակի թելադրանքով կարող էին նաև ինչ-որ չափով ձևախեղվել՝ ապահովելու համար գլխավոր արժեքային գծի առաջնայնությունը, անխաթարություն և ներգործական ուժը¹¹:

Եթե կա արժեքային համակարգ և բարձրագույն արժեք, ուրեմն՝ հանուն այդ արժեքի հոգատարությունը, պայքարն ու անձնագոհությունն է, որ պետք է ընդունվեն և համարվեն **հերոսություն և հայրենասիրություն**:

Հայրենասիրության ընկալումը

Հայերեն հնագույն գրավոր աղբյուրներում **հայրենիք** հասկացության առաջին նշանակությունը ըստ նոր հայկազյան բառարանի՝ «հայրենի իրք», «ժառանգութիւն», «ինչք», «ստացուածք», երկրորդը՝ «նախնիք», «հարք եւ նախահարք ցեղին, ազգին», և միայն երրորդ՝ «հայրենի գաւառ, երկիր և եր-

⁹ Այս հանգամանքները, բնականաբար, ոչ մի կերպ չեն նսեմացնում պատմիչների երկերի՝ որպես բարձրակարգ գրական հուշարձան և պատմական սկզբնաղբյուր լինելու արժեք: Բայց նաև օդում կախված հարց է մնում՝ կգրվեի՞ն արդյոք կամ ինչպես կգրվեին դրանք բոլորը, եթե չլինե՞ր նոր վարդապետությունը մատուցելու, փարձելու, տարածելու փառաբանական անհրաժեշտությունը:

¹⁰ Քրիստոնեության տարածման, ամրապնդման, ավելի ուժ փրստոնեության այլ ուղղությունների դեմ մրցակցության անհրաժեշտությունը, բնականաբար, առաջ է բերել նաև ինֆնուրոյն, փառաբանական պատմության հետ շաղկապված փրիստոփայական, մեկնողական, վարժագրական, դավանաբանական բնույթի գործեր (ինչպես, ասենք, դեռ V դ.՝ Եզնիկ Կողբացու «Նղծ աղանդոցը») որոնք, սակայն, նախատեսված են ավելի նեղ՝ «գիտական» լսարանի համար:

¹¹ Քաղաքական պատմության ժամանակագրական ձևախեղման նման ցայտուն մի նմուշ ունի Հովհաննես Գրասխանակերտցին՝ փրստոնեության պատմությունը Հայաստանում Թաղևոս առաջալից մինչև Գրիգոր Լուսավորիչ՝ անընդհատ դարձնելու խնդիրը լուծելու անհրաժեշտության բերումով (տե՛ս **Ա. Սարգսյան**, *Հովհաննես Գրասխանակերտցու «Հայոց պատմությունը» և Մովսես Խորենացին*, Երևան, 1991, էջ 110-117:

կինք»¹² իմաստում կարող ենք գտնել բառիս այսօրվա ընկալման մոտիկ լայն իմաստը: Ավելի հազվադեպ է օգտագործվել դրանից կազմված «հայրենասեր» բառը՝ դարձյալ այսօրվա տարածված իմաստով:

Սակայն, հայրենասեր բառի հաճախակի չհանդիպելն, անշուշտ, չի նշանակում, թե չի եղել հասկացությունը, թե չի եղել հայրենասիրության ըմբռնում, պատկերացում, ուստի՝ հայրենասիրության քարոզ և դաստիարակություն: Ժամանակի ընթացքում այդ ըմբռնումը մեծ փոփոխություն չէր կարող ենթարկվել. հայրենասերն այն հերոսն է, որը պայքարում է հասարակայնորեն ընդունված արժեքային համակարգի բարձրագույն արժեքները պաշտպանելու, ավելացնելու, անխաթար պահելու համար, պատրաստ է դրա համար գնալ ցանկացած զոհողության, ընդհուպ՝ անձնագոհության: Այսինքն՝ բովանդակային առումով հայրենասիրություն երևույթը և պատկերացումները սերտորեն կապված են և բխում են տվյալ ժողովրդի կողմից ընդունված արժեքային համակարգից, դրա բարձրագույն արժեքից: Դրսևորման կամ ձևի առումով այն ցուցադրում է ընդունված կամ խրախուսվող այն գործողությունները, մեթոդները, որոնց, հանուն այդ արժեքների դիմում է կամ պատրաստ է դիմել անհատ-հերոսը՝ դրանով իսկ առարկայացնելով հայրենասերի իր համարումը:

Որքան էլ հայրենասիրությունը նեղ իմաստով քաղաքական հասկացություն չէ, հասարակական գիտակցության մեջ այն սերտորեն կապվել է քաղաքական մտքի, նրա կրողների, առաջին հերթին քաղաքական գործիչների հետ, օգտագործվել որպես վերջիններիս հատկանիշ և գնահատման չափանիշ: Կինի պատմական, գեղարվեստական, թե այլ ժանրի երկերում, հայրենասեր հերոսի կերպարը կոչված է եղել այնպիսի հասարակություն և անհատ դաստիարակելու, որն ամուր կկանգնի տվյալ հասարակության կամ ժողովրդի ինքնությունը, գոյությունն ու ապագան երաշխավորող կարևորագույն արժեքների պաշտպանության առաջին շարքում: Եվ ամեն ինչ կախված է եղել նրանից, թե որոնք են համարվել այդ արժեքները:

Խորենացու Պատմությանը ներկայացող պետականակենտրոն արժեհամակարգում, բնականաբար, մեծ է ու վճռորոշ աշխարհիկ իշխողների, նախարարների, մասնավորապես թագավորի՝ երկրի ու պետության ղեկավարի, ժողովրդի պատասխանատուի դերը: Եվ առաջին հերթին նրան են ներկայացվում բարձրագույն արժեքի համար հոգ տանելու, այն պահպանելու պահանջները:

Թագավորի իդեալական կերպարի համար Պատմահայրն ունի հատկանիշների, պահանջների մի ամբողջ շարք՝ ֆիզիկապես անթերի լինելուց մինչև մտավոր ու բարոյական առաքինություններ, քաջությունից ու համարձակու-

¹² Տե՛ս նձՖ, հ. Բ., Երևան, 1981, էջ 34: Այս բառի ընկալման մասին հատուկ՝ տե՛ս նաև Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. Գ., Երևան, 1968, էջ 234:

թշուհից մինչև հանդուրժողականություն և իմաստնություն, և յուրաքանչյուրի դեպքում նա արձանագրում է, թե որքանով երկրի ղեկավարն ունի այդ հատկանիշները կամ որքանով է բավարարում այդ պահանջներից յուրաքանչյուրին: Բայց մեր հարցադրման տեսանկյունից կարևորը թագավորի պարտականությունների ցանկն է, որի մեջ առաջնահերթը երկրի սահմանների պաշտպանությունն է, հնարավորության դեպքում՝ ընդարձակումը, շինարարական գործերը, կարգուկանոնի և օրինականության հաստատումը և պահպանումը, խաղաղության, բոլոր խավերի համար բարգավաճ կյանքի, հասարակական խավերի ներդաշնակ համակեցության ապահովումը և այլն: Այս պահանջներն առավելագույն չափով բավարարողն է Պատմահոր համար իդեալական հայրենասեր հերոսը:

Հայ նահապետների և թագավորների երկար շղթայում հորենացին, որպես կատարելատիպ առանձնացնում է երեքին՝ Հայկ, Արամ, Տիգրան, որոնք էլ բավարարում են նրա բոլոր պահանջները, ունեն հայրենասեր-հերոս-թագավորի բոլոր հատկանիշները: Ընդ որում՝ նրանց գործերից կարևորագույնները նույնանում են՝ երկրի սահմանները պաշտպանելն ու ընդարձակելը, երկիրը շենացնելը, խաղաղությունն ապահովելը:

Հայ հին գրականության մեջ հազվագեպ հանդիպող «հայրենասեր» բառի, կարծես թե միակ կիրառությունը, որը տվյալ կոնտեքստում մոտ է ժամանակակից իմաստին, Պատմահայր Մովսես հորենացու «Հայոց Պատմության» մեջ է: Դրանով նա պատվել է հայ ժողովրդի նախահայր Հայկի սերունդներից Արամ նահապետին, որն ընդարձակել էր Հայաստանի սահմանները բոլոր կողմերի վրա, և որի անունով էլ օտարները մեզ և մեր երկիրը ճանաչել և անվանակոչել են: Ահա այդ հատվածը.

«Սա այր աշխատասէր¹³ եւ հայրենասէր եղեալ, որպէս ցուցանէ նոյն

¹³ Աշխատասէր բառը նույնպես մեկ անգամ է հանդիպում հորենացու Պատմության մեջ, բնորոշում, որ այս՝ Արամի համար բարձրագույն փառաբանական, ներքողական խոսքում մի տեսակ հասարակ ու ոչ տեղին է թվում: ՆՀԲ-ի՝ տվյալ կոնտեքստին շատ քե քիչ հարիր «փոյթ ի ջանս վաստակոց» բացատրության հիմքում հորենացու հենց այս կիրառությունն է: հորենացուց քաղումներ արած հետագա պատմիչներից Ուխտանեսն այստեղ նույնպես Արամի համար «աշխատասէր» բառն ունի (տե՛ս Ուխտանեսն Եպիսկոպոս, Պատմութիւն Հայոց, Վաղարշապատ, 1871, էջ 28): Այնուամենայնիվ, կարծում եմ, որ հորենացու բնագրում դրա փոխարեն եղել է այլ բառ, ինչի համար կան հետևյալ հիմքեր.

Ա) նույն ՆՀԲ-ի՝ աշխարհաշէն բառահոդվածի տակ Գրիգոր Մագիստրոսից բերված մատենագրական օրինակներից մեկի՝ «աշխարհաշէն ըստ մերոյն Արամայ»-ի (ՆՀԲ, հ. 1, էջ 263) հիմքում, ակնհայտորեն, ունեցել է հորենացու նույն խոսքը՝ Արամ նահապետի մասին: Ենթադրելի է ըստ այսմ, որ հորենացու Պատմության՝ Մագիստրոսի ձեռքի տակ եղած բնագիրն այստեղ ունեցել է «Սա այր աշխարհաշէն եւ հայրենասէր եղեալ» (ՆՀԲ հղումը վրիպ-

պատմագիր, լաւ համարէր զմեռանելն ի վերայ հայրենեացն, քան թէ տեսանել զորդիս օտարածնաց կոխելով զսահմանս հայրենեացն եւ հարազատից արեան նորա տիրել արանց օտարաց»¹⁴:

Եթե բարձրագույն գնահատականի արժանացած այս երեք հերոսներից մեկի համար Պատմահայրն օգտագործում է «հայրենասեր» որակումը, ուրեմն այն նույն կերպ վերաբերում է նաև մյուսներին, որպես նրանց նույնատիպ գործունեությունների գնահատական: Այսինքն՝ հորենացու համար հայրենասիրությունը այլ բան չէ, քան գերագույն արժեք՝ անկախ պետականությունը ծառայելը, այն հզորացնելուն, նրա քաղաքացիների բարեկեցությունն ու խաղաղությունն առավելագույնս նպաստելը:

Բոլորովին այլ է նույն դարի մյուս պատմիչների դեպքում: Այստեղ երկրի կենսագործունեության և բախտի համար վճռորոշը հոգևոր գործիչների գերակատարումն է, առաջին հերթին նրանց գործունեությամբ է պայմանավորվում ժողովրդի ճակատագիրը:

Ըստ Բուզանդի՝ կա՛մ իրենց գործունեությամբ, կա՛մ ոչ քրիստոնեական վարքով բացասական են ներկայանում՝ Հայոց թագուհին («Թագավորի կինը»), Տիրանը, որոշ դրվագներում Արշակը, Փառանձեմ թագուհին ու, հատկապես Պապը: Վերջինս ծնվելուց արդեն նրա մայր Փառանձեմը նորածինն նվիրում է դեերին, պատմիչը Պապին է վերագրում ժամանակի հայտնի բոլոր մեղքերն ու աղտեղությունները¹⁵: Իսկ խիստ դրական իմաստով առաջին պլանում են հոգևոր առաջնորդներն ու գործիչները՝ Վրթանեսը, Գրիգորիսը, Հուսիկը,

մամբ կատարված է Մագիստրոսի Ժ. Թրթին, պետք հղվել ԺԱ. քուրթը (տե՛ս **Գրիգոր մագիստրոսի թղթերը**, Աղեխանդրապոլ 1910, էջ 38):

Բ) Իր մի այլ փառաբանված հերոսի՝ Տիգրան Երվանդյանի մասին նույնպիսի ներբողական խոսքում Պատմահայրն ունի այսպիսի ձևակերպում. «խաղաղութան եւ շինութեան բերող» (**Մովսէս հորենացի**, Պատմութիւն Հայոց էջ 72):

Գ) հորենացու ձեռագրական տարընթերցումներից երկուսը վերոբերյալ տեքստում *աշխատասեր*-ի փոխարեն ունեն *աշխարհասէր* տարընթերցում, որ հուշում է բնագրային *աշխարհաշէն*-ից *աշխատասէր*-ի անցման նամակարհի մասին:

Դ) *Աշխարհաշէն* բառն իր «շինութիւն գործող աշխարհի» նշանակությամբ, որպես բարձրագույն գովեստ, ավելի հարիր է Արամի մասին ներբողական, փառաբանական այս խոսքին: Կարծում ենք, այս հիմքերը բավարար են հորենացու բնագրում աշխատասէր բառն *աշխարհաշէն* նախնական ձևով վերականգնելու համար: Ավելացնենք, որ աշխարհաշէն բառը որպես ամենաբարձր գովասանք, ներբողական խոսքում երեք անգամ օգտագործում է Փավստոս Բուզանդը՝ խոսքով Արշակունու, Գնունիների տոհմի և Մամիկոնյան Մանուէլ սպարապետի համար (տե՛ս **Փաստոսի Բիւզանդացոյ Պատմութիւն Հայոց**, Ս. Պետերբուրգ, 1983, էջ 25, 56, 218):

¹⁴ **Մովսէս հորենացի**, Պատմութիւն Հայոց, էջ 43:

¹⁵ Տե՛ս **Փաստոսի Բիւզանդացոյ Պատմութիւն Հայոց**, էջ 132:

Դանիել արքեպիսկոպոսը, Ներսես կաթողիկոսը, Խաղը, որոնք ոչ միայն օժտված են մարդկային և հոգևոր բոլոր առաքինություններով, այլև նրանց բնական իրավունքն ու առաքելությունն է համարվում թագավորների նկատմամբ յուրատեսակ խնամակալություն-վերահսկողությունը, ճիշտ ճանապարհ ցույց տալը, խրատելը, սխալ համարված քայլի ու վարքի դեպքում՝ հանդիմանելը: Այս դերակատարումն իրականացնելու համար հոգևոր գործիչները պատրաստ են գնալ ընդհուպ իրենց կյանքը վտանգելու, անձնագոհության: Եթե սա է առաջին պլանում, ուրեմն՝ դրա լավագույն իրականացնողներն են հերոսն ու հայրենասերը: Իսկ եթե հոգևոր առաջնորդը չի կատարում կամ չի կարողանում կատարել այս դերակատարությունը, առաքելությունը, նա արհամարհելի կերպար է, ինչպես՝ Փառենը, Շահակը, Չունակը: Ավելին, հաճախ պատերազմներում ու ճակատամարտերում հաղթանակներն էլ ոչ թե (կամ առնվազն ոչ միայն) գորավարների ու զինվորների քաջագործությունների, այլ, առաջին հերթին, հոգևոր առաջնորդների աղոթքների արդյունք են:

Բուզանդի Պատմության քաղաքական իրադարձությունների հիմքում դրված է «Պարսից պատերազմ» ժողովրդական վեպը, որի կենտրոնական գաղափարը, ըստ Մանուկ Աբեղյանի, «երկրի պաշտպանությունն է ի դեմս բնիկ թագավորական տոհմի»¹⁶: Այս գծի առանձին մի բաղադրիչն է ընդհանրապես թագավորի կարգավիճակ ունեցողի անձնական անձեռնմխելիությունը: Այս մասին Մ. Աբեղյանի ընդարձակ ուսումնասիրությունը եզրահանգումներին¹⁷, կարծում ենք, պետք է ավելացնել հետևյալը. ավելի վաղ ստեղծված ժողովրդական վեպն է (ինչի վրա հիմնականում հենված է Բուզանդի շարադրանքը), որ իր մեջ ներառել է հենց ժամանակի պետականակենտրոն արժեքային համակարգի հիմնագաղափարը, դրա «հեղինակային իրավունքը» Բուզանդինը չէ, այլ իր աղբյուրինը, ավելի հին՝ քրիստոնեության դավանական շրջանակների պարտադրանքից դուրս ձևավորված ժողովրդական վեպինը:

Եղիշեի՝ «Վարդանի և Հայոց պատերազմի մասին» գործն, ինչպես ասացինք, առավել ցայտուն է ներկայացնում արժեքային համակարգի դավանականենտրոն սանդղակը: Պարսիկը թշնամի ու հակառակորդ է առաջին հերթին նրա համար, որ փորձում է հավատափոխ անել, մինչդեռ չի երևում (առնվազն՝ երկրորդ պլանում է) նրա դեմ պայքարելու, այսպես ասենք, աշխարհիկ հիմքը՝ որ նա տիրել է Հայաստանին, հարկեր է դրել և այլն: Ըստ այդմ էլ՝ հայրենասիրության առարկան ոչ թե առարկայական երկիրն է, այլ՝ եկեղեցին, հավատը, իսկ հայրենասիրության դրսևորումն էլ՝ ոչ թե օտարի լծից ազատվելը, այլ դավանանքի ազտությունն ապահովելը: Այդպիսին է հիմնական հերոսը՝ Վարդան

¹⁶ Մ. Աբեղյան, *Երկեր*, հ. Գ., Երևան, 1968, էջ 238:

¹⁷ Այս մասին տե՛ս նույն տեղում., էջ 227-250:

Մամրկոնյանը, այդպիսին են նրա զինակիցները: Բայց, ինչպես հայտնի է, հայրենասերի կերպարն ավելի ցայտուն է դառնում իր հակապատկերի՝ դավաճանի ֆոնի վրա: Եղիշեն ապահովում է նաև այդ հենքը՝ ոչ միայն մեկ անձի՝ Վասակ Սյունեցու տեսքով, այլև վերջինիս կողմնակից բազմաթիվ հայ իշխանների: Ստացվում է, որ հայ նախարարների ավելի քան 1/3-ը դավաճաններ են: Թե ինչ է եղել իրականում, դժվար է ասել, բայց որ ամբողջովյա՞մբ չի եղել այն, ինչ նկարագրում, ներկայացնում ու ինչպես գնահատում է Եղիշե պատմիչը, կասկածից դուրս է¹⁸: Կասկածից դուրս է նաև այն, որ հետագայում էլ, ոչ այնքան իրողությունների թելադրմամբ, որքան որպես հայրենասեր հերոսի կերպարն առավել ցայտուն դարձնելու գրական հնարանք, նրանց կողքին «կերտվել են» նաև այլ դավաճանների կերպարներ:

Որպես վառ արտահայտված հայրենասեր հերոսների կերպարներ են հանդես գալիս ոչ միայն պատերազմի դաշտում հավատի համար զոհվածները, այլև տարբեր պայմաններում դավանափոխության պահանջին ընդդիմանալու համար իրենց կյանքով հատուցածները՝ հիմնականում ազնվական ու կրոնական դասից: Սրանք բոլորը նահատակներ են, որ հին իմաստով հենց անձնուրաց հերոս-հայրենասերն էր: Ընդ որում, որպես կանոն, նրանք այդ բանին գնում են ոչ միայն կայուն համոզմունքով, այլև մեծագույն ուրախությամբ, ընդհուպ՝ իրենց համար երանելի բարեբախտություն համարելով այդօրինակ վախճանը:

Ազգային ինքնագիտակցություն, «մեմօ»-ի ընկալումը

«Ովքե՛ր ենք մենք» հարցադրմանը հորենացու պատմությունը տալիս է հետևյալ հստակ պատասխանը. առաջինը և վճռորոշը՝ պետության վարչական սահմաններից ներս ապրողներ կամ հայ թագավորի հպատակներ, այսօրվա հասկացությամբ՝ Հայաստանի քաղաքացիներ: Մյուս հատկանիշները հայերեն խոսող, դավանանք, սովորություններ և այլն, ածանցյալ են: Այդ «մենք»-ի գոյություն, ազգային ինքնության և ազատության պահպանման երաշխիքը թագավորությունը կամ անկախ պետականությունն է՝ առանձնացված, պաշտպանված պետական-վարչական սահմաններով: Նրա արժեքային համակարգն էլ կառուցված է այս հատկանիշներով առանձնացող ընդհանրությունը ծառայելու համար: Այստեղից էլ բնական է, որ հորենացին ազգի համար ամենամեծ չարիքը, դժբախտությունն ու վտանգը պետք է համարեր գերագույն արժեքի՝

¹⁸ Չնայած որ մի շարք նշանավոր գիտնական պատմաբաններ անդրադարձել են այս խնդրին և ֆաղափական հարթության վրա արդարացրել Վասակին, սակայն ավանդական և սրբագործված պատկերացումների պայմաններում նրանց տեսակետները տարածում չեն գտել: Այսօր էլ և՛ պատմագրության մեջ, և՛ հասարակական պատկերացումներում ավելի շատ ընդունված է Եղիշեի վարկածը:

պետականության, թագավորության կորուստը: Եվ հենց սա է նրա Պատմության առանցքային քաղաքական գաղափարը: Դա ակնառու է նրա Պատմության ամբողջ ընթացքում, բայց հատկապես շեշտակի ընդգծված է երկի ավարտով:

Երկար ժամանակ հորենացու «առեղծվածներին» է համարվել Պատմության վերջին գլուխը՝ «Ողբ վասն բառնալոյ թագաւորութեանն Հայոց յազգէն Արշակունեաց, և եպիսկոպոսապետութեանն յազգէ սրբոյն Գրիգորի»: Հարցադրումները եղել են երկուսը.

Առաջին՝ «Ողբում» նկարագրվող հասարակական բարոյականության անկման փաստերը և բնության արհավիրքները որքանո՞վ են համապատասխանել իրականությանը V դ. վերջում:

Երկրորդ՝ ինչո՞ւ է Պատմահայրը պատմության շարադրանքն ավարտում հայկական թագավորության անկումն արձանագրելով, մինչդեռ կարող էր ևս 40-50 տարվա դեպքերը շարադրել (մինչև V դ. 80-ական թվականները), որոնց ականատեսն ու ժամանակակիցն է եղել):

Տրվել են զանազան բացատրություններ, որոնցից որևէ մեկն, այնուամենայնիվ, վերջնական քաղաքացիություն չի ստացել:

«Ողբի» մասին լավագույն ուսումնասիրությունը և այն հասկանալու բանալին ակադեմիկոս Գագիկ Սարգսյանինն է: Նա է նկատել շատ կարևոր մի փաստ, ինչը մեծապես օգնում է, ևս մի քայլ կատարելով, առաջացած հարցերի պատասխանները գտնելու համար: Դա հետևյալն է. «Ողբում» քերականորեն ներկա ժամանակով ընկալվող մասը իրականում «արտաժամանակյա» է, այն, ըստ էության, պետք է հասկանալ ապառնիով՝ որպես մարգարեություն, կանխատեսում: Ըստ այդմ էլ՝ հորենացին ոչ թե արձանագրել է իր ժամանակի, իր տեսած հասարակական արատներն ու բնական արհավիրքները, այլ «մարգարեացել է», որ դրանք լինելու են¹⁹: Այս բացահայտումը, կարծում ենք, հորենացու պատմական ըմբռնումների ենթատեքստում հիմք է տալիս «Ողբը» դիտարկել ու իմաստավորել առաջին հերթին հենց քաղաքական հարթության վրա²⁰: Եթե «Ողբը» «մաքրում ենք» ժամանակի՝ այդ ժանրի համար սահմանված կանոններով ու պահանջներով պայմանավորված պաճուճանքներից, նրա հիմնական գաղափարը մնում է հետևյալը, որ հնչում է որպես ահազանգ. **պետականության (թագավորության) կորստով հայ ժողովուրդը խոցելի կդառնա ար-**

¹⁹ Տե՛ս Գ. Սարգսյան, Պատմագիտական հետազոտություններ (Մովսես Խորենացու Ողբը նոր մեկնաբանությամբ), Երևան, 2006, էջ 127-138:

²⁰ Գ. Սարգսյանի եզրահանգումը պատմագիտական հարթության վրա այսպիսին է. «Ողբը» գրվել է մի կողմից՝ ժամանակի ավարտաբանական (վախճանաբանական) ուսմունքների և հայացքների, մյուս կողմից՝ Աստվածաշնչի «մարգարեական» մասերի ազդեցությամբ (տե՛ս նույն տեղում, էջ 137-138):

տաքին վտանգների դեմ, իսկ իր ներսում, որպես հասարակութուն, կենթարկվի ներքին անխուսափելի այլասերման ու կործանման: Եվ հեղինակը ողբում է այդպիսի հեռանկարը: Իր «Պատմությունն» էլ ավարտելով պետականության վերացման փաստի արձանագրմամբ²¹, նա դրանով ժողովրդի և երկրի քաղաքական պատասխանատուների համար երկրորդ, ավելի հզոր սթափեցնող ահազանգն է հնչեցնում. ժողովրդի պատմությունն այլևս դադարում է, եթե նա պետականություն չունի, և ինքը չի շարունակում հաջորդ պետականագուրկ տասնամյակների իրադարձությունների ներկայացումը: Դրանով կարծես շեշտում է, որ այդ ամենակարևոր արժեքի կորստից հետո, որպես առաջին խնդիր, ազգն իր առջև պետք է տեսնի և ունենա այն վերականգնելու հարցը, հակառակ դեպքում՝ դատապարտված է կորստյան, կամ՝ ավարտված է նրա պատմությունը: Ըստ այդմ էլ՝ հայրենասիրությունը կարող է դրսևորվել միայն մի ձևով՝ վերականգնել պետականությունը:

Եթե անգամ, ըստ էության, չափազանցություն համարվի խորենացու այսօրինակ մտահոգությունը (կամ նրան դա վերագրելը), ապա, գեղարվեստի մեթոդով քաղաքական խնդիրն այս կերպ առավելագույնս «սրելու» համար նմանօրինակ չափազանցություններն ամենևին արտառոց չեն:

Յուրատեսակ է Հայոց թագավորության անկման փաստի Ղազար Փարպեցու ընկալումը: Նա համարում է, որ դրանով «անկալ աշխարհս Հայոց ընդ լծով ծառայութեան անօրէն իշխանութեան Պարսից» և որ դա նշանակում է՝ «ի սպառ ի սպառ զկործանումն աշխարհիս Հայոց»: Բայց նա այդօրինակ

²¹ Երկար ֆենարկումների առարկա է դարձել խորենացու Պատմության «Չորրորդ գրքի» (ինչի մասին հիշատակություն ունի Թովմա Արծրունին) հարցը, որն, իբր, պարունակել է հաջորդ շրջանի պատմությունը մինչև բյուզանդական Ձենոն կայսեր ժամանակը (մինչև 474 թ.): Այս խնդրի վերջին համապարփակ ու մանրակրկիտ ֆենությունը կատարել է Արտաշես Մաթևոսյանը (տե՛ս Ա. Մաթևոսյան, *Մովսես խորենացու «Հայոց պատմության» Չորրորդ գրքը*», Երևան, 1995): Ըստ ստացված արդյունքի՝ «Չորրորդ գրքը» ներառել է պատմիչի՝ հընթացս «Հայոց պատմության» շարադրանքի «խոստաբանությունների» մի ֆանի առանձին, միմյանց հետ չկապված նյութեր, որոնցից մեկը, բյուզանդական կայսերի մեկ ցանկի տեսքով հասնում է մինչև Ձենոն կայսր՝ 474 թվականը: Եթե անգամ հրապարակված նյութերի հեղինակն անվերապահորեն խորենացին է, ապա նա դրանց այլ «կարգավիճակ» է տվել՝ ի տարբերություն իր՝ երեք գրքից բաղկացած, մինչև 440 թվականը ներառող և «Ողբով» ավարտվող բուն՝ կուտ, համակարգված, անթերի ներքին տրամաբանությամբ օժտված «Հայոց Պատմության»: Դա ոչ մի կերպ չի կարելի համարել կամ կոչել նրա Պատմության «Չորրորդ գրք», եթե այդ անվանումը չենք օգտագործում խիստ պայմանական՝ պարզապես հետևելով Թովմա Արծրունուն: Պատմահայրն իր գործն ավարտել է Հայոց անկախ պետականության կորստյան փաստի արձանագրմամբ, չի անդադարձել հետագա տասնամյակներին, որոնց ինքն ակամատես է եղել, և դրա բացատրությունը, ինչպես ասացինք, պետք է փնտրել նրա ոչ թե պատմագիտական, այլ ֆաղափական մտածողության ու պատկերացումների տիրույթում:

վերջը համարում է բնական ու անխուսափելի, ըստ էության՝ ի վերուստ կանխորոշված մի ավարտ՝ պայմանավորված Արշակունի գահակալների ոչ քրիստոնեավայել վարք ու բարքով, ավարտ՝ որ նույն հիմքով ավելի վաղ կանխատեսել էր Ներսեսը, իսկ նրանից հետո նաև Սահակ կաթողիկոսը²²:

Եղիշեն նույն փաստն արձանագրում է քաղաքական իմաստով բավականին անտարբեր՝ գլխավորը համարելով այն, որ ինչպես Հայաստանի երկու մասի բաժանվելուց, այնպես էլ թագավորության անկումից հետո ևս դավանական ճնշումներ չեն սկսվել. «Եւ իբրև զնա եւս մերժեաց ի թագաւորութենէն, ի նախարարսն Հայոց անկանէր թագաւորութիւնն. զի թէպէտ եւ գանձն յարժունիս Պարսկաց երթայր, սակայն այրունիմ Հայոց բովանդակ ի ձեռն նախարարացն առաջնորդէր ի պատերազմի: Վասն որոյ եւ **աստուածապաշտութիւնն բարձրագլուխ կամակարութեամբ երեւելի լինէր յաշխարհին Հայոց...**»²³:

Դավանակենտրոն արժեքային համակարգում, բնականաբար, այլ է «մենք»-ի ընկալումը: Միայն պատմական գործի նախաձեռնման շարժառիթների տարբեր լինելը դրա լավագույն ցուցիչն է: Խորենացու շարժառիթը հայտնի է. ունենալ հայոց ամբողջական պատմություն՝ առաջին հերթին հիանալի գիտակցելով դրա քաղաքական կարևորությունն ու անհրաժեշտությունը²⁴: V-րդ դարի մյուս պատմիչների համար, ինչպես վերևում ասացինք, քաղաքական պատմությունը անհրաժեշտ է եղել որպես յուրատեսակ հենք՝ քրիստոնեական վարքի նկարագրության, ընդարձակ քարոզների, հակաճառությունների, հրաջքների, վարքերի ու նահատակությունների պատմությունների միջոցով քրիստոնեության տարածման ու ամրապնդման քարոզչության համար²⁵: Նրանք որպես «մենքի» հիմնական հատկանիշ համարում են կրոնական, դավանական գործոնը, դրանով մեզ առանձնացնում հեթանոսությունից ու զրա-

²² Ղազարայ Փարպեցոյ Պատմութիւն Հայոց, էջ 20 և 25:

²³ Եղիշէ, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, աշխատութեամբ Ե. Տեր-Մինասեան, Երևան, 1957, էջ 6:

²⁴ Այս մասին տե՛ս Ա. Սարգսյան, «Անցյալի հիշողությունը կամ պատմությունը՝ որպես ակտիվ փառաբանական գործոն. այսօրվանից մինչև Մովսես Խորենացի», *ԲՄ* № 26, էջ 10-19:

²⁵ Ագաթանգեղոսի մոտ դա ավելի փան ցայտուն է անգամ համապատասխան նյութի ծավալի առումով: Բուզանդի Պատմության մեջ այդօրինակ մասերից են՝ Հուսիկի ֆրիստոնեական կենցաղը և երագում հրեշտակի խոսքը (էջ 11-12), Գրիգորիսի բնութագիրը (էջ 12-13), Վրթանեսի սիոսիի խոսքը Վաչե սպարապետի մանվան առիթով (էջ 23-24), Դանիել ֆոբեպիսկոպոսի մեղադրական-հանդիմանական խոսքը Տիրան թագավորին (էջ 33-36), Ներսեսի խոսքը Վաղես կայսրին (էջ 68-74) Ներսեսի փառաբանական խոսքը Բարսեղի համար (78-79) և այլն, Փարպեցու մոտ՝ զրադաշտականության նկատմամբ ֆրիստոնեության նմանատեսակությունը (40-41), Հայոց նախարարների և եպիսկոպոսների համատեղ նամակը Հազկերտին (էջ 45-46), նրանց աղոթքը (էջ 61-62): Այսօրինակ բազմաթիվ հատվածներ ունի Եղիշեն, այդ թվում՝ ամբողջ 7-րդ ընդարձակ գլուխը:

դաշտականությունից, քրիստոնեական այլ ուղղություններից²⁶: Ավելի ուշ այդ շրջանակներն ավելի նեղացան, հակադրվելով նախ քաղկեդոնական, ավելի ուշ՝ կաթոլիկ ուղղություններին և այլն: Էլ չասած՝ Հայաստանում առաջացած քրիստոնեական աղանդների (Պավլիկյաններ, Թոնդրակցիներ և այլն) դեմ անողոք ու դաժան վերաբերմունքի մասին:

Դավանականություն արժեքային համակարգ ունեցող պատմագրական երկերում արդեն դրվում են այն հիմքերը, որոնց վրա քրիստոնեական հավատը, քիչ ավելի ուշ՝ դրա լուսավորչական ուղղությունն էր դառնալու «մենք»-ին պատկանելու առաջին հատկանիշը, նրա սահմանները կորցնելու էին առարկայական, աշխարհագրական որոշակիությունը, դավանանքի ազատությունը, ըստ էության, համարվելու էր ազգի գոյատևման ու զարգացման բավարար պայման: Այդ դեպքում, կարծես թե, օտարին, որպես «բնիկ տիրոջ» ծառայելը խնդիր չէ: Համենայնդեպս՝ ըստ Ղազար Փարպեցու՝ Պարսից Հազկերտ թագավորի հետևյալ հրամանը լիակատար բավարարում էր հայկական կողմին. «Եւ զԱրտուրմիզդ ոմն անուն, յաշխարհէն Հայոց, մարգպան հրամայէր թողուլ, որում յանձն առնէր հրովարտակով զմարդիկն Հայոց շընդոստուցանել, այլ սիրով նուանել, եւ զպաշտօն ֆրիստոնէութեանն համարձակապէս ունել ամենեցուն»²⁷: Իսկ նվարտակում Վահան Մամիկոնյանի դրած երեք պայմաններից առաջինը այսպիսին էր. «Եւ է մին յերիցն՝ նախ եւ առաջին խնդիրս այս կարեւոր եւ պիտանի. եթէ զհայրենի եւ զբնիկ օրէնս մեր ի մեզ թողում, եւ զՀայ այր զոք մի՛ մոգ ոչ առնէ, եւ ումեք յաղագս մոգութեան գահ եւ պատիւ չտայք, եւ զկրակարանն յաշխարհէս Հայոց ի բաց տանիք, եւ զեկեղեցոյ թշնամանս յաղտեղի եւ յանպիտան մարդկանէ, որ ցայժմ լինէր, յայսմ հետէ մեզ չտայք տեսանել. եւ ֆրիստոնէայ մարդկան եւ ֆահանայից զկարգ եւ զպաշտօնն ֆրիստոնէութեան համարձակութեամբ եւ աներկիւղ տայք պաշտել՝ ուր եւ կամին...»²⁸: Ինչից հետո խոստանում էր՝ «ծառայեսցուք մոցա որպէս զբնիկ և զհաւատարիմ ծառայս»: Դավանանքի ազատության, որպէս ազգային գերխնդրի նույնպիսի մի արձանագրում՝ գտնում ենք Սեբեոսի մոտ՝ Թեոդորոս Ռշտունու գլխավորութեամբ աշխարհիկ և հոգևոր առաջնորդների բյուզանդական Թեոդորոս կայսրին՝ քաղկեդոնականություն չընդունելու հիմնավորմամբ գրած թղթում՝ վկայակոչելով Պարսից թագավորի կողմից տված իրավունքը. «Մինչեւ հրաման տալ Կալատայ արքայի եւ որդոյ

²⁶ Կորյունի գործը, որ վարագրական հուշարձան է, նույնպէս կենտրոնում ունի Մաշտոցի ֆարոզական գործունեությունը:

²⁷ Ղազարայ Փարպեցոյ Պատմութիւն Հայոց, էջ 73:

²⁸ Նույն տեղում, էջ 161:

նորին խոստովու, եթէ «Իւրաքանչիւր ո՛ք զիւր հաւատս կայցի, եւ զՀայս նեղել ու՛ մի՛ իշխեսցցէ, ամենեւին մեւ ծառայք են, մարմնով մեզ ծառայեսցեն, իսկ վասն հոգացն, որ զհոգիսն դատի՛ նա գիտէ»²⁹:

Արժեքների մրցակցային համակեցության շրջան

Պատմագրական հուշարձաններից դատելով (բացառյալ Մովսես Խորենացու) V դ. տիրապետող է դավանականությունն արժեքային համակարգը: Սակայն, ինչպես ասացինք, եկեղեցական միջավայրում ստեղծված պատմագրական հուշարձանները չէին կարող իրական քաղաքական կյանքում եղածի ճշգրիտ, հայելային արտացոլումը լինել: Հինգերորդ և հետագա դարերի անցուդարձը և իրողությունները, հայ ազնվականության քաղաքական կշիռը, խաղացած դերն ու ունեցած նկրտումները հուշում են, որ իրական քաղաքական կյանքն ու մտածողությունը դեռևս ամուր հենված են եղել ապրած 600-ամյա պետականության ավանդույթների և պետականակենտրոն արժեքային համակարգի վրա: Եվ դա, ի վերջո, հասցրեց թագավորության վերականգնմանը Բագրատունիների գլխավորությամբ:

Քաղաքական մտքի հիմքում դրված արժեքային համակարգերից երկուսի արտացոլումն էլ կարելի է տեսնել հաջորդ դարերի պատմագրական գործերում:

Սերեոսի Պատմության մեջ, օրինակ, շատ չեն հրաշքները, պատերազմների ու ճակատամարտերի ելքերն էլ սակավ դեպքերում է, որ կանխորոշվում են աստվածային նախախնամությամբ կամ օգնությամբ: Այս իմաստով նա ավելի շատ մոտ է Մովսես Խորենացուն, ու, թերևս, իր ժամանակի իրական քաղաքական կյանքին: Այստեղ անգամ խոսվում է Հայկական թագավորության վերականգնման մասին, ընդ որում՝ հենց պետականակենտրոն արժեքային համակարգին բնորոշ, լայն առումով հայրենասիրության ընկալման հիմքով. «Ապա դարձեալ սկսան միաբանել մնացեալ նախարարքն Հայոց, եւ խնդրէին ի բաց կալ ի ծառայութենէն Յունաց թագաւորին եւ նստուցանել իւրեանց թագաւոր, զի մի՛ եւ նոցա հասցէ մեռանել ի կողմանս Թրակացոց, այլ կեալ եւ մեռանել ի վերայ աշխարհին իւրեանց»³⁰: Միակ ընդարձակ դավանաբանական հատվածն այս պատմիչի մոտ Թեոդորոս Ռշտունու գլխավորությամբ աշխարհիկ և հոգևոր առաջնորդների մերժողական թուղթն է բյուզանդական Թեոդորոս կայսրին՝ քաղկեդոնականություն ընդունելու նրա պահանջին³¹: Թովմա Արժուունին էլ՝ մեր և Արաբական տերության հակամարտությունը բնու-

²⁹ Պատմութիւն Սերեոսի, աշխատասիրությամբ Գ. Վ. Աբգարյանի, Երևան, 1979, էջ 149:

³⁰ Նույն տեղում, էջ 92:

³¹ Նույն տեղում, էջ 148-161:

Թագրում է հօգուտ հայկական կողմի՝ որպես դրա հիմք մատնանշելով հենց աշխարհիկ գործոնը. «Զի թէպէտ նեղեալք եւ շարչարեալք լինէալ պէսպէս կատանամք ի զաւրացն իսմայելական ազգացն տանկական տէրութենէն, այլ սակաւագոյնք եւ առ փոքր ինչ ժամանակս: Եւ բազում այն էր որ ի մէնջ հարեալ լինէին, քան թէ մեք հարկանէալք, քանզի դեռ միաբանք եւ միախորհուրդք եւ հաւասարք առ միմանս բնակէին իշխանք Հայոց ազատագունդ բազմութեամբ եւ զաւրաց նոցա...»³²:

Դավանականակենտրոն արժեքային համակարգը տարբեր կերպ է արտահայտվում մյուս պատմիչների մոտ: Առնդի երկում առանցքայինը արդեն նոր մարտահրավերի՝ մահմեդականության մերժման խնդիրն է, որ երբեմն նա իրականացնում է նաև շատ նուրբ եղանակներով: Հովհան Մամիկոնյանի, Մովսէս Կաղանկատվացու մոտ առաջնային խնդիրն է՝ դավանական առումով հնարավորինս բարձրացնել իրենց տարածաշրջանների (Տարոն և Աղվանք) տեսակարար կշիռը՝ դրանց հետ կապելով հնագույն և հայտնի քրիստոնեական գործիչներին նրանց մասունքների պատմությունները:

Բագրատունիների գլխավորությունը թագավորության հաստատումը, պետականության վերականգնումը, բնականաբար, իր ազդեցությունը պետք է գործեր և արտացոլումն ունենար քաղաքական արժեքային համակարգի վրա:

Ինչպիսի՞ն է պատմիչների արձագանքն այս իրողության հետ կապված:

Հովհաննէս կաթողիկոս Իրասխանակերտցին Բագրատունյաց թագավորության հաստատումը մատուցում է որպես շատ կարևոր մի իրադարձություն, ինչը նրա քաղաքական մտածողության վկայություն է: Նա Աշոտ Ա. Բագրատունու թագադրության առիթով վերջինիս ոչ միայն անձնական կերպարն ու բնութագիրը, այլև առաջին գործերը ներկայացնում է «քերթողական արվեստով»՝ առատապէս օգտվելով Մովսէս Խորենացու ամենափառահեղ հերոսների՝ Տիգրան Երվանդյանի, Սմբատ Բագրատունու, Վաղարշակ Ա.-ի կերպարների ու գործերի նկարագրություններից³³: Ժամանակի (համենայնդեպս՝ կաթողիկոս պատմիչի) պատմագեղագիտական ընկալումներով սա մեծարանքի մի տուրք էր: Արժրունյաց տան պատմիչը, ստվերում թողնելով Բագրատունիների թագավորության հաստատումը, նույն կերպ շքեղ է ներկայացնում Վասպուրականում Գագիկ Արժրունու թագավորական իշխանության հաստատումը³⁴: Սակայն և՛ Իրասխանակերտցու, և՛ Արժրունու համար, կենտրոնականը և առանցքայինը դավանականակենտրոն արժեքային համակարգի գիծն է՝ արտահայտված

³² Թովմա Արժրունի և Անանուն, Պատմութիւն տանն Արժրունեաց, քննական բնագիրը Գեորգ Տէր Վարդանեանի, Մատենագիրք հայոց, հ. ԺԱ, էջ 153:

³³ Այդ պատկերը տես Ա. Սարգսյան, Հովհաննէս Իրասխանակերտցու «Հայոց պատմությունը...», էջ 28-37:

³⁴ Թովմա Արժրունի և Անանուն, էջ 280-281:

քաղաքական անցուղարձը պարբերաբար ընդմիջող վկայաբանական պատմություններով ու քարոզչական նյութերով: Իսկ Դրասխանակերտցու մոտ դա արտահայտված է նաև այնպիսի Ֆունդամենտալ խնդիրների լուծմամբ, ինչպես Հայաստանում քրիստոնեության անընդհատ լինելու և Հայոց եկեղեցու՝ ի սկզբանե ինքնագլուխ լինելու հիմքերի բյուրեղացման հարցերն են³⁵: Ասողիկը թագավորության վերականգնման առիթով տալիս է Հայոց պատմության իր պարբերաբաժանումը՝ Հայկազունիների, Արշակունիների և Բագրատունիների շրջան, ինչով էլ շեշտում է կատարվածի քաղաքական կարևորությունը՝ դրան ավելացնելով նաև Աշոտ Ա. -ի համառոտ, բայց խիստ դրական բնութագիրը³⁶:

Անկախ պետականության գոյության փաստը նվազեցրել է վկայաբանական, վարքագրական ժանրի գործերի ստեղծման անհրաժեշտությունը, կամ, որ միևնույնն է, տիրապետող է դարձել պետականակենտրոն արժեքային համակարգը: Հիշյալ ժանրերի երկերի գրականագիտական ուսումնասիրությունն անգամ ակնհայտ է դարձնում հետաքրքիր ու կարևոր այս փաստը. «Բագրատունյաց թագավորության շրջանում, երբ հայ ժողովուրդը ձեռք բերեց անկախություն և ազատ ապրելու հնարավորություն, վկայաբանական գրականությունը խիստ նվազեց: Եվ միայն Բագրատունյաց թագավորության անկումից հետո և սելջուկների արշավանքների շրջանում կրկին աճեց նահատակների թիվը»³⁷:

Վկայաբանությունը քրիստոնական գրականության, հատկապես նրա վաղ շրջանի կարևորագույն ժանրերից է, որը ծառայել է նոր կրոնի տարածման ու ամրապնդման նպատակին: Այլ ժողովուրդների գրականության մեջ այս ժանրով ստեղծվող գործերը, որքան ավելի ուշ, այնքան ավելի սակավ են դառնում, հայ իրականության մեջ՝ ընդհակառակն, ժամանակի հետ դրանք ավելի հաճախագեպ են և հասնում են ընդհուպ մինչև XIX դար³⁸: Առանձնապես է երկու շրջան՝ ազնվականական կամ իշխանական (V-XI դար), երբ վկայաբանությունների հերոսները ազնվականներ, իշխաններ են, հոգևոր գործիչներ, և՛ դրան հաջորդող շրջան, երբ այդ հերոսներն ամենատարբեր դասերից

³⁵ Տե՛ս Ա. Սարգսյան, Հովհաննես Դրասխանակերտցու «Հայոց պատմությունը...», էջ 110-125 և 132-136:

³⁶ Ստեփանոս Տառնաղի Ասողիկ, Պատմութիւն տիեզերական, Բնական բնագիրը՝ Գուրգեն Մանուկյանի, Մատենագիրք Հայոց, հ. ԺԵ, Երևան, 2011, էջ 739-740:

³⁷ Ք. Տեր-Դավթյան, Հայկական սրբախոսություն, Վարքեր և վկայաբանություններ (5-18-րդ դար), Երևան, 2011, էջ 284:

³⁸ Տե՛ս Հայոց նոր վկաները (1155-1843), Գիտական հրատարակություն. բազմաթիւ ձեռագրերի համեմատությամբ, քննարձակ տեղեկություններով և ծանոթություններով, և ձեռագրերի, նահատակների, յատուկ անունների ու օտար բառերի մանրամասն ցուցակներով և ցանկերով, Աշխատությունք 3. Մանանդեանի և Հ. Անատեանի, Վաղարշապատ, Տպարան Մայր Աթոռոյ Ս. Էջմիածնի, 1903, XI, ԻԳ., 800 էջ:

են, հոգևորականների հետ կան նաև հիմնականում սովորական ծագում ունեցողներ³⁹: V-XI դարերի հայրենասեր-հերոսները, ինչպես Վարդան Մամիկոնյանը և այլն, որպես ազնվականներ, իշխաններ, տիրապետում են զինական ուժի, պատերազմներ ու ճակատամարտեր են մղում: Կասկածից դուրս է, որ նրանց մղած պատերազմները եղել են ազգային-ազատագրական պայքարի դրսևորումներ: Սակայն որպես նրանց կենսագրության և գործունեության բարձրակետ՝ եկեղեցական մատենագրությունը ներկայացնում է ոչ թե այդ պայքարի ազգային-ազատագրական լինելու հանգամանքը, այլ այն, որ նրանք պայքարում են հանուն դավանանքի և նահատակվում են որպես Քրիստոսի վկաներ, դրա համար է, որ բարձրագույն պատվի են արժանանում և սրբացվում եկեղեցու կողմից: Սրանք էին հայրենասեր հերոսների խրախուսվող ու քարոզվող կերպարները: Այսպիսին է վկայաբանություններով և պատմագրական հուշարձաններով ներկայացող հայրենասիրության ըմբռնումը, որ հստակորեն, որպես նրանց դաստիարակման, վարքագծի ընդօրինակման առարկա հասցեագրված են նույն խավին՝ հայ ազնվականությանը:

Գործնական իմաստով սա հասկանալի է. հայ ազնվականությունը Հայկական լեռնաշխարհում, թեկուզ անկախության բացակայության պայմաններում, դեռևս շարունակում էր իրական տնտեսական, ռազմական և քաղաքական կշիռ ունենալ: Նրանք էին ժողովրդի անմիջական աշխարհիկ տերերը, վճռորոշ էր նրանց դերակատարությունը, ուստի՝ «նահատակի» նրանց կերպարը պիտի լիներ արդյունավետ դաստիարակության միջոց: Ազգային ազնվականության քաղաքական ազդեցության նվազմանը զուգընթաց՝ միտումը փոխվեց, վկայաբանական պատմությունների «հերոս-հայրենասերներ» են դառնում տարբեր սոցիալական խմբերի սովորական մարդիկ, իսկ նման պատմությունների ստեղծման հաճախականությունը մեծանում է: Հետբազրատունյաց շրջանի հայ քաղաքական մտքի, քաղաքական կյանքի, հասարակական դաստիարակության վրա արժեքային այս համակարգերից երկուսի ազդեցությունն էլ կարելի է նկատել, սակայն տիրապետողն ու վճռորոշն, այնուամենայնիվ, դառնում է երկրորդը՝ հավատը, դավանանքը որպես բարձրագույն արժեք ունեցող համակարգ:

Թե քաղաքական արդյունքի առումով (ժամանակային լայն կտրվածքով) ինչ տվեց դավանականերոն արժեքային համակարգի «հաղթանակը»՝ դրա շրջանակների անընդհատ նեղացմամբ հանդերձ, առանձին քննարկման թեմա է: Այստեղ կարող ենք միայն արձանագրել հետևյալը.

1. V դարում, դատելով պատմագրական և այլ հուշարձաններից, Հայաս-

³⁹ Տե՛ս Ք. Տեր-Ղալթյան, Հայկական սրբախոսություն, էջ 291:

տանում առկա է երկու արժեքային համակարգ՝ **պետականակենտրոն և դավանականտրոն**: Առաջինը գալիս էր նախորդ 600-ամյա պետականության ավանդույթներով, ինչի արտացոլումը Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմությունն» է: Երկրորդը՝ ձևավորվում էր նոր կրոնի՝ քրիստոնեության հիման վրա, ինչին սպասարկում են նույն դարի պատմագրական մյուս գործերը:

2. Դավանականտրոն արժեքային համակարգում փոխվում, ընդօրինակելի ու խրախուսելի է դառնում «հայրենասեր-հերոսի» նոր ընկալումը՝ առարկայանալով հավատի ջերմեռանդ պաշտպանի, դրա համար կյանքը շինաշոյղ նահատակի կերպարով, «Մենք»-ի՝ ազգային-քաղաքական հիմքով ինքնության գիտակցմանը փոխարինելու է գալիս կրոնական-դավանական ինքնությունը, «Հայրենիքի» առարկայական-աշխարհագրական սահմաններին՝ վերացական դավանական սահմանները:

3. Հաջորդ դարերի պատմագրական հուշարձաններից և մանավանդ բուն քաղաքական իրադարձություններից դատելով, պետականակենտրոն և դավանականտրոն արժեքային համակարգերը մրցակցային համակեցության տևական շրջան են ունեցել: Պետական ազգի որակներն իրականում պահպանվել են, ինչն էլ հարմար պահին ծնունդ տվեց անկախության վերականգնմանը Բագրատունիների գլխավորությամբ:

4. Բագրատունյաց թագավորության անկումից հետո աստիճանաբար տիրապետող է դառնում դավանականտրոն արժեքային համակարգը՝ Հայ եկեղեցու դավանանքը վերջնականապես վերածելով ազգային պատկանելության ոչ միայն առաջնային, այլև միակ հատկանշի:

5. Հայ առաքելական եկեղեցու դավանանքի հիմքով աստիճանաբար ձևավորվեց, այսպես ասենք, արտատարածքային «ազգային միասնության» մտապատկերը, ինչը քաղաքական հարթության վրա հետագայում պիտի դառնար խոչընդոտ իրական քաղաքական մտքի ձևավորման, իրական քաղաքական խնդիրներ դնելու ու լուծելու ճանապարհին:

Թերևս, պատմական իրադարձությունները, պետականության վերականգնման դժվարություններն առարկայորեն նպաստեցին, որ ազգի գոյատևման հիմք և երաշխիք պետականության առաջնայնության գիտակցմանը փոխարինի դավանական հատկանիշը: Բայց ազգը և նրա քաղաքական միտքը տևական ժամանակի մեջ ենթագիտակցորեն կարող էին համակերպվել, հարմարվել այս փոխարինմանը՝ ինչ-որ չափով բխցնելով անկախ պետականության՝ որպես ազատության և ազատ զարգացման բնական երաշխիքի ձգտումը: Առաջին հերթին դավանական հիմքի վրա հենված ընդհանրության զգացողությամբ և եկեղեցու հոգևոր իշխանությամբ միավորվող ժողովրդի մեջ աստիճանաբար պետք է տեղի տար պետական ընդհանրությամբ ապրելու ձգտու-

մը՝ մնալով հեռավոր երազանք՝ ժողովրդական էպոսի մակարդակում վերածվելով ժայռի մեջ արգելափակված վերջին մի աշխարհիկ հերոսի՝ այդտեղից դուրս գալու անիրականանալի պայմաններով: Ազգը ու նրա ընտրանին պետք է ձեռք բերեր համայնքային ինքնագիտակցություն ու մտածողություն, ինչը և պետական մտածողության հակոտնյան է: Այդ պատկերացումներն էին գերիշխում հայ քաղաքական մտքի վրա վերջին դարերում՝ այն զրկելով ռացիոնալության և իրատեսության որակից և դեռ ամբողջությամբ չեն հաղթահարվել առ այսօր:

ASHOT SARGSYAN

STATE-CENTRIC AND RELIGIO-CENTRIC POLITICAL VALUE SYSTEMS

(Based on the Armenian Historiography of the V-X centuries)

Key words: statehood, religion, patriot, hero, fatherland, national identity, national unity, political thought, national self-consciousness.

For the study of Armenian political thought, it is important to know on what value systems was it based. Research in historiography leads to the following conclusions. There were two value systems in the 5th-century Armenia: state-centric and religio-centric. The first goes back to the traditions of the 600-year statehood and is reflected in Movsēs Khorenatsi's History of Armenia, while the second, shaped on the basis of the new religion, Christianity, is reflected in other historiographic works of the same and later centuries.

As distinct from the state-centric value system, which had a secular basis, in the religio-centric value system the new character of the hero-patriot, fervent defender of faith and martyr ready for self-sacrifice, became prominent. The national-political conception of We was replaced with religious originality, while the material and geographical borders of the Fatherland were replaced with abstract religious boundaries.

Judging from the historical works and especially from the well-known political events of later centuries, there was no conflict between the state-centric and religio-centric value systems but rather a kind of "competitive coexistence." The nation's striving for statehood and the state-centric political thought persisted, which led to regaining independence under the Bagratid dynasty in the 9th century.

After the fall of the Bagratid kingdom, the religio-centric value system gradually prevailed, finally turning the creed of the Armenian Apostolic Church into the only characteristic of national identity. On this basis, the idea of the so-called extraterritorial “national unity” was formed. On the political level, this became a factor in depriving the political thought of rationalism and an obstacle on the way of raising and solving political issues.

АШОТ САРГСЯН

ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕНТРИЧНАЯ И ВЕРО-ЦЕНТРИЧНАЯ ПОЛИТИЧЕСКИЕ СИСТЕМЫ ЦЕННОСТЕЙ

(на основе историографии V-X вв.)

Ключевые слова. Государственность, вероисповедание, патриот, герой, родина, национальная сущность, национальное единство, политическая мысль, национальное самосознание.

Для изучения армянской политической мысли важно, какие системы ценностей легли в ее основу. Изучение историографических памятников приводит к следующему заключению.

В V веке в Армении присутствовали две системы ценностей: государственно-центричная и веро-центричная. Первая восходит к традициям 600-летней государственности и отражена в *Истории Армении* Мовсеса Хоренаци. Вторая образовалась на основе новой религии, христианства, и отражена в трудах других историографов V и последующих веков.

В отличие от государственно-центричной системы ценностей на светской основе, в веро-центричной системе появляется, становится престижным новый образ героя-патриота, самоотверженного защитника веры, мученика. На смену национально-политическому осмыслению понятия *Мы* приходит религиозная самобытность, а материальные и географические границы *Отечества* заменяются абстрактными религиозными границами.

Судя по историографическим памятникам и особенно по известным политическим событиям последующих веков, между государственно-центричной и веро-центричной политическими системами не было антагонизма, лишь своеобразное “конкурентное сосуществование”. Качества госу-

дарственного народа и государственно-центричная политическая мысль сохранились, что и в IX веке привело к восстановлению независимости во главе с династией Багратидов. После падения этой династии постепенно начинает доминировать веро-центричная система ценностей, и вероисповедание армянской церкви окончательно становится не только первостепенным, но и единственным признаком национальной принадлежности.

На основе вероисповедания Армянской Апостольской церкви постепенно образовалось представление о внутерриториальном “национальном единстве”, которое на политическом уровне стало фактором лишения политический мысли свойств рациональности, став препятствием на пути постановки и решения политических задач.

ՕԼԳԱ ՎԱՐԳԱԶԱՐՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՄԱՇՏՈՅԻ ՈՒՂԵՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ԲՅՈՒՉԱՆԳԻՎ

ԿՈՐՅՈՒՆԻ ԲՆԱԳԻՐԸ ԵՎ ՊԱՏՄԱԿԱՆ

ՀԱՆԳԱՄԱՆՔՆԵՐԸ

Բանալի բառեր՝ Մաշտոց, Բյուզանդիա, Կոստանդնուպոլիս, Մելիտենե, Ամիդ, Կերչան, «արքունի պողոտա», սպայապետ/սպարապետ Հայոց, «Պաշտոնացանկ» (*Notitia dignitatum*), Փոքր Հայք, Առաջին Հայք, Երկրորդ Հայք, Բարձր Հայք, Պոլեմոնյան Պոնտոս, *dux Armeniae*, պետական փոստ (*cursus publicus*, *ὁ δημόσιος δρόμος*), ծանր սալակառք (*angaria*), Թեոդոսիոսի Օրենսգիրքը (*Codex Theodosianus*), «արքունական ճանապարհ»:

«Վարք Մաշտոցի» երկի ընդարձակ խմբագրության ժՁ գլուխը¹, որում շարադրվում են Մաշտոցի՝ Բյուզանդիա հասնելու և այնտեղ իր գործունեությունը ծավալելու հանգամանքները, Կորյունի բնագրի թերևս ամենախրթին տեղիներից մեկն է: Հեղինակը, ներկայացնելով մի հստակ փաստ, կարծես, ամեն կերպ խուսափում է պատմական անցուղարձերի ստույգ շարադրանքից: Ամենակարևորը, մենք չգիտենք և, եթե նոր աղբյուրներ չհայտնաբերվեն, երբեք չենք իմանա, թե երբ է նախաձեռնվել այդ ուղևորությունը²: Կարելի է նշել միայն *terminus ante quem* (ժամանակագրական վերին սահմանը)՝ Մաշտոցը պետք է հայտնվեր Կայսրության մայրաքաղաքում ամենաուշը 425 թ. Չատիկից, այսինքն՝ Հուլյան տոմարի ապրիլի 19-ից³ մի փոքր առաջ, քանի որ տա-

¹ Ըստ Մ. Աբեղյանի հրատարակած բնագրի, որն արտացոլում է գրչագրերի վիճակը՝ Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, Երևան, 1941 = Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, խմբ. է. Ա. Պիվազյանի, Երևան, 1981:

² Այցի տարեվերի վերաբերյալ տարակարծությունների տեսությունը տե՛ս G. Winckler, *Koriwns Biographie des Mesrop Maštoc'. Übersetzung und Kommentar* (Orientalia Christiana Analecta 245), Pontificio Instituto Orientale, Roma, 1994, S. 329:

³ Մեր խորին երախտագիտություն ենք հայտնում Գ. Բրուսյանին մեր խնդրանքով սույն հաշվարկը կատարելու համար: Հաշվարկի հիմքը տե՛ս Գ. Բրուսյան, Հայկական տոմարագիտություն, Երևան, Մխիթարեան հրատարակչություն, 2016, էջ 324-344:

կավին ողջ էր նրան հյուրընկալած Ատտիկոս պատրիարքը⁴: Սակայն այդ ուղևորության այլ հանգամանքներ, թվում է, կարելի է վերականգնել: Մեզ հետաքրքրող հատվածը սա է.

«Եւ փութացեալ գնայր հանդերձ աշակերտաւք բազմաւք անցանել ի կողմանս Յունաց: Եւ վասն առաւելագոյն բարեգործ համբաւոց յառաջագոյն զնմանէ անդ ի հիւսիսական կողմանց հոչակելոց առաւել միամտութեամբ ընտանեբար յեպիսկոպոսաց աշխարհին և յիշխանաց և ի գաւառականացն պատուեալ լինէր, մանաւանդ ի սպայապետէն աշխարհին, որ անուանեալ կոչէր Անատողիս (տարընթերցումներ՝ Անտիոխ/Անտիոք/Անատող/Անտեսիս/Անտիսի), ի մուտ նանապարհին, որ զիրս առաջին եղեալ՝ գրով ցուցանէր կայսերն ևն»:

Եթե համբավը գալիս է հյուսիսից, պարզ է, որ Մաշտոցը և իր աշակերտները ուղևորվեցին հարավ: Գիտենք, որ Մաշտոցը, Կայսրության սահմանը հատելուց հետո և Կոստանդնուպոլիս մեկնելուց առաջ, աշակերտների մեծ մասին թողնում է Երկրորդ Հայքի մայրաքաղաք Մելիտենեում⁵ Ակակիրոս եպիսկոպոսի⁶ հոգաձուլությանը: Ինչո՞ւ Մելիտենե: Սա կարևոր ռազմակետ էր. այստեղ էր Փոքր Հայքի և Պոլեմոնյան Պոնտոսի զորահրամանատարի՝ (*dux Armeniae*) զորակայանը⁷, այստեղ էր տեղակայվում այսպես կոչված «Շանթասլաց» XII լե-

⁴ Ատտիկոսի մահվան տարեթիվը սովորաբար նշվում է իբրև 425 թ. հոկտեմբերի 10-ը (տե՛ս *Православная энциклопедия*, т. 3, сс. 681-682, <http://www.pravenc.ru/text/1998231.html>): Նրա հաջորդը՝ Սիսինիոս պատրիարհը, Կոստանդնուպոլսի աթոռը զբաղեցրեց 426 թ. փետրվարի 28-ին, այսինքն՝ ամեն դեպքում 426 թվականի Զատիկից առաջ (տե՛ս “Patriarchs of Constantinople”, in: **J. P. Bury**, *History of the Later Roman Empire from the Death of Theodosius I to the Death of Justinian in Two Volumes*, vol. I, New York: Dover Publications, 1958², p. XII):

⁵ Թեոդոս Մեծի 392 թ. կատարած բաժանումներից հետո, երբ նախկին Փոքր Հայքը (որի մայրաքաղաքը նույն Մելիտենեն էր) տրոհվեց Առաջին և Երկրորդ Հայք նահանգների (**R. H. Hewsen**, *Armenia: A Historical Atlas*, Chicago UP, 2001, p. 74):

⁶ **G. Krüger**, “Acacius of Melitene”, in: **Ph. Schaff** (ed.), *New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, vol. I: Aachen – Basilians, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/encyc01.html?term=Acacius%20of%20Melitene>. Անհայտ է սակայն՝ արդյո՞ք այս եպիսկոպոսը, որն, ըստ աղբյուրների, Մելիտենեի աթոռը զբաղեցրել է Մաշտոցի այցից հետո, նստած էր այդ աթոռին նաև 425 թ. առաջ: Եթե այս անձի հիշատակումը շղիտենի իբրև Խորենացու շարադրանքի ազդեցության արդյունք էր (տե՛ս *Պատմութիւն*, Գ, ծէ), ապա կարելի է ենթադրել, որ Կորյունը շփոթել է Երկու հոմանուն անձանց, և իրականում ի նկատի ուներ 420 թ. Տիգրանի (ավելի հիշտ՝ Վեհ Արդաշիրի) եկեղեցական ժողովի և հատկապես 421-22 թթ. բյուզանդապարսկական ընդհարումների ընթացքում հայտնի դարձաց հարևան Ամրիկ Ակակիրոս եպիսկոպոսին (400 – 425 թթ., տե՛ս *Православная энциклопедия*, т. 1, сс. 362-363, <http://www.pravenc.ru/text/63766.html>), որին, ի դեպ, նա հիշատակում է Վարքի է գլխում:

⁷ Տե՛ս **Н. Адонц**, *Армения в эпоху Юстиниана*, СПб, 1908, с. 95, 139:

գեոնը (*Legio XII Fulminata*)⁸, և այստեղ էր գտնվում կարևորագույն ճանապարհների հանգույցը՝ ճանապարհներ, որոնցից մեկով (օրինակ, Կեսարիայի վրայով⁹) բավական արագ կարելի էր հասնել Կոստանդնուպոլիս: Մենք չգիտենք, թե Մելիտենեից հետո որ ուղին է ընտրել Մաշտոցը: Զգիտենք նաև, թե որտեղ է նա հատել հայ-բյուզանդական սահմանը՝ որտեղից է նա եկել Մելիտենե: Դերջանի եպիսկոպոս Գինթի հիշատակումը (որի դերը հետագա շարադրանքից որևէ կերպ չի երևում) կարծես հուշում է, որ Մաշտոցը պետք է սկզբից ուղևորվեր Բարձր Հայք՝ բայց միայն այն դեպքում, եթե Դերջանի եպիսկոպոսն ինքը չի իջել հարավ, Մաշտոցին Մելիտենեում սպասելու համար: Բացի այդ, թեպետ Բարձր Հայքը, ըստ 387 թ. բյուզանդապարսկական պայմանագրի՝ ձևականորեն անցել էր Բյուզանդիային, մինչև Հուստինիանոսի վերափոխումներն այն ընդհանուր պետական համակարգում գրեթե ներգրավված չէր, շուներ պետական պատշաճ կառույց, որին կարելի լիներ ներկայանալ որևէ լուրջ խնդրով¹⁰ և պարզապես՝ կայսրության տարածքով երթևեկելու թույլտվություն ստանալ: Դա ենթադրել է տալիս, որ Հայաստանով անցնելիս Մաշտոցն ընտրել է ոչ թե Դվին – Կարին հյուսիսային ուղին, այլ շարժվել է հարավային՝ «արքունի պողոտայի»¹¹ ուղղությամբ (Արտաշատ – Բագավան – Տիգրանա-

⁸ Նույն տեղում, էջ 96:

⁹ Այս հնարավոր ուղին նշել է Ռ. Թոմսոնը (R. W. Thomson, “Constantinople and Early Armenian Literature”, *Armenian Constantinople*, ed. R. G. Hovannisian and S. Payaslian, Costa Mesa, California: Mazda Publishers, 2010 (UCLA Armenian History and Culture Series. Historic Armenian Cities and Provinces, 9), p. 24): Այդպիսի նախապահ իրոք հայտնի էր դեռևս հռոմեական դարաշրջանից՝ Մելիտենե – Արաբիսոս – Կեսարիա – Անկյուրա – Նիկոմեդիա, և, Բոսպորոսի վրայով նավարկելով՝ Բյուզանդիոն-Կոստանդնուպոլիս (տե՛ս A. Guillou, *La civilization byzantine*, Paris: Arthaud, 1976, pp. 33 (հարտեգ), 75): Հավանաբար այս նախապահն է, որ Կորյունը նույն ժՁ գլխում, Մաշտոցի՝ «սպարապետի» մոտ վերադառնալու դրվագում անվանում է «արհունական»:

¹⁰ H. Адохи, նույն տեղում, էջ 104, 108-110. Քեդոս Մեծի ժամանակներից սկսած այստեղ նշանակվող կոմեսի իրավասություններն անհայտ են (նույն տեղում, էջ 116): Ն. Ադոնցը պնդում է, որ, ի տարբերություն այլ հայտնի կոմեսների, որոնք ստանձնում էին և՛ քաղաքացիական, և՛ զինվորական պարտականությունները, Բարձր Հայքի կոմեսն իր արամադրության ներքո որևէ զինյալ ուժ չունեցրել և հիմնականում կատարում էր հարկահավաքի գործառնությունը (անդ, էջ 117-122): Խորենացու տեղեկությունը (*Պատմութիւն*, Գ, խգ) բազում կոմեսների մասին պետք է հասկանալ ոչ թե տարածական (մի-մի պաշտոնյա յուրաքանչյուր նախարարության համար), այլ ժամանակագրական առումով (Արշակի մահվանից մինչև հեղինակի ժամանակները):

¹¹ Ասոնդ, *Պատմութիւն*, Խ, 25 (Lewond Vardapet, *Discours historique*, traduit et commenté par B. Martin-Hizard, avec en annexe *La correspondance d’Omar et de Léon*, traduite et commentée par J.-P. Mahé, texte arménien établi par A. Hakobian, Collège de France – CNRS, Centre de Recherche d’Histoire et Civilisation de Byzance, Monographies 49, Paris, 2015, p. 167):

կերտ)¹²: Տիգրանակերտի մերձակայքից, Ամիդի վրայով շատ արագ կարելի էր հայտնվել Մելիտենեում՝ ճանապարհին այցելելով տեղի մեծամեծերին և եկեղեցականներին: Այստեղ՝ կամ Մելիտենեում, կամ էլ այդտեղ ժամանելուց առաջ, Մաշտոցին հանդիպում է այն պաշտոնյան, որը հանձն է առնում նրա հետագա ողջ ճամփորդության կազմակերպումը:

Պաշտոնյայի անունը, որն անմիջապես զբաղվում է Մաշտոցի խնդրով (եթե սկզբնական բնագիրն առհասարակ որևէ անուն պարունակում էր), ինչպես տեսնում ենք, խաթարված է: Դժվար թէ նա լինի այն հռչակավոր Ֆլավիոս Անատոլիոսը՝ *magister utrius militiae* («գործերի երկու [տեսակների] մագիստրոս») կամ *magister militum per Orientem* («արևելյան գործերի մագիստրոս»), որի առավել գործուն շրջանը նույն V դարն էր՝ 443-ից սկսած մինչև 450-ական թվականների սկիզբը¹³, այսինքն Մաշտոցի մահվանից մի փոքր ուշ: Քիչ հավանական է նաև, որ դա բյուզանդական աղբյուրներից ևս քաջ հայտնի Ֆլավիոս Անտիոքոսն է՝ Խուզոն մականվամբ, որը 430-31 թթ. կրում էր *praefectus praetorio Orientis* (Արևելքի թիկնազորի պետ) կոչումը: Այս պաշտոնում Թեոդոս Բ կայսեր հրամանով կարգված՝ նա պատասխանատու էր Անտիոք քաղաքի պարսպի վերականգման համար (թեև հնարավոր է, որ այս տեղեկությունը վերաբերում է նրա ծոռ՝ նույնանուն և նույն Անտիոք քաղաքում նույն պաշտոնը 448 թ. զբաղեցնող անձին)¹⁴: Սակայն շատ հավանական է, որ այս անձանց մասին տեղեկություններն ինչ-որ ազդեցություն են ունեցել Մովսես Խորենացու կամ նրա օգտագործած աղբյուրի շարադրանքի վրա: Անատոլիոս գործավարը, որն ըստ Պատմահոր գալիս է Մաշտոցին ընդառաջ և կայսեր հրամանով աջակցում նրա վարդապետական գործունեությանը Բյուզանդիայի հայաբնակ գավառներում՝ առանց վերջինիս Կոստանդնուպոլիս ուղարկելու

¹² **Հ. Մանանդյան**, Պատմագրության քարտեզի գլխավոր ճանապարհները Հին Հայաստանում. 2. Արտաշատ-Տիգրանակերտ. – **Հ. Մանանդյան**, Երկեր, հ. 6, էջ 132-154:

¹³ “Fl. Anatolius 10”, in: **J. R. Martindale**, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, vol. II, A. D. 395-527, Cambridge UP, Cambridge, London-New York-New Rochelle, Melbourne-Sydney, 1980, pp. 84-86. հմմ. **R. W. Thomson**, *Constantinople*, p. 25-26: Ղազար Փարպեցու (Բ, խա) «Անատոլեայ ... սպարապետ Անտիոքայ» և Եղիշեի «այր մի Անատոլ անուն, ... սպարապետ Արևելից» (Ա, 7. ՄՀ, 525, տե՛ս նույն կոչումը Գ, 152. ՄՀ, 604) վկայությունները վերաբերում են Թեոդոս Փոֆրի վերջին տարիներին ու նրա հաջորդ՝ Մարկիանոսի գահակալության և ժամանակային առումով ավելի վավերական են: Այդ ժամանակ Անատոլը հայտնի է Տրատիլատից զինվորական կոչումով (տե՛ս “Fl. Anatolius 10”), որին, ամենայն հավանականությամբ, համապատասխանում է նշված հայերեն բնագրերի «ասպարապետ/սպարապետ»-ը: Անատոլիոսի խնդրի տեսությունը տե՛ս **G. Winckler**, *Korinws Biographie*, SS. 322-324:

¹⁴ “Antiochus (Chuzon, I) 7”, “Antiochus (Chuzon, II) 10”, **J. R. Martindale**, *The Prosopography*, pp. 103-105.

(Պատմութիւն, Գ, ծը), և որը, ըստ *Խորենացու*, նույն *Թեոդոս Բ-ի* հրամանով կառուցում է *Կարին/Թեոդոսիոպոլիս* քաղաքի պարիսպը (Գ, ծթ)¹⁵, կարող է նշյալ երկու պատմական անձանց հեռավոր և շփոթ վերհուշը լինել: Կորյունի «սպայապետի/սպարապետի» անվան անորոշությունը ձեռագրերում, թերևս, անհայտ խմբագրի միջամտության հետևանքն է, որ փորձել է հարմարեցնել Վարֆի սույն տեղին *Խորենացու* հորինած դրվագին: Դժբախտաբար, նույն խմբագրի ձեռքով անհուսալիորեն վնասվել է նաև հաջորդ բնագրային հատվածը, որից մնացել է միայն «ի մուտ ճանապարհի»՝ իր անմիջական բնագրային շրջապատում ոչ այնքան հասկանալի բեկորը:

Ինչևէ, ինչպե՞ս պիտի վարվեր այս պաշտոնյան Մաշտոցի պարագայում: Նախ, ինչպես ասվեց, պետք է որ թույլ տար նրան հատել կայսրության սահմանը, ապա և լիազորված լիներ հայցել արքունիքից Մաշտոցի կայսրության տարածքով երթևեկելու և կայսրին ներկայանալու թույլտվությունը: Եթե այս պարբերության «սպայապետ աշխարհին» և մի փոքր անց հիշատակվող «սպարապետ Հայոց»-ը, որն իրավասու է ապահովել Մաշտոցի առաքելության իրագործումը «ի գաւառս կէս ազգին Հայոց յիշխանութեան կայսեր», նույն անձնավորությունն են, ապա խոսքն այս տարածքներում գերագույն դատական և զինվորական իշխանությունը ներկայացնող, Մելիտենեում նստած հիշյալ *dux Armeniae*-ի մասին է¹⁶: Անշուշտ, նա ուներ բոլոր պահանջվող իրավասությունները, և ոչ միայն կարող էր, այլև պարտավոր էր զեկուցել ոչ միշտ խաղաղ սահմանը հատած այդպիսի հռչակավոր այցելուի մասին՝ մանավանդ, որ օտարերկրացիների գործերով զբաղվում էին ոչ թե զինվորականները, այլ մայրաքաղաքի *magister officiorum* (դիվանատների կամ գրասենյակների մա-

¹⁵ Ինչպես ցույց է տվել Ն. Գարսոյանը, *Թեոդոսիոպոլիսը*, ըստ աղբյուրների, հիմնվել է *Թեոդոս Մեծի օրոք* (347-395 թթ.) իբրև Բյուզանդիա/Հայաստան նոր սահմանագիծը հսկող մի փոքր և ոչ ապահով ամրոց, որն ընդլայնվել և բերդապարիսպ է վերածվել Անաստաս Ա կայսեր (գահակալել է 491-518 թթ.) նախաձեռնությամբ: Խորենացու իբր Անատոլիոսի կառուցած պարսպի նկարագրությունն, իրականում համապատասխանում է Հուստինիանոս Ա կայսեր (527-565 թթ.) ժամանակ պարսպի հիմնովին վերակառուցմանը, որի արդյունքում բերդը դարձավ գրեթե անտրիկ (N. G. Garsoian, “The Foundation of Theodosiopolis-Karin”, *Armenian Constantinople*, ed. by R. G. Hovannisian and S. Payaslian, Mazda Publishers, Costa Mesa, California, 2010 (UCLA Armenian History and Culture Series. Historic Armenian Cities and Provinces, 9), pp. 63-72):

¹⁶ Նույն *στρατηγάτης*՝ «սպարապետ/սպայապետ» կոչումն, ինչպես պարզվում է, կիրառելի էր ոչ միայն մագիստրոսների, այլև դոմեստի նկատմամբ. տե՛ս, օրինակ, τῷ ἐνδοξοτάτῳ στρατηγάτῃ ... δοῦκι τῆς Θηβαίων χάριος՝ «գերապատիվ ստրատելատեսին ... Թեբացիների երկրի դոմեսին» (եգիպտական 567 թ. պապիրոսից, P. Cair. Masp. I 67004, in: J.-L. Fournet, *Entre document et littérature: les pétitions de Dioscore d'Aphrodité*, Habilitation Strasbourg, 2004, p. 192):

գիստրոսը)¹⁷: Վերջինիս վերահսկողության ներքո էր նաև պետական հատուկ կապի և փոխադրամիջոցների ծառայությունը՝ *cursus publicus*, *ὁ δημόσιος δρόμος*¹⁸, որը պայմանականորեն կարելի է անվանել պետական փոստ: Այս ծառայությունից Մաշտոցն օգտվել է իր այցի ամբողջ ընթացքում: Դրա համար հարկավոր էր ճանապարհային արտոնագիր՝ *evectio, tractoria / δίπλωμα*¹⁹: Ըստ IV դ. վերջերին կազմած *Notitia dignitatum* («Պաշտոնացանկ») հուշարձանի՝ *dux Armeniae* իրավունք ուներ արքունիքից ստանալու և բաշխելու տարեկան այդպիսի յոթ արտոնագիր (*evectio*)²⁰, բայց դրանք ուժի մեջ էին միայն նրան վստահված տարածքներում²¹: Մայրաքաղաք հասնելու համար այդ փաստաթուղթը հարկավոր էր ստանալ միմիայն արքունիքից, տվյալ դեպքում՝ հենց գրասենյակների մագիստրոսից (*magister officiorum*), որի արտոնագրեր հրատարակելու և շնորհելու իրավունքն անսահմանափակ էր²²: Գործը դյուրացնում էր այն հանգամանքը, որ Հայոց դուքսի (ինչպես և այլ որոշ սահմանապահ դուքսերի, և նույնիսկ ավելի բարձր զինվորական պաշտոնավարների) դիվանատան ղեկավարը «մագիստրոսի մարդկանցից» էր՝ (*magisteriani, μαγιστριανοί*). այդպես էին անվանում մագիստրոսին ենթակա²³ հատուկ գոր-

¹⁷ *Magister officiorum*, իբրև (ի թիվս այլ բազում պարտականությունների) «ընդունելությունների գրասենյակի» (*officium admissionum*) պետ, կազմակերպում էր կայսեր հետ արտասահմանյան պատվիրակությունների հանդիպումների ամբողջ ընթացքը՝ հանապարհային արտոնագրերի (*evectio*) նկատմամբ սկսած մինչև քաղաքամուտի արտոնագրերի, տե՛ս **A. H. M. Jones**, *The Later Roman Empire 284-602. A Social Economic and Administrative Survey*, Oxford: Basil Blackwell, 1964, pp. 368-9:

¹⁸ **A. H. M. Jones**, *The Later Roman Empire*, p. 369.

¹⁹ Տե՛ս **L. Lemcke**, *Imperial Transportation, and Communication from the Third to the Late Fourth Century: The Golden Age of the Cursus Publicus*, A thesis presented to the University of Waterloo in fulfillment of the thesis requirement for the degree of Master of Arts in Ancient Mediterranean Cultures, Waterloo, Ontario, Canada, 2013, pp. 30, 61 (նույնանուն մենագրությունը (Collection Latomus 353, Brussels: Éditions Latomus, 2016), ցավոք, ինձ համար անմատչելի էր): Ըստ թեզի հեղինակի՝ աղբյուրների զննումը ցույց է տալիս, որ *tractoria* տեսակի արտոնագրերն իրավունք էին տալիս օգտվելու ծանր կառերից, իսկ *evectio*-ն բոլոր արտոնագրերի ընդհանուր անվանում է: *Diploma*-ն արտոնագրի հին անվանում էր, որը գործածվում էր առաջին դարի վերջերից:

²⁰ *Notitia dignitatum, accedunt Notitia Urbis Constantinopolitanae et Laterculi provinciarum*, ed. **O. Seeck**, Berolini: Apud Weidemannos, 1876, p. 85 (Or. XXXVIII).

²¹ **L. Lemcke**, նշվ. աշխ., էջ 99.

²² **L. Lemcke**, նշվ. աշխ., էջ 82-3, 91, 99. Մաշտոցը, սակայն, կարող էր պետական փոստից օգտվել նույն եղանակով՝ ոչ որպես պատվիրակ, այլ որպես պետության համար կարևոր անհատ, որին հրավիրել էր ինքը կայսրը (արտոնագրերի շնորհման այս տարբերակի մասին տե՛ս նույն տեղում, էջ 64, որտեղ խոսվում է այդ երևույթի մասին առհասարակ):

²³ *Notitia Dignitatum*, Or. XI, Occ. IX, pp. 32, 145.

ծակալներին՝ *agentes in rebus*, որոնք սկզբնապես պետական փոստի հեծյալ սուրհանդակներ էին, սակայն հետզհետե ստանձնեցին դրոմոսի վերահսկման, ապա և հեռավոր գավառների ներքին հետախուզության գործառույթները: Հենց այս գործակալության բարձաստիճան սպաները՝ *principes de scola agentum in rebus*, գլխավորում էին դուքսերի դիվանատները²⁴, և կարող էին անմիջապես և առավելագույն արագությամբ կապվել դիվանատների մագիստրոսի հետ²⁵:

Մաշտոցի օրոք *cursus publicus* / ὁ δημόσιος δρόμος ծառայությունն ուներ երկու գործառույթ՝ այն արագորեն տեղափոխում էր պաշտոնյաներին կամ սուրհանդակներին, որոնք պետական կարևորության տեղեկություններ էին հասցնում որևէ տեղ՝ ոչ ծանր բեռներով հանդերձ (*cursus velox*, ὁ ὄξυς δρόμος), նաև հոգում էր պետական անձանց և համեմատաբար ավելի ծանր պետական բեռների առաքման մասին, ինչը կատարվում էր ավելի դանդաղ (*cursus clavularis/clabularis*, ὁ πλατὺς δρόμος)²⁶: Դրա համար գործածվում էր կառքերի երկու տարբեր տեսակ՝ *թեթև*, սովորաբար լծված ձիերով, և ծանր սալակառքեր, որոնք քարշում էին շորիների կամ եզների մեկ-երկու, հազվադեպ՝ չորսական զույգեր²⁷: Պարզ է, որ Մաշտոցն իր ուղեկիցներով հանդերձ պետք է օգտվեր այս երկրորդ տեսակից: Կառքը պետք է նաև փակ լիներ, որպեսզի ուղևորները չմրսեին՝ հիշենք, որ ճանապարհորդությունը պետք է ընկներ Զատիկին նախորդող՝ գարնան առաջին ամիսներին: Եթե այդպես է, կարելի է մի փոքր սրբագրում կատարել «եղեալ յանարուոյն դիմոսական» նույն ժՁ գլխի հատվածի մեջ, «յանարուոյն» կարգալով ոչ թե «յանդրուարն», ինչպես առաջարկել է նախագաստության զուտ իմաստից ելնելով, Մ. Աբեղյանը (հմմտ. մի փոքր անց «ի դեսպակս և ի կառս արքունատուրս»), այլ «յան[գ]արուոյն», քանի որ *ἀγγάρεια (?)²⁸ / *angaria*²⁹ ճիշտ այսպիսի ծանր փակ սալակառքերի տեսակ է:

²⁴ Հայոց դոմսի պարագայում տե՛ս *Notitia Dignitatum*, Or. XXXVIII, p. 85:

²⁵ Մանրամասն տե՛ս **A. E. R. Boak**, *The Master of the Offices in the Later Roman and Byzantine Empires*, New York, London: Macmillan and Company, 1919, pp. 68-74, նաև pp. 78-80:

²⁶ Այս երկնյալ համակարգը ձևավորվել է Կոստանդինոս Մեծի ժամանակ. հատկապես նրան է վերագրվում *cursus clavularis*-ի առանձնացումը: Համակարգը պահպանվեց այս կամ այն ծավալով բավական երկար ժամանակ Արևմտում՝ ընդհուպ մինչև նոր գերմանական թագավորությունները: Արևելյան կայսրությունը արդեն V դ. վերջում հրաժարվում է ծախսատար ծանր սալակառքերից և նրանց սպասարկող ենթակառուցյից (ախոռներով օթևաններ, արհեստանոցներ, ամսասանարայքներ ևն), իսկ մինչև IX դ. այստեղ լուծարվում են պետական փոստի վերջին մնացորդները (**L. Lemcke**, *Imperial Transportation*, pp. 13, 30):

²⁷ **A. H. M. Jones**, *The Later Roman Empire*, pp. 830-3, **L. Lemcke**, *Imperial Transportation*, p. 43, n. 128.

²⁸ Լատիներեն բառը, որը 16 անգամ հանդիպում է Թեոդոսիոսի Օրենսգրքում (*Codex Theodosianus*, 4. 23. 3, 4; 4. 29. 5; 8. 5. 0; 8. 5. 4, 11, 20, 28, 30, 48, 66; 11. 16. 4; 12. 12. 9, վերջին անգամ՝ 437 թ. մարտի 16-ի կարգադրության մեջ) հենց ծանր սալակառքի իմաստ

Բնական կլիմեր նաև, որ հունարեն ածական-որոշիչ (դիմոսական՝ δημόσιος) պարունակող բառակապակցությունը որոշյալն էլ լինեք հունարեն բառ:

Նման քառանիվ սալլակառքն օրեկան անցնում էր առավելագույնը 37 կմ³⁰: Մաքուր ժամանակը, որ պահանջվում էր ամենակարճ ճանապարհով Մելիտենեից Կոստանդնուպոլիս հասնելու համար, մեկ ամսից ավել է (այժմյան Մալաթիայից Ստամբուլ տանող ուղիղ ճանապարհը 1104 կմ է³¹, և երկարում է, եթե գծենք այն Կեսարիայի վրայով): Հաշվի առնելով տեղանքի բնական անհարթությունները և այն հանգամանքը, որ Զատկական ընդունելությունից առաջ Մաշտոցն ինչ-որ ժամանակ մնացել է մայրաքաղաքում, կարելի է կարծել, որ Մելիտենեից պատվիրակությունը շարժվել է ձմեռվա ավարտին կամ վաղ գարնանը: Դա, իր հերթին, թույլ է տալիս ենթադրել, որ Մաշտոցն իր աշակերտների հետ Մելիտենե հասել է աշնանը՝ մինչև լեռնանցքների փակվելը, և այստեղ էլ ձմեռել է: Ուրեմն, Դվինից կամ Վաղարշապատից նա պիտի դուրս եկած լինեք ամենատուշը աշնանամուտին: Մոտավոր հաշվարկով, ամբողջ ճանապարհորդությունը տևել է մոտ 9-10 ամիս, եթե ոչ մի ամբողջ տարի:

Ի դեպ, արտոնագրերի շնորհումն ու օգտագործումը շարաշահումների մշտական առարկա է եղել, և արքունիքն անընդհատ պայքարում էր այդ երևույթների դեմ, ավելի ու ավելի սահմանափակելով տեղական պաշտոնյաների՝ արտոնագրեր արձակելու և բաշխելու իրավունքը, ինչպես և խստացնելով պատասխանատվությունը արտոնագրերի անպատշաճ կիրառման համար: Այսպես, Թեոդոսիոսի Օրենսգրքի 326 թ.՝ Կոստանդին Մեծի և Կոստանդ I-ի կարգադրությունը պաշտոնյաներին խստորեն արգելում է վաճառել *angaria*-ների արտոնագրերը: Սակայն, ըստ նույն կարգադրության՝ այս տեսակի սալլակառքի օրինական ուղևորը, որն ուներ համապատասխան արտոնագիր՝ *angarialem copiam*, իրավունք ուներ ուղեկիցներ վերցնել՝ սեփական ապահովության և ճանապարհի դժվարությունները թեթևացնելու համար³²: Ուղեկիցների քանակը, բնականաբար, չպետք է գերազանցեր կառքի տարողու-

ումով, հունական ծագում ունի, սակայն դրա հունարեն ձևը նշված իմաստով բառարաններում վկայված չէ, ուստի և դնում ենք աստղանիշի տակ, իբրև վերականգնություն: Հունարեն բառն էլ, իր հերթին, հնագույն իրանական ծագում ունի, հմմտ. ἀγγαρήιον (պարսից արքայական սուրհանդակների ծառայություն), ἄγγαρος (արքայական սուրհանդակ)՝ տե՛ս **H.-G. Pflaum**, “Essai sur le cursus publicus dans le Haut-Empire”, *Mémoires présentés par divers savants étrangers à l’Académie*, Année 1940, № 14-1, pp. 192-198, https://www.persee.fr/doc/mesav_0398-3587_1940_num_14_1_1120:

²⁹ **L. Lemcke**, *Imperial Transportation*, pp. 28, 42, 43, 45-46.

³⁰ Նույն տեղում, էջ. 42, 46:

³¹ Տե՛ս <https://www.distancecalculator.net/from-istanbul-to-malatya>.

³² **Codex Theodosianus** (այսուհետ՝ **CTh**) 8. 5. 4. [326 Jun. 22]. https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Codex_Theod.htm

թյունն ու սահմանված քաշը³³: Դրանից պարզ է դառնում, թե ինչու է Մաշտոցն իր հետ Կոստանդնուպոլիս տանում միայն «զսակաւս աշակերտաց անտի», և ոչ Մելիտենէ ժամանած աշակերտների ամբողջ խումբը (հմմտ. նույն գլխի սկզբում «գնայր հանդերձ աշակերտաւք բազմաւք» հատվածը): Կարելի է նաև ենթադրել, որ Դերջանի Գինթ եպիսկոպոսը հիշատակվում է այս դրվագում միմիայն այն պատճառով, որ նա նույնպես օգտվել է Մաշտոցին տրված արտոնագրից, քանի որ դժվարացել է այն ստանալ անձնապես իր համար:

Այսպիսով, փորձեցինք, օգտագործելով վաղ բյուզանդական պատմական իրողությունների, հատկապես՝ «պետական փոստի» մասին առկա տեղեկությունները, վերականգնել Մաշտոցի ուղևորության որոշ հանգամանքներ՝ հնարավոր երթուղին, փոխադրամիջոցի տեսակը, ճանապարհորդության տևողությունը, դրամայի արտոնագիրը շնորհող և առհասարակ՝ ամբողջ այցի ընթացքը հոգացող պաշտոնյաների շրջանակը: Նույն տեղեկություններից ելնելով, առաջարկեցինք ան[գ]արտյ սրբագրումը և պարզաբանեցինք Մաշտոցին Մելիտենեից Կոստանդնուպոլիս ուղեկցողների փոքրաթիվ լինելու պատճառը: Հույս ունենք, որ «բյուզանդագիտական» մեկնաբանումն օգտակար կլինի Վարդի որոշ այլ հատվածների իմաստն ըմբռնելու և բնագիրը վերականգնելու համար:

OLGA VARDAZARYAN

MASHTOTS'S TRIP TO BYZANTIUM: KORIWN'S TEXT AND THE HISTORICAL CIRCUMSTANCES

Keywords:

Mashtots', Byzantium, Constantinople, Melitene, Amida, Derjan, "royal route" (in Greater Armenia), *spayapet/sparapet* (military commander) of Armenians, *Notitia dignitatum*, Armenia Minor, Armenia Prima, Armenia Secunda, Upper Armenia, *Pontus Polemoniacus*, *Dux Armeniae*, state post office (*cursus publicus*, ὁ δημόσιος δρόμος), heavy wagon (*an-garia*), *Codex Theodosianus*, "royal route" (in Asia Minor).

The information about Early Byzantine realities, in particular, about the organization of the "state post office," allows us reconstructing some details of Mashtots's trip to Byzantium: the probable route (Dvin/Vagarshapat – Bagavan – Tigranakert – Amida – Melitene – Arabissos – Caesarea – Ancyra – Nicomedia –

³³ CTh 8. 5. 20 [364 Sept. 12].

Constantinople), the type of transport (*angaria* – a covered four-wheeled heavy cart drawn by oxen), the duration of the trip (10-12 months), the officials involved in granting the permission for the use of *cursus publicus*, and in general, responsible for the entire visit (*Dux Armeniae* and the head of his office, *Magister officiorum*). On the basis of this information, the author proposes the correction “*an[g]arwoy*” in Koriwn’s text (from *angaria*) and explains the reason for the small number of Mashtots’s companions on his way from Melitene to Constantinople (the limited holding and carrying capacity of the wagon).

ОЛЬГА ВАРДАЗАРЯН

ПОЕЗДКА МАШТОЦА В ВИЗАНТИЮ: ТЕКСТ КОРЮНА И ИСТОРИЧЕСКИЕ ОБСТОЯТЕЛЬСТВА

Ключевые слова: Маштоц, Византия, Константинополь, Мелитена, Амида, Держан, “царская дорога” (в Великой Армении), *спянет/спаранет* (военачальник) армян, “Список должностей” (*Notitia dignitatum*), Малая Армения, Первая Армения, Вторая Армения, Высокая Армения, Полемонийский Понт, дукс Армении, государственная почта (*cursus publicus*, ὁ δημόσιος δρόμος), тяжелая повозка (*angaria*), Кодекс Феодосия (*Codex Theodosianus*), “царская дорога” (в Малой Азии).

Сведения о ранневизантийских реалиях, в частности, об организации “государственной почты”, позволяют реконструировать некоторые детали путешествия Маштоца в Византию: вероятный маршрут (Двин/Вагаршапат – Багаван – Тигранакерт – Амида – Мелитена – Арабиссос – Кесария – Анкира – Никомидия – Константинополь), тип транспорта (*angaria* – крытая четырехколесная тяжелая повозка, запряженная волами), длительность путешествия (10-12 месяцев), круг должностных лиц, причастных к выдаче патента на пользование “дромосом”, и вообще, ответственных за весь ход визита (дукс Армении и начальник его канцелярии, магистр оффиций). На основании этих сведений в тексте Корюна предлагается конъектура *an[g]arwoy* (из *angaria*), а также объясняется малочисленность маштоцевских спутников на пути из Мелитены в Константинополь (ограниченная вместимость и грузоподъемность повозки).

Տ. ԱՐԱՐԱՏ ՔԶՆ. ՊՈՂՈՍՅԱՆ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին

**ՍԵՔԱՍՏԻԱՅԻ 1562 ԹՎԱԿԱՆԻ ԽՈՐՀՐԴԱԺՈՂՈՎԸ ԵՎ
ԱՔԳԱՐ ԴՊԻՐ ԵՎԴՈԿԱՅՈՒ ԲԱՆԱԳՆԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ**

Բանալի բառեր՝ Հայ եկեղեցի, հայոց պատմություն, ազատագրություն, պայքար, Սեբաստիա, ժողով, Աքգար Թոխատեցի, Միքայել Սեբաստացի, պատվիրակություն:

**Հայաստանի ազատագրության անհրաժեշտությունը և
աշխարհաբաղադրական վիճակը 1550-1560-ական թթ.**

Հետևելով պատմագրության հաղորդած տեղեկություններին՝ համոզվում ենք, որ 1540-1560-ական թվականներն աչքի էին ընկնում հայության համար սոցիալ-տնտեսական և կրոնաքաղաքական բարդ ու ծանր գործընթացներով: Մեր կարծիքով այս հանգամանքները ուղենիշային դեր են խաղացել Ստեփանոս Մալմաստեցի կաթողիկոսի (1545-1567) համար՝ Միքայել Ա. Սեբաստացի¹ կաթողիկոսի² (1567-1576) նման խոհեմ և ազգային-եկեղեցական հարցերում նախանձախնդիր եկեղեցականին իրեն գործակից ընտրելու հարցում:

¹ Միքայել Կաթողիկոսի Սեբաստացի կոչվելը և Սեբաստիան նրա ծննդավայր համարելը դեռևս կարոտ են համակողմանի ուսումնասիրության:

² XVI դ. պետականությունից զուրկ հայ ժողովրդին օտարի տիրապետությունից ազատաբերելու համար հայ եկեղեցին հերթական անգամ փորձեց իր շուրջը համախմբել հայ հասարակության բոլոր շահագրգիռ կողմերին: Թեև հայ ազատագրական պայքարում նոր շրջափուլի սկիզբն ազդարարվեց Ստեփանոս Ե. Մալմաստեցի կաթողիկոսի նախաձեռնությամբ գումարված 1547 թ. Ս. Էջմիածնի խորհրդաժողովով, այնուամենայնիվ, ուղիղ մեկուկես տասնամյակ անց վերջինիս արժանավոր գործակիցը, իսկ հետագայում նաև հաջորդը հայ ազատագրական պայքարը հասցրեց մի նոր հանգրվանի: 1562 թ. Միքայել Ա. Սեբաստացի կաթողիկոսը Սեբաստիայում հրավիրեց հերթական խորհրդաժողովը՝ նվիրված հայ ազատագրական պայքարին: Հայ պատմագրությունը Միքայել կաթողիկոսի կենսագրական տվյալների հաղորդման հարցում առատությամբ աչի չի ընկնում: Վերջինս եղել է Ստեփանոս կաթողիկոսի արոնակիցը (արթոնակից կաթողիկոս ունենալու սովորությունը սկիզբ է առել դեռևս ս. Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակներից, սակայն տարածում չի գտել և գործադրվել է միայն խիստ անհրաժեշտ ու բացառիկ պարագաներում: Այն լայնորեն կիրառական նշանակություն ձեռք բերեց հետագա դարերում՝ հատկապես Հայրապետական Աթոռի՝ Սսից Ս. Էջմիածին տեղափոխվելուց հետո, որը պայմանավորված էր ներեկեղեցական և աշխարհաբաղադրական ինչ-ինչ խնդիրներով ու պատճառներով (օրինակ՝ Մեծի Տանն Կիլի-

Ստեփանոս Սալմաստեցու Ա. էջմիածին վերադառնալը չէր նշանակում, թե դադարեցվում էին հայրենիքի ազատագրման ուղղությամբ իրականացվող աշխատանքները: Ընդհակառակը՝ Սալմաստեցու պատվիրակությանը վերապահվել էր Արևմուտքի տրամադրությունները «հետախուզողի» դերը: Նպատակահարմար չգտնելով անձամբ շարունակել հետագա բանակցությունները՝ Սալմաստեցին այդ իրավունքը վերապահեց աթոռակից կաթողիկոս Միքայել Աբաստացուն: Վերջինս շուրջ մեկուկես տասնամյակ անհրաժեշտ դադար առնելուց հետո կրկին ձեռնամուխ եղավ հայ ազատագրական պայքարը նորովի առաջ տանելու գործին: Մեր կարծիքով՝ այդ կարճատև դադարի պատճառներից մեկն այն էր, որ 1555 թ. մայիսի 29-ին փոքրասիական Ամասիա քաղաքում կնքվել էր թուրք-իրանական հաշտության պայմանագիրը, ըստ որի՝ Հայաստանը բաժանվում էր երկու հատվածի՝ արևմտյան և արևելյան՝ Օսմանյան Թուրքիայի և Սեֆյան Իրանի միջև: Տասնամյակներ ձգվող թուրք-իրանական փոխադարձ արշավանքների առժամանակ դադարեցումը կարծես թե հայու-

կիո Կաթողիկոսությունում այս սովորությունը պահպանվել էր մինչև XX դ. վերջերը): Մադաֆիա Օրմանյանն այս երևույթին անդադառնալիս նշում է դրա թե՛ բացասական և թե՛ դրական կողմերը: Ըստ նրա՝ արքունակից կաթողիկոսը լիակատար կաթողիկոս չէ, չնայած որ ունենում է կաթողիկոսական ձեռնադրություն և օծում, նա ընդամենը փոխանորդ է: Ուստի և արքունակիցները գավազանագիրք չեն ներառվում: Բանն այն է, որ հայ եկեղեցու պատմության ընթացքում եղել են կաթողիկոսներ, որոնք ունեցել են չորս կամ հինգ արքունակից. ըստ Մ. արք. Օրմանյանի՝ նմանատիպ փաստերը վերոնշյալ ավանդույթի գեղծումներն են միայն (օրինակ՝ Առաքել Դավրիժեցին Դավիթ Դ. Վաղարշապատեցու (1590-1629)՝ Մելիսեղեկ Գառնեցու (1593-1624) արքունակից ձեռնադրելու առիթով գրում է. «Երկու կաթողիկոս և երկու մխոզի», տե՛ս **Առաքել Դավրիժեցի, Կիրք Պատմութեանց**, Երևան, 1990, էջ 58): Սակայն Օրմանյանը մատնանշում է այս երևույթի դրական կողմը. դրանով ապահովվում էր կաթողիկոսների անխափան հաջորդականությունը, քանի որ կաթողիկոսի մահվան պարագային, հայրապետական գահին ինքնաբերաբար բազմում էր նրա արքունակիցը: Ու թեև դա հակասում էր ազգային ընտրության սկզբունքին, սակայն Կաթողիկոսական Աթոռը գերծ էր պահում հակառակություններից և այլևայլ ղեկավարություններից (տե՛ս **Մ. Օրմանյան, Ազգապատում**, հ. Բ., Ս. էջմիածին, 2001, էջ 2502-2505): Միևայել կաթողիկոսի կենաց և գործոց մասին հանգամանորեն խոսելու տեսանկյունից թերևս օգտակար կլինեին XVI դ. չհրապարակված հիշատակարանները: Չնայած տեղեկությունների սղոթյանը, մեզ են հասել պատմական որոշ տվյալներ. կաթողիկոսի մասին առաջին տեղեկությունը հանդիպում ենք 1557 թ. մարտի 9-ով թվագրված իր իսկ կոնդակում (առայժմ հրապարակված չէ), որտեղ կաթողիկոսն իրեն անվանում է «Կաթողիկոս Հայաստանեաց, Եպիսկոպոսապետ մեծաց հայոց և պատրիարք Վաղարշապատու» տե՛ս ՄՄ՝ «Կաթողիկոսական դիվան», թղթպ. 244, վավ. 349: Թվային օրինակը տրամադրելու համար շնորհակալություն ենք հայտնում Մատենադարանի Արխիվի և արխիվագիտության բաժնի վարիչ տիար Ա. Մալխասյանին:

թյան համար խաղաղ ապրելու հնարավորություն էր ստեղծում³։ Նոր պայմաններում ժամանակավորապես երկրորդ պլան էր մղվում հայ ազատագրական պայքարը, իսկ մյուս կողմից՝ նպաստավոր չէր նաև աշխարհաքաղաքական իրադրությունը։ Թուրքական զորքերը 1555-1557 թթ. ներխուժելով Աֆրիկա՝ իրենց ենթարկեցին Սուդանը, ապա մի քանի անգամ արշավեցին Եթովպիա⁴։ Սա նշանակում էր, որ Օսմանյան Թուրքիան մարտահրավեր էր նետում Արևմտյան այն երկրներին, որոնց տիրապետության ներքո գտնվում էին Աֆրիկյան երկրները։ Այդպիսով, թուրքական ծավալապաշտական քաղաքականությունն ուղղակիորեն սպառնալիք էր դառնում Եվրոպայի համար նաև Աֆրիկայում։

Աշխարհաքաղաքական իրավիճակի մասին տեղեկությունները տարբեր միջոցներով հասու էին հայ եկեղեցական բարձրագույն շրջանակներին։ Հայ եկեղեցին փորձում էր մատը պահել այդ իրադարձությունների զարկերակի վրա, իսկ Հայաստանի արևելյան և արևմտյան հատվածներից բռնաճնշումների ու հալածանքների լուրերը Մայր աթոռում ստացվում էին անմիջապես եկեղեցականների միջոցով։ Բացի այդ՝ բազմաթիվ ուխտավորներ և ճանապարհորդներ էին այցելում Մայր աթոռ, ուստի ժամանակի կրոնա աշխարհաքաղաքական իրավիճակի մասին առաջին հերթին տեղյակ էին հենց կաթողիկոսները։

Միքայել Սեբաստացի կաթողիկոսը, որը դեռևս 1545 թ. Ստեփանոս կաթողիկոսի աթոռակիցն ու գործակիցն էր, լավագույնս տիրապետում էր աշխարհում տիրող իրավիճակին։ Սալմաստեցու պատվիրակության վերադարձից հետո հենց ինքը ստանձնեց հայրենիքի անկախության համար պայքարն առաջնորդելու և կազմակերպելու գործը։ Այդ պատճառով 1562 թ. Սեբաստիայում տեղի ունեցավ խորհրդաժողով⁵՝ նվիրված Հայաստանի ազատագրությանը։ Այս ժողովը նախորդից տարբերվում էր մի շարք կարևոր հանգամանքներով, քանի որ հաշվի առնվեց նախորդի փորձառությունը։ Այսպես՝ ժողովի վայրը պարսից տիրապետության ենթակա տարածքից՝ Ս. Էջմիածնից տեղափոխվեց Թուրքիայի ենթակա տարածք։ Բացի այդ խորհրդաժողովի վերաբերյալ պահ-

³ Աեռն գրում է. «... պարսկա-թյուրքական տիրապետությունը, համեմատած նրանից առաջ եղած դրության հետ, նպաստավոր հանգամանքներ շատ էր բերում իր հետ։ ... Պարսկա-թյուրքական իրականությունը բերում էր և խաղաղության միջոցներ, եթե հաստատվում էր երկուսի մշակած գրեթե միատեսակ պետականությունն իր օրենսդրած որոշ կարգերով և երաշխիքներով» (տե՛ս Աեռ, Դրվագներ հայ կղերական դիվանագիտության պատմությունից, հ. Ա, Խոջայական կապիտալը և նրա քաղաքական-հասարակական դերը հայերի մեջ, Երևան, 1934, էջ 54-55)։

⁴ Վ. Բայբուրդյան, Օսմանյան կայսրության պատմություն, Երևան, 2011, էջ 232։

⁵ Մաղաբիա Օրմանյանը ոչ հիմնավոր փաստարկների՝ Սուլթանշահի՝ Թաղեոս արքուակից կաթողիկոսին ուղղած նամակում ժողովի մասնակիցների անունների անկանոն թվարկման և Երուսաղեմի պատրիարքի արքուակից Անդրեաս արեպիսկոպոսի՝ նշյալ ժամանակահատվածում Սեբաստիայում չլինելու իրողության հիմամբ 1562 թ. հրավիրված խորհրդաժողովը օրինավոր չի համարում (տե՛ս Մ. Օրմանյան, նշվ. աշխ., էջ 2625-2626)։

պանվել են մի շարք վավերագրեր և պատմական վկայություններ, որոնց մի մասն այսօր տարբեր հետազոտողների շնորհիվ հասանելի է, սակայն որոշ գրություններ շարունակում են անհայտ մնալ:

1562 թ. ժողովի վերաբերյալ պահպանված վավերագրերի բովանդակության պատմամասնական վերլուծություն

Միքայել կաթողիկոսի 1563 թ. երկրորդ նամակի գրությունն պատճառը Աբգարի⁶ ուշ Հռոմ հասնելն էր: Նամակի բովանդակությունից պարզ է, որ Աբգարը Հռոմ է ուղարկվել հատուկ առաքելությամբ, տանելով պապին ուղղված երկու գրություն՝ մեկը «վասն հնազանդութեան հպատակութեան», մյուսը՝ «թուղթ օրհնութեան և գործակալութեան»: Երկու նամակն էլ չեն պահպանվել, ուստի չենք կարող հստակ ասել, թե «հնազանդություն» և «հպատակություն» բառերի տակ ինչ է նկատի ունեցել հայրապետը: Արդյո՞ք խոսքը դավանական գիշումների մասին էր, թե՞ պարզապես ճանաչվում էր Հռոմի պապի գերագահությունը: Տարբեր եկեղեցիների գահակալների միմյանց ուղղված գրություններում շուրջվող գովեստի խոսքերը կարող են ամենևին էլ հպատակության և հնազանդության նշան չլինել: Ուստի, 1562 թ. Մեբաստիայի ժողովի մասնակիցների հետապնդած նպատակը թույլ էր տալիս լոկ գրությամբ հաճոյանալ Արևմուտքի ամենաազդեցիկ գահակալին⁷: Այս հպատակության և հնազանդության թուղթը խորամանկ քայլ էր հայերի կողմից. հավանաբար այն հանձնվել է Աբգարին, որպեսզի կաթողիկոսի ներկայությունը պարտադիր չհամարվի բանակցություններում: 1562 թ. երկրորդ գրությունն իրականում եղել է Աբգարի երաշխավորագիրը, որով նա պիտի կարողանար ներկայացնել կաթողիկոսին. «զի օրինօք լիցի նա մեր հաւատարիմ գործակալ»⁸. Երկրորդ նամակը կրել է գործնական բնույթ: Հավանաբար, այնտեղ ներկայացված է եղել Աբգարի անձը, նրա առաքելության բուն նպատակը:

Ըստ Չամչյանի՝ 1563 թ. գրված նամակն է եղել ծածկագրված⁹: Սակայն 1563 թ. նամակում «զվերոյգրեալ զառաջին տարերս՝ նա միայն գիտէ» արտա-

⁶ Խոսքն Աբգար դպիր Եվդոկացու (մոտ 1520-1572) մասին է: Աղբյուրներում և մասնագիտական գրականության մեջ հանդիպում է Աբգար Թոխաթեցի, Աբգար Սաֆար, Աբգար դպիր անուններով: Ունեցել է դպրական աստիճան, եղել է հասարակական-հաղափական գործիչ, տպագրիչ-հրատարակող (տե՛ս Հայ գրատպություն և գրքարվեստ, հանրագիտարան, Երևան, 2015, էջ 7-8):

⁷ Այդպես էին վարվել նաև 1547 թ. ժողովի մասնակիցները՝ Վենետիկի դոփին ուղղած իրենց գրության մեջ:

⁸ Ա. Պալենեան, Պատմութիւն կաթողիկէ վարդապետութեան ի հայս և միութեան նոցա ըն հոռմէական եկեղեցու ի փլորենտեան սիւնհոդոսի, Վիեննա, 1878, էջ 152:

⁹ Մ. Չամչյան, Հայոց Պատմություն, հ. Ա.-Գ., Երևան, 1984, էջ 519:

հայտնությունը կարող է վերաբերել ինչպես տվյալ նամակի սկզբնամասին, նույնքան էլ, մեր կարծիքով՝ 1562 թ. Աբգարին հանձնված գրություններից մեկին: Հավանական է ծածկագրված եղել է ոչ թե 1563 թ. Հոռմի պապին ուղղված նամակը¹⁰, այլ՝ 1562 թ. ժողովի կողմից Աբգարին տրված նամակներից մեկի սկզբնամասը¹¹: Մեր տեսակետի օգտին է խոսում այն հանգամանքը, որ Սեբաստիայի խորհրդաժողովի ընթացքում ժողովականները պատրաստել են Հոռմի պապին հանձնվելիք փաթեթ (երկու գրություն, «Դաշանց թուղթ»), հայ ժողովրդի, վանքերի և մենաստանների թվաքանակն արտացոլող ցանկեր, Ս. Թադեոս առաքյալի նշխարներ, Ս. Մյուռոն, ոսկյա խաչ և օրհնյալ մատանի), ամենևին չենթադրելով, որ Աբգարի Հոռմ հասնելը կուշանա և կաթողիկոսը մտահոգվելով մեկ տարի հետո Ս. էջմիածնից նոր նամակ կգրի պապին: Ուստի, ժողովականներն իրենց ասելիքը պետք է ներկայացրած լինեին 1562 թ. գրված և Աբգարին հանձնված նամակում: Ծածկագրումը¹², մեր կարծիքով, արված է ոչ միայն թուրքական, պարսկական իշխանությունների կամ այլ թշնամաբար տրամադրված ուժերի կողմից նամակներն առգրավվելու մտահոգությամբ, այլև՝ Աբգարի բանակցությունների ընթացքում տեղում արագ կողմնորոշվելու և խուսանավելու հնարավորություն ստեղծելու համար:

1562 թ. ժողովի և պատվիրակության նպատակները և գործունեությունը լուսաբանելու տեսանկյունից կարևոր տեղեկություններ են պարունակում նաև Աբգարի հավատաքննության մեզ հասած արձանագրությունները¹³, իր և Ալեքսանդր քահանայի՝ Հոռմի պապին ներկայացրած դավանագիրը¹⁴, ինչպես նաև Սուլթանշահ-Մարկանտոնեսի¹⁵ Թադեոս աթոռակից կաթողիկոսին ուղղված

¹⁰ Գալեմբերյանը, անդրադառնալով Միհայել կաթողիկոսի նամակի ծածկագրված լինելու շուրջ Լեռի դիտարկումներին, խատրեն քննադատում է վերջինիս՝ պատգամավորության շուրջ եղած տեսակետները համարելով «գուրկ պատմական հիմերէ»: Ըստ Գալեմբերյանի, Լեռն նույնիսկ շփոթում է 1562 թ. և 1563 թ. նամակները. **Հ. Գ. Գալեմբերեան**, «Աբգար դպիր և տպագրած», ՀԱ, 1912, թիւ 7. յուլիս, էջ 388:

¹¹ Հմմտ **Ն. Ակիներեան**, «Ազատութեան շարժումը ԺԵ.-ԺԶ. դարուն Հայոց մէջ», ՀԱ, 1917/18, Ա.-ԺԲ., էջ 149:

¹² Նամակի ծածկագիր լինելը, ըստ Լեռի, բացատրվում է հետևյալ կերպ. «Երևի այդտեղ թագցրված էին այն պայմանները, որ Միհայել կաթողիկոսը առաջարկում էր Հոռմին, պայմաններ, որոնք չէին կարող խիստ գաղտնի չը լինել», **ԱԵՅ**, Հայկական տպագրութիւն. մեր կեանքը, գրականութիւնը անցեալում, հ. Ա, XVI-XVII դար, Թիֆլիս, 1901, էջ 47:

¹³ Տե՛ս **Հ. Գ. Գալեմբերեան**, «Աբգար դպիր և տպագրած», էջ 385-392:

¹⁴ **Մ. Չամչյան**, նշվ. աշխ., էջ 521-524, նաև **Ա. Պալևեան**, նշվ. աշխ., էջ 154-158:

¹⁵ Խոսքը Աբգար Եվդոկացու որդու՝ Սուրբանշահի (մոտ 1550 - մահվան թ. անհայտ) մասին է: Աբգար Եվդոկացին, որպես Սեբաստիայի 1562 թ. ժողովի բանագնաց, իր հետ դեպի Հոռմ վերցրել էր նաև որդուն: Հոռմ հասնելուց հետո Պիոս IV պապը որդեգրել է նրան՝ տալով Մարկանտոնես անունը: Նա եղել է Հոռմի Հայոց տան (իջևանատուն նախատեսված հայերի համար) կառավարիչը (տե՛ս Հայ գրատպություն և գրքարվեստ, հանրագիտարան, Երևան, 2015, էջ 992-993):

գրուվելու¹⁶: Աբգարի հարցաքննության արձանագրուվելունը կարևոր կենսագրական տեղեկություններ է պարունակում և՛ Աբգարի և՛ Միքայել կաթողիկոսի, ինչպես նաև՝ Սեբաստիայի ժողովի, հատկապես ժողովականների մասին:

Աբգարի և Ալեքսանդր քահանայի ներկայացրած դավանագրի վերաբերյալ արդեն իսկ ասացինք, որ այն չի ներակայացվել Հայ Առաքելական Ս. Եկեղեցու անունից. թեև այն արտացոլում է հայ եկեղեցու դավանական կարևոր կետեր ու սկզբունքներ, սակայն չի կարող պաշտոնական համարվել, հաշվի առնելով, թե ինչ պայմաններում, ում կողմից և ինչ նպատակով է գրվել: Թերևս, ավելի լավ կլիներ, եթե ձեռքի տակ ունենայինք այն մեկ էջանոց դավանագիրը, որի մասին խոսվում է Աբգարի հարցաքննության արձանագրության մեջ, ըստ որի՝ «նոյնը կը հաւատան Պատրիարքն ու բոլոր իմ ազգս»¹⁷: Դավանանքին վերաբերող այդ ձևակերպումը կասկածներ է հարուցում նրա վավերականության ու թաքնված նպատակների վերաբերյալ. տպավորություն է ստեղծվում, որ կաթողիկոսի դավանանքը կարող էր այլ լինել, ազգինը՝ այլ. բացի այդ՝ «նոյնը կը հաւատան Պատրիարքն ու բոլոր իմ ազգս» արտահայտությունը ամբողջությամբ չի արտացոլում իրականությունը, քանի որ այդ շրջանում, ճիշտ է փոքրաթիվ, սակայն արդեն իսկ կային այլադավան հայեր:

1562 թ. ժողովը և հարակից հարցերի ուսումնասիրությունը թերի կլիներ, եթե պահպանված չլիներ Մարկանտոնեսի վերոհիշյալ նամակը, որը ժողովի վերաբերյալ տեղեկություններ հաղորդելու նպատակ չի հետապնդել: Սակայն նամակագիրը ստիպված է եղել անդրադառնալու այդ դեպքերին, որպեսզի անցյալ իրադարձությունների շահարկմամբ կարողանա լուծել իր անձնական հարցերը: Այնուամենայնիվ, նամակը հարուստ տեղեկություններ է պարունակում ժողովի, Աբգարի, Միքայել կաթողիկոսի և հատկապես ժողովականների մասնակցության վերաբերյալ:

Ժողովի գումարման տեղի խնդիրը.

Մյուս կարևոր հանգամանքն առնչվում է ժողովի տեղի ընտրությանը: Ուսումնասիրողներն այն անուշադրության են մատնել, մինչդեռ այն, մեր կարծիքով, ժողովականների նպատակները հասկանալու տեսանկյունից կարևոր է: Դժվար է ասել՝ ինչո՞ւ է ժողովը հրավիրվել հենց Սեբաստիայի¹⁸ Ս. Նշան կամ

¹⁶ Տե՛ս Իսահակ վրդ. Սրապեան, Աբգար դպիր Թոխատեցի և որդին Սուլթանշահ, Յիշատակարան. հայ երեկելիներու կենսագրութիւնները, լուսանկարները, ձեռագիրները, գրութիւնները կըն (1512-1912), հ. Ա.-Գ., Կ. Պոլիս, 1912, էջ 256-258:

¹⁷ Տե՛ս Հ. Գ. Գալեմեարեան, նշվ. աշխ., էջ 388:

¹⁸ Գտնվում է Փոքր Հայքի սահմաններում՝ Ալիս գետի վերին հոսանքի աջ կողմում՝ Մարագուս լեռան ստորոտում փոված ընդարձակ հովտում: Քաղաքում տարբեր ժամանակներում տիրապետություն են հաստատել բյուզանդացիները, հայերը, սելջուկ-թուրքերը, մոնղոլները,

Ս. Աստվածածին¹⁹ վանքում: Ըստ շրջանառվող առաջին վարկածի՝ 1562 թ. Միքայել կաթողիկոսն արդեն իսկ գտնվում էր Սեբաստիայում, հետևաբար իր նախաձեռնած ժողովն էլ պետք է գումարվեր այդտեղ: Սակայն մեր կարծիքով Հայաստանի ազատագրությանը նվիրված խորհրդաժողովի գումարման վայրի սույն ընտրությունը պատահական չի եղել: Միքայել կաթողիկոսը հատուկ էր գնացել Սեբաստիա, այլ ոչ՝ «ի վրդովիլ աշխարհին Արարատայ յերեսաց ասպատակեաց»²⁰: Եթե իրոք այդպես լիներ, ապա նա պետք է ավելի երկար մնար այնտեղ, այնինչ՝ «եկաց և մնաց աստ ամիսս քանի մի և ապա դարձ արարեալ գնաց ի սուրբ աթոռն էջմիածնի»²¹: Կարծում ենք՝ այդ վայրն ընտրելու համար դեր են խաղացել հետևյալ հանգամանքները: Ստեփանոս Սալմաստեցու երկարամյա բանագնացությունը և կաթողիկոսի երկարամյա բացակայությունը չէին կարող աննկատ մնալ պարսկական, ինչպես նաև թուրքական իշխանությունների կողմից: Բացի այդ՝ արդեն շուրջ մեկուկես տասնամյակ է, ինչ 1555 թ. թուրք-իրանական պայմանագրով Հայաստանի զգալի մասն ընկել էր Օսմանյան թուրքիայի տիրապետության ներքո: Ուստի անհրաժեշտ էր պարսկական և թուրքական իշխանությունների աչքից հեռու, կասկած չհարուցող մի վայր

իսկ XV դ. սկսած՝ օսմանյան թուրքերը (տե՛ս Թ. Հակոբյան, Սո. Մելիք-Բախշյան, Հ. Բարսեղյան, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, Երևան, 1998, էջ 552-553, նաև՝ Պատմագիրք-Յուշամատեան Սեբաստիոյ եւ գաւառի հայութեան, Բ. Ա., կազմ.՝ Ա. Ն. Պատրիկ, Պէյրուք, 1974):

¹⁹ Հայագիտության մեջ առկա է շփոթ. հստակ չէ՛ խորհրդաժողովը տեղի է ունեցել Սեբաստիայի Ս. Աստվածածին, թե՛ Ս. Նշան վանքում: Ժողովի՝ Ս. Աստվածածին վանքում գումարելու առնչությամբ աղբյուրագիտական հիմքը 1565 թ. Աբգարի հավատաբնություն լատիներեն և իտալերեն պահպանված արձանագրությունն է, որտեղ նա նշում է. «... և Բաղափին Ս. Աստվածածին եկեղեցու մեջ խօսակցեցաւ» (տե՛ս Հ. Գ. Գալեմբարեան, նշվ. աշխ., էջ 387): Սույն տեղեկությունը, սակայն, չունի աղբյուրագիտական այլ հիմնավորում: Սեբաստիայում այդ անունով հայտնի է երկու վանք. մեկը գտնվում է Բաղափի հյուսիսային կողմում՝ Դավրա գյուղի ձայրամասում՝ Մայրագոմ լեռնաշղթայի ստորոտին: Այն հայտնի է նաև «Անապատ» կամ «Չարխափան» Ս. Աստվածածին անուններով (տե՛ս Ոսկեան Համագասպ, Սեբաստիայի վանքերը, Վիեննա, 1946 էջ 1), իսկ երկրորդը՝ Բաղափի արևմտյան կողմում, որի հայտնի է նաև «Փնդրակտուր» կամ «Փնդրակատար» Ս. Աստվածածին վանք (նույն տեղում, 1946 էջ 14): Այդուհանդերձ, ժողովը պետք է որ տեղի ունենար Ս. Նշանում, քանի որ XIX դարասկզբի պատմիչ Պողոս վրդ. Նաթանյանը «Տեղեկագրություն ընդհանուր վիճակին Սեբաստիո» կամ «Պատմութիւն Սեբաստիոյ» աշխատության մեջ (տե՛ս Յովհաննէս Սեբաստացի, Պատմութիւն Սեբաստիո, աշխատ. Բ. Չուգասպանի, Երևան, 1974, 238 էջ) գրում է, որ Միքայել կաթողիկոսը, գալով Սեբաստիա, «բնակեցաւ աստ առժամանակ մի ի վանս սրբոյ Նշանի» (տե՛ս Յովհաննէս Սեբաստացի, նշվ. աշխ., էջ 62): Սեբաստիայի Ս. Նշան վանքը տեղակայված է Բաղափի հյուսիսային կողմում՝ Մայրագոմ լեռան միջին բազկի ստորոտին՝ լայնատարած սարավանդի վրա: Հայտնի է նաև «Արեգակ Ս. Նշան» անվամբ (տե՛ս Ոսկեան Համագասպ, նշվ. աշխ., էջ 27-28):

²⁰ Մ. Չամչեան, նշվ. աշխ., էջ 519:

²¹ Յովհաննէս Սեբաստացի, նշվ. աշխ., էջ 62:

ընտրել և այնտեղ քննություն անել արդեն ո՛չ միայն պարսից լծի տակ, այլ նաև թուրքական տիրապետության ներքո հայտնված հայության ազատագրության հարցը:

Ավելորդ կասկածներից խուսափելու համար որոշվեց գաղտնի խորհրդածողովի կազմակերպման առաքելությունը վստահել Միքայել աթոռակից կաթողիկոսին, որին Մայր աթոռից բացակայելու համար հարկավոր էր հիմնարար պատճառաբանություն: Հստ պատմական վկայությունների՝ Միքայել կաթողիկոսը բացառապես բռնություններից խուսափելու նպատակով է փախուստ տվել Մայր աթոռից, այնինչ ակնհայտ է, որ եթե նպատակը բռնությունից խուսափելը լիներ, ապա նա մի քանի ամիս անց կրկին չէր վերադառնա Մայր աթոռ, բացի այդ՝ նշյալ հետապնդումներն ու բռնությունները պետք է վերաբերեին աթոռակից մյուս կաթողիկոսներին, այդ թվում նաև՝ բուն կաթողիկոս Ստեփանոսին, սակայն Մայր աթոռից նրանց հեռանալու մասին պատմական որևէ հիշատակություն առկա չէ: Հավելենք նաև, որ, համաձայն Աբգար եվդոկացու հարցաքննության արձանագրության, վերջինս որդուն եվրոպա ուսման ուղարկելու առնչությամբ գրում է հետևյալը. «Մեր Պատրիարքն իմանալով բաղձանքս, խնդրեց ինձմէ, որ ինքը շատ գոհ պիտի ըլլա՝ եթէ իրեն անուամբ Հռոմ գնամ»²²: Այսինքն՝ Միքայել Ա. Սեբաստացին, տեղեկանալով Աբգարի ցանկության մասին, Ս. էջմիածնից տեղափոխվել է Սեբաստիա՝ այդ հարցերը կարգավորելու համար, ուստի իր ու Աբգարի նկատմամբ ավելորդ կասկածների տեղիք չտալու նպատակով, և շրջանառել է այն լուրը, թե իբր հալածանքներից խույս տալու պատճառով է փախուստի դիմել և ապաստանել Սեբաստիայում: Մյուս կողմից, ժողովի օրակարգում դրված էր ողջ Հայաստանի ազատագրման հարցը²³, ուստի մասնակից եկեղեցականների և աշխարհականների համար առավել նպատակահարմար էր նման հույժ գաղտնի ժողովին մասնակցել այնպիսի մի վայրում, որ համեմատաբար չեզոք գոտում կգտնվեր՝ հեռու թե՛ թուրքական և թե՛ պարսկական իշխանությունների անմիջական ու խիստ վերահսկողությունից:

²² Հ. Գ. Գալեֆեարեան, նշվ. աշխ., էջ 387:

²³ Պատմաբան Վ. Դիլոյանը պնդում է, որ Հայաստանի ամբողջական ազատագրության հարցը շոշափվել է դեռևս 1547 թ. ժողովի ժամանակ՝ պատճառաբանելով, որ մինչև 1555 թ. թուրք-պարսկական պայմանագիրը Հայաստանի տարածքի հարցը դեռևս վիճարկվում էր (տե՛ս Հայոց պատմություն, հտ. II, Միջին դարեր (IV դար-XVII դարի առաջին կես), գիրք երկրորդ (IX դարի կես-XVII դարի առաջին կես), Երևան, 2014, էջ 633): Մեր կարծիքով սույն պնդումը ֆնստաբանությանը չի դիմանում այն պարզ պատճառով, որ 1453 թ. Բյուզանդական կայսրության կործանումից հետո Հայաստանի արևմտյան հատվածն արդեն հայտնվել էր Օսմանյան Թուրքիայի իշխանության ներքո, իսկ XVI դ.-ում արևելյան մասը գտնվում էր Պարսից տերության հսկողության տակ: XV-XVI դդ. թուրք-իրանական ընդհատումներով տեղի ունեցող պատերազմների հիմնական նպատակը տարածաշրջանում գերիշխանություն հաստատելն ու հնարավորինս շատ տարածքներ նվաճելն էր:

Ժողովի մասնակիցների հարցը

Այլ է պատկերը ժողովի մասնակիցների պարագայում: Եթե քննարկվել է ողջ Հայաստանի ազատագրման հարցը, ուրեմն կարելի է ենթադրել, որ ժողովի թե՛ եկեղեցական, և թե՛ աշխարհական բոլոր մասնակիցները ժամանել են Հայաստանի երկու հատվածից: Ժողովականների կազմի մասին հիմնական տեղեկություններ մեզ հաղորդում է Աբգար դպիր Թոխաթեցու որդուն՝ Սուլթանշահ-Մարկան տոնեսի՝ 1583 թ. Հայոց Թաղեսու ավտոակից կաթողիկոսին ուղղած գրությունը²⁴: Յավոք, այն հանգամանքը, որն այսօր կարող էր լույս սփռել 1562 թ. ժողովին առնչվող մի շարք հարցերի վրա, XV դարավերջին կարևոր չի համարվել. «և զայլ բազմութիւն ժողովուն անօգուտ համարիմ գրել»²⁵: Բայց Սուլթանշահն անուն առ անուն հիշատակում է ժողովի մասնակիցներից շուրջ 22 բարձրաստիճան եկեղեցականների անուններ, նաև նրանց գործունեության վայրերը, ուստի տեսնում ենք՝ նրանք հրավիրված են եղել Հայաստանի արևելյան և արևմտյան հատվածներից: Մասնակիցների շարքում առանձնահատուկ ուշադրության է արժանի Երուսաղեմի հայոց պատրիարք Անդրե[աս] արքեպիսկոպոսը²⁶: Նրա և մի շարք այլ նշանավոր արքեպիսկոպոսների մասնակցությունն ընդգծում է ժողովում քննարկված հարցերի կարևորությունը, ինչպես նաև դրանց համահայկական բնույթը:

Մյուս ժողովականների անունների բացակայությունը կարող է պատճառաբանված լինել նրանով, որ Սուլթան շահի նամակը գրվել է դեպքերից շուրջ 21 տարի անց, ինքը ժողովին չէր մասնակցել, ուստի մասնակիցների մասին պետք է տեղեկացված լիներ կա՛մ հորից, կա՛մ ժողովի փաստաթղթերից: Եթե նա անունները թվարկում է հիշողությամբ, ապա չէր կարող բոլորին հիշել, իսկ եթե՝ փաստաթղթերի հիման վրա, ուրեմն դիտավորությամբ չի նշել բոլորի անունները: Մենք հակված ենք կարծելու, որ ժողովականների անունները թվարկված են ըստ հիշողության, քանի որ անհասկանալի է՝ ինչու 22 անուն հիշատակելուց հետո նամակի հեղինակն անօգուտ է համարում նշել մյուսների

²⁴ Տե՛ս Հայր Իսահակ վրդ. Մրապեան, Աբգար դպիր Թոխատեցի և որդին Սուլթանշահ..., հ. Ա.-Գ., էջ 256-258:

²⁵ Հայր Իսահակ վրդ. Մրապեան, նշվ. աշխ., էջ 256:

²⁶ Իրականում այդ թվականին նա եղել է պատրիարքի արձակիցը: Մաղափա Օրմանյանը գրում է, որ 1562 թ. Անդրեաս պատրիարքը Սեբաստիա չի գնացել և 1560-ին արդեն վերադարձել է Երուսաղեմ (տե՛ս Մաղափա արք. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Բ., Ս. էջմիածին, 2001, էջ 2625): Սակայն նրա այս եզրահանգաման համար հիմք ծառայած Բառնաբաս Գանձակեցու երկը չի հաստատում հիշյալ վարկածը, այլ ընդհակառակը, ըստ այս գավազանագրի, Անդրեասը 1562 թ. եղել է իր հորեղբոր՝ Աստվածատուր պատրիարքի արձակիցը, որի մահից հետո՝ 1564 թ., ինքն է բազմել պատրիարքական գահին (տե՛ս Բառնաբաս Գանձակեցի, Յաջորդութիւն պատրիարքացն Երուսաղեմի ի Յակովբայ առաքելոյ Տեառնեղբօր է մինչեւ ցմերս ժամանակ, Կ. Պոլիս, 1872, էջ 51-52):

անունները: Կամ ինչո՞ւ 22 հիշատակվածների մեջ նշված չէ աշխարհական դասի ներկայացուցիչներից որևիցե մեկի անունը: Կարծում ենք՝ դա անօգուտ համարելու պնդումը պայմանավորված է միայն իր նամակին փաստական հավաստիություն հաղորդելու ցանկությունը: Ժողովականների վերաբերյալ համառոտ, սակայն կարևոր տեղեկություններ է պարունակում նաև Աբգարի հավատաքննության արձանագրությունը, ըստ որի, Միքայել կաթողիկոսը «խոսակցեցաւ շատ եպիսկոպոսներու, վարդապետներու և ուրիշ Պատրիարքի մը հետ, և յայպես խորհուրդ կազմեցին և հասարակաց միաձայնութեամբ որոշեցին, նաև յանուն ուրիշ շատերո՞ւ որոնք ներկայ չէին ինչպես կը հաստատուի իրենց ստորագրութիւններէն»²⁷:

Վերոշարադրածը նկատի ունենալով կարող ենք պնդել, որ ազգային-ազատագրական պայքարում՝ այս փուլից սկսած, ներգրավված էին Հայոց եկեղեցու նվիրապետական բոլոր աթոռները:

Ազատագրման ենթակա տարածքների հարցը

Ժողովին առնչվող թերևս ամենակարևորը Հայաստանի ամբողջական ազատագրման վերաբերյալ կայացված որոշումն էր²⁸: Շուրջ մեկուկես տասնամյակ առաջ 1547 թ. Ս. Էջմիածնի խորհրդաժողովում քննարկվել էր բացառապես պարսից տիրապետության ներքո գտնվող հատվածի ազատագրման հարցը. «...եւ մեք խեղճ Հայքս ի մասին Պարսից»²⁹: Այնինչ, 1563 թ. Հոռոմի պապին ուղղված նամակում Միքայել կաթողիկոսը գրում է. «Ի դրանէ Էջմիածնի և յամենայն սրբոց աստ եղելոց, և յամենայն արքեպիսկոպոսաց և ի պաշտօնէից տեղւոյն այնորիկ, ի Միքայել կաթողիկոսէ և յամենայն եղբարց սիրելեաց»³⁰: Մեր կարծիքով «աստ եղելոց» և «ի պաշտօնէից տեղւոյն այնորիկ» արտահայտություններով կաթողիկոսը նկատի ունի ժողովին մասնակցած հե-

²⁷ Տե՛ս Հ. Գ. Գալեմբաբեան, նշվ. աշխ., էջ 387:

²⁸ Ըստ Հ. Մարգարյանի՝ 1562 թ. ժողովում «դրվել է ինչպես թուրքական, այնպես էլ՝ պարսկական տիրապետությունից զատվելու խնդիրը, որի առավել փան անհնարինությունը չէր գիտակցվում: Բայց այդ գիտակցումն, անշուշտ, Հոռոմում կար» («Ակունք», ԵՊՀ Իջևանի մասնաճյուղ, գիտական հոդվածների ժողովածու, 2014, թիվ 1 (10), էջ 92): Այս տեսակետը կանխակալ է և ամբողջությամբ չի արտացոլում պատմական ճշմարտությունը: Միքայել Սեբաստացին և նրա գործակիցները հաշվարկել էին Հայաստանի ամբողջական ազատագրության դժվարությունները և նկատի առել բոլոր դժվարությունները: Իհարկե այդ դժվարությունը գիտակցվում էր նաև Հոռոմում: Սակայն 1562 թ. ժողովի պատվիրակության ակնկալվող արդյունքների ոչ բավարար արձանագրումն առիթ չի կարող լինել, որ թերագնահատվեն հայ ազատագրական պայքարի նվիրյալների կարողությունները և ժամանակի մտայնության և ոգու դրսևորում-մտադրությունները:

²⁹ Ղ. Ալիշան, Հալ-Վենետ կամ յարընչութիւնք հայոց եւ վենետաց ի ԺԳ.-[Ժ]Գ. եւ ի ԺԵ.-[Ժ]Զ. դարս, Վենետիկ, 1896, էջ 329:

³⁰ Ա. Պալեան, նշվ. աշխ., էջ 152:

դինակավոր աշխարհականներին, իսկ «յամենայն եղբարց սիրելեաց»-ը նշանակում է, որ ժողովին շմասնակացած շատ գործիչներ հայտնել են իրենց բանավոր համաձայնությունը: Ցավոք, ժողովին մասնակցած աշխարհական մասնակիցներից որևէ մեկի անունը մեզ չի հասել:

Տասնհինգ տարվա ընթացքում աստիճանաբար խաթարվում էր թուրք-իրանական պայմանագրով ձեռք բերված հարաբերական անդորրը: Նոր սահմանազատումը, երկու մահմեդական երկրների վարած ներքին և արտաքին քաղաքականությունը, ծանր հարկերը, անհարկի բռնություններն ու հարստահարությունները «ստիպում»³¹ էին հայերին Հայաստանը մահմեդական լծից ամբողջապես ազատագրելու ուղղությամբ լուրջ քայլեր ձեռնարկել: Բացի այդ՝ Օսմանյան Թուրքիան վարում էր զավթողական և հակաարևմտյան քաղաքականություն, որը չէր կարող վրիպել եվրոպական միապետների ուշադրությունից: Իսկ եթե եվրոպայում գիտակցում էին թուրքական վտանգը և եվրոպական երկրների՝ թուրքական լծի տակ հայտնվելու սպառնալիքը, ապա որքան բաղձալի պետք է լիներ Հայաստանն ազատագրված տեսնել հայ ազատագրական պայքարի գործիչների ջանքերով ոչ միայն պարսից, այլև թուրքական իշխանություններից: Այսօր դժվար է դարերի հեռավորությունից գնահատականներ հնչեցնել, թե արդյո՞ք իրատեսական էր Հայաստանի ամբողջական ազատագրումը: Սակայն մեկ բան հստակ էր, որ օտարի լուծը թոթափելու և անկախությունը վերագտնելու գաղափարը XVI դ.-ից սկսյալ աստիճանաբար տարածվում էր հայկական միջավայրում՝ թափանցելով հայ հասարակության բոլոր շերտերը: Հենց այս գաղափարների կրողներն էին ժողովականները. նրանք շատ զգուշորեն պետք է ընտրեին բանագնացներ, որոնց առջև բարդ խնդիր էր դրվելու՝ առնվազն Արևմուտքում ստեղծել բարենպաստ պայմաններ և տրամադրություն Հայաստանի ազատագրության համար, իսկ առավելագույնը՝ գործնականում կազմակերպել այդ ազատագրումը:

Պատվիրակության ձևավորումը

Մի կողմից հայության ծանր վիճակը, իսկ մյուս կողմից՝ եվրոպական երկրների օգնությանը դիմելու ժամանակաշրջանը նպաստավոր համարելով՝ Միքայել կաթողիկոսը 1562 թ. Սեբաստիայի Ս. Նշան վանքում հրավիրում է ժողով: Վերջինս ձևավորում է պատվիրակությունը, որը պետք է հատուկ հանձնարարականներով և գրություններով եվրոպա մեկներ: Պատվիրակության և նրա ղեկավարի գործունեությունն ու դրա արդյունքները ևս համակող-

³¹ Մ. Չամչեան, նշվ. աշխ., էջ 521, Հ. Ս. Վ. Ս. [Հայր Սահակ (Իսահակ) վարդապետ Մրապեան], «Նորագոյն ուսումնասիրութիւններ Աբգար դպիրի մասին», ՀՊ, 1906, թիւ 11, նութեր, էջ 321:

մանի վերլուծության կարիք ունեն: Պատվիրակությունը դասական իմաստով պատվիրակություն չէր, քանի որ Արևմուտքում հայ ազատագրական պայքարի օժանդակության հարցի շուրջ բանակցելու իրավունքը վերապահվեց միայն Աբգար Եվգոկացուն, որին ընկերակցում էին իր որդին՝ Սուլթանշահը, և ոմն Ալեքսանդր³²: Ինչո՞վ էր պայմանավորված այս կարևոր առաքելությունն իրականացնող «պատվիրակության» անդամների ընտրությունը: Ամեն ինչ պարզ է դառնում, երբ ուշադրությամբ ընթերցում ենք Մ. Չամչյանի՝ Աբգարին բնորոշող հատվածը. «զայր հաւատարիմ և ուշիմ մտօք»³³: «Հաւատարիմ» բնորոշումը չափազանց կարևոր է, քանի որ նրան էր վստահվել մի ողջ ժողովրդի ազատագրմանը վերաբերող առաքելությունը և դրա հետ կապված գաղտնի փաստաթղթերն ու բանավոր կարգադրությունները, որոնց բացահայտման դեպքում կվտանգվեին ժողովականների կյանքը: Կարևոր էր նաև հավատարմությունը Հայ Առաքելական եկեղեցու դավանանքին: Իսկ «ուշիմ մտօք»-ը հուշում է, որ Աբգարի մտավոր կարողությունները բավարարել են ժողովի մասնակիցներին: Նրա բացառիկ գրագիտության մասին է վկայում Միքայել կաթողիկոսի՝ Հոռմի պապին ուղղած գրությունը. նրա բանիմացության մեկ այլ վկայությունն է նրա ծավալած տպագրական գործունեությունը³⁴: Այլ է իրա-

³² Ալեքսանդրի անձի շուրջ առկա է խառնաշփոթ, քանի որ ըստ Միխայել Չամչյանի՝ նա ֆահանա էր (տե՛ս Մ. Չամչյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 519), ինչը, սակայն, գուրկ է պատմական հիմքերից: Մեր կարծիքով՝ միխարյան հայրը միտումնավոր է Աբգարի խմբի մեջ մի եկեղեցականի ներմուծել, որպեսզի դավանական գրությունը վերագրի նրան: Սակայն Միխայել կաթողիկոսը, հաշվի առնելով իր նախորդի փորձը, ըստ որի՝ եկեղեցականի ներկայությունը կարող է դավանական բանավեճերի հիմք հանդիսանալ, դիտավորյալ խուսափել է մեծ պատվիրակություն կազմելուց և դրա մեջ որևէ եկեղեցական ընդգրկելուց, թեև դա չխանգարեց, որպեսզի Արևմուտքն առաջին հերթին կրոնական խնդիրներ առաջադրեր: Միխայել կաթողիկոսի՝ Հոռմի պապին ուղղած 1563 թ. գրության մեջ, որն առավել արժանահավատ է, քան Չամչյանի հաղորդած տեղեկությունը, Ալեքսանդրի առնչությամբ գրված է. «եւ մանկամբ իւրով Աղեքսանդրի» (տե՛ս Ա. Պալենյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 152): Մաղափա Օրմանյանը, հիմնվելով Չամչյանի վրա, ընդունում է Ալեքսանդրի ֆահանա լինելը, իսկ «մանկամբ իւրով»-ը բացատրում Ալեքսանդրի՝ Աբգարի ձեռնասուն լինելու հանգամանքով (տե՛ս Մ. Օրմանյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 2626):

³³ Մ. Չամչյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 519:

³⁴ Ուսումնասիրողները, հիմնվելով Սուրբանշահի՝ «և նա այլ հնարս ոչ կարէր առնել, հնարեցաւ և արար զպատման գրոց» ձևակերպման վրա, եզրակացնում են, որ Աբգարը նախօրոք չէր ծրագրել գրատպությամբ զբաղվել (տե՛ս Ռ. Իշխանյան, *Հայ գրքի պատմություն*, հ. 1, հայ տպագիր գիրքը 16-17-րդ դարերում, Երևան, 2012, էջ 208, Վ. Գերիկյան, *Հայ գիրքը աշխարհի խաչմերուկներում*, մասն Ա, Վեներտիկից Հոռմ (16-րդ դար), Երևան, 2012, էջ 165 և այլն): Այսինքն ըստ Սուրբանշահի՝ Աբգարը գրատպությամբ որոշել է զբաղվել, միայն երբ «լուեալ իմն համբօ թէ տանիկումն լուեալ են: Մեր կարծիքով՝ այդ հարցերը կարոտ են նորովի ուսումնասիրության:

վիճակը Սուլթան շահի և Ալեքսանդրի պարագայում, քանի որ նրանց, որպես պատվիրակության անդամների, վերապահված չի եղել որևէ գործառույթ³⁵:

Ինչպես վերը նշեցինք, Արևմուտքի հետ նախատեսված բանակցությունները կրոնական երանգներից զերծ պահելու նպատակով էր Միքայել կաթողիկոսի ընտրությունը կանգ առել Աբգարի վրա: Մեր կարծիքն ամրապնդվում է ժողովականների կազմով. նրանց շարքում էին նշանավոր արքեպիսկոպոսներ, որոնցից ոչ ոք չընդգրկվեց պատվիրակության կազմում: Կաթողիկոսը նախապես պատրաստել էր ճանապարհորդության ողջ սցենարը: Այդ մասին են վկայում Աբգարի՝ հետագայում գրած դավանական թուղթը³⁶, նրա հարցաքննության արձանագրությունը, պատվիրակության կազմը, հետագա գործունեությունը և այլ իրողություններ, որոնք հնարավոր չէր հանպատրաստից կազմակերպել. պարզապես պետք էր այդպիսի տպավորություն թողնել:

Ըստ այդմ՝ Միքայել կաթողիկոսն ընտրում է մեկին, ում արքայական ծագում էր վերագրվում: Աբգարի և նրա կնոջ արքայազարմ լինելու վարկածի վավերականության խնդիրը դուրս է մեր հետաքրքրության շրջանակից³⁷, սակայն հենց դա է հիմք հանդիսացել՝ նրան այսպիսի կարևոր առաքելություն վստահելու համար: Նախ՝ երբ պատվիրակությունը գլխավորում է բարձրաստիճան հոգևորական, ապա անհնար է կրոնական բանավեճից խուսափել: Երկրորդ՝ բանակցողին արքայական ծագում վերագրելով՝ արևմտյան պետությունների արքունի այրերի, ինչպես նաև Հռոմի պապի ու նրա ներկայացուցիչների հետ ազատ հանդիպման հնարավորություն էր ստեղծվում: Սակայն հարկավոր էր լավագույնս քողարկել այս ամենը, այդ իսկ նպատակով Աբգարին ընկերակցում էր Ալեքսանդր քահանան՝ հաշս պարսից և օսմանյան իշխանությունների պատվիրակությանը կրոնական բնույթ հաղորդելով: Ըստ Աբգարի հարցաքննության արձանագրության՝ նա ցանկացել է Հռոմ գնալ դեռևս 1552 թ., սակայն որդու մահվան պատճառով ճանապարհորդությունն ընդհատվել է: Համաձայն նույն վկայության՝ Միքայել կաթողիկոսը «իմանալով բաղձանքս, խնդրեց ինձմէ, որ ինքը շատ գոհ պիտի ըլլայ՝ եթէ իրեն անուամբ Հռոմ գամ»³⁸:

³⁵ Ա. Հովհաննիսյանը կարծում է, որ Սուլթանշահը Աբգարի «անավարտ գործի շարունակողը հանդիսացավ» (տե՛ս Ա. Հովհաննիսյան, *Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության*, գիրք Բ., Երևան, 1959, էջ 44):

³⁶ Նկատի էր առնված մաս այն, որ դավանական թղթի առկայությունը կարող էր բանակցությունները շեղել և կրոնական խնդիրների շուրջ բանավեճերի դուր բացել: Ուստի հայկական կողմը փորձում էր «զիջումներով» վերջ դնել կրոնական հնարավոր բանավեճերին:

³⁷ Մանրամասն տե՛ս Ռ. Խոջանյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 198-200. Աշոտ Հովհաննիսյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 39-40. Ղևոնդ Ալիշան, «Չորրորդ դարամուտ տպագրության հայոց. Աբգար դպիր թոխաթեցի», *Բազմավէպ*, 1865, յուրիս, էջ 216-217 և այլն:

³⁸ Հ. Գ. Գալեֆեարեան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 387:

Հետևաբար կարելի է պնդել, որ Աբգարը կատարյալ թեկնածու էր՝ ուներ եկեղեցական ստորին աստիճան՝ նա դպիր³⁹ էր, բացի այդ՝ ժամանակակիցները նրան և կնոջը վերագրում էին արքայական ծագում. Աբգարը տիրապետել է նաև գաղտնագրությունն ու ծածկագրությունը և հավասարապես հմուտ օգտագործել աչ ու ձախ ձեռքերը: Այս ամենը նկատի ունենալով է, որ ժամանակակիցները Աբգարի բանագնացության հետ մեծ հույսեր էին կապում:

Պատվիրակության գործունեությունը և բանակցությունների ընթացքը

Պատվիրակության մասին տեղեկություններ քաղում ենք 1563 թ. Միքայել կաթողիկոսի՝ Հռոմի Պիոս IV պապին ուղղած նամակի⁴⁰, 1565 թ. Աբգար եվդոկացու հարցաքննության արձանագրություն⁴¹, ինչպես նաև Սուլթանշահի՝ Հայոց Թադեոս աթոռակից կաթողիկոսին ուղղած գրություն միջոցով⁴²:

Աբգարը 1562 թ. Սեբաստիայից անցնում է Կիպրոս, որտեղ նրա ծավալած գործունեության և նպատակի մասին պատմությունը լռում է: Գեռևս Կիպրոսում ընդհատվել է Աբգարի կապը Ս. էջմիածնի հետ: Օրմանյան Սրբազանը հավանական է համարում, որ Աբգարի ճանապարհորդությունն ընթացել է Սեբաստիա-Կիպրոս-Վենետիկ-Հռոմ ուղղությամբ⁴³, սակայն, ինչպես Կիպրոսում, այնպես էլ Վենետիկում Աբգարի վարած բանակցության մասին մեզ ոչինչ հայտնի չէ: Պարզ է, որ ինչպես մեկուկես տասնամյակ առաջ, այժմ ևս Վենետիկին վերապահվում էր ազատարարի կարևոր առաքելություն: Նույնիսկ Օրմանյան Սրբազանը հավանական է համարում, որ Աբգարը, առանց Հռոմ գնալու, փորձել է հաջողեցնել գործը. «Աբգար խորհած է առանց Հռոմ երթալու ալ Վե-

³⁹ Այս խնդրի վերաբերյալ առկա է անորոշություն, քանի որ «դպիր» կարող է նշանակել գրիչ, ընթերցող կամ պարզապես գրագետ անձ, բացի այդ ավելի հաճախ՝ եկեղեցական ցածր ավշություն ունեցող (տե՛ս Հայր Գաբրիել Աւետիքեան, Հայր Խաչատուր Սիրմիլեան, Հայր Մկրտիչ Աւգերեան, *Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, 1836*, էջ 640 նաև Արտաշես Ղազարյան, «Նվիրապետություն», *Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան*, Երևան, 2002, էջ 814): Աբգար եվդոկացու առիթով Ալեոնդ Ալիշանը գրում է. «Իննն զինն Գպիր կանուանէ, որ թէ եկեղեցական կարգի փոքր աստիճաններ ունենալն կրնայ յայտնել, և թէ գրոց և գրչութեան աշակերտին, բայց կերևի թէ աւելի հարտարութեան արուեստից ետևէ էր՝ քան պարզ գրականութեան» (տե՛ս Ալեոնդ Ալիշան, «Չորրորդ դարամուտ տապգրության հայոց. Աբգար դպիր Թոխաբեցի», *Բազմավէպ, 1865*, յուլիս, էջ 217): Իսկ մերօրյա ուսումնասիրողները աչաբոլո են արել աննշան թվացող, սակայն կարևոր մի հանգամանք. Ալիշանը ակնհայտաբան չնկատելու է ապրիս Աբգարի հարցաքննության մեջ իր մասին ասված «կրեական եմ և դպիր» բառերը: Ուստի Աբգարն ունեցել է եկեղեցական ցածր աստիճան:

⁴⁰ Գրվել է 1563 թ. ապրիլի 1-ին, իսկ Հռոմ հասել և թարգմանվել է 1964 թ. մարտի 20-ին: Նամակատարի մասին վկայություն չկա:

⁴¹ Հ. Գ. Գալեֆեարեան, *նշվ. աշխ.*, էջ 386-387:

⁴² Հայր Իսահակ վրդ. Սրապեան, *նշվ. աշխ.*, էջ 256:

⁴³ Մ. Օրմանյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 2626:

նետիկի մէջ իր ձեռնարկը յաջողեցնել»⁴⁴: Վստահ ենք, որ մեծանուն հայագետի սույն ենթադրությունը ճշմարիտ չէ, քանի որ Վենետիկին վերապահելով ազատարարի դերը⁴⁵ հայերը, այնուամենայնիվ, հասկանում էին, որ առանց Հռոմի հավանություն, եվրոպական որևէ արքունիք հանձն չէր առնի իրենց օգնություն տրամադրել⁴⁶: Բացի այդ՝ հստակ է, որ Աբգարին տրված գրությունները և բերանացի բանակցելու հանձնարարությունը վերաբերում էին բացառապես Հռոմի պապին⁴⁷, այնինչ, Սալմաստեցու գլխավորած պատվիրակությունը հանձնարարված էր, նախ և առաջ, բանակցություններ վարել Վենետիկի հետ, քանի որ «գիտեմք, որ ի զգօնութենէ տերանց Վենետաց պիտի սկսի մեր փրկութիւնն և ազատութիւնն»⁴⁸: Ինչևէ, Աբգարը Հռոմ է հասնում 1564 թ. մարտից հետո, քանի որ կաթողիկոսի երկրորդ նամակում⁴⁹, ի շարս այլ խնդիրների, արտահայտված էր այն մտահոգությունը, որ երկար ժամանակ է՝ ո՛չ բանավոր ո՛չ գրավոր որևէ լուր չունեն Հռոմ ուղարկված իրենց բանագնացից, «ոչ ժամանեաց առ մեզ բան կամ գիր ի նմանէ»⁵⁰: Ըստ Օրմանյան Սրբազանի, քանի որ նոյեմբերի 10-ը չորեքշաբթի է եղել ոչ թե 1565 թ., այլ՝ 1563 թ., իսկ Պիոս պապը մահացել է մինչև նոյեմբերի 10-ը, ուստի հավանական է, որ Աբգարը Հռոմ է հասել 1563 թ. նոյեմբերի 10-ին⁵¹: Սակայն եթե գրչագրական սխալ կարող էր լինել 3 և 5 թվերի միջև, նույնքան էլ հնարավոր էր, որ

⁴⁴ Նույն տեղում, էջ 2627:

⁴⁵ Օրինակ Ա. Հովհաննիսյանը «Ռաշանց թղթում» հիշատակվող գործող անձանց համեմատում է այդ ժամանակաշրջանի՝ մեզ հետաբերող անձանց հետ. «... այսպիսով, հայերի դիմումի համաձայն, Պիոս պապը ստանձնում էր Սեդրեստրոսի դերը, իր կողմից նա Միխայել Սեբաստացուն վերապահում էր Լուսավորչի, իսկ Թոխատեցի արհայազնին՝ Տրդատի դերերը: Վենետիկի դոժին էր մնում Կոստանդիանոսի սուրբ, առանց որի՝ բանակցող հայերի տեսակետից ոչ միայն թերակատար, այլև իմաստագուրկ պիտի լիներ պապի ձեռնարկած ամբողջ այս բեմադրությունը» (տե՛ս Ա. Հովհաննիսյան, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, գիրք Բ., Երևան, 1959, էջ 43):

⁴⁶ Օրինակ, շուրջ մեկուկես տասնամյակ առաջ Վենետիկում բանակցություններ վարելիս՝ «Հայոց տերերը» Ստեփանոս Սալմաստեցու համար խնդրում էին դոժին. «շնորհք ընկե՛ք իրեն, որ կարենայ երթալ և համբուրել գոսոս ամենասրբազան Պապին» (տե՛ս Ղ. Ալիշան, Հայ-Վենետ կամ յարնչութիւնք հայոց եւ վենետաց ի ԺԳ. [Ժ] Բ. եւ ի ԺԵ. [Ժ] Զ. դարս, էջ 330):

⁴⁷ Այդ են վկայում ժողովի և պատվիրակության գործունեության մասին ժամանակակիցների հիշատակությունները (տե՛ս Ա. Պալենան, նշվ. աշխ., էջ 152-158. Հ. Գ. Գալմեֆտաբեան, նշվ. աշխ., էջ 386-388. Հ. Ս. Վ. Ս. [Հայր Սահակ (Իսահակ) վարդապետ Մրապեան], «Նորագոյն ուսումնասիրություններ Աբգար դպիրի մասին», էջ 322-325):

⁴⁸ Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 329:

⁴⁹ Գրվել է 1563 ապրիլի 1-ին, իսկ Հռոմում քարգմանվել 1564 թ. մարտի 20-ին: Հետևաբար, Աբգարը պետք է Հռոմ ժամանած լինի 1564 թ. մարտի 20-ից ոչ շուտ, քանի որ նամակը ստանալուց հետո պապը հանձնարարել է գտնել Աբգարին, սակայն դա չի հաջողվել (Մ. Զամչյան, նշվ. աշխ., էջ 521):

⁵⁰ Ա. Պալենան, նշվ. աշխ., էջ 153:

⁵¹ Մ. Օրմանյան, նշվ. աշխ., էջ 2629:

սխալված լինելին ամիսը կամ օրը նշելիս⁵²: Բացի այդ՝ Պիոս IV պապը մահացել է ոչ թե նախքան 1565 թ. նոյեմբերի 10-ը⁵³, այլ՝ 1565 թ. դեկտեմբերի 9-ին⁵⁴: Մեծ հայագետի վարկածն առավել հիմնավոր հերքվում է, եթե նկատի ունենանք, որ պահպանվել է 1565 թ. փետրվարի 13-ով թվագրված Աբգարի հարցաքննության արձանագրությունը⁵⁵: Այսինքն՝ Աբգարի Հռոմ հասնելու ժամանակահատվածը պետք է համապատասխանի կաթողիկոսի նամակի թարգմանության թվականին՝ 1564 թ. մարտի 20-ի, և Աբգարի դավանագրի ներկայացման ժամանակին՝ 1565 թ. նոյեմբերի 10-ի միջակայքին: Սակայն նկատի ունենալով Աբգարի հարցաքննության արձանագրության թվագրումը⁵⁶ կարող ենք առավել հստակ ասել, որ նա Հռոմ պետք է ժամանած լինի 1565 թ. հունվար-փետրվար ամիսներին⁵⁷:

Միքայել կաթողիկոսի 1563 թ. Պիոս IV պապին ուղղած նամակը Հռոմում հետաքրքրություն առաջացրեց: Այստեղ դեռ թարմ էին Ստեփանոս Սալմաստեցու և նախորդ պապերի բանակցությունների մասին հիշողությունները: Բնականաբար, Հռոմի համար այդ բանակցություններում առաջնային էին կրոնական հարցերը, որոնց պատճառով հայ ազատագրական պայքարի՝ արեմտյան օժանդակության հարցը ժամանակավորապես առկախվեց: Այժմ ևս, ստանալով Հայոց կաթողիկոսի գրությունը, հարմար առիթ էր՝ կրոնական խնդիրները վերստին առաջ մղելու: Շուտով իր ընկերակիցների հետ Հռոմ է հասնում նաև Աբգարը և ներկայանում պապին՝ նրան հանձնելով երկու գրություն՝ «հնազանդության և հպատակության» նամակը և Աբգարի լիազորագիրը: Առաջին հերթին՝ Հռոմը պետք է վստահ լիներ, որ հայոց կաթողիկոսի ուղարկած անձը հենց ինքն է, ուստի բարձրաստիճան երեք պաշտոնյաներից ստեղծ-

⁵² Օրինակ, Մ. Չամչյանը նամակի ամսաթիվը 10-ի փոխարեն գրում է նոյեմբերի 8, քանի որ չորեքշաբթին հանդիպում է 1565 թ. նոյեմբերի 8-ին (տե՛ս Մ. Չամչյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 524), ինչը «կամայական ուղղութիւն մը կը տեսնուի» (տե՛ս Մ. Օրմանյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 26-29):

⁵³ Մ. Օրմանյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 2629:

⁵⁴ *Our Sunday Visitor's Catholic Encyclopedia*, ed. by P. Stravinskis, Huntington-Indiana, 1998, էջ 796. հմմտ. տե՛ս նաև՝ *Всемирная энциклопедия. Христианства*, гл. редактор и составитель А. Мипослав, Минск, 2004, էջ 549:

⁵⁵ Հ. Գ. Գալիֆեարեան, *նշվ. աշխ.*, էջ 386:

⁵⁶ Հռոմում պետք է նախ և առաջ հավաստիանային Աբգարի՝ ով լինելու և նպատակների մասին, ապա նոր դավանագիր պահանջելին, և ոչ երբեք հակառակը:

⁵⁷ Չամչյանը Աբգարի դավանագրի ներկայացման և քաղցամանության թվականը նշում է 1564 թ. նոյեմբերի 8-ը: Ռ. Իշխանյանը, նկատի ունենալով Չամչյանի թվագրումը, Աբգարի Հռոմ հասնելու ժամանակը համարում է 1564 թ. նոյեմբերը (տե՛ս Ռ. Իշխանյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 204):

վում է քննիչ հանձնախումբ⁵⁸, որը 1565 թ. փետրվարի 13-ին տարբեր հարցադրումների միջոցով քննում և հավաստիանում է, որ Աբգարն այն նույն անձն է, որի մասին գրել էր Միքայել կաթողիկոսը⁵⁹: Սկսված բանակցությունների բովանդակության մասին պատկերացում է տալիս Աբգարի որդու՝ Սուլթանշահ-Մարկանտոնեսի՝ 1583 թ. Հայոց Թագետոս աթոռակից կաթողիկոսին ուղղած նամակը: Ըստ այդ նամակի՝ Աբգարը Հռոմի հետ բանակցել է՝ հիշեցնելու համար առաջին դաշինքն ու երդումը⁶⁰, երկրորդ՝ թե ինչ են մտածում Հռոմում հայ ժողովրդի մասին⁶¹, երրորդ՝ արդյո՞ք Հռոմը կհոծարի ստանձնել գաղթական հայերի հոգատարությունը, և չորրորդ՝ հայոց կաթողիկոսների համար դեպի Հռոմ ճանապարհորդելու հնարավորություն ստեղծել⁶²: Հարկ է

⁵⁸ Անդամներից մեկը հայախոս Հովհաննես եպ. Մկրտիչն էր, որը երբեմն կոչվում է «Հնդիկ», երբեմն՝ «Յթովպացի» (տե՛ս Ա. Պալենան, նշվ. աշխ., էջ 153. Հ. Գ. Գալեֆեարեան, նշվ. աշխ., էջ 386):

⁵⁹ Հ. Գ. Գալեֆեարեան, «Աբգար դպիր և սպագրած», էջ 386-387:

⁶⁰ «Դաշինք ու երդում» ասելով նկատի ունի այն, որ ըստ Ագաթանգեղոս պատմիչի, Կոստանդիանոս Մեծի դարձից հետո Տրդատ թագավորը Գրիգոր Լուսավորիչը նախարարներն ու մեծամեծերը գնում են Հռոմ՝ «խնդակցության այցելություն» տալու կայսրին: Կոստանդիանոսը Տրդատին ընդունում է իբրև եղբոր և խոնարհեցնում իր անձը՝ ընկնելով Գրիգորի՝ իբրև Քրիստոսի մեծ խոստովանողի առջև: Կոստանդիանոսը դաշինք է կնքում Տրդատի հետ՝ միջնորդ դարձնելով Տեր Քրիստոսի նկատմամբ հավատը, որպեսզի միշտ հաբաակ պահեն մտերիմ բարեկամությունն իրենց թագավորությունների միջև (տե՛ս Ագաթանգեղոս, Հայոց պատմություն, աշխ. թարգմ. և ծնթ.՝ Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Երևան, 1983, էջ 485-489): Հետագա դարերում կազմվել է մի գրություն, որ հայտնի է «Դաշանց թուղթ» անունով և վերագրվում է այս այցելությանը և կնքված դաշինքին՝ Կոստանդիանոսի, Հռոմի Սեղբեստրոս հայրապետի և Տրդատի ու Գրիգոր Լուսավորչի միջև: Ըստ սույն թղթի՝ Հայ եկեղեցու ինքնագլխությունը իբրև թե շնորհել են Հռոմի հայրապետն ու արևելահռոմեական կայսրը: Սակայն թղթի բանասիրական ուսումնասիրությունը նույնպես հաստատել է դրա կեղծ և IV դ. գրություն լինելու անհնար լինելը (օրինակ՝ Հրաչ Բարթիկյանը համակողմանի ուսումնասիրելով «Դաշանց թուղթ»-ը և կարևորելով վերջինիս գիտաֆունական հրատարակությունը, հանգում է այն եզրակացության, որ «թղթի» բովանդակության կեղծ կամ իրական լինելուն կարելի է հասնել «աղբյուրն անցկացնելով ռենտգենյան նառագայթների միջով», տե՛ս Հ. Բարթիկյան, ««Դաշանց թուղթ»», կազմը, ստեղծման ժամանակը, հեղինակն ու նպատակը», ՊՔՀ № 2, 2004, էջ 65-116):

⁶¹ Հայ ժողովրդի և եկեղեցու մասին Արևմուտքում հաճախ ձևավորվում էր թյուր կարծիք, ուստի անհրաժեշտ էր իմանալ հայերին և Հայ եկեղեցուն ուղղված հերյուրանքները, որպեսզի դրանք հերքվեին:

⁶² Հայր Իսահակ վրդ. Մրապեան, Աբգար դպիր Թոխատեցի և որդին Սուլթանշահ..., հ. Ա.-Գ., Կ. Պոլիս, 1912, էջ 258: Այդ կետերը շարադրվել են հիշյալ իրադարձություններից շատ տարիներ հետո, երբ հետհայացքով կարելի էր ամեն բան կարգավորել: Մի շարք ուսումնասիրողներ հայոց հայրապետների Հռոմ նամակապահորդելու առնչությամբ կատարված միջնորդությունը մեկնաբանում են որպես «նախապատրաստել հայ եկեղեցականների՝ առաջին հերթին հավանորեն էջմիածնի և Սսի կաթողիկոսների ուղևորությունը դեպի Հռոմ» (Ա.

նշել, որ բանակցությունների վերոնշյալ կետերից մի քանիսը միայն հետագայում են մասնակիորեն կյանքի կոչվել⁶³:

Աբգարը պետք է ո՛չ միայն տրված գրություններով, այլև բանավոր խոսքով ներկայացնեն Հայաստանում տիրող իրավիճակը: Այդ են վկայում Միքայել կաթողիկոսի զգուշավոր խոսքերը. «Երկնչիմք ոչ միայն ի Տաճկաց, այլ առաւելագոյն եւս ի շարաց քրիստոնէից⁶⁴»⁶⁵: Սա նշանակում էր, որ բանակցություն-

Հովհաննիսյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 40): Իրականում, այստեղ չի կարող խոսք լինել Սսի կաթողիկոսների մասին, քանի որ Աբգարը ներկայանում էր որպես Միքայել կաթողիկոսի հավատարմատար, և երկրորդ՝ Սուլթանշահի նամակն ուղղված էր Հայոց թաղեսու արքայից կաթողիկոսին: Ուստի ո՛չ նպատակ, ո՛չ առավել ևս կարիք կար բանակցել Հռոմի պապերի հետ՝ Սսի կաթողիկոսների ճանապարհորդությունը դեպի Եվրոպա կազմակերպելու համար:

⁶³ «Գաշանց թղթի» վերահաստատման առնչությամբ Հռոմը գոհ էր: Բացի այդ, կեղծ թղթի հոռուեանպատա բովանդակությունից առկա էր նաև կաթողիկոսի «մնազանդության և հպատակության» գրությունը, որը ևս գոհունակությամբ էր ընդունվել Հռոմում: Հայ ժողովրդի հանդեպ Հռոմի վերաբերմունքն այդ ժամանակաշրջանում էապես պայմանավորված էր կաթողիկ հայերի և լատին ֆարզիչների՝ հայերի ու Հայ եկեղեցու հաճախ կանխակալ բացասական ներկայացումով: Ուստի այս բանակցությունները առիթ էին ընձեռում, որպեսզի հայերի մասին այդ կարծիքները հօգս ցնդեին: Գաղթական հայերի մասին հոգ տանելու խնդրանքը մասնակիորեն բավարարվեց, քանի որ Աբգարի որդին՝ Սուլթանշահը, նշանակվեց նրանց համար նախատեսված հյուրատան կառավարիչ: Հռոմը նաև հոգ տարավ օրվա կաթողիկոսին Հռոմ առաջնորդելու գործի մասին, սակայն դա չիրագործվեց:

⁶⁴ Թե ում նկատի ունի Միքայել կաթողիկոսը «չար ֆրիստոնյաներ» ասելով, այնքան էլ միանշանակ չէ: Սակայն վերջինս Հռոմի պապին ուղղված թղթում որոշ բանալի բառեր է օգտագործում. օրինակ՝ ասում է, որ անհավատների հետ խառն են. ամեն տեղ և՛ լավերը կան, և՛ վատերը, բայց իրենք միշտ լավերի հետ են բարեկամություն անում: Այս խնդրին ոչ ոք չի անդրադարձել: Անհասկանալի է՝ այդ ո՞ր ֆրիստոնյաներն էին, որ կարող էին շարական լինել հայոց ազատագրության հարցում: Այն, որ առաքելական եկեղեցին հարատև պայքարի մեջ է եղել ոչ դավանակից՝ բյուզանդաժես և կաթողիկ եկեղեցիների ներկայացուցիչների հետ, ֆննարկման ենթակա չէ: Բացի այդ՝ XVI դ. սկզբին առաջացած բողոքական շարժումն աստիճանաբար տարածվում էր, իսկ հետևորդների քիվն ավելանում: Տեսականորեն նշված ոչ դավանակից եկեղեցիների ներկայացուցիչներն էլ կարող էին Հայոց կաթողիկոսի կողմից որակվել որպես «չար ֆրիստոնյաներ»: Սակայն հաշվի առնելով, որ այդ ժամանակ հայ և օտար, թեկուզև ոչ դավանակից, եկեղեցիների հարաբերությունները այդքան սրված չէին, կարելի է ենթադրել, որ կաթողիկոսը նկատի չունեն վերոնշյալ եկեղեցիներից որևէ մեկի հետևորդներին: Ուրեմն, ովքե՛ր էին այդ «չար ֆրիստոնյաները»: Վերևում արդեն նշել ենք, որ լարվածություն էր ստեղծվել Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսության և Աղթամարի ու Գանձասարի կաթողիկոսությունների միջև, որը լուծվեց հօգուտ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսության: Օրմանյան սրբազանը, հաշվի առնելով հայ պատմագրության տեղեկությունները, ուշադրություն է հրավիրում այդ խնդիրների վրա (տե՛ս Մ. Օրմանյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 2622-2624): Բացի այդ՝ չմոռանանք, որ Միքայել կաթողիկոսն ուներ արքայիցներ, որոնք ևս կարող էին համաձայն շլինել հայ ազատագրական պայքարի մասին նրա տեսակետների հետ: Ուստի կարծում ենք՝ «չար ֆրիստոնյաներ» կարող էին լինել Աղթամարի և Գանձասարի կաթողիկոսության ներկայացուցիչները, ինչպես նաև՝ արքայից կաթողիկոսներն իրենց կողմնակիցներով: Դրանով ենք

ները պետք է ընթանային հույժ գաղտնի: Պարզ է, որ Հռոմի պապը մեծ գոհունակությամբ պիտի ընդուներ Հայ եկեղեցու «հնազանդություն» հանձնառությունը: Նախկինում Հռոմն ինքն էր ամեն ջանք գործադրել՝ այդ նպատակին հասնելու համար: Սակայն Հայ եկեղեցին և ժողովուրդը անձնուրաց մաքառել էին՝ իրենց եկեղեցու անկախությունը և ազգային դիմագիծը պահելու համար: Այժմ բախտն ինքն էր Հռոմին սկուտեղի վրա նվեր մատուցում. հայերն իրենք էին առաջարկում եկեղեցու միություն՝ Հռոմի խաղի կանոններով: Բացի այդ՝ Պիոս IV պապի օրոք՝ 1563 թ., ավարտվել էր Տրիենտի եկեղեցական ժողովը⁶⁶, որը կաթոլիկ եկեղեցու համար վարչական վերանորոգության հիմքերը մշակեց: Այս ժողովում էր, որ մեծ տեղ հատկացվեց Հիսուսյան միաբանությանը՝ ճիզվիտներին, որը պապական իշխանության հիմնասյուններից մեկը դարձավ: Այս համապատկերի ներքո Հռոմը կարող էր արդեն թելադրել սեփական պահանջները, ինչը և չուշացավ: Հռոմի պապը չբավարարվեց կաթոլիկոսի և մեծամեծների ստորագրությամբ տրված հնազանդության երդումով: Ավելի ճիշտ՝ ոչ թե չբավարարվեց, այլ լիովին չհավատաց, քանի որ վերջինս շատ լավ էր հասկանում, որ հայերը մահմեդական լուծը թոթափելուց հետո կրկին գլուխ կբարձրացնեն Հռոմի գերագահության դեմ: Հռոմում Աբգարից պահանջեցին, նույնիսկ ստիպեցին⁶⁷ ներկայացնել հայ եկեղեցու դավանանքը: Աբգարը, հասկանալով Հռոմի խորամանկ քայլը, հրաժարվեց և փորձեց խուսափել դավա-

պայմանավորում նաև Սեբաստիայում ժողով հրավիրելը: Իսկ հիշյալ մարդիկ ոչ թե դեմ են եղել հայրենիքի ազատագրությունը, այլ սխալ են համարել Սալմաստեցու և Սեբաստացու որդեգրած հանապահրը: Հիշենք, որ մեր պատմությունը զգուշավոր գնահատական է տվել այն կաթոլիկոսներին, որոնք ինչ-որ հարաբերություններ են ունեցել բյուզանդական և կաթոլիկ եկեղեցիների հետ. էլ չենք խոսում զիջումներ արած կաթոլիկոսների մասին:

⁶⁵ Ա. Պալենան, նշվ. աշխ., էջ 153

⁶⁶ Տրիենտի կամ Տրիդենտյան ժողովը (1545-1563/4 թթ.) Կաթոլիկ եկեղեցու ժժ. տիեզերական ժողովն է՝ հրավիրված Պողոս III պապի կողմից: 1537-1542 թթ. ընթացքում այն հրավիրվել է մի քանի անգամ, ինչը պայմանավորված էր քաղաքական անհազիստ իրավիճակով. ի վերջո, 1545 թ. դեկտեմբերի 13-ին եպիսկոպոսների մի փոքր խումբ կարողանում է հավաքվել Տրենտում և սկսել աշխատանքները: Առաջին 7 տիեզերական ժողովներից հետո դա ամենակարևոր և վճռական ժողովն էր կաթոլիկության համար, քանի որ այն ձևավորեց կաթոլիկ վարդապետության ամբողջ էությունը: Տրենտի ժողովն ունեցավ 25 նստաշրջան և տևեց մի քանի տարի (տե՛ս *Our Sunday Visitor's Catholic Encyclopedia*, p. 973-974. հմմտ.՝ *Frank K. Flinn, Encyclopedia of World Religions. Encyclopedia of Catholicism*, New York, 2008, p. 609-611, կէօ, Հայկական տպագրություն. մեր կեսնքը, գրականությունը անցեալում, հ. Ա., XVI-XVII դար, էջ 50-51):

⁶⁷ Մ. Չամչյանը գրում է. «տեսեալ պապին զուշիմոսին Աբգարու և զիմաստուն պատասխանատուսին նորա յամենայնի, հրամաեայց նմա գրել ձեռամբ իւրով հայերէն անխառնախ համառօտ ինչ բանս ի վերայ հաւատոյ և աւանդութեանց հայոց» (տե՛ս Մ. Չամչյան, նշվ. աշխ., էջ 521):

նագիր ներկայացնելուց⁶⁸: Սակայն պապը վճառական էր տրամադրված, ուստի նա, իրեն ընկերակցող Ալեքսանդր քահանայի մասնակցությամբ, ստիպված կազմեց և ներկայացրեց մի դավանագիր⁶⁹, որտեղ շարադրված էին Հայ եկեղեցու դավանական հիմնական կետերը, չնայած դրանցից որոշները վիճահարույց են և ուղղման կարոտ⁷⁰, սակայն այլ ելք չկար Պիոս IV-ին գոհացնելու համար: Կարծես թե, պապը փոքրիշատե գոհացավ այս դավանագրով, սակայն բանակցությունների վերջնական արդյունքներն ամփոփելու համար պահանջեց կաթողիկոսից անձամբ գալ Հռոմ: Թվում է՝ սա պարզ քմահաճույք էր, սակայն պապը շատ խորամանկ քայլ էր կատարում: Նա արդեն իսկ ուներ կաթողիկոսի և այլոց դավանագրերը, որտեղ ընդունվում էր պապի գերագահությունը, ուրեմն՝ ի՞նչ նպատակ էր հետապնդում այս պահանջը: Նա լավ էր հասկանում, որ բանակցելով արքայական ծագում ունեցող Աբգարի հետ՝ չէր կարող բանակցությունների ընթացքում խուսափել քաղաքական հարցերի քննարկումից: Սակայն տվյալ պահին Հռոմի պապերն արդեն բավարար ազդեցություն չունեին՝ Հայաստանի ազատագրությամբ եվրոպական որևէ արքունիքի շահագրգռելու համար: Իսկ կաթողիկոսի հետ անձամբ բանակցելու պնդումը, ըստ մեր կարծիքի, հետապնդում էր երկու նպատակ. նախ՝ անորոշ ժամանակով հետաձգվում էին բանակցությունները, երկրորդ՝ կաթողիկոսի ժամանումից հետո բանակցություններն ընթանալու էին բացառապես կրոնական ուղղությամբ: Պապին կարող էր նաև մեկ այլ հանգամանք ևս անհանգստացնել. նա իր քարոզիչների հաղորդած տեղեկություններից լավ գիտեր, որ թեև ինքը նամակը ստացել է Միքայել կաթողիկոսի անունով, վերջինս, այնուամենայնիվ, սոսկ աթոռակիր էր. բուն կաթողիկոսը Ստեփանոս Սալմաստեցին էր: Հայ եկեղեցում դավանական գիշումները վերապահված չեն կաթողիկոսի միանձնյա որոշմանը, էլ ուր մնաց՝ աթոռակիր կաթողիկոսին: Պիոս IV պապը հայերի ազատագրական գաղափարներին Հռոմի օժանդակության հավատով ներշնչելու համար՝ նույնիսկ ստեղծեց նոր պատվիրակություն, որը ղեկավար

⁶⁸ Անհասկանելի է, թե ինչու Աբգարը չներկայացրեց իր մոտ արդեն իսկ գտնվող դեռևս 1562 թ.՝ Սեբաստիայի ժողովականների տված «վասն զհնազանդութիւն հպատակութեան... յանուն մեր ամենեցուն» գրությունը, որն արդեն իսկ դավանագիր էր: Հավանաբար նա խուսափել է ներկայացնել այն և նպատակահարմար համարել ներկայացնել նորը, որտեղ հնարավորություն ուներ որոշ դավանական կետեր «մեղմացնելու»:

⁶⁹ Օշական արք. (այժմ՝ արք.) Չօրյեանը գրում է. «Ինչ որ սակայն կուզեն կաթոլիկ գրողներ առաջին առթիւ տեսնել՝ այդ Հռոմի պապին գերագոյն իշխանութիւնն է բոլորին վրայ տարածուող և պարտադրուող բոլոր եկեղեցիներուն: Նոյնիսկ եթէ Աբգարի դասանութիւնը ընդունինք որ այդպէս էր, միւս կողմէ կարելի չէ անձնական դասանագիրը ընդհանրացնել և ըսել թէ «նոյնը կը հաւատան պատրիարքն ու բոլոր իմ ազգս»» (Օշական արք. (այժմ՝ արք.) **Չօրյեան**, «Հայ ազատագրական ժարժման նախափորձերը (ժ.Չ-ժ.է. դար)», Հասկ, մարտ, էջ 99):

⁷⁰ Տե՛ս Ա. Պալևեան, *նշվ. աշխ.*, էջ 158:

րում էր «հայոց կարգինալը»⁷¹ կոչված մի լատին հոգևորական: Վերջինիս հանձնարարություն էր տրված Աբգարի հետ վերադառնալ Հայաստան և կաթողիկոսին անձամբ ուղեկցել Հոռոմ: Պապը ցանկանում էր առավել վստահ լինել, տեղում ճշտել՝ արդյո՞ք Ս. էջմիածնում բուն կաթողիկոսը և մյուս եպիսկոպոսները ևս համախոհ են Միքայել կաթողիկոսին:

Աբգարը, Սուլթան շահին թողնելով Հոռոմում, լատին կարգինալի ուղեկցությանը ճանապարհ է ընկել դեպի Հայաստան: Ճանապարհին որոշ ժամանակ կանգ են առել Վենետիկում, որտեղից լատին հոգևորականն անցել է Կիպրոս. ըստ Աբգարի հետ պայմանավորվածության՝ Կիպրոսից նրանք պետք է միասին ուղևորվեին Ս. էջմիածին: Աբգարի՝ Վենետիկում առժամանակ մնալու իրական պատճառների մասին ոչինչ հայտնի չէ: Ա. Հովհաննիսյանը բացատրում է, որ թուրքերը լսել էին նրա քաղաքական գործունեության մասին, ուստի նա մնաց այնտեղ՝ գրատպությունը զբաղվելու համար⁷²: Այս բացատրությունը ճիշտ չէ. ըստ Սուլթան շահի վկայության՝ Աբգարն ու լատին հոգևորականը միասին են ժամանել Վենետիկ, որտեղից, ըստ պայմանավորվածության, կարգինալը պետք է գնար Կիպրոս և սպասեր Աբգարին⁷³: Շուտով կարգինալը Կիպրոսում անակնկալ հիվանդանում և կարճ ժամանակ անց մահանում է: Սուլթանշահը հաղորդում է, որ իր հայրն անակնկալի է եկել և ցավ արտահայտել՝ նրա մահվան և կաթողիկոսի համար նախատեսված նվերներն առանց իր հետ խորհրդակցելու վերադարձնելու կապակցությամբ: Այս ամենից հետո միայն թուրքերի կասկածները փարատելու համար Աբգարը որոշում է Վենետիկում տպագրական գործունեություն ծավալել⁷⁴: Այսինքն՝ Աբգարի՝ Վենետիկում գրատպությամբ զբաղվելու որոշումը եղել է ոչ թե կարգինալի մահվանից առաջ, այլ՝ դրանից հետո, ինչն առավել տրամաբանական է: Կարճ ժամանակ անց Աբգարը Վենետիկից անցել է Կ. Պոլիս, որտեղ Արևմուտքում գտնվելու և քաղաքական բնույթի բանակցություններ վարելու կասկածանքով ձերբակալվել է: Թուրքերը տեղյակ էին ո՛չ միայն նրան վերագրված արքայական ծագմանը, այլև ճանապարհորդության բուն նպատակին, ինչպես նաև՝ նրան, որ բանակցությունները մնացել են անավարտ և այլևս վտանգ չեն ներկայացնում: Այնուամենայնիվ, ապահովության համար, Աբգարին մանրամասն հարցաքննել են և կարճ ժամանակով ձերբակալել: Բարեբախտաբար, Աբգարը շուտով ազատվել է կալանքից, սակայն չի վերադարձել Սեբաստիա կամ Ս. էջմիածին:

⁷¹ Հավանաբար փոքրիշատե հայերենին տիրապետելու համար (տե՛ս **Հայր Իսահակ վրդ. Մրապեան**, *Աբգար գպիր Թոխատեցի և որդին Սուլթանշահի...*, հ. Ա.-Գ., էջ 258): Ըստ Ակինյանի՝ «Հայոց կարգինալը» Մկրտիչ երովպացին էր տե՛ս **Ն. Ակինեան**, նշվ. աշխ., էջ 151:

⁷² **Ա. Հովհաննիսյան**, նշվ. աշխ., էջ 43:

⁷³ Ըստ Ակինյանի՝ «վր բաղձալ Աբգար դադար առնուլ հոն ժամանակ մը՝ ինչպէս կերևայ կատարելու հայերեն նշանագիրներով տպագրական փորձ մը, այնու Կաթողիկոսին հանելի զարմացում մը պատճառելու» **Ն. Ակինեան**, նշվ. աշխ., էջ 151:

⁷⁴ Տե՛ս **Հայր Իսահակ վրդ. Մրապեան**, նշվ. աշխ., էջ 258:

նա որոշ ժամանակ մնացել Կ. Պոլսում, որտեղ նրան հաջողվում է տպարան հիմնել, սակայն շուտով 1569 թ., ճանապարհվում է Ս. էջմիածին, որտեղ նրա ծավալած գործունեության մասին որևէ տեղեկություն չկա: Աբգար եվրոկացին մահացել է 1572⁷⁵ թ. : 1576 թ., մահացավ նաև Միքայել կաթողիկոսը:

Եզրակացություն

Սեբաստիայի 1562 թ. խորհրդաժողովը, անկախ արձանագրած արդյունքներից, իր ուրույն տեղն ունի՝ հայ ազատագրական պայքարին համահայկական բնույթ հաղորդելու և Հայաստանի ամբողջական ազատագրման գաղափարը կյանքի կոչելու գործում:

Ավաղ, Աբգարի վերադարձով հայ ազատագրական պայքարի հարցը անորոշ ժամանակով հետաձգվեց: Փաստորեն այս անգամ ևս Արևմուտքը բացառապես քաղաքական⁷⁶ բնույթ կրող բանակցությունները շեղեց և կրոնական բնույթ հաղորդեց:

Հայաստանն ազատագրելու արևմտյան ծրագիրը ամբողջապես չէր մոռացվել, սակայն, սկսած Ստեփանոս Սալմաստեցուց՝ հայ ազատագրական գաղափարախոսների մոտ աստիճանաբար առաջ էր գալիս մի նոր ծրագիր՝ Հայաստանն ազատագրել Ռուսաստանի օգնությամբ: Ամփոփելով կարող ենք եզրակացնել, որ 1562 թ. Սեբաստիայի ժողովը հայ ազատագրական պայքարի կարևորագույն հանգրվաններից է, որի նորովի ուսումնասիրությունը լույս է սփռում հայոց պատմության տվյալ ժամանակաշրջանի վրա: 1562 թ. հրավիրված ժողովի վերաբերյալ մինչխորհրդային և հետխորհրդային տարիներին եղած հրապարակումները, դրանցում արտահայտված տեսակետները հիմնականում միակողմանի են և կանխակալ, ուստի պետք է վերանայել և խորհրդաժողովին առնչվող պատմությունը շարադրել անաչառ: Սույն ուսումնասիրությունը Միքայել կաթողիկոսի մասին հայ պատմագրության հաղորդած տեղեկությունների համադրման փորձ է, ինչպես նաև տվյալ ժողովի հրավիրման պատճառների, վայրի և մասնակիցների վերաբերյալ հարակից հարցերի քննություն: Կարևոր է արձանագրել, որ 1562 թ. Սեբաստիայի ժողովը հրավիրողները քաջատեղյակ էին աշխարհաքաղաքական և կրոնական վիճակին, սակայն գերազնահատում էին օտար տերությունների հնարավորությունները: Իսկ 1562 թ. ժողովի մեծագույն նորությունն այն էր, որ ի տարբերություն 1547 թ. էջմիածնում հրավիրված ժողովի, խնդիր էր դրվել բարձրացնել ոչ թե Հայաստանի որևէ առանձին հատվածի, այլ ողջ Հայաստանի ազատագրության հարցը:

⁷⁵ Ըստ Ակինյանի՝ Աբգարը «հաւանօրէն հոն ի Կ. Պոլիս վախճանեցաւ 1580ի մօտերը»։ Ն. Ակինյան, նշվ. աշխ., էջ 152:

⁷⁶ Հմմտ. Աֆ. Հայկական տպագրություն. մեր կեանքը, գրականությունը անցեալում, հ. Ա, XVI-XVII դար, էջ 46 նաև Օշական արք. (այժմ՝ արք.) Զօլյեան, նշվ. աշխ., էջ 98:

FR. ARARAT POGHOSYAN**THE COUNCIL OF SEBASTIA IN 1562 AND THE DELEGATION
OF ABGAR OF EUDOCIA**

Keywords: Armenian church, history of Armenia, liberation, movement, Sebastia, council, Abgar T'okhat'ets'i, Michael of Sebastia, delegation.

Regardless of the recorded results, the Council of Sebastia in 1562 is one of the most essential milestones in the Armenian national-liberation movement. The Council made it all-Armenian and formulated the idea of liberating the whole of Armenia. The pre-Soviet and post-Soviet publications regarding the Council are mostly one-sided and biased, therefore the history related to it should be revised and presented impartially.

This article is an attempt to examine anew the information about the Catholikos Michael of Sebastia available in Armenian historiography, as well as to reconsider the issues regarding the reasons for convening the Council, its place and participants. It is important to state that those who convened the Council of Sebastia in 1562 were well aware of the geopolitical and religious situation, but they overestimated the capability of the foreign powers. The main novelty of the Council of 1562 was that, unlike the Council of Etchmiadzin in 1547, an objective was set to liberate not a particular part of Armenia, but the whole of Armenia.

СВЯЩЕННИК АРАРАТ ПОГОСЯН**СЕБАСТИЙСКИЙ СОБОР 1562 ГОДА И
ДЕЛЕГАЦИЯ АБГАРА ЕВДОКАЦИ**

Ключевые слова: Армянская церковь, история Армении, освобождение, борьба, Себастья, собор, Абгар Тохатеци, Михаил Себастиаки, делегация.

Церковный Собор в Себастии (1562 г.), независимо от результатов, является одной из важнейших вех армянской национально-освободительной борьбы, придавший ей общearмянский характер и сформулировавший идею

полного освобождения Армении. Досоветские и постсоветские публикации о соборе, как правило, односторонни и предвзяты, поэтому его история нуждается в пересмотре. В статье делается попытка вновь сопоставить данные армянской историографии о католикосе Микаэле, а также рассмотреть вопросы о причинах созыва, месте и участниках собора. Важно отметить, что в 1562 г. приглашенные на встречу в Себастию были знакомы с геополитической и религиозной ситуацией, однако переоценивали возможности иностранных держав. Главной новостью собора в 1562 года было то, что, в отличие от Эчмиадзинского собора 1547 г., была поставлена задача освобождения не какой-либо части, а всей Армении.

ՀՐԱՆՏ ՕՋԱՆՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ԼԱՉԱՐՅԱՆՆԵՐԸ ԵՎ ՌՈՒՍԱՀԱՅ ԳԱՂԹԱՎԱՅՐԵՐԸ

Քանալի բառեր՝ Մատենադարան, Լազարյանների արխիվ, նամակներ, Հովակիմ, Խաչատուր, Հովհաննես Լազարյաններ, հայկական թեմեր, աշակցություն, հովանավորություն, առանձնաշնորհներ:

Մաշտոցյան Մատենադարանի Լազարյանների արխիվը հարուստ փաստագրական նյութեր է պարունակում Լազարյանների և ռուսահայ գաղթավայրերի միջև սերտ կապերի ու փոխգործակցության վերաբերյալ: Մեր դիտարկած երկու տասնյակից ավելի արխիվային վավերագրերը կայսրության հայկական գաղթավայրերի (Աստրախան, Ղզլար, Մոզդոկ, Նոր Նախիջևան, Գրիգորիոպոլ) ազգաբնակչության նամակները և դիմումներն են Լազարյաններին՝ աշակցության ու հովանավորության խնդրանքներով: Քննվող վավերագրերը մեծամասամբ առնչվում են նաև հայերին շնորհված արտոնությունների խնդիրներին¹:

Ինչպես հայտնի է, գաղթավայրերը, հիմնադրումից ի վեր ռուսական իշխանություններից ստացել էին առևտրատնտեսական, ինչպես նաև՝ իրավաքաղաքական արտոնություններ՝ օգտվելով անգամ ներքին ինքնավարությունից²: Իշխանությունները հովանավորել ու առանձնաշնորհներ են տրամադրել հայ ազգաբնակչությանը: Այդ առանձնաշնորհները հաստատվել և վերահաստատվել են ռուս կայսրերի կողմից: Իր հերթին, հայ ազգաբնակչությունն ամենագործուն մասնակցությունն է ունեցել Ռուսաստանի առևտրատնտեսական հարաբերությունների զարգացման գործում:

Դատելով Մատենադարանի արխիվային վավերագրերից՝ Լազարյանները՝ ի դեմս տոհմի նշանավոր ներկայացուցիչներ Հովակիմ Լազարյանի (1743-1826) և նրա գործը շարունակող որդիների՝ Հովհաննես (Իվան) (1786-1858) և Խաչատուր

¹ Վավերագրերի զգալի մասը հայերեն է, մյուսները՝ ռուսերեն, որոնցից մեջբերումներ կատարել ենք թարգմանաբար, իսկ ուղղագրական շեղումները ընդգծել ենք ուղիղ տառատեսակով:

² Տե՛ս «Հայկական գաղթօջախներ», Հայոց պատմություն, հ. III, Նոր ժամանակաշրջան (XVII դարի երկրորդ կես - 1918 թ.), Գիրք երկրորդ (1901-1918 թթ. հայ գաղթավայրերը, պարբերական մամուլը և մշակույթը XIX դ. և XX դ. սկզբին), Երևան, 2015, էջ 366-401:

(Քրիստափոր) (1789-1871) Լազարյանների, իրենց անմիջական ուշադրության ներքո են պահել ռուսահայությանն առնչվող գրեթե բոլոր խնդիրները, միևնույն ժամանակ ամենատարբեր հարցերում միջնորդ են եղել տեղի հայության և ռուսական իշխանությունների միջև: Ավելին՝ ծավալել են հայանպաստ գործունեություն, մշտական կապ պահպանելով տեղի հոգևոր թեմերի և գաղթավայրերի հետ, այդ թվում նաև՝ այցելություններով: Այսպես՝ մեր դիտարկած առաջին վավերագրերից մեկը Գլարի հայ հասարակության 1817 թ. հունիսի 25-ի նամակն է Հովակիմ Լազարյանին: Այն վերաբերում է քաղաքի հայկական եկեղեցու կառուցման համար դրամական օժանդակություն ցուցաբերելուն: Քաղաքի հայության խնդրանքում ասվում էր. «Քանզի յայտ իսկ է Ձերդ վեհազնութեան, զի ի 1807 թուականէն ըսկսեալ, ժողովելով զդրամս եւ ի 12 թուոջ տնօրինմամբն Աստուծոյ հիմնարկութիւն սուրբ Ս. Կուսաւորչու անուամբն եկեղեցւոյն մերոյ եղև ըսկիզբն շինութեան, որ է հիմունքն եւ հարկաւոր տեղիսն ի քարէ եւ այլ բոլոր շինուածքն ի քարիչէ, որոյ ձեւն եւ օրինակն եւ կամ չափսն, տեղւոյդ կուսանաց վանից (Սըմօյնի) անուամբ եկեղեցւոյ ունի նմանութիւն: Սակայն մինչև ցարդ հազիւ ի կէս շինութիւնն եւ միայն որմունքն է շինեցեալ, վասն զի մեծ ծախք եւ բազում հոգատարութիւնք հարկաւորին»³: Բնականաբար, եկեղեցու կառուցման հետ կապված տեղի հայության ակնկալիքներն ու հույսերը շուտով իրականություն են դառնում. Լազարյաններն անխոնջ ստանձնում են հայկական գաղթավայրերին աջակցելու ազգանվեր գործը: 1819 թ. հունվարի 20-ի Գլարի հայության հաջորդ նամակից արդեն տեղեկանում ենք, որ այդ խնդրանքը լիովին բավարարվել էր. «զհաճոյական և սիրալրական նուէրն Ձեր՝ զհազար ռուբլին, զոր ընծայել էք վասն շինութեան Սուրբ Կուսավորիչ անուամբ կառուցեալ եկեղեցւոյն տեղւոյս, մատուցանեմք շնորհակալութիւնս», – ասվում է շնորհակալագրում⁴: Այլ խոսքով՝ Գլարի հայության ապավինումը Լազարյանների օժանդակությանը միանգամայն օրինաշատ էր և արդարացիված:

Հայ վերաբնակները Լազարյաններին դիմել են ամենատարբեր հարցերով ազատ տեղաշարժելու իրավունքից օգտվելու, լրացուցիչ հարկեր հավաքագրելուց ազատվելու խնդրանքներով: Ուշագրավ մի նամակ Գրիգորիոսյուրի հայ հասարակությունից է. նրանում Հովհաննես և Խաչատուր Լազարյաններին խնդրում են, որ Աստրախանի, Գլարի օրինակով իրենց ևս հրաման տրվի իրենց փաստաթղթերով ազատ տեղաշարժելու համար. «Ոչ կարեմք մոռանալ մինչև ցայսօր զխնամս ձեր, որ ի ներկայութեան ձերոյ աստ ունեցանք պատիւ վայելել, եւ ոչ կա-

³ ՄՄ, Լազարյանների արխիվ, թղթ. 105, գործ 11, վավ. 86, ք. 1:

⁴ Նույն տեղում, վավ. 107, ք. 2:

րեմք շիշել զպայծառ խօսս ձեր, որ յուսագրեցուցիք զմեզ»⁵, – ասվում է նամակում: Նոր Նախիջևանի հայ համայնքը տեղեկացրել էր Հովակիմ Լազարյանին լրացուցիչ հարկերի հավաքագրման մասին. «Անցեալ յամի (1824 թ. – Հ. Օ.) նոյեմբէր ամսուոյ 14ում ասուր հաստատեցելոյ բազմագումար յօտուածովք մանիֆեստի... Նախ վասն յաւելուածովք հարկապահանջողութեանց եւ ապայ գիլտիականի եւ վաճառագործուեաց, յորոյ մասին քաղաքս մեր յոյժ տանջի»⁶: Քաղաքացիները Հովակիմ Լազարյանին են ուղարկել մանիֆեստի 203-րդ հոդվածը և որպես բարձր հեղինակություն վայելող գործչի՝ խորհուրդ հարցրել՝ «արդեօք նպաստիցէ եւ մէզ առ Ամենաողորմ կայսրն զդեփութատս առաքել կամ թէ յաստուատ գրով խնդրամատոցս լինիլ»⁷: Նմանաբովանդակ մի նամակ էլ 1825 թ. փետրվարի 25-ին Աստրախանի հայերի անունից քաղաքի հոգաբարձուները հղել են Հովակիմ Լազարյանին և նրա որդիներ խաչատուրին ու Հովհաննեսին: Նրանց ևս անհանգստացրել է հայերի արտոնություններին վերաբերող այդ մանիֆեստի հարցը. «Իսկ այժմ ի հասանել ամենուրեք ողորմութեան մանիֆեստին լսեմք յոմանց օրինակաց, թէ պատասխան կողմնակալաց՝ թէպէտ եւ չէ վասն ազգի մեր բարուք, սակայն ազգ հայոց ըստ որում ընկալուչ առանձնաշնորհութեան, ոչ է պարաւանդեալ ընդ այնու հանրական պարտաւորութեամբ, բայց եւ ոչ կարեմք ըստ ամենայնի հաստատիլ յայն եւ կամ ըստ այնմ նոցին կեղակարծ աւետեաց բարեաց ուրախ լինիլ. նա զի եւ ի մատչեալ մեր հայցուածովք առ գաւառապետ տեղուոյս ծանոց, թէ ստացեալ է ի Ձերդ վեհազնութեանէ զնամակ եւ թէ վասն ազգային իրաց յայտնեալ է առ բարձրագոյն նախարարութիւնն»⁸: Դժվար չէ կուսհել, որ քաղաքի հայությունը լիահույս էր Լազարյանների աջակցությունը և խորհրդին՝ «Ուստի եւ պարտաւորիմք դարձեալ դիմել առ Ձեզ, ով բազումողորմ տեսարք մեր եւ ազգասեր բարերարք, եւ քաղաքովին ապաւինեալ ի խնամս մարդասիրութեան Ձեր, վերստին համարձակիլ բանալ զշրթունս մեր եւ խնդրել ի Ձենջ, զի յանձին առեալ եւ զայս ծանրութիւն Ազգային աղերսից եւ մաղթանաց, որովք բազում անգամ յանշափս պարտաւորեալ էք զազգս, բարեհաճեսջիք ի խորհրդականաց ոմանց կամ ի խորհրդի դպրաց հասու լինել, թէ արդեօք ստուգիւ ազգ մեր կամ քաղաք յայն կոպար ընդադրութեան պարուրի, թէ ըստ պայմանի անդ նշանակեալ արտոնութեան մնայ ազատ ի կապակցութենէ ընդ տանուտիրական աջին յամենայն հարկադրութիւնս»⁹: Թեև խնդրագիրը ներկայացրել էին «դատաւորք եւ հոգա-

⁵ Նույն տեղում, վավ. 102, ք. 1:

⁶ Նույն տեղում, քղթ. 104, գործ 7, վավ. 73, ք. 1:

⁷ Նույն տեղում, ք. 2:

⁸ Նույն տեղում, վավ. 76, ք. 1:

⁹ Նույն տեղում, ք. 1-2:

բարձուք քաղաքիս», այդուհանդերձ, վավերագրում առկա է նաև ռուսահայոց թեմի առաջնորդ Հովհաննես արքեպիսկոպոսի միջնորդագիրը¹⁰:

Խնդրագրերի շարքում դիտարկենք նաև Մոզդոկի հայուխյան նամակը Հովհաննես Լազարյանին. տեղի հայերն օգնություն են խնդրել հայկական եկեղեցու կառուցումն ավարտելու համար. «որոյ շինութիւն սկսեալ կայ ի յանցելոյ 1822 ամի եւ ի մայիսի ամսոյ եւ մինչեւ ցայժմ չէ աւարտեալ»¹¹:

Ինչպես տեսնում ենք, Լազարյանները ցանկացած հարցում ականջալուր են եղել հայուխյան առաջադրած խնդիրներին:

Լազարյանների արխիվում Խաչատուր և Հովհաննես Լազարյաններին ուղղված հայ գաղթավայրերի դիմումները զգալի թիվ են կազմում հատկապես 1820-ական թթ. վերջերից՝ կայսր Նիկոլայ I-ի գահ բարձրանալու և հայուխյան ունեցած արտոնությունները պահպանելու ու վերահաստատելու հարցերի հետ կապված խնդրագրերը: Մեզ հետաքրքրող խնդրին առնչվող փաստաթղթերից է 1826 թ. օգոստոսի 16-ի ռուսահայոց (Աստրախանի) թեմի առաջնորդ Հովհաննեսի և Բեսարաբիայի թեմի առաջնորդ Գրիգոր արք. Զաքարյանի համատեղ դիմում-խնդրանքը Նիկոլայ I-ին: Վավերագիրն ուշագրավ է նաև նրանով, որ ռուսահայ թեմերի առաջնորդները փորձել են այդ դիմումի միջոցով տեսակցություն հայցել Նիկոլայից՝ մինչև վերջինիս թագադրումը (տեղի է ունեցնել օգոստոսի 22-ին – Հ. Օ.) ըստ այդմ՝ նպատակ հետապնդելով վերահաստատել հայաբնակ քաղաքների ունեցած արտոնությունները. «Ձերդ Գերազանցության բարձրագույն կամքով հեռավոր երկրներից ժամանել ենք Մոսկվա՝ ներկա գտնվելու թագադրման արարողությունը: Մենք դեռ բախտ չենք ունեցնել ներկայանալ Ձերդ Կայսրական Գերազանցությանը: Մենք հոգևոր առաջնորդներն ենք հայ ժողովրդի, որի թիվը կայսրությունում մոտ մեկ միլիոն է», – ասվում էր նամակում¹²: Իհարկե, նամակում նշված հայ բնակչության թվաքանակը դեռևս հիմնավորման կարիք ունի, սակայն, միաժամանակ, դժվար չէ կռահել, որ հոգևոր առաջնորդները դրանով նպատակ են ունեցել տպավորել Նիկոլայ I-ին՝ տեսակցության հասնելու համար:

1826 թ. օգոստոսի 25-ով թվագրված հաջորդ արխիվային վավերագիրը կրկին Հովհաննես և Գրիգոր եպիսկոպոսների խնդրագիրն է արդեն թագադրված Նիկոլայ I-ին կայսերը: Թեմակալ առաջնորդները գրում են, որ «մենք՝ Ռուսաստանում և Բեսարաբիայում բնակվող հայերի թեմական եպիսկոպոսներս, նախորդ ժամանակների օրինակով, մեզ վրա պատասխանատվություն ենք վերցնում միջ-

¹⁰ Նույն տեղում, ք. 3:

¹¹ Նույն տեղում, վավ. 79, ք. 1:

¹² Նույն տեղում, քղթ. 111, գործ 36, վավ. 5, ք. 1:

նորդել մեր ժողովրդի անունից Ձերդ Կայսերական Մեծության առջև հետևյալ խնդրանքով բոլոր հայերին, առանց բացառության, հավասարապես նաև քաղաքներին և հայկական բնակավայրերին տրվել են արտոնություններ, որոնք հաստատվել են ցար Ալեքսեյ Միխայլովիչի, Պետրոս I կայսեր, Եկատերինա II կայսրուհու, Պավել I կայսեր և բազմիցս՝ Ալեքսանդր կայսեր կողմից: Իրանց համաձայն՝ հայերն ազատված են եղել առևտրային հարկերից»¹³: Նամակում թեմակալ առաջնորդներն ամենայն մանրամասնությամբ ներկայացրել են նաև, թե Ռուսաստանում հաստատված հայ բնակչությունն ինչ աշխատասիրությամբ ու եկամուտներով է ապահովել կայսրության բարգավաճումը. «Չմշակվող հողերը դարձել են հովիտներ, քաղաքներ և բնակավայրեր, որի ապացույցն են հայկական քաղաքներ Ղզլարը, Մոզդոկը, Նախիջևանը, Գրիգորիոպոլը և մյուսները, որոնց բնակչությունը մշակում է հողն ու խաղողի այգիները, զբաղված է մետաքսի արտադրությամբ»¹⁴: Ավելին, նամակում առանձնակի շեշտվում է այն հանգամանքը, որ «ողջ առևտուրը և կապը Պարսկաստանի, նաև՝ Վրաստանի և ընդհանրապես Արևելքի հետ կատարվում է հայերի միջոցով»¹⁵: Ընդամին՝ թեմակալ առաջնորդները մեկ անգամ ևս հիշեցնում են հայությանը տրված արտոնությունների և առանձնաշնորհների մասին, որոնք ռուս կայսրերը պարբերաբար վերահաստատել են, ուստի նիկոլայ I-ին խնդրում են նույնն անել. «Աղոթում ենք ամենակարող Աստծուն Ձեզ և Ձեր օգոստոսափառ ընտանիքի առողջության համար և Ձերդ Գերազանցության ողորմությունն ենք հայցում հայ ժողովրդի հանդեպ»¹⁶: Խնդրագրի հետագա բովանդակությունից պարզ է դառնում, որ թեմական առաջնորդները հիմնավոր մի փաստաթուղթ էլ են կցել իրենց դիմումին՝ «Ձերդ Գերազանցությանն ենք ներկայացնում հատուկ մի գրություն հայերի մասին, որոնք բնակություն են հաստատել Ռուսաստանում»¹⁷, – ասվում էր թեմակալ եպիսկոպոսների նամակում:

Սրանով, սակայն, եպիսկոպոսների խնդրագիրը չի ավարտվում: Նամակի վերջում հոգևոր առաջնորդները արտահայտում են իրենց և ռուսահայության կամքը՝ լիազորելու Լազարյաններին՝ հայկական շահերը ներկայացնելու ռուսական արքունիքում. «Մենք, հեռու գտնվելով և բացակայելով մայրաքաղաքից ու հայ ժողովրդի հոգևոր գործերով զբաղված լինելու պատճառով, մեր և ամբողջ հայ ժողովրդի անունից հանձնարարում ենք պետական խորհրդական Իվան Լազարյանին (Հովհաննես Հովակիմի Լազարյան – Հ. Օ) և կոլեգիալ խորհրդական

¹³ Նույն տեղում, վավ. 60, ք. 2:

¹⁴ Նույն տեղում, ք. 3:

¹⁵ Նույն տեղում, ք. 4:

¹⁶ Նույն տեղում, ք. 6:

¹⁷ Նույն տեղում:

Քրիստափոր Լազարյանին (Խաչատուր Հովակիմի Լազարյան – Հ. Օ) ջանք շինայել հօգուտ հայ ժողովրդի բարեկեցության»¹⁸: Ուստի դատելով այն հանգամանքից, որ թեմակալ առաջնորդների նախորդ դիմումը կայսրին, ըստ երևույթին, անարձագանք է մնացել, եպիսկոպոսները գիտակցել էին, որ Լազարյանների միջամտությունն այս գործին խիստ կարևոր է:

Լազարյանների արխիվում բավական շատ են վավերագրերը, որոնք ուշագրավ տեղեկություններ են հաղորդում Ռուսաստանում հայերի բնակեցման վերաբերյալ: Լազարյաններն առանձնակի ուշադրություն էին հետևել հայկական գաղթավայրերի կյանքին, ուստի հավաքել են այդ պատմությանը վերաբերող ամենատարբեր բնույթի փաստաթղթեր, վկայություններ: Այս վավերագրում, օրինակ, ասվում է, որ «Ալեքսեյ Միխայլովիչ ցարի ժամանակներից մինչև 1744 թ. հայերը Ռուսաստան էին գալիս միայն առևտրի նպատակով օգտվելով Պետրոս Մեծ կայսեր հատուկ հովանավորությունից: 1744 թ. փետրվարի 29-ի բարձրագույն հրամանի հետևանքով թուրքական և պարսկական տիրույթներից հայերը սկսեցին վերաբնակություն հաստատել Ռուսաստանում»¹⁹: Ինչ վերաբերում է հայերին տրված արտոնություններին, փաստաթղթում նշված է, որ «Պավել I կայսրը 1799 թ. հոկտեմբերի 28-ին հրովարտակ շնորհեց Աստրախանի, Ղզլարի, Մոզդոկի, Գրիգորիոպոլի, Ղրիմի, Գերբենտի հասարակություններին, որոնցով սահմանվեց, որ կարող են ազատ առևտուր անել ցամաքում և ծովում»՝ ազատվելով ռուս վաճառականությանն անդամագրվելուց և հարկեր վճարելուց²⁰:

Արխիվային վավերագրերը ներկայացնում և բնութագրում են հայ գաղթավայրերի տնտեսական կյանքի գրեթե ամբողջական պատկերը, որից էլ պարզ է դառնում, թե ինչպիսի կարևոր դերակատարություն են ունեցել Լազարյանները եղած արտոնությունները պահպանելու հարցում:

Անշուշտ, Լազարյանների ներգրավվածությունն այդ խնդիրների լուծման հարցում տալիս էր սպասված արդյունքը, ինչը երևում է 1829 թ. սեպտեմբերի 9-ին Նիկոլայ I-ի պետական քարտուղար Ն. Ն. Մուրավյովի՝ Հովհաննես Լազարյանին ուղարկված նամակից: Ռուս պաշտոնյան հայտնում էր, որ «Ռուսաստանի և Քեսարաբխայի հայերի թեմական եպիսկոպոսների խնդրանքը՝ հայերին, տրված արտոնությունների և իրավունքների հիման վրա՝ ազատել առևտրականներին համաքարություններում գրանցվելուց, այդ թվում նաև՝ հարկերից ու ծառայություններից, ինչպես նաև՝ հաստատման ուղարկված Լազարյանների ճեմարանի

¹⁸ Նույն տեղում, վավ. 60, ք. 6-7:

¹⁹ Նույն տեղում, վավ. 27, ք. 1 (տե՛ս կից Վավերագրեր):

²⁰ Նույն տեղում, ք. 2:

կանոնադրությունն իմ կողմից ներկայացվել է մինիստրների կոմիտե՝ անհապաղ քննարկելու և Նորին Կայսերական Մեծությունը ներկայացնելու համար», – ասվում էր պետական քարտուղարի նամակում²¹:

Լազարյանների և հայկական գաղթավայրերի արդյունավետ համագործակցության մասին է վկայում Խաչատուր Լազարյանի նամակը Բեսարաբիայի առաջնորդ Գրիգոր արքեպիսկոպոսին: Խ. Լազարյանը մանրամասն տեղեկացնում էր հայերին տրված արտոնությունների և Լազարյան ճեմարանի հարցերի քննարկումների ընթացքը նախարարների խորհրդում. «Ըստ նախնական տեղեկությունների, – գրում է Խ. Լազարյանը, – գործի լուծմանը Մինիստրների խորհրդում հաջողությամբ են ընթանում. սկսել են պահանջել և հավաքել տեղեկություններ, այդ թվում՝ նախկինում հայերին տրված արտոնությունների հրամանագրերը և դրանց պատճենները»²²: Դատելով վավերագրից՝ կարող ենք եզրակացնել, որ Լազարյանները քաջածանոթ են եղել գործի ընթացքին ու ռուսական կառավարական շրջանակներում ընթացող քննարկումներին: Այսպես, Խ. Լազարյանը գրում է, որ «երբ կայսրին ներկայացրել են արքեպիսկոպոսի խնդրագիրը, ապա նրա կամքով կարծիքներ են պահանջվել այն գեներալ-նահանգապետերից, որտեղ հայեր են բնակվում: Կոմս Մ. Վորոնցովը (Նովոռոսիայի և Բեսարաբիայի գեներալ-նահանգապետ – Հ. Օ.) դրական արձագանք է տվել, որ հայերին տրված հրամանագրերը պետք է հաստատել: Դրան հակառակ՝ գեներալ Ա. Երմոլովը (Վրաստանի, Աստրախանի և Կովկասի կառավարիչ – Հ. Օ.) եզրակացնում է, որ արտոնությունները պետք է վերացնել»²³: Փաստաթղթից պարզ է դառնում, որ Երմոլովի պես, հայերի արտոնություններին դեմ է եղել նաև Ֆինանսների նախարարը²⁴: «Ստիպված եմ մեկնել Սանկտ Պետերբուրգ՝ հօգուտ ազգի միջնորդելու համար», – եզրափակում է Խ. Լազարյանը²⁵:

Որպես խնդրին առնչվող և լրացնող փաստաթուղթ՝ կարելի է դիտարկել Լազարյանների արխիվի մեկ այլ ուշագրավ վավերագիր. Ռուսաստանում բնակություն հաստատած հայերին տարբեր ժամանակներում շնորհված արտոնությունների հրամանագրերի ցանկը, որը սկսվում է 1667 թ. հայտնի առևտրային պայմանագրով և 1673 թ. դրա լրացումով, որոնցով հայ վաճառականները Ռուսաստանում ազատ առևտուր անելու իրավունք են ստացել: Փաստաթղթերի այդ ցանկը, ըստ ամենայնի, ևս պատրաստվել է նախարարների խորհրդին ներկայացնելու համար²⁶: Ինչ վերաբերում է այս խնդրում Լազարյանների նվիրվածությանը, ապա

²¹ Նույն տեղում, վավ. 24, ք. 1-2 (տե՛ս կից Վավերագրեր):

²² Նույն տեղում, վավ. 36, ք. 1:

²³ Նույն տեղում, ք. 2:

²⁴ Նույն տեղում:

²⁵ Նույն տեղում, ք. 3:

²⁶ Նույն տեղում, վավ. 52 (տե՛ս կից Վավերագրեր):

պարզորոշ երևում է գեներալ Ա. Երմոլովի վերոնշյալ զեկուցագրի բովանդակությանը ծանոթ լինելու փաստից: Խոսքը Լազարյանների արխիվի վավերագրի մասին է, որը հայերի ունեցած արտոնությունների առնչությամբ Կովկասի կառավարիչ գեներալ Երմոլովի ներկայացրած կարծիքն է: Վավերագիրը ռուսերեն է՝ զուգահեռաբար Լազարյանների հայերեն թարգմանությամբ և վերլուծությամբ:

Ընթերցելով Կովկասի կառավարչի բնորոշումները հայերի մասին, կարծում ենք համապատասխան հետևություններ անելը դժվար չէ: Կառավարչապետը գրում է. «Հայք ունենալով զօգուտ յայլե այլ առանձնական թոյլատուութեանց ի Ռուսաստան ի տեւել ամաց բազմաց առաւելութեամբ հնարագիտութեան իւրեանց եւ բաւական հարստութեամբ մոռացեալ են զնախնի վիճակ իւրեանց ի Տաճկաստան, ի Պարսկաստան եւ ի Վրաստան, ուր վասն նոցա ոչ գոյր բնաւ հաստատուն ինչ, ուր եւ յամենայն վայրկեանի գտանէին նոքա ի մէջ վտանգից»²⁷: Թեև ռուս գեներալը մեծ ջանասիրությամբ է շեշտում հայերի ապահով վիճակը Ռուսաստանում՝ ի տարբերություն այլ երկրների, այդուհանդերձ, ինչպես տեսնում ենք հենց իր բնութագրումներից՝ հայերն այդ հարստությանը հասել են իրենց հնարամտության շնորհիվ միայն: Հարկ է նշել, որ կառավարչապետն, անշուշտ, չափազանցնում է. ռուսաց կայսրերն արտոնություն կամ առանձնաշնորհներ չէին տրամադրի հայ ազգաբնակչությանը, եթե համոզված չլինեին հայերի ակտիվ առևտրային գործունեությունից կայսրության ստանալիք օգուտների մեջ: Գեներալն ինքն էլ է ակամա խոստովանում ռուսահայ վաճառականության կարևոր դերը կայսրությունում, նշելով, որ «զի եթէ թողցեն զհայս ըստ առաջնոյն օգտիլ իրաւամբք եւ նախամեծարութեամբ արտօնութեանց բոլոր վաճառականութիւնն կոչ/// ուր նոքա բնակին մնասցէ միայն ի ձեռս նոցա, իսկ վաճառականութիւնն ռուսաց դարեացէ, կրեսցէ վնասս եւ միանգամայն կախիցի զհայոց միայն»²⁸: Հետևաբար, որպեսզի ռուս վաճառականությունը վնասներ չկրեր և կարողանար «մրցակցել», առաջարկում էր հարցի լուծման «իր տարբերակը». «միանգամ հրովարտակաւ ոչնչացուցանել զամենայն կանխաւ արտօնութիւնս պարգեւեալս հայոց, եւ ածեալ զնոյն հայս եւ զամենայն հասարակութիւնս նոցա վճռաբար ի միակցութիւն եւ ի կարգ հպատակացն ռուսաց, առանց նախամեծար ինչ առնելոյ զնոսա քան զբնական ռուսս»,— գրում է Երմոլովը²⁹: Ընդամին, ուշագրավ է զեկուցագիրը ներկայացնելու ժամանակը, երբ արդեն սկսվել էր ռուս-պարսկական (1826-1828 թթ.) պատերազմը, որում, ինչպես հայտնի է, ռուսական կովկասյան բանակին մեծապես աջակցողը հենց հայերն էին:

²⁷ Նույն տեղում, վավ. 59, ք. 1 (տե՛ս կից Վավերագրեր):

²⁸ Նույն տեղում, ք. 2:

²⁹ Նույն տեղում:

Ռուսահայերի համար անբարենպաստ այս փաստաթղթի գոյություն մասին ռուսահայությունը տեղեկացրել են Լազարյանները: Արխիվային նույն վավերագրի մեկ այլ օրինակի վրա արդեն առկա են Լազարյանների նշումներն առ այն, որ գրությունը 1826 թ. նոյեմբերի 1-ին ուղարկվել է Ներսես, Հովհաննես և Գրիգոր արքեպիսկոպոսներին և իշխան Դ. Բ. Արղունի-Սկի-Դովգորուկովին՝ 1826 թ. դեկտեմբերի 6-ին³⁰:

Մինչ ռուսական իշխանությունները շարունակում էին քննարկել արտոնություններին վերաբերող հարցերը, Լազարյաններին ուղղված՝ հայկական գաղթավայրերի բնակչության նամակների և դիմումների հոսքը չէր դադարում. ռուսահայությունը շարունակում էր ապավինել վերջիններիս աջակցությանը: Այդ նամակներում արծածված տարբեր խնդիրներն արտացոլում են նաև գաղթավայրերի ներքին կյանքի առանձնահատկությունները:

Այսպես, 1826 թ. հոկտեմբերի 29-ին Նոր Նախիջևանի հայերը Լազարյաններին ուղղված պատասխան նամակում գրում են, որ հոկտեմբերի 7-ին վերջիններիս ուղարկած գրությունը ստացել են միայն ամսի 23-ին, որի հետո անմիջապես այն ներկայացվել է տեղի հայ համայնքին. «Ի յամենայնում համախումբ ժողովն հասարակութեացն ի լուր ամենեցունցն մերթ ընդերձեալ մինչ զի բովանդակ քաղաքիս մերոյ հասարակութիւնքն ծանեան զգորութիւն գրոյն այնորիկ եւ միանգամայն փառս վերառաքելով առ ամենատեսն յԱստուած»³¹: Իրենց նամակում նախիջևանահայերն անդրադառնում են իրենց ակընկալիքներին՝ գրելով, որ «նախ քաղաքս Նորին կայսերական մեծութեան քաղձր հայեցողութեան եւ ըստ նոյն առատօրէն ողորմիլ բարեհաճիլն առ հայկազուն ազգս մեր, որ զայստսիկ ի ձեռն Ձերդ վեհազնութեան քաջարթուն աշխատանօք յօրինեցեալ խնդրոյն եւ ի դրունս մեծամեծաց ընչանալոյն, եւ զխնդիրս գործածելոյն ձերում առաջածեծեալն եղև»³²: Ինչպես գրված է նամակում՝ քաղաքի խնդիրների լուծման հարցում Լազարյանների ցուցաբերած ջանքերը բարձր գնահատականների են արժանացել տեղի հայության կողմից, որի կապակցությամբ էլ նամակի վերջում հեղինակները հույս են հայտնել, որ «գորմէ ազգասէր եւ անքուն աշխատանացն Ձերոց ընդհանուր քաղաքաւս մերում անթիւ գոհութիւնս մատուցանիմք ըստ նոյն եւ խնդրեմք իսկ ի ամենաբարձրելոյն յԱստուծոյ փոխանակ այնպիսի աշխատասիրութեան ձերում, զորս ներգործեցաւ եւ յաղագս ապագայն եւս բարբարելոյ եւ աշխատիլ խօստմանն ձերում, Տերն հայմայնից ինքնին լցուսցէ զվարձս ձեր աստ մարմնով ծաղկեցուսցէ զարմօք եւ զաւօկոք բիւր բարութեամբ եւ ի հանդերձելումն՝ հոգով»³³:

³⁰ Նույն տեղում, վավ. 37, ք. 1-3:

³¹ Նույն տեղում, վավ. 39, ք. 1:

³² Նույն տեղում:

³³ Նույն տեղում:

Մեկ այլ ընդարձակ նամակից, որը գրվել է 1833 թ. հունիսի 15-ին, տեղեկանում ենք, որ Խ. Լազարյանին դիմել են՝ «ի շրջակայ գիւղօրէից Ղլարայ», որի բնակիչները բավական պատկերավոր են բնութագրում Լազարյանների հետ իրենց կապած մեծ հուշերը. «Մնայ մեզ այժմ մի միայն պաշտպան եւ բարեխօս, եւ այդ ո՞վ, թէ ոչ լուսածիր շառաւիղդ Լազրիանց»³⁴: Այս դիմում-նամակում արժածվող հարցերից պարզ է դառնում խնդիրների այն լայն շրջանակը, որ Ղլարահայուցթյան մոտ մեծ տագնապ էր առաջացրել: Դա առաջին հերթին կապված էր հայերին կազակական զորամասերում զինվորական ծառայութեան մեջ ներգրավելու հարցի հետ. «Նորին կայսերական մեծութեան էր գրել զմեզ եւ զորդիս եւ զորդիս որդւոց մերոց ի զազախ կոչեցեալ զինուորս պաշտօն ամենեւին անսովոր մեզ եւ անլուր ի սկզբանէ անտի»³⁵: Մինչդեռ հայտնի էր, որ Կովկասում հաստատված հայերի հիմնական զբաղմունքն առևտուրն ու երկրագործությունն էր և նրանք ազատված էին զինվորական ծառայությունից, ինչի մասին և նամակի հեղինակները հիշեցնում էին Խ. Լազարյանին. «Յաստուածապահ երկիրս Ռուսաց՝ ի բազում ամաց հետէ հրովարտակօք օծելոյն ռուսաց պաշտպանեալք, ազատ մնալ յորդւոց յորդիս ի զինուորական անսովոր մեզ պաշտամանց եւ պարապիլ յերկրագործութեան եւ յայլ սոյն օրինակ շինականավայել պարապմունս, ահա իբրև 30 աւելի ամք»³⁶:

Նամակում եղած տեղեկություններից ակնհայտ է դառնում նաև, թե տեղացի հայերն ինչ քայլեր են ձեռնարկել զինվորական ծառայութեան հետ կապված խնդրի շուրջ. «Ան ի զհարդ եւ իցէ ազատ կացուցանիլ զմեզ յայդպիսի տաժանակիր պաշտօնէ, խորհրդով եւ կամօք ձերակուտից մերոց եւ ըստ չափու ականջաւորաց ընտրեցաք մեք երկոքին ներքոյ ստորագրեալքս բնակիչք նոյն Ղլարայ գեւղօրէից, իբրեւ դիպուտատք»³⁷: Ինչպես պարզվում է նամակի հետագա շարադրանքից, համայնքի լիազորած պատվիրակները մեկնել են Քիֆլիս՝ իրենց խնդիրը Կովկասի կառավարչապետ Գ. Ռոզենին ներկայացնելու նպատակով: Այդ խնդրի հետ կապված, սակայն, բարոն Ռոզենը հայտարարել է, որ հայերի պարտավորությունը բխում է կայսեր հրամանից, հետևաբար, Խ. Լազարյանին ուղղված իրենց խոսքում նամակի հեղինակները գրել են. «Յորդոր եղեւ մեզ նորին պայծառափայլութեան առ ինքն կայսրն դարձուցանել զխնդիր մեր»³⁸:

³⁴ Նույն տեղում, վավ. 71, ք. 1:

³⁵ Նույն տեղում:

³⁶ Նույն տեղում:

³⁷ Նույն տեղում:

³⁸ Նույն տեղում:

Հետևաբար, բնավ պատահական չէր, որ կայսրին դիմելու հարցի առնչությամբ ղզլարահայուկությունն ապավինել է Լազարյանների աջակցությանը, ուստի և չէին կարող սին լինել տեղի հայության հույսերը, որոնք կապված էին ռուսական արքունիքում Լազարյանների ունեցած ծանրակշիռ դիրքի ու հեղինակության հետ. «Ունիք մուտ եւ ել ի տունս բարձրաստիճան մերձաւորացն կայսեր, վստահ ասեալ առաքեմք Ձեզ ըստ այսմ զպատճէն խնդրոյն եւ զօրինակ ուկագիս եւ աղաչեմք լալագին՝ խնայեալ ի մեզ եւ ի մանկտիս մեր՝ ի նշանակ ազգասիրութեան անգամ մի բարեխօսիլ վասն վորոյ զի քաջայոյս եմք թէ միակ ականարկութեան Ձեր ի մեզ, շատ է ազատ կացուցանել զմեզ յայտ նորայ վատաբաղտ վիճակէ»³⁹: Ակնհայտ է, որ ժամանակ չկորցնելու նպատակով պատվիրակներն այս նամակը գրել են երբ դեռևս Թիֆլիսում էին: Այսպիսին էր ղզլարահայերի խնդրանքը և իրենց գործում Լազարյաններին ներգրավելու նպատակադրումը:

Անդրադառնանք նաև Խ. Լազարյանին ուղղված ևս մեկ խնդրագրի, որը բնորոշում է Գրիգորիոպոլի հայ բնակչության վիճակը և արծածված խնդիրների հետ կապված՝ Լազարյանների միջամտության անհրաժեշտությունը: Այսպես՝ ներկայացնելով քաղաքում տիրող իրավիճակը, նամակի հեղինակները մի քանի կետով շարադրել են իրենց խնդիրները: Ինչպես և այլ դեպքերում, այստեղ ևս, հայ բնակչությունը կանգնած էր առևտրային արտոնություններից զրկվելու խնդրի առջև, որին, սակայն, գումարվել են նաև այլ բնույթի դժվարություններ. նամակում ասվում է. «Ընդ զօրութեան վճռոյ Բարձրագոյն Խորհրդարանի Նորին Կայսրեական Մեծութեան արժուական պալատն Խէրսօնու միաւորական գրով իւրով ազդ առնէ Մաղիստրաթին տեղաոյս ի 19 յունվարի 1834, սոյն ամի, համար 80, եւ ընդ նմին ծանուցանէ միայն ի մասին կելտիութեան (ռուսերեն՝ ՇԱՆԾԱՅ, հայերեն՝ համքարություն – Հ. Օ.) վերջացուցանելոյն բարձրագոյն Խորհրդարանի այնմ, եւ վասն լինելոյ համահաւասար կելտիութեան ռուսաց: Միայն ոչ կարողացաք որոշել զօրութիւնն մտացն վճռահատութեան բարձրագոյն Խորհրդարանին այնորիկ»⁴⁰: Նամակում նշված և քաղաքին հուզող մեկ այլ խնդիր էլ վնասատուների հետևանքով կորցրած բերքի հարցն էր, որի դիմաց, սակայն, հարկեր էին գանձվել:

Գիտարկենք նաև Գրիգորիոպոլի բնակիչներին անհանգստություն պատճառած հաջորդ հարցը, այն վերաբերում էր առևտրային գործունեությանը, որի հետ կապված խոչընդոտները նամակում նշված են հետևյալ հանգամանքով. «Եղբայրք, որ բնակին ի տան միոյ միավաճառ եւ մի կապիտալ միայն հարիւրին մին, առ ա[յ] ժմ բաժանեցին եղբարցն եւ թողին մեշչանական անուանակոչութեան. ոչ

³⁹ Նույն տեղում, ք. 2:

⁴⁰ Նույն տեղում, վավ. 101, ք. 1:

գոյ այլ ի մեջ քաղաքաց այսպիսի բան, միայն ողորմելի քաղաքին մերոյ»⁴¹: Պետք է նկատի առնել նաև այն, որ սույն նամակը գրվել է 1834 թ. սեպտեբերի 3-ին, իսկ մինչ այդ քաղաքի հայ բնակչությունը, ծանուցված լինելով փոփոխությունների մասին, փորձել է ինքնուրույն քայլեր ձեռնարկել՝ բազմիցս դիմելով իշխանություններին, սակայն, ապարդյուն: Տեղական իշխանությունների պատասխանը, որի մասին նշված է նամակում, եղել է այն, որ հայերը պետք է անդամագրվեն համքարություններին: Հետևաբար՝ գրիգորիոսյանների նամակը եզրափակվում է հ. Լազարյանին ուղղված դիմումով, որպեսզի վերջինս օժանդակի՝ վերոնշյալ խնդիրները ճիշտ ատյաններում բարձրացնելու հարցում⁴²:

Լազարյանների արխիվի մեկ այլ ուշագրավ վավերագիր լավագույնս բնորոշում է ռուսահայության խնդիրներում Լազարյանների ներգրավվածությունն տարածականությունը: Խոսքը Հին Արիմ (Արիմի էսկի) քաղաքի հայություն՝ 1843 թ. մայիսի 14-ի նամակի մասին է՝ Հովհաննես և Խաչատուր Լազարյաններին: Դժվարությունների առջև կանգնած հայությունը տեղեկացնում է, որ իրենց խնդիրների հետ կապված դիմել են տարբեր մարմինների, սակայն, ինչպես երևում է՝ ապարդյուն. «Անցեալ թիւ մայիսի 4-ին խնդրամատուց եղաք Նորին պայծառութեան գռաֆ Վորոնցովին եւ զպատասխանի նորեն օգ[ո]ստ[ո]սի 13-ին համաւ 10. 929 ընկալեալ՝ եղաք ընդ սմին, ապա առ Քազոննի բալատն տեղոյս խնդրամատուց եղաք, եւ նա բրիստավեդ արար ի սէնաթն եւ ի Վորոնցովն, տալով մեզ զեկուցումն անցեալ սեպտեմբերի 28, համարաւ 8959, վասն առաքման նորին, որպես ցուցանէ օրինակն, այլ և այս թիւ՝ մարտի 12»⁴³: Այլ խոսքով՝ տեղի հայերի խնդրանքն էր, որպեսզի Լազարյաններն էլ միջնորդեն Մ. Վորոնցովին՝ խնդրահարուց հարցերում իրենց օգնելու համար: Հետևաբար, շարունակում են նամակի հեղինակները. «Կրկնախնդիր եղաք առ յիշեալ պայծառ Վորոնցովն, յորմէ տակաւին չունիմք զդարձ, եւ որպէս երևի՝ ի ներկայիս պայծառութիւն նորին գտանի յայդր՝ ի Բեդրբուրգ»⁴⁴: Եվ դա ամենը չէ, իրենց գործերին աջակցելու խնդրանքից բացի՝ տեղի հայերը, ակնկալել են նաև Լազարյանների այցն իրենց քաղաք: Ընդամին, նամակն ավարտելով՝ հետևյալ խոսքերով. «Վասն որոյ միաբան քաղաքայնովք երես անկեալ աղաչեմք Ձերդ գերազանցութեանց՝ աստուածախնամ այցելութեամբ մտադիր լինել օրինակաց եւ գրութեանց եւ ըստ խոստման տիրացդ այցելու լինել մեզ անտերացելոց»⁴⁵:

⁴¹ Նույն տեղում:

⁴² Նույն տեղում:

⁴³ Նույն տեղում, վավ. 115, թ. 1:

⁴⁴ Նույն տեղում, թ. 1-2:

⁴⁵ Նույն տեղում:

Հայ գաղթավայրերի խնդիրներով պայմանավորված՝ Լազարյանների գործուն միջնորդությունը դիտարկենք նաև խնդրին վերաբերող նամակներով, որոնք Ղզլարի հայություն հարցերով պայմանավորված՝ Հովհաննես Լազարյանի նամակներն են Կովկասի փոխարքա Մ. Վորոնցովին: Դրանցում Հ. Լազարյանը կոմս Վորոնցովին է ներկայացնում ղզլարահայության ծանր վիճակը, նշելով, որ թեև նրանք ծառայում են ռուսական պետությանը, այդուհանդերձ, ամենատարբեր զրկանքներ են կրում: Նամակներից մեկում, որը գրվել է 1845 թ. փետրվարի 27-ին, Հ. Լազարյանը խոսում է ստեղծված իրավիճակի մասին. «Ղզլար քաղաքի բնակիչները ռուս կայսրերի հրամանագրերի հիման վրա ստացել են արտոնություններ, սակայն այժմ գտնվում են ծանր վիճակում: Դիմել են կառավարությունը՝ խնդրանքով, որը մանրամասնորեն ներկայացված է ստորև: Տարբեր կողմերից շրջապատված են Ռուսաստանի թշնամիներով, որոնք անարգել անհանգստացնում են նրանց իրենց հարձակումներով անգամ քաղաքի բնակիչների արյունը թափելով»⁴⁶: Մանրամասնելով Ղզլարում տիրող իրադրությունը՝ Հ. Լազարյանն իր նամակում խնդրում է, որպեսզի Մ. Վորոնցովն ուշադրություն դարձնի ղզլարահայության դիմումներին⁴⁷:

Ինչպես երևում է Հ. Լազարյանի հաջորդ նամակից, ղզլարահայությունը դիմումը հասել էր կառավարություն, և այժմ անհրաժեշտություն էր առաջացել, որ խնդրի առնչությամբ կարծիք հայտնեն նաև Կովկասի փոխարքան: Այլևհետև, կարծում ենք, որ Հ. Լազարյանի ակընկալիքները կառավարչապետ Մ. Վորոնցովից տակավին անհիմն չեն եղել, ինչը և արտացոլված է նամակի հետևյալ տողերում. «Ներքին գործերի նախարարը դիմումն ուղարկել է Ձերդ պայծառափայլությունը: Ես չեմ համարձակվում և չեմ էլ ցանկանում կրկին խնդրել Ձեզ ուշադրություն դարձնել Ղզլարի հարցին, և Ձեր բարյացկամությունը, քանզի լիովին համոզված եմ, ինչպես և համոզված են իրենք՝ Ղզլարի բնակիչները, որ Ձերդ պայծառափայլությունը չի զրկի իրենց այն հովանավորությունից, որ նա տաձել է Նախիջևան, Կարասուբագար քաղաքների նկատմամբ»⁴⁸:

Ամփոփենք. XIX դ. առաջին կեսին հայկական գաղթավայրերի բազմազան խնդիրների և արտոնությունների պահպանման հետ կապված հարցերում Լազարյան գերդաստանի ներգրավվածությունն ակնհայտ իրողություն է, ինչը և հաստատվում է Մատենադարանում պահվող արխիվային վավերագրերով: Լազարյանների արխիվի բազմաթիվ վավերագրերի ուսումնասիրությունը վկայում է, որ

⁴⁶ Նույն տեղում, վավ. 148, թ. 1:

⁴⁷ Նույն տեղում, թ. 2:

⁴⁸ Նույն տեղում, վավ. 152, թ. 1-2:

հայկական գաղթավայրերը մշտապես ապավինել են Լազարյանների աջակցությանը: Դրանց բովանդակությունը թույլ է տալիս փաստել, որ Լազարյանները ակտիվ նամակագրական կապ են պահպանել հայկական գաղթավայրերի հետ, ամենայն մանրամասնությամբ տեղեկացել են վերջիններիս գործունեությանը և, որ պակաս կարևոր չէ, խնամքով հավաքել ու պահպանել են վերոհիշյալ նամակները: Ինչպես տեսնում ենք, հրապարակման մեջ դիտարկված վավերագրերը լիարժեքորեն բնութագրում են Լազարյանների և ռուսահայ գաղթավայրերի միջև եղած սերտ կապերի և համագործակցության համապատկերը:

ՎԱՎԵՐԱԳՐԵՐ⁴⁹

Լազարյանների արխիվ, թղթ. 111, գործ 36, վավ. 27, թ. 1-2:

Записка об армянах, поселившихся в России.

Со времен царя Алексея Михайловича по 1744 год армяне имели въезд в пределы России только для торговли, пользуясь особенным покровительством и монаршим благоволением Императора Петра Великого.

Вследствие высочайшего указа в 29-ой день февраля 1744 года они начали переселяться из Турецких и Персидских владений на жительство в России в области, сопредельные Азии.

В 14-й день ноября 1779 года Императрицею Екатериной была пожалована грамота обществу армян, вышедших из Крыма и основавших города Нахичевань с пятью селениями.

Император Павел 1-ый, покровительствуя армянскому народу, поселившему[ся] в России Высочайшим указом от 4-го января 1799, подтвердил силу грамоты, дарованной в 1779-ом году, а 28-го октября того же 1799 пожаловал грамоты обществам: Астраханскому, Кизлярскому, Моздокскому, Григориопольскому, Крымскому, Дербентскому. Сими грамотами в общих предметах между собою согласно Всемилоостивейшим постановлено: пользоваться им свободною торговлею на сухом пути и на морях внутри и в Империи Российской, не принуждать записываться в Российское купечество, увольняя при том от податей. В особенности же каждому [документ обрывается – Г. О.].

⁴⁹ Թուսերէն բնագրերը բերվում են ժամանակակից ուղղագրությամբ և կետադրությամբ:

ՄՄ, Լազարյանների արխիվ, Թղթ. 111, գործ 36, լիսվ. 24, Բ. 1-2:

**[Օտ]ношение статс-секретаря Николая Назарьевича Муравьева
статскому советнику Лазареву.**

Всеподаннейшее прошение Епархиальных Архиепископов обитающих в России и Бессарабии Армян, об освобождении Армян по руководству данных им привилегий и права от записывания в гильдии купечества, увольняя притом от податей и службы и об удостоении Высочайшею конфирмациею устава Лазаревой Армянской гимназии высших наук и восточных языков в Москве, а также и все доставленные ко мне от Вас и брата Вашего Христофора Екимовича бумаги, до означенных предметов относящиеся, препровождены мною, [по] Высочайшему Государя Императора соизволению в Комитет Г[о]с. Министров, для безотлагательнаго рассмотрения и представл[ения] Его Императорскому Величеству. Извещая о сем Вас, милостивый государь мой, имею честь быть с соверш[енным] почтением

Ваш покорнейший слуга,

На подлинном Н. Муравьев

№ 1964

Москва

29-го Сентября 1826 года.

Его Высокородию Н.Е.Лазареву

ՄՄ, Լազարյանների արխիվ, Թղթ. 111, գործ 36, լիսվ. 52, Բ. 1-2:

**В записке об Армянах, поселившихся в России, упоминаются
следующие Высочайшие Грамоты и указы**

1. Торговый договор 31-го Мая 1667 года и дополнение 8-го Февраля 1673 года.
2. Указы Правительствующего Сената 2-го Мая 1711 года.
3. Указ 23-го Сентября 1723 года.
4. Указ 1744 года 29 февраля.
5. Указ Правительствующего Сената 1746 года 17 сентября.
6. Указ [Правительствующего Сената] 1748 года 11 мая.
7. Указ [Правительствующего Сената] 1749 года 26 июня.
8. Указ [Правительствующего Сената] 1754 года 23 мая.

9. Высочайший указ 1762 года, Августа 10.
10. Манифест 1763 года Июня 22.
11. Высочайшая конфирмация 5 Июля 1764 года на доклад Астраханского губернатора Бекетова.
12. Высочайший указ к Оному губернатору 1765 года 13-го января.
13. Грамота Патриарху Симиону 1768 года июня 30.
14. Указ 1765 года января 13-го.
15. Грамота Нахичеванскому Обществу 1779 года 14-го ноября.
16. Указ 1-го марта 1797 года об Астраханском обществе.
17. Указ 1799 года 4 января об Нахичеванском обществе.
18. Указ 1799 года 15 апреля о Дербентском, Крымском, Григориопольском, Кизлярском, Моздокском и Можарском обществах.
19. Грамота 1799 года 28-го октября Астраханскому, Кизлярскому и Моздокскому обществам.
20. Грамота 1799 года 28-го октября Григориопольскому обществу.
21. Грамота 1799 года 28-го октября Крымскому обществу.
22. Грамота 1799 года 28-го октября Дербентскому и Мускурскому обществу.
23. Грамота 1802 года мая 19 Государя Императора Александра 1-го.
24. Грамота 1802 года 21 декабря Государя Императора Александра 1-го всем обществам.
25. Манифест 1807 года 1 января, 9я статья.
26. Высочайшее повеление 1808 года 6 ноября об отсрочке записи Армян в гильдии.
27. Указ Правительствующего Сената 1813 года ноября 20.
28. Манифест 1824 года ноября 14 с дополнительным постановлением о гильдиях - §72,76 и 203.
29. Предписание Министра Финансов Астраханской казенной палаты 1825 года 13 февраля за N 1096.

При сем ныне предоставляются (նշում է կատարված, երբ տրամադրվել է պատճեններն – Հ. Օ.):

ՄՄ, Լազարյանների արխիվ, թղթ. 111, գործ 36, վավ. 59, թ. 1-3⁵⁰:

Главноуправляющий Грузии генерал Ермолов, касательно обитающих в России Армян, особенно жителей городов Астрахани, Кизляра, Моздока, равно и других мест, сделал следующее представление:

“Армяне, пользуясь разными льготами в России, в продолжении многих лет, в избыток способов своих и предостаточно состоянии своим, забыли первобытное свое положение в Турции, Персии и Грузии, где ничего для них не было верного и где в ежеминутной находились они опасности.

Они, Армяне с 1807 года, то есть со времени издания первого манифеста о купечестве, не исполнили нигде Высочайшей воли, и ни один из них не записался в гильдию, упираясь на привилегии, им дарованные. Не хотят и думать о том, что Высочайшие указы, после привилегий последовавшие, уничтожают уже грамоты”.

Наконец после пространного объяснения образа и положения торговых оборотов Армян в России и после приведения разных причин и неудобств, генерал Ермолов представляет и полагает, что если оставить

Գլխաւոր կառավարիչն Վրաստանի գէներալ Եւմորովն վասն ի Ռուսաստան բնակեալ հայոց, մանաւանդ յաղագս բնակչացն քաղաքաց Աստրախանի, Դզլարու, Մոզզոկու, նմանապէս եւ այլ տեղեաց արարեալ է գլխտագայ առաջարկութիւն:

«Հայք ունենալով զօգուտ յայլեւ այլ առանձնական թոյլատուութեանց ի Ռուսաստան ի տեւել ամաց բազմաց առաւելութեամբ հնարագիտութեան իւրեանց եւ բաւական հարստութեամբ մոռացեալ են զնախնի վիճակ իւրեանց ի Տաճկաստան, ի Պարսկաստան եւ ի Վրաստան, ուր վասն նոցա ոչ գոյր բնաւ հաստատուն ինչ, ուր եւ յամենայն վայրկեանի գտանէին նոքա ի մէջ վտանգից: Հայք ի 1807 ամէ, այս ինքն՝ ի ժամանակէ, երբ տուաւ առաջին մանիֆեստն վասն վաճառականութեան, ոչ ուրեք կատարեցին զբարձրագոյն կամս, եւ ոչ ոք ի նոցանէ կամեցաւ գրիլ ի դասս վաճառականաց, վստահացեալ ի պարգեւեալ նոցա արտօնութիւնն, եւ ոչ իսկ կամին ի միտ առնուլ զայն, թէ բարձրագոյն հրամանք զկնի արտօնութեանց տուեալք խափանեն միանգամայն գհրովարտակս»:

Վերջապէս զկնի յերկար յայտնելոյ զեղանակ եւ զդրութիւն յարաբերութեանց վաճառականացն Հայոց ի Ռուսաստան, եւ զկնի ի մէջ մատուցանելոյ զգանազան պատճառս եւ զանկարութիւն, գէներալ Եւմորովն

⁵⁰ Վավերագիրը ուստե՛ն է՝ Լազարյանների զուգահեռ հայերեն թարգմանությամբ և վերլուծությամբ:

Армянам по-прежнему пользоваться правами и преимуществами привилегий, то вся торговля обитаемых ими краев останется в одних руках им, а Российское купечество стеснится, потерпит убытки и даже зависеть будет от них Армян. А потому заключает: “что он признает полезнейшим и выгоднейшим средством, единожды указом уничтожить все дарованные прежде Армянам привилегии и ввести их Армян и все их общество решительно в общий состав и в общий порядок подданных России, без всяких преимуществ против природных Россиян”.

Таковое к разорению Армян безвыгодное представление генерала Ермолова, сделано в Министерство и поднесёе оставалось в тайне, но теперь при старании открыто.

Верные известия сии доставлены нынче из С. Петербурга. Следовательно, по делу Армянских обществ встречаются по сим причинам большие затруднения, кои должно отвратить попечением и благоразумными мерами.

առաջի առնէ եւ համարի, զի եթէ թողցեն զհայս ըստ առաջնոյն օգտիլ իրաւամբք եւ նախամեծարութեամբ արտօնութեանց բոլոր վաճառականութիւնն կոչ// ուր նոքա բնակին, մնասցէ միայն ի ձեռս նոցա, իսկ վաճառականութիւնն ռուսաց դադարեացէ, կրեսցէ վնասս եւ միանգամայն կախիցի զՀայոց միայն: Եւ յայսցանէ հետեւեցուցանէ, «Թէ համարի առաւել օգտակար հնար, միանգամ հրովարտակաւ ոչնչացուցանել զամենայն կանխաւ արտօնութիւնս՝ պարգեւեալս հայոց, եւ ածեալ զնոյն Հայս եւ զամենայն հասարակութիւնս նոցա վճռաբար ի միակցութիւն եւ ի կարգ հպատակացն ռուսաց, առանց նախամեծարինչ առնելոյ զնոսա քան զբնական ռուսս»:

Այսպիսի ի վնաս Հայոց անօգուտ առաջարկութիւն գեներալ Եռմուլովի առաքեալ էր ի կոմիտետն մինիստրաց եւ ցայսօր անյայտ էր, բայց այժմ հետեւողութեամբ գտեալ են զայն:

Այսոքիկ հաւատարիմ համբաւք հասին ի Ս. Պ[ետեր]բուրգոյ: Ուրեմն վասն հայոց հասարակութեանց գործոց ըստ այսց պատճառաց ընդ առաջ ելանեն մեծամեծ դժուարութիւնք, զորս պարտ է յետս դարձուցանել հոգատարութեամբ եւ խոհականութեամբ:

HRANT OHANYAN

THE LAZARIANS AND THE ARMENIAN COMMUNITIES IN RUSSIA

Keywords: Matenadaran, archive of the Lazarians, letters, Hovakim, Khachatur and Hovhannes Lazarians, Armenian dioceses, support, sponsorship, privileges.

The article discusses the relationship and cooperation between the Lazarians and the Armenian communities in Russia in the first half of the 19th century, whose main goal was preserving the privileges of the Armenian communities in Russia.

The Lazarians' archive in Matenadaran contains numerous documents concerning their many-sided support of the Armenian communities in Russia. The prominent representatives of the family, Hovakim (Yekim) Lazarian (1743-1826) and his sons and successors Khachatur (Christopher) (1789-1871) and Hovhannes (Ivan) (1786-1858) Lazarians provided their immediate support and sponsorship for almost all issues concerning Russian-Armenians, properly presenting them to the Russian authorities. They were always engaged in pro-Armenian activities, maintaining close relations with local Armenian dioceses and communities.

The author has studied more than two dozen archival documents that confirm the Lazarians' active participation in the life of Armenian communities.

ГРАНТ ОГАНЯН

ЛАЗАРЕВЫ И АРМЯНСКИЕ КОЛОНИИ В РОССИИ

Ключевые слова: Матенадаран, архив Лазаревых, письма, Еким Лазаревич Лазарев, Иван Екимович Лазарев, Христофор Екимович Лазарев, армянские епархии, поддержка, покровительство, привилегии.

В статье исследуются факты тесных связей и взаимодействий между Лазаревыми и армянскими колониями в первой половине XIX века, основной целью которых было сохранение привилегий армянских колоний.

В фонде Лазаревых в Матенадаране хранится множество документов, касающихся всесторонней поддержки, оказываемой Лазаревыми армянским колониям. Выдающиеся представители рода – Еким (Оваким) Лазаревич (1743-1826) и продолжатели его дела, сыновья Иван (Оганнес) (1786-1858) и Христофор (Хачатур) (1789-1871) Лазаряны оказывали непосредственную поддержку и покровительство во всех вопросах, касающихся армянских колоний, должным образом представляя их российским властям, занимались проармянской деятельностью, поддерживали постоянный контакт с местными армянскими епархиями и общинами.

Исследование основано на изучении более двух десятков архивных документов, которые подтверждают активное участие Лазаревых в жизни армянских общин.

ՏԱԹԵՄԻ ՍԵՅՆԴԵՀՆԱՍԻՄ

Հայ-ռուսական (Սլավոնական) համալսարան

ԾԵՍԵՐԻ ԵՎ ԱՎԱՆԴՈՒՅԹՆԵՐԻ ՓՈՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԿՐՈՆԱՓՈԽ ԵԶԴԻՆԵՐԻ (ԵՀՈՎԱՅԻ ՎԿԱՆԵՐ) ՇՐՋԱՆՈՒՄ

Բանալի բառեր՝ կրոնափոխ եզդիներ, Եհովայի վկաներ, կրոնական գիտակցու-
թյուն, ծեսերի և ավանդույթների վերագնահատում, մկրտում,
ծնունդ, հարսանիք, հուղարկավորություն:

Հոգվածում փորձ է արվում վերլուծել կրոնական գիտակցության վերա-
փոխումը կրոնափոխ եզդիների (Եհովայի վկաներ) շրջանում, ինչպես նաև
ավանդական ծեսերի փոփոխությունները, որոնք նոր կրոն ընդունելու արդ-
յունք են: Ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ չնայած կրոնական գի-
տակցության զգալի փոփոխություններին, եզդիների մի մասը միանգամից չի
հեռանում ավանդական ծեսերի կատարումից, ինչի արդյունքում այս փուլում
ձևավորվում է որոշակի սինկրետիկ տարրերով հագեցած մշակույթ: Հոգվածի
հիմքում ընկած է Հայաստանի, Վրաստանի և Ռուսաստանի Եհովայի վկա եզ-
դիներից հեղինակի հարցազրույցների վերլուծությունը:

Եզդիներն իրենց բազմադարյան գոյության ընթացքում ձևավորել են ինք-
նատիպ և հարուստ ծեսեր և ավանդույթներ, որոնք ստեղծվել են Շարֆադին¹
օրինաչափություններով: Նրանց կատարման կարգը սերնդեսերունդ փոխանց-
վել է հիմնականում բանավոր ձևով: Միայն շատ քիչ տեղեկություններ են փո-
խանցվել գրավոր: Խորհրդային Միության փլուզումից հետո Հայաստանում
կյանքը և ապրելու պայմանները վատթարացան, ինչը բնակչության, այդ
թվում եզդիների զանգվածային արտագաղթի պատճառ հանդիսացավ: Շատե-
րը թողեցին իրենց հարազատ բնակավայրերը և հաստատվեցին ուրիշ երկրնե-
րում՝ հիմնականում Եվրոպայում և Ռուսաստանում: Կտրված լինելով իրենց
ավանդական արժատներից և շունենալով ավանդույթների և ծեսերի կատար-
ման գրավոր ուղեցույցեր՝ եզդիները սկսեցին ծեսերը կատարել ըստ սեփա-
կան պատկերացումների, ինչի հետևանքով դրանք որոշակիորեն ձևափոխվե-
ցին: Միևնույն ժեսի կատարման տարբերակներ ի հայտ եկան տարբեր երկրնե-
րում ապրող եզդիների մոտ: Սրա պատճառներից էր նաև այն, որ նոր բնակա-

¹ Եզդիներն իրենց կրոնն անվանում են Շարֆադին:

վայրերում միշտ չէ, որ ներկա էին շեյխեր և փիրեր, որոնց ուղիղ պարտականությունն էր ծեսերի անցկացումը և վերահսկումը, որ դրանք համապատասխանեն դարերի ընթացքում ձևավորված կարգին և օրենքներին:

Եհովայի վկաների կրոնն ընդունելով², շատ եզդիներ հեռացան իրենց ավանդական ծեսերից և ավանդույթներից, իսկ այն քչերը, որոնք պահպանեցին, դա արեցին մասնակիորեն, ինչը հետևանք էր նրանց ընտանիքի անդամների ավանդական կյանքով ու բարքերով ապրող մարդկանց գոյությունամբ: Օրինակ, եթե եզդի կինն է Եհովայի վկա դարձել, իսկ ամուսինն ու նրա ծնողները չեն փոխել իրենց կրոնը, ապա կինը չի կարող լիովին հրաժարվել եզդիական ավանդույթներից և ծեսերից: Նույն պատկերն է դիտվում նաև երիտասարդ աղջիկների և տղաների դեպքում: Եհովայի վկա դառնալով, նրանք ամբողջությամբ չեն կարող ազատվել հին ծեսերից, քանի որ ծնողներն ապրում են իրենց ավանդական օրենքներով: Մոտ երկու տարի եզդի Եհովայի վկաների ուսումնասիրման և բազմաթիվ կրոնափոխ եզդիների հետ հարցազրույցների համագրման արդյունքում եկել էմ այն եզրահանգմանը, որ անցյալ տարեվերջի տվյալներով Հայաստանում ապրում է մոտ հարյուր հիսուն եզդի Եհովայի վկա: Հաշվի առնելով հավատափոխության դինամիկան՝ կարծում էմ, որ այս տարեվերջին նրանց թիվը զգալիորեն կավելանա:

Եհովայի վկաները, որոնք ղեկավարվում են բացառապես Աստվածաշնչի պատվիրաններով³, չեն նշում Նոր տարին, իրենց ծննդյան օրը կամ այլ տոներ, քանի որ Աստվածաշնչում գրված չէ դրանց անհրաժեշտության մասին: Կատարվում են միայն Աստվածաշնչում նշված տոներն ու ծեսերը: Ստորև ներկայացնում էմ այն ծեսերն ու տոները, որոնք կատարվում են կրոնափոխ եզդիների կողմից:

Հիսուս Քրիստոսի մահվան երեկո

Ըստ Եհովայի վկաների օրենքների՝ եզդի Եհովայի վկաները կարող են նշել միայն Մահվան տոնը՝ Հիսուս Քրիստոսի մահվան երեկոյի հիշատակին՝ քանի որ այդ մասին նշված է Աստվածաշնչում: Եհովայի վկաները ողջ աշխարհում ամեն տարվա ապրիլի 19-ին կամ 20-ին (կախված նահանջ տարուց) արևի մայր մտնելու ժամանակ՝ ժ. 19:00-ին սկսում են Մահվան տոնի արարողությունը: Եհովայի վկաները, այդ թվում և Եհովայի վկա դարձած եզդիները,

² С. С. Фатеми, «Езиды Армении в секте «Свидетелей Иеговы» (первичный анализ мотивации)». Регион и Мир, научно-аналитический журнал, т. IX, No 4, 2018, с. 111-115.

³ Sŕu Marly Cole, *Jehovah's Witnesses – the New World Society*, New York: Vantage Press, 1955, p 229.

կոկիկ հագնված հավաքվում են «Թագավորության սրահում»⁴: Արարողությունը տևում է մոտ երկու ժամ, սկզբում ելույթ են ունենում երեցները: Նրանք պատմում են, թե Հիսուսն ինչու եկավ աշխարհ, ով մատնեց նրան և ինչպես նրան խաչեցին: Ամեն բան մանրակրկիտ բացատրվում է: Երեցներին⁵ ելույթից հետո տղաներից մեկը մի բաժակ գինի և մի քիչ շոր հաց է բերում: Սկզբում հացն են բերում՝ ասելով, որ դա Քրիստոսի մարմինն է: Ներկաներից յուրաքանչյուրն այն վերցնում ու կամացուկ շնչում է. «Հիսուս, շնորհակալ եմ, որ քո կյանքը տվեցիր մեր մեղքերի թողութային համար, օգնիր ինձ, որ արժանի լինեմ քո աշխարհին», որից հետո հացն առանց համտեսելու փոխանցվում է մյուսներին: Այնուհետև մատուցում են բաժակով գինին, որը Հիսուսի արյունն է խորհրդանշում: Այս դեպքում ևս, յուրաքանչյուրն իր մտքում ասում է այն, ինչ ցանկանում է և գինով բաժակն առանց խմելու փոխանցում է հաջորդին: Եզրի Եհովայի վկա քարոզիչը նաև նշում է, որ Քրիստոսը մահացավ, բայց նրա հոգին չի համբարձվել: Հոգու համբարձում գոյություն չունի, այդ իսկ պատճառով մարդիկ չպետք է մեղանշեն, քանի որ Հիսուսն արդեն մեկ անգամ զոհել է իր կյանքը նրանց մեղքերի թողութային համար: Սրան հաջորդում են Աստվածաշնչի խոսքերով Քրիստոսի մահվան թեմայով երգեր, որից հետո երեցներից մեկը սկսում է աղոթել՝ մնացածը լսում են: Աղոթքում ասվում է, որ մարդիկ արժանի չեն, որ Աստված իր միակ որդուն զոհաբերեր: Շնորհակալական խոսքն են հղում Աստծուն, և արարողությունն ավարտվում է: Երեք օր պահելուց հետո միայն օծյալները⁶ կարող են ուտել հացն ու խմել գինին: Հայտնության ԺԳ գլխում ասված է, որ նրանք Հիսուսի հետ պետք է թագավորեն երկնքում:

Քրիստոսի մահվան հիշատակի տոնը նշվում է Եհովայի վկա դարձած բոլոր ազգերի ներկայացուցիչների, ինչպես նաև Եհովայի վկա դարձած եզրինների մոտ ամբողջ աշխարհում: Բոլոր ազգերի մոտ էլ տոնի անցկացումը նույնն է և ենթարկվում է բացառապես Եհովայի վկաների կրոնի օրենքներին:

⁴ Թագավորության սրահը շինություն է, որտեղ Եհովայի վկաները հավաքվում են Աստծուն երկրպագելու համար: Յուրաքանչյուր Թագավորության սրահ ունի դահլիճ, որտեղ Աստվածաշնչի կրթական ծրագիր և դասախոսություններ են անցկացվում: Տե՛ս <https://wol.jw.org/hy/wol/d/r44/lp-rea/2010331#h=3> (2019 Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania):

⁵ Երեցները հոգևոր հասուն տղամարդիկ են, որոնք առաջնորդություն են վերցնում ժողովում և հովվում են: Տե՛ս <https://www.jw.org/hy>:

⁶ Ղեկավար մարմինը բաղկացած է Տասներկու «օծյալ» ծերունիներից՝ երկնային դասից: Այս երկնային դասին պատկանողները կամ օծյալները համարվում են 144. 000 օծյալների դասի անդամներ, որոնք մահվանից հետո անմիջապես պիտի համբարձվեն երկին՝ երկնային դասին միանալու համար: Տե՛ս <https://kronadarar.am/dictionary/ehovayi-vkaner> (2019):

Մկրտելու արարողությունը

Ավանդական եզդիների մոտ երեխայի ծնունդն ուղեկցվում է որոշ արարողություններով և ծեսերով՝ ձեռնադրում, օծում ու թլպատում⁷: Եզդի Եհովայի վկաների մոտ արարողակարգը լրիվ այլ է: Այն իր մեջ ներառում է Եհովայի վկաների կրոնի օրենքների պահանջներն ամբողջությամբ: Նրանք երեխայի ծնվելուց հետո ազատված են որևէ ծեսի կատարումից, համարելով, որ դա «սատանայի գործն է»: Ծնողները երեխային վաղ հասակից տանում են իրենց հետ «Թագավորության սրահ», և նա ներկա է գտնվում ժողովներին: Երբ նա դառնում է գիտակից և կարողանում է ինքնուրույն որոշում կայացնել, ապա կամ ընտրում է Եհովայի վկաների կրոնը, կամ նախապատվություն է տալիս եզդիական ավանդական կրոնին: Ի դեպ, եզդի երեխան ծնվելուց անմիջապես հետո համարվում է եզդի և, ինքնաբերաբար՝ եզդիական ավանդական կրոնի կրող: Եթե եզդի երեխան ինքնուրույն որոշում է կայացնում ընդունել Եհովայի վկաների կրոնը, նրան «Թագավորության սրահում» հանդիսավոր պայմաններում մկրտում են, և նա այդ պահից համարվում է Եհովայի վկա: Պետք է նշել, որ երեխաների ինքնուրույն որոշում կայացման արդյունքում՝ նրանց ճնշող մեծամասնությունը դառնում է Եհովայի վկա:

Ըստ Եհովայի վկաների ուսմունքի՝ «Եհովայի վկաները մկրտվում են միայն որոշակի մակարդակի հասնելուց և ուսմունքին բավարար տիրապետելուց հետո»: Մկրտվելու արարողությունը Եհովայի վկաների մոտ ունի իր առանձնահատկությունները: Ստորև ներկայացնում եմ 2018 թ. Բալահովիտում կայացած եզդի Եհովայի վկաների «Համաշխարհային համաժողովում» մկրտման արարողության նկարագրությունը, որին ներկա եմ եղել:

Համաժողովի ընթացքում մկրտվեցին մի եզդի տղա և աղջիկ (մոտ քսան տարեկան), որոնք ըստ քարոզիչների, հասել էին այնպիսի աստիճանի, որ կարող էին Եհովայի վկա դառնալ:

Ամբիոնին մոտեցավ Երեցը՝ աղջիկը և տղան կանգնեցին նրա դիմաց և Երեցը նրանց հարցրեց.

1) «Զղջացե՛լ եք ձեր արած մեղքերի համար, որոնց համար Հիսուսը իր կյանքը զոհաբերեց»: Նրանք պատասխանեցին՝ այո:

2) «Հասկանո՞ւմ եք, որ մկրտվելուց հետո ձեզ համարելու են Եհովայի վկա և դուք հանդիսանալու եք կազմակերպության մի մասը»: Նրանք պատասխանեցին՝ այո:

Եզդի Եհովայի վկաներից մեկն ինձ բացատրեց, որ այսօրվանից նրանք

⁷ Տե՛ս՝ Ք. Ամրյան, Եզդիների կրոնական աշխարհայացքը, Երևան 2016, էջ 106-111:

պարտավոր են ամբողջովին նվիրվել հոգևոր կյանքին, ամեն օր ուսումնասիրել Աստվածաշունչը և քարոզել: Այնուհետև նրանք մոտեցան դահլիճի անկյունում գտնվող մի ոչ մեծ լողավազանի, որի մեջ կանգնած մարդը պետք է օգներ մկրտվելուն:

Մկրտվողի հագուստի ընտրությունն ազատ է: Մկրտվող տղան մոտեցավ լողավազանին, և մարդն օգնեց նրան, որ մկրտվողը քիթը բռնած ամբողջ մարմնով պառկի ջրի մեջ: Զրից դուրս գալուց հետո դահլիճում հավաքված բազմությունը ծափահարեց, և նա դարձավ եզդի Յհովայի վկա: Նույն արարողությունը կրկնվեց նաև աղջկա պարագայում:

Հարսանիք

Ավանդական եզդիների հարսանեկան արարողակարգը ձևավորվել է դարերի ընթացքում և իր մեջ ներառում է շատ ծեսեր⁸, որոնք կատարվում են առ այսօր:

Ավանդապաշտ եզդիները իրենց աղջիկներին ամուսնացնում են հիմնականում 14-15 տարեկանում: Տղայի և աղջկա ծնողների միջև կայացված որոշումը վերջնական է: Ոչ ոք չի հարցնում աղջկա կարծիքը: Մի մեծահասակ եզդի կին, մեկնաբանելով այս հարցը, թե ինչու են եզդիները իրենց աղջիկներին ամուսնացնում այդ վաղ հասակում, բացատրեց. «Այդ տարիքում աղջիկներին ավելի հեշտ է սովորեցնել նոր ընտանիքին, ամուսնուն ենթարկել: Ավելի մեծ տարիքում աղջիկներին ավելի դժվար կլինի վարժեցնել նոր կյանքի պայմաններին և հնազանդ ու հարմարվող դարձնել»⁹: Որոշ ծնողներ իրենց աղջիկներին ամուսնացնում են հասուն դառնալուց հետո, սակայն մանկահասակ աղջիկների ամուսնությունները դոմինանտ բնույթ են կրում առ այսօր:

Յհովայի վկաների կրոնն ընդունած եզդիների ամուսնության հետ կապված բոլոր արարողությունները կարգավորվում են միայն Յհովայի վկաների կրոնի պահանջներով: Նրանք կարող են ամուսնանալ միայն Յհովայի վկաների հետ՝ անկախ ազգային պատկանելիությունից: Աղջիկները կարող են ամուսնանալ 18 տարեկանից սկսած: Եթե զույգը իրար համակրում է, բավական տևական շրջան շփվում են, որպեսզի իրար ավելի մոտիկից ճանաչեն, իմանան դիմացինի նախասիրությունները, ծանոթանան նրա ընտանիքին և այլն: Հատկանշական է, որ ծանոթության առաջին օրից մինչև ամուսնանալը, զույգն իրավունք ունի հանդիպել, զբոսնել, կամ պարզապես տանը միասին նստել միայն երրորդ անձի ներկայությամբ: Ծանոթության և շփման հենց առաջին օրերից տղան «Թագավորության սրահում» մոտենում է երեցին և պատմում,

⁸ Տե՛ս Isya Joseph, *Devil Worship*, Boston: The Gorham press, 1919, pp. 186-191.

⁹ Տե՛ս <https://youtu.be/775FzpRkaU8> (Jun 19, 2019):

որ ինքը համակրում է տվյալ աղջկան և իրենք լուրջ մտադրություն ունեն ամուսնանալու և համատեղ ապրելու: Այսպիսով, հենց սկզբից, նրանց շփումը գտնվում է երեցի և ժողովականների որոշակի հսկողության տակ: Մինչև նշանվելը զույգը շփվում է մոտ մեկ տարի: Նշանդրեքին տղան աղջկան մատանի է նվիրում, որը խորհրդանշում է, որ այդ պահից աղջիկը պատկանում է տղային և նրա ընտանիքին: Ամուսնության ժամանակ էլ աղջիկն է տղային մատանի նվիրում: Ավանդական եզդիների մոտ միայն տղան է մատանի նվիրում, բայց վերջին տարիներին աղջկա ընտանիքը ամուսնանալիս նույնպես սկսել է տղային մատանի նվիրել: Այսպիսով թե՛ ավանդական եզդիների և՛ թե՛ Եհովայի վկա եզդիների մոտ մատանի նվիրելու մշակույթը դարձել է նույնը: Նշանվելուց երկու, երեք ամիս հետո զույգը դիմում է ամուսնության գրանցման գրասենյակ՝ ամուսնությունը ձևակերպելու համար: Ամուսնությունը օրինականացնելուց հետո մի քանի օր անց «Թագավորության սրահում» տեղի է ունենում պսակադրության արարողություն: Երեցը ժողովականներին ցույց է տալիս նորապսակների ամուսնական վկայականը, հատվածներ է կարդում Աստվածաշնչից: Նորապսակներն էլ իրենց հերթին շնորհակալություն են հայտնում Եհովա աստծուն իրենց պարգևած շնորհի համար, որից հետո բոլորը միասին աղոթում և Աստվածաշնչից հատվածներ են երգում: Արարողությունից հետո, եթե տղայի հնարավորությունները ներում են, նա մի փոքր խնջույք է կազմակերպում որևէ ռեստորանում կամ տանը: Խնջույքի ժամանակ ոգելից խմիչքներ չեն օգտագործում: «Թագավորության սրահում» կատարված արարողությունից հետո երիտասարդները համարվում են օրինական ամուսիններ և կարող են սկսել իրենց համատեղ կյանքը: Եհովայի վկա եզդիների ամուսնության ժամանակ չկա ո՛չ քավոր ու քավորկին, ո՛չ հարսնեղբայր, ո՛չ հարսնաքույր և այլն: Միայն մինչև «Թագավորության սրահ» գնալը նորապսակները նկարվում են որևէ տեսարժան վայրում կամ այգում: «Թագավորության սրահ» են գալիս ավտոշարասյունով, ձայնային ազդանշաններով արտահայտելով իրենց տոնական տրամադրությունը:

Թաղման արարողություն

Ավանդական եզդիներն հանգուցյալի թաղումը կատարում են ավանդական օրենքներով և ձեսերով: Թաղման արարողությունը ղեկավարում են շեյխերը և փրերերը¹⁰:

Եզդի Եհովայի վկաների մոտ թաղումը կատարվում է ըստ Եհովայի վկաների կրոնի օրենքների: Եզդի Եհովայի վկան նախապես կտակ է գրում՝ մահանալուց հետո իր հուղարկավորության կատարման կարգի մասին: Նա այդ

¹⁰ Isya Joseph, *Devil Worship*, pp. 192-193.

կտակը թողնում է Երեցի մոտ: Եթե նման կտակը բացակայում է, Եհովայի վկաները դիմում են հանգուցյալի հարազատներին՝ տեղեկանալու, թե արդյոք նրանք ուզում են, որ հանգուցյալին հուղարկավորեն իրենց օրենքով, թե՞ եզդիական ավանդական թաղման կարգով: Եթե վկաները հարազատներից դրական պատասխան են ստանում, ապա նրանք իրենց վրա են վերցնում թաղման ողջ արարողությունը, իսկ եթե հարազատները նախընտրում են հանգուցյալի ավանդական կարգով թաղումը, նրանք պարզապես մասնակցում են հուղարկավորությանը: Եհովայի վկաները թաղման ժամանակ հրաժարվում են թե՛ հոգեհանգստի արարողությունից, թե՛ էգնահողից, յոթից ու քառասունքից, թե՛ թաղմանը ուղեկցող երաժշտությունից ու հոգեհացից՝ նշելով, որ այդ ամենի մասին Աստվածաշնչում հիշատակում չկա, այդ պատճառով էլ չի կարող կատարվել: Թաղման ժամանակ հանգուցյալին հողին հանձնելուց անմիջապես առաջ Երեցը հայացքը հառնում է դեպի երկինք և ասում. «Ո՛վ Եհովա աստված՝ կսպասենք նրա հարությանը»: Թաղումից հետո հոգեհաց չի տրվում, բայց թաղման այն մասնակիցները, որոնք շատ հեռվից են եկել և երկար ճանապարհ ունեն գնալու, կարող են ինչ-որ տեղ միասին ճաշել: Թաղումից 15-20 օր հետո կամավորության սկզբունքով, վկաներից նրանք, որոնք ավելի մտերիմ են եղել հանգուցյալի հետ, այցելում են շիրիմին, սգում ու ծաղիկներ դնում գերեզմանին: Մյուս այցելությունը հանգուցյալի շիրիմին կարող է կատարվել մի քանի ամսից, կամ մեկ տարի անց՝ ըստ իրենց ցանկության:

Եզդի Եհովայի վկաները հեռանալով իրենց բազմադարյան ծեսերից ու ավանդույթներից, հեռանալով իրենց կրոնից՝ հավատափոխությունից հետո դառնում են բոլորովին նոր մարդ, որն ապրում ու աշխատում է, իր բոլոր գործողությունները, ապագայի մասին պատկերացումները և երազանքները հարմարեցնելով Եհովայի վկաների կրոնի օրենքներին՝ ամբողջովին դառնալով նրա պահանջների կրողն ու տարածողը:

Չնայած դրան, եզդի Եհովայի վկաները, առանց որևէ առիթի, տարին մի քանի անգամ հավաքվում են, խնջույք կազմակերպում, ուրախանում, երգում, պարում են ավանդական եզդիների ազգային տարազներով...

FATEMI SEYEDEHNASIM

**CHANGES IN RITUALS AND TRADITIONS AMONG CONVERTED YEZIDIS
(JEHOVAH'S WITNESSES)**

Keywords: converted Yezidis, Jehovah's Witnesses, religious consciousness, reassessment of rituals and traditions, baptism, birth, wedding, funeral.

This article attempts to analyze the transformation of religious consciousness among converted Yezidis (Jehovah's Witnesses), as well as the changes in traditional rituals which are the result of changes in the religion. Studies show that despite significant changes in religious consciousness, some Yezidis do not immediately depart from traditional rituals. Consequently, at this stage a certain culture with syncretic elements is formed. The article is based on an analysis of the author's interviews with Yezidi Jehovah's Witnesses from Armenia, Georgia and Russia.

ФАТЕМИ СЕЙЕДЕХНАСИМ

**ИЗМЕНЕНИЯ ТРАДИЦИЙ И РИТУАЛОВ В НОВОЙ РЕЛИГИИ СРЕДИ
НОВООБРАЩЁННЫХ ЕЗИДОВ (СВИДЕТЕЛЕЙ ИЕГОВЫ)**

Ключевые слова: обращенные езиды, Свидетели Иеговы, религиозное сознание, переоценка ритуалов и традиций, крещение, рождение, свадьба, похороны.

В статье предпринята попытка проанализировать трансформацию религиозного сознания среди новообращенных езидов (Свидетелей Иеговы), а также изменения религиозных традиций, которые являются следствием изменения религии. Исследования показали, что, несмотря на ощутимые изменения в религиозном сознании, часть езидов сразу не отказывается от своих традиций, вследствие чего на этом этапе формируется определённая культура с элементами синкретизма. В основе статьи лежит анализ опросов, проведенных автором среди езидов Свидетелей Иеговы из Армении, Грузии и России.

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ

ԳԵՌՐԳ ՏԷՐ-ՎԱՐԳԱՆԵԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՄՏՈՐՈՒՄՆԵՐ ՀԱՅԵՐԷՆ ՏՊԱԳԻՐ ԳՐՔԻ ՏԵՂԱՅԻՆ

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Բանալի բառեր՝ Հայ տպագրության հինգհարիւրամեայ յոբելեան, Հայկական տպագրութիւնների մատենագիտութիւններ՝ Երուսաղէմի, Իրանի եւ Լիբանանի, Լեւոն Մինասեան:

«Հայ գրքի տպագրութեան դաշտը շատ լայն ու ընդարձակ է, ինչպէս մի մեծ ծով, բայց եթէ փոքր առուներն ու գետակները չմիանան իրար, երբեք էլ լճեր ու ծովեր չեն կազմուի, ուստի եթէ հայ գաղութներում եղած տպարանների տպագրած գրքերի լրիւ ցանկը մենք չունենանք ձեռքի տակ, ապա երբեք էլ հնարաւոր չէ հայ տպագիր գրքերի լրիւ ու ամբողջական ցանկն ունենալ»*:

Լեւոն Մինասեան

Հանրայայտ է, որ որեւէ յոբելեան ինքնանպատակ չպէտք է լինի կամ չպէտք է բաւարարուի անցողիկ մի օրուայ կեանք եւ արժէք ունեցող ու յաջորդ օրն իսկ մոռացուող միջոցառումներով: Եւ ընդհանրապէս, յոբելեանական ծրագրերի մէջ սկզբից եւեթ անպայման արժէ նախատեսել մնայուն-շօշափելի արդիւնքների ստեղծում, օրինակ՝ իրաւացիօրէն շատ ենք խօսում եւ գրում Մխիթարեան միաբանութեան գրական-գիտական եւ մշակութային հսկայական վաստակի մասին. 2000 թուականին նշուեց միաբանութեան հիմնադրման 300ամեակը, իսկ 2017 թուականին՝ մի այլ, նոյն միաբանութեան Սուրբ Ղազար կղզում հաստատուելու 300ամեակը: Վստահ ենք, որ Մխիթարեան երեւոյթին

* Լեւոն Գ. Մինասեան, «Մոդերն» տպարանը եւ իր տպագրած գրքերը, 1922-1982 (Հիմնման 60-ամեակի առթիւ), Նոր Զուղա, տպ. Ս. Ամենափրկիչ վանքի, 1984, էջ 3:

վերաբերող որեւէ խօսք առաւել առարկայական կլինի, եթէ կազմուի, ուստի եւ ունենանք Մխիթարեան (Վենետիկի եւ Վիեննայի) հրատարակութիւնների յատուկ-առանձին, ծանօթագրուած եւ վստահաբար հարուստ մի մատենագիտութիւն, որ կարող է թէկուզ յետին թուով նուիրուել միաժամանակ այդ երկու երեքհարիւրամեակներին:

Օգտակարութեան առումով իրաւունք ունենք համարելու, որ հայերէն տպագիր գրքի հինգդարեայ յրբեւեանը գոհացուցիչ-մնայուն արդիւնքներ տուեց. եղան բաւական նշանակալի ցուցահանդէսներ՝ իրենց ուղեկից բացատրական պատկերագրքերով, հրատարակուեցին հետազօտական-ակնարկային գրքեր, յօդուածներ եւ գիտական նորութիւն ունեցող տարաբնոյթ հրապարակումներ, որոնց յղումների հանրագումարը Հայաստանի Ազգային գրադարանի համացանցային էջում տեղադրուած է «Հայ տպագրութեան 500ամեակ»¹ խորագրով, որով առաջնորդուելով էլ կարելի է մի օր հիւսել յրբեւեանի մնայուն արդիւնքների հանրագումար-պատմութիւնը: Բնականաբար, դա բաւական տարողունակ եւ մեր ներկայ խնդրից դուրս եկող հարց է², սակայն արձանագրենք, որ հինգհարիւրամեակի նշանակալի արգասիքներից մէկը պէտք է համարել հետեւեալը՝

«Հայ գրատպութիւն»³ եւ գրքարուեստ. Հանրագիտարան, ՀՀ ԳԱԱ Հանրագիտարան, Երեւան, Հայկական հանրագիտարան հրատ., 2015, 1120 էջ»:

Թէեւ այս գիրքն ունի նաեւ բառացանկին եւ ներկայացման որոշ սկզբունքների վերաբերող վիճարկելի կէտեր, բայց, դրանով հանդերձ, շօշափելի ձեռքբերում է, որը կարող է երկրորդ հրատարակութեամբ աւելի բարելաւուել եւ պակաս քննադատելի դառնալ:

Ինչ որ շափով յրբեւեանն ազդակ ունենալով, ինչ որ տեղ որպէս մեր գիտական-մշակութային կեանքի սովորական ընթացքի հետեւանք՝ վերջին տարիներին տպագրուել են նաեւ մատենագիտական նշանակալի ժողովածուներ, որոնք, հանրայայտ է՝ գիտութեան եւ գրական մշակոյթի զարգացման կարեւոր ազդակներ են. այս նկատառումով էլ մեր ներկայ շարադրանքի նպատակն այդպիսի մի քանի գործի քննական պատկեր ներկայացնելն է:

Յայտնի է, որ Հայաստանի ազգային գրադարանը կազմում եւ կարգով

¹ Տե՛ս <http://bit.ly/2nebCSM> (9 մարտի 2018 թ.):

² Նկատենք, որ նոյն տեղում կայ նաեւ «Հայ տպագրութեան 400ամեակ» խորագրով յղումների մի այլ շտեմարան (տե՛ս <http://bit.ly/2nDugES> - 9 մարտի 2018 թ.), որը կարող է 1912-1913 թթ. «Չոյզ յրբեւեանների» պատմութեան եւ արդիւնքների ամփոփման շարադրանքի լա հիմք դառնալ:

³ Այս յրբեւեանի ընթացում զարմանալի մի բան կատարուեց. սովորական «տպագրութիւն» բառը յանկարծ դրափոխուեց, անհասկանալի պատճառով մարդիկ սկսեցին նախընտրել «գրատպութիւն» շրջում ձեւը, սակայն մեր համոզմամբ միւսն աւելի ճշգրիտ, արտայայտիչ եւ բարեհունչ է:

հատոր առ հատոր, հրատարակում է հայերէն տպագիր գրքի ընդհանրական՝ ժամանակագրական-այբբենական մատենագիտութիւնը ըստ տարիների՝ ամէն տարուայ մէջ հեղինակի ազգանուն-անուն (միջնադարի հեղինակներինը՝ անուն-մականուն) կամ գրքի խորագրի այբբենական կարգով⁴: Սրան զուգահեռ, անհրաժեշտաբար, կազմուել եւ կազմուելու են «տեղային-աշխարհագրական» ընդգրկում ունեցող մատենագիտութիւններ. աշխարհատարած մեր ժողովրդի գրքային եւ պարբերական հրատարակութիւնների գրացուցակների այս երկու տեսակները երեւի միշտ պէտք է համատեղ կենցաղավարեն եւ միմեանց նպաստեն կամ փոխլրացնեն⁵, որովհետեւ թէ՛ հնում եւ թէ՛ մեր օրերում ինչ որ վայրում տպուած, յատկապէս առօրեայ խնդիրների վերաբերող փորձածաւալ հրատարակութիւնները (ասենք՝ որեւէ անհատի յոբելեանի վերաբերող գրքոյկ եւ նմանիք) կամ սակաւակեաց մամուլի առանձին համարներ եւ անգամ ամբողջական հաւաքածուներ չեն տարածուում, մնում են իրենց տպագրավայրի շրջանակներում⁶, ուստի եւ վրիպմամբ ընդհանրական մատենագիտութիւնների մէջ չեն արձանագրուում:

Միւս կողմից հարկ է, որ մեր գիտական-մշակութային պարբերականները պարտաւորութիւն ունենան շարունակելու հնուց ի վեր գոյութիւն ունեցող օգտակար աւանդոյթը եւ գրածանօթութիւն-գրախօսութիւններով ներկայացնեն իրենց ասպարէզին վերաբերող կարեւոր նորոյթները: Այս տեսակէտից մատենագիտական-հանրագիտական հրատարակութիւնների ներկայացումն առաւել

⁴ Արդէն առկայ է 1512-1940 թուականներին հրատարակուած գրքերը ներկայացնող վեց հատոր. 1. Հայ գիրքը 1512-1800 թուականներին, Հայ հնատիպ գրքի մատենագիտութիւն, կազմեցին Ն. Ա. Ոսկանեան, Ք. Ա. Կորկոտեան, Ա. Մ. Սաւաբեան, Երեւան, 1988 (Մանգո. հ. Ա.): 2. Հայ գիրքը 1801-1850 թուականներին, Մատենագիտութիւն, կազմեց Հայկ Գալթեան, խմբագրութեամբ Յ. Ս. Անասեանի, Երեւան, 1967 (Մանգո. հ. Բ.): 3. Հայ գիրքը 1851-1900 թուականներին, կազմեցին Ն. Ոսկանեան, Ա. Սաւաբեան, Մ. Սողոմոնեան, Օ. Գիւլումեան, Ա. Սահակեան, Ա. Քաղէտեան, «Գիրք» հրատ., Երեւան, 1999 (Մանգո. հ. Գ.): 4. Հայ գիրքը 1901-1920 թուականներին, կազմեցին Օ. Գիւլումեան, Ա. Ադամեան, Ա. Քաղէտեան, Ա. Սաւաբեան, Մ. Սողոմոնեան, Ա. Սահակեան, «Գիրք» հրատ., Երեւան, 2007 (Մանգո. հ. Գ.): 5. Հայ գիրքը 1921-1930 թուականներին, կազմեցին Օ. Գիւլումեան, Ա. Գրիգորեան, «Գիրք» հրատ., Երեւան, 2012 (Մանգո. հ. Ե.): 6. Հայ գիրքը 1931-1940 թուականներին, կազմողներ՝ Օֆելիա Գիւլումեան, Սուսաննա Գրիգորեան, Երեւան, «Գիրք» հրատ., 2018 (Մանգո. հ. Զ.):

⁵ Վստահ եմ, որ մատենագիտութիւնների այս տեսակները ոչ միայն շատ հարցերում փոխլրացնող են, այլեւ կարեւոր են մէկով միւր ստուգելու հնարատրութեան առումով, սակայն ընդհանրականի կողմը տեղայինները միշտ օգտակար են նաեւ նրանով, որ ամփոփ պատկերացում են տալիս աշխարհագրական որոշակի միջավայրի հայկական գրական-մշակութային կեանքի մասին եւ նոյն կեանքին վերաբերող խնդիրների հետազօտման լաւ հիմքեր են:

⁶ Այս առումով ընդհանրական մատենագիտութեանը մեծապէս նպաստող, շատ օգտակար, որակեալ եւ օրինակելի մնուչ է հետեւեալ գիրքը. Հայ մամուլը եփպտոսի մէջ. մատենագիտական ցուցակ, կազմեց տոմբ. Սուրէն Ն. Պայրամեան, Գահիրէ, 2005, 400 էջ:

կարելոր է նաեւ այն պատճառով, որ նախ՝ սրանք աւելի մեծ քանակի գրականութեան վերաբերող տեղեկութիւններ են պարունակում, ապա՝ չիմացութեան պատճառով ներկայումս յաճախ մեր կողքն աշխատող մարդկանց նոր գրքերն անգամ վրիպում են մեր ուշադրութիւնից⁷:

Կայ մի այլ հանգամանք եւս. եթէ անգամ համարելու լինենք, թէ «մատենագիտութիւն»ն առանձին կամ յատուկ գիտութիւն չէ, ապա պարտաւոր ենք ընդունել, որ այն եւս որոշակի գիտելիքներ եւ հմտութիւն, իմացութիւնների եւ սկզբունքների ամբողջութիւն պահանջող ասպարէզ է, որի մէջ չպէտք է մտնեն նրան ոչ լաւատեղեակ մարդիկ: Սակայն վերջերս սրան շհամապատասխանող երեւոյթներ են նկատուում. մատենագիտական աշխատանքներ յաճախ անում եւ հրատարակում են ո՛չ մասնագէտ մարդիկ, մասնագիտական իմացութիւններ ունեցող առանձին անհատներ էլ իրենց ստանձնած խնդրին երբեմն թեթեւ են վերաբերում, միաժամանակ, որոշ հրատարակիչներ էլ, գործերի ծաւալ եւ համապատասխան նիւթական միջոցներ կրճատելով, տպագրում են բովանդակային թերութիւններ ունեցող (առանց անուանացանկերի) կամ ո՛չ այնքան որակեալ աշխատանքներ: Վստահ ենք, որ նման հրատարակութիւնների քննութեամբ ու քննադատութեամբ անհրաժեշտ է նպաստել արդէն տպագրուած այդպիսի գործերի հնարաւոր վերահրատարակութիւնների կամ նոր կազմուելիքների բարելաւմանը:

Այս նկատառումներով էլ տպագրութեան թուականի կարգով այստեղ ներկայացնում ենք տեղային տեսակի երեք գրացուցակ⁸, որոնք ընդգրկում են երուսաղէմում, Իրանում եւ Լիբանանում տպագրուած հայերէն գրքերը⁹ յըն-

⁷ Մրա պատճառն այն է, որ, ասեմք՝ ժամանակին տպագրուող «Գրքերի աշխարհ» շաբաթաթերթի կամ գոյութիւն ունեցող հրատարակչութիւնների տարեկան ծագրերի նմանող ընդհանրական-մատենագիտական ծանուցումներ չեն հրատարակուում:

⁸ Երկանուն այդպիսի մի հրատարակութիւն արդէն մանրամասն ֆննել ենք. տե՛ս **Գէորգ Տեր-Վարդանեան**, «Մտորումներ ամերիկահայ գրքի եւ հայերէն բառարանների մատենագիտութիւնների խնդրի շուրջ» (անգլերէն ընդարձակ ամփոփումով՝ Reflections on the issue of bibliographies of American Armenian book and Armenian dictionaries), էջ 229-243՝ հետեւեալ գրքի մէջ՝ *Reflections on Armenia and the Christian Orient: Studies in Honour of Vrej Nersessian* (ed. by **Christiane Esche-Ramshorn**), Yerevan, Ankyunacar Publishing, 2017 (315 p.): Սա վերաբերում է հետեւեալին. **Նալպանտեան Յովսէփ**, «Ամերիկահայ գրքի պատմութիւն. Մատենագիտութիւն. 1858-2011, Լոս Անճելըս, տպ. «Երեւան», 2011, 178 էջ»։ **Նալպանտեան Յովսէփ**, «Հայկական բառարաններու համառօտ պատմութիւն, Լոս Անճելըս, տպ. «Երեւան», 2011, 72 էջ»:

⁹ Մրանց մէջ ամփոփուած նիւթի զգալի մասը վերաբերում է 1940 թ. յետոյ տպուած գրքերին, ուրեմն՝ «Հայ գրքի» ընդհանրական մատենագիտութեան յաջորդելիք հատորների համար շատ օգտակար են լինելու:

Թացս անելով նաեւ մեր համոզմամբ կարեւոր-օգտակար դիտարկումներ¹⁰:

Այսինքն՝ քանի որ տեղային բնոյթի մատենագիտական հին հրատարակութիւններին¹¹, այլեւ՝ բոլոր նորերին¹² անդրադառնալու նպատակ չունենք, մեր բուն խնդրին անցնելուց առաջ յիշատակենք միայն եգիպտահայ մամուլի մատենագրող¹³ մեզ արդէն ծանօթ Սուրէն Պայրամեանի միւս կարեւոր աշխատանքը¹⁴, որ նոյնպէս արուած է հայ տպագրութեան 500ամեայ յրեւեանի առիթով: Այս գիրքն արժանի է միայն դրուատիքի, որովհետեւ պատրաստուած է պատշաճ եղանակներով եւ մակարդակով. համառօտ պատկերացում տալու համար ներկայացնենք գրքի սոսկ բովանդակութիւնը. առաջաբանային մասի (էջ Գ-ժէ., տպուած՝ III-XVII անհարկի նշաններով) խորագրերն են՝ «Զօն, Գնահատելի նուիրում, Յառաջաբան, Ներկայացում որդեգրուած աշխատելաձեւին, Համառօտագրութիւններ, Օգտագործուած աղբիւրներ»: Գրքի բուն մասում (էջ 1-182) ժամանակագրական կարգով, ամէն տարուայ մէջ այբբենական դասաւորումով եւ 1-1862 համարակալումով նկարագրուած է նոյնքան գիրք, ապա՝ «Անթուակիր հրատարակութիւններ» (էջ 183-9) ՀմԲ՝ 1862-1932Չ՝ 71 գիրք (1862 համարը կրկնուած է): Վերջում (էջ 193-285) պատշաճ ցանկերն են. «Անձնանուններու, Վերնագրերու, Թարգմանիչներու, Մատենաշարներու, Հրատարակիչներու, Տպարաններու, Ծրագիր-Կանոնագիր-Յայտագիր, Տեղեկագիր-Ձեկուցում-Հաշուեցոյց, Տարեցոյց-Տարեգիրք-Օրացոյց, ներառնուած մամուլի հրատարակութիւններ»:

¹⁰ Առանձին յօդուածներով անդրադարձել ենք մեր գիտական-աշխատանքային հետաբերութիւնների ասպարէզին վերաբերող ճիշդային-առարկայական երկու կարեւոր մատենագիտութեան. 1. Հայերէն երգարանների մատենագիտութիւն (1313-1921 թթ.), աշխատասիրութեամբ *Կարինէ Հարոյեանի*, Երեւան, «Նահապետ» հրատ., 2014, ԼԸ., 613 էջ. 2. **Պօղոս Խաչատրեան**, Հայ հին գրականութեան մատենագիտութիւն, լրացրեց եւ խմբագրեց *Արշակ Բանուշեան*, «Տիգրան Մեծ» հրատ., Երեւան, 2016, ԻԶ., 613 էջ: Տե՛ս **Գէորգ Տէր-Վարդանեան**, «Հայ շափածոյ մատենագրութեան կարեւոր տեղեկատու», էջմիածին, 2018-Գ., էջ 149-154, **Գէորգ Տէր-Վարդանեան**, «Հայ մատենագրութեան մի նոր մատենագիտութիւն», ԲՄ, հտ. 26, Երեւան, 2018, էջ 243-253:

¹¹ Օրինակ՝ առաւելապէս հետազօտական-համադրական աշխատանք է, ուստի եւ մեր խնդրին չի վերաբերում հետեւեալը՝ *Պատմութիւն Սուրիոյ հայ տպարաններու*, պատրաստեցին **Հայկ Պարիկեան**, **Յովնան Վարժապետեան**, Հալէպ, տպ. «Հալէպ», 1973, 264 էջ:

¹² Նկատի ունենք, ասեմք **Գասապեան Ներսէս**, **Կիլիկեան Յակոբ**, *Մատենագրութիւն. Հայերէն ու հայատառ թրքերէն գրքեր եւ ալպոմներ հրատարակուած Պուլկարիոյ մէջ (1885-1944-1989)*, Փլովաիւ, 2010, 131 էջ»:

¹³ Տես վերը՝ ծ. 6:

¹⁴ Հայ գիրքը եգիպտոսի մէջ. 1888-2011, *Մատենագիտական ցուցակ*, կազմեց **Տրքթ. Սուրէն Ն. Պայրամեան**, **Գահրէ**, 2012, ժէ., 287, 2 չի. էջ:

Այսպիսով

Ա. ԵՐՈՒՍԱՂԵՄԻ ՀԱՅ ՏՊԱԳԻՐ ԳՐՔԻ ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ (1833-1996)¹⁵,
ԿԱԶՄ[ԵՑ] Ա. Ա. ՄՈՒՐԱԳԵԱՆ, ԵՐԵՒԱՆ, ՀԵՂԻՆԱԿԱՅԻՆ
ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹԻՒՆ, 2011, 147 էջ¹⁶

Կազմողն օգտակար եւ իսկապէս շնորհակալութեան արժանի աշխատանք է արել. Հայաստանի կարեւոր գրադարանների հաւաքածուների եւ մատենագիտական աղբիւրների հիման վրայ, դասական՝ ժամանակագրական-այբբենական սկզբունքով, տարի առ տարի, ամէն տարուայ մէջ հեղինակների ազգանունների կամ, գրքերի անհեղինակ (հեղինակի անունն անյայտ) լինելու դէպքում, նրանց վերնագրերի այբբենական կարգով եւ 1-923 համարակալումով նկարագրել է 1833-1996 թթ. Երուսաղէմում տպագրուած հայերէն գրքերը, ապա՝ խնամքով կազմուած իր գրացուցակը հրատարակել է սեփական միջոցներով: Այս իսկ պատճառով գրքոյկի ձեւաւորման եւ ծաւալային պակասների վերաբերմամբ շատ պահանջկոտ լինելու իրաւունք երեւի չունենք:

Գրքի խմբագիր Գագիկ Մուքիասեանի նախաբանից (էջ 3-5) տեղեկանում ենք, որ «Երուսաղէմահայ գաղթօջախին նուիրուած ուսումնասիրութիւնների շարքում առանձնայատուկ նշանակութիւն ունի Անահիտ Մուրադեանի թեկնածուական ատենախօսութիւնը (2010 թ.) ունենալով գրքագիտական եւ սփիւռքագիտական լայն նշանակութիւն», եւ որ ներկայ մատենագիտութիւնը «կազմել է Ա. Մուրադեանի ատենախօսութեան բաղկացուցիչ մասը՝ յաւելուածը»¹⁷:

Յետոյ Ա. Մուրադեանը ներկայացրել է մատենագիտութեան «կազմման մեթոդը» (էջ 6-8), որի համառօտութիւնն այս է. բերուել է տիտղոսաթերթերի միայն «էական մասը՝ գրքի բովանդակութիւնը բացայայտող տեղը, թարգմանիչը, կազմողը, հատորը, որ հրատարակութիւնն է եւ այլն»¹⁸, նշուել է գրքի բազմալեզու լինելը եւ լեզուները (հայերէն, անգլերէն եւլն), հայատառ թուրքերէններից միայն պատմաբանասիրական արժէք ունեցողների խորագրերի հա-

¹⁵ Խորագրից յետոյ կայ տիտղոսաթերթերի համար ո՛չ սովորական հետեւեալը. «Նուիրում է հայկական տպագրութեան 500-ամեակին, կազմ. բանասիրական գիտութիւնների թեկնածու Ա. Ա. Մուրադեան, իմբ. Մանկավարժական գիտութիւնների դոկտոր, պրոֆեսոր Գ. Ա. Սուֆիասեան»։ կազմողի անունից բացի, միւս մանրամասներն արժէք գրել նոյն տիտղոսաթերթի դարձերեսին:

¹⁶ Տե՛ս <http://bit.ly/2p37y7z> (9 մարտի 2018 թ.):

¹⁷ Ապա հաղորդում է ատենախօսութեան բովանդակութեանը եւ արժէքին վերաբերող մանրամասներ, իսկ սրանք մտածել են տալիս, որ Անահիտ Մուրադեանի ատենախօսութիւնը եւս անպայման արժէ տպագրել եւ գիտական շրջանառութեան մէջ դնել:

¹⁸ Սա նշանակում է, որ ընդհանրական մատենագիտութեան համար այս գրացուցակի նկարագրութիւնները սոսկ ուղենշային արժէք ունեն, այսինքն՝ գրեւոր ըստ տիտղոսաթերթերի պէտք է նշգրիտ նկարագրուեն ի նորոյ:

յերէն թարգմանութիւններն են արուել, տպագրավայրը չի գրուել, քանի որ միշտ նոյն «Երուսաղէմ» անունն է¹⁹, ծանօթագրութիւններն էլ զուտ «մատենագիտական բնոյթի են», կարգային համարին յաջորդող եւ նկարագրութիւններից առաջ դրուած՝ «աստղանիշով գրքերը նկարագրուած են ըստ մատենագիտական աղբիւրների» (էջ 10), այսինքն՝ կազմողը սրանք չի տեսել. թուարկուած մնացեալ կէտերը համապատասխանում են «Հայ գրքի» ընդհանրական մատենագիտութեան սկզբունքներին, ուստի այստեղ չենք կրկնում: «Յապաւումներ»ի ցանկում (էջ 9-10) գրագարանների անունների եւ մատենագիտական աղբիւր-գրքերի խորագրերի համառօտումներն են, որոնք գործածուած են նկարագրութիւնների մէջ:

Բուն մատենագիտական ցանկը՝ 923 նկարագրական միաւոր (11ը անթուական), բնականաբար, գրքի ծաւալի հիմնական մասն է (էջ 11-146), վերջում՝ 4 կէտով գրքի «Բովանդակութիւն»ն է:

Այս է մատենագիտութեան կառուցուածքը եւ պարունակութիւնը. այստեղ է որ շատ մեծ ափսոսանքով պէտք է արձանագրենք. գիրքը որեւէ տեսակի՝ անձնանունների եւ տեղանունների կամ երկուսի միասնական ցանկ չունի, նշանակում է՝ որեւէ անուն գտնելու համար ընթերցողը պէտք է ամբողջ մատենագիտութիւնը ծայրէծայր կարդայ: Եթէ այս մատենագիտութիւնը շատ մօտ ապագայում վրիպումների սրբագրումով եւ 1997-2016 թթ. հրատարակութիւնների²⁰ լրացումով, նաեւ անուանացանկերի յաւելումով նոր տպագրութիւն չի ունենալու²¹, ապա առաջարկում ենք մատենագիտութիւնը ներկայ չափով եւ տեսքով Հայաստանի ԳԱԱ հիմնակազմ գրագարանի «Մատենագիտական ցանկեր» էջում²² գործածութեան դնել գրքի ոչ թէ տպագրից նկարուած²³, այլ համակարգչային շարուածքից արտածուած PDF (Portable Document Format) ձեւով, որի մէջ հնարաւոր կլինի բառեր եւ անուններ փնտրել-գտնել, եւ սրանով այն արդէն առաւել դիւրութեամբ գործածելի կդառնայ:

Որոշ ստուգումներ արեցինք եւ համոզուեցինք, որ մատենագիտական ցանկը հիմնականում ամբողջական կամ կատարեալ է. Երուսաղէմի հայերէն գրեթէ բոլոր տպագրութիւններն այստեղ ներառուած են, սակայն, այդուհանդերձ, կան որոշ վրիպումներ, որոնց արձանագրումով կանխած կլինենք դրանց կրկնութիւնը գրքի ապագայ ցանկալի վերահրատարակութեան մէջ.

Այսպէս՝ 1838 թ. շարքում կայ. «Տ. Յովհաննէս ԳՐԱՍԽԱՆԱԿԵՐՏՅԻ. Պատ-

¹⁹ Արժէր չգրել նաեւ տպարանի միշտ նոյնական անունը՝ «Տպ. Սրբոց Յակովբեանց»:

²⁰ Որեւէ կերպ բացատրուած չէ, թէ ինչու է 2011 թուականին տպագրուած մատենագիտութեան ժամանակագրական վերջին սահմանը մէկուկէս տասնամեակով առաջ՝ 1996 թուականը, մինչդեռ պակասը կարելի էր լրացնել անգամ նամակագրութեան ներկայիս գերաբազ էղանակով:

²¹ Համոզուած ենք, որ վերամշակուած-լրացուած հրատարակութիւնն անհրաժեշտ է:

²² Տե՛ս <http://bit.ly/2mVssTY> (9 մարտի 2018 թ.):

²³ Այդպիսին է այս գիրքը այստեղ՝ տե՛ս ծնթ. 12:

մութիւն Յովհաննու կաթողիկոսի Ամենայն Հայոց. - Ա. տպագր. - Տպ. Սրբոց Յակովբեանց. - էջ 463 / ՀԱԳ / Զ Մատ 468» (էջ 12). նշանակում է սա կայ ի «ՀԱԳ» Հայաստանի ազգային գրադարանում, նաեւ նկարագրուած է՝ «Զ Մատ 468», այսինքն՝ Գ. վ. Զարբհանալեանի Մատենագիտութեան 468րդ էջում: Դրասխանակերտցու Պատմութեան վերջին հրատարակութիւնը մենք ենք պատրաստել²⁴, ուստի եւ բնական անակնկալի եկանք, մտածեցինք՝ թերացել ենք եւ չենք իմացել 1838ի այս տպագրի մասին: Բայց ստուգեցինք եւ պարզեցինք, որ Ազգային գրադարանում Դրասխանակերտցու երկի 1838 թ. տպագիր չկայ, իսկ Զարբհանալեանի գրքի յիշատակուած էջում խօսուում է նոյն երկի 1843ի տպագրի մասին²⁵, որ մեր խնդրոյ նիւթ մատենագիտութեան մէջ առկայ է երկու էջ յետոյ. «22. ՅովՀԱՆՆԷՍ ԴՐԱՍԽԱՆԱԿԵՐՏՅԻ. Պատմագրութիւն Յովհաննու Կաթողիկոսի Ամենայն Հայոց. - Ա. տպագր. - Տպ. Սրբոց Յակովբեանց, 1843. - 272 էջ» (էջ 14)²⁶:

Յաջորդը՝ «863. Ծովական նորայր, Հայ նկարողներ [ԺԱ-ԺԷ դար]. - Տպ. Սրբոց Յակոբեանց, 1989. - 262 էջ / ՀԱԳ, Մ, էՃԳ» (էջ 138). վերջինում՝ էջ-միածնի ճեմարանի գրադարանում առկայ լինելը չենք ստուգել, բայց Ազգային գրադարանում այս գիրքը չկայ, ուստի այն առցանց ընթերցման²⁷ դրուեց՝ Մաշտոցեան Մատենադարանի օրինակը թուայնացնելով:

Ընդհանրապէս, արժէր թէկուզ գրավաճառական ցուցակներով առաջնորդուել եւ մի առանձին բաժնով ներկայացնել Ս. Յակոբեանց տպարանի հրատարակած այլալեզու գրքերը, որովհետեւ օրինակ՝ «Սիրոն, 1970 թ. 7-8, Գրց 1973» աղբիւրների հիման վրայ մատենագիտութեան մէջ դրուել է հետեւեալ միաւորը՝

«744. *ՄԻՔԱՅՆԷԼ ՍԹՈՆ. Կտակ Ղեւեայ. - Տպ. Սրբոց Յակովբեանց, 1969. - 213 էջ. - Հայ եւ անգլ, թրգմ. ծանօթութիւններով» (էջ 123), մինչդեռ 1994ի գրացուցակի²⁸ 13բ էջում նոյնը ներկայացուած է «Անգլերէն գիրքեր» բաժնում, այսպէս՝ «STONE E. MICHAEL - The Testament of Levi 1969, pp.

²⁴ Հմմտ. Մատենագիրք Հայոց, ԺԱ. հ., Ժ. դար, Պատմագրութիւն, Անթիլիաս-Լիբանան, 2009, էջ 318-9:

²⁵ Տե՛ս Զարբհանալեան Հ. Գ. վ., Հայկական մատենագիտութիւն, Վենետիկ, Մխիթարեան տպ., 1883, էջ 468:

²⁶ Տարօրինակ է, որ թէ՛ 1838ի անգոյ եւ թէ՛ 1843ի իրական տպագիրները կոչել է՝ «Ա. տպագր[ութիւն]»: Վերջինի նշգրիտ տիպոգրաֆիային նկարագրութիւնը հետեւեալն է. «Պատմագրութիւն Յովհաննու կաթողիկոսի ամենայն Հայոց, տպագրեալ 1843, ի սուրբ Երուսաղէմ, ի պատրիարքութեան տեառն Զաֆարիայի արքեպիսկոպոսի, ի տպարանի Սրբոց Յակոբեանց առաքելոց», 4 շն., 272 էջ:

²⁷ Տե՛ս <http://bit.ly/2mtQ0TT> (9 մարտի 2018 թ.):

²⁸ Ի դէպ, Մատենագիտութեան մէջ սա չկայ. «Գրացուցակ վանաւելի գիրքերու Ս. Յակոբեանց տպարանին, Երուսաղէմ», նոյնը նաեւ անգլերէն, որի վերջում՝ «1994». տպագրուած 14 թերթ կամ 28 էջ՝ չհամարակալուած:

203»²⁹: Մատենագիտութեան մէջ հայատառ³⁰ տեսքով առկայ այս գիրքը պէտք է լատինատառ լինէր, նոյնպէս պէտք է լինէր նաեւ նոյն 1994ի գրացուցակի միւս գիրքը՝ նոյն հեղինակի խմբագրած «STONE E. MICHAEL - Armenian and Biblical Studies, 1976. թթ. 303»³¹, ի վերջոյ, այդպէս պէտք է լինէին նաեւ նոյն ցուցակի մնացեալ 11 գրքերը:

Այսպիսով, Մատենագիտութեան մէջ պակաս է մի կարեւոր մաս՝ «Այլալեզու գրքեր»:

Կան նաեւ միաւորներ, որոնք սոսկ թիւրիմացութեան արդիւնք են, ուստի եւ այստեղ չպէտք է լինէին: Այսպէս՝

«755. *Քյուրտչյան Հ. ³² Դսեղի կամ Համազասպեան Մամիկոնյաններու տունը. - Տպ. Սրբոց Յակովբեանց, 1970. - «Սիրոն»-ի բացառիկ համար, թ. 1-4, էջ 1-37, ներգիր, տոհմածառ: / Մ / Սիրոն 1970 թ. 1-4» (էջ 124):

Նկարագրութիւնից իսկ պարզ է, որ սա գիրք չէ, այլ առանձնատիպ է «Սիրոն»ում տպուած հետեւեալ յօդուածի. «Քիւրտեան Յարութիւն, Դսեղի կամ Համազասպեան Մամիկոնեաններու տունը. - Սիրոն, 1970, Ա.-Բ., էջ 50-64, Գ-Գ., էջ 157-76»:

Նոյնպիսին է նաեւ «759. *Եզնիկի բնագրային սրբագրութիւններ /Նուիրատու Մարտիրոս Մինասեան. - Տպ. Սրբոց Յակովբեանց, 1971: / Սիրոն 1971, թ. 11-12, 1972 թ. 9-10» (էջ 124), որ առանձնատիպ է «Սիրոն»ի հետեւեալ յօդուածի. «Մինասեան Մարտիրոս, Եզնիկի բնագրային սրբագրութիւններ. - Սիրոն, 1971, ԺԱ-ԺԲ., էջ 437-448», որ Երուսաղէմի «Կիւլպէնկեան» մատենադարանին նուիրել է հեղինակը՝ Մարտիրոս Մինասեանը³³:

Յօդուածի առանձնատիպ է նաեւ «834. Անասեան Յակոբ. Ստեփանոս Սալմաստեցի: [Հատուածներ նոր ուսումնասիրութիւնից]. - Տպ. Սրբոց Յակովբեանց, 1981. - 24 էջ. - Ապտատպ. «Սիրոն» ամսագրից: /ՀԱԳ, ԱԿԳ» (էջ 134). այսինքն՝ տեսել է Ազգային եւ ակադեմիական գրադարաններում, իսկ յօդուածը տպուած է Սիրոն, 1980, ԺԱ-ԺԲ., էջ 311-21, 1981, Ա.-Բ., էջ 38-48:

Մատենագիտութեան անթուականներից մէկն է «920. ՍԹՈՆ ՄԻՔԱՅԷԼ. Եզ-

²⁹ Գրքի լրիւ վերնագիրն է. «*Stone E. Michael*, The Testament of Levi: A First Study of the Armenian Manuscripts of the Testaments of the Twelve Patriarchs in the Convent of St. James, Jerusalem. Jerusalem, St. James Press, 1969»:

³⁰ Ի դէպ, պէտք է նկատի ունենալ, որ այս՝ հայերէն ձեւով որեւէ մէկը որեւէ գրադարանի փառատարանում այս գիրքը, բնականաբար, չի գտնի:

³¹ «*Stone E. Michael* (editor), Armenian and Biblical Studies, Supplement to Sion 1. Jerusalem, St. James Press, 1976»:

³² Մատենագիտութեան մէջ «սկզբունք» է ընդունուել՝ հեղինակների անունները գրուած են սովետական, վերնագրերը՝ հայերէնի բուն ուղղագրութիւններով. նոյն գրքի մէջ անհարկիօրէն երկու ուղղագրութիւն, այդ պատճառով էլ այս նկարագրութեան մէջ հեղինակի Յարութիւն անուան «Հ.» կրեատուրը եւ «Մամիկոնյաններու» բառն աղճատ տեսք ունեն:

³³ Իսկ «Սիրոն, 1972 թ. 9-10» միացեալ համարի 396րդ էջում սոսկ առանձնատիպի ստացման ազդն է:

րի անկանոն գրքի մասին. Երկու նոր գիւտեր. - Առանձնատիպ «Սիոն» ամսագրից / Մ» (էջ 145). գիտենք, որ վերջին «Մ»ն նշանակում է՝ կայ Մաշտոցեան Մատենադարանում: Բայց սա եւս յօդուած է տպուած «Սիոն», 1978, Ա. Գ., էջ 54-60. առաւել տարօրինակ է, որ այս նոյնը, կրկին Մատենադարանի օրինակից, նկարագրուած է նաեւ որպէս 825րդ միաւոր, միայն այս տարբերութեամբ՝ «1978. - 54-60 էջ» (էջ 133):

Այս բոլորը պէտք է արձանագրուեն «Սիոն» պարբերականի մատենագիտութեան մէջ, որ շուտով հրատարակուելու է:

Իսկ այս մէկը թիւրիմացութիւնների թիւրիմացութիւնն է. «757. ԱնթԱ-ԲեԱն ՓԱՅԼԱԿ. Գալուստ Կիւպենկեան հայկական մատենաշարի ձեռագրացուցակները. - 1971. - 6 էջ [238-244]: /Մ» (էջ 124): Կրկին Մատենադարանում տեսած առանձնատիպ է, բայց այս անգամ ո՛չ թէ Սիոն-ի, այլ Բանբեր Երեւանի համալսարանի, 1971, Հ^ա 2, էջ 238-244:

Աւանդոյթ կար՝ Մաշտոցեան Մատենադարանի աշխատակիցները եւ որոշ ընթերցողներ իրենց առանձին յօդուածների կամ յօդուածախմբերի առանձնատիպերը նուիրում էին նոյն հաստատութեան գրադարանին: Յօդուածների խմբերն այստեղ միատեղ կազմում էին եւ մի գոյքահամարի ներքոյ մուծում գրքերի շարք³⁴. առանձին յօդուածները եւս, կրկին գոյքահամարով, ընդհանուր շարքի մէջ են դրուել³⁵, բայց հասկանալի է, որ սրանք գիրք չեն, չպէտք է իբրեւ այդպիսին ընկալուեն եւ, առաւել եւս, մատենագիտական գրականութեան մէջ պէտք է արձանագրուեն սոսկ համապատասխան պարբերականների ցանկերի մէջ: Այսպիսով, մեր խնդրոյ առարկայ մատենագիտութեան մէջ առկայ թիւրիմացութիւնների զգալի մասն առաջացել է Մատենադարանի գրադարանի այդ փոքր իւրայատկութեան չիմացութեան կամ անտեսման պատճառով:

Ի վերջոյ գիրք չէ, այլեւ հրատարակութիւն չէ հետեւեալը. «785 - Չեռնագրութեան Մաշտոց: Վերամշակուած ծրագիր պատրաստուած եպս. Ժողովի յանձնախմբին կողմէ. - 1973. - 32 էջ. - մեքենագիր: / էՎԳ». Այսինքն՝ սա էջմիածնի Վեհարանի գրադարանում է եւ ժողովական քննարկումների համար արուած մեքենագրութիւն է, որ համարժէք է անտիպ՝ ձեռագիր նիւթի³⁶:

³⁴ Ունենէ Ասատուր Մնացականեանի, Օնիկ Եգանեանի եւ այլոց յօդուածների այդպիսի ժողովածուներ:

³⁵ Պահպանութեան առումով սրանք միշտ խնդիր են առաջացնում, երբեմն 2-3 քերթանոց լինելով, կազմելիք չեն եւ իրենց կողմի ծաւալուն գրքերի միջեւ եզմուտ-ծալծուտ են, ուստի եւ, բնականաբար, սրանք գտելու եւ այլ ձեւով ու այլ անուան ներքոյ պահպանելու վերաբերեալ մեր գրադարանավարների մտմտումները յանախակի-պարբերական են:

³⁶ Իրաւացի աւանդոյթով էջմիածնի ձեմարանի գրադարանում պահպանուտ են բոլոր տարիների շրջանաւարտների ասարտանտերի մեքենագրութիւնները (նաեւ՝ համակարգչային շարուածների տպուածները), եւ սրանք նոյն ձեմարանի նորանոր սերունդների համար շատ օգտակար են, բայց սրանք եւս գրքեր չեն, հրատարակութիւններ չեն: Եթէ մի օր սրանց մատենագիտութիւնը կազմելու կարիք զգացուի, ապա դա տպագիր գրքերի մատենագիտութիւն չի լինելու:

Մատենագիտութեան բոլոր միաւորները մենք չենք քննել. թերթել եւ արձանագրել ենք առաւել աչքի զարնող վրիպումները, մեր նպատակը եղել է ապագայ՝ ճշգրտուած եւ լրացուած հրատարակութեան պատրաստման անհրաժեշտութեան ցուցադրումը: Եւ համոզուած ենք, որ նոր հրատարակութիւնը պէտք է պատրաստել՝ մեր արած քննութեան սկզբունքներով ճշգրտելով նկարագրական բոլոր միաւորները, աւելին, նկարագրութիւններն անելով տիտղոսաթերթի ճշգրտութեամբ, աւելացնելով բովանդակային ծանօթութիւններ, այլալեզու գրքերի յաւելուածային ցանկ եւ անհրաժեշտ անուանացանկեր (նաեւ՝ վերնագրերի ընդհանուր, նիւթերի, այսինքն՝ գրքերի տեսակային ցանկ):

Բ. ԻՐԱՆԱՀԱՅ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ

Սկզբնապէս մտադիր էինք ներկայացնել-քննել միայն ժամանակագրորէն վերջին՝ 2012ին տպագրուած գրացուցակը, բայց սրա իսկ առիթով ժողովեցինք հիմնականում երջանկայիշատակ Լեւոն Մինասեանի նոյնաբնոյթ հրատարակութիւնների շարքը³⁷, ապա նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ վերջիններս Հայաստանի միայն մեծ գրադարաններում գոյութիւն ունեն մէկ-երկու օրինակով, այսինքն՝ սակաւածանօթ եւ սակաւ գործածական են, ուստի որոշեցինք վերջին գրացուցակից առաջ համառօտ ներկայացնել Լեւոն Մինասեանի կազմած մատենագիտութիւնները, որովհետեւ բոլորն իրար մօտ գնելուց յետոյ համոզուեցինք, որ այս ամէնը համադրելով արժէ ի նորոյ կազմել Իրանում լոյս տեսած հայերէն եւ հայկական գրքերի ու մամուլի կանոնաւոր եւ հնարաւոր չափով կատարեալ մատենագիտութիւնը:

Հին ու նոր մատենագիտութիւնների մէջ գրքերի առկայութիւն-բացակայութիւն չենք ստուգում, աւելի կամ պակաս, ճիշտ եւ սխալ նոյնպէս չենք փնտրում. ներկայացնում ենք այն, ինչ կայ մէկ կամ միւս աշխատութեան մէջ, վերջում համադրում ենք բոլորի թուական տուեալները, որոնց վրայ էլ հիմնում ենք մեր եզրակացութիւնը:

³⁷ Մեր ներկայ խնդրից դուրս է Լեւոն Մինասեանի կազմած՝ հետազօտական կարեւոր խնդիրների օժանդակելու նպատակ ունեցող հետեւեալ մատենագիտութիւնների ներկայացում-ֆիննութիւնը. 1. «Մատենագիտական ցանկ հայ գրականութեան պարսկերէն լեզուով կատարուած քարգմանութիւնների եւ ինֆնուրոյն գրուածքների, Նոր-Ջուղա, տպ. Ս. Ամենափրկիչ վանքի, 1997» (հայերէնով 11 էջ առաջաբան է, ապա՝ 78 էջ գրքերի թուարկում է արաբատառ պարսկերէնով), 2. «Մատենագիտական ցանկ Սպահանի հայոց թեմին վերաբերող հայերէն, պարսկերէն եւ անգլերէն գրքերի ու յօդածների, Նոր Ջուղա, 2007» (122 էջ):

1. ՄԻՆԱՍԵԱՆ ԼԵՒՈՆ, ՆՈՐ ԶՈՒՂԱՅԻ ՏՊԱՐԱՆՆ ՈՒ ՏՊԱԳՐԱԾ ԳՐՔԵՐԸ (1636-1972),
ՆՈՐ ԶՈՒՂԱ, 1972, 175 էջ³⁸

Սա կիսով հետազոտական շատ արժէքաւոր աշխատանք է (էջ 5-76), սակայն մեր ներկայ խնդրին վերաբերողը երկրորդ՝ մատենագիտական մասն է (էջ 79-173), որ ժամանակագրական կարգով է. կազմողն օգտուել է առկայ եւ հնարաւոր բոլոր աղբիւրներէ, տիտղոսաթերթերի փոխարէն բերել է «գրքերի խորագրերը... տպագրութեան թուականները, էջերն ու շարուածքի շափերը», «չտեսած գրքերը նշանակել» է «աստղանիշերով», չի գրել բոլոր գրքերի տպագրավայրի եւ տպարանի նոյնական՝ «Նոր Զուղա, Ս. Ամենափրկչի տպարան» անունները (էջ 79): Այս սկզբունքով նկարագրել է 1638-1972 թթ. տպագրուած 1-372 համարակալումով նոյնքան գիրք, վերջին երկուսը՝ անգլերէն (էջ 80-140), ապա՝ շարուածքային 3 եւ խմորատիպ 3 պարբերական (էջ 141-3), ի վերջոյ ներկայացրել է «Ստեփանեան» (տպագրել է «մանր գործեր՝ յայտարարութիւններ, հրաւիրագրեր...») եւ «Լազարիստ» տպարանները եւ վերջինի տպած 3 գիրք (էջ 144-5): Մատենագիտութեան լաւագոյն գործածականութիւնն ապահովում են խնամքով կազմուած ցանկերը. 1 «Գրքերի այբբենական ցանկ»՝ խորագիր, համար ըստ կարգի եւ թուական (էջ 149-168), 2. Անձնանունների (էջ 165-8), 3. Տեղանունների (էջ 169-70), 4. Նկարների (էջ 171), 5. Օգտագործուած կամ յիշուած գրականութեան (էջ 172-3): Մատենագիտութիւնը ժամանակագրական-այբբենական է, բայց ունի մի իւրայատկութիւն՝ թուարկումն ըստ խորագրերի է, հեղինակի անունը միշտ երկրորդ տեղում է:

Այսպիսով, այս գրքում նկարագրուած է 375 գիրք եւ 6 միաւոր մամուլ:

2. ՄԻՆԱՍՅԱՆ ԼԵՒՈՆ, «ԱԼԻՔ»Ն ՈՒ ԻՐ ՏՊԱԳՐԱԾ ԳՐՔԵՐԸ (ՀԻՄՆՄԱՆ 50-ԱՄԵԱԿԻ ԱՌԹԻԻ). 1931-1981, ԹԵՀՐԱՆ, ՏՊ. «ԱԼԻՔ», 1981, 90 էջ³⁹

Թէեւ սկզբում ըստ «օտար» եւ «Ալիք»ի «սեփական» տպարաններում հրատարակուածութեան դասակարգման խօսք կայ (էջ 7-9), սակայն այս գրքի կարգը եւս ժամանակագրականն է. սկսում է 1937 թուականով եւ յանգում 1981ին, ապա գրքերի խորագրերը կրկին առաջին տեղում են, հեղինակների անունները՝ երկրորդ. համարակալումը 1-307 է (էջ 11-63), ապա՝ «Օտարալեզու հրատարակութիւններ»՝ Հ^մ 1-14 (էջ 64-8), «Մամուլ»՝ Հ^մ 1-4 (էջ 68-9), 1981ի «Նոր հրատարակութիւններ»՝ Հ^մ 1-10 (էջ 70-71), ի վերջոյ՝ «Մամուլի տակ են»՝ Հ^մ 1-5 (էջ 72): Այսպիսով, ցանկել է 307+ 14+ 10+ 5= 336 գիրք եւ 4 անուն մամուլ:

Այս գիրքը եւս աւարտում է անհրաժեշտ ցանկերով՝ «Գրքերի խորագրերի այբբենական»՝ անուն, թուական, էջ (էջ 73-82), «Յատուկ անուանց» (էջ 82-

³⁸ Տե՛ս <http://bit.ly/2FDXRDG> (9 մարտի 2018 թ.):

³⁹ Տե՛ս <http://bit.ly/2fPOC27> (9 մարտի 2018 թ.):

87), ապա՝ «Վրիպակներ» (էջ 87-8), վերջում թուարկուած են «Ալիք»ի մատենաշարերը եւ նրանց ներքոյ տպագրուած գրքերի խորագրերն ու թուականները (էջ 89-90). օրինակ՝ «Մատենաշար հայ դատի»՝ «Անպատիժ մնացած ցեղասպան թուրքիան» 1974 թ., միւս շարքերն են՝ «Ալիք»ի մատենաշար», «Հանրամատչելի», «Պատանեկան» եւ «Վարանդեան»:

3. ՄԻՆԱՍԵԱՆ ԼԵՒՈՆ, «ՄՈՒԳԵՐՆ» ՏՊԱՐԱՆԸ ԵՒ ԻՐ ՏՊԱԳՐԱԾ ԳՐՔԵՐԸ. 1922-1982 (ՀԻՄՆՄԱՆ 60-ԱՄԵԱԿԻ ԱՌԹԻԻ), ՆՈՐ ԶՈՒՂԱ, ՏՊ. Ս. ԱՄԵՆԱՓՐԿԻԶ ՎԱՆՔԻ, 1984, 129 էջ⁴⁰

Տպարանի պատմութեան համառօտ ակնարկից (էջ 4-20) եւ Իրանի հայկական տպարանների թուարկումից (Թւարիզ՝ 4, Թեհրան՝ 22 եւ Նոր Զուղա՝ 3. ընդամենը՝ 29 տպարան) յետոյ, նոյն՝ մեզ արդէն ծանօթ ժամանակագրական-այբբենական, վերնագիր-հեղինակ կարգով ցանկել է 1922-1982 թթ. տպագրուած հայերէն Հ^մ 1-332 համարակալած գրքերը (էջ 21-87), ապա «անթուակիր»՝ 1-8 (էջ 87-8), «անգլերէն»՝ 1-3 (էջ 88-9), «ռուսերէն»՝ 1-5 (էջ 89), «պարսկերէն»՝ 1-5 եւ 1-18 (էջ 90-91), վերջում՝ «Յանկ տպագրուած մամուլի»՝ «Մողերն»ում տպուած 11 պարբերականի անուանացանկ (էջ 92): Որպէս «Յանկուած» դրուած է «Համառօտ ցանկ իրանահայ պարբերական մամուլի 1894-1984»՝ կարճ նախաբանից (էջ 95-7) յետոյ, հնգասիւն (Հ^մ, Մամուլ՝ անուն, Տպագրութեան վայր, Բնոյթ, Հրատարակութեան թուական) աղիւսակով ներկայացրել է 66 անուն շարուածքային եւ 51 անուն «Մեքենագիր, բազմացուած, խմորատիպ եւ ձեռագիր», ընդամենը՝ 117 պարբերական (էջ 99-105), ապա «Օգտագործուած գրականութիւն» (էջ 107-8 11 միւսեր), այբբենական «Յանկ տպագրուած գրքերի խորագրերի» (էջ 109-122), «Յանկ յատուկ անունների» (էջ 123-8):

Այսպիսով, այս՝ «Մողերն»ի մատենագիտութեան մէջ նկարագրուած է 332+ 8+ 3+ 5+ 5+ 18 = 371 գիրք եւ Իրանում հրատարակուած հայկական 117 անուն պարբերական:

4. ՄԻՆԱՍԵԱՆ ԼԵՒՈՆ, ԻՐԱՆԱՀԱՅ ՊԱՐԲԵՐԱԿԱՆ ՄԱՄՈՒԼԸ. ՀԱՅ ԱՌԱՋԻՆ ՄԱՄՈՒԼԻ «ԱԶԳԱՐԱՐ»-Ի 200 (1794-1994) ԵՒ ԻՐԱՆԱՀԱՅ ԱՌԱՋԻՆ ՄԱՄՈՒԼԻ «ՇԱԽԻՂ»-Ի 100 ԱՄԵԱԿԻ (1894-1994) ԱՌԹԻԻ, ՆՈՐ ԶՈՒՂԱ, ՏՊ. Ս. ԱՄԵՆԱՓՐԿԻԶ ՎԱՆՔԻ, 1994, 104 էջ⁴¹

Նախաբանային-հետազօտական մասից յետոյ այբբենական կարգով նկարագրել է Ա. «Մամուլի մատենագիտական ցանկ» ենթախորագրով եւ 1-75

⁴⁰ Տե՛ս <http://bit.ly/2p7FIbf> (9 մարտի 2018 թ.):

⁴¹ Տե՛ս <http://bit.ly/2FwzQmi> (9 մարտի 2018 թ.):

համարներով նոյնքան շարուածքային-տպագիր պարբերական (էջ 37-64), Բ. «Մեքենագիր բազմացուած եւ ձեռագիր մամուլ»՝ 1-78 համարներով նոյնքան անուն (էջ 64-78), Գ. «Հայերի կողմից օտար լեզուով լոյս ընծայուած մամուլ»՝ 4 միաւոր (էջ 78-79):

Յաջորդում են ցանկերը. նախ՝ անուն, վայր, տարիներ, գրքի էջ սիւնակներով այբբենական երեք ցանկ՝ 1. «Տպագիր մամուլի» (էջ 80-82), 2. «Մեքենագիր եւ ձեռագիր մամուլի» (էջ 82-85), 3. «Օտար լեզուով հայ մամուլի» (էջ 85):

Յետոյ՝ անուն, վայր, թուականներ սիւնակներով ժամանակագրական երկու ցանկ՝ 1. «Տպագիր մամուլի» (էջ 85-88), 2. «Մեքենագիր եւ ձեռագիր մամուլի» (էջ 88-90): Ապա՝ «Տպագիր մամուլը ըստ տպագրութեան վայրերի», որոնք են. Թաւրիզ՝ 16 միաւոր, Թեհրան՝ 56 միաւոր, եւ նոր Զուլա՝ 3 միաւոր (էջ 91-92), յետոյ, նոյն կերպ՝ «Ձեռագիր եւ մեքենագիր մամուլը ըստ տպագրութեան վայրերի», որոնք են. Աբաղան՝ 3 միաւոր, Թեհրան՝ 32 միաւոր, Թաւրիզ՝ 24 միաւոր, նոր Զուլա՝ 10 միաւոր (էջ 92-93), «Այլ վայրեր» բնորոշումով Մարաղայում 2 միաւոր եւ մէկական միաւոր՝ Ահուագ, Ղարղուն գիւղ, Շահինշահ, Շիրագ, Ռաշտ, Քերմանշահ (էջ 94):

Վերջում ունի. «Տպարանների ցանկ»՝ 33 անուն (էջ 94-95), «Անձնանունների ցանկ» (էջ 96-101), «Պարսկերէն գրականութիւն» (էջ 101), «Գրականութեան ցանկ. հայերէն» (էջ 102-103):

Այսպիսով, նկարագրել է ընդհանուր հաշուով 157 պարբերական, այլեւ օժանդակ ցանկերով լիովին դիւրութեամբ գործածելի է դարձրել մատենագիտութիւնը:

5. ՄԻՆԱՍԵԱՆ ԼԵՒՈՆ, ՀԱՅ ՏՊԱԳԻՐ ԳԻՐՔԸ ԻՐԱՆՈՒՄ 1638-2000, ՆՈՐ ԶՈՒՂԱ, 2001, 224 էջ⁴²

Նախ նկատենք, որ այս գրքում հեղինակի նախորդ երեք՝ Նոր Զուլայի, Ալիքի եւ Մոզերն տպարանների գրացանկերի գրքերը կրկնուած չեն, այսինքն՝ այստեղ նկարագրուած են նախորդների մէջ վրիպածները եւ լրացումները՝ յաջորդած կամ նոր հրատարակութիւնները:

Ներկայացուած է նախ վրիպմամբ 1972 թ. գրքում բացակայ՝ Հ^մ 1-23, ապա՝ դրանից յետոյ նոր Զուլայի վանքի տպարանի հրատարակած Հ^մ 24-155 (էջ 13-39), յետոյ՝ «Լազարիստ» տպարանի 1 եւ Սպահանի «Դագ» տպարանի 1-13 (էջ 39-41), վերջում՝ «Սպահան-Նոր Զուլայի անորոշ տպարաններում տպագրուած գրքեր»՝ Հ^մ 1-6 (էջ 42): Այսպիսով, նկարագրուած է 175 գիրք, որ աւելացնում ենք 1972 թ. տպուած գրքի 375 թուին եւ ստանում առ 2000 թուականը նոր Զուլայում տպուած 550 գիրք եւ 6 միաւոր մամուլ:

⁴² Տե՛ս <http://bit.ly/2tMOro8> (9 մարտի 2018 թ.):

Յաջորդում են Թաւրիզի վեց տարբեր տպարանների 1889-1988 թթ. լոյս բնծայած գրքերը՝ 2, 64, 7, 1, 1, 9, վիմատիպ 2 եւ «Տպարանն անորոշ» 1, ընդամենը՝ 87 գիրք (էջ 43-58):

Երրորդը «Ալիք»ի տպարանին նուիրուած գրքում «տեղ չգտած եւ նոր տպագրուած» գրքերն են՝ Հ^ն 1-109 (էջ 64-80), ապա՝ նոյն «Ալիք»ի տպարանում 2000 թ. տպուած «Կրօնական մատենաշար»ի 1-14 գրքոյկները (էջ 81-2) եւ 1-9 «Աւետարանական գրքոյկներ (ներկելու համար)» (էջ 82): Այս ամէնը՝ 109+14+9=132, աւելացնում ենք 1981ին տպուած գրքի 336 թուին եւ ստանում «Ալիք»ի տպարանի լոյսընծայած 468 գիրք եւ 4 անուն մամուլ:

Յետոյ ըստ Թեհրանի հայկական 14 եւ պարսկական 31 տպարանների⁴³ նկարագրել է ընդամենը 571 գիրք (էջ 82-169):

Հետեւում են «Անձնանունների ցանկ» (էջ 170-187), «Նորագրերի ցանկ» (էջ 188-212), «Վերջաբան» (էջ 213-4), «Ստագործուած գրականութիւն» (էջ 215-6), «Համառօտագրութիւններ» (էջ 217), «Բովանդակութիւն» (էջ 218-20), որից դուրս գրքին նուիրուած՝ մատենագիտութեանս կազմող Լեւոն Մինասեանի հեղինակած 3 չափածոյ (էջ 221-4)⁴⁴:

Հանրագումարի բերենք. Լեւոն Մինասեանի մատենագիտութիւնների մէջ նկարագրուած են՝

ա. առ 2000 թուականը նոր Զուղայում տպուած 550 գիրք եւ 6 միաւոր մամուլ.

բ. «Ալիք»ի տպարանի 468 գիրք եւ 4 անուն մամուլ.

գ. «Մողերն» եւ Թեհրանի մնացեալ տպարանների 942 գիրք եւ 117 անուն պարբերական.

դ. Թաւրիզի տպարանների 87 գիրք:

Այսպիսով, ըստ Լեւոն Մինասեանի աշխատութիւնների. նոր Զուղայի՝ 550, «Ալիք»ի՝ 468, Թեհրանի եւ «Մողերն»ի՝ 942, Թաւրիզի՝ 87. բոլորը միասին Իրանի տարածքում 1638-2000 թթ. տպագրուած 2047 գիրք եւ 157 միաւոր պարբերական:

⁴³ Տպարանների անուններն այստեղ թուարկելն անիմաստ է, սակայն արժէ հատ առ հատ պատկերել նրանց տպած գրքերի քանակները՝ 20, 6, 5, 3, 5, 19 («Մողերն» էջ 88-90), 163 («Նայիրի» էջ 91-114), 3, 16, 7, 23, 113 («Ֆարաբի» էջ 122-40), 1, 1, 7, 2, 3, 3, 1, 12, 1, 2, 1, 17, 1, 2, 2, 2, 1, 5, 1, 1, 2, 1, 1, 5, 6, 2, 3, 1, 1, 1, 15, 3, 1, 1, 9, 42, 2, 5 գիրք (էջ 82-168), ապա՝ «չտեսած» 21 գիրք (էջ 169):

⁴⁴ Բերում ենք միայն մէկի մի քառատողը. «Գիրքն էլ մի զաւակն է մարդու, / Բայց ո՛չ ուրացող, այլ թէ հարագատ, / Ո՛չ թէ անատակ ու վիշտը հոգու, / Այլ իր հոգին դարձնող հպարտ» (էջ 221):

6. ԱՂԱՅԵԱՆ ԱՐՇԱՒՈՅՄ, ՏԵՐՏԵՐԵԱՆ ԲԱԳՐԱՏ, ՀԱՅ ՏՊԱԳՐՈՒԹԻՒՆ ԻՐԱՆՈՒՄ.

1638-2011, ՎԵՐԱՎԱՋՄՈՂ ԽՄԲԱԳԻՐՆԵՐ՝ ՍԵՊՈՒՀ ԱՐՔ. ՍԱՐԳՍԵԱՆ,

ԴՈԿ. ԱՆԳՐԱՆԻԿ ՍԻՄՈՆԵԱՆ, ԹԵՀՐԱՆ, 2012, 255 էջ⁴⁵

Այս գիրքը խմբական աշխատանքի արդիւնք է, որի հետեւանքով եւ ունի հեղինակային եօթ կտոր շարագրանք⁴⁶, բայց գործի ստեղծման սոսկ որոշ հանգամանքներ ներկայացուած են միայն «Դոկտ. Ա. Սիմոնեան» ստորագրուած «Երկու խօսք»ում (էջ 13-15), իսկ սրա համառօտութիւնը հետեւեալն է. անանուն աջակիցների օժանդակութեամբ գեղանկարիչ Արշալոյս Աղայեանը եւ աշխարհագրական գիտ. թեկնածու Բագրատ Տէրտէրեանը Երեւանում նիւթերը ժողովել են, ապա յանձնել «Թեհրանի հայոց թեմի թեմակալ առաջնորդ Տ. Սեպուհ արք. Սարգսեանին», նա էլ «նիւթը տրամադրել է» լեզուաբան «դոկտ. Անդրանիկ Սիմոնեան»ին, միաժամանակ «Սրբազան Հօր միջոցով նամակներ են յղուել իրանահայ միութիւններին, մշակութային, ազգային եւ հրատարակչական կենտրոններին, անհատ անձանց, որից յետոյ նամակների հասցէատէրերի կողմից առաջնորդարան են ուղարկուել մեծ քանակութեամբ հրատարակուած գրքերի ցուցակներ եւ տուեալներ մինչեւ 2011 թ. ներառեալ»: Ա. Սիմոնեանը «անհրաժեշտ բոլոր փոփոխութիւնները որոշել եւ կատարել» է «Սրբազան Հօր հետ համախորհուրդ»: Արել է նախ հետեւեալը. սկզբնապէս իսկ նիւթի կարգով կամ առարկայական սկզբունքով կազմուած «գրքի նախնական ցուցակից դուրս ենք դրել՝ «Օտարալեզու հրատարակութիւնները» եւ «Իրանահայութեան մասին գրքերը» գլուխները⁴⁷, ապա տարբեր բաժինների մէջ վերադասաւորում-վերախմբաւորումներ է արել, բայց ինչ որ բաներ երեւի արած չլինելու համար կարծես նաեւ ափսոսում եւ ասում է. «Դասագրքերի» բաժնում կարող էին ամփոփ ներկայացուել հարկի կամ անհարկի կրկնութիւնները եւ այլն»: Այսուհանդերձ, արձանագրել է, որ «Բոլոր նրանց, ովքեր քննախոյզ հայեացքով են նայելու, պէտք է յիշեցնենք, որ սա առաջին անգամ է իրանահայոց պատմութեան մէջ, երբ նուիրեալ անձինք ձեռնամուխ են լինում համայնքի հրատարակութիւնների ամբողջական ցուցակ կազմելու գործին»:

⁴⁵ Տե՛ս <http://bit.ly/2GoYx1e> (9 մարտի 2018 թ.):

⁴⁶ 1. «Ասփ սիրոյ, նուիրումի եւ գրքի պաշտամունքի». ստորագրուած՝ «Դոկտ. Անդրանիկ Սիմոնեան» (էջ 9-12), 2. «Երկու խօսք»՝ Դոկտ. Ա. Սիմոնեան (էջ 13-15), 3. «Հայ գիրքը՝ աղբիւր ինքնահանապան»՝ Սեպուհ արք. Սարգսեան (էջ 16-33), 4. «Արշալոյս Աղայեան» (կենսագրական. էջ 35-36), 5. «Բագրատ Տէրտէրեան» (կենսագրական. էջ 37), 6. «Նախաբան»՝ Բագրատ Տէրտէրեան (էջ 38-43), 7. «Վերջաբանի փոխաւէն»՝ Արշալոյս Աղայեան (էջ 253-4): Կայ նաեւ ինը մարդոց կազմուած «խմբագրական խորհուրդ»ի ցանկ (էջ 34), առաջին երկուսը Բ. Տէրտէրեանը եւ Ա. Աղայեանն են, մնացեալ եօթի արածի ինչ լինելը յայտնի չէ:

⁴⁷ Շատ կարեւոր այդ բաժիններն ամտեղի են յապաւել. ճիշտ է՝ դրանք «իրանահայ գիրք» հասկացութիւնից դուրս են, սակայն կարելի էր պահել որպէս յատկառոտներ:

Անշուշտ, Լեւոն Մինասեանի վերը ներկայացուած վաստակի պատկերի հէնքի վրայ այս յայտարարութիւնն այնքան էլ արդար եւ իրաւացի չի երեւում, բայց առաւել էականն այն է, որ այս մատենագիտութիւնը, մեծապէս սնուած լինելով նոյն Մինասեանի գործերից, որոնցից էլ նոյնաբար առնուած են շատ գրքերի նկարագրութիւններ, կազմուած է բաւական անյաշող ընտրուած՝ առարկայական եղանակով եւ տպագրուած է բացարձակապէս առանց որեւէ, անգամ առատօրէն կիրառուած համառօտագրութիւնների ցանկի: Իսկ սա նշանակում է, որ մատենագիտութեան մէջ որեւէ հեղինակի որեւէ գիրք փնտրելը շատ դժուար է, գտնելն էլ յաճախ անհնար, կամ գտնելու համար պէտք է կարդալ ամբողջ գիրքը⁴⁸:

Նկարագրութեան կարգ-սկզբունքի⁴⁹ մասին պատկերացում տալու համար նոյնութեամբ բերենք «Դասագրքեր» բաժնի «Թարգմանութիւններ» ենթաբաժնի առաջին միաւորը.

«246- ՀԱՄԱՌՈՏ ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ Ս. ԳՐՈՅ Ի ՊԷՏՍ ԴՊՐՈՅԱՅ - / Ա. Մ. Գարագաշեան, / Թարգմ. Աւետիք Կ. Մ. Զորարեանց, / հրատ. արդեամբ Բթաւիոյ հայոց, տպ. Ս. Ամփ. վանքի, Ն. Զ., 1879 թ., էջ՝ 86, շար. 13. 2x7. 7 սմ.»⁵⁰ (էջ 116):

Նկարագրական միաւոր-պարբերութիւնների մէջ երբեմն կան փակագծուած ծանօթագրութիւններ. օրինակ՝ «15- ՆՈՐ ԶՈՒՂԱՅԻ ԳԵՂԱՆԿԱՐՉՈՒԹԻՒՆԸ 17-18-ՐԴ ԴԱՐՆԵՐ (երկլեզու՝ հայերէն-պարսկերէն) - Մանիա Ղազարեան, Թեհրան, (տպարանն անորոշ), 1985 թ., էջ՝ 160» (էջ 45):

Իսկ արուած դասակարգման մասին առարկայական պատկերացում տալու համար մատենագիտութեան բաժինները թուարկում ենք գրքի էջահամարներով եւ նկարագրուած գրքերի քանակներով հանդերձ.

1. Արուեստ, ճարտարապետութիւն. էջ 44-46 = 31 միաւոր գիրք.

2. Բառարաններ. էջ 47-48 = 20 միաւոր.

⁴⁸ Դեռ լաւ է, որ Աշխարհ Աղայեանը յարգեց մեր խնդրանքը եւ գրքի համակարգչային տարբերակը, որի մէջ փնտրել հնարաւոր է, տրամադրեց առցանց գործածութեան. տե՛ս <http://bit.ly/2n8qJvE> (9 մարտի 2018 թ.):

⁴⁹ Նկարագրութիւններ միշտ միօրինակ չեն. կան նաեւ երեք ունեցած սկզբնաղբիւրից բխող անկանոնութիւններ, օրինակ՝ էջաֆանակներ եւ գրադաշտի չափերը շատ յաճախ նշուած չեն: Անսովոր եւ դժուարընկալելի է էջաֆանակ նշելու՝ «էջ՝ 86» ձեւը, որովհետեւ սովորական-դիւրընկալելին է «86 էջ»:

⁵⁰ Ճիշտ նոյն նկարագրութիւնը տե՛ս նաեւ Լ. Մինասեան, *Նոր Զուղայի տպարանն ու տպագրած գրքերը (1636-1972)*, Նոր Զուղա, 1972, էջ 83. այստեղ երկու տարբերութիւն կայ. 1. «Ա. Մ. Գարագաշեան» անունից առաջ Լ. Մինասեանն ունի «Հեղինակ» բառը, 2. նկարագրութիւնն այս գրացուցակում մի պարբերութեամբ է, Մինասեանի ցանկում՝ 4. Համապատասխան տեղերում թե՛ր / ենք դրել: Ի դէպ, ամբողջութեամբ զլխատառերով գրուած խորագրերը դժուարընթանելի են, տարբեր տառատեսակով յատկանշելն աւելի ճիշտ կլինէ: Գործածուած է նաեւ այսպիսի հնար՝ «(?)» (էջ 55 եւս), աւելի ճիշտը համարում ենք հայկական պարոյկը՝ «(?)»:

3. Բժշկութիւն. էջ 49-50 = 21 միաւոր.
 4. Գեղարուեստական գրականութիւն. էջ 52-92 = 506 միաւոր.
 5. Դասագրքեր. էջ 49-50 93-116 = 248 միաւոր.
 6. Երգ-երաժշտութիւն. էջ 49-50 117-121 = 49 միաւոր.
 7. Իմացաբանութիւն. էջ 122-129 = 71 միաւոր.
 8. Իրաւունքի հարցեր. էջ 130-132 = 20 միաւոր.
 9. Կանոնագրքեր. էջ 133-140 = 77 միաւոր.
 10. Կրօնական-եկեղեցական. էջ 141-160 = 191 միաւոր.
 11. Հրապարակախօսութիւն. էջ 161-176 = 169 միաւոր.
 12. Մանկական. էջ 177-188+ 188բգ. = 143 միաւոր.
 13. Յուշեր, կենսագրութիւններ. էջ 189-198 = 99 միաւոր.
 14. Յոբելեանական հրատարակութիւններ. էջ 199-203 = 42 միաւոր.
 15. Պատմութիւն. էջ 204-218 = 158 միաւոր⁵¹.
 16. Պարբերական մամուլ. էջ 219-223 = $1+81+21+6 = 109$ միաւոր. էջ 224-6, «Մեքենագիր բազմացուած, խմորատիպ եւ ձեռագիր մամուլ» - $26+11+8+6 = 51$ միաւոր, ընդամէնը՝ 160.
 17. Տեղեկագրեր, ուղեցոյցներ, զեկուցագրեր. էջ 227-246 = 171.
 18. Տպարաններ. էջ 247-252 = 20 հայկական եւ 47 պարսկական, «նաեւ մի շարք այլ տպարաններ».
 19. Օրացոյցներ. էջ 250-252 = 18 միաւոր⁵²:
- Նախ՝ «Տպարաններ»ը (18դդ) մատենագիտութեան բաժին համարել շարժէր, ճիշտ կլինէր օժանդակ ցանկի տեսքով վերջում ներկայացնելը, իսկ պարբերական մամուլն արժէր թուարկել վերջում, գրքերի շարքերից յետոյ եւ առանձին:
- Միւսը՝ այս մատենագիտութեան մէջ նկարագրուած է 2034 միաւոր գիրք եւ 160 անուն պարբերական, իսկ Լ. Մինասեանի հինգ գրքում միասին 2047 գիրք եւ 157 պարբերական: Տարօրինակ է, որ սրա եւ Լ. Մինասեանի վերջին՝ 2001 թ. տպուած մատենագիտութեան միջեւ 11 տարի կայ, բայց նկարագրութիւնների քանակը գրեթէ նոյնն է: Գուցէ Մինասեանի գրքերի քանակի, թէկուզ փոքր՝ ընդամէնը 13 միաւոր, աւելի լինելը բացատրուի նրանով, որ 2012ի գրացանկի մէջ նկարագրուել է օրացոյցների մեծ մասի միայն մէկ տարին, որ լրացուել է «(եւ այլ տարիներ)» բացատրութեամբ, օրինակ՝ «6- «ԻՐԱՆ» ՕՐԱ-

⁵¹ Պատահմամբ նկատուած մի սխալի ուղղում՝ «149- ՀԱՅ ՏՊԱԳԻՐ ԳԻՐՔԸ 1512-1920 ԹԹ., Նոր Զուլա, 2008 թ.» (էջ 218). սրա փոխարէն պէտք է լինէր՝ «Մինասեան Լ. Գ., Հայ տպագիր գիրքը 1512-1920 թթ. (գրախօսականներ), Նոր Զուլա, 2010, 76 էջ»:

⁵² Բացի 1-2, 12, 14, 16, 18 եւ 19 բաժիններից, միաներս աւարտում են «Թարգմանութիւններ» ենթաբաժնով, այսինքն՝ թարգմանական երկերի հրատարակութիւնները նկարագրուած են բաժինների վերջում:

3033 1939 թ. (գրպանի) - Կազմեց եւ հրատարակեց՝ Մ. Մկրտչեան, տպ. «Մոդեռն», Թհր., 1938 թ. (եւ այլ տարիներ), էջ՝ 112, շար. 6X10 սմ.» (էջ 250):

Հիմա համառօտ բացատրենք առարկայական սկզբունքի ներկայ դէպքում անյարմար լինելը. նախ՝ գրականութեան որեւէ տեսակ-բաժին սահմանելն ու նրա անունը որոշելը խիստ պայմանական-յարաբերական է, ապա՝ կան գրքեր, որոնք վերաբերում են մէկից աւելի ասպարէզների, ուստի եւ այդպիսիք արժէ ներկայացնել մի քանի բաժնում, մինչդեռ այսպիսի գրացուցակների մէջ նկարագրութիւնները կրկնել չի կարելի: Ուրեմն, նկարագրուած գրականութեան տեսակային պատկեր ցուցադրելու համար աւելի ճիշտ կլինէր վերջում զետեղել «Առարկայական» (ըստ պարունակած նիւթի տեսակի) օժանդակ մի ցանկ, որի մէջ որեւէ նկարագրական միաւորի մի քանի տեղ յիշատակուած լինելը բացարձակ անյարմար չէր լինի:

Բացատրենք նաեւ օրինակով. Լ. Մինասեանի՝ վերը 1-5 համարներով ներկայացուած բոլոր գրքերը վերաբերում են մէկ՝ «Մատենագիտութիւն» ասպարէզ-տեսակին, որն ըստ գրադարանային «Համընդհանուր տասնորդական դասակարգման» (UDC) ցանկերի վերաբերում է առաջին (զրո) բաժնին, այսինքն՝ ըստ տեսակի դասակարգելու դէպքում մատենագիտական գրականութիւնը պէտք էր ներկայացնել սկզբում՝ մի բաժնում: Իսկ այստեղ հետեւեալ պատկերն է. 1ին գիրքը («Նոր Ջուղայի տպարան...») 15րդ՝ «Պատմութիւն» բաժնում է (էջ 212, Հ^{ւր} 85), 2րդը («Ալիք»ը...) 14րդ՝ «Յոբելեանական հրատարակութիւններ» շարքում է (էջ 202, Հ^{ւր} 29)⁵³, իսկ 3-5րդ գրքերը 17րդ՝ «Տեղեկագրեր, ուղեցուցիչներ, զեկուցագրեր» մասում են (էջ 244, Հ^{ւր} 150, 157, 161):

Ամփոփենք. ներկայ կացութիւնը թելադրում է, որ իրանահայ գրքի եւ մամուլի ամբողջական մատենագիտութիւնը պէտք է վերակազմել՝ այստեղ ներկայացուած վեց մատենագիտութիւնների տուեալները համադրելով, աւելացնելով նաեւ 2011ից յետոյ տպագրուած նիւթը, միշտ ձգտելով անձնապէս տեսնել նկարագրուած բոլոր միաւորները, ըստ հարկի նաեւ ծանօթագրելով ամէն անհրաժեշտը: Իսկ կառուցուածքի նախընտրելի եղանակը պէտք է լինի աւանդականը՝ հայ գրքի ընդհանրական մատենագիտութեան համար որդեգրուած ժամանակագրական-այբբենական սկզբունքը, լինելիք նոր հատորը պէտք է նաեւ օժտել անհրաժեշտ դիտուելիք բոլոր ցանկերով՝ անձնանունների, տեղանունների, խորագրերի, տպագրավայրերի, տպարանների, համառօտագրութիւնների եւ այլն⁵⁴:

⁵³ Այս գիրքն այստեղ ներկայացուած է մեր պատկերածի նման՝ որպէս 90 էջանոց, նոյն գիրքը 17րդ՝ «Տեղեկագրեր, ուղեցուցիչներ, զեկուցագրեր» բաժնում (էջ 243, Հ^{ւր} 147) կրկնուած է որպէս 72 էջանոց. երեւի ձեռնմտերին եղել է նաեւ ցանկեր չունեցող մի տարբերակ:

⁵⁴ Կարեւոր մի նկատում. ով էլ պատրաստելու լինի, ժամանակագրական-այբբենական եւ ամբողջական այդ մատենագիտութիւնն արժէ ձօնել ֆաներորդ դարի իրանահայ բազմա-

Գ. ԼԻՒԱՆԱՆԱՀԱՅ ԳԻՐՔԸ 1894-2012. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ՑԱՆԿ, ԱՇԽԱՍԱՍԻՐԵՑԻՆ ԱՆԳՐԱՆԻԿ ՏԱԳԵՍԵԱՆ ԵՒ ԱՐՄՔՆ ԻՐԻՆԷՇԼԵԱՆ, ՊԷՅՐՈՒԹ, 2013, 440 էջ⁵⁵

Անցեալ դարի առանձնապէս երկրորդ կէսին հայկական սփիւռքում հայերէն տպագիր գրքի արտադրութեան ամէնաարդիւնաշատ կենտրոնը երեւի Բէյրութն էր (Լիբանան). այս տեսանկիւնից լիբանանահայ տպագիր գրքի մատենագիտութիւնը քսաներորդ դարի մեր գրական մշակոյթի պատմութիւնը լաւ ուսումնասիրելու կարեւոր հիմքերից եւ ազդակներից մէկն է: Ուստի եւ Անդրանիկ Տագէսեանի եւ Արմէն Իրնէշլեանի արած այս աշխատանքն արժանի է միայն դրուատիքի եւ շնորհակալութեան:

Այս գրքի մասին շատ ասելիք չունենք, որովհետեւ Վարդան Մատթէոսեանն արդէն տպագրել է բաւական հանգամանալի մի քննութիւն⁵⁶. աւելին իմանալու ցանկութիւն ունեցող ընթերցողին առաջարկում ենք կարդալ այն, ապա յայտնում ենք, որ մեր նպատակն այս մատենագիտութեան մասին ընդհանուր պատկերացում տալն է: Նախ հպանցիկ նկատենք, որ այս գրացուցակում մենք հաշուել ենք նկարագրական 6279 միւտր, իսկ Վ. Մատթէոսեանը գրել է, որ «ցուցակը կ'ընդգրկէ 6700 հատոր» եւ աւելացրել, թէ իր լրացումները, «զորս չենք յաւանիր [համարելու] լիակատար ու համապարփակ – համարօք են, մօտաւորապէս, անոր ծաւալին 5 առ հարիւրին»⁵⁷, պարզ թուաբանութեամբ այս 5 տոկոսը 335 միւտր է, որով եւ նկարագրութիւնների ընդհանուր թիւը պէտք է լինի 7000ից աւելի, բայց թւում է՝ պակասների քանակը շատ աւելին պէտք է լինի, որովհետեւ կազմողներն առաջնորդուել են հայկական ոչ թէ մեծ եւ բազմաքանակ գրադարանների ունեցածով, այլ Բէյրութի՝ համեմատաբար փոքր գրադարաններով, աւելին՝ սահմանուած ժամանակին հասցնել կարողանալու համար ոչ թէ նկարագրել են բուն գրքերը, այլ վերարտադրել են գրադարանների քարտերը:

Աւելի ուշ մատենագիտութեան կազմողներից մէկը՝ Անդրանիկ Տագէսեանը լրացրել է նոյն մատենագիտութիւնը⁵⁸. «Ստորեւ շուրջ 235 անուն յաջորդող ցանկ մը, որ կու գայ նուազեցնելու հատորին թերին: Կ'ակնկալենք տակաւին, որ հատորը ունենայ այլեւայլ մատենագիտական յաւելումներ եւ սրբագրում-

բեղում եւ արդիւնաշատ մտատրական Լետոն Մինասեանի յիշատակին. ծնուել է 1920 թուականի յունիսի 8ին, Իրանի Սպահանի մահանգի Փերիա գաւառի Վերին Խոյզան գիւղում, վախճանուել է 2012 թուականի դեկտեմբերի 31ին, Նոր Զուլայում. հեղինակ է հայերէն 90 եւ աւելի քան 30 պարսկերէն ու մի քանի անգլերէն գրքերի, հայկական մամուլում ցրուած հարիւրաւոր յօդուածների:

⁵⁵ Տե՛ս <http://bit.ly/2FwaIVG> (9 մարտի 218 թ.):

⁵⁶ Տե՛ս Հայկազեան հայագիտական հանդէս, հ. ԼԴ., Պէյրութ, 2014, էջ 577-593:

⁵⁷ Նոյն տեղում, էջ 590:

⁵⁸ Անդրանիկ Տագէսեան, «Յաւելումներ Լիբանանահայ գիրքը. մատենագիտական ցանկ. 1894-2012 հ. ին», Հայկազեան հայագիտական հանդէս, հ. ԼԵ., Պէյրութ, 2017, էջ 635-650:

ներ եւ»⁵⁹: Այնուհետեւ համարակալումով եւ առանց որեւէ յստակ (այբբենական կամ ժամանակագրական) սկզբունքի թուարկուած է հատորի մէջ շարտայայտուած մատենագիտական «շուրջ 235», աւելի ճշգրիտ՝ 233 միաւոր, որոնցից վեցը «Հատորին մէջ թերի նշուած ըլլալուն, այստեղ ամբողջացուած կը ներկայացնենք»⁶⁰, այսինքն՝ յաւելումների իրական քանակը 228 է:

Գրացուցակը կազմել են այբբենական կարգով ըստ նոր ժամանակի հեղինակների ազգանուն-անունների, դասական մատենագիրների անուն-մականունների եւ անհեղինակ գրքերի խորագրերի սկզբնաբառերի. «չանացած ենք տալ հեղինակին անուն-մականունը, գիրքին անունը, տիպը, խմբագիրին, կազմողին, թարգմանիչին եւն. անուն(ներ)ը, հրատարակիչը, մատենաշարը, տպագրութեան վայրը եւ թուականը, տպարան-տպագրիչը, էջաքանակը, պատկերազարդ եւ/կամ քարտէս ունենալը» (էջ 6):

Թէկուզ այս տուեալները միշտ չկան, նկարագրութիւններն էլ միշտ չեն միօրինակ եւ բաւարարող⁶¹, բայց որպէս առաջին անգամի գործ արժանի է դրուատիքի եւ իրաւացի ցանկութեան, որ անպայման շուտով ունենայ երկրորդ՝ բարեփոխուած եւ լրացուած տարբերակ, որովհետեւ կազմողների իսկ իրաւացի գնահատմամբ «Այս հատորը ընդհանուր, շօշափելի պատկերացումը կու տայ լիբանանահայ գրատպութեան աւելի քան մէկ դարու հոլովոյթին: Ան ունի շաբաթագիտական արժէք եւ կրնայ ատաղձ հանդիսանալ լիբանանահայ գիրքի, տպագրութեան եւ անոնց պատմութեան ուսումնասիրութեան: Անիկ կրնայ սկզբնաղբիւր հանդիսանալ լիբանանահայ թերթիներու, մատենաշարերու, մանկական գիրքերու, եղեռնապատումին, դասագիրքերու, հրատարակչականներու եւ այլ կալուածներու ուսումնասիրութեան» (էջ 5):

Առանձին՝ մի այլ անելիք պէտք է համարել ցանկագրումը այստեղ անտեսուած հետեւեալներին՝ «պարբերական մամուլը՝ օրաթերթեր, ամսագրեր եւ անոնց տարեկան բացառիկները, դպրոցական տարեգիրքեր, եկեղեցական կամ միութենական թուոյցիկներ, օրացոյցներ, ձեռնարկներու յայտագիրեր, լրատուներ եւ նման բնոյթի հրատարակութիւններ» (էջ 6):

«Այբբենական յաջորդականութիւնը կատարուած է համակարգչային

⁵⁹ Նոյն տեղում, էջ 635:

⁶⁰ Նոյն տեղում, էջ 650:

⁶¹ Սա էլ բացատրուած է այսպէս. «Այլ տառատեսակով կը տրուին այն գիրքերը, որոնք կարիք ունին որոշակի լրացումի» (էջ 6): Կայ, օրինակ, այսպիսին. «Դաւիթ Մարգարէ, Սաղմոս, Պէյրոս» (էջ 94): Ռուպէ եւեմ միատր կայ ոչինչ կամ քիչ բան ստող հետեւեալը՝ «Աւելի Կեանք, Պէյրոս, տպ. Շիրակ, 1959: / Աւելի Կեանք, Պէյրոս, տպ. Շիրակ, 1960: / Աւելի Կեանք, Պէյրոս, տպ. Շիրակ, 1962» (էջ 60): Առաջինի վերաբերեալ պարզեցինք հետեւեալը. «Աւելի Կեանք. Պարբերագիրք հոգեւոր եղբայրութեան երիտասարդաց, Պէյրոս, տպ. Շիրակ, 1959, 50 էջ, նկ., 30 սմ., Օրացոյց»: Վստահ ենք, որ յաջորդ հրատարակութեան մէջ այսպիսի պէտք է ճշգրտուեն եւ լրացուեն:

ծրագրով» (էջ 6)⁶². այսինքն՝ դասաւորութիւնն արուել է համակարգչով: Հասկանալի է, որ այս եղանակով դասաւորելը դիւրին է, բայց այդպէս անելուց յետոյ պէտք է քննել-զննել թուարկման ամէն միաւոր, որպէսզի ասենք՝ նոյն գրքի Գ. Տպագրութիւնը Բ. ից առաջ շղրուի⁶³: Ուրեմն նոյն համակարգչային եղանակով, բայց նաեւ աւելի ուշադիր աշխատելով կարելի է ամբողջը վերածել նախընտրելի՝ ընդհանուր ժամանակագրական եւ ամէն տարուայ մէջ՝ այբբենական կարգի:

Այբբենական կարգի վրիպումներ կան նաեւ անուշադրութեան հետեւանքով. մատենագիտութեան Ա. գրի շարքի առաջին անունը «Ա. Ահարոնեան» (էջ 12) է, որ պէտք է լինէր «Ահարոնեան Ա.», իսկ «Աւետիք Իսահակեան»ը (էջ 61) պէտք է լինէր «Իսահակեան Աւետիք»: Կայ նաեւ՝ «Ներսէս Շիրինեան, Յակոբ Ղազարեան, Ասատուր Յ. Մակարեան, Զաւէն Մսրրլեան, Պէյրութ, տպ. Ատլաս, 1969, 351 էջ, պտկզ.» (էջ 24). պէտք է լինէր՝ «Շիրինեան Ներսէս, Ղազարեան Յակոբ, Մակարեան Ասատուր Յ., Զաւէն Մսրրլեան, Պէյրութ, տպ. Ատլաս, 1969, 351 էջ, պտկզ.» ապա ըստ այբբենական կարգի, համապատասխան տեղերում պէտք է լինէին՝ «Ղազարեան Յակոբ – տե՛ս Շիրինեան Ներսէս», «Մակարեան Ասատուր Յ. – տե՛ս Շիրինեան Ներսէս». այսպէս նաեւ նոյնպիսի այլ դէպքերում:

Կան նաեւ անմիօրինակութիւններ. ասենք՝ տպագրութեան թուական չկայ՝ «Ազգային Արարատ Երզարան, կազմ. Կ. Կիլիկեցի, Հտր. Ա., Գ. տիպ., Պէյրութ, տպ. Տօնիկեան, 304 էջ» (էջ 15). այսպէս են նաեւ այլ միաւորներ, յաճախ չկան նաեւ գրքերի էջաքանակները: Կայ «Կրճատումներու եւ յապաւումներու ցանկ» (էջ 8-9, ունի 52 միաւոր), որի մէջ կայ նաեւ «տպ. տպարան, տպագրիչ, տպագրութեան պատրաստող», բայց «տպարան» բառն աւելի յաճախ լրիւ է գրուած: Գրեթէ բոլոր բառերն սկսւում են զլիսատառերով, անգամ «Եւ», «Ու». իսկ սա անսովոր է եւ դժուարացնում է ընթերցումն ու կարդացածի ընկալումը:

Մեր իրականութեան մէջ սա գրադարանային քարտարաններով մատենագիտութիւն կազմելու երեւի առաջին դէպքն է, որ, կրկնենք, որպէս երեւոյթ ողջունելի չէ. ծայրայեղ դէպքերում կարելի է օգտագործել Հայաստանի Ազգային եւ այլ գրադարանների համացանցային քարտարանները, որոնց ճշգրտութեան երաշխիքը շատ աւելի մեծ է, բայց բոլոր դէպքերում նախընտրելին գրքերն անձնապէս տեսնել-շօշափելով նկարագրելն է:

⁶² Դրա շնորհիւ ցանկն սկսում է վերնագրերի թուանշանային սկիզբ ունեցող գրքերով՝ «100-Ամեակ Յովհաննէս Թումանեանի...» եւ այլն:

⁶³ Տե՛ս, օրինակ, էջ 12. «Աբեղեան Մանուկ, Հայոց Հին Գրականութեան Պատմութիւն, Հտր. Ա., Սկզբից Մինչեւ Ժ. Դար, Գ. տիպ, հրտ. ԳԿՀ ՄՏԿԿ. մատենաշար Գիրտու Գիւտի 1600ամեակի, Անթիլիաս, տպ. Կաթողիկոսութեան, 2004, 599 էջ» անմիջապէս յետոյ՝ «Աբեղեան Մանուկ, Հայոց Հին Գրականութեան Պատմութիւն, Հտր. Ա., Սկզբից Մինչեւ X Դար, Բ. տիպ, մատենաշար Սեւան քիւ 1, Պէյրութ, տպ. Սեւան, 1955, 684 էջ»:

Եւ ամփոփենք, նորից կրկնելով այս մատենագիտութեան երկրորդ հրատարակութիւնն արժէ անել ըստ «Հայ գիրքը» ընդհանրական մատենագիտութիւնների սկզբունքների՝ ժամանակագրական-այբբենական կարգով, մատենագիտական միաւորները համարակալելով, օժտելով անհրաժեշտ անուանացանկերով (անձնանունների, տեղանունների, հրատարակիչների եւ այլն): Լիբանանի դէպքում մեր համոզմամբ շատ կարեւոր եւ ցանկալի է նաեւ տպարանների ցանկը՝ նրանց գործունէութեան ծայրային թուականներով եւ անհրաժեշտ-օժանդակ այլ տուեալներով: Արժէ կազմել նաեւ նոյն տպարանների հրատարակութիւնների համարական ցանկ. տպարանի անուն եւ ընդհանուր շարքում նրա հրատարակած գրքերի ստացած համարների շարք:

Երեւի գրքի շտապ կազմուած լինելը եւ ցանկեր չունենալը նկատի ունենալով կազմողներն իրենց նախաբանն աւարտել են այսպէս. «Գիրքը կազմողները յաւակնութիւնը չունին ամբողջական եւ կատարեալ աշխատութիւն մը հրամցնելու: Այդպիսի աշխատանք մը պիտի ենթադրէր աւելի լայն ժամանակ պրպտումի, ստուգումի եւ վերստուգումի համար: Հետեւաբար, զայն պէտք է ընդունիլ իբրեւ լիբանանահայ գիրքի համապարփակ ցանկի յառաջացման առաջին քայլը: Այդ մտասեւեռումով, սոյն ցանկը տեղադրուած է Հայկազեան Համալսարանի կայքէջին՝ <http://www.haigazian.edu.lb/ADRC/Pages/ADRCpublications.aspx> վրայ»⁶⁴: Մեր ակնկալութիւնն է որ հայ գրականութեան նախանձախնդիր անհատներ կատարեն յաւելեալ ճշդումներ եւ լրացումներ, ունենալու համար աւելի ամբողջական պատկերը լիբանանահայ տիպ ու տառին» (էջ 6-7):

Վերջին խնդրանքը բաւական բարեխղճօրէն կատարել է Վարդան Մատթէոսեանը, կարծես որոշ առաջարկներով մի փոքր էլ մենք նպաստեցինք այս կարեւոր գործի բարելամանը, բայց շատ աւելին արել է Փիրայր Դանիէլեանը. որ հրատարակել է մեր խնդրոյ առարկայ՝ 440 էջանոց մատենագիտութեան ծաւալին մօտեցող մի քննութիւն-գիրք⁶⁵: Մանրամասների մէջ շմտնելով, այս գիրքը եւս ներկայացնենք իր «Բովանդակութիւն» ցանկով (էջ 395). «Յաւելումներ, Կրկնութիւններ, «Լիբանանահայ գրահրատարակչութիւնը 1911-2012» [«գրքոյկին նուիրուած տեսութիւն»՝ էջ 6], Մատենագիտական նշումներ, Անգոյ գիրքերու հետքերով, Տարօրինակութիւններ, Հպանցիկ ճշդումներ, Յանկեր (Գիրքերու, Անձնանուններու), Վիճակագրական տուեալներ, Վերջաբան. եզրակացութեան փոխարէն»: Գրքի արդիւնքի ամփոփոյքը այս վերջին կէտում է. «Հազարէ աւելի (ճշգրիտ՝ 1082) յաւելումներ, 81 կրկնուած գիրքեր (քանի մը հատը եռակի), տարբեր քաղաքներէ Լիբանան եւ Լիբանանէ այլուր

⁶⁴ Այս հասցէի կրճատ ձեւն է <http://bit.ly/2p8ZOKy> (9 մարտի 2018 թ.):

⁶⁵ Փիրայր Դանիէլեան, Մատենագիտութիւն ընդդէմ ցանկագրումի. «Լիբանանահայ գիրքը...». Յաւելումներ, մատնանշումներ, սրբագրութիւններ եւ անհրաժեշտ ցանկեր, Պէյրութ, 2018, 398 էջ»:

տեղափոխուած գիրքեր, անգոյ գիրքերու փունջ մը, մատենագիտական լուրջ խախտումներ, տարօրինակութիւններ եւ վերջապէս՝ 440 էջերէ բաղկացած հատորի մը 306 էջերուն մէջ մեծ ու փոքր բազմաթիւ հպանցիկ ճշգրտումներ (էջի մը մէջ՝ մինչեւ 11 ճշգրտում)... Որքան ալ ցաւալի հնչէ՝ եզրակացութիւնը մէկ է: Անտեսել այս հրատարակութիւնը... Ուրեմն՝ անտեսել զայն եւ ձեռնարկել պատրաստութեան նորի մը...» (էջ 394):

Հիմնականում համաձայն լինելով հանդերձ ժիրայր Գանիէլեանի հետ, մեր եզրակացութիւնը մի փոքր տարբեր է. բոլորի՝ Անդրանիկ Տագէսեանի, Արմէն Իւրնէշլեանի, Վարդան Մատթէոսեանի, եւ, յատկապէս ժիրայր Գանիէլեանի արած աշխատանքների հիման վրայ լիբանանահայ գրքի, միատեղ՝ նաեւ մամուլի, նոր՝ կատարեալ, գիտութեան բոլոր պահանջներին համապատասխանող մատենագիտութեան կազմումը մեր բանասիրութեան մօտ ժամանակի կարելու անելիքներից է:

Մնում է իմանալը, թէ ո՞վ է անելու շատ պատուաբեր այդ գործը:

* * *

Ամփոփենք. Հայաստանի ազգային գրադարանին զուգահեռ մեր ակադեմիական Հիմնարար գրադարանը բաւական ճոխացրել է իր համացանցային նիւթերը, մասնաւորապէս «Մատենագիտական ցանկեր» խորագրուած մի էջում⁶⁶ գետեղել է բաւական հարուստ գրականութիւն, որ դասակարգուած է հինգ բաժնի՝ «ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոսների կենսամատենագիտութիւններ», «ՀՀ ԳԱԱ Հիմնարար գիտական գրադարանի մատենագիտական հրատարակութիւններ», «Հայ գրքի մատենագիտութիւն», «Հայ մամուլի մատենագիտութիւն», «Յուցակք ձեռագրաց»: Մեր պատկերացմամբ այս ձեռնարկումն ունի առնուազն չորս հիմնական նպատակ. ա. մեր գիտութիւնների վարզացմանը նպաստելը, բ. մատենագիտական աշխատանքների քանակն աւելացնելը եւ նրանց որակը բարձրացնելը, գ. դրանով իսկ հայերէն ու հայկական (մեր եւ մեզ վերաբերող այլալեզու) գրականութեան հնարաւոր չափով կատարեալ համալրում-մէկտեղումը, դ. ապա աստիճանական ամբողջացումը հայկական տպագիր նիւթի հնարաւոր չափով լիակատար էլեկտրոնային տարբերակների եւ վերջիններով համացանցային լաւ գրադարանի:

Երեք վայրերի՝ Երուսաղէմի, Իրանի եւ Լիբանանի հայկական հրատարակութիւնների մեր ներկայացրած ութ անուն բոլոր գրացանկերը դրուած են նշուած էջում⁶⁷: Երեքի դէպքում էլ արձանագրեցինք եւ հաստատեցինք այդ մատենագիտութիւնների վերակազմութեան անհրաժեշտութիւնը: Համոզուած

⁶⁶ Տե՛ս <http://bit.ly/2mVssTY> (9 մարտի 2018 թ.):

⁶⁷ Տե՛ս գրքերի վերնագրերին կցուած մեր յղումները:

ենք, որ նոր՝ առաւել կատարեալ, տարբերակների պատրաստման աշխատանքներին զուգահեռ մատենագիտութիւնների մէջ առկայ նկարագրական բոլոր միաւորների թէ՛ թղթային եւ թէ՛ էլեկտրոնային տարբերակները ցանկալի է ժողովել Հայաստանի ազգային գրադարանում, ուր եւ էլեկտրոնայինները պէտք է դնել ազատ առցանց՝ ընդհանրական օգտագործման:

Աւելին, նոյն Ազգային գրադարանը, օգտագործելով արագ եւ արդիւնաւէտ կապի ներկայ ձեւերը, պարտաւոր է ծրագրուած եղանակներով համակարգել եւ ղեկավարել նաեւ տեղային մատենագիտութիւնների կազմումն ու հրապարակումը: Անելիքների բաւական մեծ այդ շարքում, մեր համոզմամբ, առաջինը վերը ակնարկուած՝ Մխիթարեան հրատարակութիւնների լիակատար, ծանօթագրուած մատենագիտութեան ստեղծումն է:

GEVORG TER-VARDANEAN

REFLECTIONS ON THE LOCAL BIBLIOGRAPHIES OF ARMENIAN PUBLICATIONS

Keywords: five hundredth anniversary of Armenian printing, bibliographies of Armenian printing in Jerusalem, Iran, and Lebanon, Levon Minasyan.

The article discusses the bibliographies of the Armenian publications in Jerusalem, Iran, and Lebanon (eight books), pointing to the methods and means of preparing new, supplemented and amended editions of those bibliographies and, with their help, of improving the quality of general bibliographies of Armenian publications (books and periodicals).

The main conclusion is that the National Library of Armenia, along with its fundamental task of compiling general bibliographies of Armenian books and periodicals, should coordinate and direct the preparation and publication of local bibliographies. Among many tasks, priority should be given to creating a complete annotated bibliography of all the publications of the Mekhitarist Congregation (of Venice and Vienna).

ГЕВОРГ ТЕР-ВАРДАНЯН

**РАЗМЫШЛЕНИЯ О ЛОКАЛЬНЫХ БИБЛИОГРАФИЯХ
АРМЯНСКИХ ИЗДАНИЙ**

Ключевые слова: Пятисотлетие армянского книгопечатания, библиографии армянской печати в Иерусалиме, Иране, Ливане, Левон Минасян.

В статье представлены библиографии армянских изданий Иерусалима, Ирана и Ливана (восемь книг), предложены способы и средства для составления новых, дополненных и улучшенных версий этих библиографий, а с их помощью, повышения качества обобщающих библиографий армянских печатных материалов (книг и периодики).

Основным выводом является то, что Национальная библиотека Армении, наряду с ее фундаментальной задачей формирования общих библиографий армянской книги и прессы, должна координировать и направлять составление и публикацию местных библиографий. В ряду множества задач, первоочередной является создание полной аннотированной библиографии всех публикаций Конгрегации Мхитаристов (Венеции и Вены).

ԿԱՐԻՆԵ ՄՈՍԻԿՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՆԵՄԵՍԻՈՍ ԵՄԵՍԱՑՈՒ «ՅԱՂԱԳՍ ԲՆՈՒԹԵԱՆ ՄԱՐԴՈՅ» ԵՐԿԻ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Բանալի բառեր՝ նեմեսիոս եմեսացի, բնություն, մեկնություն, լուծմունք, Ստեփանոս Սյունեցի, Գևորգ Սկևռացի:

Սկզբնավորման շրջանի հայ մատենագրությունը բյուր թելերով միահյուսված է թարգմանական գրականության հետ: Թարգմանական մատենագրության հենքի վրա է ձևավորվել միջնադարյան հայ մատենագիրների աշխարհայացքը, գրական և գիտական պատկերացումները, որոնց վրա պիտի կառուցվեր աստիճանաբար ձևավորվող ինքնուրույն գրականության շենքը: Ուստի թարգմանական մատենագրությունը՝ ամենևին չանտեսվելով, շարունակեց ապրել և իր ազդեցությունը տարածել հայ միջնադարյան մատենագրության տարբեր ոլորտների վրա՝ հաճախ բառացի, երբեմն էլ վերլուծված, վերարտադրված և վերաիմաստավորված ձևով ի հայտ գալով հայ հեղինակների ստեղծագործություններում: «Միջնադարյան հարյուրավոր հայերեն ձեռագիր ժողովածուների օրինակը ցույց է տալիս, որ թարգմանական գրականությունն ինքնուրույն գրական հուշարձաններից հատուկ առանձնացնելու, սահմանազատելու խնդիր առհասարակ չի եղել միջնադարում: Ազգայինն ու թարգմանականն ընդօրինակվել են միաժամանակ»¹:

Սակայն այդ երկերը, որոնք չափազանց կարևորվելով, դարեր շարունակ ուսուցանվում էին հայ վանական դպրոցներում և համալսարաններում, հունարեն սկզբնագրին հարազատ մնալու ձգտման հետևանքով հագեցած էին բառակազմական հաջող ու անհաջող նորամուծություններով, հունարենի քերականությանն ու շարահյուսությանը հատուկ լեզվական առանձնահատկություններով: Այդ «ծանր ու խրթին ոճը հայերենը դարձնում էր դժվար ըմբռնելի կամ բոլորովին անհասկանալի»²: Երբեմն էլ եզրույթի բառացի իմաստը չէր համապատասխանում հասկացության բովանդակությանը, կամ որոշ հասկա-

¹ Կ. Մուրադյան, Գրիգոր Նյուսացին Հայ մատենագրության մեջ, Երևան, 1993, էջ 10:

² Ա. Ն. Մուրադյան, Հունաբան դպրոցը և նրա դերը հայերենի քերականական տերմինաբանության ստեղծման գործում, Երևան, 1971, էջ 9:

ցություններ՝ շունենալով իրենց համարժեք եզրը հայերենում, արտահայտվում էին սահմանումներով կամ նկարագրական եղանակով³: Հունաբան լեզվի և մասնավորապես՝ եզրերի գիտական խրթին բովանդակությունը դժվար հասկանալի էր նույնիսկ հմուտ հայագետների համար, եթե նրանք չգիտեին հունարեն և չէին տիրապետում այն ոլորտին, որին վերաբերում էր երկը: Այդ պատճառով էլ առաջանում էր մեկնաբանության անհրաժեշտություն, որն արվում էր մեկնությունների, լուծմունքների, պատճառների և այլ ձևերով: «Այդ վերլուծագրությունը՝ *scholiographia*, իրականացվում էր ուսումնական նպատակով: Այն նաև արտացոլում էր միջնադարյան հոգևոր կենտրոնների հիմնական գործունեությունը՝ նախկինում ստացած մտավոր արժեքների պահպանումը և ավանդումը»⁴:

Աստվածաշնչյան մեկնություններից զատ հայ միջնադարյան գրականության մեջ հաճախ են հանդիպում նաև իմաստասիրական բնույթի «նուրբ գրեանց» մեկնություններ՝ լուծմունքներ: Հայ հեղինակներն այս երկերը համառոտում և վերլուծում էին՝ դրանք «կանոնավոր, ընդունելի ձևով»⁵ աշակերտներին մատչելի դարձնելու համար: Այդ վերլուծությունները «բազմատեսակ հարաբերությունների մեջ էին մտնում և՛ միմյանց, և՛ բնագրերի հետ, խմբավում, լրացվում, վերամշակվում: Ուսումնական բնագրերի այսպիսի փոփոխականությունը հաճախ դժվարացնում էր նրանց հեղինակային պատկանելության որոշումը և թվագրումը՝ բացի այն դեպքերից, երբ մեկնության կամ նրա հատվածի հեղինակի անունը պահպանել էր ինքը՝ ավանդույթը»⁶: Հայերեն թարգմանությամբ համեմատաբար ավելի ուշ ի հայտ եկած՝ Նեմեսիոսի «Յաղագս բնութեան մարդոյ» աշխատությունը նույնպես դասվում է այդ երկերի շարքը:

Դժվար է ասել, թե մեկնողական ընթերցումներ վարող հայ վարդապետերը հատկապես է՛րբ են սկսել հետաքրքրվել Նեմեսիոսի երկի հունաբան հայերեն թարգմանությամբ: Սակայն, որպես շարունակ աճող հետաքրքրության ապացույց՝ պահպանվել են բազմաթիվ լուծմունքներ, պատճառներ, մեկնություններ, ծաղկաքաղեր: Հաճախակի են հատկապես սքոլիաները՝ երկի դժվարմբռնելի հատվածների բացատրությունները: Դրանք հանդիպում են և՛ ձեռագրերի լուսանցքներում տեղ գտած նշումների, և՛ առանձին մեկնությունների ձևով, երբ բերվում է մեկնելի տեղին (լեմման) և տրվում դրա՝ սովորաբար շատ հակիրճ մեկնաբանությունը:

³ Նույն տեղում, էջ 123:

⁴ **Օ. Վարդապարյան**, «Հովհան Ռոտմեցու Հաւաքումն յայտնաբանութեան ի Փիլոնէ իմաստնոց, որ Յաղագս նախախնամութեան», ԲՄ № 17, Երևան, 2006 (էջ 213-259), էջ 214:

⁵ **Մ. Է. Ծիրինյան**, Քրիստոնեական վարդապետության անտիկ և հելլենիստական տարրերը, Երևան, 2005, էջ 139:

⁶ **Օ. Վարդապարյան**, «Հիշատակարանները՝ «Հայերեն Փիլոնի» ձեռագրական ավանդույթի մասին», *Կոնս հայիկյան 90, գիտաժողովի նյութեր*, Երևան, 2010, էջ 261-272, էջ 263-264:

Նեմեսիոսի «Յաղագս բնութեան մարդոյ» երկի մեզ հասած միջնադարյան վերլուծությունները կարելի է բաժանել երեք խմբի:

Առաջինը «Մեկնութիւն բնութեան գրոցն» կոչվող երկն է, որը բնագրի բավական ծավալուն ընդհանուր մեկնություն է՝ տեղ-տեղ դժվար հասկանալի հատվածների դյուրացված վերապատմով, երբեմն որևէ եզրի կամ արտահայտության հակիրճ ձևակերպումով, որն ընդհանուր շարադրանքից առանձնացվում է բն. («բան») և լծ. («լուծումն») նշումներով, երբեմն էլ ավելի ծավալուն վերլուծությամբ՝ հավելյալ նյութի կամ այլ տեղեկությունների ներառմամբ: «Մեկնություն»-ը սկսվում է տպավորիչ գրառաջք-մուտքով. «Աստուածահաճոյ եւ երանելի վարդապէտն Գրիգորիոս⁷, այնքան ուռճացեալ իմաստութեամբն և հանճարով ուսմանն, մինչ զի բնաւիցս էր սիրելի եւ հաճելի ոչ միայն մերովքս, այլ եւ արտաքնովքն, որպէս ոչ այլ ոք, մինչ բազումք յորդորէին զնա գրել վասն ամենայն իրաց, որպէս եւ սուրբն Բարսեղ՝ եղբայր նորին, եւ Գրիգոր Աստուածաբանն: Այսպէս եւ միւս եղբայրն՝ Պետրոս, զի ի նորա խնդրոյն արարեալ է զայս գիրքս, որպէս զկազմութեան, զերգոց երգոյն, եւ զկուսութեան եւ այլ բազում գիրս, զոր դեռեւս ոչ է փոխանցեալ ի մերս լեզու»: Մատենադարանում այս աշխատությունն ամփոփում են հետևյալ ձեռագրերը՝ ՄՄ422 (ժԳ. դար, 1ա-44ա), ՄՄ55 (ժԵ. դար, 162ա-303բ), ՄՄ 3275 (ժԵ. դար, 152ա-219բ), ՄՄ 1480 (ժԷ. դար, 304ա-342ա), ՄՄ 861 (ժԸ. դար, 322ա-456ա), ՄՄ6562 (ժԸ. դար, 168ա-190բ): Եվս մեկը պահվում է Երուսաղեմի սբ. Յակոբեանց վանքում՝ Եղմ. 172 (ժԸ. դար, 391-463):

Երկրորդ մեկնողական գործը կոչվում է «Լուծմունք բնութեան գրոց»։ Այն բնագրի առանձին հատվածների՝ բառերի, արտահայտությունների, նախագասությունների մեկնաբանությունների ձևով է։ Սկզբում տրվում է մեկնելի հատվածը՝ բն. («բան») նշումով, ապա լծ. («լուծումն») նշումով մեկնությունը։ Բացատրությունները որոշ դեպքերում շատ հակիրճ են, սակայն երբեմն՝ բավական ծավալուն։ Այս երկն առկա է հետևյալ ձեռագրերում՝ ՄՄ 598 (ժԳ. դար, 122ա-140ա), ՄՄ417 (ժԷ. դար, 144ա-169ա), ՄՄ 463 (ժԷ. դար, 140բ-164բ), ՄՄ 466 (ժԷ. դար, 88բ-115ա), ՄՄ 1480 (ժԷ. դար, 357բ-368ա), Եղմ. 390 (ժԳ. դար, 804ա-840բ), Եղմ. 757 (ժԷ. դար, 794բ-833ա), Եղմ. 820 (ժԷ. դար, 338բ-366ա), Վնտկ. 1518/58 (ժԷ. դար, 204ա-237ա), Տյուբ. Ձեռ. XIII 75 (228բ-267ա):

Եվս երկու աշխատանք մեզ հասել են միայն մեկ ձեռագրով՝ ՄՄ 621 (ժԷ. դ.), որը կոչվում է «Գիրք պատճառաց եւ լուծմանց»։ Մեկը՝ «Լուծմունք մեկնութեան բնութեան գրոցն» (35ա-51բ) և մյուսը՝ «Մեկնութիւն բնութեան գրոցն» (80ա-166բ), որոնք բովանդակությամբ տարբերվում են և՛ առաջին, և՛ երկրորդ երկից:

⁷ Խոսքը Գրիգոր Նյուսացու մասին է, քանի որ երկը վերագրվել է նրան:

«Լուծումն» նշումով մեկնություններ են հանդիպում նաև բնագրի բազմաթիվ գրչագրերի լուսանցքներում: Աթանաս վ. Տիրոյեանը «Յաղագս բնութեան մարդոյ» երկի Վենետիկում հրատարակված բնագրում⁸ նույնպես հաղորդում է վենետիկյան վեց գրչագրերում բազմաթիվ լուսանցային լուծումների առկայության մասին, որոնց մոտ երբեմն-երբեմն կա **Գէ** կամ **Գէորգ** նշումը: Որոշ լուծումներ նա մեջբերում է իր կազմած քննական բնագրի տողատակերում՝ միտքը պարզաբանելու նպատակով: Դա հնարավորություն է տալիս համոզվելու, որ վենետիկյան և մատենադարանյան մատյաններում հանդիպող լուծումները կրկնվում են: Ըստ Տիրոյեանի՝ դրանց հեղինակը **Գէորգ Ավեռացին** է: Այս ենթադրությունն անդրադառնում է Լևոն Հովհաննիսյանը՝ այն համարելով անհիմն. «Որոշ հետազոտողներ այդ մեկնությունները վերագրում են Գրիգոր Ավեռացուն, սակայն ոչ մի հավաստի ապացույց չի բերված այս ուղղությամբ: Այս ենթադրության համար, ըստ երևույթին, հիմք է ծառայել այն, որ վենետիկյան գրադարանի ձեռագրերում տեղ-տեղ նշվում է **Գէորգ անունը**: Բայց սա քիչ է նման եզրակացություն անելու համար»⁹:

Գրիգոր (**Գէորգ**) **Ավեռացին (Լամբրոնացի) (1170-մոտ 1230 թթ.)** ներսես Լամբրոնացու մտերիմն էր և հետևորդը: Գիտական գործունեությունը ծավալել է **Ավեռա** վանքում: Բազմաթիվ մեկնությունների հեղինակ է՝ հիմնականում աստվածաշնչյան թեմաներով: Սակայն Ալիշանը հայտնում է նաև նրա գրած լուծմունքների մասին՝ «դժուարիմաց բանից սրբոց Հարց, որպէս զԻրոնեսիրոսի և զՆարեկացւոյն և զայլ խնդրոց աստուածաբանականաց»¹⁰: Հենց այս շարքում Ալիշանը հավելում է՝ «և գիրք Մարդակազմութեան, ըստ վկայութեան համառօտողի ուրուք վարուց նորին, թերևս մեկնութիւն գրոց Նիւսացւոյն, հանդերձ ալլովք, յորոց ո՞ գիտէ, որքան տակաւին անձանօթ մնաց առ ի մէնջ»¹¹: Այս մասին հաղորդում է տալիս նաև Գարեգին վ. Զարբհանալյանը. «Մեր նախնիք Լուծմունք մ'ալ յօրինած են այս երկասիրութեան¹², որ յոմանց Գրիգորի Ավեռացւոյ ընծայուած է»¹³:

«Մեկնութիւն բնութեան գրոցն» վերնագրված երկի նպատակը նեմեսիոսի աշխատանքի որոշ հատվածների ավելի պարզ և հասանելի շարադրումն է, կամ պարզաբանման կարիք ունեցող մասերի վերլուծությունը: «Իրենց ծավա-

⁸ Նեմեսիոսի փիլիսոփայի Եմեսացու, Յաղագս բնութեան մարդոյ, Վենետիկ, 1889 թ.

⁹ Л. А. Оганесян, *История медицины в Армении с древнейших времен до наших дней*, в 5 частях, ч. 1, Ереван, 1946, с. 159.

¹⁰ Ղ. Ալիշան, *Սիսուան*, Վենետիկ, 1885, էջ 91:

¹¹ Նույն տեղում:

¹² Իմա՝ Նեմեսիոսի «Յաղագս բնութեան մարդոյ»:

¹³ Գ. Զարբհանալյան, *Հայկական թարգմանությունք նախնեաց (Դ.-ԺԳ. դար)*, Վենետիկ, 1889, էջ 164:

լով դրանք մոտավորապես հավասարվում են Նեմեսիոսի գրքի մեկ քառորդին, – գրում է Լևոն Հովհաննիսյանը: Շարադրման համակարգը վերցված է հետևյալ կերպ՝ մեկնությունների հեղինակը բացարձակապես շրջանցում է որոշ հատվածներ, հավանաբար դրանց իմաստը համարելով լիովին հասկանալի և մեկնաբանության կարիք չունեցող: Իսկ այն մասերը, որոնք հարկ կա մեկնել, նա շարադրում է հիմնականում իր բառերով, երբեմն փորձելով ավելի հասկանալի դարձնել, և դրանով հաճախ նույնիսկ հեռանալով Նեմեսիոսի բնագրի ճշգրիտ իմաստից»¹⁴: Սա կարելի է ասել այդ ժամանակաշրջանի իմաստասիրական երկերի մեկնությունների մասին ընդհանրապես: Չնայած դրանք նախատեսված էին նյութի ընկալումը հեշտացնելու համար, սակայն հաճախ ավելի խրթին էին և անհասկանալի, քան բուն բնագիրը: «Դրանք մեկնաբանություններ էին, ոչ պարզեցումներ, և իրենց հերթին մեկնության կարիք ունեին: Դրանք երբեմն հիշեցնում էին դասախոսությունների ամփոփագրեր (սեղմագրեր)»¹⁵: «Յաղագս բնութեան մարդոյ» երկի մեկնություններն ու լուծմունքները հիմնականում հանդիպում են երկի բնագրի և Նյուսացու կազմության գրքի հետ միասին նույն ձեռագրերում, բայց կան նաև լրիվ առանձին, միայն մեկնությունն ամփոփող գրչագրեր:

Այսպիսով, ե՛րբ և ո՞վ է գրել այդ մեկնությունները: Բնագրերում այդ մասին ոչ մի տեղեկություն չկա: «Գուցե մեկնությունների հեղինակները կամ թարգմանիչները նույնպես Ստեփանոս Սյունեցին և Դավիթ Հյուսպատոսն են, ովքեր թարգմանել են այս երկերը, – գրում է Լևոն Հովհաննիսյանը: Այդ դեպքում կարելի էր ենթադրել, որ այս երեք ստեղծագործությունները նրանք թարգմանել են՝ ի մի բերելու համար տվյալ ժամանակաշրջանի մարդու կազմախոսությանն ու բնախոսությանը վերաբերող ամբողջ գիտելիքը, և լրացնելու համար հայկական գրականության այդ ոլորտը»¹⁶: Սակայն Լևոն Հովհաննիսյանն ինքն էլ մերժում է իր այս վարկածը, քանի որ մեկնությունները կարգալուց նման տպավորություն չի ստեղծվում: Լեզվական և եզրաբանական առումով դրանք բավականին տարբերվում են Սյունեցու թարգմանություններից, չնայած գրված են «հին հայերենով և լեզվական առումով մոտ են կանգնած Նեմեսիոսի երկի թարգմանության ժամանակաշրջանին (Ց-րդ դ.)»¹⁷:

Լևոն Հովհաննիսյանի կարծիքը որոշակիորեն վերաբերում է մեր առանձնացրած մեկնողական երկերից առաջինին: Համապատասխանում է և՛ երկի

¹⁴ Լ. Ա. Оганесян, *История медицины в Армении с древнейших времен до наших дней*, с. 159.

¹⁵ Մ. Է. Շիրինյան, *Քրիստոնեական վարդապետության ...*, էջ 139:

¹⁶ Լ. Ա. Оганесян, *История медицины ...*, с. 160.

¹⁷ Տե՛ս նույն տեղում:

վերնագիրը՝ «Մեկնութիւն բնութեան գրոցն», և՛ ծավալը: Իսկ մեկնություններից ո՞րն է վերագրվում Գրիգոր Սկևռացուն: Նախ, վերջինիս աշխատությունը և՛ Արիշանը, և՛ Զարբհանալյանն անվանում են «Լուծմունք»: Աթանաս վ. Տիրոյեանը ձեռագրերից տողատակերում մեջբերած լուծումները նույնպես համարում է Սկևռացունը: Նման վատահույությունը, հավանաբար, կարելի է բացատրել նրանով, որ նա այդ լուծումները համեմատել է Սկևռացու ենթադրյալ երկի հետ և հայտնաբերել դրանց նմանությունը: Պետք է ասել, որ Վենետիկյան մատենադարանում «Յաղագս բնութեան մարդոյ» երկի միայն մեկ մեկնողական ձեռագիր կա: Դա երկրորդ խմբին պատկանող Վնտկ. 1518/58 է (Ժէ. դար, 204ա-237ա), և կոչվում է «Լուծմունք բնութեան գրոցն»: Իսկ «Մեկնութիւն բնութեան գրոցն» խորագրով աշխատություն Վենետիկում ընդհանրապես չկա:

Հետևաբար, Լևոն Հովհաննիսյանի այն կարծիքը, որը «Մեկնութեան» երկը գրվել է վաղ, գուցե և թարգմանական շրջանում, բնավ չի հակասում Գևորգ Արիշանի և Գարեգին Զարբհանալյանի այն կարծիքին, ըստ որի «Բնութեան» գրքի լուծմունքը գրել է Գրիգոր Սկևռացին ԺԲ-ԺԳ. դարերում: Բայց մի բան կարծես թե հստակ է. ըստ Լևոն Հովհաննիսյանի՝ երկը հայ հեղինակների աշխատանք է, ոչ թե հունարենից թարգմանություն: Իբրև լրացուցիչ փաստարկ՝ նա հաղորդում է, որ իրեն հասանելի գրականության մեջ, համենայն դեպս, չի հաջողվել տեղեկություն գտնել հունարեն այդպիսի սկզբնագրի մասին¹⁸: Ինչպես արդեն նշեցինք, նա նաև բացառում է, որ «Մեկնութիւն»-ը գրվել է բնագրի թարգմանչի՝ Ստեփանոս Սյունեցու ձեռքով, բայց պնդում, որ այն գրվել է Ը. դարում¹⁹: «Մեկնության հեղինակն, ամենայն հավանականությամբ, ծանոթ է նաև այլ բժշկական գրքերի բովանդակությանը», – գրել է նա: Նշված առանձնահատկություններից ելնելով, նա հակված է համարելու, որ այդ մեկնությունները գրել է հայ բժիշկներից կամ գիտնականներից մեկը, երկի թարգմանությունից քիչ ժամանակ անց՝ իբրև օգնություն նրանց համար, ովքեր կկարդան կամ կուսումնասիրեն այն²⁰: Իսկ քանի որ այդ վաղ շրջանում հայերեն լեզվով դեռևս չկային մասնագիտական բժշկական գրքեր, մեկնիչը չի ունեցել համապատասխան գիտելիքներ՝ ինչպես հարկն է վերլուծելու Նեմեսիոսի բնագիրը, բայց անգամ նմանատիպ, քիչ թե շատ պարզեցված մեկնաբանությունները կարող էին օգտակար լինել ընթերցողին, որն այնքան էլ խորությամբ ծանոթ չէր մարդակազմությանն ու բնախոսությանը²¹: Լևոն Հովհաննիսյանի տպավորությամբ, այդ գիրքն ավելի շուտ կարելի է համարել Նեմե-

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 162:

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 256:

²⁰ Նույն տեղում, էջ 160.

²¹ Նույն տեղում, էջ 161:

սիոսի երկի լրացում, ըստ որում հաճախ այն հասկանալի կարող է լինել միայն բնագրի առկայություն պայմաններում²²: Այսպիսով, հայ հեղինակը՝ ի նկատի ունենալով, որ հունաբան հայերենով ներկայացված և իր բովանդակության առումով նոր ու անծանոթ երկը բավականաչափ հասանելի չէ ըմբռնման համար, իր ունակությունների սահմաններում փորձել է պարզեցնել այն: Եվ հետևաբար, այս մեկնությունները՝ անկախ իրենց թերություններից, հունական ազդեցության ծաղկման շրջանում իրենցով լրացրել են հայ բժշկական գրականությունը և հիմք նախապատրաստել ինքնուրույն բժշկագիտության ձևավորման համար: Իսկ ո՞վ կարող է լինել Ը. դարի այդ հայ հեղինակը:

Որ «Բնութեան» երկի թարգմանիչները Ստեփանոս Սյունեցին և Դավիթ Հյուսպատոսն էին, այդ տեղեկության հավաստիության վերաբերյալ կասկած չի կարող լինել, որովհետև ձեռագրերի մեծ մասում պահպանվել է թարգմանչաց հիշատակարանը, որում նշված են թարգմանիչների անունները, թարգմանության տեղն ու ժամանակը: Այդ մասին հաղորդում է նաև Ստեփանոս Օրբելյանը²³: Սակայն վերջինիս հաղորդումն իր տեսակի մեջ միակը չէ: Համաբնույթ սկզբնաղբյուրների որոնումը ցույց է տալիս, որ կան բավարար հիմքեր՝ մտածելու, թե Ստեփանոս Սյունեցու թարգմանական գործունեության ոլորտը սոսկ Դավիթ հյուսպատոսի օժանդակությամբ չի սահմանափակվում: Մխիթար Այրիվանցու (1222-1291 թթ.) մի երկում պահպանված տեղեկության համաձայն՝ նյուսացու «Կազմութեան» և «Բնութեան» գրքերի և հունարեն զանազան այլ բնագրերի թարգմանության ժամանակ Ստեփանոս Սյունեցուն աշխատակցել է թարգմանական պատրաստության օժտված հմուտ գործընկեր, Այրիվանքի միաբան, իր իսկ ուսումնակից-հասակակից «Գրիգոր-անուն» մատենագիրը²⁴: Իր «Ստեփանոս Սինեցու վկայաբանութիւն» խորագրով երկում²⁵ Մխիթար Այրիվանցին գրում է. «էր եւ ընկեր սորա (Ստ. Սյունեցու՝ Կ. Մ.) ի նմին քաղաքէ (Դվինից՝ Կ. Մ.) քահանայ ոմն Գրիգոր անուն ի սուրբ ուխտէն Այրիվանաց, որ է հիմնարկեալ ի սրբոյն Գրիգորի (Լուսավորչի) ի գլուխ ձորոյն գեղաքաղաքին զԳառնոյ...»²⁶: Ահա այս երկու տաղանդավոր մարդիկ՝ «ընտիրք և զարմանալիք, յառաջադէմք ի գիտութիւն գրոց եւ յարուեստս երաժշտականութեան», Ստեփանոս Սյունեցին և Գրիգոր քահանա Այրիվանցին (Գռզիկը), Դվինից անցնում են Աթենք, որ իր ժամանակի գիտության, ուսման և երաժշտական

²² Նույն տեղում, էջ 163:

²³ Ստ. Օրբելեան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910, էջ 135:

²⁴ Կ. Մուրադյան. նշվ. աշխ., էջ 63-64:

²⁵ Գառեգին Յովսէփեանց, Մխիթար Այրիվանցի. նորագիտ արձանագրութիւն եւ երկեր, Երուսաղեմ, 1931, էջ 22:

²⁶ Կ. Մուրադյան. նշվ. աշխ., էջ 64:

արվեստի ձևավորման ու զարգացման կենտրոնն էր... Այստեղ նրանք ուսանում են «զամենայն սահմանս փիլիսոփայութեան իմաստնոց արտաքնոց» և քաջատեղեակ են լինում «աստուածաշունչ մեկնչաց: Անտի եկեալ, եկին ի թագաւորաբնակ քաղաքն Կոստանդնուպոլիս... Անդ գտին նոքա զգիրսն Գիոնիսիոսի Արիսպագացոյ... Թարգմանեցին զնա ի յունականէն ի հայ բարբառ...: Գտին և ի նմին քաղաքի զբազմիմաստ գիրսն Գրիգորի Նիւսացոյ, որ վասն բնութեան մարդոյ եւ կազմութեան կարգեալ էր, եւ զայն ևս թարգմանեցին»²⁷: Աթենքից վերադառնալուց հետո Գրիգորն իր գործունեութեան վայր է ընտրում Այրիվանքը²⁸:

Այսինքն՝ նշված երկերը, այդ թվում՝ «Յաղագս բնութեան մարդոյ», «ի յունականէն ի հայ բարբառ» են թարգմանվել Ստեփանոս Այունեցու և «Գրիգոր անուն» թարգմանիչ-մատենագիրների համատեղ ջանքերով, Կոստանդնուպոլսում: Ըստ որում այս թարգմանիչ-մատենագիրների գործունեութեան հետ են կապվում նաև այլ աշխատանքներ: «Իրականում խոսքը ծրագրավորված, որոշակի մշակված սկզբունքներով գործող տեական թարգմանական գործունեություն ծավալելու մասին է, — կարծում է Կիմ Մուրադյանը, — որ, բնականաբար, մեկ-երկու աշխատակից-կատարողների ձեռնարկումներով դժվար էր իրականացնել»²⁹:

Ուրեմն, ինչու՞ է թարգմանչաց հիշատակարանում Ստեփանոս Այունեցու հետ նշվում միայն Դավիթ Հյուպատոսի անունը, և ո՞վ է, ի վերջո, Ստեփանոս Այունեցու հետ միասին թարգմանել նեմեսիոսի երկը՝ Դավիթ Հյուպատոսը, թե՞ Գրիգոր քահանան: Այստեղ հավանաբար, առաջին հերթին պետք է հիշել այն փաստը, որ հնում «թարգմանիչ» էր կոչվում նաև մեկնիչը, ինչին ի հաստատումն կարելի է բերել Մեսրոպ Մաշտոցի օրինակը: Մինչև գրերի գյուտը նա ժողովրդի մեջ տարածելու համար կարգում էր Աստվածաշունչը՝ կա՛մ ասորերեն, կա՛մ հունարեն, և անմիջապես թարգմանում հայերեն՝ բացատրելով իր ընթերցածը: Կիմ Մուրադյանը նույնպես նույնացնում է «թարգմանող = մեկնող, բացատրող կամ լուծող» բառերը³⁰: Իսկ քանի որ բացատրությունը պետք է շարադրվեր բացատրվող նյութին համերաշխ, աստվածային հայտնությունը (Սուրբ Հոգով), մեկնաբանելու իրավունք էր վերապահվել բացառիկ սրբություն ունեցող, «բանի սպասաւոր» վարդապետներին, որոնք կոչվում էին

²⁷ Կ. Մուրադյան, նշվ. աշխ., էջ 63-64: Գաբելին Յովսէփեանց, Մխիթար Այրիվանցի. Նորագիւտ արձանագրութիւն եւ երկեր, Երուսաղեմ, 1931, էջ 17:

²⁸ Ա. Երեմյան, «Երաժշտագետ Գրիգոր Բանանայ Գոգիկ. 8-րդ դար», էջ միածին, 1954, ԺԱ., էջ 42-44: Գ. Յովսէփեանց. Մխ. Այրիվանցի. Նորագիւտ արձանագրութիւն եւ երկեր. Երուսաղեմ, 1931. էջ 17:

²⁹ Կ. Մուրադյան, նշվ. աշխ., էջ 64:

³⁰ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 48:

«մեկնիչ» և «թարգմանիչ»: Ընդհանրապես «մեկնել» բառը, որ նշանակում է «Մեկին առնել, պարզ և յայտնի կացուցանել, պարզել զմթուփին բանից, յայտնաբանել, բացատրել, վերծանել, թարգմանել, խելամուտ առնել», հետաքրքիր է հատկապես իր «թարգմանել» իմաստով, որը ենթադրում է նաև հետադարձ կամ «թարգմանել» կարող է նշանակել նաև «մեկնել»³¹:

Այսպիսով, կարելի է, արդյոք ենթադրել, որ Ստեփանոս Այունեցու և Դավիթ Հյուպատոսի թարգմանական գործունեությունը զուգահեռ, Գրիգոր քահանա Այրիվանեցին, և հնարավոր է նաև՝ իր օգնական խումբը, մեկնում էին հունաբան դպրոցի թարգմանիչների՝ մեծագույն պատասխանատվությամբ, բառացի և անփոփոխ թարգմանած երկերը, որոնք, ըստ էության, դեռ «հայ բարբառ»-ով չէին, այլ «չունական»: Եվ մեկնության նպատակը, ամենայն հավանականությամբ, դրանք հայկական մտածելակերպի մեջ տեղավորելն էր: Հետաքրքիր է, որ առաջին գլուխներում այդ երկյուղած և պատասխանատու մոտեցումն ավելի նկատելի է, երբ հիմնականում վերապատմվում է բնագիրը: Աստիճանաբար մեկնիչն ավելի ազատ է դրսևորում իրեն՝ երբեմն համառոտելով միտքը, երբեմն էլ լրացուցիչ տեղեկություններ հավելելով: Օրինակ, առաջին գլխի հետևյալ հատվածը՝ «Իսկ իմանալի ասել զհոգին՝ երկբայություն ունելով, թերևս արդեալք հպեալ միտք ի հոգի, որպէս այլ ոք յայլ, իմանալի արար զնա, և կամ թէ զիմանալին գոլ յինքենէ և բնութեամբ ունիցի հոգի ստացեալ, և այս է գեղեցիկ նորա մասն, որպէս ակն ի մարմնի» (Նեմ. 1. [1]), մեկնիչը վերլուծում է վերապատմելով. «Եւ ասէ, թէ ոմանք յերկբայեցին յոգի, թէ իմանալի է, և այլք՝ ասացին, թէ միտքն է, որ հպի յոգին, և առնէ զնա իմանալի: Եւ այլք, թէ՛ բնութեամբ ունի զիմանալին լինել, և թէ ակն է միտքն նորա, ոգոյն, և այլք, թէ՛ ոչ է ակն, և կամ ոգոյն գեղեցիկ մասն, այլ ա՛յլ էություն, որպէս զի յէից է մարդն», ընդ որում որոշ գրչագրերում պարզաբանվում է «և զայս զՊղատոնէ ասէ, բայց ոչ Պղատոն մեծն, որ աստուածաբան անուանեցաւ, այլ է այս և այլ աստուածաբան Պղատոնն, զոր այլ յետոյ յիշէ» (ՄՄ 1480, էջ 304ա):

Իսկ արդեն անձի մասին գլխում հոգու նախագոյությունն առնչվող հատվածը մեկնիչը փորձում է ավելի ընկալելի նկարագրել.

«Քանզի նախացուցանէ՝ եթէ ուսմունք վերստին յիշեցմունք են: Արդ՝ զայս առեալ որպէս խոստովանելի, կազմէ զբանսն այսպէս՝ եթէ ուսմունք վերստին յիշեցմունք

Հմմտ. «Բազում բանս ասացեալ է նա նախացուցական, և է՛ մի ի նոցանէ այս, զի ասաց, թէ ոգիքն են նախքան զլինելն ի մարմին, որպէս որք ասացին, թէ է՛ նոցա քաղաք, ուս-

³¹ Մ. Է. Շիրինյան, «Աստվածաբանությունը և մեկնությունը», Աստվածաբանության ֆ/տ «Տարեգիրք», 2017, էջ 28:

են, էր անձն ուրեմն նախ քան ի մարդուն լինելը» (Նեմ. 2. [8]):

մունք վերստին չի շեղմունք են: Նախ գիտէր զինքն հիւսն կամ դարբին, և սա մեռեալ, ոգին ելնէ հիւսանն ի մարմնոյ, յայլ մարմին մտանէ, այլ յիշէ զառաջին բարութիւնն: Բայց մեր յիշմունքն ոգոյն է: Եւ թէ այսպէս է և զի ոգին յայլմէ յայլ մտանէ, նախ է ոգին և յառաջ, քան մարմինն» (ՄՄ1480, 308բ):

Ավանդույթը պահպանել է նաև Թ. դարի հայ բժիշկ Հովհաննես բժշկապետի անունը, որի մասին տեղեկություններ է հաղորդում Գարեգին Հովսեփյանցը³²: Հովհաննես բժշկապետն իբրև առաջին հայ բժիշկ հիշատակվում է 879 թ., իսկ «իբրև վկայաբանութեան թարգմանիչ յայտնի է մեզ - Դիոնեսիոս Արիսպագացու. «Այս պատմութիւն սրբոյն Դիոնիսիոսի ի սուրբ քաղաքն Երուսաղեմի թարգմանեալ էր յունականին (ի յունականէն), իսկ ի մերս թարգմանեաց Յովհաննէս բժիշկ յերեքհարիւր քսան եւ ութ թուականութեանն Հայոց» (= 879թ.)»³³: Այդ մասին գրում է նաև Ն. Ակինեանը՝ «Պատճառաց գրոց» հեղինակին ու նրա ժամանակը հետազոտելիս: Սակայն Մեսրոպ վրդ. Տէր-Մովսեսեանը հակաճառում է ենթադրելով, որ Լ. դարում Ստեփանոս Սյունեցին նույնպես կարող էր թարգմանած լինել այդ երկը՝ Արիսպագացու այլ գործերի հետ միասին: Եվ «Պատճառաց գրոց» հեղինակ Աբասի որդի Գրիգոր կարող էր «անմիջնորդապէս» օգտված լինել հենց նրանից³⁴: Նշանակու՞մ է սա արդյոք, որ Հովհաննես բժշկի թարգմանությունը միջնորդավորված էր, օրինակ՝ վերապատմված մեկնություն էր մեկ այլ թարգմանությունից: Կարո՞ղ էր արդյոք Հովհաննես բժիշկը այդպիսի մի մեկնություն էլ կատարած լինել, օրինակ, Նեմեսիոսի երկի համար: Այս քննարկումներն, իհարկե, կմնան ենթադրությունների դաշտում: Հովհաննես բժշկի կյանքի և բժշկական գործերի մասին ստույգ տեղեկություններ չեն պահպանվել: Լևոն Հովհաննիսյանը կարծում է, և դա ակնհայտ է նաև մեկնողական բնագիրն ուսումնասիրելիս, որ «Բնութեան» գրքի մեկնիչը տիրապետել է որոշակի բժշկական գիտելիքների, ինչպես նաև տեղյակ է եղել այլ բժշկական գրքերից: Իսկ Թ. դարում, պարզվում է, ապրել է անվանի հայ բժիշկ-մատենագիր, որն, ըստ տրամաբանության, կարող էր նաև

³² Գ. Յովսէփեանց. Միս. Այրիվանցի. Նորագիտ արձանագրութիւն եւ երկեր, էջ 17: Տե՛ս նաև Գ. Կարապետյան, «Միջնադարյան հայ բժշկագիտության զարգացման շրջափուլերի և դպրոցների հարցի շուրջ», ԲՄ № 24, Երևան, 2017, էջ 239-241:

³³ Տ. Գարեգին Ա. Կաթողիկոս, «Հայ-արաբական բժշկարան եւ մշակութային յարաբերութեան խնդիրներ», Հասկ հայագիտական տարեգիրք, Անթիլիաս-Լիբանան, 1957, էջ 3:

³⁴ Ն. Վ. Ակինեան, Մատենագրական հետազոտություններ, հ. Ա., էջ 2:

մեկնչական գործունեություն ծավալել: Հովհաննես բժիշկը ապրել և աշխատել է Երուսաղեմում: Այնուամենայնիվ հստակ է, որ Գրիգոր քահանա Այրիվանեցու առնչությունը «Բնութեան» գրքի, և ընդհանրապես, Սյունեցու և նրա կոստանդնուպոլսյան թարգմանությունների հետ, ավելի ակնառու է:

Ինչ վերաբերում է վենետիկյան բնագրի տողատակերում տրված (ինչպես նաև մատենադարանյան ձեռագրերի լուսանցքներում զետեղված) լուծումների, մեր հետազոտությունները ցույց տվեցին, որ դրանց օրինակները համընկնում են մեկնողական բոլոր առկա երկերի գրչագրերում զետեղված լուծումների հետ: Եթե ենթադրենք, որ Վենետիկում հրատարակված բնագրում տողատակի լուծումները բերված են «Բնութեան» վենետիկյան տարբեր ձեռագիր բնագրերի լուսանցային նշումներից, որը շատ ավելի հավանական է, ապա ակնհայտ է, որ գրիչները ծանոթ են եղել և օգտվել են տարբեր մեկնողական գործերից: Բացի այդ, բազմաթիվ մատենագիրներ իրենք էին ձեռնարկում վերլուծել Նեմեսիոսի երկը, ավելի ճիշտ, երկի՝ իրենց համար առավել հետաքրքիր հատվածները: Օրինակ այն, Նյուսացու երկի հետ միասին իբրև սկզբնաղբյուր, հանգամանորեն ներկայացված է Հովհաննես Երզնկացու ձառերում ու քարոզներում՝ «բառացի մեջբերումների, վերապատմումների, տարբեր քաղվածքների համադրումների կամ դրանց հիման վրա հյուսվող նոր պատկերների տեսքով»³⁵:

Նեմեսիոսի երկից Հովհաննես Սարկավագի ընտրած մի շարք քաղվածքների ուսումնասիրությունը նույնպես ակնհայտորեն ցույց է տալիս, որ հայ գիտնականը յուրովի է մեկնաբանում և շարադրում «Բնութեան» գրքով հասանելի դարձած գիտական տեղեկությունները: Օրինակ, Նեմեսիոսի՝ հին հունական փիլիսոփայության ուսմունքների վրա կառուցած «զայլոց գլինելութիւնն այլում ապականութիւն գոլ ասէ, և զայլոց ապականութիւն՝ այլում լինելութիւն...» (Նեմ. 5. [6]) միտքը Սարկավագը քննում է «նորի» և «հնի» փոխհարաբերության տեսանկյունից, նոր երանգ հաղորդելով անտիկ փիլիսոփայությունից եկող այս ավանդական հարցադրմանը³⁶: Քննարկելով Նեմեսիոսի տեսական դրույթներն ու դատողությունները, Սարկավագը դրանք փաստարկում է կոնկրետ օրինակներով՝ ընթերցողին առավել մատչելի դարձնելու միտումով, դարձյալ կիրառելով համադրության, ընդհանրացման սկզբունքը:

³⁵ Ա. Թամրազյան, Մարդու տեսության վերաիմաստավորումը հայ միջնադարյան մեկնողական ավանդույթի մեջ, (Էսսեներ և ուսումնասիրություններ), Երևան, 2013, էջ 9 (Նեմեսիոս-Երզնկացի բոլոր զուգահեռները բերված են այս ուսումնասիրության բազմաթիվ էջերում), տես նաև Կ. Մոսիկյան, «Նեմեսիոսի Յաղագս բնութեան մարդոյ երկը հայ միջնադարյան գրականության մեջ», ԲՄ № 26, 2018, էջ 177-206:

³⁶ Կ. Միսումյան, «Հովհաննես Սարկավագի երկու իմաստասիրական գրվածքները և նրանց արժեքը», ՊԲՀ № 2, 1979, էջ 158-159:

Իսկ Հովհանն Որոտնեցին ոչ միայն իր քննարկումներում հենվում է Նեմեսիոսի երկի վրա՝ մեջբերելով ամբողջական հատվածներ, հատկապես հոգու և տարրերի մասին գլուխներից, այլ ժամանակ առ ժամանակ հենց շարադրանքի մեջ, առաջարկում է լուծումներ՝ այլ փիլիսոփաների, օրինակ՝ Պլատոնի, խոսքն իբրև հիմնավորում ներկայացնելով³⁷:

Ձեռագրերում բազմաթիվ են նաև պատճառները, որոնց նպատակը երկի ստեղծման շարժառիթների, ժամանակի, հեղինակային պատկանելության և այլ հարակից հանգամանքների վերլուծությունն ու պարզաբանումն է: Երեք մեծ կապադովկացիների հայերեն թարգմանությունների շուրջ ստեղծված պատճառների մեծ մասի հեղինակը Դավիթ Քոբայրեցին է: Եվ քանի որ «Յաղագս բնութեան մարդոյ» երկը վերագրվել է Գրիգոր Նյուսացուն, կարելի է ենթադրել, որ այս երկի համար գրված պատճառները նույնպես կարող էին ստեղծվել Դավիթ Քոբայրեցու ձեռքով: Սակայն պատճառաց գրքում «Սկիզբն և պատճառ բնութեան գրոցն» ստեղծագործությունն անանուն է³⁸:

Հունական գիտական երկերի հայ հեղինակ-մեկնիչների վերլուծությունները բավական նյութ են տալիս վերջիններիս իմացաբանական հայացքները պատկերացնելու համար, նաև ցույց են տալիս, թե ինչպես էին միջնադարյան հայ մտածողներն իրենք հասկանում հույն փիլիսոփաների ուսմունքները: Հետևաբար, դրանք ձեռք են բերում ճանաչողական արժեք և հայ ժողովրդի մշակութային ժառանգության անքակտելի մասն են: Այդ մեկնություններն ուսումնասիրելիս պետք է նկատի ունենալ, որ ամենակարևորն այն չէ, թե որքան ճշգրիտ, և կամ ինչ դիրքերից է մեկնաբանվում, օրինակ՝ Նեմեսիոս Եմեսացին, ինչպես է մեկնվում նրա առաջադրած այս կամ այն գաղափարը: Առավել կարևոր է այն, թե ինչպիսին են հայ մեկնիչ-մատենագիրների ըմբռնումները, մասնագիտական լեզուն, մտքի ճկունությունն ու տրամաբանվածությունը, և թե որքանով են նրանք տիրապետում այն գիտական տեղեկություններին, որոնք ներկայացնում ու վերլուծում են: Անգամ վերապատմական բնույթի մեկնությունները հնարավորություն են տալիս դատելու քննարկվող նյութի տարածվածության, կարևորի և պակաս կարևորի տարանջատման, սկզբնական գաղափարների բացահայտման, շարադրանքի տեսակների, տվյալ ժամանակաշրջանի հետ դրանց համապատասխանության մասին: Հետևաբար, այս մեկնությունները հնարավորություն են տալիս հասկանալ այս կամ այն հնագույն բնագրի իրական գործառույթը տվյալ մշակույթում, և «կազմում են հոգևոր

³⁷ Կ. Մոսիկյան, «Նեմեսիոսի Յաղագս բնութեան մարդոյ երկը հայ միջնադարյան գրականության մեջ», էջ 195, տե՛ս նաև՝ Սբ Հովհանն Որոտնեցի, Մեկնողական-իմաստասիրական ճառեր, աշխ. Ա. Մինասյանի, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 128-134:

³⁸ Ն. Ակիմեան, Մատենագրական հետազոտություններ, քննություն և բնագիր, էջ 63:

մշակույթի ներքին, օրգանական կողմը»³⁹: Իսկ իմաստասիրական բնույթի երկերի մեկնությունները հաղորդում են առավել բազմատեսակ և բազմաոլորտ տեղեկատվություն, ուստի դրանք պետք է հրատարակել և ուսումնասիրել ավելի բազմակողմանիորեն:

KARINE MOSIKYAN

MEDIEVAL ARMENIAN COMMENTARIES ON NEMESIUS
OF EMESA'S *ON THE NATURE OF MAN*

Keywords: Nemesius of Emesa, nature, commentary, analysis, Step'anos Siwnets'i, Grigor Skevrats'i.

Medieval Armenian literature is rich in commentaries on philosophical works. There exist several Armenian commentaries on *On the Nature of Man* by the Greek philosopher Nemesius of Emesa. The extant commentaries are the following: 1. *Commentary on the Book of Nature*, 2. *Analysis of the Book of Nature*, 3. Ms M621, bearing the general title *Book of Causes and Analyses*, contains two different commentaries: *Analysis of the Commentary on the Book of Nature* and *Commentary on the Book of Nature*. The last two writings are different from the first and the second. The manuscripts which contain Nemesius' work often have short marginal explanations and notes. Scholars (Garegin Zarbhanalean, Ghewond Alishan, At'anēs Tiroyean) have attributed some of them to Grigor Skevrats'i. Nothing is known about the authors of the other commentaries but the historian of medicine Levon Hovhannisyan is sure they are original Armenian works, since there is no mention of commentaries on the *Book of Nature* in the Greek sources. The author of this article has made an attempt to collect and analyze all the existent data and suppositions, as well as to offer new hypotheses.

³⁹ Օ. Վարդապարյան, «Հովհանն Որոտնեցու Հաւաքումն յարտնաբանութեան ի Փիլոնէ իմաստնոց, որ Յաղագս նախախնամութեան», էջ 215:

КАРИНЕ МОСИКЯН

**СРЕДНЕВЕКОВЫЕ АРМЯНСКИЕ КОММЕНТАРИИ К СОЧИНЕНИЮ
НЕМЕСИЯ ЕМЕССКОГО *О ПРИРОДЕ ЧЕЛОВЕКА***

Ключевые слова: Немесий Емесский, природа, комментарий, анализ, Степанос Сюнеци, Геворг Скевраци.

В армянской средневековой литературе часто встречаются комментарии философских сочинений. Произведение греческого философа Немесия *О природе человека* армянские авторы толковали не раз. До нас дошли следующие комментарии: 1. “Толкование на книгу о природе”; 2. “Анализ книги о природе”; 3. Два разных комментария дошли до нас в рукописи М 621, носящей общий заголовок “Книга причин и анализа”: “Анализ толкования книги о природе” и “Толкование на книгу о природе”. Они отличаются от первого и второго сочинения. На полях рукописей, содержащих “О природе человека”, встречаются также краткие заметки и пояснения. Некоторые такие записи филологи (Гарегин Зарбанальян, Гевонд Алишан и Атанас Тироян) приписывали Григорию Скевраци. Об авторах остальных комментариев ничего не известно, однако историк медицины Левон Оганесян утверждает, что они написаны на армянской почве, так как в греческих источниках нет упоминаний о комментариях на книгу «О природе».

В статье сделана попытка собрать воедино и проанализировать все наличные факты и предположения, предложить новые гипотезы.

ԱԿՆԵՐԻ ՎԱՆԱԿԱՆ ՄԻԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ԳՐԱՏԱՆ
ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆԸ (ԺԳ-ԺԴ ԴԱՐԵՐ)

Բանալի բառեր՝ Գրչության կենտրոն, Ակներ մենաստան, Կիրիկիա, Լևոն Բ արքա, Առաքելոց վանք, Ակներ գյուղ, ակներցի գրիչներ, երաժիշտներ, նկարիչներ:

Կիրիկյան Հայաստանի հոգևոր-մշակութային կենտրոններից Ակներ վանքի անունն առաջին անգամ հիշատակվում է Պետրոս գրչի՝ 1215 թ. հայր Թորոսի պատվերով օրինակած «Յաճախապատում ճառք Գրիգորի Լուսաւորչի» ձեռագրի հիշատակարանում. «Գրեցաւ... ի մեծ եւ հոշակաւոր անապատիս, որ կոչի Ակներոյ վանք, ընդ հովանեաւ Ս. Աստուածածնիս եւ Ս. Առաքելոցս եւ Աստուածընկեալ նշանացս»¹: Վանքի գրատունը գործել է մինչև ԺԴ դարի 30-ական թվականները: Սրա վկայությունն է Ակներում օրինակված և մեզ հասած վերջին ձեռագիրը, որը ՄՄ 10689 Շարականոցն է՝ գրված 1337-ին²:

Ակները հայտնի է պատմության մեջ Ականց անապատ, Ականց վանք, Ակներավանք, Ակների վանք, Առաքելոց վանք անուններով: ԺԳ-ԺԴ դարերի հիշատակարաններում վանքը բնութագրվել է որպես «սուրբ եւ գերահոշակ ուխտս», «հոյակապ եւ յականաւոր մենաստանս», «վանս գերահոշակ», «միաբան եղբայրութիւն հրեշտակաբնակ ուխտն Ակներոյ», «յաստուածաբնակ եւ ի հոշակաւոր ուխտս», «մեծագին գանձուցս սուրբ եղբարց մեծ եւ հոշակաւոր անապատ»:

Ակներ վանքի կառուցման ճիշտ ժամանակը հայտնի չէ: Այն հավանաբար կառուցվել է 1197-1203 թթ.³: Վանքը հիմնադրել է Լևոն Բ թագավորը՝ թագա-

¹ Եղմ. 94. տե՛ս Ն. Պողարեան, Մայր Յուզակ հայերէն ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, Կ. Ա, Երուսաղէմ, 1966, էջ 288-289 (այսուհետ՝ Ն. Պողարեան, Մայր ցուցակ...):

² Ն. Ակիմյանը վանքի գործունէությունը թվագրում է 1215-1235 թթ.: Ն. Ակիմեան, Մատենագրական հետազոտութիւններ, Կ. Ե, Վիեննա, 1953, «Ականց կամ Ակների վանքը», էջ 144: Մ. Ճևահիրեյանը գտնում է, որ վանքն իր գոյությունը պահպանել է մինչև 1360 թ.: Մ. Ճևահիրեյան, «Կիրիկիայի Ակներ վանքի տեղադրությունը», ՊԲՀ № 3, 1982, էջ 126-134:

³ Հայ ժողովրդի պատմության ակադեմիական հրատարակության մեջ կա հետևյալ սխալը. «Ակների նշանավոր վարդապետաբանը կառուցել է տվել Լևոն Գ թագավորը (1270-1289)»: Տե՛ս Հայ ժողովրդի պատմություն, Երևան, 1976, Կ. 3, էջ 800: Տե՛ս Մ. Ճևահիրեյան, նշվ. աշխ., էջ 126: Վանքի օձման մասին տե՛ս Ս. Մելիք-Բախչյան, «Ակների գրչության դպրոցը», Բե՛շ, Երևան, 1968, № 3, էջ 144:

վոր օծվելուց հետո: Սամվել Անեցու շարունակողը արձանագրում է. «Ի Ռեզ (1197) օծեալ եղև թագաւոր Հայոց Լեւոն՝ թագաւորելով ի վերայ տանս Թորգոմայ... : Սա շինեաց զսուրբ ուխտն Ակնէր կոչեցեալ, և զեկեղեցիս բարձրացուցեալ և աշխարհի շինող եղեալ, զի բազում ամրոց և դղեակս շինեաց և Կիլիկէ շրջապնդեաց»⁴: Այս մասին է վկայում նաև Սմբատ Սպարապետը. «... Ակներոյն, զոր ինքն էր շինեալ...»⁵: Նման վկայություն է հիշատակում Ժէ-ԺԸ դդ. հեղինակ Ավետիք Տիգրանակերտցին «Գիրք պատմութեանց, որ կոչի Գաւազանագիրք» աշխատության մեջ. «Ոկէ (1218) մեռանի Լեւոն թագաւորն, եւ հանեալ զպորտոսին դնեն ի վանքն Ակներ, զոր ինքն շինեալ էր եւ սիրէր զտեղին»⁶: Ժէ դարի պատմիչ Դավիթ Բաղիշեցու վկայությունը փաստում է. «Այս Լեւոն կացեալ իշխան ամս Ժ և այժմ Քրիստոսին զօրացեալ, եղև թագաւոր տանս Արամեանս ի Սիս քաղաքին: Սա ընկալեալ եղև թագ ի Հոռմեայեցոց և Յունաց. սա շինեաց զմեծափառ վանքն Ակներ, և օծեալ եղև ի Գրիգորէ կաթողիկոսէ»⁷:

Լեւոն թագավորը նյութական միջոցներ չի խնայել վանքերի շինությունների և գրանց բարեգարգություն համար: Այս մասին է գրել Վահրամ Բաբունին. «Ամրոց բազում եւ դղեակ շինեալ /, եւ զԿիլիկիա շրջապնդեալ. / Ականաւոր ուխտըն կազմեալ, / Որ է Ակներ անուն ձայնեալ: / Եւ զոր նախնեացն էր պարգևեալ / Վանորէիցըն՝ զոր շինեալ, / Սա այնոցիկ առաւելեալ, / Եւ մեծապէս առատացեալ»⁸: Առավել խոսուն է նկարագրել Կիրակոս Գանձակեցին Լեւոն Մեծագործի առանձնահատուկ ուշադրությունն Ակներ սրբավայրի նկատմամբ. «Ձի յոյժ սիրէր նա զայն վանս բարիոք կարգաւորութեան նոցա և հաճոյական աղօթից: ... Կարգէր վանորայս ընդ ամենայն կողմանս տէրութեան իւրոյ և բազմացուցանէր զպիտոյս նոցա, զի մի ումեք իւրք կարօտիցին՝ ըստ մարմնոյ բաւականին, այլ զի միայն պաշտաման աղօթից պարապեսցին, յորոց մի է ի վանորէիցն, զոր կարգեաց նա, հռչականունն Ակներն կոչեցեալ վանք...»⁹:

Բանասիրության մեջ «Ակներ» տեղանվան տարբեր ստուգաբանություններ կան: Ըստ Ն. Ակինյանի և Հ. Ոսկյանի՝ վանքի անունը կապվում է Ակներ¹⁰

⁴ Սամուէլի Բանանայի Անեցոյ հավաքմունք ի գրոց պատմագրաց, Վաղարշապատ, 1893, էջ 144:

⁵ Սմբատայ Սպարապետի Տարեգիրք, Վենետիկ, 1956, էջ 222:

⁶ Վանքի պատմության ուսումնասիրության մեջ այս վկայությունը նորահայտ է: Բնագիրը տես Լ. Տեր-Պետրոսյան, Խաչակիրները և հայերը, Երևան, 2007, հ. Բ, էջ 567:

⁷ Ս. Մելիք-Բախշյան, նշվ. աշխ., էջ 144:

⁸ Վաճառմայ Բաբունայ Պատմութիւն Ռուբինեանց, Փարիզ, 1859, էջ 214:

⁹ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն հայոց, աշխատասիրությամբ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 188, 159:

¹⁰ Ակներ գյուղը հիշատակվում է 1139 թ. սկսած Յախուտ և Բաճարբերդ գավառների սահմանագլխին, Պարատիս կամ Ակներ գետի ափին, Ակներ վանքի մերձակայքում: Տես Թ. Խ.

գյուղի անվան հետ, «իսկ գիւղս իր անունն առած է այն ակնաղբյուրներէն, որոնք կը բղխէին այն կողմերը»¹¹: Այս բացատրությունը «գոհացուցիչ» չի համարել Մ. Ճևահիրճյանը նկատելով, որ «Ակների անունը երկիմաստ է, ինչպիսիք եղել են բազմաթիվ վանքերի անունները»¹²:

Ինչպես վկայում են ժամանակագիրներն ու փաստերը, Ակներ վանքը եղել է իշխանների դամբարանը: Ակների դամբարանում են թաղվել Հեթում Ա թագավորի եղբայրը՝ Ճանճոյ բերդի տեր պարոն Վասակը¹³, Իշխանաց իշխան, հայոց թագավորության սպարապետ և մարաշախտ Պաղտին Նղրցին¹⁴: Իր իսկ հիմնադրած վանքում է թաղվել Լևոն թագավորը: Կիրակոս Գանձակեցին գրում է. «... կէսքն ասէին թաղել զնա յարքայական քաղաքին ի Սիս, և այլքն՝ ի վանքն, որ կոչի Ակներ, զի յոյժ սիրէր նա զայն վանք...: Ապա միաբանեալ ամենեցուն՝ տարեալ զմարմին նորա թաղեցին ի Սիս քաղաքի և զսիրտն և զփորոտին տարան ի վանքն, որ կոչի Ակներ»¹⁵:

Ակներ վանքում իր կյանքի վերջին տարիներն է ապրել Հեթում Ա թագավորը: 1267 թ. Մառիի ճակատամարտում¹⁶ Հեթում արքան, տեսնելով որդիներից թորոսի մահը և Լևոնի գերեվարումը, «բեկաւ սիրտն ի կարի եւ յանհնարին տրտմութենէն, որ հանկարծահաս զիպեցաւ, եւ ոչ կարէր կանգնել զսիրտ իւր, մինչ եկն ի սուրբ եւ ի գերահռչակ Ուխտս միանձանց, ի յԱկանց անապատս, եւ աստ մխիթարեալ սակաւ մի ի միեղէն եղբարց սուրբ ուխտին՝ կեցեալ աւուրս ինչ, մինչ ելաւ թուրքն յերկրէս»¹⁷: Հստ պահպանված վկայությունների՝ Հեթում թագավորը հրաժարվել է արքունական կյանքից և ընտրել կրոնավորական սքեմն ու Մակար անունը՝ դառնալով Ակներ վանքի միաբան¹⁸:

Հակոբյան, Ս. Մելիք-Բախչյան, Հ. Բարսեղյան, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 1, Երևան 1986, էջ 140: **Ղ. Ալիշան**, Սիսուան, Վենետիկ, 1885, էջ 88: է դարում Ակներ անունով գյուղ է եղել նույն վայրում: Տե՛ս Մ. **Ճևահիրճյան**, նշվ. աշխ., էջ 132:

¹¹ **Ն. Ակինեան**, նշվ. աշխ., էջ 144: **Հ. Ոսկեան**, Կիլիկիայի վանքերը, Վիեննա, 1957, էջ 93-94: Ակներ գյուղը վանական լինելուց բացի եղել է նաև հանապարհների կարևոր հանգրվան: Տե՛ս Մ. **Ճևահիրճյան**, նշվ. աշխ., էջ 132:

¹² **Մ. Ճևահիրճյան**, նշվ. աշխ., էջ 133-134:

¹³ Այս մասին է վկայում ՄՄ 195 ձեռագրի գրիչ Կոստանդինը (թ. 118բ): Հր. Անադյանը Վասակ արժանաբարը նույնացնում է 1279 թ. Լևոն թագավորի կողմից Սիլիկիա թագավորի մոտ դեսպան ուղարկված Վասակի հետ: Տե՛ս Հր. **Անադյան**, Անձնանունների բառարան, հ. 3, Երևան, 1946, էջ 53: **Ղ. Ալիշան**, Սիսուան, էջ 555բ, 363ա:

¹⁴ Տե՛ս **Ղ. Ալիշան**, Սիսուան, էջ 154ա: **Հր. Անադյան**, նշվ. աշխ., էջ 219-220:

¹⁵ **Կիրակոս Գանձակեցի**, նշվ. աշխ., էջ 188: **Ղ. Ալիշան**ը գրառել է Կիլիկիո պատմիչի հավաստի վկայությունը թագավորի վերջին ցանկության մասին: Տե՛ս **Ղ. Ալիշան**, Հայապատում, Բ, Պատմիչք եւ պատմութիւնք Հայոց, Վենետիկ, 1901, էջ 441:

¹⁶ Տե՛ս ՄՄ 4243, քերթ 175:

¹⁷ Տե՛ս **Գրիգոր վրդ. Ակնեցի**, Պատմութիւն թաթարաց, Երուսաղէմ, 1974, էջ 54: Եղմ. 32, էջ 144-147:

¹⁸ Հեթում պատմիչը այս առիթով գրել է. «Եւ ի հասանել վախճանի թագաւորին Հեթումյ առ եզր Պարատիս գետոյ, որ կոչի Ակներ, նախ կրանաւորեցաւ եւ կոչեցաւ անուն նորա Մա-

Ակներ վանքի շինությունների, ճարտարապետական ոճի, տեղադրման մասին տեղեկությունները սուղ են: Կիրիկիայի վանքերի մեծ մասն ունեցել է նախահայկական պատմություն: ԺԲ դարի սկզբին Դաշտային Կիրիկիայի հողերի նվաճման շրջանում հայազգի իշխանները ժառանգել են տարբեր ոճի շինություններ: Դրանց մի մասը հայկականացվել են՝ նորոգվել, ընդարձակվել եկեղեցիների հետ¹⁹: Նկատելի է, որ ժամանակակիցների հաղորդումներում, հիշատակարանային վկայություններում տեղեկություններ չեն արձանագրվել Ակներ վանքի նորոգման կամ վերաշինման մասին: Ենթադրվում է, որ Լևոն Թագավորը «շինեաց զսուրբ ուխտն Ակներ կոչեցեալ, և զեկեղեցիս բարձրացուցեալ» որպես հայկական ոճի կառույց²⁰:

Հստակներցի գրիչների վկայությունների, վանքն ունեցել է մի քանի եկեղեցի՝ Սուրբ Աստուածածին կամ Տիրամոր, Սուրբ Փրկիչ, Սուրբ Նշան, Սուրբ Հակոբ, Սուրբ Առաքելոց տաճարները, և Սուրբ Խաչի ու Սրբերի նշխարներ: 1267 թ. Ականց անապատում օրինակած Նոր Կտակարանի գրիչ Բարսեղ կրոնավորը գրում է. «Քրեցաւ սուրբ Աւետարանս Ականց կոչեցեալ, ընդ հովանեաւ Սուրբ Փրկչին եւ Սուրբ Աստուածածնիս եւ այլ բազմահաւաք սուրբ նշանացս եւ նշխարաց, ի գաւառիս Յախուտ»²¹: 1313 թ. Ներսես Կլայեցի գրիչը Ակներում օրինակած «Ժողովածու ճառից» մատչանում գրում է. «Արդ, գրեցաւ ի յանապատս, որ կոչի Ակներ, ընդ հովանեաւ Սուրբ Նշանիս, եւ Սուրբ Յակոբայ, եւ այլ աստուածահաւաք սուրբ նշխարաց»²²: Հովանավորների մասին է վկայում Վարդան գրիչը 1324 թ. իր օրինակած Ավետարանի հիշատակարանում. «... կատարեցաւ Աւետարանս ի հոյակապ եւ յականաւոր մենարանիս, որ մակագրեալ կոչի Ակներ, ընդ հովանեաւ Սրբոյ Աստուածածնիս, եւ կենսակիր սուրբ նշանացս, եւ մասանց տէրունականաց»²³: 1325 թ. գրիչ Գրիգոր քահանան իր օրինակած մեկնության հիշատակարանում հիշում է «գերահոշակ» Ակներ վանքը «ընդ հովանեաւ Սուրբ Աստուածածնին, եւ Սուրբ Յակովբայ, եւ այլ բազմահոյլ վկայիցն»²⁴:

կար, եւ ապա հանգեաւ եւ թաղեցաւ ի Քրագարկն»: Տե՛ս Մանր ժամանակագրություններ, կազմեց Վ. Հակոբյան, Երևան, 1956, հ. 2, էջ 75, 105:

¹⁹ Հիշատակությունները հուշում են, որ ոչ հայկական՝ հավանաբար հունական ոճի կառույց է եղել նաև Կիրիկիայի հայտնի Սկևա վանքը՝ նախքան Օշին Ա. Լամբրոնին տիրելը: Տե՛ս Հ. Բաղայան, Սկևայի գրչության կենտրոնը, Երևան, 2013, էջ 5:

²⁰ Մ. Ճևահիրճյանը գտնում է, որ Լևոն թագավորը Ակներ վանքը կառուցել է իր սեփական հողամասի վրա և ոչ թե այլ տիրույթի: Տե՛ս Մ. Ճևահիրճյան, նշվ. աշխ., էջ 132:

²¹ Նոր Զուղա 31, տե՛ս Ս. Տէր-Աւետիսեան, Յուցակ ձեռագրաց Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի (այսուհետ՝ Ս. Տէր-Աւետիսեան, Յուցակ), Վիեննա, 1970, հ. Ա, էջ 47-48:

²² Նույն տեղում, էջ 62-63:

²³ ՄՄ՝ 8187, թ. 344ա:

²⁴ ՄՄ՝ 1414, թ. 368ա: Նման գրություններ կան նաև այլ ձեռագրերի հիշատակարաններում: Տե՛ս Յ. Թօփնեան, Յուցակ ձեռագրաց Արմաշի վանքին, հ. Բ, Վենետիկ, 1962, էջ 29-30: Գ. Մրուանձտեան, Քորոս Աղբար, մ. Բ, Պոլիս, 1884, էջ 389: Ղ. Ալիշան, Միսուան, էջ 535ա:

Ակներ վանքը հայ թագավորները նախընտրել են որպես քաղաքական խորհրդակցությունների վայր: Պատմությունը փաստում է, որ այն համարվել է պետության ազգային և քաղաքական խորհրդարան²⁵: Կիլիկիայի վանքերից Ակներն արժանացել է թագավորական ընտանիքի անդամների առանձնակի ուշադրությանը: Հատկապես առանձնահատուկ է Հեթում Ա թագավորի եղբոր՝ Հովհաննես Արքաեղբոր մասնակցությունը վանքի՝ որպես մշակութային բարձրարվեստ կենտրոնի կայացմանը: Վերջինիս հովանավորությամբ, պատվերով և ընտրությամբ²⁶ Ակներ վանքում, ինչպես նաև Գոնների և Բարձրբերդի գրչակենտրոններում նկարազարդված բարձրարվեստ ձեռագիր հուշարձանները՝ իրենց ինքնուրույն ոճային առանձնահատկություններով, համախմբվում և ներկայացնում են կիլիկյան մանրանկարչության պատմության մեջ հայտնի Հովհաննես Արքաեղբոր դպրոցը²⁷:

Հետաքրքիր վկայությունները փաստում են, որ Ակներ վանքն աչքի է ընկել իր կանոնակարգված, կազմակերպված ներքին կյանքով: Կիրակոս Գանձակեցու հավաստմամբ՝ Լեոն թագավորի անմիջական մասնակցությամբ, «...գի միայն պաշտաման և աղօթից պարապեսցին, ... որ մինչև ցարդ ևս վարին նովին կարգադրութեամբ, զոր նայն կարգեաց, զամենայն աուրս շաբաթուն պահօք կատարել, և միայն լուծանել զշաբաթ և զկիրակի է ձկամբ կամ կթեղինօք...»²⁸: Վանքի և մենաստանի կանոնավոր կյանքի մասին պահպանվել է Դավիթ Բջնեցի ակնատեսի վկայությունը 1261 թ. օրինակած ձեռագրի հիշատակարանում. «Ամենեքեան իբրեւ զհրեշտակս Աստուծոյ՝ արթուն եւ զուարթուն ի յաւրհնաբանութիւնս Աստուծոյ ի տուէ եւ ի գիշերի անզբաղ եւ անհանգիստ»²⁹:

Ակներ վանքի դիրքն ու տեղադրությունը դեռևս հստակեցված չէ: Կիլիկիային նվիրված պատմաաշխարհագրական ուսումնասիրություններում վանքի դիրքի վերաբերյալ նշվում են տարբեր տեսակետներ՝ որպես աղբյուր օգտագործելով միջնադարյան պատմագիրների և հիշատակարանների տեղեկու-

²⁵ Ակներ վանքում է գտնվել Սսի պալատի դիվանագիտական խորհուրդը: Տե՛ս Մ. Ճևանիրճյան, նշվ. աշխ., էջ 126:

²⁶ Ուսումնասիրության արդյունքում մեզ հայտնի են դարձել Հովհաննես Արքաեղբոր անվան հետ կապված տարբեր բովանդակությամբ 24 ձեռագիր մատյան, որոնցից 12-ը պահվում են Մաշտոցի անվան Մատենադարանում:

²⁷ Տե՛ս Գ. Յովսեփեան, «Մանրանկարչական արուեստը հայոց մէջ», Լուսն, հ. Ա., 1902, էջ 198: S. Der Nersessian, *Miniature Painting in the Armenian Kingdom of Cilicia from the Twelfth to the Fourteenth Centuries*, vol. 1, 2, Washington, 1993, Լ. Ազարյան, *Կիլիկիայի մանրանկարչությունը 12-14-րդ դդ.*, Երևան, 1964, էջ 76-83:

²⁸ Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 159:

²⁹ ՄՄ 1481, ք. 367բ: Այս հիշատակարանը վերջից թափված լինելու պատճառով թվագրվել է 1323 թ.: Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, *ԺԳ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ* (այսուհետ՝ Հիշ.), Երևան, 1950, էջ 187:

թյունները: Կիրակոս Գանձակեցին Առն արքայի թաղման առիթով Ակներ վանքի դիրքի մասին գրել է հետևյալը. «Եւ յետ օրինաւոր սգոյն կազմեցին զմարմինն առ ի թաղել: Եւ եղև հակառակութիւն, զի կէսքն ասէին թաղել զնա յարքայական քաղաքին ի Սիս և այլքն՝ ի վանքն, որ կոչի Ակներ...», իսկ ոմանք ոչ համարեցան պատշաճ, զի եզր³⁰ էր տեղին այն և թշնամիք բազում էին նորա յայլազգեացն»³¹: Սամվել Անեցու շարունակողը նշում է հետևյալը. «Եւ ի հասանել վախճանի թագաւորին Հեթմոյ, առ եզր Պարատիս գետոյ, որ կոչի Ակներ...»³²: Սմբատ Սպարապետի «Տարեգրքում» կարդում ենք. «... առ ստորոտով Բարձրբերդոյ ի գեօղն, որ կոչի Ակներ...»³³: Հեթում պատմիչը Ակների դիրքի մասին հաղորդում է. «ՌՄՀ (1270) ամի վախճանեցաւ բարի թագաւորն Հայոց Հեթում յամսեանն հոգտեմբերի ի սահմանս Բարձրբերդոյ ի գեղն, որ կոչի Ակներ, առ եզր Պարատիս գետոյ»³⁴: Ղևոնդ Ալիշանը վանքը տեղագրում է, ենթադրաբար, Բարձրբերդի հյուսիսարևելյան մերձավորությամբ. «... եւ քանզի նոյն պատմիչ (Հեթում պատմիչը) զգեօղն Ակներ ասէ լինել «առ ստորոտով Բարձրբերդոյ», յայտ ուրեմն է զի և Յախուտ գաւառ սահմանորդ է նմին, որպէս Մոլեւոնն, այլ սա յարեմտից, իսկ Յախուտ թուի յարեւելից և ի հիւսիսոյ»³⁵: Ակներ կամ Ակներե վանքը, ըստ Մ. Չամչյանի, գտնվել է «մօտ ի Տարսոն»³⁶: Ն. Ակինյանը գտնում է, որ Ակները «հիմնարկված է «մերձ յաստուածապահ սամրոցն, որ կոչի Անդրունին բերդ, Յախուտ գաւառի մէջ, որ կտարածուէր առ ստորոտով Բարձր Բերդի»³⁷: Նույն բացատրությունը կրկնվում է նաև Հ. Ոսկյանի «Կիրիկիայի վանքերը» գրքում³⁸: Ակներ վանքի աշխարհագրական դիրքի մասին կարդում ենք նաև մենաստանում գրված ձեռագիր հիշատակարաններում, որտեղ գրիչները վանքը տեղագրում են «ի գաւառիս Յա-

³⁰ Բանասերները «եզր տեղի» արտահայտությունը մեկնաբանել են որպես անբարենպաստ պայմաններում պաշտպանության, օգնության կարիք ունեցող վայր՝ կապելով այն «եզր» անվան հետ, որ եբրայերեն «Ezra» անունից է և ծագում է «օգնել» արմատից: Տե՛ս Հ. Ռ. Անադյան, Արմատական բառարան, հ. Բ, Երևան, 1944, էջ 98: Հմմտ. Մ. Ճևանիրեցյան, նշվ. աշխ., էջ 133: Մ. Մելիք-Բախչյան, նշվ. աշխ., էջ 142:

³¹ Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 188:

³² Սամվել Անեցի, նշվ. աշխ., էջ 211:

³³ Սմբատ Սպարապետ, նշվ. աշխ., էջ 252:

³⁴ Մանր ժամանակագրություններ, հ. 2, էջ 75: Տե՛ս Մ. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյցի», Երևան, 1963, էջ 100:

³⁵ Ղ. Ալիշան, Միսուան, էջ 153ա:

³⁶ Մ. Չամչյան, Հայոց պատմություն, հ. Գ, Երևան, 1984, էջ 130:

³⁷ Ն. Ակինյան, նշվ. աշխ., էջ 143: Ն. Ակինյանի այս տեսակետին է անդրադարձել Մ. Ճևանիրեցյանը և նշել տեղագրության շփոթության պատճառները: Տե՛ս Մ. Ճևանիրեցյան, նշվ. աշխ., էջ 128-131:

³⁸ Հ. Ոսկեան, նշվ. աշխ., էջ 93-94: Տե՛ս Մ. Ճևանիրեցյան, նշվ. աշխ., էջ 130-131:

խուտ» կամ «ի լեռնային կողմանս» Կիրիկիայի³⁹: Ս. Մելիք-Բախչյանը գտնում է, որ Ակներ վանքի և նույնանուն գյուղի ավերակները պետք է որոնել պատմական Կիրիկիայի հյուսիսում, Սիհուն գետի վերին հոսանքի շրջանում՝ Ակ-Ինեկ դաղ լեռան տարածքում⁴⁰: Իսկ Մ. Ճևահիրճյանը վանքը տեղադրում է Դաշտային և Լեռնային Կիրիկիաների միացման եզրագծում, Բարձրաբերդից հարավ, Սեհյան գետի միջին հոսանքներում, արդի էյներ գյուղի վայրում, Ադա-նա քաղաքից արևմուտք⁴¹:

Ակներ վանքում գրված և մեզ հայտնի առաջին ձեռագիր հիշատակարանը վկայությունն է այն փաստի, որ արդեն 1215 թ.⁴² վանքն ունեցել է «միակամ եւ միախորհուրդ» եղբայրություն⁴³՝ «մեծի եւ փոքր» միաբաններով⁴⁴: Աղբյուրները փաստում են, որ Ակներ վանքը ԺԳ-ԺԴ դարերում ճանաչում է գտել որպես գրչություն, մանրանկարչություն, երաժշտություն, կազմարարություն կենտրոն Կիրիկիայում և ողջ Հայաստանում: Այն սերտ համագործակցել է ինչպես Կիրիկիայի, այնպես էլ Արևելյան Հայաստանի մշակութային նշանավոր վանական կենտրոնների հետ՝ Սիս, Արքակաղին, Ավագ, Թյուրքթի, Սկևռա, Խոչկա, Բջնի, Գլաձոր: Շատերը, լսելով «համբաւ բարեաց եւ սուրբ կրանք եւ կանոնք» մենաստանի, պանդխտելով տարբեր շրջաններից և գավառներից, ցանկացել են աշխատել հատկապես Ակներ վանքում և արժանացել են ուխտի միաբանների առանձնահատուկ ընդունելությանը: Հատկապես մեծ հռչակ են վայելել ակներցի վարպետ գրիչները, որոնք կատարել են գրչագրերի ընդօրինակման պատվերներ՝ տարբեր վանական կենտրոններից: Հաճախ էլ վանքի հայրերն են բազմաթիվ ձեռագրերի համար եղել պատվիրատու՝ տարբեր գրչատներին շնորհելով «ձրի» օրինակներ ընդօրինակումների համար: Միա-

³⁹ ԱՄՆ 154, տե՛ս **Avedis K. Sanjian**, *Catalogue of Medieval Armenian Manuscripts in the United States*, Los Angeles – London, (այսուհետ՝ **A. K. Sanjian**, *Catalogue*), 1976, p. 675-677: Եղմ. 157, տե՛ս **Ա. Սիսուհեան**, *Մայր Յուզակ հայերէն ձեռագրաց երուսաղէմի սրբոց Յակոբեանց վանքի* (այսուհետ՝ *Յուզակ երուսաղէմի*), Բ. Ա., Վենետիկ, 1948, էջ 341: Նոր Զուղա 31, **Ս. Տէր-Աւետիսեան**, *Յուզակ*, էջ 148:

⁴⁰ **Ս. Մելիք-Բախչյան**, *նշվ. աշխ.*, էջ 143: Ըստ Ճևահիրճյանի՝ Ակ-Ինեկ դաղ լեռ գտնվում է Կիրիկիայի Բարձրբերդ գավառում, որի տեղը 1198-1204 թթ. եղել է Ռուբինյան պարոն Մլեհի որդի Գևորգ իշխանը, և ոչ թե Յախուտ գավառում: Տե՛ս **Մ. Ճևահիրճյան**, *նշվ. աշխ.*, էջ 132:

⁴¹ **Մ. Ճևահիրճյան**, *նշվ. աշխ.*, էջ 132: Հայաստանի և հարակից շրջանների բառարանում Ակներ վանքի դիրքի մասին կարդում ենք հետևյալը. «Վանքը գտնվել է Յախուտ և Բարձրաբերդ գավառների սահմանագլխին՝ Ակներ գյուղում, Սարոս գետի նյուղերից մեկի՝ Պարատիս կամ Ակներ գետի ափին, Վահկաբերդից հյուսիս, Բարձրբերդի մոտակայքում»: Տե՛ս *Հայաստանի և հարակից շրջանների բառարան*, Կ. 1, էջ 140:

⁴² Ն. Ակինյանը վանքի հիմնադրման ժամանակը թվագրում է առնվազն երկու տասնամյակ առաջ: Տե՛ս **Ն. Ակինեան**, *նշվ. աշխ.*, էջ 149-150:

⁴³ ՄՄ 947, p. 161ա:

⁴⁴ Եղմ. 94, տե՛ս **Ն. Պողարեան**, *Մայր Յուզակ...*, Բ. Ա., էջ 288-289:

ժամանակ վանքի գրատունը հարստացել է նվիրաբերված թանկարժեք ձեռագրերով⁴⁵:

Ակներ վանքը բարի համբավ է ձեռք բերել հատկապես մենաստանի առաջնորդ հայրերի ծավալած աշխատանքի շնորհիվ⁴⁶: 1306 թ. Հեթում Բ թագավորին գրած թղթում Գրիգոր Անավարզեցի կաթողիկոսը հիշում է «զեպիսկոպոսներն եւ զխորագէտս եւ զԱկներոյն հայրերն, որ տանին ցուցանեն զայս գիրքս յիրեանց վաներն՝ պարկեշտ, կատարեալ եւ խելօք մարդկան»⁴⁷:

Մեր ուսումնասիրության արդյունքում բացահայտվեց Ակներ վանքի տասնմեկ առաջնորդի անուն⁴⁸: Վանքի հայրերից հիշվում են հայր Թորոսը (1215)⁴⁹, հայր Տիրացուն՝ «վեհից վեհագոյնն եւ զբարի օրինակն ամենայն առաջնորդաց» (1247)⁵⁰, հայր Մխիթարը՝ «ի հայրութիւն սուրբ ուխտիս հոգեւից ձերունոյ՝ ճգնազգեաց եւ քրիստոսասէր անձին» (1257)⁵¹, Գրիգորը՝ «պատուական հայրն եւ մաքրակրան քահանան» (1261)⁵², «աստուածազարդ», «սուրբ եւ փառաւորեալ», «աստուածազարդ ձերոյ և սպասաւորէ սուրբ ուխտիս Ականց անապատի», «գաստուածապատեալ», «լուսասգեստ սուրբ եւ երջանիկ» հայր Ստեփաննոսը (1273, 1278)⁵³, հայր Սարգիսը, որը ներկա է գտնվել Սսի ժողովին (1307)⁵⁴, հայր Գրիգորը (1312-1319)⁵⁵, «մաքրակրօն քահանայ» հայր Գրիգորը (1323)⁵⁶, հայր Ստեփաննոսը (1325)⁵⁷, հայր Մխի-

⁴⁵ Կեռան թագուհու պատվերով 1272 թ. գրչագրած Ավետարանը նվիրվել է «ի վանս, որ կոչի Ակներ»: Տե՛ս Ա. Մաթևոսյան, Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար (այսուհետ՝ ՀԻԶ.), Երևան, 1984, էջ 416:

⁴⁶ Վանքի առաջնորդները կամ հայրերը ընտրվել են և ունեցել ժամանակավոր իշխանություն (6 տարի): Ն. Ակինյանը հիշատակել է ութ վանահոր անուն: Տե՛ս Ն. Ակինեան, նշվ. աշխ., էջ 150:

⁴⁷ Տե՛ս Ն. Ակինեան, նշվ. աշխ., էջ 152: Ն. Ակինյանը «զխորագէտս» ընթերցում է նաև «զխորագետոյ» նկատի ունենալով Խորնի Զորի վանքերի հայրերին:

⁴⁸ Հմմտ. Ն. Ակինեան, նշվ. աշխ., էջ 223: Ն. Մովսիսյան, «Ականց անապատ կամ Ակներոյ վանք», Սիոն, հ. 7, 8, 1948, էջ 228:

⁴⁹ Եղմ. 94, տե՛ս Ն. Պողարեան, Մայր Յուցակ..., հ. Ա, էջ 288-289:

⁵⁰ ՄՄ 6273, ք. 37բ-38ա:

⁵¹ ԱՄՆ 154, տե՛ս A. Sanjian, *Catalogue*, էջ 675-677:

⁵² ՄՄ 1481, ք. 366բ:

⁵³ Եղմ. 32, Ն. Պողարեան, Մայր Յուցակ..., հ. Ա, էջ 144-146, 281-283., Եղմ. 2341, Ն. Պողարեան, Մայր Յուցակ..., հ. Է, Երուսաղեմ, 1974, էջ 466:

⁵⁴ Տե՛ս Ն. Ակինեան, նշվ. աշխ., էջ 224: Հ. Պպինեան, Պատմութիւն կաթողիկէ վարդապետութեան ի Հայս, Վիեննա, 1878, էջ 275, 281:

⁵⁵ Բրիտ. քանգ. 46, տե՛ս F. Conybeare, *A Catalogue of the Armenian Manuscripts in the British Museum*, Oxford, 1913 (այսուհետ՝ F. Conybeare, *Catalogue*), էջ 95-96:

⁵⁶ ՄՄ 1481, ք. 366բ:

⁵⁷ ՄՄ 1414, ք. 368ա:

Թարը (1332)⁵⁸, հայր Հովհաննեսը, որը ներկա է եղել Մխիթար կաթողիկոսի ժողովին (1342)⁵⁹: Ակներ վանքի պատմության մեջ գնահատելի է հատկապես տեր Բարսեղ (1261) և տեր Վարդան (1307-1332) վարդապետների գործունեությունը⁶⁰: Գրիչները սիրով և գովասանքով են հիշում նրանց: ՄՄ 1481 ձեռագրի գրիչ Դավիթը գրում է. «... զտէր Բարսեղ և զՎարդան վարդապետ, սքանչելի վարուք փայլեալ ի մեջ եկեղեցոյ»⁶¹: ՄՄ 3589 ձեռագրի գրիչը երախտագիտութեամբ է հիշում հոգևոր հայր Վարդանին՝ «զիմաստուն բաբունն, զսրբազան եպիսկոպոսն»⁶²: ՄՄ 1414 ձեռագրի գրիչ Գրիգորը հիշում է «զձերունի սուրբ վարդապետ» Վարդանին⁶³: 1332 թ. գրված հիշատակարանում գրիչը գրել է. «Զժուժկալ եւ զփոյթն յաստուածային բանից զերջանիկ ձերունի սուրբ վարդապետն... զյորդորողն մեր ի գրել գրոց»⁶⁴: Հովհաննես գրիչը բարձր է գնահատել Վարդան եպիսկոպոսին. «Քաղցրաշունչ վարժապետս... որ յոյժ մեզ ցաւակից եղեւ խրատու եւ խնամածութեամբ»:

Ձեռագիր աղբյուրները հաղորդում են վանքի եկեղեցականների յոթ անուն⁶⁵: Սիմեոն (1261), «սիրողն սրբութեան, զմեծահոգի փակակալն» Վարդան (1273-1278 թթ.)⁶⁶, Գրիգոր (1315), Սիմեոն (1323), Ստեփանոս (1325 - 1332), Վարդան (1335), Յովհաննէս⁶⁷:

Հետաքրքիր վկայություններն ամբողջացնում են վանական համալիրի հատկապես ներքին կյանքի ընդհանուր նկարագիրը: Ակներ վանքում աշխատած բազմաթիվ գրիչներ իրենց օրինակած ձեռագրերի հիշատակարաններում սիրով հիշում են «ամենայն սպասաւորաց եւ գործաւորաց»⁶⁸: Դավիթ Բչնեցին խնդրում է հիշել «զտնտես եւ զմարմպան եւ զհացպան եւ զփռմպան եւ զամե-

⁵⁸ ՄՄ 1347, ք. 180ա:

⁵⁹ Վարդապետը հիշվում են որպես Յախուտի թեմի թեմակալներ: Տե՛ս Ն. Ակինեան, *նշվ. աշխ.*, էջ 151, Հ. Պպինեան, *նշվ. աշխ.*, էջ 274: Գ. Զարբանապեան, *Հայկական հին դպրութիւն*, Վենետիկ, 1897, էջ 691:

⁶⁰ Ն. Ակինեան, *նշվ. աշխ.*, էջ 151: Վարդան վարդապետը, որը հիշվում է նաև որպես եպիսկոպոս, մասնակցել է 1307 թ. Սսի ժողովին: Տե՛ս Հ. Պպինեան, *նշվ. աշխ.*, էջ 275, 281:

⁶¹ ՄՄ 1481, ք. 366բ:

⁶² ՄՄ 3589, ք. 344բ:

⁶³ ՄՄ 1414, ք. 368ա:

⁶⁴ ՄՄ 1347, ք. 180:

⁶⁵ Հմմտ. Ն. Ակինեան, *նշվ. աշխ.*, էջ 151: Փակակալներն իրենց հսկողության տակ են ունեցել նաև եկեղեցու մատենադարաններ:

⁶⁶ Եղմ. 32, տե՛ս Ն. Պողարեան, *Մայր Յուզակ հայերէն ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց*, Բ. Ա., էջ 144-146: Վարդան փակակալը հիշվում է նաև որպես ՄՄ 8187 ձեռագրի՝ 1324-ին օրինակած Ավետարանի գրիչ:

⁶⁷ Ղ. Ալիշան, *Սիսուան*, էջ 517:

⁶⁸ Եղմ. 32, տե՛ս Ն. Պողարեան, *Մայր Յուզակ...*, Բ. Ա., էջ 146:

նայն աշխատող»⁶⁹: Գրիգոր գրիչը երախտագիտությունը է հիշում հացկան Անպետին⁷⁰, իսկ Վարդան գրիչը՝ Հայրապետ մառանապանին՝ «հեզահոգի եւ յոյժ բարեմիտ ճգնասագեստ կրոնաւորն», որն օժանդակել է Ավետարանի օրինակմանը⁷¹:

Գրքի գեղարվեստական ձևավորմանը կարևոր մասնակցություն են ունեցել նաև կազմատան աշխատողները: ՄՄ 947 ձեռագրում պահպանվել է Ըոտբին կազմողի հիշատակարանը, իսկ եղմ. 89 գրչագրում Մանվել կազմողի հիշատակությունը. «զՄանվել յիշեսչիք, զի սակաւ մի եւ մեք աշխատեցաք ի կազմուած գրոցս. զի թէպէտ եւ մեք տխմար էաք, բայց նիւթն վատ հանդիպեցաւ»⁷²: 1312 թ. օրինակված Շարակնոցի կազմողը Հակոբ Մեծպարոնենց երեցն է⁷³: ՄՄ 1347 գրչագրի 422բ թերթում Մարտիրոս կազմողը թողել է իր մաղթանցանկությունը: 1337 թ. Կարապետ գրիչը կազմել է Շարակնոց մատյանը⁷⁴:

Վանքում օրինակված ձեռագրերի հիշատակարաններում գրիչները շեն մոռացել հիշատակել նաև գրքի նյութը մշակողներին՝ թողթ կոկողներին: ՄՄ 6273 ձեռագրի գրիչ Ներսեսը հիշում է Վարդան քահանային, ՄՄ 1481 գրչագրի գրիչ Դավիթ Բջնեցին աղաչում է հիշել «զԹորոս միակեաց և զԳրիգոր, որ աշխատեցան ի կոկ թղթիս»⁷⁵: Երուսաղեմյան երկու ձեռագրի գրիչ Գրիգորը հիշում է Կոստանդ և Սրոն քահանաներին՝ «եւ համաշունչ եղբարցն, որ զթուղթս կոկեցին»⁷⁶, իսկ Քերովբե պատվական քահանային՝ Ղազար գրիչը⁷⁷:

Վանքի գրչատանը օրինակվել են նաև երաժշտական տետրեր: Այս ուսումնասիրությունը բացահայտեց երաժիշտների հինգ անուն՝ Վարդան երաժիշտ, Մանվել, Կարպետ, Հովհաննես փակակալ և երաժիշտ, Գրիգոր խազող, որոնք, իհարկե, եղել են ոչ միայն գրչագիրներ, այլև երաժշտության մասնագետներ և ուսուցիչներ: Ակների գրչատանն օրինակված երաժշտական տետրերից մեզ են հասել երկուսը. մեկը ՄՄ 10523 ձեռագիրն է:

Ակներ վանքի՝ միջնադարյան հայ մշակութային և գրչության կենտրոնի շուրջ հարյուրերեսնամյա պատմության մեր ուսումնասիրության արդյունքում

⁶⁹ ՄՄ 1481, ք. 366բ:

⁷⁰ ՄՄ 1347, ք. 418բ:

⁷¹ **Յ. Տաշեան**, *Յուզակ հայերէն ձեռագրաց Մխիթարեան մատենադարանին*, Վիեննա, 1895, Գ. Ա, էջ 885:

⁷² Եղմ. 89, տե՛ս **Ն. Պողարեան**, *Մայր Յուզակ...*, Գ. Ա, էջ 282-283:

⁷³ Բրիտ. քանգ. 46, տե՛ս **F. Conybeare**, *Catalogue*, էջ 95-96:

⁷⁴ ՄՄ 10689, տե՛ս **Հ. Ռսկեան**, *Մայր Յուզակ հայերէն ձեռագրաց որ ի «ՀԱ», Վիեննա, 1976, էջ 53:*

⁷⁵ ՄՄ 1481, ք. 366բ: Ուրպես 1323 թ. օրինակված գրքի նյութը մշակողներ հիշվում են նաև Թորոս միակեցն ու Գրիգորը:

⁷⁶ Եղմ. 32, **Ն. Պողարեան**, *Մայր Յուզակ...*, Գ. Ա, էջ 144-146:

⁷⁷ Եղմ. 89, **Ն. Պողարեան**, *Նույն տեղում*, Գ. Ա, էջ 282-283:

բացահայտվեց, ցարդ հայտնի 16 գրիչների փոխարեն, ակներցի 26 գրիչի, ինչպես նաև 9 մանրանկարչի, 5 երաժշտի անուն՝ իրենց գործունեության արդյունքներով⁷⁸: Մեզ են հասել գրչատանն օրինակված մոտ 4 տասնյակ ձեռագիր մատյաններ⁷⁹, որոնք պատմում են և՛ իրենց ստեղծողների, և՛ վանքի պատմության ու գրչակենտրոնի յուրօրինակ եղբայրության մասին:

Ակներում գրված մատյաններն այժմ պահվում են տարբեր վայրերում: Մաշտոցի անվան Մատենադարանում գրանք տասնհինգն են: Գրչագրերն ունեն տարբեր բովանդակություն՝ Ավետարան, Նոր Կտակարան, Ժամագիրք, Մաշտոց, Տոմար, Շարակնոց, Ճառընտիր, երաժշտական տետրեր, ժողովածուներ, մեկնողական, պատմական բնույթի մատյաններ:

Ակներ վանքի գրիչները. Պետրոս գրիչ. Ակներ վանքից մեզ հայտնի ամենահին ձեռագիրը գրվել է 1215 թ.՝ «մեղապարտ եւ անարժան» Պետրոս գրիչ ձեռքով և բովանդակում է «Յաճախապատում ճառք Գրիգորի Լուսաւորչի»: Պատվիրատուն Ակների վանահայր Թորոսն է⁸⁰: 1215-ին Պետրոսը հին բոլորգրով և երկսյուն գրչովձամբ օրինակել է նաև «Ճառք Սեբերիանոսի Եմեսու եպիսկոպոսի» և «Բանք եփրեմի Ասորւոյ» գործերը⁸¹: 160բ թերթում գետեղված նախագաղափար օրինակի հիշատակարանը հուշում է, որ «զայս հանդիսաւոր ճառս» Գեորգ գրիչը թարգմանել է Քեսուն քաղաքում՝ Հակոբի պատվերով: Գիրքն օրինակվել է Թորոս վանահոր և միաբան եղբայրների պատվերով: Ձեռագրի 161բ թերթում պահպանվել է նաև Լոռբին կազմողի փոքրիկ հիշատակարանը: 1219 թ. 161բ թերթում ավելացվել է մի կարևոր հիշատակում, ուր հաստատվում է Լևոն թագավորի մահվան թվականը. «Ի թուիս ՌԿԸ (1219) մեռաւ թագաւորն Հայոց Լեւոն»:

Ներսես գրիչ. Ներսես գրիչը 1247 թ. ընդօրինակել է «Թուղթք Պօղոսի»⁸²: Ձեռագիրը գրվել է «հոգեզուարթ եւ բարեբուն» Բարսեղ քահանայի և «ճգնագարդ եւ միասնունդ եղբարց»՝ Հանխի ու Մատթեոսի խնդրանքով: Հիշատակարանը հաստատում է Ակներ վանքի առաջնորդ Տիրացուի անունը:

Հոհանես գրիչ. 1257 թ. Հոհանես գրիչը ընդօրինակմամբ մեզ հասած ձեռա-

⁷⁸ Հմմտ. Ն. Ակինեան, *նշվ. աշխ.*, էջ 223: Ն. Մովսիսյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 227-229:

⁷⁹ Տե՛ս Գ. Տեր-Վարդանեան, Գ. Ղազարեան, «Ակների գրչութեան կենտրոնը և 1331 թուականի նոտանայտ նախկինը», *էջմիածին*, 2012, Գ (էջ 118-123), էջ 120-122: Հոդվածում ներկայացված ձեռագրերի ցանկը լրացվել է Հոհանես գրիչ օրինակված ժողովածու մատյանով (ՄՄ 40):

⁸⁰ Եղվ. 94, տե՛ս Ն. Պողարեան, *Մայր Յուցակ...*, հ. Ա, էջ 288-289:

⁸¹ ՄՄ 947: Գրիգոր Լուսավորչի ձառերը հավանաբար անշատվել են ժի դարում վերակազմության ժամանակ և այժմ մասն են կազմում երուսաղեմյան ձեռագրի: Տե՛ս Եղվ. 94, Ն. Պողարեան, *Մայր Յուցակ...*, հ. Ա, էջ 288, ծանոթություն:

⁸² ՄՄ 6273, ք. 27բ-38ա: Տե՛ս Ա. Մաքևոսյան, *Հիշ.*, էջ 238-239:

գիրը ժամագիրք է⁸³ գրված փոքր բոլորգրով: Գրիչը խնդրում է շմեղադրել «մանրութիւն գրիս եւ խոշորութեան կամ սղխալանաց բանի եւ բառի կամ գծի եւ կէտի», քանի որ «այս էր կար մեր», հիշատակում է Ակններ վանքի վանահայր Մխիթարին և «բարեշնորհ» Վարդան երաժշտին: Հոհանեսը 80բ թերթում հուշում է. «Աւրինակն ծուռ էր, ես կրկին գրեցի եւ ինն տող զայբն միաճղի՝ զի տեղս վճարեցաւ: Թէ դժար թուի՝ դու շրջէ զթուղթս յետ եւ ի նշանածն սկսիր եւ կարդա եւ մի մեղադրէր»:

Դավիթ Բջնեցի. Դավիթ գրչի գեղեցիկ բոլորգրով գրած ձեռագիրը բովանդակում է Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմութիւն»-ը⁸⁴: Գրչության թվականը հիշատակված չէ⁸⁵: Դավիթը հայտնում է, որ ինքը եկել է «ի նահանգէն յԱրեւելից, յԱյրարատեան գաւառէն, ի դղեակէն Բջնոյ», նախ ցանկացել է ուղևորվել «ի սուրբ քաղաքն Երուսաղէմ եւ ի Հոռոմ», բայց լսելով «համբաւ բարեաց եւ սուրբ կրանք եւ կանոնք» Ակներ մենաստանի, «յոյժ ցանկացայ, եւ եկեալ իմ յուսով մեծաւ եւ աշխատութեամբ յոյժ»⁸⁶: Գրիչը նաև հայտնում է, թե ինչպես են իրեն ընդունել մենաստանի միաբանները. «Տեսեալ զիս աւտար եւ պանդուխտ ոգեսէր եղբարցս՝ եւ գթացին յիս իբրեւ զծնաւդ եւ ցուցին ինձ սէր իբրեւ զտէր Յիսուս»⁸⁷: Դավիթը տեղեկացնում է, որ ձեռագիրը օրինակվել է «դժուարընթեռնելի» օրինակից, «զի ոչ ախորժէին ընթեռնուլ ի ժամատեղ կամ ի սեղան համարձակապէս»⁸⁸: Եվ ուխտի միաբանների խորհրդով Դավիթը «փոխեալ զսայ յայլ գիր»: Նա հիշում է հոգևոր եղբայրներին, որոնց անունները հիշատակվում են Ակներ վանքում օրինակված մի շարք ձեռագրերի հիշատակարաններում:

Բարսեղ գրիչ. Բարսեղ քահանայից մեզ հասած ժառանգությունը 1267 թ. օրինակված նոր Կտակարանն է⁸⁹: Գրիչը, որն իրեն ներկայացնում է «ստահակ եւ անարժան ծառայ», հիշատակարանում նկարագրում է եգիպտական զորքի կողմից Կիլիկիա աշխարհի ավերումը՝ «յայսմ նշանաւոր եւ վշտալից ամիս»: Այս անմխիթար ու դաժան իրավիճակը Բարսեղը գնահատում է անպատմելի. «Ո՛ կարասցէ պատմել»: Չեռագրի 239ա թերթի հիշատակարանում Բարսեղը հիշում է հոգևոր եղբայր Դավթին, որ «աւժանդակ եւ քաջալերիչ եղեւ մեզ», Պողոսին, որ «զխորանսն գլխոցս նկարեաց կարմրագեղով»: Գրիչը ներկայաց-

⁸³ ԱՄՆ 154, տե՛ս **A. Sanjian**, *Catalogue*, էջ 673-677:

⁸⁴ ՄՄ 1481:

⁸⁵ 325բ թերթում այլ գրչությանը կարգում ենք. «Առդ, գրեցաւ գիրս ի թվիս Հայոց ԶԺ (1261)»:

⁸⁶ ՄՄ 1481, ք. 267ա:

⁸⁷ Նույն տեղում, 367բ:

⁸⁸ Նույն տեղում, 366բ:

⁸⁹ Նոր Զուղա 31, տե՛ս **Ս. Տէր-Աւետիսեան**, *Յուցակ*, էջ 46-48:

նուժ է իր աշխատանքային դժվար պայմանները. «Յուրա է, ձեռս կաղուել է, գէշ կու գրուի, թողութիւն արա, աղաչեմ»:

Ղազար գրիչ. Ղազար գրչի 1273 թ. արտագրած ձեռագիրը, «Պատմութիւն վարուց սրբոյն ներսիսի կաթողիկոսի» գործն է⁹⁰: Մատյանի պատվիրատուն է Ականց անապատի հայր Ստեփանոսը: Գրիչը խնդրում է «մշտամատոյց» աղոթքով հիշել «զամենայն եղբայրութիւն Սուրբ ուխտիս»: 417բ թերթում պահպանվել է Արքակաղին վանքի միաբան Պողոս գրչի հիշատակարանը, ըստ որի՝ նա օրինակել է Գրիգոր կաթողիկոսի հրամանով հունարենից թարգմանված «Ներբողեան Ս. Գրիգորի Լուսաւորչի» ճառը, իսկ Ակների վանահայր Ստեփանոսը պատվիրել է օրինակել ճառը և «աւանդել զսա ի դրունս սբ. Տաճարին Աստուածամարն»:⁹¹ Պողոս գրիչը կատարել է պատվերը՝ «ըստ իմում կարի»:⁹² Գրիչը հիշում է իմաստուն երաժիշտ Մանվելին, որ «ուսով իւրով բերող եղեւ ճառիս ի Վանս»:

Գրիգոր Ակներցի գրիչ. Գրիգոր Ակներցին երկար տարիներ աշխատել է Ակներ վանքում⁹¹: 1273 թ. օրինակել է «Ժամանակագրութիւն Միխայէլի Ասորւոյ» գործը և գրել «Պատմութիւն թաթարաց» արժեքավոր սկզբնաղբյուրը⁹²: Այս օրինակումները կատարվել են Ակների վանահայր Ստեփանոսի պատվերով⁹³: 594բ թերթի բուն հիշատակարանը պարզում է, որ գրիչը իր «տկար եւ անխել» վիճակի պատճառով օրինակումը չի ավարտել և խնդրում է հիշել Հոհաննես պատվական քահանային, որ «զվերչի տետրս գրեաց»:⁹⁴ Գրիգորը չի մոռացել Ավագ անապատի վանահայր Թադեոսին, որ «զարինակս շնորհեայ»:⁹⁵

Գրիգոր Ակներցու օրինակմամբ մեզ հայտնի է «Ներբող կամ ճառ խաչի» գործը⁹⁴: Ձեռագիրը գրիչն օրինակել է իր համար: Գրիգորը ներկայանում է որպէս «որդի դստեր եղբար հար Անանիա հոգէզարդ եւ հմտավարժ ֆիլիսաֆայի»:⁹⁵ Ձեռագրի հիշատակարանը անթվական է:

Հայրապետ գրիչ. 1278 թ. Հայրապետ քահանայի օրինակած մատյանը Տոմար է⁹⁵: Օրինակը շնորհել է Մանվել փիլիսոփան: Գրիչը խնդրում է հիշել իր

⁹⁰ Եղմ. 89, տէ՛ս Պողարեան, Մայր Յուցակ..., Կ. Ա., էջ 282-283: 58-59 թերթերի լուսանցում մեկ տողի վրա գրված է «Զխաչակիրան և զհոգիազարդ միայնակեցն զՍտեփաննոս մառնպանն... աղաչեմ յիշել»:⁹¹ Տէ՛ս նույն տեղում, էջ 281:

⁹¹ Ն. Ակինեան, «Գրիգոր Բանայ Ակներցի. Պատմագիր թաթարաց պատմութեան, 1250-1335», ՀԱ, 1948, ք. 7-8, էջ 387-403, Ն. Մովսէսյան, նշվ. աշխ., էջ 229:

⁹² Եղմ. 32, տէ՛ս Ն. Պողարեան, Մայր Յուցակ..., Կ. Ա., էջ 144-147:

⁹³ Նույն տեղում, էջ 146-147:

⁹⁴ Եղմ. 141, տէ՛ս Ա. Սիրամեան, Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Հայէպի Ս. Քառասուն մանկունք եկեղեցւոյ և մասնաւորաց, Երուսաղէմ, 1935, էջ 244-246: Յուցակագիրը գրչության թվականը ենթադրաբար համարում է 1325 ք.:

⁹⁵ Եղմ. 2341, տէ՛ս Ն. Պողարեան, Մայր Յուցակ..., Կ. է, էջ 466:

ուսուցիչներին՝ հորեղբայր Մովսես քահանային և ծերունի Գավիթ կրոնավորին, որ «զտումարս աշխատութեամբ ուսոյց մեզ»:

Հովհաննես Արքեղբայր գրիչ. 1287 թ. Հովհաննես եպիսկոպոսն ավարտել է Ավետարանի օրինակումը⁹⁶: Նուրբ մագաղաթի վրա վարժ բոլորգրով արտագրված և նկարագարոված մատյանի բազմաթիվ մանր հիշագրությունները փաստում են, որ ձեռագրի պատվիրատուն և «կիսոյն գրող»-ը Հովհաննես Արքեղբայրն է: Գլխավոր հիշատակարանը բացակայում է:

Գրիգոր գրիչ. Ակներ վանքի գրատանն է աշխատել «բազմամեղ եւ անարհեստ» Գրիգորը, որի ընդօրինակմամբ մեզ է հասել մագաղաթյա Ավետարան⁹⁷: Այն արտագրվել է հավանաբար մինչև 1311 թ.⁹⁸: Գրիչը հիշում է պատվիրատու Կոստանդին քահանային, «զաշխատաւղքն ի սմա», «զպատուելի ծերունին եւ զճգնազգեաց կրանաւորն զՎասիլ միակեցն» և հանգուցյալ Վահրամ քահանային, որը «յորդորամիտ կամաւք եւ ճշմարիտ յուսով ետ զգրոցս ծախքն»:

Գրիգոր գրիչ. Գրիգորը 1311 թ. «բարեմիտ եւ երջանիկ» Գրիգոր կրոնավորի պատվերով ավարտել է մի Ավետարան⁹⁹ «ծախիւք Խաչատուր միայնակեցի»: Ըստ հիշատակարանի՝ նա օրինակը պարգևել է «ի հռչակաւոր ուխտն Խոչկայ կոչեցեալ, զի կացցէ հանապազ ի սուրբ տաճարին, զոր յանուն սրբոյն Գէորգայ զօրավարին շինեալ է»:

Ներսես գրիչ. Ակներ վանքի միաբաններից Ներսես քահանայի օրինակած հարուստ դեկորատիվ նախշերով զարդարված Շարակնոցը պահվում է Բրիտանական թանգարանում¹⁰⁰: Թորոս քահանայի խնդրանքով օրինակվել է 1312 թ., իսկ գրչության վայրը հիշատակված չէ: Հիշատակարանը հայտնում է, որ ձեռագիրը սկզբնագրել է վանահայր Գրիգոր քահանան, ուստի կարելի է գրչության վայր համարել Ակներ վանքը: Ներսեսը խնդրում է չմեղադրել սխալների ու գրի խոշորություն համար: 350ա թերթում պահպանվել են ծաղկողի՝ Գրիգոր դպիրի և կազմողի՝ Հակոբ Մեծպարոնենց երեցի հիշագրությունները:

Ներսես Կլայեցի գրիչ. Ներսես Կլայեցի «յոքնամեղ» գրչի օրինակած ձե-

⁹⁶ ՄՄ 197: Ինչպես հավաստում է նորոգող Վասիլ աբեղան, մատյանը «փտեալ, եղծեալ, ապականեալ էր... և վերստին գրեցաք»: Տե՛ս Ա. Մաքևոյան, Հիշ., էջ 606:

⁹⁷ ՄՄ 9450: Ձեռագրի կազմի ա փեղկի կենտրոնում արձաթյա խաչ է՝ ֆաբրով զարդարված, իսկ ա և բ փեղկերը պաշտպանված են արձաթյա անկյուններով՝ պատկերված մարդկային դեմքերով:

⁹⁸ Տե՛ս ՄՄ 9450, Յուզակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, կազմեցին՝ Օ. Եգանյան, Ա. Զելթունյան, Փ. Անթաբյան, հ. Բ, Երևան, էջ 931:

⁹⁹ Տ. Պալեան, Յուզակ հայերէն ձեռագրաց ի Կեսարիայ, Զմիւռնիա եւ ի շրջակայս նոցին, հմբ. 89, կազմեց Գ. Տէր-Վարդանեան, Երևան, 2002, էջ 112-113:

¹⁰⁰ Բրիտ. թանգ. 46, տե՛ս F. Conybeare, Catalogue, էջ 92-93:

ուսուցիչը Ավետարան է¹⁰¹ արտագրված 1313 թ., Օշին թագավորի և Կոստանդին Կեսարացի հայրապետի օրոք¹⁰²:

Գրիգոր և Հոհաննես գրիչներ. Ակներ վանքի «վերակացու» կամ «հայր» Գրիգոր գրչի անունը կապված է երկու ձեռագրի ընդօրինակման հետ. 1312 թ. սկզբնագրել է Շարակնոցը, որը շարունակել է Ներսես գրիչը¹⁰³, և ՄՄ 821 ձառերի ժողովածուն, որը նա օրինակել է Հոհաննես գրչի հետ 1313 թ. : Գրիգորը ներկայանում է նաև գրքի պատվիրատու: Գրիգոր վանահայրը 74բ թերթում թողել է հետևյալ գրույթը. «Կատարեցաւ կցուրդք ասացուածք Եփրեմի երանելոյ... ի թուին ՉԿԲ (1313). ի սոյն ամի սկիզբն արարաք շինման բերդին, որ ի Քարտիզկնոցն»¹⁰⁴:

Հովհաննես գրիչ. Ակներ վանքի միաբաններից Հովհաննեսը 1315 թ. «մեծաւ աշխատութեամբ եւ եռանդամբ հոգւոյ» վարժ բոլորգրով «յընդիր եւ ի լաւ արինակէ» օրինակել է «Թուղթք Պաւղոսի»¹⁰⁵: Պատվիրատուն է «սուրբ եւ ընտրեալ նորընծայ քահանայ» Մարտիրոսը: Գրիչը խնդրում է. «Մխալանացս եւ խոշորութեանս անմեղադիր լերուք, եւ զի այս էր կար մեր»: Ձեռագիրը կիսախորաններով և կարմիր պարզ լուսանցազարդերով ծաղկել է Գրիգոր նորընծա քահանան:

Վարդան գրիչ. Գրիգոր նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» ընդօրինակումը, որը ՄՄ 3589 գրչագիրն է, Վարդան գրիչը ավարտել է 1319 թ. (թ. 344բ): Վարդանը հիշում է իր հորը՝ Սիմեոնին, «որ հոլովս է աշխատեալ վասն իմ», Թորոս կրոնավորին, «որ զգին նիւթոյս ետուն», Մարտիրոս քահանային, որ «յուզղելն աշխատեցաւ յաւժար կամաւք»: Հիշատակարանը հուշում է, որ գրիչն աշխատել է ձեր հասակում: Այդ պատճառով խնդրում է ներել «անյարմարութեան եւ սխալման գրոցս, զի բազմավիշտ ոգւով եւ խաւարեալ մտաւք եւ յոյժ ցաւած մարմնով գրեցի»: Այնուամենայնիվ, գրիչն իր աշխատանքին մոտեցել է մեծ պատասխանատվությամբ: Վարդանը գրում է. «Բայց արինակաց անփոյթ չարարի, թէպէտ եւ ի բազմաց վկայեալ էին արինակքս, արդ

¹⁰¹ Նոր Ջուղա 40, տե՛ս Ս. Տէր-Աւետիսեան, *Յուցակ*, էջ 62-63: Յուցակագիրը ծանոթագրում է. ձեռագրի կազմի վրա կա արծաթով շրջապատված արծաթյա խաչ, իսկ մյուս կողմում կան 50 հատ մանր արծաթյա բլեռներ: Տե՛ս նույն տեղում, էջ 62:

¹⁰² Ձեռագիրը նորոգվել է 1456 թ.: Ըստ 431ա թերթի հիշատակման՝ ձեռագիրը գերի է ընկել «ի ձեռն այլագգեաց Թարվեզ», և այն գնել է տեղ. Ղազարը: Տե՛ս նույն տեղում:

¹⁰³ Բրիտ. քանգ., 46, տե՛ս F. Conybeare, *Catalogue*, էջ 92-93: Տե՛ս վերը՝ Ներսես գրիչ:

¹⁰⁴ Հիշատակարանի այս հատվածը նույնությամբ արտագրված է 1643 թ. Բաղեղում գրված Վիեն. 257 ձեռագրում: Տե՛ս Ս. Մելիք-Բախշյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 146: Յ. Տաշեան, *Յուցակ Վիեննայի*, էջ 389-390: Ղ. Ալիշան, *Սիսուան*, էջ 154:

¹⁰⁵ Եղվ. 2311, տե՛ս Ն. Պողարեան, *Մայր Յուցակ...*, հ. է, էջ 413-415:

երից եւ ի շորից, է զի եւ ի հնգից արինակաց, որչափ կարացի՝ ուղղեցի»¹⁰⁶: Գիրքը սրբագրել են Ներսես, Թորոս և Հովհաննես քահանաները: Հիմք ընդունելով հիշատակարանների գրություն և բովանդակության նմանությունները՝ գտնում ենք, որ 1324-ին օրինակված ՄՄ 8187 ձեռագրի գրիչը Վարդանն է:

Վարդան (վրդ.) գրիչ. 1323 թ. Վարդան վարդապետը Հովհաննեսի պատվերով օրինակել է Ավետարան¹⁰⁷ և նվիրել Հովհաննեսին: Գրիչը հիշում է «միեղէն» եղբայրությունը, «որք սիրով ընկալան մեզ եւ աւժանդակ եղեն գործառնութեան», և «յոյժ բարեմիտ ճգնազգեստ կրանաւոր» Հայրապետ մառանապանին, որին «ձեռնտու եղեւ գրութեան սորա»: 318բ թերթի հիշատակարանում տեղեկացնում է. 1323 թ. «էջ խանն հազան բազում եւ անթիւ զաւրաւք յաշխարհն, որ կոչի Շամբ, զի սոքաւք հատուցէ Աստուած զչարիս Իսմայելացոցն ի գլուխ իւրեանց առնուլ զվրէժ սրբութեան իւրոյ»: Վարդանը աղաչում է շնորհագրել «խոշորութեան եւ սխալանաց գրիս, վասն զի կար մեր այսչափ էր»:

Մինաս գրիչ. Մինաս գրիչը 1322 թ., «ի բազմավրդով ժամանակիս», Ակներում արտագրել է ժողովածու մատյան¹⁰⁸: Ձեռագիրը գրվել է «ի հայրապետութեան Կոստանդեայ եւ ի թագաւորութեան Լեոնի պատանեկի... եւ ասպատակ արարեալ ընդ ամենայն երկիրս, եւ պանծալի քաղաքն աւարի առեալ, զծովահայեացն զԵգեայն, որ է Այան, եւ զքրիստոնեայն զամենեսեան...»¹⁰⁹:

Գրիգոր գրիչ. Գրիգոր գրիչի անվան հետ է կապվում չորս ձեռագիր: 1325 թ. «որդի Վահրամայ» Գրիգորն իր համար օրինակել է «Մեկնութիւն թղթոցն Պաւղոսի Յովհաննու Ոսկեբերանի» ժողովածուն¹¹⁰: Այն կազմել է Բարսեղ քահանան, ծագելը՝ Կարապետը, իսկ կուսակրոն Գրիգոր և Սերովբե քահանաները «յղորդեն աշխատեցան եւ այնոցիկ, որ զարինակն էին գրել»¹¹¹:

1325 թ. Գրիգորը օրինակել է Հովհաննես Ոսկեբերանի «Մեկնութիւն թղթոյն Կողոսացոց»¹¹² և Ճառընտիր¹¹³: Իր համար 1332 թ. արտագրել է Հովհաննես Ոսկեբերանի «Մեկնութիւն Յովհաննու Աւետարանի»՝ Թուբենի գաղա-

¹⁰⁶ Ս. Մելիք-Բախչյանը Վարդան գրչին նույնացրել է Վարդան վարդապետի հետ: Տե՛ս Ս. Մելիք-Բախչյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 146-147:

¹⁰⁷ Վիեն. 342, տե՛ս Յ. Տաշեան, *Յուդայի Վիեննայի*, էջ 389-390:

¹⁰⁸ Գ. Սրուանձաեան, *Թորոս Աղբար*, մ. Բ, Կ. Պոլիս, 1884, էջ 389: Ձեռագիրը պահվում է Արդնոյ Բարձրահայեաց Սբ Աստուածածնի վանքում: Տե՛ս Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԴ դար, մաս Ա. (1301-1325 թթ.), կազմեց Ա. Ղազարոսյան, Երևան, 2018, էջ 447:

¹⁰⁹ Գ. Սրվանձաչյանը հիշատակարանը համառոտագրել է:

¹¹⁰ ՄՄ 1414:

¹¹¹ ՄՄ 1414, ք. 368բ:

¹¹² Նոր Ջուղա 379, տե՛ս Ս. Տեր-Աւետիսեան, *Յուդայի*, էջ 1273-1274:

¹¹³ Վնտկ. 238, տե՛ս Բ. Սարգիսեան, Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենագրարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, Բ. Բ, Վենետիկ, 1924, էջ 571-572:

փար օրինակից¹¹⁴: Գրիչը երախտագիտությունը է հիշում հատկապես հացկան Անպետին, գրքի նյութը շնորհող Մինաս քահանային, Հովհաննեսին, որ «աշխատեցաւ ընդ իս՝ յուղղել գրոցս արինական», մյուս Հովհաննեսին, որ «գիտորան գրոցս ծաղկեաց»: 422թ թերթում պահպանվել է Մարտիրոս կազմողի և Պողոսի հիշագրությունները: Գրիգորն իր բոլոր ընդօրինակումներում աստվածահաճո աղոթքով հիշում է առաջնորդ հայրերին, վարդապետերին, հարազատներին և «գմիաբան եղբայրութիւն հրեշտակաբնակ ուխտին Ակնեոյ»¹¹⁵:

Սերովբե գրիչ. Սերովբե գրիչն աշխատել է վանքի գրատանը 1325-1334 թթ.: Նա Ակներում գրված ձեռագրերում հիշվում է որպես աշխատանքներին աջակցող և խմբագրող: Նրա ընդօրինակմամբ մեզ է հասել երկու ձեռագիր: 1326 թ. արտագրել է Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» երկը¹¹⁶: Գրիչը ներկայանում է որպես «անարժան», «անպիտան» «ողորմելի»՝ որդի Ներսեսի: Սերովբե գրիչը 1334 թ. ընդօրինակել է Ավետարան¹¹⁷: Մատյանը գրվել է «պատուելի քահանայ» Վասիլի խնդրանքով: Այն խորաններով, լուսանցազարդերով նկարազարդել է Դավիթ ծաղկողը:

Կարապետ գրիչ. Ձեռագրագիտական ուսումնասիրությունները բացահայտեցին Ակներ վանքի միաբան երաժշտներից Կարապետի անունը, որն աշխատել է վանքի գրչատանն ավելի քան 30 տարի: Նրա գրչությունը մեզ է հասել չորս մատյան, որից երկուսը երաժշտական տետր են՝ 1309 և 1328 թթ. խազավորված: 1309 թ. ընդօրինակված մագաղաթյա Մանրուսմունքը՝ ՄՄ 10523, գրվել է «յաւրինակէ Գրիգորի»¹¹⁸: 1328-ին Մխիթարի պատվերով Կարապետը նորից օրինակել է երաժշտական տետր¹¹⁹, որը գրված է կանոնավոր բոլորգրով և աչքի է ընկնում ճոխ խազագրություններով: Պատվիրատուն է կուսակրոն քահանա Մխիթարը: Կարապետը տեղեկացնում է. «Գրեցաւ գիրքս այս յաւրինակէ Գրիգորի, որ մականունն Չորուկ կոչի»¹²⁰: Վերոհիշյալ երաժշտական տետ-

¹¹⁴ ՄՄ 1347:

¹¹⁵ ՄՄ 1414 և ՄՄ 821 ձեռագրերի համանուն գրիչները տարբեր են: ՄՄ 821 ձեռագրի Գրիգոր գրիչը ներկայանում է որպես «վերակացու» կամ «սպասատու Ակներոյ վանիցս», իսկ ՄՄ 1414 ձեռագրինը՝ «որդի Վահրամայ»:

¹¹⁶ Վնտկ. 1034, տե՛ս Ս. Ճեմճեմճեան, Մայր Յուցակ ձեռագրաց Մխիթարեանց ի Վենետիկ, Վենետիկ, հ. 2, էջ 525-526:

¹¹⁷ Կեսարիա 11, տե՛ս Տ. Պալեան, Յուցակ հայերէն ձեռագրաց վանուց Ս. Կարապետի և Ս. Դանիէլի ի Կեսարիա, Վիեննա, 1963, էջ 27:

¹¹⁸ Հիշատակարանը դժվարընթեռնելի է խոնավոյթյան և մաշվածութեան պատճառով: 209ր թերթի լուսանցում կա հետևյալ հստակեցումը. «ի թրջվելես յառաջ կը կարդայվեր Կարապետ»:

¹¹⁹ Եղմ. 2438, տե՛ս Ն. Պողարեան, Մայր Յուցակ..., հ. Ը, Երուսաղեմ, 1977, էջ 82-85:

¹²⁰ Նույն տեղում, էջ 84:

րը, հավանաբար, նույնպես օրինակված է Գրիգոր Չորուկի օրինակից¹²¹: Գրչագրում պահպանվել է ծաղկողի՝ Սարգիս քահանայի հիշագրությունը¹²²: 1329 թ. Կարապետը արտագրել է Ավետարան ընտիր մագաղաթի վրա՝ համաշափ բոլորգրով՝ «ի յոյժ ազնիւ աւրինակէ, զոր է ուղղեալ մեծիմաստ եւ սուրբ վարդապետն Գէորգ Լամբրունեցի»¹²³: Գրիչը խնդրում է հիշել իր ուսուցչին և հարազատներին, ինչպես նաև Վարդան քահանային, որ «զաւրինակս էր գրեալ», Թորոս քահանային, որ «յուղղելն եւ ի հետելն աշխատեցաւ»: Ավետարանը ծաղկազարդել է Սարգիս քահանան, որը հավանաբար նաև երուսաղեմյան վերոհիշյալ 2348 ձեռագրի նկարիչն է: 1337 թ. Կարապետն օրինակել, ծաղկել և կազմել է մի Շարակնոց¹²⁴: Այն գրված է բարակ ու ամուր մագաղաթի վրա, հստակ և գեղեցիկ բոլորգրով՝ զարդարած երփներանգ, պարզ կիսախորաններով, գեղեցիկ լուսանցազարդերով: Ըստ հիշատակարանի՝ ձեռագիրը գրվել է «ի դառն և յանբարի ժամանակի»¹²⁵:

Թորոս գրիչ. Թորոսի գրչությունը մեզ է հասել Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» երկը¹²⁶: Գրիչն ակնածանքով հիշում է միաբանության հոգևոր հայրերին, Գրիգոր և Կոստանդին քահանաներին, որոնք «շնորհեսցին զաւրինակն», Վարդան քահանային՝ «զարեամբ նահատակեալն, որ բազում տառապանաւք էր գրեալ զաւրինակս»¹²⁷, Հովհաննեսին, «որ զթուղթս կոկեաց», գրչի ազգակից Վասիլին, «զի եւ սա շատ է աշխատել առ մեզ»¹²⁸: Թորոս գրիչը խնդրում է ներել «անյարմարութեան գրոյս, զի այս է կար մեր»:

Կոստանդին գրիչ. Կոստանդին երեցի օրինակած մատյանը բովանդակությունը Մաշտոց է¹²⁹ կազմված 13 թերթից և բովանդակում է երկու կանոն: Ընդ որում, Կոստանդինը 1332 թ. Գրիգոր Ակնեցու խնդրանքով և «իր յաւժարամիտ կամաւք» հունարենից թարգմանել է «Զկանոն վերադարձի յուրացութենէ»: Ընդօրինակումը կատարվել է 1335-ին¹³⁰ Լևոն Գ թագավորի և Հակոբ

¹²¹ Գրիգոր Չորուկ գրչի գործունեության մասին տե՛ս Հ. Բաղդասյան, նշվ. աշխ., էջ 8:

¹²² Եղվ. 2438, տե՛ս Ն. Պողարեան, Մայր Յուցակ..., հ. Ը, էջ 85:

¹²³ Նոր Զոռա 42, տե՛ս Ս. Տէր-Աւետիսեան, Յուցակ, էջ 64-65:

¹²⁴ ՄՄ 10689: Տե՛ս Հ. Ոսկեան, Մայր Յուցակ հայերէն ձեռագրաց, որ ի «ՀԱ», էջ 53:

¹²⁵ Պատմական դեպքերի նկարագրությունը տե՛ս Ղ. Ալիշան, Սիսուան, էջ 412-413, ՄՄ 10689, թ. 312բ:

¹²⁶ ՄՄ 11187 ձեռագրի մանրամասն նկարագրությանը նվիրված է հետևյալ հոդվածը՝ Գ. Տեր-Վարդանեան, Գ. Ղազարեան, նշվ. աշխ., էջ 122-142: Ձեռագրի 282բ թերթում գրվել է Ներսես արեղայի հիշատակարանը: Ներսեսը Արևելյան Հայաստանից գաղթել է Կիլիկիա և հյուրընկալվել Ակնեի միաբանությունում: Հիշատակարանը թվագրվել է 1370-ից առաջ:

¹²⁷ Ղ. Ալիշան, Սիսուան, էջ 155, 156:

¹²⁸ Նույն տեղում, էջ 141:

¹²⁹ Վնտկ. 367, տե՛ս Բ. Սարգիսեան, Յուցակ, հ. Գ, էջ 344-345:

¹³⁰ Ղ. Ալիշան, Սիսուան, էջ 156:

հայրապետի օրոք¹³¹: Կոստանդինը նկատել է. «... եւ տացէ բարի ժամանակաւ վայելել զգիրս բնակչաց սուրբ ուխտին Թիւրքթոյ վանիցն, յորոյ պայծառութիւն՝ բարի յիշատակս կատարեցաւ»: Գրիշը խնդրում է հիշել քահանա Գրիգոր ծերունուն՝ «հեզի եւ իմաստասիրի, որ հայրաւրէնաբար՝ ի մանկական տիոց կերակրէ զմեզ աստուածային բանիւ»:

Հոհաննես գրիչ. Ակներ վանքի գրչատանը Հոհաննես գրիչը Կոստանդինի պատվերով օրինակել է Ժողովածու մատյան¹³²: Վանքի եղբայրները «սիրով և ուրախութեամբ» հյուրընկալել են գրչին: Գրչության թվականը չի նշված: Գրիշը հիշում է վանքի միաբան Թորոս դպիրին¹³³:

Պողոս վրդ. Ակներցի. Եսայի Նչեցու աշակերտներից Գլաձորի գրչության դպրոցի վարդապետ Պողոսը ծագումով եղել է Կիլիկիայից և հավանաբար աշխատել է Ակներ վանքում: Նկատի ունենալով նրա նկարագարդ մատյանների կիլիկյան ոճը՝ կարելի է վերջինիս համարել Ակներ վանքի գրչակենտրոնի ներկայացուցիչ:

Հավելված. Ակների գրիչների, երաժշտների և մանրանկարիչների մատենագիտական ցանկ¹³⁴

1. Պետրոս գրիչ

ա. Եղմ. 94, 1215 թ., Յաճախապատում ճառք Գրիգորի Լուսաւորչի բ. ՄՄ 947, 1215 թ., Բանք Եփրեմի Ասորոյ, Ճառ Սեբերիանոսի Եմեսու եպիսկոպոսի

2. Ներսես գրիչ

ՄՄ 6273, 1247 թ., Թուղթք Պողոսի

3. Հոհաննէս գրիչ

ԱՄՆ 154, 1257 թ., Ժամագիրք

4. Դավիթ Բչնեցի

21. Սերովբե գրիչ

ա. Վնտկ. 1034, 1326 թ., Գրիգոր Նարեկացի, Մատեան ողբերգութեան
բ. Կեսարիա 11, 1334 թ., Աւետարան

22. Կարապետ գրիչ

ա. ՄՄ 10523, 1309 թ., Մանրումունք
բ. Եղմ. 2438, 1328 թ., Երաժշտական տետր

¹³¹ Կանոնի այս թարգմանությունը մեծ արժեք է ներկայացնում իր լեզվով, աղոթքների գեղեցկությամբ և ուղղափառ իմաստներով ու գնահատվում է որպես նորություն: Տե՛ս Բ. Սարգիսեան, *Յուզակ*, էջ 345:

¹³² ՄՄ 40:

¹³³ Մատյանն օրինակվել է հավանաբար 1307-1332 թթ.: Գրիշը հիշում է Վարդան վարդապետին, որն իր գործունեությունը ծավալել է վանում այդ տարիներին, իսկ Թորոսն օրինակել է ձեռագիր 1331-ին:

¹³⁴ Յանկը ներկայացված է ժամանակագրական կարգով:

ՄՄ 1481, 1325-1335 թթ., Ագաթան-
գեղոս, Հայոց պատմութիւն

5. Բարսեղ գրիչ

Նոր Զուլա 31,1267 թ., Նոր Կտա-
կարան

6. Ղազար գրիչ

Եղմ. 89, 1273 թ., Պատմութիւն վա-
րուց սրբոյն ներսիսի կաթողիկոսի

7. Գրիգոր գրիչ

ա. Եղմ. 32, 1273 թ., Ժամանակագ-
րութիւն Միխայէլի Ասորուոյ

բ. Ակներ վանք, Եղմ. 32, 1273 թ.,
Պատմութիւն թաթարաց

8. Հալէպ 141, 1325 թ., ներբող կամ
ճառ խաչի

8. Հայրապետ գրիչ

Եղմ. 2341, 1278 թ., Տօմար

9. Հովհաննէս Արքակղբայր գրիչ

ՄՄ 197, 1287 թ., Աւետարան

10. Գրիգոր գրիչ

ՄՄ 9450, 1311^ր-ից առաջ, Աւետա-
րան:

11. Գրիգոր գրիչ

ՄՄ 6273, 1311թ., Աւետարան

12. Ներսէս գրիչ

Բրիտ. թանգ. 46, 1312 թ., Շարակ-
նոց

13. Ներսէս Կլայեցի գրիչ

Նոր Զուլա 40, 1313 թ., Աւետարան

14. Գրիգոր (վանահայր) գրիչ

Բրիտ. թանգ. 46,1312 թ., Շարակ-
նոց

ՄՄ 821, 1313 թ., Ճառերի ժողովա-
ծու

գ. Նոր Զուլա 42,1329 թ., Աւետա-
րան

դ. ՄՄ 10689, 1337 թ., Շարակնոց

23. Թորոս գրիչ

ՄՄ 11187, 1331թ., Գրիգոր Նարե-
կացի, Մատեան ողբերգութեան

24. Կոստանդին (Երեց) գրիչ

Վնտկ. 367, 1332 թ., Մաշտոց

25. Հոհաննէս գրիչ

ՄՄ 40, ԺԳ դ., Ժողովածոյ

26. Պողոս գրիչ

ա. ՄՄ 7842, 1313 թ., Աւետարան

բ. ՄՄ 9150, 1314 թ., Աւետարան

Երաժիշտներ

1. Վարդան Երաժիշտ

ԱՄՆ 154, 1257 թ., Ժամագիրք

2. Մանվել

Եղմ. 89, 1273 թ., Պատմութիւն վա-
րուց ներսիսի կաթողիկոսի

3. Կարապետ

ա. ՄՄ 10523, 1309 թ., Մանրու-
մունք

բ. Եղմ. 2438, 1328 թ., Երաժշտա-
կան տետր

**4. Հովհաննէս փակակալ և Երա-
ժիշտ (1342^ր թ.)**

Հմմտ. Ղ. Ալիշան, Սիսուան, էջ 517:

Ն. Ծովական, նշվ. աշխ., էջ 229

**5. Գրիգոր դպիր (ծաղկող և խա-
զող)**

Բրիտ. թանգ. 46, 1312 թ., Շարակ-
նոց

15. Հոհաննես գրիչ

ա. Բրիտ. թանգ., 46, 1312 թ., Շարակնոց
բ. ՄՄ 821, 1313 թ., Ճառերի ժողովածու

16. Հովհաննես գրիչ

եղմ. 2311, 1315 թ., Թուղթք Պալղուսի

17. Վարդան գրիչ

ա. ՄՄ 3589, 1319 թ., Գրիգոր Նարեկացի, Մատեան ողբերգութեան
բ. ՄՄ 8187, 1324 թ., Աւետարան

18. Վարդան (վրդ.) գրիչ

Վիեն. 342, 1323 թ., Աւետարան

19. Մինաս գրիչ

Արդնոյ Բարձրահայեաց Սբ Աստուածածնի վանք, 1322 թ., ժողովածու

20. Գրիգոր գրիչ

ա. ՄՄ 1414, 1325 թ., Մեկնութիւն թղթոցն Պալղուսի, Յովհաննու Ոսկեբերանի
բ. Նոր Զուղա 379, 1325 թ., Յովհան Ոսկեբերան, Մեկնութիւն թղթոցն Կողոսացոց
գ. Վնտկ. 238, 1325 թ., Ճառընտիր ՄՄ 1347, 1332 թ., Յովհան Ոսկեբերան, Մեկնութիւն Յովհաննու Աւետարանի

Մանրանկարիչներ**1. Պողոս**

Նոր Զուղա 31, 1267 թ., Նոր Կտակարան

2. Գրիգոր դպիր (ծաղկող և խազող)

Բրիտ. թանգ. 46, 1312 թ., Շարակնոց

3. Գրիգոր նորընծա քահանա

եղմ. 2311, 1315 թ., Թուղթք Պալղուսի

4. Կարապետ

ՄՄ 1414, 1325 թ., Յովհան Ոսկեբերան, Մեկնութիւն թղթոցն Պալղուսի ՄՄ 10689, 1337 թ., Շարակնոց

5. Հովհաննես

ՄՄ թ. 1332, 1347 թ., Յովհան Ոսկեբերան, Մեկնութիւն Յովհաննու Աւետարանի

6. Դավիթ ծաղկող

Կեսարիա 11, 1334 թ., Աւետարան

7. Սարգիս քահանա

ա. ՄՄ 10523, 1309 թ., Մանրումունք

բ. եղմ. 2438, 1328 թ., Մանրումունք

գ. Նոր Զուղա 42, 1329 թ., Աւետարան

8. Պողոս վարդապետ

ա. ՄՄ 7842, 1313 թ., Աւետարան

բ. ՄՄ 9150, 1314 թ., Աւետարան

HASMIK BADALYAN

**THE AKNER MONASTIC CONGREGATION AND THE HERITAGE OF ITS
SCRIPTORIUM (XIII-XIV CENTURIES)**

Keywords: scriptorium, Akner monastery, Cilicia, King Levon II, Aṙak'elots church, Akner village, scribes of Akner, musicians, miniaturists.

The article is devoted to the nearly 130-year history of Akner Monastery, one of the spiritual and cultural centers of Cilician Armenia, to the activities of monastic scribes and to the appraisal of the scriptorium's heritage. The study is based on fifteen handwritten sources of Mashtots Matenadaran, twenty-five catalogues of Armenian manuscripts kept in different depositories, as well as on well-known or newly discovered data in historical and philological studies.

For the first time, the names of twenty-six scribes of Akner, instead of sixteen known so far, nine miniaturists, five musicians, more or less prominent ministers of the monastery and the scope of their activities, as well as the biographical information about the scribes and the circumstances in which they copied manuscripts have been assessed and precised. The study reveals the overall picture of the cultural processes in the 13th-14th centuries, when the Akner Congregation became known in Cilicia and throughout Armenia as a scriptorium, a center of calligraphy, painting, music, and book-binding. The monastery maintained close ties with the cultural centers of Cilicia and Eastern Armenia (Sis, Ark'akaghin, Avag, Skewṙa, Khṙchka, Bjni, and Gladzor). The article also contains a list of the scribes, musicians and painters of the monastery, together with their works.

АСМИК БАДАЛЯН

**МОНАСТЫРСКАЯ КОНГРЕГАЦИЯ АКНЕРА И РУКОПИСНОЕ
НАСЛЕДИЕ СКРИПТОРИЯ (XIII-XIV ВВ.)**

Ключевые слова: Центр книгописания, Монастырь Акнер, Киликия, царь Левон II, церковь Аракелоц, село Акнер, акнерские писцы, музыканты, миниатюристы.

Статья посвящена почти 130-летней истории монастыря Акнер, одного из духовно-культурных центров Киликийской Армении, деятельности монастырских писцов и оценке наследия скриптория. Исследование основано на пятнадцати рукописных источниках Матенадарана имени Маштоца, 25-и каталогах армянских рукописей, а также на результатах историко-филологических исследований.

Впервые были уточнены, дополнены и введены в научный оборот имена 26-и акнерских писцов (в то время как ранее были известны 16), девяти миниатюристов и пяти музыкантов, более и менее значительных служителей монастыря, результаты их деятельности, а также были уточнены и выяснены биографические данные акнерских писцов и обстоятельства переписки ими рукописей.

Исследование раскрывает общую картину культурных процессов того времени. В XIII-XIV веках конгрегация Акнера стала известна в Киликии и во всей Армении как центр каллиграфии, миниатюры, музыки и переплетного дела. Монастырь поддерживал тесные связи с культурными центрами Киликии и Восточной Армении (Сис, Аркакагин, Аваг, Скевра, Хочка, Бджни, Гладзор).

В статье представлен также список писцов, музыкантов и художников монастыря, наряду с их трудами.

ԱՐՎԵՍՏ

ԱՍՏՂԻԿ ՄՈՒՇԵՂՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ԱՆԱՆՈՒՆ ՀԵՂԻՆԱԿԻ

«ԱՍՏՈՒԱԾԱԾԻՆ ԿՈՅՍՆ ՄԱՐԻԱՄ» ՏԱՂԸ

Բանալի բառեր՝ Հիսուս Քրիստոսի հաշելություն, Ս. Մարիամ Աստվածածին, ներսես Շնորհալի, Հեսուս փիլիսոփա Արևելցի, Կիլիկիա, Տաղարան, տաղ, ձայնեղանակ, Ն. Թաշճյան:

Հիսուսի հաշելության տեսարանը վերարտադրող երգասացությունները, որ կատարվում են Ավագ Ուրբաթին, մի սովոր մաս են կազմում ձեռագիր Գանձարաններում և Տաղարաններում: Առանձին մեկնության թեմա է դարձել Տիրամորը և հաշին գամված Միածին Որդուն պատկերող Ավետարանական ամենադրամատիկ դրվագներից մեկը (Հովհաննես, ԺԹ 25-27): Հայ միջնադարյան տաղերգության ժանրային համակարգում դրանք հայտնի են որպես հաշի ողբեր¹, որոնցից երաժշտական բաղադրիչով մեզ են հասել միայն «Տիրամայրն հանդէպ Որդուց», «Աստուածածին Կոյսն Մարիամ» և «Մ'ը ես, Մայր Իմ» տաղերը: Առաջին երկուսը, Ն. Թաշճյանի ձայնագրությամբ, XIX դ. վավերացվել են Հայ եկեղեցու կողմից և զետեղվել Ձայնագրյալ Պատարագում², իսկ երրորդը տեղ է գտել XIX-XX դդ. հայկական նոտագրությամբ գրի առնված ձեռագիր ու տպագիր ժողովածուներում³: «Տիրամայրն» և «Մ'ը ես, Մայր Իմ» տաղերը ձայնագրել է նաև Կոմիտաս Վարդապետը⁴: Այս նմուշներից

¹ Տե՛ս Ա. Արևշատյան, «Մաշտոց» ժողովածուն որպես հայ միջնադարյան երաժշտական մշակույթի հուշարձան, Երևան, Հայաստանի ԳԱ հրատարակչություն, 1991, էջ 79-80:

² Ձայնագրեալ երգեցողութիւնք Սրբոյ Պատարագի, Վաղարշապատ, ի տպարանի Սրբոյ Կաթողիկէ էջմիածնի, 1878, էջ 167 և 168:

³ Տե՛ս, օրինակ, ՄՄ, Նորագույն հավաքածու, 5, որը ուղ միջնադարյան հորինված է:

⁴ Կոմիտաս, Երկերի ժողովածու, ութերորդ հ., Հոգևոր ստեղծագործություններ, խմբագրություն Ռ. Աթայանի, Գ. Գյոզալյանի, Գ. Գերոյանի, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, 1998, էջ 174 և 175:

ուսումնասիրված է միայն «Տիրամայրն» տաղն իր երկու գրառումներով⁵, իսկ «Աստուածածին Կոյսն Մարիամ» և «Մ'ւր ես, Մայր Իմ» տաղերը դուրս են մնացել երաժշտագիտական քննությունից, և այսու՝ մինչ այժմ ճշգրտված չեն ո՛չ դրանց հեղինակը, ո՛չ էլ հորինման մոտավոր ժամանակաշրջանը:

Բանասիրության մեջ «Աստուածածին Կոյսն Մարիամ» տաղին հպանցիկ անդրադարձներ եղել են:

Պ. Սամուելյանը իր մի հոդվածում⁶, քննելով Ս. Աստվածածինն նվիրված «Աստուածածին Սրբուհին» և «Աստուածածին Կոյսն Մարիամ» տաղերը (ըստ Վիեն. 671 ձեռագրի⁷, երկուսն էլ՝ անհեղինակ), գրում է՝ «Միևնույն ատաղձն է, որ զարգացում է երկուքին մէջ ալ՝ ըստ ամենայնի նո՛յն տեսակետէ, այսինքն Տիրամօր ցաւերը առ ոտս հաշին»: Տաղերն իրար հարազատ գտնելով՝ նա եզրակացնում է՝ «երկուքն ալ միևնույն հոգւոյ զեղուածքն ըլլալու են»: Այնուհետև հիմք ընդունելով ու միանգամայն բավարար համարելով բոլորովին այլ ձեռագրական աղբյուրում տեղ գտած «Տաղ ի Տէր Ներսէսէ»⁸ միակ գրչական հղումը, ինչպես նաև՝ տաղի լեզվաոճական առանձնահատկությունների տեսակետից չգտնելով «իրեն խանգարող» ոչ մի վճռորոշ կովան՝ Պ. Սամուելյանը «Աստուածածին Սրբուհին» տաղը վերագրում է Ս. Ներսես Շնորհալուն: Դրա-

⁵ Իրանց մասին տե՛ս Ն. Թահմիզյան, Գրիգոր Նարեկացին և հայ երաժշտությունը V-XV դդ., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1985, էջ 230 և 273: Հեղինակը Ջայնագրյալ Պատարագում տեղ գտած թաշնյանական տարբերակը համարում է XIII-XIV դդ. Կիլիկիայում՝ երգեցողության զարդոյրուն ոճի սկզբումների կիրառմամբ վերանայված նմուշ, իսկ Կովիտասի կատարած ձայնագրությունը՝ նույն երաժշտական բաղադրիչի նախնական օրինակը՝ ստեղծված XI, առավել՝ XII դ. սկզբներին (էջ 229): Կովիտասյան գրառմանն անդրադարձել է Ռ. Աթայանը, որը տաղը համարել է անանուն հեղինակի գործ (առանց որոշակիորեն նշելու վայրը)՝ նրա ծագումը հասցնելով ամենավաղը մինչև XII դ. տե՛ս Ռ. Աթայան, «Հայկական տաղերը պատմական անցյալում և մեր օրերում», *ժողովրդական ստեղծագործությունը և պրոֆեսիոնալ արվեստը (Գիտական աշխատությունների միջբուհական թեմատիկ ժողովածու)*, Երևան, Խ. Աբովյանի անվ. Հայկական պետ. մանկավարժական ինստիտուտ, 1985, էջ 6: Մեկ այլ հոդվածում Ռ. Աթայանը «Տիրամայրն» տաղի ստեղծման ժամանակաշրջանը վերագրում է ավելի ուշ շրջանի՝ XII-XIII դդ., տե՛ս Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, Երևան, 1985, էջ 552: Կովիտասյան գրառման մասին տե՛ս նաև Ա. Հարությունյան, «Միջնադարյան մի քանի տաղերի մասին», *ՊԹՀ* № 3, 1965, էջ 224-226:

⁶ Պ. Սամուելյան, «Ներսես Շնորհալոյ անձանոթ մէկ տաղը Ս. Աստուածածնի ցալոց վրայ», *ՀԱ*, 1910, № 12, էջ 374-376:

⁷ Տաղարան եւ զանազան 1668-էն յառաջ, տեղի՝ անհայտ, Ա. Տաղարան, ք. Տր. տե՛ս *Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Մխիթարեան մատենադարանին ի Վիեննա*, Բ. Բ, կազմեց Հ. Համազասպ Ոսկեան Մխիթ. Ուլխտէն, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1963, էջ 163:

⁸ Ձեռ. 2, 1505 ք., տեղի՝ անհայտ, գրիչ՝ Մխիթար, էջ 471-474. տե՛ս Ս. Կանայեանց, *Յուցակ հայերէն ձեռագրների Թիֆլիզի Ներսիսեան հոգեւոր դպրանոցի*, Թիֆլիզ, Շարաձէի տպարան, 1893, էջ 14: Այս ձեռագիրը, Ներսիսյան դպրոցի մյուս գրչագրերի հետ մեկտեղ մուտք է գործել Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան՝ ստանալով նոր թվահամար՝ 7888: Ձեռագիրն ունի նոր բերթակալում, ըստ որի տաղը գտնվում է թ. 236ա:

նով, փաստորեն, անուղղակիորեն՝ «Աստուածածին Կոյսն Մարիամ» տաղը նույնպես համարում է Շնորհալու գրչի արգասիքը⁹:

Անշափ դուրին կլիներ, իսկապես, ընդունել հարցի լուծման սույն տարբերակը, սակայն տաղի հեղինակային պատկանելությունը միջնորդավորված ձևով ճշտելու այստեսակ փորձը ամուր հիմքեր չունի, առավել ևս, որ «Աստուածածին Սրբուհին» ձեռագրերում հանդիպում է և՛ Ներսես Շնորհալու, և՛ Հովհաննես Երզնկացու (Պլուզ)¹⁰ անունով¹¹: 1631 թ. գրչագրված մի ձեռագրում, որն ընդգրկում է Շնորհալու երկերը («Յիսուս Որդի», «Աստուած անեղ», «Խոստովանիմ», «Յաղագս երկնից և զարդուց նորա», «Բարձրացուցէք» և այլն), գրիչը զետեղել է հենց «Աստուածածին Կոյսն Մարիամ» տաղը՝ միակն ամբողջ ժողովածուում¹²: Սակայն այստեղ էլ, ինչպես մեզ հասած ընդօրինակություններում հեղինակին վերաբերող որոշակի նշում չենք գտնում:

Նշյալ հոդվածում Պ. Սամուելյանը, քննելով նաև երկու ողբերի կրած գրական ներազդեցությունների հարցը, հանգում է այն եզրակացություն, որ դրանք ստեղծվել են IV դ. նշանավոր մատենագիր, մեկնիչ և բանաստեղծ Ս. Եփրեմ Ասորու «Արտասուք Մարեմայ» ողբերգության ազդեցությամբ և Ս. Հորը ներկայացնում է որպես Ս. Աստվածածինն իբրև «ցավագին Մայր» երգող առաջին բանաստեղծ¹³: Այս երկին սերտորեն առնչվող մի հատված ենք գտնում Ս. Եփրեմի Ապաշխարություն ճառերից մեկում, որտեղ Հիսուսն Ինքը, դիմելով մեղավորներին, պատմում է Խաչի վրա կրած սոսկալի շարժարանների մասին՝ նկա-

⁹ Ինչպես գրում է Պ. Սամուելյանը՝ «առաջին տաղին [«Աստուածածին Սրբունին – Ա. Մ.»] հեղինակը ստուգելու համար [...] քանի մը դիտողութիւնները՝ լեղեայն երկրորդին [«Աստուածածին Կոյսն Մարիամ – Ա. Մ.»] համար այ իրենց արժէքը կը ստանան» (էջ 374):

¹⁰ ՄՄ 4440, ժողովածու, տեղն անհայտ, 1739 թ., թ. 1բ:

¹¹ Այս մասին տե՛ս Ա. Քյոչկեյանի դիտարկումները, **Ներսես Շնորհալի**, *Տաղեր և գանձեր*, աշխատասիրությամբ **Արմինե Քյոչկեյանի**, Երևան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1987, էջ 424-425:

¹² Վնտկ. 415, «մայրաբաղաճն ի յերեթի (Բերիա)», թ. 197ա. *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ*, հ. 2, յօրինեց Հ. Սահակ վրդ. ձեմճեմեան Մխիթարեան Ուխտէն, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1996, սյուն. 772:

¹³ Շնորհալու՝ Ս. Եփրեմի գրվածքներից ներշնչված լինելու հանգամանքն ավելի վաղ նկատել էր Ղ. Ալիշանը մեկ այլ ստեղծագործության՝ «Հաւատով խոստովանիմ» աղոթքի առնչությամբ՝ նշելով, որ «երևելի բանաստեղծ՝ անգամ բանաստեղծից գրուածէն ներշնչեալ կամ վառեալ՝ նոր եւ սեպհական շնորհօք արտաբոյսիւններ կ'ընեն»։ տե՛ս Հ. **Ղեւոնդ Վ. Մ. Ալիշան**, *Շնորհալի և պարագայ իւր*, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1873, էջ 248-249:

XII դ. հայ-ասորական մշակութային հարաբերությունների և մասնավորապես Ներսես Շնորհալի հայրապետի՝ Ս. Եփրեմ Ասորու ստեղծագործությանն անդրադառնալու հանգամանքների մասին տե՛ս Ն. **Թահմիզյան**, *Ներսես Շնորհալին երգահան և երաժիշտ*, Երևան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1973 էջ 22: Այս համատեքստում տեղին է նշել, որ Շնորհալին ինքը հատուկ շարական է նվիրել Ս. Եփրեմին՝ «Որ համանման մեծին եղիայի և Յովհաննու Մկրտչին» սկզբնատողով:

րագրելով իր Աստվածածին Մոր՝ Մարիամի կրած մայրական տառապանքները, այն դառն վշտերը, որ նա ապրեց Հիսուս Որդու հաշելության ժամանակ՝ կանգնած լինելով խաչափայտի կողքին. «Ո՛վ մեղաւոր, ասա՛ ինձ՝ զի՛արդ լիցի քան զայս առաւել սէր, որ զքեզ սիրեցի: Զի և ո՛չ Մաւր իմոյ Մարիամու Աստուածածնին խղճացի կամ ողորմեցայ: Արդ՝ ասա՛, ո՛վ մեղաւոր, յորժամ տեսանէր Մայր Իմ զՄիածին Որդիս իւր զԱրարիչս երկնի և երկրի ի վերայ հաշին մերկացեալ և զմարմին իմ արինըռուշտ ներկեալ, բեւեռաւք պնդեալ, զկողս հերձեալ, զերեսս այլագունեալ, զգլուխս խոնարհեցուցեալ, զոգիս աւանդեալ, ի վերայ հաշին մահացեալ, արդ կարէ՞ ոք իմանալ և կամ ի հրեշտակաց, թէ ո՛րքան սուգ ունէր նա, որքան կսկիծ, ո՛րքան այրէր սրտիւ, որքան մորմոքէր, որքան խարշատէր[...], որքան հառաչէր, որքան տխրէր, որքան խռովէր, որքան տագնապէր, որքան յոգոց հանէր: Որպիսի՞ ողբայր, որպիսի՞ արտասուս հեղոյր, որպիսի՞ երգս եղանակէր, որպիսի ձայնս արձակէր, որպիսի բանս բարբառէր: Զիարդ զիրկս հաշին արկանէր, զիարդ զբազուկս իւր ձգէր առ Իս և ոչ հասանէր [...]»: Եւ այսքան աղետից Մաւր Իմոյ Ես ոչ ողորմեցա, ո՛վ մեղաւոր, վասն Քո, և դու երեսս շրջես յԻնէն»¹⁴: Եվ իր կրած շարշարանքների դիմաց՝ մեղավորներին քաղցրութեամբ կոչում է ապաշխարութեան:

Այս հնագույն երկերի հետ ունեցած ուղղակի աղերսներն անմիջականորեն դրսևորվել են հայ իրականութեան մեջ ծնունդ առած հաշի ողբերի մեջ, որոնց անդրանիկ հեղինակը Ս. Ներսես Շնորհալին է՝ իր «Կայր Մայր Տեառն առ հաշին» տաղով: Այս և հետագայում ստեղծված տաղերում Ս. Աստվածածինը, որպես եղբրական Մայր, իր եղանակած հանպատաստից երգերով ողբում է խաչված Որդուն: Դրանցում իրենց արտացոլումն են գտել նաև Մոր և Որդու՝ երկուստեք դրսևորվող անկեղծ սիրո և կարեկցանքի ցույցերը, որով ձեռք են բերել հուզիչ տրամախոսութեան ձև:

«Աստուածածին Կոյսն Մարիամ» տաղի թվագրութեան շուրջ կարծիքներ են ի հայտ եկել XX դ. 80-ական թթ.: «Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը (XVI-XVII դդ.)» երկհատոր անթոլոգիայում, Հ. Սահակյանը, մեկ տասնյակ ձեռագրերի համեմատությամբ հրատարակել է բնագիրը՝ ծանոթագրութեան մեջ նշելով, որ տաղի հնագույն ընդօրինակությունը գտել է 1556 թ. մի գրչագրում¹⁵, գալով այն հետևություն, որ տաղը հորինված է XVI դ. առաջին կեսին¹⁶: Հետագայում, իբրև հիմք ընդունելով սույն բնագիրը, Պ. Խաչատր-

¹⁴ «Երանելոյն Եփրեմի ասացեալ Յաղագս Ապաշխարութեան Աւգնեա Հոգիդ Սուրբ Աստուած Ճշմարիտ», ՄՄ 2711, Ժողովածու, 1480 թ., Վարազավանք, Ս. Նշան եկեղեցի, գրիչ՝ Կարապետ կրոնավոր, թ. 106ա-107ա:

¹⁵ ՄՄ 8968, Ըսարմբոյ, թ. 111բ:

¹⁶ Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը, XVI-XVII դարեր, աշխատասիրությամբ Հասմիկ Սահակյանի, հ. 1, Երևան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1986, էջ 607:

յանը տաղի նոր հրատարակության ծանոթագրության մեջ մասնակի ճշգրտում է մտցրել, ըստ որի՝ այն հորինված է համարել «ամենաուշը XVI դարի երկրորդ քառորդում»¹⁷:

Մեր կատարած ուսումնասիրությունը նոր լույս է սփռում ժամանակագրական խնդիրների վրա: Հետազոտելով Մաշտոցյան Մատենադարանում և ձեռագրական այլ հավաքածուներում հանգրվանող բազմաթիվ գրչագրեր, մենք հայտնաբերեցինք «Աստուածածին Կոյսն Մարիամ» տաղի՝ XV դ. պատկանող բազմաթիվ գրառումներ, ինչպես, օրինակ, ՄՄ 428, Գանձարան (Վան, 1489 թ., թ. 178բ), ՄՄ 7961, Գանձարան (Նեխրի, 1489 թ., թ. 95բ), Վնտկ. 613, Գանձարան (Նեխրի, 1477 թ., թ. 173ա)¹⁸, Վնտկ. 604, Գանձարան (Նեխրի, 1488 թ., թ. 198բ)¹⁹, Վիեն. 146, Ոսկեփորիկ հավաքածոյ (Երուսաղեմ, 1473 թ., թ. 306բ), Եղմ. 231, Գանձգիրք-Տաղարան (Երուսաղեմ, 1394-1415 թթ., թ. 452ա)²⁰, Եղմ. 1193, Տաղարան (տեղն անհայտ, 1476 թ., էջ 468)²¹, Եղմ. 3296, Գանձարան (Ս. Փրկիչ, Երուսաղեմ, 1498 թ., էջ 497)²²: Ընդ որում՝ սա ստույգ թվական ունեցող ձեռագրերի ամբողջական ցանկը չէ:

Հետագա ուսումնասիրությունները ցույց տվեցին, որ «Աստուածածին Կոյսն Մարիամ» տաղը ձեռագրերում ընդօրինակվել է առավել վաղ՝ արդեն իսկ XIV դ.: Դրանցից են՝ Փրգ. 80, 1380 թ. գրված Գանձարան-Տաղարանը (Կաֆա, թ. 151)²³, Մաշտոցյան Մատենադարանի ամենաընտիր Գանձարաններից մեկը՝ գրված 1394 թ. (ՄՄ 3503, Սիս, թ. 142ա), XIV դ. արտագրված Գանձարան-Տաղարանը (ՄՄ 9053, տեղն անհայտ, թ. 46ա)²⁴: Սակայն տաղի՝ մեզ հասած հնագույն օրինակը գտնում ենք 1348 (= 2Ղէ) թվակիր Տաղարա-

¹⁷ Գանձարան հայ հին բանաստեղծության, աշխատասիրությանը Պողոս Խաչատրյանի, Երևան, «Հայագիտակ» հրատարակչություն, 2000, էջ 924:

¹⁸ Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, Բ. Ե (այսուհետև՝ Մայր ցուցակ Վենետիկի, Ե), Յայսմատուրք-Գանձարան-Տաղարան-Տոնացույց, յօրինեց Հ. Սահակ վրդ. Ճեմճեմեան Մխիթարեան Ուխտեն, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1995, պլոմ. 366:

¹⁹ Նույն տեղում, պլոմ. 398:

²⁰ Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, Բ. առաջին (այսուհետև՝ Մայր ցուցակ Երուսաղեմի, Ա), կազմեց Նորայր եպ. Պողարեան, Երուսաղեմ, տպարան Սրբոց Յակոբեանց, 1966, էջ 634:

²¹ Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, Բ. չորրորդ, կազմեց Նորայր եպ. Պողարեան, Երուսաղեմ, տպարան Սրբոց Յակոբեանց, 1990, էջ 307:

²² Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, Բ. տասներորդ (այսուհետև՝ Մայր ցուցակ Երուսաղեմի, Ժ), կազմեց Նորայր արքեպ. Պողարեան, Երուսաղեմ, տպարան Սրբոց Յակոբեանց, 1990, էջ 121:

²³ R. H. Kévorkian. A. Ter-Stépanian. Avec le concours de B. Outtier et de G. Ter-Vardanian. *Manuscripts Arméniens de la Bibliothèque Nationale de France*. Catalogue. Paris, Bibliothèque Nationale de France/Fondation Calouste Gulbenkian, 1998, col. 173.

²⁴ Ըստ ձեռագրագետ, պատմական գիտ. թեկնածու Արփենիկ Ղազարոսյանի՝ այս ձեռագիրը գրված է մինչև 1370-ական թթ.՝ արևելյան բոլորգրով:

նում (Վնտկ. 2070, թ. 102բ)²⁵: Այս Տաղարանը ինչպես Վենետիկի, այնպես էլ հայկական ձեռագրերի աշխարհասփյուռ հավաքածուների մեջ համարվում է հնագույններից մեկը: Գլխավոր հիշատակարանում (թ. 281ա) կարդում ենք. «Փառք Սուրբ Երրորդութեանն եւ Միաստուածութեանն Հաւր եւ Որդւոյ եւ Սուրբ Հոգւոյն, ամէն, ամէն: Գրեցաւ Տաղարանս ի թվ. 295 (1348) ի թագաւորութեանս Հայոց Կոստանդեա(յ) որդւոյ իշխանաց իշխանին մարաջախտուն, եւ հայրապետութեան Տեառն Մխիթարայ ի մայրաքաղաքս ի Սիս, ընդ հովանեաւ սրբոյն Մինասայ, ձեռամբ անիմաստ գրչի եւ սուտանուն Յեսու իրեց Քլս.ի, ի վայելս անձին իմոյ»: Հետագա մի քանի հիշատակագրություններում ևս (այդպիսիք թվով վեցն են) գրիչն իրեն անվանում է «սուտանուն Փլս. Յեսու իրեց Արեւելցի» (թ. 196ա), «Յեսու պիտականուն Փլս.» (թ. 112բ), «զանարժանս զՅեսու[ու] Քլս.» (թ. 281ա)²⁶: Հայտնի է արդեն, թե միջնագարում **փիլիսոփա** էին կոչվում եկեղեցական պրոֆեսիոնալ երգիչ-երաժշտները. «և ունիմք սովորաբար փիլիսոփայ ասել որք յերաժշտական արհեստս կատարեալք են», - գրում է Ներսես Շնորհալին²⁷: «Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի» հատորի հեղինակները «փիլիսոփայ»՝ բացի բուն «իմաստասէր»-ից, մեկնում են նաև իբրև «երաժիշտ կամ երգիչ եկեղեցական»²⁸, և մեջբերելով մեզ ծանոթ գրառումը կիրիկյան ձեռագրից՝ հիշատակում նաև Հեսու փիլիսոփային: Հաջորդ կարճառոտ վկայությունն այն մասին, որ **Յեսուն** փիլիսոփա էր (երաժիշտ) և ուներ մի ընտիր Տաղարան, գտնում ենք դրանից մեկ դար անց հրատարակված Հ. Աճառյանի «Հայոց անձնանունների բառարան»-ում²⁹: Այսքանով, ահա, ավարտվում են արժանահիշատակ երաժշտի մասին մեր հայթայթած հատուկ-տոր տեղեկանքները, և միակ ու անփոխարինելի սկզբնաղբյուրը մնում է ինքնագիր հիշատակարանը:

Կասկածից վեր է, որ Հեսու փիլիսոփան եղել է կիրիկյան երաժշտական մշակույթի երևելի դեմքերից մեկը, ինչպես որ փիլիսոփաներ Թորոսը, Սիմեո-

²⁵ Մայր ցուցակ Վենետիկի, Ե, սյուն. 645:

²⁶ Նույն տեղում, սյուն. 659-660:

²⁷ **Սրբյ հօրն մերոյ Ներսիսի Շնորհալայ** «Մեկնութիւն «Բարձրացուցէ՛» հառի Դասի Անյաղք փիլիսոփայի ի Սուրբ Խաչն», *Ճոռքաղ*, ամսագիր կրօնական եւ բանասիրական գիտելեաց, հ. Գ, Մոսկուա, 1861-62, էջ 39-40: **Ստեփաննոս Օրբելյանը** Տաթևի վանքի մասին խոսելիս շեշտում է, որ այն «լի էր և ծովամատոյց փիլիսոփայիմ երաժշտական երգոց». տե՛ս *Պատմութիւն նահանգին Սրսական, Թիֆլիս*, տպ. Ն. Աղանեանի, 1910, էջ 226:

²⁸ Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, երկասիրութիւն երից վարդապետաց յաշակերտութենէ մեծին Մխիթարայ Աբբահօր Հ. Գաբրիէլի Աւետիքեան, Հ. Խաչատրոյ Սիւրմէլեան, Հ. Մկրտչի Աւգերեան, հ. երկրորդ, Հ-Ֆ, ի Վենետիկ, ի տպարանի Սրբոյն Ղազարու, 1837, էջ 941-942:

²⁹ Հ. Աճառյան, *Հայոց անձնանունների բառարան*, հ. Բ, Երևան, Պետական համալսարանի հրատարակչություն, 1944, էջ 527:

նր, Մարգարը, Հովսեփ երաժշտապետը³⁰ և այլք: Նա գործել է կաթողիկոսանիստ Սսի մայրավանքում, մասնավորապես՝ նրան մոտ գտնվող Ս. Մինաս եկեղեցում, որ համարվում էր ժողովրդի ամենասիրելի սրբավայրերից մեկը³¹, և այստեղ էլ գրչագրել իր Տաղարանը: «Արևելցի» մականունը հուշում է, որ Հեսու փրկիստփան բուն Հայաստանից պետք է եղած լիներ: Հայտնի է, որ ժամանակին արևելյան վարդապետները Հայաստանից գնում էին Կիլիկիա ուսանելու և վերադառնալիս իրենց հետ տանում ընդօրինակված գրքերն ու ձեռագրերը³². «դարձեալ և անդուստ յարևելից՝ ոչ վարկպարագի սպասաւորք ոմանք բանի, այլ և համբաւեալքն առ մեզ գիտութեամբ և մատենագրութեամբ՝ գային ի Կիլիկիայս, ի գիւտ իմաստից և գրենոյ, մերթ յայտնի, մերթ ծածկեալ զաստիճան իւրեանց, զի համարձակ աշակերտեսցեն»³³: Այդ վարդապետներից էին Մխիթար Գոշը, Վարդան Արևելցին, Կիրակոս Գանձակեցին (նույնպես Արևելցի կոչված), Խաչատուր Տարոնեցին, Հովհաննես Երզնկացի Պլուզը: Ուրեմն, Հեսու Արևելցին ևս մեկնել է Սիս՝ ուսումնասիրելու բարձր ծաղկման հասած կիլիկյան երաժշտական մշակույթը, հմտացել ձեռագրական գաղտնիքներին, տիրապետել խազագրության արվեստին: Այդ է վկայում ընտիր գրչությամբ, ճոխ խազավորմամբ ու ծաղկազարդումներով հարուստ Տաղարանը: Կարծիք կա, որ լուսանցազարդ-գլխազարդերը նույնպես իր ձեռքի գործն են³⁴: Բազմաշնորհ վարպետի ջանքերով ստեղծված այս մատյանը մեծ արժեք է ներկայացնում նախ որպես Տաղարան երգչական մատյանի լիակատար օրինակ, ինչպես նաև՝ ըստ առկա տվյալների՝ Հեսու փրկիստփայի աշխատասիրությամբ մեզ հասած եզակի գրական հուշարձան:

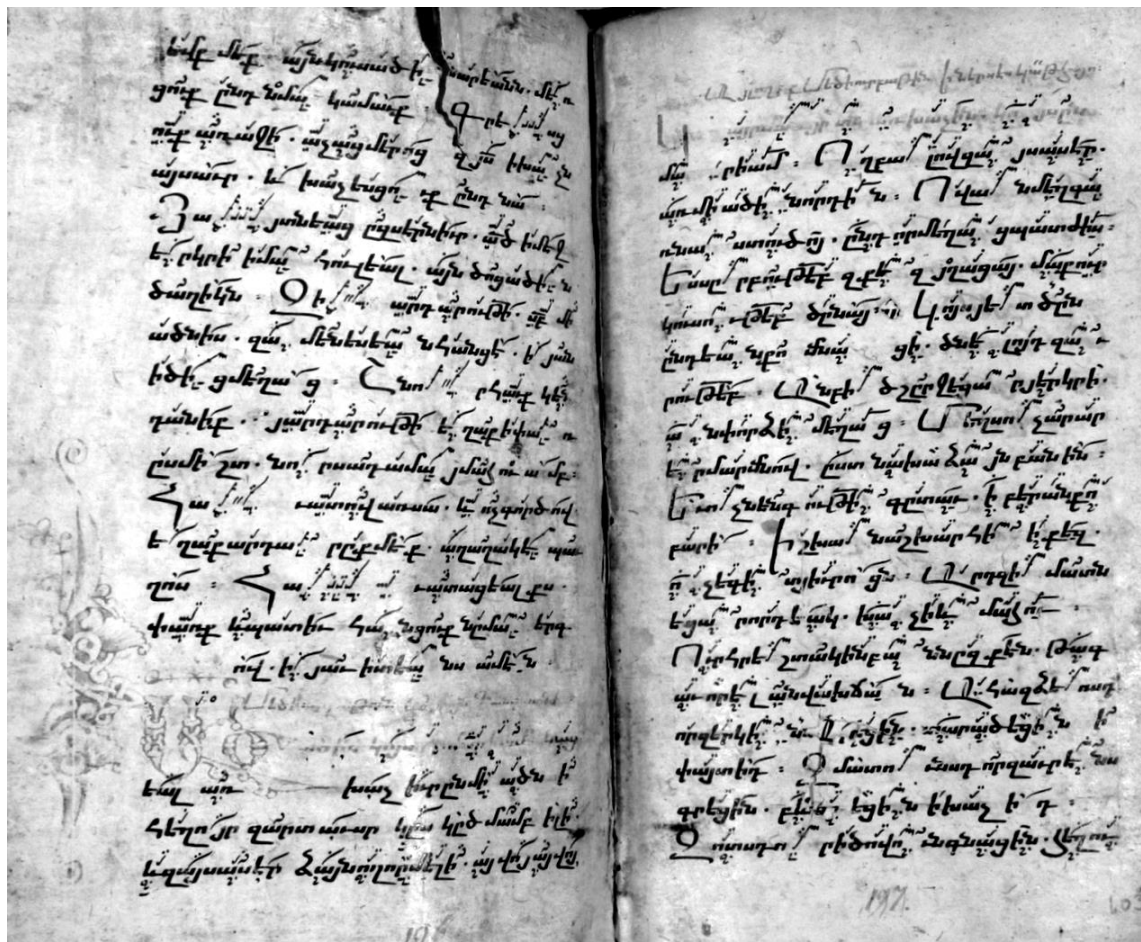
³⁰ Երաժիշտ-փրկիստփաների մասին տե՛ս Հ. Ղևանդ Վ. Մ. Ալիշան, Սիսուան. համագրութիւն Հայկական Կիլիկիոյ եւ Լեւոն Մեծագործ, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1885, էջ 517: Հ. Վարդան Հացունի, Պատմութիւն հայոց Աղօթամատոյցին, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1865, էջ 90: Ն. ԹանՍիզյան, «Ներդաշնակութեան հենքի մասին ուսմունքը Հայաստանում միջին դարերում (X-XV-դդ.)», ԲՄ № 8, Երևան, 1967, էջ 109-110: Ա. Մուշեղյան, «Հայոց հնագույն Տաղարանը», Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս, 38, 2018, էջ 158-160:

³¹ Մ. Քէլէեան, Սիս-Մատենան, պատմական, տեղեկագրական, ազգագրական եւ յարակից պարագաներ, Պէյրուս, տպ. Հայ նեմարանի, 1949, էջ 168:

³² Բացի այս, արժունական առատաձեռնությամբ գրչագրված բազում պիտանի մատյաններ էլ իրենց հերթին առափվում էին Արևելքի վանքերը. տե՛ս Ա. Ալիշան, Սիսուան, էջ 224:

³³ Նույն տեղում:

³⁴ Այս մասին տե՛ս Հ. Ս. Ճեմհեմյանի նկատառումը՝ Մայր ցուցակ Վենետիկի, Ե, սյուն. 645:



«Աստուածածին Կոյն Մարիամ» տաղի հնագույն գրառումը
(Տաղարան, Վնտկ. 2070, ք. 102բ)³⁵

³⁵ Վենետիկի մատենադարանում պահվող սույն ձեռագրական էջի լուսապատկերն՝ Մխիթարյան Հայրերի արտոնությամբ, մեզ է արամադրել երաժշտագետ, դոկտոր Հայկ սրկ. Իսիսկևանը: Նրանց հայտնում ենք մեր խորին շնորհակալությունը:

Կրիկյան Տաղարանում «Աստուածածին Կոյսն Մարիամ» տաղի ամենավաղ ընդօրինակության փաստը և այն, որ ձեռագրի գրիչն ինքը բանիբուն երաժիշտ էր, կարող էին հիմք հանդիսանալ ստեղծագործության հորինման տարեթիվը ճշգրտելու համար, իսկ Հեսու փիլիսոփային՝ միգուցե և համարելու տաղի հեղինակը: Սակայն այս ենթադրությունները ի դերև են լինում, երբ հիշատակարաններից մեկում կարդում ենք գրչի հետևյալ գրառումը. «ոգորմեա՛ [...] եւ Յովաննէս սարկաւազն, որ զօրինակս շնորհեաց» (թ. 196ա): Այսու պարզ է դառնում, որ գոյություն է ունեցել այն գաղափար օրինակը, որից կատարվել է Տաղարանի ընդօրինակությունը: Հետևաբար՝ խնդրո առարկա տաղը գոյություն է ունեցել ավելի վաղ՝ մինչև 1348 թվականը:

Անանուն տաղերգուի «Աստուածածին Կոյսն Մարիամ» տաղը մեծ տարածում է ստացել ինչպես Կրիկիայում, այնպես էլ բուն Հայաստանում: Այն միջնադարյան երգչական մատյաններում ամենից հաճախ ընդօրինակվածներից է՝ Մաշտոցյան Մատենադարանի, Վենետիկի, Երուսաղեմի, Չմմառի վանքի և այլ հավաքածուներում տեղ գտած գրչագրերն ընդգրկում են բավականաչափ մեծ ժամանակաշրջան և աշխարհագրական լայն ցանկ:

Հեսու Արևելցու Տաղարանը՝ իբրև դասական նմուշ, ունեցել է ամբողջական ընդօրինակություններ, ինչպես՝ ՄՄ 3503 Տաղարանը (1394 թ.), և մեկ այլ Գանձարան-Տաղարան (1395 թ.)³⁶: Ձեռագրերի հիշատակարաններում, որ գրեթե նույնական են, գրված է՝ «Արդ, գրեցաւ եղանակաւոր տաղարանս հին և նոր, զոր առաջին սուրբ հարքն են նշանակել (= եղանակեալ) ի թվականին ՊԽԳ. (= 1394) [կամ ՊԽԳ (= 1395) – Ա. Մ.] [...] Գրեցաւ սա ձեռամբ վերջին և մեղսաթաւալ և անարժան գծաւղի Եսայի աբեղայի, ի քաղաքս Սիս, ընդ հովանեաւ Սուրբ Նիկալատոսի, և կենսակիր սուրբ նշանացս՝ Չորովանիցն, և [Արքա] կաղնոյն, և Վանկոյ Սուրբ Նշանին և Աջոյն Սուրբ Լուսաւորչին, ի լաւ եւ յընդիր արինակէն Յեսու փիլիսոփային, որոյ Տէր ողորմեսցի, ի խնդիրս և ի փափաքս անձին իմոյ»³⁷:

Տաղի՝ Եսայի աբեղայի³⁸ ձեռքով ընդօրինակված օրինակը բնագրագիտական տեսանկյունից բացառիկ նշանակություն ունի: Դրա շնորհիվ է, որ այսօր ունենք «Աստուածածին Կոյսն Մարիամ» տաղի՝ մեզ հասած հնագույն բնագի-

³⁶ Ձեռագրի մասին տեղեկությունները փաղել են Կ. Պոլսի «Հայաստան» լրագրից (31. 1. 1852 թ., № 101): Տե՛ս նաև Կ. Յ. Բասմաջեան, *Լեւոն Ե Լուսինեան վերջին թագաւոր Հայոց, Պարիս, տպագրութիւն Տ. Տօղրամանեան, 1908, էջ 161*: Ձեռագրի պահպանման վայրը հայտնի չէ:

³⁷ ՄՄ 3503, թ. 384բ: Գրչի հիշատակած Սսի եկեղեցիները եղել են գրչության հայտնի կենտրոններ. տե՛ս Հ. Հ. Ոսկեան, *Կրիկիայի վանքերը, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1957, էջ 276, 284*:

³⁸ Նրան հիշում է Հ. Աճառյանը՝ «Եսայի աբեղա, գրիչ. օրինակել է մի Տաղարան, Ստոլ 1395 թ.», *Հայոց անձնանունների բառարան*, Բ. Բ, էջ 129, հոդված 28: Հ. Աճառյանն այդ տեղեկությունը փաղել է Կ. Բասմաջեանի՝ վերը նշված գրից, որտեղ բերված է 1395 թվակիր Տաղարանի հիշատակարանը: Նրան անձանոթ է նախորդ ընդօրինակությունը:

րը (23 տուն), քանի որ 1348 թվականի օրինակում պահպանվել է միայն առաջին տունը (մնացած թերթերը կորսվել են):

Տաղում արտացոլված են Աստվածամոր զուսպ և լուին տվայտանքները, որը հաշի մոտ կանգնած, երգաձայն ողբում է իր Միածին Որդուն.

Աստուածածին Կոյսըն Մարիամ
կացեալ առ հաշ իւրըն Միածնի,
հեղոյր զարտաւար կըսկըծմամբ ի լի,
և զայս ասէր ձայն ողորմելի.
Այ վոյ, այ վոյ, [...] ³⁹
[...] զՔեզ ի հաշ տեսողի:
Հազար ու վայ մաւրս այրած սըրտիս:
Որդեակ, Որդեակ, Յիսուս իմ Որդեակ,
Աչացըս լոյս մաւրըս Քո Կուսի,
Իմ Միածնին Գառն անպարտական,
Ընդ որ մեղաց կաս այժմ ի հաշիդ.
Այ վոյ, այ վոյ, զՔեզ ի հաշ տեսողի,
Հազար ու վայ մաւրըս այրած սըրտիս⁴⁰:

Տները բաղկացած են 4+ 5 կառուցվածքով քառատողերից, որից հազվադեպ շեղվում են՝ վերածվելով 5+ 5 կամ 6+ 5 (5+ 6) վանկերով տողերի: Տներին հաջորդում է կրկներգը՝ ողբերին հատուկ ձայնարկով՝ ձայմբ, որ սերում է աշխարհիկ արվեստից:

Ժամանակի ընթացքում տաղի գրական բնագիրը ենթարկվել է փոփոխությունների՝ գրիչներն արտագրելիս թույլ են տվել միջամտություններ, նկատելի են բազմապիսի տարընթերցումներ: Արդեն XIV դ. երկրորդ կեսին հավելվել են տներ (ՄՄ 9053), որոնցում հիշատակվել են նաև գրիչների կամ ստացողների անուններ: Ձեռագրերից մեկում առկա՝ «Ինձ ողորմեա երգողի բանիս՝ տէր Յեսայիիս» կապակցությունը⁴¹ ուսումնասիրողներին հիմք է տվել Տեր Նսայուն համարելու տաղի հեղինակը⁴²: Սա, իհարկե, շփոթմունք է. իրականում նա եղել է տաղի երգողն ու ստացողը, բայց ոչ հեղինակը⁴³:

³⁹ Վնտկ. 2070, ք. 102բ:

⁴⁰ ՄՄ 3503, ք. 142ա-բ:

⁴¹ ՄՄ 423, 1742թ., Կեսարիա, ք. 158բ:

⁴² Յուզակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, կազմեցին՝ Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթաբյան, Բ. Ա. Երևան, Հայկական ՍՍՌ գիտությունների ակադեմիայի հրատարակչություն, 1965, սյուն. 1490, Բ. Երևան, Հայկական ՍՍՌ գիտությունների ակադեմիայի հրատարակչություն, 1970, սյուն. 1309:

⁴³ Սույն փաստը նշգրտված է նաև «Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անունան Մատենադարանի» Բ հատորի (կազմեցին՝ Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթաբյան, Ա. Քեօշկերեան) անվանացանկում (կազմող՝ Վ. Գեղիկյան), Երևան, «Նաիրի» հրատարակչություն, 2004, սյուն. 1553: Դրա մասին խոսել է նաև Հ. Սահակյանը, նշվ. աշխ., էջ 607:

1348 թ. Տաղարանում «Աստուածածին Կոյսն Մարիամ»-ին նախադասված է՝ «Մեծի Ուրբաթուն Այրոյն գանգատն է»⁴⁴ խորագիրը: Հետագայում տրված են նաև «Տաղ Այրոյն գանգատն»⁴⁵, «Այրոյն գանկատ ձայնի»⁴⁶, «Ողբ Աստուածածնին յընդդէմ Խաչին»⁴⁷, «Տաղ և ողբ լալագին, Աւագ Ուրբաթին, որ Աստուածածին լայր զՈրդին»⁴⁸ և այլն: Ձեռագրերից մեկում հանդիպում է «Տաղն ազնիւ ասայ» գրչական գրառումը⁴⁹: Ցուցումներ կան տաղի ծիսական կիրառության մասին, որով այն նախատեսվել է երգել երեկոյան ժամերգության ընթացքին՝ վեցերորդ ժամին⁵⁰: Երաժշտածիսական մատչաններից տաղը ներմուծվել է ճաշոց գիրք⁵¹:

Բացի Ձայնագրյալ Պատարագից, պահպանվել են նաև «Աստուածածին Կոյսն Մարիամ» տաղի այլ գրառումներ, ինչպես՝ Արմաշի վանքի ձեռագրերում եղած երկու նմուշը⁵², ապա՝ Հակոբ Մխճյանի կատարած ձայնագրությունը⁵³: Սրանք միանգամայն հարազատ են վավերացված տաղային նմուշին, և առանձին տարրափոխումներն այստեղ էական դեր չեն խաղում: Երկու տարբերակ էլ հրատարակվել է հոգևոր երգեր ընդգրկող այլ ժողովածուներում⁵⁴, որոնցում առաջինների համեմատ կան ինտոնացիոն-ռիթմական զգալի փոփոխություններ: Բոլորովին ուրիշ է էմի Աբգարի կատարած ձայնագրությունը⁵⁵:

⁴⁴ ՄՄ 3503-ում՝ «Մեծի Ուրբաթին. Այրուն գանգատն է» (թ. 142ա):

⁴⁵ Եղմ. 3413, Գանձարան, տեղ և թվական անհայտ, էջ 668. տե՛ս Մայր ցուցակ երուսաղէմի, Ժ, էջ 322:

⁴⁶ ՄՄ 7785, ԺԿ դ., Ղրիմ, թ. 224ա:

⁴⁷ ՄՄ 9053, թ. 46ա:

⁴⁸ Եղմ. 231, Գանձգիրք+Տաղարան, Երուսաղեմ, 1404-1411 թթ., թ. 452ա. տե՛ս Մայր ցուցակ երուսաղէմի, Ա, էջ 634:

⁴⁹ Եղմ. 3296, Գանձարան, 1498 թ., Ս. Փրկիչ, Երուսաղեմ, էջ 497. տե՛ս Մայր ցուցակ երուսաղէմի, Ժ, էջ 121:

⁵⁰ Փրգ. 80, Գանձարան և Տաղարան, 1380 թ., Կաֆա, թ. 151ա. տե՛ս *Manuscripts Arméniens de la Bibliothèque Nationale de France*, col. 173.

⁵¹ Ն. առբ. Պողարեան, *Միսագիտություն*, Նիւ Եոթբ, հրատ. «Թագունի Թամարն» հիմնադրամի, 1990, էջ 47:

⁵² ՄՄ, Նորագույն հավաքածու, 5, էջ 649 և 656: Նմուշներից մեկը նշգրտությամբ կրկնում է թաշնյանական օրինակը, իսկ մյուսը գրաված է որոշ տարբերակումով:

⁵³ Ձայնագրեալ երգք և շարականք, տաղք և մեղեդիք Հայաստանեայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցւոյ, Ա մաս, աշխատասիրեց, դասատուեց և բազմագրեց Ռատրի Ս. Փրկիչ եկեղեցւոյ Հոգ. Բովիլի Յակոբ քահանայ Մխճեան ի պէտս Ամերիկայի Հայ եկեղեցեաց, դպրաց խումբերու և բարեպաշտ համայնիւն, Ուսար-Մէսս, 1944, էջ 46-47 (ձեռագիր, եվրոպական նոտագրությամբ):

⁵⁴ Հայկական Պատարագի տաղեր և մեղեդիներ (եվրոպական ձայնագրությունք), պատրաստեց Երուսաղ Յակոբեան, Գանիրէ, Գ. Ե. Մ. Հոգաբարձութեան հրատարակութիւն, 1963, էջ 38: Մեղեդիներ, տաղեր և գանձեր Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ, կազմող՝ Զարեհ եպս. Ազնաւորեան, Անթիլիաս, հրատարակութիւն Կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 1990, էջ 87:

⁵⁵ Ձայնագրություն հինգ ժամերգությունց Աւագ Շաբաթու, գրեալ ըստ աղի ձայնագրութեան յէմի Աբգարէ, կայսցիգ, Breitkopf & Haertel, 1902, էջ 291:

Ն. Թաշճյանի ձայնագրած նմուշի երաժշտական բաղադրիչն աչքի է ընկնում իր լակոնիզմով, գրական տեքստի հետ ունեցած սերտ փոխկապակցվածությամբ: Արտաքնապես իրարից անջատ թվացող դասույթ-նախադասությունները կերտում են մեղեդիական հյուսվածքը՝ ապահովելով նրա անընդհատ հոսքը:

ԱՍՏՈՒԾԱԾԻՆ ԿՈՅՄՆ ՍԱՐԻԱՍ

Ծանր.- Չայնառութիւն g^1 և d^2

Աստ - ուա - ծա - ծին Կոյ - - սըն
 իւ - - - - - ըոյ
 կըս - - - - - կըծ -
 ծայնս - - - - - ո -
 զթեզ - - - - - իխաջ

Մա - - - - - ըի - - - - - աճ
 Մի - - - - - ած - - - - - նին
 մամբ - - - - - սըր - - - - - տին
 դոր - - - - - մե - - - - - լի
 տե - - - - - սո - - - - - դիս

կայր - - - - - առ - - - - - խա - - - - - չին
 հե - - - - - դոյր - - - - - ար - - - - - տօսր
 եւ - - - - - զայս - - - - - ա - - - - - սեր
 այ - - - - - ոհ - - - - - այ - - - - - ոհ
 հա - - - - - զար - - - - - ե - - - - - դուկ

մօրդ այ - ըած

սըր - - - - - տին:

Ողջ ինտոնացիոն կառույցի հենքը հանդիսանում է սկզբնական քառահնչյուն ներքընթաց մոտիվը, որը կրում է բազմապիսի փոխակերպումներ՝ ընդլայնվում է, փոխում շարժման ուղղությունը, սեղմվում, վերջապես, տրոհվում՝ վերածվելով երկհնչյունի: Սեկունդային ինտերվալը վերածվում է հուզական ծայրաստիճան լարվածություն կրող ինտոնացիայի, և բացորոշ երևակվելով հատկապես յուրաքանչյուր դասույթի եզրափակող մասում (իրարից որոշակի հեռավորության վրա) ձեռք է բերում առանձնահատուկ դրամատուրգիական և ձևակառուցողական նշանակություն: Ամբողջ տաղում այս «աղաչանք» կամ «հառաչանք» արտահայտող ինտոնացիա-ինտերվալները յուրատեսակ լայնամոտիվի դեր են ստանձնում: Դասույթներից մեկը (տե՛ս «կայր առ Խաչին») կապակցությանը համապատասխանող հատվածը) ամբողջովին բաղկացած է հիմնաձայնային քառալարի սահմաններում ընթացող սեկունդային մոտիվի տարրափոխումներից. այստեղ ի հայտ է գալիս ձայնեղանակային մի նոր ոլորտ՝ ԳՁ ուժգնացնելով զգայացունց հոգեվիճակի ու հոգեբանական խոր ապրումների վերապատկերումը: Դասույթի ավարտին կարծես վերադառնում է նախորդ տրամադրությունը (ձայնեղանակը փոխարկվում է հիմնական ԲՁ-ի), որին, սակայն, միանգամից հաջորդում է եզրափակիչ մասը (տե՛ս «մօրդ այրած սրտին») բառակապակցությանը համապատասխանող հատվածը): Սա լամենտացիոն շերտի զարգացման կիզակետն է. այստեղ հույզերի և ընդվզումի առավելագույն խտացում կա, որն, ի վերջո, վերածվում է ողբ-ճիչի: Այն միաժամանակ նաև տաղի գագաթնակետն է՝ ցասման հեղում-պոռթկումով, նոր ձայնեղանակային գունավորման (ԳՁ դարձ.) հետ հիմնականի համադրությամբ: Քիչ խաղաղ հոգեվիճակը վերահաստատում են վերջավորող հնչյունի ոլորտում ծավալվող մեղեդու վերջին պտույտները:

Տաղի հիմնական կանտիլենային նկարագիրը ստեղծվում է սահուն ընթացող, գրեթե միառժամ պատկերների շնորհիվ, որոնց խորքում դրամատիկ մեծ լարվածություն կա: Հույզերի թանձրացման հետ մեկտեղ, համաչափ ընթացող ռիթմական պատկերները բեկվում են ստեպ-ստեպ հայտնվող կետգծային խմբավորումներով: Տաղի գլխավոր հատկանիշներից մեկը՝ զուսպ և սուղ միջոցներով առավելագույն արտահայտչականության հասնելու հեղինակի կարողությունն է, որ համակցվելով ասելիքի սեղմ ոճի, ձևի ու բովանդակության ներքին միասնության հետ, թույլ է տալիս սույն ստեղծագործությունը դասել տաղային արվեստի՝ գեղարվեստական բարձր արժանիքներով օժտված, մնացյուն նմուշների թվին:

«Տիրամայրն հանդէպ Որդւոյն», «Աստուածածին Կոյսն Մարիամ» և «ՄԷր ես, Մայր Իմ» Խաչելության ողբերի համեմատական վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ այս երեքգույնյան մեջ խնդրո առարկա տաղը կենտրոնական տեղ է գրավում: Դա վերաբերում է նախ՝ ժամանակագրական կարգին, ապա՝

երաժշտական բաղադրիչի մի քանի առանձնահատկությունները՝ ծայրի տաղերի հետ ունեցած առնչակցությունը: «Տիրամայրն» տաղի հետ նշմարվող աղերաները քիչ «արտաքին» բնույթ են կրում՝ ինտոնացիոն որոշ միատարրություն, ձայնեղանակային համադրումներ, վերին հնչամաս, միայն եզրափակիչ կուլմինացիոն մասում՝ ողբ-պոռթկումի նույնակերպ դրսևորում: Առավել խորքային է «Մւր ես Մայր իմ» տաղի հետ եղած հարազատությունը՝ նույն լակոնիզմը, երգային խոր նկարագիրը, ինտոնացիոն-ռիթմական միառժ պատկերների առկայությունը, փոքր շափերի մեջ արտահայտման առավելագույն խտացվածությունը: Բայց այս ամենից առավել՝ տաղերն աղերսվում են Տիրամոր վեհ, աննկուն կերպարի մեկնությամբ, որը «Կայր», կանգուն էր «հոգևոր արիություն զորությամբ»⁵⁶: Այսպես է պատկերել Տիրամորը նաև կիլիկյան հանճարեղ մանրանկարիչ Թորոս Ռոսլինը իր նկարագարգած «Մալաթիայի Ավետարանի» Խաչելության տեսարանում (մանրանկարը տե՛ս ներդիրում⁵⁷):

XIV դ. Հեսու փրկիստիան իր Տաղարանում ընդօրինակեց «Աստուածածին Կոյսն Մարիամ» տաղը՝ անմահացնելով Անանուն հեղինակին և նրա սքանչելի երկը: Պարտ է, այսու, իր անձը հատկապես հիշատակել, ինչպես պատգամել է գրառումներից մեկում. «Արդ աղաչեմ զամենեսեան, ով քրիստոսասերք, որք հանդիպիք այսմ տառի եւ աւգտիք ի սմանէ, յիշեսջիք ի սուրբ աղաւթս ձեր զիս զանարժանս զՅեսու Քրիստոս»:

ASTGHİK MUSHEGHYAN

THE ANONYMOUS TAGH “OUR LADY VIRGIN MARY”

Keywords: the Crucifixion of the Lord, Holy Mother of God, St. Nersēs Shnorhali, Yesu the Philosopher Arewelts’i, Cilicia, Tagharan (Book of Odes), tagh (ode), mode, N. T’ashchyan.

Among the medieval Armenian sacred chants, the *taghs* dedicated to the Crucifixion of the Lord have a special place. A separate theme is the most dramatic episode of the Gospel of John (19:25-27) depicting the Mother of God together with the Only Begotten Son nailed to the Cross. Of the many *taghs*, only three have survived with musical component, and among them, the one entitled *Our Lady Virgin Mary*, which was included in the Holy Patarag (Liturgy) recorded by N. T’ashchyan.

⁵⁶ Մ. արք. Օրմանյան, Համապատում, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1997, էջ 795:

⁵⁷ Մանրանկարը մեզ արամարելու համար շնորհակալությամբ եմ հայտնում պատմ. գիտ. դոկտոր Կարեն Մաթևոսյանին:

Our study of manuscripts revealed that **the oldest** surviving text of this *tagh* is included in the *Tagharan* copied in 1348 in Sis, Cilicia. The scribe was Yesu the Philosopher Arewelts‘i – a musician, an expert in *khaz* notation, and a miniaturist, one of the most eminent figures in the musical culture of Cilicia. The *tagh* recorded in Armenian notation by N. T‘ashchyan is notable for its profound melody, homogenous intonation and rhythmic patterns, laconicism, and the close interconnection between the music and poetic text, as well as the integrity of form and content. All this has endowed the *tagh* ***Our Lady Virgin Mary*** with enduring artistic value.

АСТХИК МУШЕГЯН

ТАГ “БОГОРОДИЦА ДЕВА МАРИЯ” АНОНИМНОГО АВТОРА

Ключевые слова: Распятие Иисуса Христа, Пресвятая Богородица, Св. Нерсес Шнорали, Хесу Философ Арвелци, Киликия, *Tagharan*, *tag*, глас, Н. Ташчян.

Среди армянских средневековых духовных песнопений особое место занимают *tagh*, посвященные Распятию Господа. Отдельной темой в них представлен наиболее драматичный эпизод из Евангелия от Иоанна (19: 25-27), изображающий Богоматерь и пригвожденного к Кресту Единородного Сына. Из многочисленных *tagov* до нас дошли лишь три сочинения с музыкальным компонентом. Среди них *tag* “Богородица Дева Мария”, вошедший в Св. Патараг (Литургию), составленный Н. Ташчяном.

Проведенное нами исследование рукописных сборников позволило определить, что **древнейший** из дошедших до нас текстов *taga* входит в рукописный *Tagharan* 1348 года, написанный в Сисе (Киликия). Писцом был Хесу Философ Арвелци – музыкант, знаток хазовой нотописи, миниатюрист, являвшийся одной из наиболее примечательных фигур в музыкальной культуре Киликии. *Tag*, записанный армянской нотописью Н. Ташчяном, отличаются кантиленность, размеренность интонационно-ритмической картины, лаконизм, тесная взаимосвязь с литературным текстом, а также целостность формы и содержания. *Tag* “Богородица Дева Мария” является образцом *tagovogo* искусства с непреходящей художественной ценностью.

ՂՈՒՍԻՆԵ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

*Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան
երևանի պետական համալսարան*

**ՀԻՆ ԿՏԱԿԱՐԱՆԻ ՆԿԱՐԱԶԱՐԳՈՒՄԸ ԺԳ. ԳԱՐԻ ՀԱՅԵՐԵՆ
ՄԻ ԱՍՏՎԱԾԱԾՆՉՈՒՄ (ԱՎԱԳ ՄԱՆՐԱՆԿԱՐԶԻ ԱՐՎԵՍՏԸ)**

*Բանալի բառեր՝ Աստվածաշունչ, Ավագ, Հին Կտակարան, Ծննդոց գիրք, Ադամ,
Եվա, Մովսես, դրախտ, օձ, գավազան, պատկերագրություն:*

ԺԳ. գարի հայ մանրանկարիչ Ավագից մեզ հասած գեղարվեստական ժա-
ռանգության կարևոր մաս է կազմում Վնտկ. 935 (հին թիվ 8) Աստվածաշուն-
չը: Մատյանի նկարագրությունը ժամանակին արել է Մխիթարյան միաբան Հ.
Բարսեղ վրդ. Սարգսյանը¹: Ամբողջացնելու և շտկելու² համար մատյանի ֆիզի-
կական նկարագրությունը, անդրադառնանք պրակահաշվին: Մատյանը բաղ-
կացած է 685 թերթից (684+ 1 թուիչք) Ա-Ծէ12 (Ա×11, Գ11, Ը×14, Թ×21,
ԺԱ×11, ԻԳ×11, Լէ×9, ԼԹ×11, ԽԲ×13, ԽԳ×16, ԽԴ×13, ԽԶ×10, Ծէ×5), սկզբում
և վերջում ունի մեկական թերթ պատառիկ:

Զեռագրի պատմությունը:

Մատյանը ստեղծվել է Սուլթանիայում (ձեռագրում՝ այսպես), առաջին
գրիչը Կարապետն է, մասամբ միջամտել է Ավագ դպիրը³, ով նաև ծաղկոզն է
(թ. 2ա): Որպես առաջին ստացող 1341 թ. հիշատակվում է Գրիգոր քահանան
(2ա, 37ա, 358ա, 413բ, 449ա)⁴: Այստեղից կարելի է ենթադրել, որ Ավագն այն
նկարագրողն է մինչև 1341 թ. կամ հենց 1341 թ.: 1354 թ. Գրիգոր քահանայի

¹ **Հ. Բ. Վրդ. Սարգիսեան**, Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեան ի
վենետիկ, հ. Ա., Վենետիկ - Ս. Ղազար, 1914, էջ 86-98:

² Բարսեղ Սարգսյանի նկարագրության մեջ նշված է ԾԵ. պրակ, մինչդեռ մատյանն ունի ԾԷ.
պրակ, ընդ որում՝ գրիչներն իրենից թողել են պրակահամարներ:

³ **Լ. Սարգսյան**, «Մանրանկարիչ Ավագը (կյանք և ձեռագրական ժառանգությունը)», ԲՄ №
22, 2015, էջ 76, 81, աղյուսակ I Գ 1-2, 4:

⁴ Ս. Տեր-Ներսեսյանը կարծում է, որ այս Աստվածաշնչի ստացող Գրիգոր քահանան այն նույն
Գրիգորն է, որը հիշատակվում է 1329 թ. (ՄՄ 7650), 1338 թ. (ՄՄ 4429) և 1334թ. (Եղվ.
1941) ձեռագրերում՝ որպես Ավագի հետ համագործակցած Մխիթար Անեցու ուսուցիչ, տե՛ս
Ս. Ս. Ն., խոսակալատակ ժԳ, ծրար՝ Վենետիկ 935 (8), բնագիր, լուսապատճեն 3: Փարիզի
Նուբարյան գրադարանում պահվող Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանի արխիվի այս նյութերը մեզ
է տրամադրել 2012 թ. գրադարանի տնօրեն՝ Ռայմոնդ (Հարություն) Գևորգյանը:

որդին՝ եփրեմը, մատյանը նվիրում է Վարագավանքի Ս. Նշան եկեղեցուն (թ. 449ա-բ, 566բ): Մեկ տարի անց՝ 1355 թ., գրիչ Մովսեսը Մեծոփա վանքից լրացնում է Սողոմոնի գրքերը՝ Առակներից մինչև Իմաստություն՝ ընդգրկելով *ԽԳ.-ԽԴ. պրակները*՝ թ. 510-538 (հիշատակարան՝ թ. 538բ)⁵: Ըստ Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանի՝ Նոր կտակարանը գրվել է ավելի ուշ⁶: Ձեռագրի հնագրությունը խոսում է այս տեսակետի օգտին: 1642 թ. ոմն Սարգիս ընդօրինակել է Բ Օրինաց գիրքը, որն ամփոփված է Թ. պրակում՝ թթ. 98-118 (հիշատակարան՝ թ. 118բ): Նույն թվականին Տաթևի (ձեռագրում հին անվամբ՝ Ստաթէի Ս. Առաքելոյս) վանքի ծառա և սպասավոր Գրիգոր վարդապետը գնել է այս Աստվածաշունչը, իսկ ոմն Մինաս՝ վերակազմել այն (թ. 684բ)⁷: Անթվակիր մի հիշատակարանում ոմն Մարգարե մատյանը վերընծայել է Վարագավանքին (թ. 684ա): Ձեռագիրը Մխիթարյան մատենադարանում է հայտնվել 1813 թ.:

Ձեռագրի նկարագարողման համակարգը:

Մատյանս Ավագ Ծաղկողից մեզ հայտնի երկրորդ Աստվածաշունչն է նկարագարողված հինկտակարանային մանրանկարներով⁸: Մանրանկարիչն ինչ-ինչ պատճառներով գունավորել է միայն Հին կտակարանի մանրանկարները. դրանք են՝ Ծննդոց և Ելից գրքերին վերաբերող նկարագարողումները (թ. 2բ և 3ա) Ծննդոց գրքում, ապա Դավիթ արքայի դիմանկարը Սաղմոսների գրքի ճակատագարողում (թ. 485ա)⁹ և Սողոմոն արքայի դիմանկարը Առակների գրքում (թ. 510ա)¹⁰: Ուշագրավ են նաև լուսանցապատկերները: Այսպես՝

⁵ Թեպետ հիշատակարանում գրիչը միայն Առակների գիրքը գրելու մասին է հիշատակում, այդուհանդերձ, գրչության համեմատությունը թույլ է տալիս համաձայնել Հ. Բարսեղ վրդ. Սարգսյանի այն տեսակետի հետ, որ Սողոմոնի բոլոր գրքերը նա է ընդօրինակել: Տե՛ս Հ. Բ. Վրդ. Սարգսյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 95-6:

⁶ Ս. Տ. Ն., նույն տեղում, լուսապատճեն 5:

⁷ Ըստ Հ. Բարսեղ Սարգսյանի՝ 118բ և 684բ թերթերի հիշատակարանների հեղինակը նույն գրիչն է, տե՛ս Հ. Բ. Վրդ. Սարգսյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 94:

⁸ Մեզ հայտնի առաջինը ՄՄ 4429 Աստվածաշունչն է, որը նա նկարագարել է 1338 թ. Սուրբանիայում:

⁹ Սաղմոսեղու Դավիթ արքայի դիմանկարը կարելի է տեսնել համաժամանակյա այլ Աստվածաշնչերում, օրինակ՝ 1318 թ. Եսայի Նշեցու Աստվածաշնչում՝ նկարագարողված Թորոս Տարոնացու ձեռնով (ՄՄ 206, թ. 259ա), 1338 թ. Սարգիս Պիծակի վրձնած (ՄՄ 2627, թ. 260բ) և 1367-71 թթ. Դրիմում ընդօրինակված (ՄՄ 352, թ. 199ա) Աստվածաշնչերում, նաև ավելի վաղ՝ 1269 թ. Երզնկայի Աստվածաշնչում (ՄՄ 1925, թ. 686): Վերջինիս սև-սպիտակ վերատպությունը տե՛ս Ս. Տեր-Ներսեսյան, «Երզնկայի 1269 թվի Աստվածաշունչը, Երուսաղեմ թիվ 1925», էջմիածին, թիվ ԺԱ.-ԺԲ., էջմիածին, 1966, էջ 35, նկար 7:

¹⁰ Այստեղ զուգահեռ կարելի է տեսնել Սարգիս Պիծակի վրձնած Աստվածաշնչի համանուն մանրանկարի հետ (ՄՄ 2627, թ. 285բ, նկարագրությունը և սև-սպիտակ վերատպությունը

Ղևտականը սկսվում է լուսանցքում տաճարի պատկերով՝ վերևում Աստծո օրհնող աջով (թ. 61)¹¹, որն, անշուշտ, պատկերումն է Ա. 1-2 ընթերցման: Մովսիսական մյուս՝ Թուոց գրքի բնագրում կրկին հանդիպում է Աստծո օրհնող Աջը, և դեպի այդ կողմ ձեռքերը պարզած երիտասարդ Մովսեսի դիմանկարը լուսանցքում (Թիւք 1-4, թ. 77բ): Աստծո օրհնող Աջը հայտնվում է նաև Երեմիայի մարգարեությունների բնագրի սկզբում, որտեղ մարգարեի գլխի մի մասն է միայն տեսանելի ավելի ուշ վրայից նկարված ճակատազարդի պատճառով (Երեմ. Ա. 1, թ. 358բ)¹²: Ե գլխատառը պատկերում է հասակով մեկ կանգնած Դանիել մարգարեին, որը ձեռքում պահում է բացված գալարափաթեթ՝ վրան գրված մարգարեության առաջին բառերը (Դան. Ա. 1, թ. 396բ)¹³: Այս պատկերը նախորդի նման ևս աղավաղված է: Աստվածաշնչյան մի շարք գլուխներ հարդարված են ճակատազարդերով և մարդագիր, թռչնագիր ու կենդանագիր զարդարերով, բուսական, երկրաչափական ոճավորումներ ունեցող ճակատազարդերով և լուսանցազարդերով:

Հին Կտակարանում մի շարք ճակատազարդեր հետագայի ավելացում են, որոնք հաճախ աղավաղում կամ հատում են դրանց տեղում եղած նախկին պատկերները: Այս ավելացումները կատարման որակով զիջում են մատյանի մյուս նկարազարդումներին, ակնհայտ է, որ դրանք (տե՛ս թ. 1ա, 37ա, 61բ, 77բ, 120ա, 135բ, 154բ, 225բ, 251բ, 263բ, 269բ, 285բ, 302բ, 333ա, 358բ, 396բ, 414ա) պակաս վարժ մեկ այլ հեղինակի գործ են, հավանաբար արված 1354թ. Վարագավանքի Ս. Նշան եկեղեցուն մատյանը նվիրաբերելուց հետո, կամ 1642 թ., երբ լրացվել է բնագիրը:

Նկատենք, որ մատյանի նկարազարդումն անավարտ է: Նոր Կտակարանում Ավագ դպիրը հասցրել է միայն Մատթեոսի Ավետարանի անվանաթերթի (թ. 539ա), Մարկոսի Ավետարանի անվանաթերթի և ավետարանչի դիմանկա-

տե՛ս S. Der-Nersessian, *Miniature Painting in the Armenian Kingdom of Cilicia from the Twelfth to the Fourteenth Century*, jointly prepared for publication with S. Agemian with an Introduction by A. Weyl Carr, v. I, Washington D. C., 1993, p. 150, v. II, fig. 626): Ի տարբերություն Պիժակի մանրանկարի, Ավագի պատկերումն ավելի բազմիմաստ և շարժուն մեկնաբանություն է ստացել:

¹¹ Աստվածաշնչյան այս բնագիրը նման հարդարանք ունի Թորոս Տարոնացու նկարազարդած Աստվածաշնչում (ՄՄ 206, ք. 47ա):

¹² Աստծո Աջն օրհնում է Երեմիա մարգարեին Ավագի մյուս՝ 1338 թ. Աստվածաշնչի համանուն պատկերում (ՄՄ 4429, ք. 124ա), նաև Դրիմում ընդօրինակված Աստվածաշնչում (ՄՄ 352, ք. 252ա): Ավելի վաղ Երեմիա մարգարեի դիմանկարը հանդիպում է կիրիլյան երկու մատյաններում՝ 1295 թ. Հեթում Երկրորդ արքայի (ՄՄ 180, ք. 408ա) և 1338 թ. Սարգիս Պիժակի վրձնած (ՄՄ 2627, ք. 363ա) Աստվածաշնչերի լուսանցում:

¹³ Դանիել մարգարեի դիմանկարն Աստվածաշնչի նույն բնագրին կից հանդիպում է նաև այլ Աստվածաշնչերում (օրինակ՝ ՄՄ 180, ք. 399ա, 2627, ք. 390ա, 206, ք. 400ա, 352, ք. 232բ):

րի (թ. 556ա), Դուկասի (թ. 567ա) և Հովհաննեսի (թ. 585ա) Ավետարանների անվանաթերթերի գծանկարներն անել կարմիր, կապույտ կամ շագանակագույն թանաքով: Գծանկարների համեմատությունը ՄՄ 4429 Աստվածաշնչի գծանկարների հետ, որոնք մանրանկարիչ Ավագը նույնպես չի գունավորել, կասկածի առիթ չի տալիս, որ դրանք նույն նկարչի գործն են: Ավագի գրչին պատկանելու մասին են վկայում ինչպես պատկերագրական, այնպես էլ գծի ոճական առանձնահատկությունները, նաև թանաքների գույների ընտրությունը: Բոլոր չորս Ավետարանների բնագրերի առաջին տողերը կարմիր և կապույտ թանաքով են գրված, ինչը հակված ենք վերագրելու Ավագի ձեռագրին, որն արդեն ծանոթ է մեզ այլ մատյաններից¹⁴:

Հարց է առաջանում, ինչպե՞ս Ավագը կարող էր նկարագրողել Առակների գրքի տիտղոսաթերթեր, եթե բնագիրն ընդօրինակել է գրիչ Մովսեսը 1642 թ.: Ամենայն հավանականությամբ, մանրանկարիչը նախապես պատկերել է մանրանկարը (թ. 510ա), որից հետո Մովսես գրիչն ընդօրինակել է բնագիրը: Այս գրչի ընդօրինակած բնագրի մնացած թերթերում կան գլխատառեր, որոնց հեղինակն արդեն Ավագը չէ (թ. 521ա, 523բ, 530բ): Անավարտության մեկ այլ դրսևորում տեսնում ենք նոր Կտակարանի չորս Ավետարաններում, որոնց տիտղոսաթերթերն Ավագը գծանկարել է, հավանաբար, ըստ կաղապարի, նախապես հաշվարկելով թերթերի քանակը, իսկ հետո գրիչն ընդօրինակել է բնագիրը՝ տեղավորելով այն նախատեսված թերթերում (դիտարկումը՝ պ.գ.դ. Գևորգ Տեր-Վարդանյանի): Նոր Կտակարանի շարունակության մեջ (թ. 598ա-676ա) տեսնում ենք անավարտության հակառակ դրսևորումը. գրիչը ընդօրինակել է բնագիրը նկարագրողման համար թողնելով ազատ դաշտեր, որոնք մնացել են դատարկ: Փաստորեն, մատյանի ներկայիս վիճակը թույլ է տալիս տեսնել մի քանի գրիչների մասնակցություն և բացի մանրանկարիչ Ավագից, ավելի ուշ ևս մի նկարչի մասնակցություն Հին Կտակարանի որոշ նկարագրողումներում:

Աստվածաշունչ գիրքը հայ միջնադարյան ձեռագրական արվեստում ժ.Գ. դարում չունեք հնուց եկող ավանդույթ, ինչպես Ավետարան գիրքը: Ստորև առաջարկում ենք համեմատական մի աղյուսակ, որտեղ ներկայացված է միայն Հին Կտակարանի նկարագրողման համակարգը, քանի որ նոր Կտակարանի գծապատկերները նոր ասելիք չեն բերում հայերեն Ավետարանի նկարագրողման համակարգում, բացի այդ նոր Կտակարանի նկարագրողումներն այս մատյանում անավարտ են, ուստի չեն տալիս ամբողջական պատկերացում: Համեմատության համար ընտրել ենք ժ.Գ.-ժ.Գ. դ.դ. մեզ հասանելի մի քանի նկարագրող Աստվածաշնչեր Կիլիկիայում, Արիմում և Գլաձորում ստեղծված,

¹⁴ Լ. Սարգսյան, նշվ. աշխ., էջ 80, 83, ներդիր 7, 8, 9:

քանի որ մանրանկարիչ Ավագի արվեստում փոխառնչություններն այս տարածաշրջաններում ընդօրինակված ձեռագրերի հետ ավելի շատ են: Դրանում առավել կհամոզվենք, երբ ուսումնասիրենք համեմատելի ձեռագրերի ոչ միայն նկարազարդման համակարգը, այլև առանձին մանրանկարների պատկերազրույթունը, մասնավորապես ժ.Դ. դարի մատյանների հետ:

Բովանդակություն	Վճակ. 935	ՄՄ 180	ՄՄ 2627	ՄՄ 206	ՄՄ 352
Առաջաբան Ծննդոց գրքի	1ա, նկ., լգ.		1բ, լգ., գգ.	2ա, նկ., լգ., գգ.	
Ցանկ Ծննդոց գրքի			2ա-բ, մնրկ., լգ.		
Ծննդոց գիրք	2բ-3ա, մնրկ., անվ., լպ., լգ., գգ.	1ա, անվ., լգ., գգ.	3ա, անվ., լգ., գգ.	3բ-4ա, մնրկ., անվ., լպ., լգ., գգ.	3բ-4ա, մնրկ., անվ., լգ., գգ.
Ծննդոց ժԸ			8բ, լգ.		
Նխ. ելքի		26ա, լգ., գգ.	23ա, լգ., գգ.		
Ցանկ ելքի		26ա, լգ., գգ.	23ա, լգ., գգ.		
Ելք Ա.	37ա, նկ., լգ., գգ.	29ա, նկ., լգ., գգ.	25ա, նկ., լգ., գգ.	28ա, նկ., լպ., գգ.	20բ, նկ., լգ., գգ.
Ելք ԺԵ		35բ, լգ.			
Նխ. Ղևտականի		47բ, լգ.	42բ, լգ., գգ.		
Ցանկ Ղևտականի		47բ, լգ.	42բ, լգ., գգ.	46ա, լգ., գգ.	
Ղևտական	61բ, նկ., լպ., լգ., գգ.	50բ, նկ., լգ., գգ.	44ա, նկ., լգ., գգ.	47ա, նկ., լպ., գգ.	34ա, նկ., լգ., գգ.
Նխ. Թուեր		62ա, լգ.	56ա, լգ., գգ.		
Ցանկ Թուերի		62բ., լգ.	56բ, լգ., գգ.	59ա, գգ.	
Թուեր	77բ, նկ., լպ., լգ., գգ.	63բ, նկ., լգ., գգ.	57բ, նկ., լգ., գգ.	59բ, նկ., լգ., գգ.	44ա, նկ., լգ., գգ.
Նխ. Բ Օրին.		81ա, լգ.	74ա, լգ., գգ.	76բ, լգ., գգ.	
Ցանկ Բ Օրին.			74ա, լգ., գգ.	76բ, լգ., գգ.	
Բ Օրին.		82ա, նկ., լգ., գգ.	75ա, նկ., լգ., գգ.	77բ, նկ., լպ., գգ.	58ա, նկ., լպ., լգ., գգ.

Նխ. և ցանկ Յեսուի		96ա, լգ. գգ.	89բ, լգ.	91բ, լգ., գգ.	
Յեսու	120ա, նկ., լգ., գգ.	97բ, կխ., լգ. գգ.	90ա, նկ., լգ., գգ.	92ա, նկ., լգ., գգ.	70ա, նկ., լգ., գգ.
Յանկ Դատա- ւորների		107բ, լգ.	101ա, լգ., գգ.		
Նխ. Դատա- ւորների		108ա, լգ.	101ա, լգ., գգ.		
Դատաւորներ	135բ, նկ., լգ., գգ.	109ա, նկ., լգ., գգ. ¹⁵	101բ, նկ., լգ., գգ.	103ա, նկ., լպ., գգ.	78ա, նկ., լգ., գգ.
Նխ. Հոսթի		108բ, լգ., գգ.			
Հոսթ	150բ, նկ., լգ., գգ.	119ա, լգ.	112ա, նկ., լգ., գգ.	113բ, լգ., գգ.	
Առաջաբան Նախակար- գեայ թագ.		120ա, լգ.	113բ, լգ., գգ.		
Յանկ Ա. թագ.		120բ, լգ.	114բ, լգ., գգ.		
Նխ. Չորս թագ.		121ա, լգ., գգ.	114բ, լգ., գգ.		
Ա. թագ.	154բ, նկ., լգ., գգ.	122ա, նկ., լպ., լգ. գգ.	115բ, նկ., լգ., գգ.	116ա, մնրկ., լգ., գգ.	87բ, նկ., լգ., գգ.
Յանկ Բ. թագ.		136ա, լգ.	128բ, լգ., գգ.		
Բ. թագ.	175բ, լգ., գգ.	137ա, նկ., լգ., գգ.	129ա, լգ., գգ.	130ա, նկ., լպ., գգ.	97բ, լպ., գգ.
Յանկ Գ. թագ.		149ա, լգ.			
Գ. թագ.	192բ, լգ., գգ.	150ա, նկ., լգ., գգ.	140բ, նկ., լպ., գգ.	141բ, նկ., մնրկ., լպ., գգ.	106բ, լգ., գգ.
Յանկ Դ. թագ.		163բ, լգ.			
Դ. թագ.	212ա, լգ., գգ.	164բ, նկ., լգ., գգ.	154բ, նկ., լգ., գգ.	155ա, նկ., լպ., գգ.	116բ, լգ., գգ.

¹⁵ Նկարագարդումը գծանկարի տեսով է, նույնը՝ թ. 122ա, 279ա:

Նխ. Ա և Բ Մնաց.		177ա, լգ.			
Ցանկ Ա Մնաց.		177բ, լգ., զգ.			
Ա Մնաց.	225բ, նկ., լգ., զգ.	177բ, զգ.	168բ, նկ., լպ., զգ.	167ա, նկ., լպ., զգ.	126ա, նկ., լգ., զգ.
Ցանկ Բ Մնաց.		189ա, լգ.			
Բ Մնաց.	237բ, լգ., զգ.	189բ. լգ., զգ.	180բ, նկ., լպ., զգ.	178ա, նկ., լպ., զգ.	135ա, նկ., լպ., զգ.
Նխ. Եզրասի		206բ, լգ.			
Ցանկ Ա Եզրասի		206բ, լգ.			
Ա Եզրաս	251բ, նկ., լգ., զգ.	207ա, նկ., լգ., զգ.	194ա, նկ., լգ., զգ.	192ա, նկ., լպ., զգ.	145բ, նկ., լգ., զգ.
Եզրաս Ա:Զ		212ա, լգ., զգ.			
Բ Եզրաս	263բ, նկ., լգ., զգ.	216ա, նկ., լգ., զգ.	201ա, նկ., լգ., զգ.	198բ, նկ., լպ., զգ.	
Նկեմի		221ա, նկ., լգ., զգ.	205ա, նկ., լգ., զգ.	202բ, նկ., լպ., զգ.	154ա, լգ., զգ.
Եսթեր	269բ, նկ., լգ., զգ.	228ա, լգ., զգ.	210բ, լպ., զգ.	208ա, նկ., լպ., զգ.	158բ, լգ., զգ.
Յուդիթ	274ա, լգ.	233բ, նկ., լգ., զգ.	215ա, նկ., լպ., զգ.	212բ, նկ., լպ., զգ.	161բ, լգ., զգ.
Տովբիթ	280բ, լգ., զգ.	241ա, նկ., լգ., զգ.	221բ, նկ., լպ., զգ.	218բ, նկ., լպ., զգ.	166բ, լգ., զգ.
Նխ. Յոբի		347բ, լգ.			
Յոբ Ա.	285բ, նկ., լգ., զգ.	349ա, նկ., լգ., զգ.	310բ, նկ., լպ., զգ.	311ա, մնրկ., նկ., լպ., լգ., զգ.	171ա, նկ., լգ., զգ.
Յոբ Գ, Դ, Զ, Ը, Թ		349բ-50բ, լգ.			
Յոբ Թ, ԺԱ.		351ա, լգ., զգ.			
Յոբ ԺԲ, ԺԵ-Զ, ԺԸ-ԻԱ, ԻԳ, ԻԵ-Է, ԻԹ		351բ-5ա, լգ.			

Յոբ, ԼԲ, ԼԴ-Ձ, ԼԸ, Խ, ԽԲ		356ա-Ցբ, լգ.			
Ցանկ Եսայիի			321բ, մնրկ.		
Եսայի Ա	302բ, նկ., լգ., գգ.	360ա, նկ., լպ., գգ.	322ա, նկ., լգ., գգ.	323բ-4ա, մնրկ., նկ., լպ., գգ.	217ա, նկ., լգ., գգ.
Եսայի Բ, Ե, Ձ, Ը		360բ-2ա, լգ.			
Եսայի ԺԱ, ԺԳ		363բ, լգ.			
Եսայի ԺԵ, ԺԷ- Թ		364բ-5բ, լգ.			
Եսայի Ի					221ա, լպ.
Եսայի ԻԱ-Գ		366ա-բ, լգ.			
Եսայի Լ, ԼԳ, ԼՁ, ԼԸ, Խ-ԽԲ		369ա, 370ա, 371ա, 372ա-3ա, լգ.			
Եսայի ԽԵ, Ծ- ԾՁ		374բ, 376ա- 7բ, լգ.			
Եսայի ԾԸ, Կ-- ԿԱ		378ա-9ա, լգ.			
Եսայի ԿԳ-Դ, ԿՁ		379բ-80բ, լգ.			
Ցանկ և նիս. Օսկէ		381ա, լգ.		346ա, մնրկ.	
Օսկէ	333ա, նկ., լգ., գգ.	381բ, նկ., լպ., գգ.	343բ, նկ., լպ., գգ.	346բ, նկ., լպ., լգ., գգ.	239ա, նկ., լգ., գգ.
Ցանկ Ամոս				349բ, մնրկ.	
Ամոս	337բ, լգ., գգ.	384ա, նկ., լպ., գգ.	346բ, նկ., լպ., գգ.	350ա, նկ., լգ., գգ.	241ա, լգ., գգ.
Միքիա	340բ, լգ., գգ.	386բ, նկ., լպ., գգ.	348բ, նկ., լպ., գգ.	352բ, մնրկ., նկ., լգ., գգ.	243ա, լգ., գգ.
Ցովել	343ա, լգ., գգ.	388ա, նկ., լպ., գգ.	350բ, նկ., լպ., գգ.	354բ, մնրկ., նկ., լգ., գգ.	244ա, լգ., գգ.
Աբդիու	344բ, լգ., գգ.	389բ, նկ., լպ., գգ.	351բ, նկ., լպ., գգ.	356ա, մնրկ., նկ.,	245ա, գգ.

				լպ., գգ.	
Յովնան	345ա, լգ., գգ.	389բ, նկ., լպ., գգ.	352ա, նկ., լպ., գգ.	356բ, մնրկ., նկ., լգ., գգ.	245ա, լպ., գգ.
Նատամ	346ա, լգ., գգ.	390բ, նկ., լպ., գգ.	353ա, նկ., լգ., գգ.	357բ, մնրկ., նկ., լգ., գգ.	245բ, լգ., գգ.
Ամբակուս	347ա, լգ., գգ.	391ա, նկ., լպ., գգ.	353բ, նկ., լպ., գգ.	358ա, մնրկ., նկ., լգ., գգ.	246ա, լպ., գգ.
Սոփոնիա	348բ, լգ., գգ.	392ա, նկ., լպ., գգ.	354բ, նկ., լգ., գգ.	359բ, մնրկ., նկ., լգ., գգ.	247ա, լգ., գգ.
Առաջաբան Անգէլի				360բ, մնրկ.	
Անգէլ	349բ, լգ., գգ.	393ա, նկ., լպ., գգ.	355բ, նկ., լպ., գգ.	361ա, նկ., լպ., գգ.	247բ, լգ., գգ.
Զաբարիա	351ա, լգ., գգ.	393բ, նկ., լպ., գգ.	356բ, նկ., լպ., գգ.	362ա, մնրկ., նկ., լպ., գգ.	248ա, լգ., գգ.
Յանկ Մադա- ֆիայի				365բ, մնրկ.	
Մադաբիա	355բ, լգ., գգ.	397ա, նկ., լպ., գգ.	360ա, նկ., լգ., գգ.	366ա, նկ., լպ., գգ.	250բ, լպ., գգ.
Նիս. և Յանկ Երեմիայի		406բ, լգ.	362ա, նկ., լգ., գգ.	368ա, մնրկ.	
Երեմիա Ա.	358բ, լպ., նկ., լգ., գգ.	408ա, նկ., լպ., գգ.	363ա, նկ., լպ., գգ.	368բ. նկ., լպ., գգ.	252ա, լպ., նկ., գգ.
Երեմիա ԽԶ-Ը		425բ-ճա, լգ.			
Երեմիա ԽԹ, Ծ		427ա, լգ.			
Երեմիա ԾԲ		429ա, լգ.		394ա, լգ., գգ.	
Երեմիայի ող- բբ		431ա, լգ., գգ.	387ա, լգ., գգ.	396բ, լպ., գգ.	
Երեմիայի աղոթքբ		433ա, լգ.			
Բարուֆ		429բ, լգ.		394բ, լպ., գգ.	
Նիս. և ցանկ Դանիելի		398ա, լգ.		399բ, մնրկ.	

Դանիել ժԳ	396բ, նկ., լգ., գգ.	399ա, նկ., լպ., գգ.	390ա, նկ., լպ., գգ.	400ա, նկ., լպ., գգ.	232բ, նկ., լգ., գգ.
Դանիել Ա.-Բ		399բ-400ա, լգ.			
Դանիել Գ		400բ, լգ., գգ.			
Դանիել Դ, Ե, Զ		401բ, 402բ, 404բ, լգ.			
Նխ. և ցանկ Եզեկիելի		433ա-բ, լգ.			
Եզեկիել Ա	414ա, նկ., լգ., գգ.	434ա, նկ., լգ., գգ.	399բ, նկ., լպ., գգ.	411ա, նկ., լպ., գգ.	271բ, նկ., լգ., գգ.
Եզեկիել ժԵ, ժԶ		438ա-բ, լգ.			
Եզեկիել ժԹ, Ի		439բ, լգ.			
Եզեկիել ԻԲ, ԻԵ-Թ		441ա, 442ա-Յբ, լգ.			
Եզեկիել ԼԳ-Դ, ԼԶ-Ը, Խ		445ա-7բ, լգ.			
Ա Մակ.	449բ, նկ., լգ., գգ.	247ա, լգ., գգ.	227ա, նկ., լգ., գգ.	223բ, նկ., գգ.	289բ, լգ., գգ.
Բ Մակ.	465բ, լգ., գգ.	265բ, նկ., լգ., գգ.	242ա, նկ., լգ., գգ.	239ա, նկ., լպ., գգ.	301ա. լգ., գգ.
Նխ. և ցանկ Գ Մակ.		279ա, մնրկ.			
Գ Մակ.	478ա, լգ., գգ.	280ա, նկ., լգ., գգ.	253բ, նկ., լգ., գգ.	251ա, նկ., լգ., գգ.	309ա, գգ.
Երանելայն Եպիփանու Եպս. Կիպ- րացոյ յա- ղագս Երգոց Սաղմոսարա- նին			259ա, նկ., լգ., գգ.		
Սաղմոս Ա	485ա, մնրկ., նկ.,	288ա, նկ., լգ., գգ.	260բ, նկ., լպ., գգ.	258բ-59ա, մնրկ., նկ.,	199ա, նկ., լպ., գգ.

	լգ., գգ.			լգ., գգ.	
Սաղմոս Դ		288բ, լգ.			
Սաղմոս Է		288բ, լգ.		259բ, լգ., գգ.	
Սաղմոս Թ		289ա, լգ.		260ա, լգ., գգ.	
Սաղմոս Ժ		289բ, լգ.		260բ, լգ., գգ.	
Սաղմոս ԺԱ				260բ, լգ., գգ.	
Սաղմոս ԺԴ		290ա, լգ.		260բ. լգ., գգ.	
Սաղմոս ԺԷ		290ա, լգ.		261ա, լգ., գգ.	
Սաղմոս ԺԸ	487բ, լգ., գգ.	291ա, նկ., լգ., գգ.	262ա, նկ., լգ., գգ.	261բ, լգ., գգ.	
Սաղմոս ԻԱ		291ա, լգ.		262ա, լգ., գգ.	
Սաղմոս ԻԲ		292ա, լգ.		262բ, լգ., գգ.	
Սաղմոս ԻԷ		292բ, լգ.		263ա, լպ., գգ.	
Սաղմոս Լ		292բ, լգ.		263բ, լգ., գգ.	
Սաղմոս ԼԲ, ԼԳ		293բ, լգ.		264ա, լպ., լգ., գգ.	
Սաղմոս ԼԴ				264բ, լպ., գգ.	
Սաղմոս ԼԶ	490ա, լգ., գգ.	294բ, նկ., լգ. գգ.	265ա, նկ., լգ., գգ.	265ա, լգ., գգ.	203ա, լգ., գգ.
Սաղմոս ԼԷ				265ա, լգ., գգ.	
Սաղմոս ԼԸ		295ա, լգ.		265բ, լպ.	
Սաղմոս Խ		295բ, լգ.		266ա, լգ., գգ.	
Սաղմոս ԽԳ		296ա, լգ.		266բ, լգ., գգ.	

Սաղմոս ԽԶ		296բ, լգ.		267ա, լպ., զգ.	
Սաղմոս ԽԹ		297ա, լգ.		267բ, լգ., զգ.	
Սաղմոս ԾԲ		298ա, լգ.		268ա, լպ., լգ., զգ.	
Սաղմոս ԾԵ	493բ, լգ., զգ.	298բ, ճկ., լգ., զգ.	268ա, ճկ., լգ., զգ.	268բ, լպ., զգ.	205բ, լգ., զգ.
Սաղմոս ԾԹ		299ա, լգ.		269ա, լգ., զգ.	
Սաղմոս ԿԱ		299բ, լգ.		269բ, լգ., զգ.	
Սաղմոս ԿԳ		300ա, լգ.		269բ, լգ., զգ.	
Սաղմոս ԿԵ		300ա, լգ.		270ա, լգ., զգ.	
Սաղմոս ԿԸ		300բ, լգ.		270բ, լպ., լգ.	
Սաղմոս Զ		301ա, լգ.		271ա, լգ., զգ.	
Սաղմոս ԶԲ	496բ, լգ., զգ.	302ա, ճկ., լգ., զգ.	271ա, ճկ., լգ., զգ.	271բ, լգ., զգ.	207բ, լգ., զգ.
Սաղմոս ԶԳ		302բ, լգ.		272ա, լգ., զգ.	
Սաղմոս ԶԵ		303ա, լգ.		272բ, լգ., զգ.	
Սաղմոս ԶԸ		304ա, լգ.		273ա, լգ.	
Սաղմոս ԶԹ		304բ, լգ.		273բ, լգ.	
Սաղմոս ԶԵ		305ա, լգ.		274ա, լպ.	
Սաղմոս ԶԵ		305բ, լգ.			
Սաղմոս ԶԸ				274բ, լգ., զգ.	
Սաղմոս ԶԹ	500ա, լգ., զգ.	306բ, ճկ., լգ., զգ.	274բ, ճկ., լգ., զգ.	275ա, լգ., զգ.	210ա, լգ., զգ.
Սաղմոս ԴԲ		307ա, լգ.		275բ, լգ.	
Սաղմոս ԴԵ		307բ, լգ.		276ա, լգ., զգ.	

Սաղմոս ՂԸ,		308ա, լգ.			
Սաղմոս ՃԱ.		308ա, լգ.		276բ, լգ., զգ.	
Սաղմոս ՃԲ		309ա, լգ.		277ա, լգ.	
Սաղմոս ՃԴ		309բ, լգ.			
Սաղմոս ՃԶ	503ա, լգ., զգ.	310ա, նկ., լգ., զգ.	277բ, նկ., լգ., զգ.	278ա, լգ. զգ.	212ա, լգ., զգ.
Սաղմոս ՃԷ		310բ, լգ.		278բ, լգ., զգ.	
Սաղմոս ՃԺ		311բ, լգ.		279ա, լս., լգ., զգ.	
Սաղմոս ՃԺԴ		312ա, լգ.		279բ, լգ.	
Սաղմոս ՃԺԸ		312բ, 313ա- բ, լգ.		280ա, լգ., զգ.	
Սաղմոս ՃԺԹ	506ա, լգ., զգ.	314ա, նկ., լգ., զգ.	280բ, նկ., լգ., զգ.	281բ, լգ., զգ.	214բ, լգ., զգ.
Սաղմոս ՃԻԵ		314բ, լգ.		282ա, լգ., զգ.	
Սաղմոս ՃԼԱ		315ա, լգ.		282բ, լգ., զգ.	
Սաղմոս ՃԼԵ		315բ, լգ.		283ա, լգ., զգ.	
Սաղմոս ՃԼԸ		316ա, լգ.		283ա, լգ., զգ.	
Սաղմոս ՃԽԲ		317ա, լգ.		284ա, լգ., զգ.	
Սաղմոս ԺԽԴ		317բ, լգ.			
Սաղմոս ԺԽԵ				284բ, լգ., զգ.	
Սաղմոս ՃԾ		318ա, լգ.			
Նխ. Առակների				285ա, լգ., զգ.	
Յանկ Առակների				285բ, լգ., զգ.	
Առակներ Ա	510ա, մնրկ., նկ.,	320ա, նկ., լգ., զգ.	285բ, նկ., մնրկ., զգ.	286ա, նկ., լս., զգ.	179բ, նկ., լգ., զգ.

	լգ., գգ.				
Առակներ ժ		323բ, ցկ., լգ., գգ.	288բ, ցկ., լգ., գգ.	288բ, լգ., գգ.	
Առակներ ԻԵ	521ա, գգ.	330ա, ցկ., լգ., գգ.	294ա, լգ., գգ.	294բ, լգ., գգ.	185բ, լպ.
Ժողովող	523բ, գգ.	334ա, ցկ., լգ., գգ.	297ա, ցկ., լգ., գգ.	297բ, լպ. մ լգ., գգ.	
Երգ Երգոց		338ա, ցկ., լգ., գգ.	300բ, լգ., գգ.	301ա, լպ., լգ., գգ.	190ա, լգ.
Իմաստութիւն Սողոմոնի	530բ, լգ., գգ.	341ա, ցկ., լգ., գգ.	303ա, լգ., գգ.	304ա, լգ., գգ.	

1295 թ. Հեթում արքայի Աստվածաշնչի (ՄՄ 180) հետ համեմատությունը թույլ է տալիս տեսնել գլխաբաժանումների և դրանց նկարագրողման հետ մի շարք առնչություններ, որոշ տարբերություններով հանդերձ. Հեթումի Աստվածաշնչում գլուխների ցանկերը և նախադրությունները հաճախ նկարագրողված են լուսանցազարդերով, մինչդեռ Ավագի մոտ Ա գլուխներն են նկարագրող լուսանցազարդով և զարդագրով, որոնց Հեթումի Աստվածաշնչում ավելանում է նաև ճակատազարդը: Վերջինիս լուսանցքներում կարելի է տեսնել նաև հինկտակարանյան մարգարեների կիսանդրիները (Եսայի, Դանիել, Երեմիա, Օսէէ, Ամոս, Միքիա, Հովել, Աբդիու, Հովնան, Նավում, Ամբակում, Սոփոնիա, Անգե, Զաքարիա, Մաղաքիա)¹⁶, որոնցից մեր Աստվածաշնչում հանդիպում է Երեմիայի պատկերը ճակատազարդում. մարգարեությունների մնացյալ գլուխները հարդարված են հիմնականում լուսանցազարդով և զարդագրով¹⁷: Հին Կտակարանի որոշ գրքերի (Սաղմոս, Հոբ, Եսայի, Դանիել, Երեմիա, Եզեկիել) մի շարք գլուխներ Հեթումի Աստվածաշնչում հարդարված են լուսանցազարդով և հիմնականում ոսկեգիր գլխատառով, մինչդեռ Ավագի Աստվածաշնչում դրանք սոսկ առանձնանում են կարմիր կամ շագանակագույն թանաքով գրված գլխատառով: 1318 թ. Թորոս Տարոնացու Գլաձորում նկարագրողած Եսայի նչեցու Աստվածաշնչում (ՄՄ 206) և մեզ հետաքրքրող մատյանում նկարագրող գլխաբաժանումները հիմնականում համընկնում են, սակայն հաճախ տարբեր է պատկերաշարը. Եսայի նչեցու Աստվածաշնչի լուսանցքներում մի

¹⁶ Այս և ձեռագրի մյուս մանրանկարների անվանումները տե՛ս Մայր ցուցակի հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, կազմեցին Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթաբյան, խմբագրությամբ՝ Ա. Մնացականյան, Օ. Եգանյան, Երևան, հ. Ա., 1984, էջ 731:

¹⁷ Ձի բացատվում, որ որոշ մարգարեների պատկերներ մաքրված լինեն երկրորդ նկարչի ձեռով:

շարք թեմատիկ մանրանկարների առատությունը, բնագրի մեջ գետեղված մարգարեների դիմանկարները¹⁸ թույլ են տալիս դիտարկել նկարազարդման այլ համակարգ (բացառությամբ Ծննդոց գրքի մանրանկարների): Համեմատելի երկրորդ կիրիկյան Աստվածաշունչը, որը ժամանակով ավելի մոտ է մեր ձեռագրին, 1338 թ. Սարգիս Պիծակի նկարազարդած մատյանն է (ՄՄ 2627): Նրա նկարազարդումներում¹⁹ համընկնումները մեզ հետաքրքրող Աստվածաշունչի հետ ավելի շատ են. Պիծակը և սահմանափակվել է առանձին բնագրերի (Սաղմոսների, Հոբի, Եսայու, Իանիելի, Երեմիայի, Եզեկիելի) մի շարք գլուխներ լուսանցազարդով և զարդագրով հարդարելով, ի տարբերություն Հեթումի Աստվածաշունչի: Ուշագրավ է, որ Սաղմոսների գրքում թե՛ Ավագի, թե՛ Պիծակի մոտ միևնույն գլուխներն են նկարազարդ (Ա, ԺԼ, ԼԶ, ԾԵ, ՀԲ, ՁԹ, ՃԶ, ՃԺԹ): Սաղմոսների և, առհասարակ, աստվածաշունչյան մյուս գրքերի նկարազարդման²⁰ համակարգի զգալի համընկնումներ են նկատելի 1367-1371 թթ. Ղրիմում ընդօրինակված մի Աստվածաշունչի հետ (ՄՄ 352):

Այս հինգ Աստվածաշունչերի Հին Կտակարանի նկարազարդման համակարգի համեմատությունը թույլ է տալիս նկատել մի օրինաչափություն. Ավագի կիրառածը տանում է դեպի Կիրիկիա (ինչն, անշուշտ, կապ ունի բնագրի հետ), որտեղից էլ այն զարգացում ու տարածում է գտնում դրա սահմաններից դուրս հայկական այլ գրչակենտրոններում: Հետագայում համեմատական այս աղյուսակի ընդարձակումը, կարծում ենք, ավելի կհաստատի այս տեսակետը: Կիրիկյան Աստվածաշունչից նկարազարդման համակարգով տարբերվում է 1269 թ. Երզնկայի Աստվածաշունչը²¹ (գուցե բնագրերի համեմատական ուսումնասիրությունը պարզաբանի դրա բացատրությունը²²):

Համեմատությունն Ավագ Ծաղկողի 1338 թ. նկարազարդած Աստվածաշուն-

¹⁸ Մանրանկարների անվանումները տե՛ս նույնի՝ էջ 914-5:

¹⁹ Մանրանկարների անվանումները տե՛ս Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անունան Մատենադարանի, խմբագրութեամբ՝ Գ. Տէր-Վարդանեան, Երևան, հ. Ը, 2013, էջ 795-6:

²⁰ Մանրանկարների անվանումները տե՛ս Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անունան Մատենադարանի, կազմեցին՝ Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթաբյան, Ա. Քեօշկերեան, խմբագրութեամբ՝ Ա. Մնացականեան, Օ. Եգանեան, Ա. Զեյթունեան, Երևան, հ. Բ, 2004, էջ 210: Այս ցուցակի և մեր քերթահամարների միջև կան անհամապատասխանություններ. մենք առաջնորդվել ենք ներկա քերթահամարով:

²¹ Ս. Տեր-Ներսեսյան, «Երզնկայի 1269 թվի Աստվածաշունչը ...», էջ 28:

²² Այս աշխատանքում մեր խնդիրը չէ անբարդառնալ հայերեն աստվածաշունչյան բնագրերի ձևավորման, խմբագրման դեռևս ամբողջական չուսումնասիրված խրթին հարցին, ուստի հղենք մեկ-երկու հիմնական աշխատություն այդ մասին՝ Հ. Անասյան, «Աստվածաշունչ մատյանի հայկական բնագիրը», էջմիածին, թիվ ԺԱ.-ԺԲ., էջմիածին, 1966, էջ 71-97, Գիրք Ծննդոց, Բնական բնագիր, աշխատասիր.՝ Ա. Զեյթունյան, առաջաբան՝ Լ. Տեր-Պետրոսյան, Երևան, 1985, Անէմեան արք. Շ., Յուցակ Աստուածաշունչ մատենանի հայերէն ձեռագիրներուն, Լիզպոն, 1992, առաջաբանը՝ էջ V-CXXXVIII:

չի հետ համարում ենք անիմաստ, քանի որ այն մեզ չի հասել ամբողջական տեսքով (բացակայող մի շարք բնագրերի թվում նաև Ծննդոց գիրքն է): Այնուամենայնիվ, պահպանված գծանկարները թույլ են տալիս ասել, որ այս Աստվածաշնչում Ավագ Ծաղկողը նկարագրողման այլ մոտեցում է դրսևորել՝ ամբողջ էջով պատկերելով Յսայի և Եզեկիել մարգարեների տեսիլքները²³, իսկ Վենետիկում պահվող Աստվածաշնչում այս գլուխները ձևավորված են ճակատագրողով, լուսանցագրողով և զարդագրով: 1314 թ. Կիլիկիայում ընդօրինակված և 1356-1358 թթ. Ավագի նկարագրողած Աստվածաշնչի (ՄՄ 6230) հետ համեմատությունը ևս տեղին չէ, քանի որ Հին Կտակարանի նկարագրողումների հեղինակն Ավագը չէ²⁴:

Ծննդոց գրքի նկարագրողումը. բնագիր և պատկերագրություն

Այժմ ուսումնասիրենք Հին կտակարանի Ծննդոց և Ելից գրքերին առնչվող մանրանկարները, որոնք պատկերված են Ծննդոց գրքի նախադրությունների և բուն բնագրի միջև²⁵: Դրանք են՝ Ադամն և Եվան դրախտում (թ. 2բ, նկար 1), ապա նրանց մեղսագործությունը հանդիպակաց թերթի լուսանցքում (թ. 3ա, նկար 2) և Քերոբ լեռան վրա անկեզ մորենու առջև Մովսեսի կոշիկը հանելն ու նրա գավազանի փոխակերպումն օձին ներկայացնող մանրանկարները, վերջինս՝ որպես 2բ թերթի մանրանկարի շարունակություն:

Գրականության մեջ այս մանրանկարների մասին կան հպանցիկ տեղեկություններ: Մասնավորապես, ուշագրավ են Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանի անտիպ նյութերը, որտեղ մանրանկարների համառոտ նկարագրությունների կողքին²⁶ տեսնում ենք ձեռագրի որոշ մանրանկարներից արված գծանկարներ (նկար 3, 4)²⁷: Մեր խնդիրն է ուսումնասիրել ա) մանրանկարների պատկերագրությունը և դրանց առնչությունն ինչպես հայկական, այնպես էլ արևմտաքրիստոնեա-

²³ Լ. Սարգսյան, «Յսայի մարգարէի տեսիլքը մանրանկարիչ Աւագի արուեստում», Սիրն, ՂԱ. տարի, թիվ 1-2-3, Երուսաղեմ, 2019, էջ 55:

²⁴ Ըստ Ա. Ավետիսյանի՝ Ե գլխատառը, որը պատկերում է Դավիթ արփային սագ նվագելիս (թ. 258բ), Ավագի գործն է և մասամբ ազդված է Տարոնացու 1318 թ. Աստվածաշնչից, տե՛ս Ա. Ավետիսյան, Հայկական մանրանկարչության Գլածորի դպրոցը, Երևան, 1971, էջ 149: Հարկ ենք համարում նշել, որ ինչպես այս, այնպես էլ Հին Կտակարանի մյուս պատկերումներն Ավագի գործերը չեն (հավանաբար դրանք արվել են ձեռագրի ընդօրինակության ժամանակ գրչի կամ մեկ ուրիշի կողմից). մանրանկարները տարբերվում են թե՛ կատարման տեխնիկայով, թե՛ ոճով:

²⁵ Ծննդոց գրքի տիպոգրաֆիայի նկարագրողմանը նվիրված մեր ուսումնասիրությունը զեկուցել ենք Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանին նվիրված միջազգային գիտաժողովում (Փարիզ, դեկտեմբերի 13-14, 2019):

²⁶ Ս. Տ. Ն., նույն տեղում, լուսապատկեն 5-6:

²⁷ Նույն տեղում, գծանկարներ, լուսապատկեն 3 և 4:

կան և արևելաքրիստոնեական ստեղծագործություններին, բ) բնագրային աղբյուրները, որոնք ազդել են պատկերագրության ձևավորման վրա՝ ընդգրկելով ոչ միայն Աստվածաշունչը, այլև անկանոն բնագրերը և միջնադարյան հայ պոեզիան, գ) պատկերագրական որոշ մանրամասների իմաստաբնությունը՝ ըստ հայ մեկնողական գրականության:

Ադամին ու Եվային դրախտում պատկերող տեսարաններ մեզ հայտնի են ԺԴ. դարի այլ ձեռագրերից, օրինակ՝ Թորոս Տարոնացու 1318 թ. (ՄՄ 206, թ. 3բ, նկար 5), Սարգիս Պիծակի 1338 թ. (ՄՄ 2627, թ. 2բ, նկար 6)²⁸ և Ղրիմում 1367-71 թթ. ընդօրինակված (ՄՄ 352, թ. 3բ) Աստվածաշնչերում: Ուշագրավ է, որ դրախտում Ադամին ու Եվային պատկերող տեսարաններ հանդիպում են նաև Ավետարաններում, օրինակ՝ ԺԴ. դարում Հերմոնի (ՄՄ 6305, թ. 1բ, 2ա, 3բ և 18ա)²⁹ և ԺԳ. -ԺԵ. դարերում Արցախի գրչակենտրոններին վերագրվող (օրինակ՝ ՄՄ 316, թ. 7ա, 4820, թ. 4ա, նկար 7, 6319 թ. 1գ)³⁰ ձեռագրերում:

Եթե հայ մանրանկարչության մեջ Ծննդոց գրքին առնչվող ֆիգուրատիվ նկարազարդումները մեզ հայտնի են ԺԴ. դարից³¹, ապա քանդակում և որմ-

²⁸ Թորոս Տարոնացու, Սարգիս Պիծակի և Ավագի մանրանկարների միջև առնչությունն առաջին անգամ նկատել է Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանը, տե՛ս Ս. Տ. Ն., վավերագիր 695, էջ 2ա, Ս. Տեր-Ներսեսյան, «Երզնկայի 1269 թվի Աստվածաշունչը ...», էջ 29, 33, S. Der-Nersessian, *Miniature Painting in the Armenian Kingdom of Cilicia ...*, v. I, pp. 140-1: Սարգիս Պիծակի մանրանկարի վերին գտտում Սբ. Երոբդության պատկերումն է, որի հետ զուգանեռ անցկացրել ենք ֆննելիք Աստվածաշնչի տիտղոսաթերթի մասին զեկուցելիս:

²⁹ Գունավոր վերատպություններ տե՛ս Հայկական մանրանկարչություն. Գրիգոր Տաթևացի և Անանուն Սյունեցի, կազմեց, առաջաբանը և ծանոթագրություններ գրեց՝ Ա. Միրզոյան, Երևան, 1987, նկար 31, 32, 33, 34: Այս պլան-նստումնասիրության մեջ մանրանկարների թերահամարները չեն համապատասխանում ներկա թերթակավմանը: Վերակազմությունների պատճառով մատչանում խախտվել է նաև էջերի հերթականությունը: Հետևելով դրանց պատմողական հաջորդականությանը՝ ճշգրիտ հերթականությունը պետք է լինի այսպես՝ Եվայի արարումը (թ. 1բ), Ադամն ու Եվան դրախտի փափկության մեջ (թ. 18ա), Մեղսագործությունը (թ. 2ա), Դրախտից վտարումը (թ. 3բ): Մատչանը Հերմոնի դպրոցին է վերագրում Աստղիկ Գևորգյանը, տե՛ս Ա. Գևորգյան, Վայոց Ձորի և Որոտանի մանրանկարչությունը (XIII-XVII դարեր), Երևան, 2004, էջ 39:

³⁰ Մանրանկարների գունավոր վերատպություններ տե՛ս Հր. Հակոբյան, Արցախի մանրանկարչության արվեստը, խմբագիր Գ. Տեր-Վարդանյան, Երևան, 2014, էջ 88, 116, 141:

³¹ Նկատի չունենք Մովսեսին վերաբերող դրվագները, քանի որ դրանց պատկերները հայտնի են ավելի վաղ ձեռագրերից: Օրինակ՝ 1269 թ. Երզնկայի Աստվածաշնչում (եղմ. 1925), որտեղ Մովսեսը հանդես է գալիս թե՛ Ծննդոց գիրքը շարադրելիս, թե՛ օրենքի առաջադրումը ստանալիս, տե՛ս Ս. Տեր-Ներսեսյան, «Երզնկայի 1269 թվի Աստվածաշունչը ...», էջ 29, 31-2, պատկ. 2, 3, նաև՝ Է. Կորխմազյան, Բարձր Հայքի մանրանկարչությունը ԺԱ.-ԺԳ. դդ., հրատարակության պատրաստեցին Վարդանյան Ս., Տեր-Վարդանյան Գ., Երևան, 2015, էջ 49, նկ. 32-3: Կիրիլյան ձեռագրերի Ծննդոց գրքի նկարազարդումներում ևս հանդիպում է Մովսեսի դիմանկարը, օրինակ՝ 1292 թ. (ՄՄ 179, թ. 1բ, վերատպությունը տե՛ս В. Казарян, С.

նանկարչության մեջ հայտնի են ավելի վաղ օրինակներ, ինչպիսիք են 915-921 թթ. Աղթամարի Ս. Խաչ եկեղեցու արևելյան և հյուսիսային պատերի քանդակային ձևավորումները, նաև թմբուկի որմնանկարները³², ժ. Գ. դարի Գանձասարի Ս. Հովհաննես Մկրտիչ եկեղեցու Ադամի ու Եվայի մեղսագործությունը պատկերող քանդակը թմբուկի վրա:

Չբ թերթի մանրանկարի վերին հորինվածքում Ադամն ու Եվան պատկերված են դրախտում: Նրանք ոչ թե Գիտություն ծառի երկու կողմերում են իրար դեմ-դիմաց կանգնած, ինչպես ավելի հաճախ է հանդիպում, այլ շրջված են՝ Ադամը դեպի ձախ, իսկ Եվան՝ աջ: Ադամին ու Եվային հակառակ կողմերում պատկերելը հիշեցնում է անկանոն գրքերի այն գրվագները, որտեղ ասվում է. «Ադամ դրախտի արևելեան հիւսիսային մասը կը պահպանէր, իսկ Եայ՝ հարաւային արեւմտեան մասը»³³, նաև «Քանգի, ոռդեակ իմ Սէք, բաժանեաց Աստուած գորախուն ինձ եւ մար քո Եայի. Ուպէս զի պահեսցոմք մեզ զնա, ինձ եւո զկողմ արեւելից եւ զ«հիւսիսի», եւ մար քո զկողմ արեւմտից եւ զ«հարաւոյ»»³⁴:

Ի սկզբանե մանրանկարի խորքը ծածկված է եղել ոսկով, որից այժմ մնացել են առանձին հետքեր: Ադամն ու Եվան պատկերված են արքայական հագուստով, թագերով՝ ի նշան իրենց իշխանության (Ա. 28): ՄՄ 6305 Ավետարանի Ադամի ու Եվայի (թ. 18ա) օրինակով Ա. Գևորգյանը բացառիկ է համարում նրանց հագուստով և թագով հանդես գալը, որն «աստվածաշնչական կանոնիկ պատկերաչառում հայտնի չէ»³⁵, մինչդեռ Ավագի այս մանրանկարը ցույց է տալիս հակառակը: Երկու մանրանկարների միջև տարբերությունն այն է, որ ՄՄ 6305-ում Ադամն ու Եվան նաև լուսապսակ են կրում: Դրախտում Ադամն ու Եվան հագուստով են պատկերված նաև Արցախի վերոնշյալ՝ ՄՄ 316, թ. 7ա, 4820, թ. 4ա, 6319, թ. 1գ, մատյաններում, որտեղ թագի փոխարեն միայն Ադամն է լուսապսակ կրում:

Манукян, Матенадаран, Армянская рукописная книга VI-XIV веков, т. 1, Москва, 1991, с. 189, илл. 355) и 1303-4 pp. (ՄՄ 182, p. 2p) Աստվածաշնչերում:

³² Եկեղեցու որմնանկարները բավական վատ են պահպանվել, ուստի հիմք ենք ընդունում հետևյալ նկարագրությունները՝ **S. Der-Nersessian, Aght'amar Church of the Holy Cross**, Cambridge, Massachusetts, 1965, pp. 16, 19, 37, figs. 34, 47-8, 57-8, **Th. Matthews**, "The Genesis Frescoes of Alt'amar", *REArm*, t. XVI, Paris, 1982, pp. 247-57, **N. Thierry**, "Le Cycle de la Création et de la Faute d'Adam a Alt'amar", *REArm*, t. XVII, Paris, 1983, pp. 289-311, Planche I-XIX:

³³ **Հ. Բ. Վրդ. Սարգիսեան, Ադամգիրք, Ուսումնասիրությունը Հին Կտակարանի անվաներ գրոց վրայ, Վենետիկ, 1898**, էջ 34:

³⁴ Տե՛ս **M. Stone, Texts and Concordances of the Armenian Adam Literature** (Society of Biblical Literature Early Judaism and its Literature, 12, v. I), Atlanta: Georgia, 1996, p. 74, §32. 7. 3b.

³⁵ **Ա. Գևորգյան, նշվ. աշխ., էջ 61**:

Ադամը հայացքը հառել և երկու ձեռքերը պարզել է դեպի երկնքի կապույտ ծիրից իրեն օրհնող Աստծո Աջը (Ա. 28, Բ. 16-17): Աստծո հետ Ադամի հաղորդակցությունը դրախտում շուրջ կես դար ավելի ուշ՝ 1401-1404 թթ. գրված «Ադամգիրք» քերթվածքում Առաքել Սյունեցին (1350-1422 թթ.) այսպես է հիշատակում. «Աստուած ի նմա միշտ երևէր»³⁶: Ադամի ձեռքերի շարժումը հիշեցնում է Դեիսիսի տեսարանում Աստվածամոր և Հովհաննես Մկրտչի ձեռքերի շարժումը: Կարծում ենք՝ այն Աստծուն երկրպագելու խորհուրդն ունի, քանի դեռ Ադամը մեղք չի գործել, ի տարբերություն Ահեղ դատաստանի տեսարանում Աստվածամոր և Մկրտչի ձեռքերի շարժումների բազմիմաստություն³⁷: «Եւ արար Աստուած զմարդն ի պաակեր իւր» (Ծն. Ա. 27) տողերի կերպավորումը տեսնում ենք Ադամի հանդերձանքի այնպիսի մանրամասնում, ինչպիսին կարմիր թեզանիքն է, որը նույնությամբ կրկնում է Հայր Աստծո դաստակը ծածկող թեզանիքի գույնը: Փիլոն Ալեքսանդրացու Ծննդոց և Ելից գրքերի մեկնություններում Ադամի հագուստը բնորոշվում է «ծիրանի անգուածոցն» նկարագրությամբ³⁸, իսկ Ադամգրքում նրա հագուստը համարվում է «փառփի պատմունան»³⁹: Ադամին տրված աստվածային շնորհը, որը և՛ փառք, և՛ իշխանություն է ենթադրում, Բարսեղ Կեսարացին Վեցօրյայքի մեկնության Թ. ճառում այսպես է մեկնաբանում. «Յորժամ ասիցեմք զմանուրեանէն մի՛ կարծեսցոմք անուամբ զմանուրեանէն, թէ հասանիցէ Աստուծոյ նմանութեանն եւ մի՛ իշխեսցոմք արկանել ի միտս մեր, թէ մարդկան կերպարանաց նման իցէ Աստուծոյ նմանութիւնն, այլ ըստ բնութեան աստուածութեանն, նոյնպէս եւ նմանութիւնն իւր է»⁴⁰: Ադամն իբրև թագավոր պատկերված է կարմիր ակնակուռ ոսկե թագով, որը հիշեցնում է նկարչի պատկերած մի քանի այլ թագեր, օրինակ՝ Սողոմոնի (նույն ձեռագրի թ. 510ա, եղմ. 1941, թ. 7ա) և Դավթի (եղմ. 1941, թ. 7ա):

³⁶ Տե՛ս Առաֆել Սիւնեցի, *Ադամգիրք*, աշխատասիրությամբ՝ Ա. Մաղոյանի, Երևան, 1989, գլուխ Բ. 18, էջ 17: Տաքևի համալսարանում կրթություն ստացած և Սյունյաց մետրոպոլիտ Առաֆել Սյունեցու այս աշխատանքը թեպետ քիչ ավելի ուշ է ստեղծվել, քան Ավագի մանրանկարը, այդուհանդերձ, այն արտացոլում է միջնադարի գեղարվեստական մտածողությունը, որի ձևավորումը և զարգացումը տևական ընթացք է ունեցել:

³⁷ L. Sargsyan, “The Scene of the Last Judgement in the Art of Armenian Miniaturist Avag (14th century)”, *International Review of Armenian Studies*, editor-in-chief A. Khachatryan, Yerevan, 2018, no. 2 (17), pp. 142-3.

³⁸ Փիլոնի Եբրայեցի, *Մնացորդք ի հայս որ են մեկնութիւն Ծննդոց եւ Ելից, Ճառք Ի Սամփսոն, Ի Յովնան, եւ յերիս մանկունս կամ ի հրեշտակս*, աշխատասիրութեամբ Հ. Մկրտ. Վրդ. Ազեբեանց, Վենետիկ, 1826, էջ 36:

³⁹ Առաֆել Սիւնեցի, *նշվ. աշխ.*, գլուխ ԺԱ. 15, էջ 62:

⁴⁰ Տե՛ս Բ. Կեսարացի, *Յաղագս վեցարեայ արարչութեան*, աշխատասիրությամբ Կ. Մուրադյանի, Երևան, 1984, էջ 319:

Տեղին է համեմատությունը Ադամի քանդակի հետ Աղթամարի Ս. Խաչ եկեղեցու արևելյան պատի կենտրոնում՝ մեդալիոնի մեջ: Ադամի կիսանդրին պատկերված է դիմահայաց, մորուսով և երկար վարսերով⁴¹: Նրա պատկերն ուղեկցող «Եւ կոչեաց Ադամ անուանս ամենայն անասնոց եւ զազանաց» տողերն (Մն. Բ. 20) ակնարկում են դրախտում Ադամի իշխանության մասին բոլոր շնչավորների հանդեպ: Այստեղից էլ Ադամի պատկերն իբրև թագավորի է բնորոշում Ի. Գորֆման-Լազարևը՝ հայերեն բազմաթիվ աղբյուրների շարքում վկայակոչելով Ստեփանոս Սյունեցու մեկնությունը՝ «թագաւորական պատկեր»⁴²:

Եվայի կերպարը մանրանկարիչը կերտել է իբրև թագուհու՝ նրբագեղ և սլացիկ կեցվածքով, թագով, ոսկու հետքերը մասամբ պահպանած հագուստով, որի քղանցքը փողփողում է, ինչպես Ադամի հագուստի քղանցքը՝ ավելի հանդիսավորություն հաղորդելով նրանց կերպարներին: Ադամգրքում Առաքել Սյունեցին այսպես է բնութագրում օձի և Եվայի երկխոսությունը. «Դու իմ դըշխոյ ես անձնիշխան»⁴³: Մանրանկարիչ Ավագը Եվային հենց դշխուհու կերպարով էլ ներկայացրել է: Եվայի թագը, որը բոլորում է արձակած վարսերը ծածկող քողը, նման է ռոմանական և գոթական արվեստում հաճախ հանդիպող թագերին, որոնք սովորաբար կրում է Աստվածամայրը, օրինակ՝ Մետրոպոլիտան թանգարանում պահվող ժ. Գ. Աստվածամոր և Մանկան Ֆրանսիական քանդակը⁴⁴, 1400-1410 թթ. կենտրոնական եվրոպայում տարածում գտած «Գեղեցիկ Տիրամայրը» խմբին պատկանող Աստվածամոր քանդակը Քլիվլենդի թանգարանում⁴⁵, ժ. Գ. «Գրաստի Աստվածամայրը» քանդակն Օգուստինի թանգարանում⁴⁶: Աստվածամոր կերպարի հետ այլ զուգահեռներ

⁴¹ Թե՛ Ս. Տեր-Ներսեսյանը, թե՛ Ի. Գորֆման-Լազարևը, բնորոշում են Ադամին իբրև տարեց մարդու, տե՛ս S. Der-Nersessian, *Aght'amar Church ...*, p. 16, I. Dorfman-Lazarev, "Kingship and Hospitality in the Iconography of the Palatine Church at Alt'amar", in *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, Firenze, 2016/3, LII, p. 495.

⁴² I. Dorfman-Lazarev, op. cit., p. 496.

⁴³ Առաքել Սյունեցի, *նշվ. աշխ.*, գլուխ Գ. 229, էջ 25:

⁴⁴ Պատկերը տե՛ս Բեռլինի Գեթե-Ինստիտուտի հավաքածու (հասանելի է 22. 10. 2019 ամսաթվով)՝ https://www.metmuseum.org/art/collection/search/466589?rpp=60&pg=2&ft=*&deptids=7&pos=65:

⁴⁵ Պատկերը տե՛ս Բեռլինի Գեթե-Ինստիտուտի հավաքածու (հասանելի է 22. 10. 2019 ամսաթվով)՝ http://www.clevelandart.org/art/1959.339?collection_search_views_fulltext=&collection_search_views_artist_full_name=&field_images_field_large_image_url=All&field_highlight_museum=All&page=3&f%5B0%5D=field_collection:836:

⁴⁶ Պատկերը տե՛ս Բեռլինի Գեթե-Ինստիտուտի հավաքածու (հասանելի է 22. 10. 2019 ամսաթվով)՝ <https://www.flickr.com/photos/pelegrino/561688758/in/pool-1789220@N24/>:

ևս կարելի է նկատել՝ մասնավորապես Եվայի կեցվածքը, որ հիշեցնում է Աստվածամոր պատկերագրությունը Ավետման տեսարանում: Եվան ամբողջ հասակով կանգնած է, ականջալուր լինելով օձին, ինչպես Ավետման տեսարանում Աստվածամայրը՝ Գաբրիելին ունկնդրելիս: Նրա աջ ձեռքի փոքր բացված է դեպի դիտողը, իսկ ձախում պահում է մանգաղը, ինչպես Ավետման տեսարանում Աստվածամայրն է բաց փոքր ցուցադրում դիտողին, իսկ ձեռքում պահում իլիկը (օրինակ՝ ՄՄ 7650, թ. 13բ, 212, թ. 156ա, Եղմ. 1941, թ. 2բ): Չի բացառվում, որ նկարչին կարող էին ներշնչել Աստվածամոր պատկերները, հատկապես եթե հաշվի առնենք Եվա-Աստվածամայր համադրումը, որի մասին հայրաբանական գրականության մեջ գրում են դեռ Բ. դարի հայեր Իրենեոս Լուզդոնացին՝ «Լնդդեմ հերձվածոց» և Հուստինիոս Փիլիսոփան՝ «Երկխոսություն Տրիփոն հրեայի հետ» երկերում⁴⁷: Իրենիոս Լուզդոնացին Եվա-Աստվածամայր համեմատությունը դիտարկում է այսպես. «Եւ որպէս նա (Եվա) խաբեալ պարտեցաւ ի տարալսելն Աստուծոյ, այսպէս սա հաւանեցաւ հլու լինել Աստուծոյ, զի կուսին Եայի կոյսն Մարիամ եղիցի մխիթարութիւն և յորդորումն և բարեխաւս»⁴⁸: Հայ հեղինակներից այս գուգահեռի մասին գրում է Առաքել Սյունեցին «Աղամգրքում»⁴⁹:

Մանրանկարիչ Ավագն Աղամին ու Եվային պատկերել է կարմիր ոտնամաններով: Հավանաբար, այս մանրամասնը թագավորական հանդերձանքի հետ միասին արված է ընդգծելու համար նրանց իշխանական պերճությունը: Մանրանկարիչն այլ մեկնաբանություն է տվել Աղամի ու Եվայի կերպարներին դժոխքի ավերումը ներկայացնող տեսարանում (օրինակ՝ ՄՄ 7650, թ. 22ա, 6230, թ. 442բ, Եղմ. 1941, թ. 7ա) փոփոխելով նրանց հագուստը, կեցվածքը՝ համապատասխանեցնելով բնագրին, սակայն դիմագծերը փորձել է պահպանել. դժոխքում Աղամը թեպետ արդեն ալեհեր է, բայց երկարավուն դեմքը, ուսին թափված խոպոպավոր վարսերը, երկար մորուսը, ցույց են տալիս նույն կերպարի անհատական դիմագծերը:

Եվայի կերպարի թերևս ամենահետաքրքիր մանրամասնը նրա ձեռքի մանգաղն է՝ մուգ կոթով և կեռ սուր բերանով: Մեզ դեռ չի հաջողվել գտնել

⁴⁷ «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Հ. Քյոսեյան, Ա. Ղազարյան, Ա. Արևշատյան, Վ. Ղազարյան, գլխ. խմբ.՝ Հ. Այվազյան, Երևան, 2002, էջ 702:

⁴⁸ Իրենիոս, Յուդեա առաքելական քարոզութեանն (Լնդդեմ հերձուածոյ), հայերեն տարբերակը հայտնաբերել է Էպո. Կ. Տէր-Մկրտչյան, հրատարակության է պատրաստել՝ Ե. Տէր-Մինասեան, Լայպցիգ, 1910, Գիբհ Հինգերորդ, էջ 199:

⁴⁹ Առաքել Սյունեցի, նշվ. աշխ., գլուխ ԽԱ. 73-6, էջ 115, Adamgirk՝: *The Adam Book of Arak'el of Siwnik*, translated with an introduction by M. Stone, Oxford University Press, 2007, pp. 27, 33, Adamgirk՝ 1, chapters 1. 21-1. 22, pp. 205-20:

որևէ նման պատկեր ո՛չ հայ, ո՛չ որևէ այլ արվեստում⁵⁰: Փոխարենը Ադամն է ձեռքում մանգաղ պահում, իսկ եվան հնձած խոտի խուրձն ուսին է դրել ժ.-ժԱ. դդ. բյուզանդական փղոսկրե մի տախտակի քանդակում⁵¹: Ինչպե՞ս բացատրել առաջին հայացքից արտասովոր թվացող այս գործիքի առկայությունը եվայի ձեռքում: Ծննդոց գրքի «Անիծեալ լիցի երկիր ի գործս քո. տրամութեամբ կերիցես գնա զամենայն ատուրս կենաց քոց. փուշ եւ տատասկ բուսուցէ քեզ, եւ կերիցես զբանջար վայրի: Քրտամբք երեսաց քոց կերիցես զհաց քո, մինչեւ դարձցիս յերկիր ուստի առաք» (Գ. 17-19) և «Նւ եհան արձակեաց գնա Տէր Աստուած ի դրախտէ անտի փափկութեան՝ գործել զերկիր ուստի առաք» (Գ. 23) տողերը հուշում են երկրագործական աշխատանքի, վայրի բանջար (այսինքն՝ խոտ) ուտելու մասին: Ադամի ապաշխարութիւնը նկարագրող անկանոն բնագրերում կարգում ենք. «Նւ ասէ դարձեալ Նւա ցԱդամ. Ահա երթամ ես ի մուսս արեւու եւ լինիմ անդ եւ կերակուր իմ խոտ մինչեւ մեռանիմ», «Իբրեւ լուս Աստուած ձայնի ապաշխարութեան Ադամայ եւ ուսոյց նմա զվարել եւ զհնձելն եւ զելեալ նմա եւ զաւակի նորա»⁵², կամ «Եւ յիշեաց զնոսայ Աստուած ... եւ եզուց նոցա վարել եւ վաստակել ...»⁵³: Այս տողերն ավելի են հիմնավորում մանգաղի պատկերման շարժառիթն այս մանրանկարում:

Հնդունված է Ադամին ու եվային աշխատանքային գործիքներով պատկերել գրախոսից վտարվելուց հետո միայն: Սովորաբար Ադամին պատկերում են երկրագործական որևէ գործիքով աշխատելիս՝ հիմնականում կացնով կամ

⁵⁰ Մանգաղից փիչ մեծ հունձի գործիքով՝ գերանդիով, ավելի հաճախ պատկերվում է Քրիստոսը, երբեմն նաև նրան ուղեկցող հրեշտակները երկրորդ գալստյան ժամանակ՝ ըստ Հայտն. ժ.Պ. 14-20 ընթերցվածի (օրինակ՝ 10-րդ դարի լատիներեն մի նկարագրող ձեռագրում, որը հայտնի է «Քեատուս կիեբանայի Ապոկալիպսի մեկնություններ» անունով (Եսկորիայ II. 5, ք. 12ա), վերասպությունը տե՛ս *Encyclopédie des Symboles, édition française établie sous la direction de M. Cazenave*, Paris, 1999, p. 250):

⁵¹ Պատկերի վերասպությունը տե՛ս **Th. Mathews**, *Byzantium: From Antiquity to the Renaissance*, senior editor **K. Hattersley-Smith**, New Haven, 2010, p. 86, fig. 64, իսկ թվային պատկերնը՝ հետևյալ հղմամբ (հասանելի է 22. 10. 2019 ամսաթվով) <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/464019>: Նույն արկղի մաս կազմող մեկ այլ տախտակում Ադամն ու եվան պատկերված են դարբնոցում, որտեղ Ադամն աշխատում է մուրհով և ունեկիով, տե՛ս **ibidem**: Դարբնության այս գործիքների առնչությամբ ուշագրավ վկայություն է հաղորդում հայերեն անկանոն մի բնագիր. «Նւ բերէ նմա (Ադամին) հրեշտակն զգործիս դարբնութեանն, զունելիս եւ զկանն, եւ, գործակից լինելով, ուսուցանէ հրամանան Աստուծոյ», տե՛ս *Պարականոն բնագրեր և ավանդություններ*, աշխատասիրությամբ **Մ. Սթունի**, Երևան, 2014, էջ 10-11:

⁵² Տե՛ս **M. Stone**, *Texts and Concordances...*, pp. 72-3, §18. 1, 20. 1b:

⁵³ **M. Stone**, *Adam's Contract with Satan: The Legend of the Cheirograph of Adam*, Indiana, 2002, p. 126.

բահով, իսկ եվային՝ իլիկը ձեռքին թել մանելիս (ինչպես Աստվածածինն Ավետման տեսարանում): Օրինակ՝ 1170 թ. Հանթերիան (Գլազգո, Մ. 3. 2. (229), թ. 8ա)⁵⁴ և 1270-80 թթ. (Քեմբրիջ, K. 26, թ. 5ա)⁵⁵ անգլիական սաղմոսարաններում, շուրջ 1185-95 թթ. Ֆրանսիայի արևելքում ստեղծված Մաներիուսի Աստվածաշնչում (Ս. Ժենեիկի գրադ., Հ^մ 8, թ. 7բ)⁵⁶ և այլն:

Երկրագործական գործիքներից նախընտրելով մանգաղը՝ Ավագը պատկերել է այն եվայի ձեռքում ոչ թե դրախտից վտարվելուց հետո, այլ դրախտում: Ինչպե՞ս մեկնաբանել այս արտառոց մանրամասնը: Հավանաբար, Ադամը, թագավորական պաճուճանքով հարգարված, ունկնդիր է Աստծո խոսքին, ուստի մեղսագործություն և Աստծուց ստացած նզովքի (Մն. Գ. 14), հետևաբար նաև պատժի և այն խորհրդանշող որևէ առարկայի մասին այստեղ դեռ խոսք լինել չի կարող: Մինչդեռ եվան, թեպետ իբրև թագուհի է հանդես գալիս, սակայն հայացքն արդեն ուղղել է իրեն մոտեցող օձին, այսինքն՝ նրա փորձություն ընթացքն է պատկերված, ինչն էլ ակնարկն է ապագա մեղքի՝ նախ եվայի, ապա Ադամի իրագործմամբ, որից հետո նրանք պետք է ապաշխարեին: Կարծում ենք, այդ պատճառով է մանգաղը պատկերված հենց դրախտում և եվայի ձեռքում: Դրախտում թռչունների, կենդանիների, բույսերի և պտուղների հետ միասին մանգաղի պատկերներ հայտնի են քրիստոնեական խճանկարներում: Օրինակ՝ Հորդանանում Մովսեսի բազիլիկի Աստվածամոր մատուռի Ջ. դարի խճանկարը⁵⁷: Չի բացառվում, որ դրախտային միջավայրում մանգաղի պատկերներ եղել են նաև վաղմիջնադարյան հայ արվեստում: Ըստ Ա. Ղազարյանի՝ Ջվարթնոցի եկեղեցու դրախտը պատկերող բարձրաքանդակներում որոշ ֆիգուրների ձեռքերում հավանաբար մանգաղ է⁵⁸:

Մեկնողական գրականության մեջ մանգաղը եվայի ձեռքում պատկերելու մասին մեկնաբանություն ևս հանդիպում է: Փիլոն Ալեքսանդրացին Մննդոց գրքի Գ. 17-19 ընթերցվածի մեկնության մեջ հարցադրումը՝ «Ընդէ՞ր որպէս

⁵⁴ Թվային պատճենը տե՛ս հետևյալ հղմամբ (հասանելի է 22. 10. 2019 ամսաթվով)՝ <http://special.lib.gla.ac.uk/exhibns/month/may2007.html>:

⁵⁵ Թվային պատճենը տե՛ս հետևյալ հղմամբ (հասանելի է 22. 10. 2019 ամսաթվով)՝ https://www.joh.cam.ac.uk/library/special_collections/manuscripts/medieval_manuscripts/medman/A/K26/K26f5r.htm:

⁵⁶ Թվային պատճենը տե՛ս հետևյալ հղմամբ (հասանելի է 22. 10. 2019 ամսաթվով)՝ <http://initiale.irht.cnrs.fr/codex/3070>:

⁵⁷ M. Piccirillo, *The Mosaics of Jordan*, edited by P. Bikai, Th. Dailey, Amman, Jordan, 1993, p. 151, ill. 199. Մեր ուշադրությունն այս խճանկարի վրա հրավիրել է արվեստագիտության թեկնածու Զարուհի Հակոբյանը:

⁵⁸ A. Казарян, *Церковная архитектура стран Закавказья VII века: формирование и развитие традиции*, т. 2, Москва, 2012, стр. 504.

զօճն և զկինն նզովէ (Աստված) ակնարկութիւն առնելով առ նոսա (Եվային և օձին), այլ ոչ այսպէս և զայրն (Ադամին) ...» պարունակում է մեզ հուզող հարցի պատասխանը: Ապա հեղինակը պատասխանում է. «Վասն զի միտք փշովմն աստուածային է, ո՛չ իրաւացոյց նզովել զնա յարժանի, այլ դարձոյց զնզովսն յերկիրն, և ի մշակութիւնն նորա: ... Յորժամ առաքինի և փոյթ երկրագործն է ...: Եւ կերակուր խոտ է նշանակաւ, զի փոխեաց յանասուն ի բանատրէն, զաստուածային կերակուրսն անտես արարեալ ...»⁵⁹:

Եվան հայացքն ուղղել է օձին, որը փորձում է սողոսկել դրախտի այգին (Ծն. Գ. 1-5): Հետաքրքիր է, որ մանրանկարի մի կողմում Աստծո Աջն է, իսկ մյուս կողմում օձը՝ ասես շեշտելու համար բարու և չարի հակադրութիւնը (դիտարկումը՝ հայագետ Մայքլ Սթոունի): Ըստ անկանոն բնագրերի՝ սատանան է օձի բերանով խոսում Եվայի հետ⁶⁰, իսկ սատանան չարի խորհրդանիշն է: Կրկին ըստ անկանոն բնագրերի՝ օձը պարսպի վրայից է սողոսկում դեպի դրախտ. «Եւ առժամայն կախեալ օճն անկանէր զպարսպաւ դրախտին ...»⁶¹, նաև «Յայնժամ եղև նմա աճն եւ քնար, եւ եկն դարձեալ ի պարիսպ

⁵⁹ Փիլոնի Երայեցի, նշվ. աշխ., էջ 33:

⁶⁰ «Տեսանէ՛ս եթէ որչափ պատուոյ արժանի եղև մարդն յԱստուծոյ, իսկ մեք (սատանան և օձը) անարգեցաք. Արդ լուր ինձ, և եկ երթիցուք արտաքսել զնա ի դրախտէն՝ յորմէ մեք արտաքսեցաք յաղագս նորա: Ասէ օճն ցնա. Երկնչիմ գործել զայդ, զի մի բարկասցի Տէր ի վերայ իմ: Ասէ ցնա սատանայ. Մի՛ երկնչիր յաղագս այդորիկ, այլ դու միայն անօթ լեր ինձ, և ես խօսեցայց բերանով քոյով առ ի պատրել զնոսա», տե՛ս «Գիրք Ադամայ», Հ. Ս. Յովսէփեանց, Անկանոն գիրք Հին կտակարանաց (Թանգարան հին եւ նոր նախնեաց, Ա.), Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1896, էջ 8: Հայերեն մի շարք բնագրերում առկա է սատանա-օձ համեմատությունը, առավել մանրամասն տե՛ս **M. Stone**, “Adam and Eve Traditions in Fifth-Century Armenian Literature”, in *Le Muséon*, tome 119, fasc. 1-2, Louvain-la-Neuve, 2006, pp. 107-8, §3. 1, **M. Stone**, “Satan and the Serpent in the Armenian Tradition”, in *Beyond Eden: The Biblical Story of Paradise (Genesis 2-3) and Its Reception History*, edited by **K. Schmid, Ch. Riedweg**, Mohr Siebeck, 2008, pp. 145-8, §1. 1, 1. 2, 1. 2. 1: Պատկերագրության մեջ սատանա-օձ պատկերումը ևս հետաքրքիր կերպովորում է ստացել, օրինակ՝ ՄՄ 6305 Ավետարանում ծառին փաթաթված օձի մարմինը (թ. 2ա) երկու գույն ունի՝ կապույտ և սև, իսկ գլուխը միայն սև է: Հավանաբար, սեր խորհրդանշում է շարք, քանի որ սատանան և, առհասարակ, շարքերը հիմնականում սև գույնով են պատկերվում, իսկ այս դեպքում, ինչպես գիտենք, սատանան խոսեց Եվայի հետ օձի բերանով: Դեռևս վերոհիշյալ ժ. դարի «Թեատուս Լիբերանայի Ապոկալիպսի մեկնություններ» ձեռագրում Ադամի և Եվայի մեղսագործության տեսարանում ծառին փաթաթված օձը կրկին երկու գույնով է մուգ կապույտ և դեղին (Էսկորիալ II. 5, թ. 18ա), վերատպությունը տե՛ս **J. Williams**, “Commentary on the Apocalypse by Beatus of Liébana, cat. No. 81”, in **O. K. Werckmeister**, *Art of the Frontier: Mozarabic Monasticism, The Art of Medieval Spain, A. D. 500-1200*, editor in Chief **John P. O’Neill**, New York, 1993, p. 157:

⁶¹ Հ. Ս. Յովսէփեանց, նույն տեղում:

դրախտին»⁶²: Առաջին հայացքից թվում է, թե մանրանկարիչ Ավագր պատկերել է պարզապես շրջանակ, որին փաթաթված է օձը, սակայն շրջանակի ուղղահայաց կողմերը համեմատելով հորիզոնականի հետ, տեսնում ենք, որ ոչ թե զարդանախշի, այլ ասես համաչափ դասավորված քարի կտորների հետ գործունենք, որոնք, իհարկե, դեկորատիվ ձևավորում են ստացել⁶³: Առավել համոզվում ենք, երբ շրջանակի այս ձևը համեմատում ենք նկարչի պատկերած այլ շրջանակների հետ տարբեր մանրանկարներում, որոնք հիմնականում զարդանախշային ձևավորում ունեն:

Եվայի փորձույթունը պատկերող հայկական համաժամանակյա մանրանկարներում օձն ավելի հաճախ շրջանակից դուրս է (օրինակ՝ ՄՄ 316, թ. 7ա, 4820, թ. 4ա) կամ արդեն ծառին փաթաթված (օրինակ՝ ՄՄ 206, թ. 3ա, 2627, թ. 2բ), բայց ոչ շրջանակին՝ դեպի դրախտ սողոսկելիս, ինչպես մեր մանրանկարում է: Օձի մեծից աստիճանաբար փոքրացող գալարները առավել դրամատիզմ են հաղորդում պատկերին՝ մեկ անգամ ևս ընդգծելով Ավագի՝ շարժման և ռիթմի հմուտ նկարիչ լինելը:

Դրախտի այգին ներկայացված է ծառերի, խոտերի և գուլյնգուլյն ծաղիկների տեսքով (Մն. Բ. 8-9): Մենդոց գրքում դրախտի երկու ծառ է հիշատակվում, մինդեռ մանրանկարիչը պատկերել է երեքը⁶⁴: Աջ կողմում շարի և բարու գիտույթյան ծառն է՝ կանաչ տերևներով և կարմիր պտուղներով: Մի շարք հեղինակներ գիտույթյան ծառը նույնացնում են խնձորենու հետ՝ բացատրելով մի քանի պատճառով. 1 լատիներեն *malum* բառը նշանակում է ոչ միայն «չարիք» և «աղետ», այլ նաև «խնձոր», 2. խնձորն ունի մեղքի խորհուրդը, երբ պատկերվում է նախաստեղծների ձեռքում, և 3. փրկույթյան խորհուրդը, երբ պատկերվում է Քրիստոսի ձեռքում⁶⁵:

Մեջտեղում, ինչպես Մենդոց գրքում է ասվում, կենաց ծառն է, որը դեկորատիվ լուծում է ստացել՝ առանց տերևների, վարդագույն ծաղիկներով: Անկանոն բնագրերում հիշատակվող դրախտի «անուշահոտութիւն ծաղ-

⁶² M. Stone, *Texts and Concordances* ..., p. 76, § 44. 17. 2 c.

⁶³ Թորոս Տարոնագու 1318 թ. Աստվածաշնչի մեսագործության պատկերում յոթանակն իր հարդարամնով տարբերվում է մանրանկարի վերին հորիզոնական գոտու շրջանակից, ինչը կարծում ենք, նույնպես պատահականություն չէ:

⁶⁴ Առաֆել Սյունեցիին «Աղամգրում» ծառերի ֆանակ չի նշում, գրելով՝ «Եւ զանազան ծառքն ի դրախտին՝ լուսափթիթ և ծաղկածին» կամ «Այլ շատ ծառէր կայր զանազան՝ ի մէջ դրախտին անմահութեան», տե՛ս Առաֆել Սյունեցի, *նշվ. աշխ.*, գրութի ԺԳ. 53-4, 145-6, էջ 81, 84:

⁶⁵ V. Mavroska, *Adam and Eve in the Western and Byzantine Art in the Middle Ages*, Inaugural dissertation zur Erlangung eines Doktors der Philosophie im Fachbereich Sprach- und Kulturwissenschaften der Johann-Wolfgang-Goethe Universität zu Frankfurt am Main, 2009, pp. 118-9, reference 4.

կանցն»⁶⁶ նկարագիրը արտացոլված է թե՛ կենաց ծառի, թե՛ խոտերի մեջ պատկերված ծաղիկների միջոցով: Երրորդ ծառը կանաչ, նաև անիրական՝ կապույտ և կարմիր տերևներ ունի: Դժվար չէ գուշակել, որ այն թզենին է, քանի որ մեղսագործությունից տեսարանում նկարիչը Ադամի և Եվայի ամոթանքները ծածկված պատկերել է նույն ծառի տերևներով (Մն. Գ. 7)⁶⁷: Գուցե թզենու տերևների կիրառությունն է պատճառը, որ մանրանկարիչը Աստվածաշնչում հիշատակվող դրախտի երկու ծառերի հետ նկարել է նաև թզենին: Փիլոն Ալեքսանդրացին հետաքրքիր է մեկնաբանում, թե ինչո՞ւ Ադամն ու Եվան հենց թզենու տերևներով ծածկվեցին: Երկու պատճառ է բերում, նախ՝ որ թուզն է պտուղներից ամենաքաղցրը, ապա թզենու տերևները մեծ էին⁶⁸: Նման մանրամասները ևս չեն վրիպել մանրանկարիչ Ավագի ուշագրությունից՝ թզենու տերևներն ավելի մեծ է պատկերել, քան գիտություն ծառի տերևները:

Դրախտի թեման շարունակվում է հանդիպակաց թերթի լուսանցքում (թ. 3ա) ներկայացնելով Ադամի ու Եվայի մեղսագործությունը սափորից սկիզբ առնող և բարձրացող բուսական լուսանցազարդի ներսում: Կարևոր ենք համարում անդրադարձը ձեռագրի գրիչ Կարապետի հիշատակարանի այն հատվածին, որտեղ նկարագրվում է նախաստեղծների անկումը. «Ընդ որում նախանձեալ բանսարկուն ապստամբեալն առաջին մարտի եղեալ զգավաճանութեամբ կնոջն և կորացութեամբ ներքին մարդոյն յաղթեալ, զրկեալ ճողպրեաց ի նմանէ զփառան վերին պարգևացն, և ստրուկ զնա ի հայրենական պարգևացն կացուցանէր, և հանեալ յերջանիկ կենացն, իջանէր ի թշուառական կեանս» (թ. 448բ): Բառացի չկրկնվող, բայց իմաստով մոտ մեկնաբանություն կարգում ենք Հովհաննես Երզնկացու ճառերում և քարոզներում. «Ընդ որ նախանձեալ բանսարկուն՝ դաւաճանեալ խաբեաց խորամանկութեամբ նախ զԱրարիչն չարախաւսելով, իբր թէ յաղագս նախանձու ո՛չ կամեցաւ ձեզ ճաշակել ի պտղոյն ...» (ԺԵ: ԺԳ. 1)⁶⁹: Այս բնագրերը ցույց են տալիս այն պատկերացումը, որ ժամանակին գոյություն է ունեցել և որից կարող էր ոգեշնչվել մանրանկարիչ Ավագն իր ձեռակերտը ստեղծելիս:

⁶⁶ «Պատմութիւն պաշխարութեան Ադամայ եւ Եայի նախաստեղծի թէ ո՞րպէս արարին», տե՛ս Զ. Ս. Յովսէփեանց, *Անկանոն գիրք Հին կտակարանաց ...*, էջ 326:

⁶⁷ Թզենու այսպիսի մեկ այլ պատկեր հանդիպում է Ավագի ՄՄ 212 Ավետարանում, թ. 245բ:

⁶⁸ Փիլոնի **Եբրայեցի**, *նշվ. աշխ.*, էջ 28: Թզենու տերևների վերաբերյալ այլ մեկնաբանություններ ևս կան, տե՛ս M. Stone, “Adam and Eve Traditions ...”, p. 107, § 2. 8, V. *Mavroska*, *op. cit.*, p. 119:

⁶⁹ **Յովհաննէս Երզնկացի**, *Ճառեր և քարոզներ*, (Մատենագրութիւն Ա.), աշխատասիրությամբ է. Բաղդասարյանի, խմբագրությամբ՝ Գ. Տեր-Վարդանյանի, Երևան, 2013, էջ 279:

Առաջին հայացքից տեսնում ենք աստվածաշնչյան բնագրի (Մն. Գ. 6-7) պատկերումը՝ Ադամն ու Եվան, գազաններից ամենաիմաստունից՝ օձից խաբվելով, դրախտում ճաշակում են արգելված պտուղը, ինչի պատճառով էլ նրանք արդեն մերկ են, առանց թագերի, ամոթանքները ծածկած թզենու տերևներով: Անկանոն բնագրերը դեպքերի նույն հերթականությամբ մեղսագործությունը նկարագրում են ավելի մանրամասն: Դրանք մեզ կօգնեն ավելի լավ ըմբռնել պատկերի յուրաքանչյուր մանրամասնը: Նախ մեջբերենք բնագրի որոշ տողեր. «Ոչ տաց Բեզ (օձը Եվային) ի պաղոյն յանմանն ուտել՝ եթէ ոչ երդնուցուս ինձ, զի յորժամ ուտիցես դու՝ տացես և առն քո (Ադամին) ուտել ի նմանն: ... Ես (Եվան) առեալ կերայ ի պաղոյ անտի, և առժամայն բացան աչի իմ, և գիտացի և ծանեայ թէ մերկ եմ ... Եւ իբրեւ եկն առ իս հայրդ ձեր (Ադամը), ասեմ զնա բանս անօրէնութեան՝ որք և արտախեցիմ զմեզ ի փառաց անտի, և բացի բերան իմ, զի սատանայ տայր ինձ խօսել զբանս հայհոյութեան և զարհամարհանաց, և ասեմ ցնա. Եկ տէր իմ Ադամ և լուր բանից իմոց, և կերիցես ի ծառոյս յորմէ հրամայեաց մեզ Աստուած չուտել ի նմանն, դու կեր և լինիցիս Աստուած»⁷⁰: Այսպիսով, մանրանկարիչ Ավագը պատկերել է նախ օձից Եվայի խաբվելը և մեղքն առաջինը գործելը, ապա Եվայի ձեռքով Ադամի մեղք գործելը: Վերջինս ձախ ձեռքը մոտեցրել է բերանին, որպեսզի ճաշակի արգելված պտուղը, իսկ աջը պարզել դեպի Եվան, որն աջով հրամցնում է այն, ձախով էլ քաղում է մեկ ուրիշը գիտություն ծառի ճյուղից: Սարգիս Պիծակի մանրանկարի օրինակով Վ. Ղազարյանը հազվադեպ է համարում խնձորը Ադամի ձեռքում պատկերելը⁷¹, մինչդեռ Ավագի մանրանկարը և, առհասարակ, մի շարք այլ պատկերներ ապացուցում են հակառակը:

Սովորաբար մեղսագործության տեսարանում օձը փաթաթված է գիտության ծառին, գլուխն անպայման շրջած դեպի Եվան, այլ ոչ Ադամը: Մեր մանրանկարում օձը փաթաթված է հենց Եվային⁷², գլուխը մոտեցրած նրա ականջին: Այս մանրամասնի նկարագրությունը կրկին հանդիպում ենք անկանոն բնագրերում, որտեղ Եվան Սեթին պատմում է, թե ինչպես խաբվեց օձից. «Ձոր պարտ է մեզ ունկն դնել»⁷³: Հայ մանրանկարչություն մեջ այս առնչությամբ հետաքրքիր մի պատկեր տեսնում ենք Արցախի դպրոցը ներկայացնող ՄՄ 6319 Ավետարանի մեղսագործության տեսարանում (թ. 1գ), որտեղ Ադամը

⁷⁰ «Գիրք Ադամայ», տե՛ս Հ. Ս. Յովսէփեանց, *Անկանոն գիրք Հին կտակարանաց ...*, էջ 9-10:

⁷¹ Վ. Ղազարյան, *Սարգիս Պիծակ*, Երևան, 1980, էջ 90-1:

⁷² ՄՄ 352 Աստվածաշնչի մեղսագործության տեսարանում օձի պոչն է փաթաթված Եվայի նոսրին:

⁷³ M. Stone, *A Concordance of the Armenian Apocryphal Adam Books*, Leuven-Paris-Sterling-Virginia, 2001, p. 247.

դեռ հագուստով է և լուսապսակով, իսկ եվան արդեն մերկ է, և օձը գլուխը մոտեցնում է նրա ականջին: Մեկ այլ՝ Վասպուրականի Ավանց գյուղում ընդօրինակված Ավետարանի մեղսագործության տեսարանում (1599-1600 թթ., ՄՄ 5794, թ. 6ա) օձը պատկերված է գլուխը եվայի ականջին հպած, իսկ մանրանկարի ստորին գոտում «Ա՛նն խաւսի յունկն եւայի ...» մակագրությունն ենք կարդում⁷⁴:

Արցախի դպրոցի վերը հիշատակված մեկ այլ մանրանկար (ՄՄ 4820, թ. 4ա) պատկերագրական ավելի մոտ ընդհանրություններ ունի մեր օրինակի հետ: Ադամն ու եվան դրախտում են՝ հագուստներով, գիտություն ծառի երկու կողմում: Եվան հայացքն ուղղել է դեպի շրջանակից դուրս պատկերված օձը: Շրջանակից դուրս ոչ թե մեղսագործությունն է, այլ Ադամն ու եվան դրախտից արդեն արտաքսված են՝ փոքրացած, մուգ գունավորում ստացած, կուշ եկած, ձեռքերը վեր պարզած: Մայքլ Սթոունը նրանց մարմնի մուգ գույնը կապում է ոչ միայն դրախտի լուսավորությունից զրկվելու, այլև այն խավարի հետ, որի մեջ նրանք հայտնվում են մեղսագործությունից հետո⁷⁵: Մեր մանրանկարում մոտեցումը մի փոքր այլ է: Ավագը եվայի մարմինը պատկերել է ավելի մուգ տոնով, քան Ադամի, և քանի որ նրանք մեղսագործելիս են պատկերված, այսինքն՝ դեռ դրախտից չարտաքսված, կարծում ենք, պետք է այլ բացատրություն գտնել: Նախ օձը փաթաթված է եվային, իսկ մենք արդեն գիտենք սատանա-օձ զուգահեռի մասին, և սատանայի պատկերն իբրև շարի մարմնացում սևով պատկերելը նույնպես հայտնի է⁷⁶: Բացի այդ, եվան առաջինն է մեղքը գործում, և գուցե դա ընդգծելու համար էլ Ավագը նախընտրել է ավելի մուգ տոնով պատկերել նրան:

Եվայի հորդորով Ադամի մեղք գործելը հետաքրքիր մեկնաբանություններ է ստացել. նրանց ոտնաթաթերը դիպչում են միմյանց, իսկ վերևում՝ երկրաչափական ճշգրտությամբ պատկերված կապույտ մի եռանկյունի, առանձնանալով զարգագոտուց, երկու ծայրով դիպչում է նրանց մեղսագործող ձեռքերին, ընդ որում այն ձեռքերին, որոնք դիպչում են արգելված պտուղին: Անշուշտ, այս մանրամասները հատուկ խորհուրդ ունեն: Կարծում ենք, որ մանրանկարին այս կերպ շեշտել է Ադամի ու եվայի մեղքը հավասարապես կիսելը:

⁷⁴ Պատկերի գունավոր վերասպուրյունը տե՛ս **K. Matevossian, E. Vardanian, *La miniature Arménienne, Matenadaran***, Album publié à l'occasion du XVIIe Sommet de la Francophonie à Erevan, Erevan, 2018, p. 268:

⁷⁵ **M. Stone, *Adam's Contract with Satan ...***, p. 84.

⁷⁶ Մանրանկարիչ Ավագի արվեստում այսօրինակ մեկնաբանություն հանդիպում ենք օրինակ Քրիստոսի փորձության տեսարանում, որտեղ սատանան մուգ, գրեթե սև գույնով է պատկերված (ՄՄ 212, թ. 23բ):

Իմաստաբանական աղերս կարելի է տեսնել Աղթամարի Ս. Խաչ եկեղեցու հարավային պատի քանդակներից մեկում, որտեղ Ադամն ու Եվան կանգնած են դրախտի գիտություն ծառի երկու կողմերում՝ ձախ ձեռքով իրար հպված: Ադամի ու Եվայի ձեռքերի հպումը նկատելի է նաև ՄՄ 352 Աստվածաշնչի մեղսագործությունը պատկերող մանրանկարում: Ավագի երևակայությունն էլ ավելի մեծ է, քանի որ երկուսի մեղսագործությունը պատկերել է ոչ թե ավելի հաճախ հանդիպող ձեռքերի, այլ ոտնաթաթերի հպմամբ և եռանկյունու միջոցով:

Չբ թերթի մանրանկարի ստորին գոտին պատկերում է Մովսեսին Քերոբ լեռան մոտ անկեզ մորենու առջև կոշիկը հանելիս (Ելք Գ. 1-6) և նրա գավազանի փոխակերպումն օձի (Ելք Գ. 2-3): Ի տարբերություն իր ժամանակակիցների՝ Քորոս Տարոնացու (1318 թ., ՄՄ 206, թ. 3բ), Սարգիս Պիծակի (1338 թ., ՄՄ 2627, թ. 2բ) և Ժ. Դարի մեկ այլ՝ անհայտ հեղինակի (էրմիտաժ 1011, 6բ) Աստվածաշունչ ձեռագրերի⁷⁷, Ավագի մանրանկարն ավելի ընդգրկուն հորինվածք է ներկայացնում⁷⁸, որտեղ երկու դրվագների մեկտեղումը, կարծում ենք, պատահական չէ: Ստորև կպարզաբանենք այդ կապը:

Մանրանկարի ձախ անկյունում երկնքի ծիրից Աստծո օրհնող աջ ուղղված է Մովսեսին, ինչպես վերին գոտում Ադամին: Հստ աստվածաշնչյան բնագրի՝ այս դրվագը ներկայացնում է Աստծո առաջին երևումը Մովսեսին: Ուշագրավ է, որ Ավագը ոչ թե Աստծո հրեշտակին է պատկերել (Ելք Գ. 2), այլ ավելի խորհրդանշական մոտեցում է ցուցաբերել՝ պատկերելով Աստծո Աջը՝ ասես հետևելով «Ես եմ Աստուած ՈՐ ԷՆ» ընթերցվածին (Ելք Գ. 14): Երիտասարդ Մովսեսը, երկար վարսերով և լուսապսակով, հիշեցնում է Մովսեսի պատկերները Մննդոց գրքի տիտղոսաթերթում և Թիւք-ի առաջաբանում: Քերոբ լեռան վրա կրակի կարմիր բոցերն են բոցկլտում, և չեն այրում մորենին, ինչպես ավանդում է Սուրբ Գիրքը: Ելից գրքի այս մեկնաբանությունը քրիստոնյա արվեստում հայտնի է դեռ վաղ շրջանից, օրինակ՝ Ասորիքի Դուրա-Եվ-

⁷⁷ S. Der-Nersessian, *Miniature painting in the Armenian Kingdom of Cilicia...*, v. I, pp. 140-1, 150, v. II, fig. 578.

⁷⁸ Առաջին երկուսում Ադամին ու Եվային դրախտում պատկերող տեսարանի հետ ներկայացված են Մովսեսն ու Ահարոնը: Տարոնացու Աստվածաշնչում Մովսեսը վկայության տախտակն է պահում, Ահարոնը՝ գավազանը, իսկ նրանցից աչ ու ձախ Խաչայելի ժողովուրդն է: Պիծակի Աստվածաշնչում Մովսեսը՝ փակ, իսկ Ահարոնը՝ բաց գալարակ են պահել: Էրմիտաժի Աստվածաշնչում Մովսեսը մի ձեռքով պահել է վկայության տախտակը, իսկ մյուսը պարզել դեպի Ահարոնը: Երեմուս էլ նրանց պատկերներն ավելի ստատիկ են, քան մեր մանրանկարում:

րոպոսի սինագոգի արևմտյան պատի որմնանկարից (Գ. դ.)⁷⁹: Հայ արվեստում նույնպես ունենք օրինակներ՝ 1286 թ. Հեթում արքայի ճաշոցում (ՄՄ 979) Մովսեսին նվիրված մի շարք մանրանկարների թվում⁸⁰ անկեզ մորենու առջև Մովսեսի կոշիկը հանելը պատկերված է երկու անգամ՝ թ. 94բ, թ. 228ա⁸¹: Երկու մանրանկարներում էլ մեկնաբանությունը մի փոքր այլ է. լուսանցապատկերում անկեզ մորենու առջև Մովսեսը հանում է կոշիկը, և այս դրվագը մեկտեղված է Աստվածամոր և Մանուկ Հիսուսի պատկերի հետ: Ըստ Ս. Տեր-Ներսեսյանի և Ի. Գրամբյանի՝ Աստվածամոր և Մանկան պատկերի ընդգրկումը հինկտակարանային այս դրվագում շարականի արձագանք է, որտեղ Աստվածածինը համեմատվում է անկեզ մորենու հետ⁸²: Եթե Հեթում արքայի ճաշոցում մանրանկարները լուսանցքում են՝ ուղղահայաց ձգվածություններ, ապա Ավագի մոտ էջադիր մանրանկարներ են՝ հորիզոնական ուղղվածություններ: Գրամբյանի մանրանկարներում Մովսեսը ոտքից հանում է սանդալը, իսկ մեզ մոտ դրանք երկարաճիտ կաշվե կոշիկներ են: Այս առնչությամբ, աստվածաբան Պ. Լադուկյորը հետաքրքիր բացատրություն է տալիս՝ անդրադառնալով վաղ քրիստոնյա հայերի, մասնավորապես Գրիգոր Նյուսացու մեկնություններին⁸³: Աստծո հրամանով Մովսեսը հանում է կոշիկը, քանի որ սուրբ հողի վրա էր կանգնած (Ելք Գ. 5), որի վրա մաշկեղեն ոչինչ չպետք է լիներ Աստծուն մերձենալու հա-

⁷⁹ Թվային պատճենը տե՛ս հետևյալ հղմամբ (հասանելի է 22. 10. 2019 ամսաթվով)՝ <https://www.christiancentury.org/article/moses-and-burning-bush-mural-dura-europos-syria>:

⁸⁰ Դրանք են՝ Օրենքի ընծայումը, թ. 69բ, Մովսեսի դիմանկարը, թ. 86ա, Մովսեսը հոչակում է օրենքը, 97ա, Տիրոջ հայտնությունը Մովսեսին Քերոբ լեռան վրա, թ. 106բ, Մովսեսն ստանում է ուխտի տախտակը, թ. 108բ, Մովսեսի գավազանի փոխվելն օձի, թ. 117բ, Մովսեսն ընծայում է օրենքը, թ. 120բ, Տերը հրամայում է Մովսեսին գնալ Եգիպտոս, թ. 131ա, Մովսես մարգարեն և գավազանով զարկված օձը, թ. 181ա, Պղնձե օձը, թ. 369բ: Մանրանկարների նկարագրությունը վերատպությունների հետ միասին տե՛ս Ի. Գրամբյան, *Հեթում Բ. արքայի ճաշոցը (1286 թ. Հայկական նկարազարդ մատյանը)*, Երևան, 2004, էջ 116, 119, 121-3, 125-6, 128, 135, 155:

⁸¹ Տե՛ս նույն տեղում՝ էջ 120, 146:

⁸² S. Der-Nersessian, *ibidem*, v. I, p. 120-1, v. II, fig. 493. Ի. Գրամբյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 120: Խորհրդարանորեն Աստվածամոր և Մանկան կապը անկեզ մորենու հետ աստվածաբան Պ. Լադուկյորը բացատրում է եկեղեցու հայրեր Գրիգոր Նյուսացու, ապա Հովհան Ոսկեբերանի հատերի մեկնություններով, մանրամասն տե՛ս P. Ladouceur, “Old Testament Prefigurations of the Mother of God”, *St. Vladimir’s Theological Quarterly* 50: 1-2, 2006, p. 21: Նյուսացու մեկնություններով է բացատրում նաև Բ. Բուխուրը, տե՛ս B. G. Bucur, *Scripture re-envisioned: Christophanic Exegesis and the Making of a Christian Bible*, (The Bible in Ancient Christianity, v. 13, general editor D. J. Bingham), Leiden, Boston, 2019, pp. 95-9.

⁸³ P. Ladouceur, op. cit., pp. 20-1.

մար⁸⁴: Արվեստաբան Ի. Ռապտին մեր մանրանկարի օրինակով Մովսեսի գործողությունը նույնպես կապում է մեղքի գաղափարի հետ⁸⁵: Գուցե հենց այս խորհուրդն ավելի ընդգծելու համար էլ Ավագը կապիչով սանդալի փոխարեն նախընտրել է պատկերել երկարաճիտ կաշվե կոշիկ:

Եթե Հեթումի ճաշոցում տեսարանը զուգորդված է Աստվածամոր և Մանկան պատկերի հետ, ապա մեր մանրանկարում այն փոխարինվել է գավազանի՝ օձի փոխակերպմամբ: Մանրանկարիչը գավազանը պատկերել է գետնին՝ վայր ընկած, իսկ մի փոքր վերև՝ նույնպես հորիզոնական ուղղությամբ գալարուն օձն է, ինչը նշանակում է, որ գավազանն արդեն փոխակերպվել է: Օձի ձևը նույնությամբ կրնկում է դրախտում պատկերված օձին (տարբերությունը ուղղահայաց և հորիզոնական ձգվածությունն է): Արդյո՞ք սա նույն օձն է: Ըստ որոշ տեսաբանների՝ օձը, որը խաբեց դրախտում Ադամին ու Եվային, հանդիսանում է նախատիպն այն օձի, որը Մովսեսը բարձրացրեց անապատում, որպեսզի տեսներ Իսրայելի ժողովրդին. առաջինի դեպքում օձը առաջացրեց անհնազանդություն, իսկ երկրորդի դեպքում այն փրկության միջոց էր⁸⁶: Մեր մանրանկարում գավազանը փոխակերպված է օձի (հակառակը լինել չի կարող, որովհետև Մովսեսի ձեռքում է օձը կրկին վերածվում գավազանի), ինչը ակնարկում է ոչ միայն ապագա փրկության (Մովսեսի միջոցով Իսրայելի ժողովուրդը պետք է դուրս բերվեր Եգիպտոսից), այլև կրկին աստվածահայտնության գաղափարի մասին, քանի որ գավազան-օձ-գավազան փոխակերպմամբ Մովսեսը Եգիպտոսի փարավոնին պետք է համոզեր, որ իրեն երևացել է Աստված (Ելք Գ. 5):

Հեթումի ճաշոցում, ինչպես տեսանք, Մովսեսի գավազանի և օձի մի քանի պատկերներ ևս կան, բայց որպես առանձին մանրանկարներ: Հայ արվեստում մեզ առայժմ չի հաջողվել գտնել օրինակներ, որտեղ զուգակցվեն անկեղ մորենու առջև Մովսեսի կոշիկը հանելու և գավազանի փոխակերպումն օձի դրվագները: Փոխարենը նման օրինակներ ավելի հաճախ հանդիպում են լատին միջավայրում ստեղծված ձեռագրերում՝ 1150-1175 թթ. Ավերդոբի լատիներեն

⁸⁴ Հեղինակը վկայակոչում է Ծն. Գ. 21 ընթերցվածը, երբ Աստված Ադամին ու Եվային մաշկեղեն հագուստով է ծածկում՝ դրախտից վտարելուց հետո, տե՛ս ibidem, p. 20:

⁸⁵ I. Rapti, *L'enluminure Arménienne en Crimée Génoise (XIVe-XVe s.): Origines et développement d'un centre provincial de production livresque*, Thèse de Doctorat (nouveau régime), Vol. I, Texte, E. P. H. E., IVe section, Sciences Historiques et Philologiques, Paris, Mai, 1999, p. 52.

⁸⁶ V. Mavroska, *op. cit.*, p. 139-40.

Ավետարանում (Լիեժ 363, թ. 16բ)⁸⁷, ժ.Գ. Սուվինիի լատիներեն Աստվածաշնչում (Մուլան 1, թ. 22բ)⁸⁸, ժ.Գ. դարի կեսով թվագրվող եբրայերեն երկու ձեռագրերում, որոնք նույնպես ստեղծվել են լատին միջավայրում՝ Բարսելոնայում (Մանչեսթր 6, թ. 13բ⁸⁹ և Բրիտ. գրադ., Արևել. ձեռ. 1404, թ. 1բ⁹⁰) և այլն: Վերջիններս պատկերված են ելից գրքում, մինչդեռ Ավագ Ծաղկողը մանրանկարում դրանք նախորդում են Ծննդոց գրքին: Կարելի է կարծել, որ ելից գրքի բնագրում⁹¹ նկարազարդելու համար բավարար տեղ չունենալու պատճառով է մանրանկարին այս թեմաները պատկերել Ծննդոց գրքում, սակայն, երբ ուսումնասիրում ենք պատկերների խորհրդաբանությունը, հասկանում ենք, որ դրանց ընտրությունն ամենևին պատահական չէ:

Հայ գրականության մեջ օձի խորհրդաբանության վերաբերյալ ուշագրավ մեկնություններ կան, օրինակ՝ Անանիա Նարեկացու (ժ. դար) «Հաւատարմատ»-ում⁹²: Իսրայելի ժողովրդի փրկության գաղափարը հեղինակը տեսնում է Մովսեսին ուղղված Աստծո պատգամում, որը պետք է ի կատար ածվի օձի շնորհիվ. «Արա՛յ աւծ եւ կախե՛ա գփալտէ, գի փրկեսցէ գժողովուրդը» (Քիւք ԻԱ. 9)⁹³: Ըստ Անանիա Նարեկացու՝ մահը և կենդանությունը միևնույն օձից են. «Ահաւասիկ ի միում աւծի կեանք եւ մահ տպաւորեալ, եւ ոչ կարեւ բաժանել յերկուս եւ այլ ոմն ասել, որ գմահն գործէր աւծիցն եւ չարեաց նմանեացն այն մարդկան, եւ այլ ոմն, որ գործէր զկենդանութիւն մահագեղոցն, այլ մի եւ նոյն աւծն: Եւ եթէ զարիմակն ոչ կարեւ բաժանել, զճարտու-

⁸⁷ Թվային պատճենը տե՛ս հետևյալ հղմամբ (հասանելի է 22. 10. 2019 ամսաթվով)՝ <https://donum.uliege.be/handle/2268.1/1509>, վերատպությունը տե՛ս **B. G. Bucur**, *op. cit.* p. 113, fig. 3. 3.:

⁸⁸ Թվային պատճենը տե՛ս հետևյալ հղմամբ (հասանելի է 22. 10. 2019 ամսաթվով)՝ <https://www.gettyimages.com/detail/illustration/book-of-exodus-moses-and-the-burning-bush-miniature-from-stock-graphic/142456344>:

⁸⁹ Թվային պատճենը տե՛ս հետևյալ հղմամբ (հասանելի է 22. 10. 2019 ամսաթվով)՝ <http://openn.library.upenn.edu/Data/0021/html/HebrewMss6.html#a13b>:

⁹⁰ Թվային պատճենը տե՛ս հետևյալ հղմամբ (հասանելի է 22. 10. 2019 ամսաթվով)՝ <http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/ILLUMIN.ASP?Size=mid&IID=49735>:

⁹¹ Ելից գրքի բնագիրը (թ. 37ա) սկսվում է թռչնագիր և զարդագրով, նակատագրողով և լուսանցազարդով: Ճակատագրողն ինչպես նշել ենք, մեկ այլ նկարչի գործ է:

⁹² **Անանիա Նարեկացի**, *Հաւատարմատ. Լուծումն մաքառման երկաբնակաց*, աշխատասիրությամբ Հր. Քամրազյան, (ՄՀ, հ. ժ., ժ. դար), Անթիլիաս-Լիբանան, 2009, էջ 517-24 (այս գրականության վրա մեր ուշադրությունը հրավիրել է աստվածաբան Գևորգ Ղազարյանը): Ավելի ուշ՝ XIII դ. հեղինակ Հովհաննես Երզնկացու «Ճառեր և փարոզներ» աշխատության Գ:ԻԲ.-ԻԳ. գլուխներում կարդում ենք նման բովանդակությամբ մեկնաբանությունների որոշ հատվածներ՝ փոփոխված, տե՛ս **Յովաննես Երզնկացի**, *նշվ. աշխ.*, էջ 98-100:

⁹³ **Անանիա Նարեկացի**, *նշվ. աշխ.*, § 542, էջ 518-9:

թին գիւրդ կարես բաժանել ի մարդ եւ յԱստուած»⁹⁴: *Դրախտում Ադամն ու Եվան խաբվեցին օձից և գրկվեցին հավիտենական կյանքից՝ դատապարտվելով մահվան, իսկ Մովսեսի օձի շնորհիվ*. «Եւ որպէս Մովսէս բարձրագոյց զօձն յանապատին, նոյնպէս բարձրանայ պարտ է Որդոյ մարդոյ: Զի ամենայն որ հաւատայ ի նա՝ րնկայցի զկեանսն յաւիտենականս» (Հովհ. Գ. 14-15): *Ավելի ուշ՝ Գրիգոր Տաթևացին «Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ամարան հատոր» աշխատութիւնում Մովսեսի գամագան-օձ-գամագան փոխակերպումը բացատրում է այսպէս*. «Գաւազանն Մովսէսի յորժամ րնկեաց ի գետինն, եղև օձ. և բուռն եհար՝ և եղև դարձեալ գաւազան: Նշանակէ ապաշխարութեան. զի գաւազան ուղղութեան և հաստատութեան մարդն է. ի ձեռն մեղացն անկանի յերկիր և լինի օձ, րնդ հեղտութիւն երկրի սողալով. և յորժամ րմբռնեմք ապաշխարութեամբ, դարձեալ լինի գաւազան հաստատութեան»⁹⁵: *Ապաշխարելու խորհուրդը, որ տալիս է Տաթևացին, ինքնին ենթադրում է նախ մեղսագործութիւն, ապա փրկագործութիւն:*

Անանիա Նարեկացու մեկնութիւններում օձը նկարագրվում է այսպէս. «Եւ զի աւձն հինգ գայար առնու ի զնացսն, եւ տտամբն եւ գլխովն եւարն լինին, որ բերէ զձեւ մերոյ զգայութեանցս, որք ըստ նմանութեան աւձին բոլոր զգայութիւնս լի են մահաբեր թիւնիմ ցանկութեամբ»⁹⁶: *Նույն նկարագրիչը աննշան փոփոխութիւններով կարողում ենք Հովհաննէս Երզնկացու՝ «... զի հինգ գայար է աւձին, եւ տուտն րնդ գլխովն եղեալ՝ եւարն, որպէս հինգ են զգայարանք մարդոյն, եւ ձայնական եւ բանական գործին՝ եւար» (Դ: ԻԳ. 1)*⁹⁷, *ապա Գրիգոր Տաթևացու մոտ*. «օձն հինգ պատ առնու. և ցանկութիւնս հինգ է ի զգայութիւնս»⁹⁸: *Ավագր թե՛ դրախտի պարիսպը մագլցող, թե՛ գամագանից փոխակերպված օձին պատկերել է հինգ գայարով (ներսույս գլուխը և պոչը)՝ կարծես թե նախապատվութիւնը տալով մարդկային հինգ զգայարանների վերաբերյալ վերոնշյալ համեմատութիւնը: Հովհաննէս Երզնկացին Ադամին կործանող օձի և Մովսեսի օձի միջև հետևյալ համեմատութիւնն է անում*. «Մովսիսի տայ Աստուած զգաւազանն նշան, որ ի ձգելն ի գետնի եղև աւձ, եւ ի բուռն հարկանել ձեռնն լինի գաւազանն: Որպէս ժողովուրդն անգեալ Յովսէփաւ յեգիպտոս, լինի աւձ ցանկութիւն չարի, նկարելով զխորհուրդն Ադամայ, որ անգեալ դրախտէն՝ աւձին խաբեալ եղև, աւձ որ է ցանկացալ երկրաբարշտութեան» (ԻԱ: ԼԱ. 1-2)⁹⁹:

⁹⁴ Նույն տեղում, §573-4, էջ 521-2:

⁹⁵ **Գրիգոր Տաթևացի**, *Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ամարան հատոր*, տպեալ յամի 1741 ի Կ. Պոլիս, Երուսաղէմ, 1998, էջ 301:

⁹⁶ **Անանիա Նարեկացի**, *նշվ. աշխ.*, էջ 519, § 546:

⁹⁷ **Յովաննէս Երզնկացի**, *նշվ. աշխ.*, էջ 99:

⁹⁸ **Գրիգոր Տաթևացի**, *նշվ. աշխ.*, էջ 212:

⁹⁹ **Յովաննէս Երզնկացի**, *նշվ. աշխ.*, էջ 383:

Ամբողջացնելով մեր ասելիքը Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության գրադարանում պահվող այս Աստվածաշնչի մասին՝ կարող ենք ասել, որ նկարագրողման համակարգով այն հարում է իրեն ժամանակակից հայերեն նկարագրող այլ օրինակներին՝ լրացնելով մեր պատկերացումները հայերեն Աստվածաշունչ մատյանի նկարագրողման ավանդույթի մասին: Ադամին ու Եվային և Մովսեսին նվիրված մանրանկարների պատկերագրությունը մի կողմից համեմատելի է կիլիկյան և գլաձորյան ստեղծագործությունների, մասնավորապես՝ Թորոս Տարոնացու և Սարգիս Պիծակի մանրանկարների հետ, իսկ մյուս կողմից օտար՝ առավելապես լատին միջավայրի գործերին: Միևնույն ժամանակ Ավագի վրձնած մանրանկարներում կան պատկերագրական որոշ մանրամասներ, որոնց զուգահեռները դեռ հայտնի չեն մեզ ո՛չ հայկական, և ո՛չ էլ օտար ստեղծագործություններից: Կիլիկյան և գլաձորյան մանրանկարչության ազդեցության մասին Ավագի արվեստում գրվել է բազմիցս¹⁰⁰, իսկ արևմտյան ազդեցությունը, սովորաբար, դիտարկվել է Կիլիկիայից՝ միջնորդավորված կերպով¹⁰¹: Սակայն այս մանրանկարների մանրակրկիտ ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս, ասել, որ կապն Արևմուտքի հետ ոչ թե միջնորդավորված է, այլ ուղղակի, քանի որ այն զուգահեռները, որոնք կան արևմտյան գործերի հետ, կիլիկյան օրինակներում բացակայում են: Արևմուտքի հետ առնչությունը կարելի է բացատրել երկու հանգամանքով: Նախ Սուլթանիայով, որտեղ մանրանկարիչը նկարագրողել է այս Աստվածաշունչը¹⁰², ապա Գլաձորի համալսարանով, որտեղ կրթություն է ստացել Ավագը¹⁰³: Մի շարք առնչություններին զուգահեռ, տեսարանների համադրումը և դրանցում օգտագործված որոշ դետալներ առայժմ մեզ հայտնի չեն ո՛չ հայկական, ո՛չ քրիստոնյա այլ արվեստի գործերից:

Մանրանկարների խորհրդանշական ընթերցումը թույլ է տալիս ասել, որ դրախտում Եվայի փորձության և մեղսագործության տեսարաններում գաղա-

¹⁰⁰ Օրինակ՝ Ա. Ավետիսյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 143, 147-50, Լ. Զաֆարյան, «Ավագ Ծաղկող», *էջմիածին, էջմիածին*, 1985, է., էջ 51-2, Բ, էջ 53-4:

¹⁰¹ Օրինակ՝ Լ. Զաֆարյան, *նշվ. աշխ.*, Բ, էջ 53, L. Sargsyan, “Illustrated Story of Jesus Christ and John the Baptist According to the Gospel of Luke (Armenian Miniature Art of 14th century)”, *Revue des Études Sud-Est Européennes*, Tome LVI, 2018, N. 1-4, January–December, pp. 45-6, 50:

¹⁰² Հայտնի է, որ Սուլթանիան եղել է Մարաղայի լատին եպիսկոպոսության կենտրոնը, և այստեղ էին խաչաձևվում մի շարք մշակութային հոսանքներ, աե՛ս Լ. Զաֆարյան, *նշվ. աշխ.*, է., էջ 50:

¹⁰³ Գլաձորում քարգմանվել և ուսումնասիրվել են մի շարք այլալեզու հեղինակներ, այդ թվում Ավագի ուսուցիչ Նսայի Նչեցու կողմից, աե՛ս Ա. Ավետիսյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 21, 23: Անշուշտ, մանրանկարիչ Ավագն այրտեղ նույնպես կարող էր ծանոթանալ օտար՝ այդ թվում լատին, միջավայրում ստեղծված ձեռագրերի:

փարապես մեղքի խորհուրդն է՝ ցույց տրված օձի դերակատարմամբ, նույն խորհուրդը տեսանք Մովսեսի կոշիկը հանելու դրվագում, իսկ գավազանից փոխակերպված օձը փրկության և աստվածահայտնության խորհուրդն ունի: Ուրեմն հենց օձն է Մենդոց և ելից գրքերի այս դրվագները կապում իրար, ինչով էլ պայմանավորված է թեմաների և դրանց պատկերագրական մանրամասների ընտրությունը Մենդոց գրքի այս նկարագրողուններում:

Հապավումներ

Արխիվային նյութերի

Ս. Տ. Ն. – Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանի թվային արխիվ (խտասկավառակները պահվում են Փարիզի Նուբարյան գրադարանում և ՄՄ-ում, իսկ վավերագրերը՝ ՄՄ-ում)

Հավաքածուների

Բրիտ. գրադ., Արևել. ձեռ. – Բրիտանական գրադարան, Արևելյան ձեռագրերի բաժին,

Լոնդոն, Միացյալ Թագավորություն

Գլազգո – Գլազգոյի համալսարանի գրադարան, Հատուկ Հավաքածու, Գլազգո, Միացյալ Թագավորություն

Էմբիտաժ – Արևելյան ձեռագրերի բաժին, Էրմիտաժ թանգարան, Սանկտ Պետերբուրգ, Ռուսաստանի Դաշնություն

Լիեժ – Լիեժի համալսարանի գրադարան, Լիեժ, Բելգիա

Մանչեսթր – Մանչեսթրի համալսարանի գրադարան, Երբայերեն ձեռագրեր, Մանչեսթր, Միացյալ Թագավորություն

Մետրոպոլիտանի թանգ. – Մետրոպոլիտան թանգարան, Նյու Յորք, ԱՄՆ

Մուլան – Մուլանի Քաղաքային գրադարան, Մուլան, Ֆրանսիա

Ս. Ժենևիևի գրադ. – Սուրբ Ժենևիևի գրադարան, Փարիզ, Ֆրանսիա

Քեմբրիջ – Սուրբ Զոնսի քոլեջ, Քեմբրիջի համալսարան, Քեմբրիջ, Միացյալ Թագավորություն

Քլիվլենդի թանգ. – Քլիվլենդի արվեստի թանգարան, Զոն Լ. Սևերանս Ֆոնդ, Քլիվլենդ, Քլիվլենդ ԱՄՆ

Օգուտինի թանգ. – Օգուտինի թանգարան, Թուլուզ, Ֆրանսիա

Այլ հապավումներ

Զգ. – մարդադեմ, թռչնագիր, կենդանագիր, բուսանախշ կամ հանգուցանախշ զարգագիր

Լգ. – թռչնապատկեր, կենդանապատկեր, բուսանախշ կամ հանգուցանախշ լուսանցազարդ (երբեմն նաև տաճար, հուշկապարիկ)

Լպ. – լուսանցապատկեր

Մնրկ. – մանրանկար

Նխ. – նախագրություն

LUSINE SARGSYAN

**THE OLD TESTAMENT ILLUMINATION IN A FOURTEENTH
CENTURY ARMENIAN BIBLE (THE ART OF MINIATURIST AVAG)**

Keywords: Bible, Avag, Old Testament, Book of Genesis, Adam, Eve, Moses, Garden of Eden, serpent, staff, iconography.

The prominent Armenian miniaturist Avag (years of activity: 1329 – before 1377) was a disciple of the famous intellectual Esayi Nch‘ets‘i at the Gladzor University. Ms V935 is a Bible illustrated by Avag in Sultania (Iran), possibly in 1341, or earlier.

The subject-matter of the illustrations of this Bible reveals many parallels with illuminated Bibles from the scriptoriums of Cilicia, Gladzor, and Crimea. The Old Testament miniatures include scenes representing the story of Adam, Eve, and Moses according to the Books of Genesis and Exodus: Adam and Eve in the Garden of Eden, the Temptation of Eve, the Eating of the Forbidden Fruit, the scene of the Burning Bush, and the transformation of the Staff of Moses into a serpent.

In the first half of the fourteenth century, the Armenian Bible, unlike the Gospels, did not yet have a rich illumination tradition. The iconography of the mentioned miniatures resembles the biblical illustrations by T‘oros of Taron and Sargis Pitsak (14th c.). At the same time, some iconographic details point to models in Byzantine and Western European art.

Our article is the first attempt to study these miniatures. We have tried to: a) demonstrate the preconditions for the formation and development of the illustration of the Pentateuch; b) determine the role of Avag’s miniatures in the Armenian tradition of illuminating the Bible and its relations with Western art; c) reveal the textual sources that influenced the development of iconography, including apocrypha and medieval Armenian poetry; d) define the interpretation of some iconographic details in accordance with commentaries by medieval Armenian authors.

ЛУСИНЕ САРГСЯН

**ИЛЛЮМИНИРОВАНИЕ ВЕТХОГО ЗАВЕТА В АРМЯНСКОЙ
БИБЛИИ XIV ВЕКА
(ИСКУССТВО МИНИАТЮРИСТА АВАГА)**

Ключевые слова: Библия, Аваг, Ветхий Завет, Книга Бытия, Адам, Ева, Моисей, Рай, змей, жезл, иконография.

Выдающийся армянский миниатюрист Аваг (годы деятельности 1329 – до 1377) был учеником известного интеллектуала Есаи Нчеци в Гладзорском университете. Венецианская рукопись 935 – Библия, иллюстрированная Авагом в Султании (Иран), возможно, в 1341 году, или несколько раньше.

Тематика иллюстраций Библии выявляет множество параллелей с иллюстрированными Библиями из скрипториев Киликии, Гладзора и Крыма. Среди ветхозаветных миниатюр есть сцены, представляющие историю Адама, Евы и Моисея, согласно Книге Бытия и Исхода: Адам и Ева в раю, искушение Евы, вкушение запретного плода; завершается ряд изображениями Неопалимой купины и жезла, превращающегося в змея. В первой половине XIV века армянская Библия еще не имела устоявшейся традиции иллюстрирования, как, например, армянские Четвероевангелия. Иконографическая традиция названных миниатюр близка к иллюстрированным Библиями Тороса Таронаци и Саргиса Пицака (XIV в.). В то же время некоторые иконографические детали указывают на византийские и западноевропейские образцы.

Данная статья является первой попыткой изучения этих миниатюр. Мы поставили следующие задачи: а) выявить предпосылки формирования и развития иллюстрации Пятикнижия, б) определить роль миниатюриста Авага в традиции иллюминирования армянской Библии и ее связи с искусством Запада, в) выявить источники, повлиявшие на развитие иконографии, включая апокрифы и средневековую армянскую поэзию, г) определить интерпретацию отдельных иконографических деталей в соответствии с комментариями средневековых армянских авторов.

ՄԵԿԱ ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՌՈՍԼԻՆԻ ՄԱՍԿՈՒԿՅՈՒ ԿՎԵՏԱՐԱՆԻ ՄԻ ԷԶԻ ԸՆԴՕՐԻՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Բանալի բառեր՝ Ղազարոս, Թորոս Ռոսլին, Մալաթիա, Ղրիմ, հարուժյուն, Կիլիկիա, մանրանկար:

Կիլիկյան մանրանկարչության գլուխգործոցները, ինչպես գիտենք, նախօրինակ են հանդիսացել հայկական մանրանկարչական տարբեր դպրոցների համար: Մեզ հասած կրկնօրինակները բավական են փաստելու համար, որ այդ հարցում առաջատարը Ղրիմի մանրանկարչական դպրոցն էր, որ պայմանավորված է բազմաթիվ գործոններով: Նկատի ունենանք, որ ոչ միայն կիլիկյան ձեռագրերն էին տարվել Ղրիմ և այնտեղ հաճախ ծառայել որպես նախօրինակներ, այլև զրիմեցի վարպետներն էին գալիս Կիլիկիա և ծանոթանում կիլիկյան արվեստին¹: Բացի այդ, Կիլիկյան թագավորության անկումից հետո բազմաթիվ կիլիկեցի հայեր, այդ թվում՝ գրիչներ և ծաղկողներ հաստատվեցին Ղրիմում՝ արդեն տեղում շարունակելով զարգացնել կիլիկյան մանրանկարչության ավանդույթները:

Ղրիմի հայ վարպետներն օգտագործել են կիլիկյան լավագույն օրինակները, որոնց թվում են «Ութ մանրանկարիչների ավետարանը» (ՄՄ 7651), որն ամբողջությամբ կրկնօրինակել է Ղրիմի մանրանկարչական դպրոցի նշանավոր ծաղկող Նիկողայոս Մելանավորը (ՄՄ 6341) (նկ. 1), իսկ ՄՄ 7623 ձեռագրի համար Մելանավորն օգտվել է կիլիկյան ՄՄ 2629 ձեռագրի Մատթեոսի պատկերից: «Սմբատ Գունդստապլի ավետարանի»² (ՄՄ 7644) Մատթեոսի պատկերը՝ որպես նախօրինակ, օգտագործել է Քրիստոսատուր ծաղկողը ՄՄ 7686 ձեռագրի Մատթեոսի պատկերի համար (նկ. 2):

Ղրիմի մանրանկարչության լավագույն նախօրինակների մասին մեզ հայտնում են հիշատակարանները, որոնցից տեղեկանում ենք, որ «Ութ ման-

¹ Այս հարցին մանրամասն անդրադարձել է էմմա Կորխմազյանը, տե՛ս Ե. Կորխմազյան, *Армянская миниатюра Крыма*, Ереван, 1978, с. 24:

² Այս ձեռագիրը Մաշտոցյան Մատենադարան է եկել Ղրիմ-նոր Նաշիչևան ուղիով. տե՛ս Օ. Եգանյան, «Մատենադարանի ձեռագրական հավաքածուները», *Յուդակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի*, Բ. Ա., Երևան, 1965, էջ 153:

րանկարիչների ավետարանը» տարվել է Կաֆա. «Եւ դարձեալ, ես՝ անարժանս Ստեփանոս եպիսկոպոս մայրաքաղաքին Սեփաս(տ)իոյ, զանառիկ գանձս, կենաց քարոզս եւ բարձր պատուիրանիս, աստուածապատում սուրբ Աւետարանս առի փախըստական ի յայլագգաց եւ եկի ի մայրաքաղաք ի Կաֆա, կացի յոլով ժամանակս ինչ, եւ դառնամ ի տունս մեր հայրենի...» (270բ)³:

Նմանօրինակ հիշատակարաններ գտնում ենք նաև ղրիմյան ձեռագրերում. օրինակ՝ ՄՄ 7598 ձեռագրում. «...ի ստոյգ և յընտիր արինակէ, ևս առաւել համաբայիցն, զի գաղափար սորին ի հոշակաւոր անապատին էր գրած, զոր Դրագարկ անուանի»⁴:

Հետաքրքրական է, որ այն օրինակը, որի մասին խոսելու ենք, Ռոսլինի գործերի՝ Ղրիմ հասած միակ օրինակը չէ: Երուսաղեմում պահվող (Հ^մ 251) Հռոմիլյայում 1260 թ. գրված և նկարազարդված Ավետարանը ևս հասել է Ղրիմ՝ Կաֆա, որտեղ տեղափոխված Կոստանդին Վահկացին գնել է այն. «Եւ էր սբ. Աւետարանս ի խոճայ Ասիլատինն ի մաւտգրաւական, որ էր ազգաւ ասորի, ՌԲՃ. (1200) գրամաւ»⁵:

Այսպիսով, մեր քննությունն թեման նման մի օրինակ է՝ 1747 թ. Կեոզլեում (Ղրիմ) գրված «Խորհրդատետր» (ՄՄ 7658): Այն գրել և ծաղկել է Եզեկիել երեցը. «Ձեռամբ մեղօք գառածեալ Եզեկիել մահտեսի իրիցու, ի գիւղաքաղաքս Կեոզլէվ, ընդ հովանեաւ Սրբոյն Նիկողայոս եկեղեցոյն: Եւ ի թվականիս մերում ՌՃՂԶ. (1747) ամին, յուլիսի ամսոյ ժ. (10)» (27բ): Հետագայի հիշատակարանը նվիրված է հանգուցյալ Սարգսի հոգուն՝ «ի դռան Սուրբ Նիկողայոս եկեղեցուն, որէ ի քաղաքըն Կոզլեվեու» (28ա): Ձեռագրի առաջին էջին 1922 թ. հիշատակություն կա. «Նոր Նախիջևանի Ս. Նիկողայոս եկեղեցի, 1922 թ. յունիս 14»:

Բուն ձեռագիրը հետաքրքիր նկարազարդումներ ունի՝ հիմնականում սրբերի պատկերներով և ծիսական տեսարաններով: Սակայն մեր ուշադրությունը գրավեց ձեռագրի կազմի վրա փակցված մանրանկարը, որը ժամանակին պատկանել է այլ ձեռագրի:

Հետաքրքիր է, որ նույն՝ Եզեկիել գրչի ՄՄ 2852 ձեռագրի կազմին ևս փակցված է մեկ այլ՝ «Խաչելությունը» ներկայացնող պատկեր և բնագրային տարբեր պատառիկներ: Մեր օրինակում «Ղազարոսի հարությունն» է (նկ. 3), որը, ինչպես մեզ հաջողվեց պարզել, Թորոս Ռոսլինի «Մալաթիայի ավետարանի» (ՄՄ 10675) նույնանուն տեսարանի հրաշալի ընդօրինակումն է:

³ Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ժ. Դաբ, Մասն Ա. (1301-1325), կազմ.՝ Լ. Խաչիկյան, Ա. Մաթևոսյան, Ա. Ղազարոսյան, Երևան, 2018, էջ 409:

⁴ Լ. Խաչիկյան, Ժ. Դաբի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Երևան, 1950, էջ 399:

⁵ Ն. Եպս. Պողոտեան, Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց սրբոց Հակոբեանց, հ. Բ., Երուսաղեմ, 1967, էջ 19:

Մանրանկարի նյութը թուղթ է՝ առնված կարմիր շրջանակի մեջ, ինչը բնօրինակում չկա: Տեսարանը, կարծես, բաժանված լինի երկու մասի, սակայն հորինվածքի կենտրոնը Քրիստոսն է: Ճարտարապետական խորքին գերեզմանից դուրս եկող Ղազարոսն է՝ ժպիտը դեմքին, գլուխն ու հայացքը թեքած դեպի Քրիստոսը: Ղազարոսի պատանքի եզրից բռնել է ծառան՝ հագուստի թևքով փակելով բերանը, իսկ մուգ կարմիր շապիկը կենդանություն է հաղորդում կապտադեղնաշագանակագույն գունապնակին:

Ժայռերի խորքին պատկերված է Քրիստոս՝ ընթացքի մեջ, կարծես ասելով. «Ղազար է՝ արի եկ արտաքս» (Յովհ. ԺԱ., 43), նրա ետևում աշակերտներն են, որոնցից երեքն են հստակ երևում, մյուսների միայն լուսապսակներն են ուրվագծվում: Տեսարանի ներքևում Քրիստոսի ոտքերի առջև Ղազարոսի քույրերն են՝ մուգ կապույտ և շագանակագույն հանդերձներով, որոնցից մեկը թեքվել է դեպի գերեզմանը: Առանձնահատուկ հետաքրքրություն ունի մի փոքր հեռու, ձախ անկյունում փոքրիկ մի պատկեր՝ ձեռքը պարզած դեպի Քրիստոսը, որը բնօրինակում չկա: Սովորաբար, տեսարանում պատկերվում է նաև հրեաների խումբը, որը եկել էր հարություն հրաշքը տեսնելու, ինչպես օրինակ ՄՄ 9422 ձեռագրում է:

1267 թ. Կոստանդին Բարձրբերդցի կաթողիկոսի պատվերով գրված «Մալաթիայի ավետարանի»⁶ (1267-1268 թթ.) նույնանուն տեսարանում պատկերների դասավորությունը կարելի է ասել, գրեթե նույնությամբ կրկնօրինակված է զրիմյան օրինակում: Ռոսլինյան մանրանկարի պատկերները, սակայն, ավելի շարժուն են և զգացմունքային: Պահպանելով գունային հիմնական լուծումները՝ զրիմյան օրինակի ծաղկողն անհատական վերաբերմունք է ցուցաբերել՝ արտահայտված հատկապես Ղազարոսի պատանքի սառը կապտամոխրագույնում: Քրիստոսի կերպարի մշակման հարցում փորձելով հավատարիմ մնալ բնօրինակին՝ զրիմեցի ծաղկողը առաքյալների պատկերների մշակման հարցում ևս հեռացել է ռոսլինյան օրինակից:

Տեսարանի խորքի աջ մասը, ցավոք, վնասված է, սակայն պահպանված հատվածից կարող ենք ենթադրել, որ վերարտադրվել է բնօրինակի ժայռային հատվածը, նաև ծառերի ոճավորված պատկերներ, մինչդեռ դիմացի ճարտարապետական շինությունը տարբերվում է. Ղազարոսը ելնում է կիսակլոր

⁶ Մալաթիայի ավետարանի մասին ավելի մանրամասն տե՛ս S. Der-Nersessian, “Miniature Painting in the Armenian Kingdom of Cilicia from the Twelfth to the Fourteenth Century”, *Dumbarton Oaks*, 1993, pp. 54-55, **И. Дрампян**, “Художественные особенности искусства Тороса Рослин (миниатюры Малатийского Евангелия)”, *ДРИ (Древнерусское искусство)*, 1983, с. 331-341, **И. Дрампян**, *Торос Рослин*, Ереван, 2000, с. 226-232, **Լ. Չուգասյան**, «Մենդյան թեման Թորոս Ռոսլինի արվեստում», *ԲՄ* № 15, Երևան, 1986, էջ 145-172:

գմբեթ ունեցող գերեզմանից, գուցե բնորոշ այն միջավայրին, որտեղ ստեղծվել է այս մանրանկարի մայր ձեռագիրը: Ռոսլինյան ոսկուց այստեղ պահպանված է թղթի բնական դեղնությունը, ինչն ավելի է ընդգծում կերպարները: Սակայն նախնական վիճակում այստեղ ևս ոսկին օգտագործված է եղել, ինչի մասին վկայում են տեղ-տեղ պահպանված հատվածները:

Այստեղ հարց է առաջանում, թե ո՞վ է ղրիմյան օրինակի ձախակողմյան անկյունում ներկայացված պատկերը. արդյո՞ք ծաղկողն իրեն է ներկայացրել՝ հաշվի առնելով այն, որ գործ ունենք այս տեսարանի համար անսովոր պատկերատիպի հետ, քանի որ, սովորաբար, մարդկանց խումբ է պատկերվում (նվազագույնը 2-3 հոգի): Սակայն պատկերատիպը թույլ չի տալիս այն ծաղկողնի նկարը համարել: Նաև հարց է, թե ինչպես է Ռոսլինյան Ավետարանը հայտնվել Ղրիմում. բացառված չէ, որ գուցե ղրիմեցի ծաղկողն այն ընդօրինակել է դեռևս Կիլիկիայում, ինչը քիչ հավանական է թվում, քանի որ մեր պատառիկը վստահորեն նկարված է ԺՎ. դարից ոչ շուտ: Պակաս հավանական է այն, որ այս պատառիկը նկարած լինի նույն ձեռագրի ծաղկողնը նույն ժամանակաշրջանում, քանի որ բուն ձեռագիրը նկարազարդած ծաղկողնի ձեռքը շատ տարբեր է: Ասվածն ապացուցում է նաև ներկանյութերի քննությունը:

Այս պատառիկի քննությունը կարևոր է նաև նրանով, որ մեզ թույլ է տալու բացելու «Մալաթիայի ավետարանի» անցած ճանապարհի մի նոր էջ՝ շատ ավելի հավանական համարելով, որ այն որոշ ժամանակ պահվել է Ղրիմի գրչատներից մեկում, որտեղ և ընդօրինակվել է: Ի դեպ, պատկերը փնտրեցինք ղրիմեցի մեզ հայտնի ծաղկողների գործերի շարքում, բայց որևէ մեկի հետ ընդհանրություններ գտնել չկարողացանք: Կարծում ենք՝ անհավանական չէ նաև ենթադրելը, որ մեր նկարը կարող է օրինակված լինել Ռոսլինի ձեռագրից պատճենված և այժմ անհայտ միջնորդ մի ձեռագրից:

Յավոք, «Մալաթիայի ավետարանի» մեզ հասած հիշատակարանները ևս մանրամասն տեղեկություն չեն տալիս Ավետարանի անցած ճանապարհի մասին: Հետագա հիշատակարանից տեղեկանում ենք, որ 1454 թ. ձեռագիրը կրկին կազմել են, հավանաբար Մալաթիայում (331բ):

Դրանից ավելի վաղ հիշատակություն, ցավոք, չկա: Հստակ է սակայն, որ մինչև Հեթում Բ. արքայի մահը՝ 1307 թ. ձեռագիրը գտնվել է լավ պայմաններում⁷, որից հետո արդեն ձեռագրի ճակատագիրն անհայտ է ընդհուպ մինչև 1454 թ. :

Հավանական է, որ մինչև Մալաթիա հասնելը ձեռագիրն ինչ-որ ժամանակ, հավանաբար ԺՎ. դարում, հայտնվել է Ղրիմում: Հաշվի առնելով նաև ոճական և պատկերագրական առանձնահատկությունները՝ կարող ենք այս պատառիկը

⁷ Տե՛ս И. Дрампян, նշվ. աշխ., էջ 229:

Թվագրել նույն ԺԳ. դարով՝ համարելով այն Մալաթիայի ավետարանի ղրիմյան կրկնօրինակ: Ի դեպ, Մալաթիայի ավետարանի վերջին հիշատակությունը դարձյալ Մալաթիայից է՝ արված 1741 թ.⁸:

Այսպիսով, այս հիշատակարանները թույլ են տալիս շքացառել, որ ԺԵ.-դդ. ձեռագիրը գտնվել է Մալաթիայում, ապա Առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին հասել Երուսաղեմ: Իսկ թե որտեղ է հայտնվել Կիրիկյան հայկական թագավորության անկումից հետո, կարող ենք ենթադրել մեզ հասած պատառիկի օգնությամբ:

Թվում էր թե այս պատառիկի վերաբերմամբ այլևս ասելիք չկա, սակայն Մատենադարանի վերականգնողական բաժնում պատառիկը առանձնացվեց կազմից և նորոգվելուց հետո ձեռագրի սկզբում դրվեց որպես պատառիկ-պահպանակ⁹: Նորոգման աշխատանքի ընթացքում ձեռագրի՝ հետագայում արված ծաղկաթղթով կազմի տակից ավագ վերականգնող Լիլիթ Բաշաչյանը հայտնաբերեց մանրանկարի մի նոր շերտ, որը ևս որպես պատառիկ-պահպանակ դրվեց ձեռագրի վերջում (նկ. 4):

Մանրանկարի հատվածները փակցված էին մեր խնդրո առարկա մանրանկարի վերևի և ներքևի աջ անկյուններում՝ դեմքով դեպի դուրս և մեր մանրանկարին չեն վերաբերում: Միայն առանձին կտորներով պահպանվածույթյան պատճառով դժվարանում ենք ասել, թե ինչ տեսարան է պատկերված եղել. գուցե առանձին մանրանկարների մնացորդներ են, սակայն շատ հավանական է, որ պատկանել են նույն ձեռագրին, քանի որ լուսապսակով պահպանված պատկերների (հավանաբար առաքյալների) առանձին հատվածները՝ դեմքի և հագուստի մշակումը, ոճական և պատկերագրական զուգահեռներից բացի, ունեն նաև ներկանյութի ընդհանրություններ:

Վերականգնողական բաժնի գիտաշխատող Արմին Խորոզյանի՝ ներկանյութերի սպեկտրոսկոպով արած քննությունը պատասխանում է մի շարք հարցերի: Ըստ այդմ՝ բուն ձեռագրի, որի կազմին ամրացված էին այս պատառիկները, թանաքի սևը ընկույզի ածխային խառնուրդ է, կարմիրը՝ որդան կարմիր: Բուն ձեռագրի մանրանկարների կապույտը ուլտրամարին է և կապարի սպիտակ, սևը՝ ածխային, սպիտակը՝ կապարի սպիտակ, կանաչը՝ հողային քարի տեսակից (*green yeart*), դեղինը՝ հողային սիլիկատների փոշի (*terra alba*): Ի դեպ, սպիտակը խառնված է բոլոր գույների հետ, իսկ ոսկու շերտի տակ ներկված է եղել կանաչով:

⁸ Ձեռագրի՝ Երուսաղեմում հայտնվելու, Սոթքիի աճուրդից հանվելու, ապա՝ Մատենադարան հասնելու մասին տե՛ս **И. Дрампян**, *նշվ. աշխ.*, էջ 230:

⁹ Շնորհակալություն եմ հայտնում Մատենադարանի գլխավոր ավանդապահ Գևորգ Տեր-Վարդանյանին խորհուրդների և Վերականգնողական բաժնի ղեկավար Գայանե էլիազյանին՝ ձեռագրի նորոգումը և ներկանյութերի փորձաքննությունը կազմակերպելու համար:

Քալով ոսուխնյան կրկնօրինակին՝ նշենք, որ բուն ձեռագրի ներկանյութերը տարբերվում են այս պատառիկի նյութերից, ըստ այդմ, այստեղ մեր պատառիկի՝ բուն ձեռագրի գրչության ժամանակ ստեղծված լինելու հարցը վերանում է: Մեր պատառիկի կապույտը լազուրիտ է, կարմիրը՝ որդան կարմիր, շագանակագույնը՝ որդան կարմիր, խառնուրդով, սևը՝ ածխային, կանաչը՝ *verdignis* (ստացվում է քարից) և խառնուրդ:

Այսպիսով, գունային այս լուծումները գտնում ենք նաև կազմի տակից դուրս եկած մանրանկարի մասունքներից, ինչը թույլ է տալիս շբացատել, որ այս պատառիկներն ստեղծվել են մանրանկարչական նույն դպրոցում, սակայն դժվարանում ենք պնդել դրանց՝ նույն ձեռագրին պատկանելը՝ հաշվի առնելով ոճական տարբերությունները:

Այս ձեռագրի և պատառիկների քննությունն առանձնահատուկ հետաքրքրություն ունի, քանի որ բացահայտում է հայկական մանրանկարչության նոր շերտեր, տալիս տարբեր հարցերի պատասխաններ, միևնույն ժամանակ առաջացնելով նոր հարցեր, հատկապես մի ամբողջ դպրոցի՝ Գրիմի մանրանկարչության ներկանյութերի քննության մեջ:

SEDA MANUKYAN

A MINIATURE COPIED FROM ԹOSLIN'S MALAT'IA GOSPEL

Key words: Lazarus, T'oros Թoslin, Malat'ia, Crimea, raising, Cilicia, miniature.

The article discusses the Missal copied in Keozlev (modern Yevpatoria/Eupatoria in Crimea) in 1747 (MS. M7658). An image of the Raising of Lazarus is glued to the cover of the manuscript. As we have found out, it is an excellent copy of a miniature from T'oros Թoslin's Gospel of Malat'ia.

Our study of this fragment opens a new page in the history of the Malat'ia Gospel. It seems possible that this famous manuscript was at one time kept in a Crimean scriptorium, where the fragment was copied. Thus, before reaching Malat'ia the manuscript may have appeared in Crimea, probably in the 14th century. The stylistic and iconographic features also allow us dating the fragment back to the 14th century.

СЕДА МАНУКЯН

КОПИЯ ЛИСТА ИЗ РОСЛИНОВСКОГО ЕВАНГЕЛИЯ ИЗ МАЛАТИИ

Ключевые слова: Лазарь, Торос Рослин, Малатия, Крым, воскрешение, Киликия, миниатюра.

В статье рассматривается Служебник (ММ 7658), написанный в 1747 г. в Кеозлеве (Крым, ныне Евпатория). К переплету подклеена миниатюра с изображением Воскрешения Лазаря, которая, как нам удалось выяснить, является великолепной копией с миниатюры Рослина из Малатийского Евангелия (ММ10675).

Изучение этого фрагмента позволяет предположить, что данное Евангелие какое-то время, прежде чем попасть в Малатию, с XIV века хранилась в одной из школ Крыма, где и была скопирована.

Стилистические и иконографические особенности также позволяют датировать фрагмент XIV веком.

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

ՎԱՀԱՆ ՏԵՐ-ՂԵՎՈՆԴՅԱՆ, ՎԱՀԵ ԹՈՐՈՍՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան,
ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտ

ԱՆՏԻՈՔԻ ԳԱՀԱԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴԻՐՆ ԸՍՏ ԼԵՎՈՆ Ա ՄԵԾԱԳՈՐԾԻ ԵՎ ՀՌՈՄԻ ԻՆՆՈԿԵՆՏԻՈՍ III ՊԱՊԻ 1199 Թ. ՆԱՄԱԿԱԳՐՈՒԹՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ Կիլիկյան Հայաստան, Անտիոք, Տրիպոլիս, Լևոն Ա, Իննոկենտիոս III, Ռուբեն, Բոհեմոնդ IV, նամակագրություն:

Լևոն Բ Ռուբինյանի արտաքին քաղաքականության գլխավոր խնդիրներից մեկն ինչպես իշխանության (1187-1198), այնպես էլ թագավորության շրջանում (1198-2019) եղել է Անտիոքի լատին իշխանության գահաժառանգման հարցը, որի ծագումը, չնչին վերապահություններ, կարելի է թվագրել Կիլիկիայի հայոց իշխան Ռուբեն Գ-ի 1185 թ. անտիոքյան գերությունները: Սույն թեման մանրամասն քննած Լևոն Տեր-Պետրոսյանի կարծիքով եղբոր ազատության դիմաց Լևոն Բ-ն ընդունել էր Անտիոքի իշխան Բոհեմոնդ III-ի (1163-1201) գերագահությունը¹:

1180-ական թթ. վերջին և հաջորդ տասնամյակի սկզբին միջերկրածովյան ավազանի ռազմաքաղաքական իրադրությունը կտրուկ փոխվեց: Եգիպտոսի Այյուբյան սուլթանության նվաճումների հետևանքով Արևելքի լատին պետական միավորները, այդ թվում՝ Անտիոքի իշխանապետությունը լուրջ կորուստներ կրեցին՝ զրկվելով նախկին հզորությունից: Ստեղծված իրա-

¹ Լ. Տեր-Պետրոսյան, Խաչակիրները եւ հայերը, Բ. Բ. (Պատմա-քաղաքագիտական հետազոտություն), Երևան, 2007, էջ 160-163, 168-170:

դրույթները միանգամայն նպաստավոր էր Ռուբինյան իշխանապետության համար՝ թոթափելու Անտիոքի ստորակայի կարգավիճակը և հնարավորության դեպքում՝ դառնալու նրա գերական:

Ինչպես հայտնի է, Լևոն Բ-ն Անտիոքի իշխանին պատասխանեց նույն կերպ՝ նրան գերեվարելով, և ազատման գինն արձանագրվեց Սսի 1194 թ. հայ-անտիոքյան պայմանագրով: Ըստ այդմ՝ Ռուբինյան իշխանությունը ոչ միայն թոթափեց Անտիոքի ստորակայի կարգավիճակն, այլև գերագահություն ձեռք բերեց նրա նկատմամբ: Պայմանագիրը սահմանեց նաև Անտիոքի իշխանությունը Կիլիկիայի հայկական իշխանապետությանը միացնելու ընթացքը, որի առաջին քայլը Բոհեմունդ III-ի որդու և Ռուբեն Գ-ի դուստր Ալիսի ամուսնությունն էր, երկրորդը՝ այդ ամուսնությունից ծնված արու զավակին իր հոր՝ Ռայմոնդի ժառանգորդ ճանաչելը և երրորդը՝ ապագա գահաժառանգին Լևոն Բ-ի խնամակալությունը հանձնելը²:

Հարկ է նշել, որ Անտիոքի նկատմամբ հայերի հավակնությունները ոչ միայն քաղաքական բնույթի էին, այլև՝ եկեղեցական. խոսքը վերաբերում է տեղի պատրիարքությունը Հայոց կաթողիկոսության ենթակալության տակ առնելու մտադրությանը, որն ուներ հայ հոգևոր վերնխավը: Սա էր այն հիմնական պահանջը, որի կատարման դիմաց Հայոց կաթողիկոսությունը ժամանակի նշանավոր եկեղեցական գործիչ Ներսես Լամբրոնացու միջոցով պատրաստակամություն էր հայտնում հավանության արժանացնելու 1165-1178 թթ. հայ-բյուզանդական եկեղեցական բանակցությունների ժամանակ Հայոց եկեղեցուն կայսեր ներկայացրած պահանջը, ըստ որի՝ «զառաջարկութիւն կաթողիկոսին միայն ի թագավորէ Հոռոմոց»³:

Անտիոքի գահաժառանգության հարցը կրկին քաղաքական օրակարգում հայտնվեց Բոհեմունդի որդի Ռայմոնդի մահվանից (1197 թ.) հետո, երբ վերջինիս եղբայրը՝ Տրիպոլիսի կոմս Բոհեմունդ IV Միականին, հրաժարվելով ճանաչել իր եղբոր և Ալիսի ամուսնությունից ծնված զավակի՝ Ռուբենի ժառանգական իրավունքը, փորձեց բռնությամբ տիրել իշխանապետության գահին: Տրիպոլիսի կոմսին անթաքույց օժանդակում էին Տաճարականների ու Հիվանդախնամների ասպետական միաբանությունները, Հալեպի սուլթան ալ-Մալիք ալ-Ջահիրը⁴, որոնց օգնությամբ Միականին գալիս է Անտիոք, գահընկեց անում իր

² Նույն տեղում, էջ 174-175:

³ Ա. Բոգոյան, Հայ-բյուզանդական եկեղեցական բանակցությունների վավերագրերը (1165-1178 թթ.), Երևան, 1995, էջ 204:

⁴ Ակնհայտ է, որ Անտիոքի նվաճմամբ Կիլիկյան Հայաստանն աներկբա առավելության կհասներ իր հակառակորդներին, այդ թվում՝ Հալեպի Այյուբյան սուլթանության նկատմամբ, ուստի ամենևին պատահական չէ, որ վերջինիս տիրակալ սուլթան ալ Մալիք ալ-Ջահիրը միացել էր Բոհեմունդ Միականու՝ հակակիլիկյան պայքարին (տե՛ս Վ. Տեր-Ղևոնդյան, Կիլիկյան Հայաստանը և Այյուբյան պետությունները (1171- 1260), Երևան, 2017, էջ 133):

հորը, և քաղաքի ավազանու հավանությունը հռչակվում իշխանապետության տիրակալ⁵: Ահա այս ամենից հետո է, որ Կիլիկյան Հայաստանի նորընծա թագավոր Լևոն Ա-ը, Միականու քայլը համարելով իր եղբոր թոռան գահաժառանգման իրավունքի բացահայտ խախտում, հարցը լուծելու խնդրանքով դիմում է Հռոմի պապ Իննոկենտիոս III-ին: Այսպես սկիզբ է առնում Անտիոքի գահաժառանգության պայքարի հիմնական շրջափուլը, որի մասին վկայող սկզբնաղբյուրների շարքում խիստ կարևոր նշանակություն ունի այդ խնդրի վերաբերյալ մի կողմից Լևոն Ա-ի և ժամանակի հայոց կաթողիկոսներ Գրիգոր Զ Ապիրատի (1195-1203) և Հովհաննես Զ Սսեցու (1203-1221), մյուս կողմից՝ Հռոմի Իննոկենտիոս III պապի (1198-1216) նամակագրությունը⁶: Այն բազմիցս արժանացել է խնդրո առարկա թեմայով զբաղվող հետազոտողների ուշադրությանը, ներառվել նրանց աշխատություններում⁷, սակայն այդքանով հանդերձ չի նվազել այդ նամակները հայերեն թարգմանությունում և համապատասխան ծանոթագրություններով մասնագետների առավել լայն շրջանակներին հասու դարձնելու անհրաժեշտությունը: Այդ նպատակադրումով սույն հրատարակմամբ ներկայացնում ենք Կիլիկիայի հայոց թագավոր Լևոն Ա-ի՝ Հռոմի Իննոկենտիոս III քահանայապետին Անտիոքի գահաժառանգման խնդրի վերաբերյալ հղած առաջին նամակն ու դրա պատասխանը:

Լևոն Ա-ը քաջ գիտակցում էր, որ գահաժառանգման խնդրում քաղաքական նպատակահարմարությունից ոչ պակաս, եթե ոչ՝ առավել, կարևորվում էր ժառանգորդի իրավունքների օրինակարգությունը (լեգիտիմությունը), ուստի խիստ որոշակի շեշտում է, որ Ռուբենի իրավունքներն Անտիոքի գահի նկատմամբ միանգամայն հիմնավոր են՝ հաստատված տեղի քաղաքական վերնախավի՝ բարոնների համաձայնությունում և Ավետարանի ու հաջի վրա նրանց տված երդմամբ: Ի դեպ, ինչպես տեղեկանում ենք Լևոնի նամակից, հայր Բոհե-

⁵ Cl. Cahen, *La Syrie du nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche*, Paris, 1940, p. 593, Լ. Տեր-Պետրոսյան, նշվ. աշխ., հ. Բ., էջ 214:

⁶ *Acta Innocentii PP. III (1198-1216)*, e registris Vaticanis aliisque Eruiti, introductione auxit, notisque illustravit P. *Theodosius Haluščynskij*, hieromonachus ordinis Basiliani S. Iosaphat (Pontificia commission ad redigendum Codices Iuris Canonici Orientalis, Fontes series III, vol. 2), Vaticano, 1944. Սույն հրատարակմամբ հայերեն թարգմանությամբ հրատարակվող երկու նամակները ևս այս ժողովածուից են (տե՛ս նույն տեղում էջ 203-204, 556-558):

⁷ Ղ. Ալիշան, *Միսուան. Համագրություն Հայկական Կիլիկիոյ եւ Լեոն Մեծագործ, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1885*, էջ 490-503, Cl. Cahen, նշվ. աշխ., էջ 590-623, J. Moore, *Pope Innocent III (1160/61-1216) To Root Up and to Plant*, Leiden-Boston, 2003. *The Deeds of Pope Innocent III by an Anonymous Author*, Translated with an Introduction and Notes by James M. Powell, Washington, 2004: Այս աշխատության մեջ անգլերեն թարգմանությամբ, սակայն ոչ ամբողջական, ներկայացված է Լևոն Ա-ի, ժամանակի հայոց կաթողիկոսների ու Իննոկենտիոս III-ի նամակագրությունը (տե՛ս նույն տեղում, էջ 202-220): Վ. Տեր-Ղևոնդյան, նշվ. աշխ., էջ 127-142 և այլն:

մունդն այդ ժողովը հրավիրել էր ի կատարումն իր որդի Ռայմոնդի՝ տակավին մահվան մահճում իրեն հղած խնդրանքի: Նամակից հայտնի է դառնում, որ Ռուբենի ժառանգական իրավունքն անտիոքյան իշխանության նկատմամբ արձանագրվել էր իշխանական կնիքով հաստատված արտոնագրով, որի պատճենը հեռատես արքան նամակի հետ ուղարկում է Հռոմի պապին: Հայոց արքան Իննոկենտիոս III-ին հավաստիացնում է, որ հայր Բոհեմունդի այս քայլով վերականգնվել է հայ-անտիոքյան նախկին բարեկամությունը: Ինչպես նամակի գրեթե յուրաքանչյուր միտք, սա ևս ամենևին պատահական չի ասվում: Պապի պատասխանից ակնհայտ է դառնում, որ կաթոլիկ եկեղեցու առաջնորդը նախ և առաջ շահագրգիռ էր միջերկրածովյան ավազանի խաչակրաց պետությունների և հոգևոր-ասպետական միաբանությունների միջև համերաշխության վերականգնմամբ, ինչին հայոց արքան լավատեղյակ էր: Մերձավոր Արևելքի մուսուլմանական պետությունների դեմ խաչակիրների մղած պայքարում Կիլիկյան Հայաստանը ռազմավարական կարևոր նշանակություն ուներ, և այդ ամենը քաջ գիտակցում էր Սուրբ երկիրն ազատագրել ցանկացող Հռոմի քահանայապետը: Որպես հմուտ քաղաքական գործիչ՝ Լևոն թագավորն, անշուշտ, չէր կարող Անտիոքի հարցում չօգտագործել նշյալ հանգամանքները, ուստի շտապեց պապին հավաստիացնել, որ Տրիպոլիսի կոմսն ու նրան օժանդակող ասպետական միաբանություններն իրենց թշնամական գործողություններով իր երկիրը հեռացնում են «Խսրայելի տան պաշտպանությունից»⁸: Ինչպես այս, այնպես էլ հայ-անտիոքյան բարեկամության վերաբերյալ նամակում ոչ պատահական արձանագրված ակնարկներով Լևոնը պապին դիվանագիտորեն հասկացնում էր, որ իր պետությունից նրա ակնկալիքների գինն Անտիոքի գահաժառանգման հարցում Ռուբենի իրավունքների պաշտպանությունն է:

Ռուբենի և Բոհեմունդ Միականու կռվանները, ինչպես դիպուկ բնորոշել է թեմային քաջագիտակ Կլոդ Կայենը, հիմնված էին երկու սկզբունքի վրա. Տրիպոլիսի կոմսն առաջնորդվում էր ընտրության իրավունքով (նկատի ունի Անտիոքի ավագանու կողմից նրան ընտրելը), որը հակադրում էր Ռուբենի ժառանգական իրավունքին⁹:

Բոհեմունդ Միականու հնարավորությունները չեզոքացնելու համար Լևոն Ա-ը շտապում է պապին տեղեկացնել, որ նա Անտիոքի բարոնների համաձայնությունն ստացել է կաշառատվությամբ, բարոններին սիրաշահելով՝ հանգամանքներ, որոնք, նրա համոզմամբ, պարսավելի պետք է համարվեին պապի համար:

Իննոկենտիոս III-ի պատասխանն ավելորդ անգամ հաստատում է, որ նրա մտահոգության գլխավոր առարկան Արևելքի լատին իշխանությունների և Կիլիկյան Հայաստանի միջև խաղաղության վերականգնում էր, ինչը, սակայն, չի

⁸ Նամակներից մեջբերված ֆաղվածները տե՛ս սույն հրապարակման մեջ:

⁹ Cl. Cahen, նշվ. աշխ., էջ 593, և. Ste. Պետրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 214:

նշանակում, որ նա փորձում էր իր կամքը թելադրելով լուեցնել գահաժառանգման կնճիռը: Նա, իհարկե, չէր կարող հաշվի չնստել Տրիպոլիսի կոմսի և նրան սատարող լատին միաբանությունների հետ՝ անգամ եթե հայերի փաստարկներն իրեն ճշմարիտ թվային. «Սակայն, թեպետ մենք ցանկանում ենք Աստծո օգնությամբ առավելագույնս հաշվի նստել Քեզ հետ, այնուամենայնիվ, մենք չենք ուզում, և չենք դատելու երկմտելով (նույնիսկ եթե, ըստ մեզ, [Քո հաղորդածը] համապատասխանում է իրականությանը), քանզի տակավին երկրորդ կողմի բացակայությամբ, որը դեռևս չի դիմել դատաստանի համար...», – Լեոնին հղած նամակում գրում է պապը: Սակայն նա շտապում է հավաստիացնել, որ ամենևին մտադիր չէ առավելություն շնորհել կողմերից որևէ մեկին, այդ թվում Տրիպոլիսի կոմսին, որին հորդորել է չմիջամտել դատավարության ընթացքին: Իննուկենտիոսը վստահեցնում է, որ գահաժառանգման վեճը քննելու է օբյեկտիվորեն և լինելու է արդարադատ՝ վճիռը կայացնելիս: Պապի հարուցած դատավարությունը մանրամասն արձանագրված է Լեոն թագավորի ու նրա հետագա նամակագրության մեջ, որը, սակայն, դուրս է սույն հրապարակման շրջանակներից և հայերեն թարգմանությամբ կներկայացվի հաջորդիվ:

Հրապարակվող նամակները գրված են այդ ժանրին բնորոշ կաղապարներով՝ վերնագիր, թղթառաջք, բովանդակություն:

Նամակների թարգմանությունը սկզբնագրի հետ համեմատելու և խմբագրելու համար խորին շնորհակալություն ենք Մաշտոցյան Մատենադարանի ավագ գիտաշխատող, փ. գ. թ. Օլգա Վարդազարյանին:

Հայաստանի թագավոր Լեոնը Հռոմի պապին դիմում է Անտիոքի իշխանությունում իր թոռան գահաժառանգման առթիվ և օգնություն է խնդրում ընդդեմ թշնամիների¹⁰:

Հարգարժան ի Քրիստոս Հորը և Տիրոջը՝ Իննուկենտիոսին, Աստծո շնորհքով ծայրագույն քահանայապետին և պատվարժան, գերապատվությանն ամենավայել Պապին:

Լեոնը՝ այս նույն (իմա՝ Աստծո) և Հռոմեական կայսրության շնորհիվ Հայոց թագավորը¹¹, որը ներածիս չափով աջակցում է Հռոմեական եկեղեցու

¹⁰ *Acta Innocentii PP. III (1198-1216)*, pp. 556-558. Նամակը սույն ժողովածուում թվագրված է 1199-ով:

¹¹ Հայագիտության մեջ իրավացիորեն նկատվել է, որ սկսած 1214 թ. հրովարտակներում ու տարատեսակ պետական փաստաթղթերում Լեոն Մեծագործը դադարում է նշել ինչպես Հռոմի պապի, այնպես էլ Հռոմեական սրբազան կայսրության ինֆնակայների անունները՝ կիրառելով միայն «Թագավոր Հայոց՝ շնորհիվ Աստծո» (*Dei gratia Rex Armeniae*)

փառքին և գերակայությանը, հաճո ծառայությանը և ոտքերի համբույրով:

Քանզի Առաքելական Աթոռը օգնության է գալիս գրեթե բոլոր [իր դռները] թակող կարիքավորներին [և] Իսրայելի տան պաշտպանության համար աշխատող ու քրտինք թափող բոլոր իր զավակներին իբր մայրական սփոփման որովայնի մոտ է հավաքում, որպեսզի յուրաքանչյուրը սնուցվի ըստ պահանջի՝ փոքրիկները կաթով, իսկ կաթից կտրվածները՝ կոշտ հացով, ուստի և մենք, որ

տիտղոսը (V. Langlois, *Le Trésor des chartes d'Arménie ou Cartulaire de la chancellerie royale des Roupéniens*, Venise, 1863, էջ 122, 124, 126. Ղ. Ալիշան, *նշվ. աշխ.*, էջ 481–482. Mutafian C., *La diplomatie arménienne au Levant à l'époque des croisades XII^e–XIV^e siècle*, Thèse de doctorat, Université Paris I Panthéon–Sorbonne, 2002, էջ 130–131. Լ. Տեր-Պետրոսյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 189–190 ևն): Ղևոնդ Ալիշանը, մանրամասն անդրադառնալով Լևոնի տիտղոսաշարի խնդրին, գրում է, որ վերջինս Ջենովայի ու Վենետիկի վանատականներին տված արտոնագրերում չի նշում ո՛չ Հռոմեական սրբազան կայսրության ինֆնակալին և ո՛չ էլ Հռոմի պապին՝ որպես իրեն իշխանություն շնորհողների (Ղ. Ալիշան, *նշվ. աշխ.*, էջ 481–482: Խոսքը վերաբերում է 1201 թվակիր արտոնագրերին, տե՛ս Langlois V., *նշվ. աշխ.*, էջ 105, 109): Իրականում, սակայն, վերջիններս վկայակոչված չեն միայն վենետիկցիներին տրված արտոնագրում, որն, ի դեպ, թվագրվում է 1201-ով. «Leo, filius Stephani, de potenti genere Rupinorum, Dei gratia rex Armenorum» («Լևոն, Ստեփաննի որդի, Ռուբինյան հզոր տոհմից, Պազավոր Հայոց՝ շնորհիվ Աստծո»), իսկ ջենովացիներին շնորհվածում բացորոշ նշված է, որ Լևոնն իր իշխանությունն ստացել է Հռոմեական սրբազան կայսրությունից. «Leo, Dei gratia rex Armenorum, filius Stephani et de potenti, genere Rupinorum, ...corona per manus Romani imperii» («Լևոն, Պազավոր Հայոց՝ շնորհիվ Աստծո, Ստեփաննի որդի, Ռուբինյան հզոր տոհմից՝ թագադրված հռոմեացիների կայսեր ձեռով») (V. Langlois, *նշվ. աշխ.*, էջ 105): Վենետիկցիներին տրված շնորհագրում Հռոմեական սրբազան կայսրության ինֆնակալին ու Հռոմի պապին չհիշատակելը պետք է բացատրել վերջիններիս ու Վենետիկի հանրապետության միջև այդ ժամանակ գոյություն ունեցող հակամարտությամբ, պայմանավորված իտալական այդ ժովային պետության ու Արևելքի մահմեդական իշխանությունների (խաչակիրների հակառակորդների), հատկապես եգիպտոսի Այյուբյան սուլթանության միջև խաչակրության ընթացքում իրականացվող ակտիվ առևտրով (McNeal E. H., Lee Wolff R., *The Fourth Crusade*, (A history of the Crusades), vol. II, The Later Crusades 1189–1311, edited by Robert Lee Wolff and Harry W. Hazard, University of Pennsylvania press, 1962, էջ 161): Այսինքն՝ Լևոնն առավել քան վստահ էր, որ վենետիկցիներին տրված արտոնագրում Հռոմեական սրբազան կայսրության ինֆնակալին ու Հռոմի պապին չհիշատակելը չէր կարող որևէ խնդիր հարուցել: Փաստորեն «Պազավոր Հայոց՝ շնորհիվ Աստծո և Հռոմեական կայսրության» բառակապակցությունը Լևոն Մեծագործի տիտղոսաշարի պարտադիր բաղադրիչը չէր՝ անգամ մինչ 1214 թ.: Այս առումով բավական պերնախոս է նրա եղմնագիրը, որտեղ ոչ միայն բացակայում են Հռոմի պապի և Հռոմեական սրբազան կայսրության ինֆնակալի անունները, այլև արձանագրված են նորնծա թագավորի՝ Աստծուց ստացած թագավորական իշխանությունը, ինչպես նաև նրա հավատարմությունը Հայոց եկեղեցուն և նրա դավանանքին. «Ես Լևոն թագաւոր Հայոց, որ կամաւն Աստուծոյ լինելոց եմ թագաւոր Հայոց, խոստանամ, ովխտեմ եւ երդնում առաջի Աստուծոյ եւ երանելոյն սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին, որ լինեմ ես յայսմհետէ պահապան եւ գերձանօղ քահայանապետին և սուրբ եկեղեցոյն Հայոց...» (Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոսութեան, կազմեց՝ Անուշահան վարդապետ Դանիէլեան, Անթիլիաս-Լիբանան, 1984, էջ 97):

հեռու վայրերում հաշի թշնամիներով շրջապատված, հանուն սուրբ Հոռոմեական եկեղեցու և ողջ քրիստոնեության բարբարոս ազգերի դեմ ենք պայքարում, շտապում ենք դեպի Ձերդ սրբության ոտքերը, խնդրելով և աղաչելով, որ մեր անդադար պաղատանքներն ու աղաչանքներն իրավամբ արժանացնեք Ձեր բարեգութ ունկնդրությանը: Ինձ մնում է միայն մանրամասն ներկայացնել Ձերդ Հայրությանը մեր գործի ընթացքը:

Ձերդ գիտությունից անշուշտ չի վրիպել, որ Ռայմոնդը, Անտիոքի պայծառափայլ իշխանի¹² որդին, աստվածային ողորմածությամբ կնության է առել մեր զարմուհուն, ծնունդով ավագ¹³ Ալիսին, և նրանից ծնվեց Ռուպեն անունով զավակ, որին հանուն Աստծո մկրտեց Մայնցի պատվարժան արքեպիսկոպոսը¹⁴: Պատահեց այնպես, որ [մեր] կատարած մեղքերի [հետևանքով], ինչը ցավելով ենք ասում, ինքը Ռայմոնդը բռնեց բոլոր մարմնական [էակաների] ճանապարհը: Սակայն վախճանվելուց առաջ, տակավին առողջ հիշողության տեր, խնդրեց իր հորը՝ ազնվագույն իշխանին, որ իրեն պատկանող ժառանգորդի իրավունքն¹⁵ իր միակ որդու համար պահպանվի: Նրա խնդրանքը պայծառափայլ իշխանը մոռացության չմատնեց և իր Ռուպեն թոռանը, մեր զարմուհու Ալիսի որդուն, իր առջև բերել տվեց, և իր Բարոնների և այլ՝ հատուկ դրա համար հավաքված անձանց ներկայությամբ, բացեիբաց (բառացի՝ բաց դատավարությամբ) հայտարարեց և հաստատեց, որ նշյալ Ռայմոնդն իր օրինավոր ժառանգորդն է. ապա, շրջվելով դեպի իր թոռը, նույնպես բոլորի ներկայությամբ հաստատեց, որ սա ժառանգորդության իրավունքով պետք է լինի

¹² Անտիոքի իշխան Բոհեմունդ III (1163-1201):

¹³ Կիլիկիայի հայկական իշխանապետությունում, ապա նաև՝ թագավորությունում գործում էր իշխանության ժառանգման ուղղահայաց կարգը, ըստ որի՝ ժառանգորդի իրավունքը պատկանում էր իշխանի կամ թագավորի զավակներին (ինչպես արական, այնպես էլ՝ իգական), առաջին հերթին նրանցից ավագին: Ինչպես հիմնավոր կերպով ցույց է տվել Լևոն Տեր-Պետրոսյանը, Լևոն Բ Ռուբինյանն իշխանությունը ղեկավարում էր որպես իր եղբոր՝ Ռուբենի դուստրերի խնամակալ (Լ. Տեր-Պետրոսյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 164-167): Ըստ այդմ՝ Ռուբինյան իշխանության ժառանգորդի իրավունքը պատկանել է Ռուբեն Գ-ի ավագ դուստր Ալիսին, որին էլ Լևոն Բ իշխանն ամուսնացրել էր Անտիոքի գահաժառանգ Ռայմոնդի հետ: Ըստ Տեր-Պետրոսյանի՝ Ալիսը, փաստորեն, եղել է Կիլիկյան Հայաստանի՝ իգական գծով առաջին գահաժառանգը (տե՛ս *նույն տեղում*, էջ 167):

¹⁴ Լևոն Ա-ը նկատի ունի Մայնցի արքեպիսկոպոս Կոնրադ Վիտելսբախին, որը 1198 թ. հունվարի 6-ին թագադրել էր իրեն:

¹⁵ Անտիոքի գահաժառանգության խնդիրը մանրամասն փնտռելու համար Կլոդ Կայենի կարծիքով՝ Ռուբենի իրավունքն այդ իշխանության նկատմամբ բացարձակ չէր, քանի որ նրա հայրն իր կենդանության օրոք ժառանգորդ չէր կարգվել (Շ. Cahen, *նշվ. աշխ.*, էջ 591, Լ. Տեր-Պետրոսյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 214): Գիտելի է, որ պապին հղած նամակում Լևոն Ա-ը խիստ որոշակի գրում է, թե Ռայմոնդը եղել է Բոհեմունդ III-ի օրինական ժառանգը և հենց այդ իրավունքով է մահվան մահկանում խնդրել հորն իրենից հետո Անտիոքի գահաժառանգ նանաչել իր միակ որդուն՝ Ռուբենին:

իր հաջորդը: Ապա՝ առողջ հիշողության տեր և իր բարի կամոք, նա ստիպեց իր բոլոր հպատակ մարդկանց ձեռք դնել սրբազան Ավետարանի և Տիրոջ հաշի վրա և երդում տալ իր այս թոռանը՝ նրանից ավատ ստանալու պայմանով, և հավատարիմ մնալ [իրեն] քանի դեռ ինքը (իմա՝ իշխանը) կենդանի լինի: Ինչից հետո իշխանություն շնորհեց նրան Անտիոքի և ողջ Անտիոքյան իշխանապետության վրա, ինչն ավելի ակնառու է դառնում իշխանական կնիքով հաստատված արտոնագրից, որի պատճենն ուղարկում ենք Ձերդ Աստվածապաշտության ունկնդրությանը: Այս գործով՝ աստվածային ողորմածությամբ միջնորդված, վերականգվեց մեր և իշխանի միջև նախկինում եղած բարեկամությունը և մոռացվեց հին թշնամությունը¹⁶, որից սարսափում էինք, քանի որ այն աղետալի կլիներ և՛ հայրենիքի, և՛ մարդկանց, և՛ իրերի համար: Այս դեպքերից հետո անսպասելիորեն Անտիոք են ժամանում Տրիպոլիսի կոմսը¹⁷, Տաճարականների մագիստրոսն ու միաբանությունը, Հիվանդախնամների մագիստրոսն ու միաբանությունը՝ մեզ և մեր երկիրը զավթելու և հնարավորինս վնասելու մտադրությամբ: Սրանց այս ստոր մտադրության դեմ մենք, ապավինելով Աստծուն, որը երբեք չի լքում Իր վրա հույս դնողներին (Յուդ. ԺԳ 17-18, Երեմ. ԺԷ 7, Սաղմ. ԿԱ 8-9), հոգու ողջ ուժերը հավաքելով, խիզախորեն իբր պատնեշ կանգնեցինք: Եվ այս կերպով երեք ամիս շարունակ մեզ տեղից տեղ էին տանում, և շողոքորթ բառերով գայթակղում և հեռացրին մեզ Իսրայելի տան սպասավորությունից ու պաշտպանությունից: Եվ այսպիսի վտանգների առջև մենք մեզ պաշտպանելու հնարավորություն էլ չենք ունեցել, քանի որ տանուկ էինք տալիս մեր սահմանները ասպատակող թշնամուն¹⁸: Սրանից հետո, տեսնելով, որ Աստծո պաշտպանության շնորհիվ նրանք մեզ վնասել չեն կարող, և ցավելով դրա համար, նրանք վիրավորական սպառնալիքների, ինչպես և անարդար զրկանքների [ճանապարհով] հասան դաժանության այն աստիճանի (Օ՛, ինչպիսի՛ վիշտ), որ [քաղաքի] համայնքի հետ խորհրդակցելով ձերբակալեցին տեր իշխան Բոհեմունդին¹⁹: Երբ իշխանն աքսորվեց, կոմսի որոշ սուտ բարեկամներ, որոնց ինքը՝ կոմսը իր կողմն էր գրավել գումարով և խնդրանքներով, իրենց թունավոր ներշնչանքով մտափոխեցին Անտիոքի ժո-

¹⁶ Առնը նկատի ունի 1194 թ. հայ-անտիոքյան պայմանագրին նախորդած շրջանի հակամարտությունը երկու իշխանությունների միջև:

¹⁷ Բոհեմունդ IV Միականին (1189-1233), նախ՝ Տրիպոլիսի, ապա՝ միացյալ Անտիոք-Տրիպոլիսի կոմսը (1219-1233), Բոհեմունդ III-ի կրտսեր որդին:

¹⁸ Առն Ա-ն, անշուշտ, նկատի ունի Հալեպի սուլթան ալ-Մալիք ալ-Ջանիբին: Սակայն ուշագրավ է, որ աղբյուրները նամակի գրության ժամանակ Կիլիկյան Հայաստանի և Հալեպի սուլթանության միջև ռազմական բախում չեն արձանագրել: Սա թույլ է տալիս ենթադրել, որ կանխատեսելով սուլթանի հնարավոր հարձակումը (չպետք է մոռանալ, որ նա օժանդակում էր Բոհեմունդ Միականուն), Առն Մեծագործը փորձել է արագացնել Հռոմի պապից ակնկալվող օգնության ստացումը (Վ. Տեր-Ղևոնդյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 134-135):

¹⁹ Բոհեմունդ III:

ղովորդին, ասելով, որ կոմսն է իշխանի օրինավոր ժառանգորդը՝ ինչը արտասանելն էլ մեղսական է: Այսպես, դրժելով օրինավոր երգումները, գարշապարը մեզ վրա բարձրացնելով, հույս ունեին մեզ վրա հարձակվել և, որքան հնարավոր է, մեծ վնաս հասցնել: Այս [հանգամանքների] համար դիմեցինք Հոռոմի ունկնդրությանը, որպեսզի մեր նկատմամբ արդարություն հաստատվի իրավունք ու արդարադատ Սիրողի կողմից՝ մի բան, որն անտիոքացիները բոլորովին անտեսում են: Այս պարագայում Տաճարականներն ու Հիվանդախնամները, շեղվելով բանականության ուղուց, մի կողմ դրեցին նախկին շարունակունը և մեզ հետ հաշտության մասին [բանակցություններ] սկսեցին: Ապա, հավաքելով մեր զորքերը, այնքան աշխատեցինք և տքնեցինք, մինչև իմացանք, որ իշխանը նստել է իր իշխանական աթոռին և պատվով ընդունվել իր քաղաքի կողմից:

Այս նպատակով ուղարկում ենք առ ոտս Ձերդ Սրբության սուչն [գրերի] բերողին՝ Ռոբերտ դե Մարգատ անունով հավատարիմ և սիրեցյալ մեր գինավորին, խնդրելով ու պաղատելով, որ մեր հայեցողությանմբ մեր բոլոր անելիք գործերում նրան ընդունեք իբրև երաշխավորված [անձի] . և ինչ էլ որ Ձեզ ասի մեր անունից ինչպես բանակցությունների ու ողջ հայրենիքի հալածանքների, այնպես էլ մեր մասին, հավատացեք առանց կասկածանքի: Այսպիսով խոնարհումով ու ծնկաչոք խնդրում ենք Ձերդ ողորմածությանը, որպեսզի շտապեք օգնության ձեռք պարզել վտանգված Սիրիային նախքան այն կկործանվի, և չհետաձգեք իշխանի թոռան և մեր իրավունքի հանդեպ մեր մշտական ձգտման իրականացումը: Թող հնձվի առաքելական մանգաղով այն, ինչ ոչ արդարությանմբ բուսնել է հակառակորդից, և թող մենք, հավատալով Ձերդ Աստվածապաշտությանը, առավոտյան և իրիկնամուտին ուրախանանք, գտնելով Աստծո և Ձեր օգնությանմբ, հաճելի ելքը: Յանկանում և մաղթում ենք նաև, որ ձեռքերն առ երկինք պարզած և լեռներում աղոթքներ թափած՝ պարտվի Ամաղեկը (Ել. Ժէ 11-12). իսկ Աստծո տապանը, Իսրայելի որդիների բազում տանջանքներ կրելուց հետո, Ձերդ քահանայապետության օրոք ազատված, վերադառնա Սելով (Ա Թագ. Դ 3-4), որտեղ ժողովուրդը կկարողանա գոհել խաղաղարար նկանակները և մորմոքող սրտի գոհաբերությանմբ քավել Աստծուն [հասցրած] վիրավորանքները և գթաշարժել նրան: Թող մեր Փրկիչն ու Պաշտպանն ուղարկի մեզ հավատարիմ Դավթին, որը բազմաթիվ փղշտացիների թլփատեց և ընդգրկեց Իսրայելի ժողովրդի մեջ. ուստիև այս երկրային երուսաղեմը, իր գավակներով հանդերձ, թող չձառայի իբրև աղախին, այլ նմանվի վերին [Երուսաղեմին], որն ազատ է (Գաղատ. Դ 25-26), որի քաղաքացիները սրանք չեն, որ թափառում են արտասուքի այս հովտում, այլ նրանք, ովքեր արժանի են հասնելու վերնային տեսիլների խաղաղությանը: Վերջապես, Ձերդ խնամակալության եմ հանձնում Սիրիայի [սրբա]մասունքները, որոնք օրեցօր սպասում և պահանջում են Ձեր պաշտպանությունը:

**Թագավորի՝ Առաքելական Աթոռին արված դիմումն Անտիոքի
իշխանությունում գահաժառանգության շուրջ
վիճաբանության մասին²⁰**

Հայաստանի պայծառափայլ թագավոր Լևոնին:

Նրան, Ումից «ամենայն տուրք բարիք և ամենայն պարզևք կատարեալք» (Յակ. Ա 17), Ով իր ձեռքին է պահում իշխանների սրտերը և Ումից ամեն իշխանություն է (Առակ. ԻԱ 1), կարող ենք մեր գոհույթյունը հայտնել նրա համար, որ նա արմատավորել է Քեզ Առաքելական Աթոռի հանդեպ ակնածանքի մեջ, որն ունես նույնիսկ մինչ այժմ, ուստի և շտապում ես դիմել Հռոմի եկեղեցու օգնությանը ոչ միայն հոգևոր, այլև [այս աշխարհի] ժամանակավոր գործերում (Հռովմ. ԺԳ 1, Մատթ. ԻԸ 18), և Քո հղած հայցով խնդրում ես Քո նկատմամբ արդարությունը պաշտպանել: Քանի որ մեր սիրեցյալ որդին՝ ազնվական Ռոբերտ Մարգարտի ասպետը, քո բանագնացը, գալով Առաքելական Աթոռ, լիակատար կերպով ներկայացրեց մեր հանդեպ Քո տաժած սիրո խորությունը և փոխանցեց մեզ Քո թագավորական Պայծառափայլության նամակը, որում ասվում է, որ Ռայմոնդը, Անտիոքի իշխան՝ ազնվական Բոհեմոնդի²¹ հանգուցյալ ավագ որդին, կնույթյան վերջրեց քո զարմուհուն՝ Ալիսին, և նա ծնեց որդի: Երբ Ռայմոնդը մահամերձ էր, նա աղաչեց նույն իշխանին, որ պահպանի ըստ թագաժառանգության իրավունքի իրեն հասնող հաջորդականությունն իր միակ որդուն՝ Ռուբենի համար: Իր որդու վախճանից հետո, մոռացության շմատնելով [Ռայմոնդի] խնդրանքը, [Բոհեմոնդը] հավաքում է իր ավատառուներին, հրապարակավ հաստատում, որ նշյալ Ռայմոնդն իր օրինավոր ժառանգորդն է, իսկ նրա մահվանից հետո Ռայմոնդի որդին Ռուբենն է վերջինիս օրինավոր ժառանգորդ, և հրամայեց իր բոլոր մարդկանց երզում տալ [Ռուբենին] առ փոխադարձ հավատարմություն, որը պիտի պահպանվեր ընդհուպ մինչև [Ռուբենի] մահը: Ապա նա նշյալ Ռուբենին իշխանություն շնորհեց Անտիոքի և ողջ Անտիոքյան իշխանապետության վրա, որը նա պետք է ստանար իր մահից հետո, իր կնոջ՝ Սիբիլի օփտի և բոլոր արդեն արված և ապագայում արվելիք նվիրատվությունը բացառելով: Եվ ապահովեց իր սեփական ցմահ տիրակալությունը ողջ իշխանության վրա, և անվանեց նրան իր հոր՝ Ռայմոնդի, անունով, ինչպես տեսնում ենք նամակից, որ Դու մեզ հղել ես: Սա-

²⁰ Acta Innocentii PP. III (1198-1216), pp. 203-204. Նամակը սույն ժողովածուում թվագրված է 1199-ով:

²¹ Ինչպես այս, այնպես էլ պապի մյուս նամակներում գրված են անձնանուններից շատերի միայն սկզբնատառերը: Նամակի 1944 թ. հրատարակության մեջ, որից կատարվել է սույն թարգմանությունը, ծանոթագրվող անունը վերձանված է R[aymund], սակայն հայտնի է, որ Ալիսի անունու հայրը Բոհեմոնդն էր: Կարծում ենք, որ սա R և B տառերի շփոթության հետևանք է, և որ բնագրում գրված է եղել ոչ թե R, այլ B, այսինքն՝ Բոհեմոնդ:

կայն Տրիպոլիսի ազնվատոհմ կոմսը՝ հիշյալ իշխանի որդին, ծանր տանելով այն, որ նրան զրկել են հայրական ժառանգությունից, մեր սիրեցյալ որդիներով Երուսաղեմի Հիվանդախնամ և Տաճարական ասպետներով հանդերձ ցանկացավ Քեզ նեղել, բայց ենթադրելով, որ չի կարող Քեզ հաղթել, այս որդին, Անտիոքի համայնքի հավանությունը շրջվելով իշխանի դեմ, ձեռքալեզ իր հորը, ակնկալելով իր տիրոջը հասցվելիք վիրավորանքներն ու անարգանքները: Միաժամանակ Տրիպոլիսի կոմսի որոշ բարեկամներ, փողով կաշառված և [նրա] խնդրանքներից ազդված, պնդելով, որ կոմսն իշխանի օրինական հաջորդն է, սխալ կարծիքներ ներարկելով, մարդկանցից ստացան [խոստումներ առ այն], որ, նախորդ երգումներից հրաժարվելուց հետո, նրանք ավատառուի հավատարմությունը կդրսևորեն նույն կոմսի նկատմամբ, ինչի պատճառով էլ Քո թագավորական Պայծառափայլությունը դիմեց Առաքելական Աթոռին, ինչպես նաև հավատարմությունը վերհիշած Տաճարականներով և Հիվանդախնամներով հանդերձ վերականգնեց իշխանին իր նախկին աթոռում:

Սակայն, թեպետ մենք ցանկանում ենք Աստծո օգնությամբ առավելագույնս հաշվի նստել Քեզ հետ, այնուամենայնիվ, չենք ուզում և չենք դատելու երկմտելով (նույնիսկ եթե, ըստ մեր կարծիքի, [Քո հաղորդածը] համապատասխանում է իրականությանը), քանզի տակավին երկրորդ կողմի բացակայությամբ, որը դեռևս չի դիմել դատաստանի համար, մենք չենք կարող որոշում կայացնել և հրամայել ենք, որ այս գործը պետք է թողնվի լեգատների քննությունը: Նրանք, Աստծո կամոք, շուտով կժամանեն նավելով, և մենք խստագույնս կհրահանգենք նրանց և՛ խոսքով, և՛ գրով, որ նրանք [գործը] ուշադիր քննեն, և որոշում կայացնեն առանց անձերին հայելու, այլ միայն բանականությամբ, քանի որ չենք ուզում այս գործը փոխանցել դատավորներին, որոնք կարող են կասկածներ հարուցել երկու կողմերից որևէ մեկի, հատկապես՝ Քո մեջ (Հռովմ. Բ 11, Կող. Գ. 25, Բ Պետր. Ա. 17): Ուստի և հույժ խնդրում ու հորդորում ենք Քո Բարձրությունը և այս առաքելական գրությամբ պատվիրում ենք, որ Դու, առայժմ թողնելով անհատական գործը, նախապատվություն տաս ընդհանուրին, և հաշեցյալի գործը դասես ավելի բարձր, քան սեփական շահը, և, որքանով դա Քեզանից է կախված, խաղաղություն պահպանես բոլոր քրիստոնյաների հետ, և Քո բոլոր ուժերով ձգտես պաշտպանել Աստծո ժառանգությունը (Սաղմ. ՃԻԶ 3) ու վանել սարակինոսների բարբարոսությունը, և դրա փոխարեն կոմսի կամ մեկ ուրիշի դեմ պատերազմ չվարես, մանավանդ, որ ողջ է իշխանը, որը, ինչպես նույն նամակում է գրված, այնպես կարգեց քո թոռան իշխանական հաջորդականությունը, որ իրեն է վերապահել ցմահ սեփականությունն ու տիրակալությունը: Իսկ երբ մեր լեգատները հասնեն այն վայրերը, Քո գործը վարիր ո՛չ գենքով, այլ օրենքով, ո՛չ վրիժառու սրով, այլ դատավոր ունելով արդարությունը: Քանզի մենք Առաքելական գրով հրահանգում ենք նույն կոմսին, որ նա, թողնելով գործը ինչպես կա, չերազի անգամ կանխել դա-

տական որոշումը ուրիշի իրավունքի նկատմամբ, այլ սպասի մեր լեզատների ժամանելուն՝ լեզատներ, որոնց մենք հանձնում ենք մեր սեփական հետաքննելու և որոշում կայացնելու [իրավունքը]: Ի լրումն այս [ամենի], մեզ հաճելի է մեր սիրեցյալ որդուն՝ Քո բանագնացին, ներկայացնել Քո Պայծառափայլությանը, որպեսզի Դու, սիրելով նրան, այլ գործերում ավելի գնահատես: Նաև մեր շնորհակալությունն ենք հայտնում Քո Պայծառափայլությանը, որ ի դեմս այս Քո բանագնացի այցելեցիր մեզ այսպիսի շուքով և բարեհաճությունով: Տրված կատերանում, հունվարի 16-ին:

VAHAN TER-GHEVONDIAN
VAHE TOROSYAN

THE ISSUE OF SUCCESSION TO THE THRONE OF ANTIOCHIA ACCORDING
TO THE CORRESPONDENCE BETWEEN LEVON I THE MAGNIFICENT
AND POPE INNOCENT III (1199)

Keywords: Cilician Armenia, Antiochia, Tripoli, Levon I, Innocent III, Ruben, Bohemund IV, correspondence.

Immediately after the proclamation of kingdom in Cilician Armenia (1198), the issue of the succession in Antiochia became the bone of contention between Levon I and the count of Tripoli Bohemund IV. The struggle lasted up to the year 1219 (the death of Armenian monarch) and it included both military and diplomatic confrontation. The two parties tried to attract to their side different powers – both external (the Roman Catholic Church, The Ayyubid “confederation”, especially The Sultanate of Aleppo, The Seljuks of Iconium etc.) and internal (local spiritual leaders, influential barons and especially the Templar and Hospitaller Knights).

Two important Latin letters are presented in Armenian translation and analyzed in the article. The first letter was sent by Levon I to the Pope, and the second is the Pontiff’s answer to the Armenian king. The mentioned messages concern the first, mainly non-military, phase of the confrontation for Antiochia.

In his letter Levon I puts forward well-grounded proves of the legitimacy of his grand nephew Ruben’s claims for the Antiochian throne. In his response although Innocent III accepts the rights of Ruben, at the same time he calls the sides on peaceful solution of the problem, meanwhile emphasizing the paramount importance of uniting the Christian forces in the Middle East for “defending Israel” from the enemies.

ВААН ТЕР- ГЕВОНДЯН
ВАГЕ ТОРОСЯН

**ВОПРОС ПРЕСТОЛОНАСЛЕДИЯ В АНТИОХИИ СОГЛАСНО
КОРРЕСПОНДЕНЦИИ 1199 Г. МЕЖДУ ЦАРЕМ ЛЕВОНОМ I И РИМСКИМ
ПАПОЙ ИННОКЕНТИЕМ III**

Ключевые слова: Киликийская Армения, Антиохия, Триполи, Левон I, Иннокентий III, Рубен, Боэмунд IV, корреспонденция.

Сразу же после провозглашения королевства в Киликийской Армении (1198 г.) вопрос престолонаследия в Антиохийском княжестве стал яблоком раздора между Левоном I и графом Триполийским Боэмундом IV. Борьба между ними, длившаяся до 1219 г. (год кончины армянского монарха), включала в себя как военное, так и дипломатическое противостояние. Причем обе стороны старались привлечь, сделать своими союзниками как внешние политические силы (Римскую католическую церковь, “Конфедерацию” Аййубидов, и в первую очередь, соседний Алеппский султанат, Иконийских сельджуков и др.), так и внутриантиохийские (местных духовных предводителей, влиятельных баронов и конечно же военно-духовные ордены Тамплиеров и Госпитальеров).

В статье приведены и проанализированы два латинских письма в переводе на армянский. Первое – письмо Левон I, адресованное Папе Римскому, второе – ответ Понтифика армянскому царю. Упомянутые послания представляют первый, в основном не военный, этап борьбы за Антиохию.

Левон I в своем послании убедительно доказывает легитимность притязаний своего внучатого племянника Рубена на трон Антиохии. В ответном письме Иннокентий III хотя и принимает легитимность Рубена, в то же время призывает обе стороны найти мирное решение проблемы, дав понять, что для Святого Престола имеет гораздо большее значение объединение христианских сил Востока для “для защиты Израиля” от врагов.

ՀԱՅԿԱԶ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀՈՎԱՆԱՎՈՐ. ԽԱԶԱՏՈՒՐ ԼԱՉԱՐՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ Մատենադարան, Հազարյանների արխիվ, հայկական ձեռագրեր, Հազարյան ճեմարան, գրատպություն, Մկրտիչ էմին, ֆինանսական աջակցություն:

Խաչատուր (Քրիստափոր) Հովակիմի Հազարյանը (1789-1871) Հազարյան նշանավոր տոհմի արժանավոր ներկայացուցիչն է, հայ ազգային-ազատագրական շարժման գործիչ, ռուսական պետական խորհրդական, Հազարյան ճեմարանի հոգաբարձու: Մեծ է նրա դերը Արևելյան Հայաստանի Ռուսաստանին միավորելու գործում. նա կազմել և ռուսական կառավարությանն է ներկայացրել «Մի շարք առաջարկներ Վրաստանի և հարակից երկրամասերի մասին» ծրագիրը՝ առաջարկելով Ռուսական կայսրությանը ենթակա Հայաստանի տարածքում ստեղծել ինքնավար Հայկական պետություն: Սերտ կապեր է ունեցել ռուսահայ գաղթօջախների հետ՝ պատրաստակամություն հայտնելով վերջիններիս զարգացման, ժամանակին ռուսական կառավարությունից ստացած արտոնություններն ու առանձնաշնորհները պահպանելու խնդրում: Խաչատուր Հազարյանի ջանքերով 1849 թ. Հազարյան ճեմարանը ճանաչվել է որպես Արևելյան յեզուների ինստիտուտ: Նրա հովանավորությամբ ու նախաձեռնությամբ ռուս պատմաբան Սերգեյ Գլինկան 1832-1833 թ. ձեռնարկել է «Հայ ժողովրդի պատմության քննական տեսություն» աշխատությունը¹, որ հայոց պատմության առաջին և պատշաճ գնահատությունն էր Ռուսաստանում: Նրա հանձնարարությամբ 1833-1838 թթ. Մոսկվայում կրկին Ս. Գլինկայի աշխատասիրությամբ հրատարակվեց եռահատոր «Հայ ժողովրդի պատմության տեսությանը վերաբերող ակտերի ժողովածու»-ն², որ հայ-ռուսական հարաբերությունների պատմությանը նվիրված մի հանրագիտարանային բնույթի աշխատություն է:

Խաչատուր Հազարյանին նվիրված աշխատությունները շատ չեն: Ճիշտ է, վերջին տարիներին լույս են տեսել նրա հայանպաստ գործունեությունն ամ-

¹ С. Глинка, *Обозрение истории армянского народа*, ч. 1-2, Москва, 1832-1833.

² *Собрание актов, относящихся к обозрению истории армянского народа*, Москва, ч. I- III, 1833-1838.

բողջացնող հրապարակումներ³, սակայն, գիտամշակութային բնագավառում նրա ծավալած գործունեության լուսաբանումը մնացել է բաց: Ներկա հրապարակման նպատակն այդ բացը լրացնելն է՝ հաշատուր Լազարյանի՝ հայագիտության զարգացմանը միտված գործունեությունը ներկայացնելը: Խորապես ըմբռնելով կրթության ու գիտության դերը ժողովրդի զարգացման գործում, հաշատուր Լազարյանը ջանք չի խնայել հայկական հարուստ պատմական գրականությունը և լեզուն հանրայնացնելու, հայ մանուկներին կրթական ավանդույթներին կապելու ուղղությամբ: Գիտությունը, հայ մշակութային արժեքների տարածումն ու գնահատումը եղել է հաշատուր Լազարյանի մտահոգության կարևոր բնագավառը, ինչի ապացույց են Մաշտոցյան Մատենադարանի Լազարյանների արխիվում պահպանված հաշատուր Լազարյանի նամակները հայագետ Մկրտիչ Էմինին և Կովկասի ուսումնական օկրուգի պետին:

1858 թ. Մոսկվայում լույս տեսավ Մկրտիչ Էմինի «Երկասիրություններ հայոց լեզվի, գրականության և պատմության մասին (1840-1855 թթ.)» աշխատությունը: Արդեն դարավերջին, 1898 թ.՝ հետմահու լույս տեսավ նաև Մ. Էմինի հայերեն աշխատության ուսերեն տարբերակը⁴: Այն մեծ գնահատանքի արժանացավ գիտական շրջանակների կողմից: Սակայն մինչ օրս էլ քչերին է հայտնի, թե ինչ հանգամանքներ նպաստեցին որ Մկրտիչ Էմինն իրականացնի այդ մեծարժեք ուսումնասիրությունները⁵: Լազարյանների արխիվում պահպանվող նամակներից տեղեկանում ենք, որ Էմինին մշտապես քաջալերել և նյութական օժանդակություն է ցուցաբերել հաշատուր Լազարյանը:

Առաջին նամակը թվագրված է 12 նոյեմբերի 1854 թ: հաշատուր Լազարյանը հայտնում է, որ 1854 թ. նոյեմբերի 2-ին իրեն հասցեագրած նամակում Մ. Էմինը տեղեկացրել է իր մոտ եղած հայերեն հինգ ձեռագրի մասին, որոնք ինքը ցանկանում է հրատարակել. «Ձեր մտադրությունները և առաջադրած պայմանները բավականին իրատեսական են և զնի տեսակետից էլ ընդունելի, — գրում է Խ. Լազարյանը: Կարելի է դրանք ընդունել և հարգել՝ ելնելով մեր և Լազարյան ինստիտուտի բարենպաստ հանգամանքներից: Իմ հոգաբարձու եղբոր անունից հայտնում եմ անկեղծ շնորհակալություն՝ հարցերի առթիվ բավարար բացատրություններ տալու համար: Մեր և Ձեր առաջարկ-

³ Վ. Բարխուդարյան, «հաշատուր Լազարյանի կյանքի համառոտ ուրվագիծը (1789-1871 թթ.)», ՊՔՀ № 2(3), 2010, էջ 3-15:

⁴ Ст. И. Исследования и статьи Н. О. Эмина по армянской мифологии, археологии, истории (за 1858–1884 гг.), Москва, 1898.

⁵ Մկրտիչ Էմինի հայագիտական գործունեության լուսաբանումը տեղ է գտել մեր հետևյալ աշխատություններում՝ Հայագիտությունը Ռուսաստանում 19-րդ դարում, Երևան, 2004, «Հայոց պատմության հարցերի գիտական մշակումը Մկրտիչ Էմինի աշխատություններում», ԲՄ № 20, 2014, էջ 67–81:

ները փոխադարձաբար ընդունելի են»⁶: Նամակից կարելի է կռահել, որ էմինն ինքն է խնդրել Խ. Լազարյանին՝ օժանդակել իր ուսումնասիրած հայերեն հինգ ձեռագրի հրատարակությանը, և նա սիրով արձագանքել է: Կամ էլ Լազարյանների առաջարկն արվել է 1854 նոյեմբերից առաջ, քանի որ, ցավոք, նոյեմբերի 2-ի նամակը Լազարյանների արխիվում չի պահպանվել: Այդուհանդերձ, Խ. Լազարյանը նամակում հայտնում է, որ հարգարժան պրոֆեսորն ինքը պետք է ընտրի այդ ձեռագրերի հրատարակման հերթականությունը. «Ձեզանից է կախված ընտրությունը, թե որն է ավելի օգտակար և համապատասխանում Ձեր հաշվարկներին ու մեր առաջադրած պայմաններն ընդունելուն»⁷: Ինչպես երևում է նամակից, Խ. Լազարյանը Մ. էմինի հանդեպ որևէ պարտավորություն չունի, ուստի բարեկամաբար գրում է, որ, եթե պայմանները շահավետ չլինեն իր համար, «կարող ենք այլ միջոցներ առաջարկել, որոնք ավելի շահավետ կլինեն Ձեզ համար»⁸: Նամակում Լազարյանն «անկեղծանում է», գրելով, որ Լազարյան ձեմարանի գործունեության ապահովումը մեծ ծախսերի հետ է կապված և մշտապես հանգանակության կարիք է զգացվում: Եվ չնայած այդ ամենին. «Մատակարարումներն ու ուսումնական ձեռնարկները մեր կողմից շարունակական են լինելու: Այդ պահանջումներն թվում են նաև Արևելյան և Եվրոպական լեզուներով գրքեր հայթայթելը: Դրանք հավաքված են հիմնական և շարժական գրադարաններում: Գրքերի մի մասը հրատարակվել է մեր հոգածությունամբ, մյուսներից, որոնք թվով շատ են՝ տպագրվել են հրատարակիչների ծախսերը փակելու... նպատակով: Մենք նաև մեծաքանակ գրքեր ենք գնել և որպես նվեր հանձնել Լազարյան Ինստիտուտին»⁹: Հետևաբար, ստվար քանակով հրատարակելով Մ. էմինի գրքերը, Լազարյանները ոչ միայն ցանկանում էին ֆինանսապես աջակցել նրան, այլև հանձն էին առնում դրանք իրացնելու դժվարին խնդիրը. «Մենք նախատեսում ենք վեց հարյուր օրինակից 500-ը տրամադրել Ձեզ՝ վաճառքի համար, իսկ 100 օրինակը կհանձնենք Ինստիտուտին՝ այն էլ ոչ թե վաճառքի, այլ սեփական պահանջները բավարարելու համար, այն հաշվով, որպեսզի ազատենք Ձեզ անշահավետ գործարքից»¹⁰:

Նամակի վերջում Լազարյանը կցել է «տեղեկանք և հաշիվ», որում մանրամասն ներկայացված են 1854 թ. նոյեմբերի 2-ի նամակում էմինին առաջադրած պայմանները: Դրանք էին. «1. Յուրաքանչյուր օրինակի և ձեռագրի ուսումնասիրության համար իրեն վճարել 500 ռուբլի արծաթով: 2. Այդ

⁶ Մատենադարան, Լազարյանների արխիվ, քղթապանակ 100, վավերագիր 9, ք. 1:

⁷ Նույն տեղում:

⁸ Նույն տեղում, ք. 2:

⁹ Նույն տեղում:

¹⁰ Նույն տեղում, ք. 3:

օրինակներից 150-ը տրամադրել իրեն, որը նախատեսվում է վաճառել 2 ուրբ-լով, ինչը կկազմի 300 ուրբլի արծաթով: Յ. Ձեռագրի (նկատի ունի հրատարակվող հնագույն հինգ ձեռագրերից մեկը՝ Հ. Հ.) յուրաքանչյուր օրինակից ստացված եկամուտը կազմելու է 800 ուրբլի արծաթով»¹¹: Տեղեկանքում ներկայացված են նաև Լազարյանների առաջարկները, այն է՝ «1. Պ-ն Հոգաբարձուին իր միջոցներով ձեռագիրը տպագրել 600 օրինակով: Այդ 600 օրինակից Պ-ն էմինին՝ որպես վճար ձեռագրի և ուսումնասիրություն համար տրամադրել 500 օրինակ: Գրքի գինը որոշում է Պ-ն էմինը: Եթե հաշվենք, որ յուրաքանչյուր օրինակից մաքուր եկամուտը կազմելու է 2 ուրբլի, ապա ընդհանուր գումարը կկազմի 1000 ուրբլի արծաթով, այսինքն՝ 200 ուրբլով ավելի, քան ինքը նախատեսում է»¹²: Կարծում ենք, վերջին պարբերության մեջ ամեն ինչ ասված է, և եզրակացությունն էլ մեկն է՝ Լազարյանները գիտակրթական հարցերում երբեք չեն առաջնորդվել եկամտաբերության սկզբունքով, այլ քաջալերել և խթանել են հայկական մշակութային արժեքների հրատարակության գործը: Հիրավի, մեկենասին հարիր վարքագիծ:

Մկրտիչ էմինին ուղղված խաչատուր Լազարյանի հաջորդ նամակը թվագրված է 13 դեկտեմբերի 1854 թ.: Նա հայտնում է, որ դեռևս 1854 թ. նոյեմբերի 24-ին գրած նամակում Մ. էմինին խնդրել էր իր մոտ եղած և ուսումնասիրված հայկական հնագույն ձեռագրերը դարձնել հանրության սեփականությունը՝ առաջարկելով տպագրել դրանք 600 օրինակով. «Դեռևս նոյեմբերի 12-ին Ձեզ հասցեագրված նամակում մեր առաջարկն այն էր, որպեսզի սկզբում մեր միջոցներով հրատարակենք Ձեզ պատկանող Հայկական հնագույն ձեռագիրը 600 օրինակով»¹³: Ճիշտ է, ակնհայտ է էմինին նյութապես շահագրգռելու միտումը, սակայն ակնհայտ է նաև, որ խաչատուր Լազարյանն ինքն առավել քան շահագրգռված էր, որ ձեռագիրը հրատարակվի. «... 500 օրինակը անվճար հանձնում ենք Ձեզ՝ ձեռագրերի և դրանք հրատարակության պատրաստելու համար... եվ թեպետ Դուք կանխատեսում էիք յուրաքանչյուր ձեռագրից 800 ուրբլի ստանալ, ապա մեր հաշվարկով այդ 500 օրինակի վաճառքից (օրինակը 2 ուրբլի) Ձեր մաքուր եկամուտը արծաթով կկազմի հազար ուրբլի: Սակայն եթե մեր առաջարկը և վճարի չափը Ձեզ շահավետ չէ... կարող ենք հրատարակությունն իրականացնել նախկին ձևով»¹⁴:

Նամակի հետագա ընթացումից պարզ է դառնում, որ առաջին գործը, որ նախատեսում էին հրատարակել Լազարյանները Մ. էմինի հետ միասին, Մովսես Կաղանկատվացու «Պատմութիւն Աղուանից» աշխատությունն էր: Ընդ

¹¹ Նույն տեղում:

¹² Նույն տեղում:

¹³ Նույն տեղում, վավերագիր 7, թ. 1:

¹⁴ Նույն տեղում, թ. 2:

որում, այստեղ էլ Խաչատուր Լազարյանը շահավետ պայմաններ է առաջարկում հայագետին. «Մենք առաջարկում ենք փոխադարձ համաձայնությամբ և մեր միջոցներով հրատարակել Ձեր առաջին հայերեն ձեռագիրը, այն է՝ Մովսես Կաղանկատվացու «Աղվանների պատմությունը» 600 օրինակով, որից Ձեր ցանկությամբ, անվճար Ձեզ կտրամադրվի 150 օրինակ: Բացի այդ հրատարակության պատրաստելու, Ձեր գիտական աշխատանքի և ձեռագրի համար պատրաստ ենք Ձեզ վճարել ևս 500 ռուբլի արծաթով: Ձեռագիրը սակայն պետք է դառնա Խնտիտուտի սեփականությունը, քանի որ գումարի վճարումից և 150 ռ. Ձեզ փոխանցելուց հետո դա արդար է»¹⁵: Ուշագրավ մեկ դիտարկում ևս. նամակի վերջում Խ. Լազարյանն իր տեսակետն է հայտնում հայագիտության զարգացման շուրջ, ինչը հաստատում է, որ զբաղվելով առևտրատնտեսական լայն գործունեությամբ, նա ոչ միայն աջակցել է այդ աշխատանքներին, այլև հանդես է եկել խորագիտակ դատողություններով. «Երբ հայերեն ձեռագրերը հրատարակվեն ու տարածվեն աշխարհով մեկ, այն ժամանակ պարզ կլինի՝ շարունակե՞նք արդյոք դրանց հրատարակումը: Հայտնի է, որ հայագետներն ու գիտնականները քիչ են կարգում հայերեն գրքեր. հոգևորականները, աշխարհականները ևս հազվադեպ են զբաղվում գրականությամբ: Գրքերի վաճառքը գրեթե կանգ է առել, բացառությամբ սահմանափակ թվով տպագրվածների: Հայ-կաթոլիկները, լայնածավալ կապեր ունենալով տարբեր երկրներում, բողոքում էին ինձ, որ իրենց գրքերի վաճառքը նախորդ տարիների համեմատ նվազել է: Այդ ամենը նրանց ստիպել է հրատարակել գրեթե վնասակար գրքեր (անշուշտ, բովանդակությունը նկատի ունի՝ Հ. Հ.), այն էլ հասարակ ժողովրդի լեզվով, ինչը լուսավորության գաղափարներին դեմ է, սակայն դրանով միայն կարելի է հայերին գրավել ընթերցանության»¹⁶: Ուշագրավ է, որ իրատեսական այս դիտարկումից հետո էլ Խաչատուր Լազարյանն այդուհանդերձ պատրաստակամություն է հայտնել հրատարակել պատմիչի գործը: Փաստորեն միայն գրքերի տպագրությունից, Մ. Էմինը պետք է ստանար 500 ռուբլի, իսկ վաճառքից ստացված գումարը կազմելու էր 1000 ռուբլի: Այսինքն՝ 1500 ռուսական ռուբլի արծաթով: Այն ժամանակվա համար դա բավականին մեծ վաստակ էր:

Եվ դա ամենը չէր. Լազարյանների արխիվում այս նամակների կողքին պահպանվում են Մ. Էմինին ուղղված Կովկասի ուսումնական օկրուգի պետի նամակները, որոնցում տեղեկացվում է քերականության և քրեստոմատիայի դասագրքերի համար նրան տրվող պարգևավճարի մասին, թեպետ, մեր համոզմամբ, կարևորը գումարային խնդիրները չէին: Առաջին նամակը գրվել է 1854 թ. սեպտեմբերի 16-ին. «Պատիվ ունեմ տեղեկացնելու Ձերդ Բարեձնու-

¹⁵ Նույն տեղում, ք. 3:

¹⁶ Նույն տեղում, ք 3-4:

թյանը, որ Կովկասի և Անդրկովկասի քաղաքացիական գծով կառավարիչը իմ ներկայացմամբ հրամայել է թույլատրել Կովկասի ուսումնական օկրուգի հաստատությունների համար Ձեր հայ քերականության և քրեստոմատիայի դասագրքերի տպագրությունը՝ որպես ուսումնական ձեռնարկ: Այս երկրամասի համար դրանք համարվել են լավագույն դասագրքերը և չպետք է վաճառվեն Ձեր նախատեսած գնից ավելի. քերականության դասագիրքը՝ մեկ օրինակը 75 կոպ., քրեստոմատիան՝ 1ռ. 50 կոպ.: Տեղեկացնելով Ձեզ այս մասին, թախանձագին խնդրում եմ Ձեզ՝ ուղարկել հայ քերականության 200 և հայ քրեստոմատիայի 100 օրինակ...»¹⁷: Երկրորդ նամակը թեպետ գրվել է երկու տարի անց, սակայն բովանդակությունը գրեթե նույնն է՝ «Կովկասի ուսումնական օկրուգի գրասենյակ: Մոսկվայի Արևելյան լեզուների Լազարյան ինստիտուտի տեսուչ, արքունի խորհրդական Պ.ն էմինին: Թիֆլիս: Գրասենյակը պատիվ ունի տեղեկացնելու Ձերդ Բարեձնությանը, որ իրենք ստացել են 1855 թ. փետրվարի 10-ին Ձեր ուղարած 200 հայ Քերականության և 100 հայկական Քրեստոմատիայի օրինակները և Ձեզ է փոխանցում, սիրելի պարոն, այդ օրինակների հասանելիք գումարը՝ 300 ռուբլին, որը ստանալուն պես խնդրում ենք տեղեկացնել մեզ»¹⁸: Հրապարակվող արխիվային վավերագրերը մեզ բերում են այն համոզման, որ Մ. էմինին էլ իր հերթին երախտապարտ է եղել Լազարյաններին և ձեռնամուխ է եղել Անդրկովկասի հայկական դպրոցները իր հեղինակած հայոց լեզվի և քրեստոմատիայի դասագրքերով ապահովելու հույժ կարևոր գործին:

Դատելով Մատենադարանի Լազարյանների արխիվում պահվող նամակներից, հարկ է փաստել նաև, որ Խաչատուր Լազարյանի գիտամշակութային գործունեությունը չի սահմանափակվել միայն Ռուսաստանով և Անդրկովկասով: Նա սերտ կապեր է հաստատել ֆրանսիացի նշանավոր հայագետներ էր. Դյուլորիեի և Վ. Լանգլուայի հետ, փորձելով նրանց ևս ներգրավել հայագիտության զարգացման գործում: Ավելին, Խաչատուր Լազարյանն այդ ամենի մասին շտապում է հայտնել Մ. էմինին՝ նպատակ ունենալով ավելի սերտացնել հայագրի հայագետի համագործակցությունը նրանց հետ. «Մ. Պետերբուրգ, 22-ը սեպտեմբերի 1858 թ. Սիրելի նիկիտա (Մկրտիչ) Օսիպովիչ, ներկայումս գործերով Փարիզում եմ, և պրոֆեսոր Դյուլորիեն ինձ հանձնել է այն անձանց ցուցակը, որոնք Ռուսաստանում բաժանորդագրվել են ֆրանսերեն լույս տեսնող իր գրքին՝ «Հայաստանի պատմական գրադարան» վերնագրով¹⁹: Յուցակում միայն բաժանորդագրվածների անուններն են և նրանց ստորագրությունները: Քանի որ այդ գրքերը ես արդեն ձեռք եմ բերել, և դրանք

¹⁷ Նույն տեղում, վավերագիր 12, ք. 1–2:

¹⁸ Նույն տեղում, վավերագիր 16:

¹⁹ Victor Langlois, *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, Paris, 1869.

պետք է տեղ հասցնել ...ուստի խնդրում եմ ինձ հայտնեք մեկ օրինակի արժեքը և բաժանորդների գտնվելու վայրը»²⁰: Իհարկե, նամակում արտահայտված մտքերը կարծես թե անմիջական առնչություն չունեն Մ. Էմինի հետ, և հայտնի չէ, թե որն է այստեղ *Խ*. Լազարյանի շահագրգռվածությունը, սակայն ակնհայտ է, որ այդ ամենը վերաբերում էր հայ հին պատմագրությունը՝ հայ պատմիչների գործերը ֆրանսերեն լեզվով քննական եղանակով ներկայացնելուն, ինչը, բնականաբար համապատասխանում էր *Խ*. Լազարյանի, ինչու չէ, նաև Մ. Էմինի գիտական ծրագրերին: Ընդամին, նամակում ևս մեկ ուշագրավ հատված կա. «Ձեր վերջին նամակը ես ստացա Դրեզդենում, վերդարձի ճանապարհին: Ձեր կամքի համաձայն, Մովսես Խորենացու գործի թարգմանությունը ինձ ձեռք էր շնորհակալությունով ընդունում եմ: Ինչ վերաբերում է Բարձրագույնի համար նախատեսված օրինակին (խոսքը Թուսաստանի կայսր Ալեքսանդր II-ի մասին է՝ Հ. Հ.), ապա դա կարվի ըստ Ձեր հայեցողություն... Շուտով Ինստիտուտ կուղարկվեն տարբեր գրքեր, այդ թվում և հայերեն տպագրվածները, որոնք ես ձեռք եմ բերել Փարիզում: Հայկական ամսագրերը, որոնք արդեն կան և որոնք նոր են տպագրվել, ևս կուղարկվեն... Պ-ն Դյուլորիեի հետ դրանք արդեն գնվել և ուղարկված են... Տպագրատունը պետք է հիմնել ինստիտուտի ներսում՝ ազատ մի շինության մեջ... Անկեղծորեն ցանկանում եմ Ձեզ՝ որպես ջանասեր և կրթված գործչի, շարունակել Ձեր գնահատելի աշխատանքը Լազարյան ինստիտուտում, ինչպես նաև՝ մտածել տպագրատան համար շինության վարձակալման իմ նոր առաջարկի մասին... Քր. Լազարև»²¹: Նամակի վերջին տողերից ակնհայտ է, որ ուղարկված գրքերը բացառապես հայագիտական ուղղվածություն ունեին և հարստացնելու էին Լազարյան ճեմարանի գրադարանը, մյուս կողմից՝ ակնառու է Լազարյան ճեմարանի տպագրատան մասին նրա հոգածությունը: Այդուհանդերձ, ուշադրություն դարձնենք նամակում *Խ*. Լազարյանի հայտնած ամենավերջին մտքին՝ Ինստիտուտի և Ձեր օգտի համար: Այսինքն՝ *Խ*. Լազարյանը կարծես թե շահագրգռում է Մ. Էմինին այդ գործը պատշաճ կերպով կատարելու, քանի որ, ի վերջո, այդ տպարանում էին հրատարակվելու նաև նրա գործերը: Հավելենք, որ Խաչատուր Լազարյանի նախաձեռնությունով Դյուլորիեի և Լանզլուայի միջոցով հայկական պատմական գրականության նմուշներ են հանձնվում Լոնդոնի հանրահայտ Բրիտանական թանգարանին, ինչը բացառիկ իրադարձություն էր²²:

Ինչ վերաբերում է Մ. Էմինի հայագիտական վաստակի գնահատմանը, հարկ է նշել, որ այդ խնդրին մեծ բարերարը հատուկ անդրադարձել է 1858 թ. հոկտեմբերի 18-ին գրած նամակում. *Խ*. Լազարյանն իր գոհունակությունն է

²⁰ Նույն տեղում, վավերագիր 17, ք. 1–2:

²¹ Նույն տեղում, ք. 3:

²² Նույն տեղում:

հայտնում էմինին՝ Լազարյան ճեմարանում կրթությունը և դաստիարակությունը նոր բարձունքների հասցնելու, ինչպես նաև Մովսես Խորենացու գրքի թարգմանության համար. «Հոգաբարձու Լազարեանց ճեմարանի Արևելեան լեզուաց Ս. Պետերբուրգ, 18 հոկտեմբերի 1858 ամի. հմր 293: Հայ բանասիրության պրոֆեսոր, Տեսուչ և կուլեգիալ խորհրդական և շքանշանակիր Նիկիտա Օսիպովիչ էմինին: Լավագույն երաշխիքի էությունը՝ վաստակած գործի, տեղեկությունների, ջանքերի և փորձառություն մեզ է: Այդ ամենն առավել քան հաճելի է իմ միակ ու սրտակից եղբայր, բարեկամ և բարերար Հոգաբարձու Իվան Եկիմովիչին և ինձ՝ որպես նրա օգնականի: Մխիթարական է, որ դաստիարակության և կրթության էական և արգասաբեր արդյունքների էք հասել Դուք Լազարյան ինստիտուտում... Դա մեզ մշտապես ուրախացրել է: Ձեր լավագույն արժանիքները մեզ կապել են Ձեզ հետ, ավելին՝ նաև զգացումով Ձեր գիտակցության և շնորհապարտության հանդեպ: Պրոֆեսորի պաշտոնում ունեցած Ձեր զանազան զբաղմունքներով, ինչպես նաև արդյունավետ տեսուչի պարտականություններով հանդերձ, Դուք կարողացել էք բոլորներ նվիրել մի առանձնահատուկ և կարևոր գործի՝ Մովսես Խորենացու թարգմանությանը՝ գիտական ուսումնասիրության հետ միասին ...հայտնում եմ իմ խորին երախտագիտությունը և Ձեզ եմ փոխանցում հինգ հարյուր ռուբլի արծաթով»²³: Ավելին, Խ. Լազարյանը պատրաստակամություն է հայտնում Լազարյան ճեմարանի համար գնել գրքի օրինակներից՝ այն էլ վաճառքի համար նախատեսված գնով: Նամակի վերջում Խ. Լազարյանը ուշադրավ գրառում է կատարում. «Անկեղծորեն մաղթում եմ, որ Ձեր գործերը գնահատվեն ըստ արժանվույն: Ցավոք, սակայն մեր հայրենակիցները քիչ են կարգում և ժլատ են գրքեր գնելու հարցում»²⁴: Եվ դա ամենը չէր, հաշվի առնելով Մ. էմինի գիտամանկավարժական վաստակը, Խաչատուր Լազարյանը նամակում հայտնում է իր որոշման մասին, այն է՝ «ա. Շարունակել գլխավորել հայ բանասիրության ամբիոնը, բ. Հանդես գալ որպես տեսուչ՝ գործելով նույնքան ջանասիրաբար՝ ինչպես այս տարիների ընթացքում: Դուք արդեն ցույց եք տվել Ձեր աշխատանքի պտուղների օգուտը: գ. Գիտակցությունը չէ մեղավոր, որ մինչ օրս մենք չենք կարողանում գտնել Ձեզ նման գիտնականի ու փորձառու առաջնորդի: Ուստի անհրաժեշտ ենք համարում, որ Դուք շարունակեք կատարել տեսուչի պարտականությունները, մինչև Ձեզ փոխարինելու համար մենք համապատասխան մեկին գտնենք, թեպետ այդ ամենը բավականին դժվար է»²⁵: Նամակում Խ. Լազարյանը էմինին տեղեկացնում է

²³ Նույն տեղում, վավերագիր 20, ք. 1:

²⁴ Նույն տեղում, ք. 1–2:

²⁵ Նույն տեղում, ք. 2-3:

նակ, որ ընդառաջ գնալով նրա ցանկությանը՝ վերափոխելու և բարելավելու Լազարյան ճեմարանի տպագրատունը, որոշել է՝ «Ինստիտուտի շահավետության և եկամտաբերության համար նվիրաբերել զգալի դրամագլուխ, որին արդեն ձեռնամուխ եմ եղել, անհրաժեշտ սարքավորումներ գնելով Փարիզում, դրանից առաջ Պետերբուրգում և Մոսկվայում, և շուտով կուղարկեմ: Դուք ընդունեք այդ տպագրատունը ...համաձայն կնքված պայմանների: Ինստիտուտին և Ձեզ մաղթում եմ հաջողություն՝ փոխշահավետ ձեռնարկների և գործողությունների համար»²⁶:

Մեզանում ընդունված կարծիք կա, որ Լազարյանները զբաղված լինելով իրենց հիմնական, այն է՝ առևտրատնտեսական գործունեությամբ, միայն հովանավորել են Լազարյան ճեմարանի գործունեությունը՝ հոգալով վերջինիս ծախսերը: Մեր հրապարակած վավերագրերը հերքում են այդ բնութագրումները, հատկապես Խաչատուր Լազարյանի պարագայում. նա ոչ միայն աչքի է ընկել ուսումնական հարցերում խորամուխ լինելու ձգտումով, այլև գիտության հիմնախնդիրներին սրտացավ ու հոգատար մոտեցում է ցուցաբերել: Ավելին՝ հանձնարարել և սեփական նախաձեռնությամբ ձեռնամուխ է եղել այդ խնդիրների լուծմանը, թեպետ դա իր անմիջական պարտականությունը չէր. այդ ամենի համար ճեմարանում կային հատուկ պաշտոնյաներ, որոնց Լազարյանները վարձատրում էին: Ուստի հովանավորից ու հոգբարձուի կոչումից զատ՝ Խաչատուր Լազարյանին կարելի է համարել գիտության կազմակերպիչ. «Տպագրատան բարելավման կապակցությամբ գրառումները և ֆինանսական հաշիվները, որոնք ներկայացրել եք ինձ, ես, մանրամասն քննարկելուց ու լրացնելուց հետո (ընդգծումը մերն է՝ Հ. Հ.) հաստատեցի և ուղարկեցի ի կատար ածելու»²⁷: Հիմա միայն կարելի է հասկանալ, թե ինչու Պետերբուրգի կայսերական ակադեմիան Խաչատուր Լազարյանին հրավիրել էր մասնակցելու ակադեմիայի հիմնադրման 130-ամյակին նվիրված հանդիսավոր ժողովին: Այդուհանդերձ, Խ. Լազարյանը վավերագրում համեստորեն իր վաստակը վերագրում է Մ. Էմինին և նամակի վերջում պարզևավճար է նախատեսում նրա համար:

Գիտության նկատմամբ Խաչատուր Լազարյանի հետաքրքրությունների մասին է վկայում նաև Սանկտ-Պետերբուրգի և Մոսկվայի հայկական եկեղեցիների հոգաբարձուների 1860 թ. մայիսի 18-ին Լազարյան ճեմարանի տեսուչ Մ. Էմինի ուղարկած այս նամակը: Նրանից կարելի է եզրակացնել, որ Խ. Լազարյանի հորդորով ռուսական մայրաքաղաքների հայ եկեղեցական հոգաբարձուների խորհուրդն իր նկատառումներն է ներկայացրել ճեմարանի հետագա բարեփոխման Մ. Էմինի առաջարկությունների շուրջ. «1. Բոլոր հարցերի

²⁶ Նույն տեղում, ք. 3:

²⁷ Նույն տեղում:

վերաբերյալ մանրամասն և հատուկ գրություններով տեղեկացրել եմ Ինստիտուտի Վարչությանը և կառավարման խորհրդին: 2. ժողովրդական կրթության նախարարի ստորագրությամբ Ս. Պետերբուրգի ուսումնական օկրուգի հոգաբարձուին ուղղված պատճենը ես արդեն ուղարկել եմ: Շուտով այն կուղարկվի նաև Կովկասի ուսումնական օկրուգ... Մեզ համար օգտակար է Պ-ն տեսուչի կարծիքը... և նա արդեն տվել է իր երաշխավորությունը»²⁸: Փաստորեն, էմինը ճեմարանի զարգացման իր ծրագրի մեջ խնդիր էր առաջադրել, որ «աշակերտները շատ աշխատեն, որպեսզի բավարար գիտելիքներ ձեռք բերեն, այդ թվում նաև լատիներենից, որը պարտադիր է համալսարան ընդունվելիս (նշենք, որ Լազարյան ճեմարանն այդ ժամանակ արդեն ուներ համալսարանի կարգավիճակ՝ Հ. Հ.): Սակայն դրա համար հարկ է, որ դաստիարակները սովորողներից շատ պահանջեն, որպեսզի արդյունքներ արձանագրեն և որ տրված վկայականներն իրենց ձեռքբերումների համապատասխան լինեն խիստ և արդարացի»²⁹:

Հատկանշական է, որ Լազարյան ճեմարանի բարենորոգումների հարցում առանձնապես շահագրգռված են եղել նաև իրենք՝ Լազարյանները. «Կանոնադրության հետ կապված փոփոխությունների և լրացումների, բացատրությունների և ուղղումների հարցում կլինեն նաև իմ և Իվան Դավիդովիչի նկատառումները»³⁰, – գրել է Խ. Լազարյանը: Ավելին, հայկական հոգևոր և աշխարհիկ հասարակայնությանը այդ փոփոխություններին տեղեկացնելու նպատակով Խաչատուր Լազարյանը պահանջել է դրանք թարգմանել հայերեն և ուղարկել էջմիածին, թեպետ ինչպես նշվում էր նամակում. «հաճախ՝ ... հանդիպում ես առանձին դժվարությունների, որոնք երբեմն անհաղթահարելի են», – գրում է Խ. Լազարյանը³¹:

Անշուշտ, Խաչատուր Լազարյանի քաջալերիչ խոսքերին Մ. էմինը լիովին արժանի էր: էմինի հայագիտական վաստակը հայ հին մատենագրության ուսումնասիրման բնագավառում հայտնի է: Այդուհանդերձ, մեր համոզմամբ, հայ գիտամշակութային արժեքների հանդեպ Խաչատուր Լազարյանի հոգածությունը և նրա ծավալած բեղուն գործունեությունը ևս մեծ գնահատանքի է արժանի. ի վերջո, միջնադարյան մատենագիտության ուսումնասիրության և հրատարակության ծախսերն ընկած էին Լազարյանների և առաջին հերթին՝ Խաչատուր Լազարյանի ուսերին: Ներկա հրապարակման մեջ ներկայացված դրվագները լիովին բավարար են նրան առաջին մեծություն հայ բարերարների շարքին դասելու համար:

²⁸ Նույն տեղում, վավ. 24, թ. 1–2:

²⁹ Նույն տեղում, թ. 2:

³⁰ Նույն տեղում, թ. 3:

³¹ Նույն տեղում, թ. 4:

Վերջին վավերագիրը, որ գետեղել ենք այս հրապարակման մեջ, թվագրված է 8 հունվարի 1882 թ., վերաբերում է բացառապես Մկրտիչ Էմինին, քանի որ այդ ժանանակ Խաչատուր Լազարյանն արդեն կնքել էր իր մահականացուն († 1871 թ.): Լազարյան ճեմարանի տնօրենի նամակն է Մկրտիչ Էմինին. այն բավականին ուշագրավ է հայագետի վաստակը գնահատելու տեսակետից, ուստի թարգմանաբար մեջբերում ենք ամբողջությամբ. «Լազարյան ինստիտուտի հատուկ դասարանների խորհրդի հունվարի 8-ին կայացած արտահերթ նիստը, առկախ թողնելով հայ բանասիրության ամբիոնի դասախոսի թափուր պաշտոնի հարցը, միաձայն որոշել է խնդրել Ձեզ, ողորմած պարոն՝ արդյոք չե՞ք համաձայնի շարունակել պարապմունքները հատուկ դասարաններում ժամավճարային կարգով՝ մինչև ակադեմիական տարվա ավարտը, և որ Ձեր աշխատանքը վարձատրվի հայ բանասիրության ամբիոնի մեկ լրիվ հաստիքի աշխատավարձով»³²: Մկրտիչ Էմինը չհամաձայնեց ընդունել Լազարյան ճեմարանի շահավետ առաջարկը, 1882 թ. սկսած իրեն ամբողջովին նվիրեց հայագիտությանը և մինչև իր կյանքի վերջը՝ 1890 թ. հավատարիմ մնաց այդ կոչմանը:

ՎԱՎԵՐԱԳՐԵՐ³³

Թղթ. 100, վավ. 7:

Հոգաբարձու Լազարեանց ճեմարանի արեւելեան (այսպէս) լեզուաց
ի 18 ամի հմր

Его В[ысокоблагоро]дию Н. О. Эмину

Милостивый Государь, Никита Осипович,

Вы справедливы по расчетам Вашим в письме от 24 ноября (1854г) изъясненным. Отказ и согласие Ваши для нас одинаковы: ибо мы желали Вам больше пользы. Наше предложение в письме от 12 ноября состояло в том, чтобы напечатать первую, Вам принадлежащую, Армянскую древнюю рукопись, в числе 600 экз[емпляров], на счет наш и чтобы из оных 500 экз. бесплатно обратить Вам в платеж за манускрипты и за труды Ваши ученые по изданию. Даже по Вашему исчислению тогда отказывалось от выручки книг 200 руб. сер[ебром] больше: ибо Вы полагали получить по восьмисот руб. от каждой рукописи, а по расчету продажи 500 экз[емпляров] по 2 руб. выходи-

³² Նույն տեղում, վավ. 33, ք. 1:

³³ Վավերագրերի բնագիրն ընկալելի դարձնելու նպատակով ուղղագրությունը փոխել ենք ըստ ժամանակակից ուսուերների պահանջների:

ло чистой Вам прибыли тысяча руб. сер[ебром]. Но если это предложение и сами эти цифры невыгодны для Вас, то похвально, что сие обнаружили нам, и что намерены отложить издание по прежнему примеру.

На случай здесь другой способ, сколько для Вас полезный и сообразный Вашему расчету, столько для нас безвыгодный, а для Института неудобный: ибо он продажу не может чинить, и сие доказывает нам, что по днесь никакой выручки не успел сделать, несмотря что много различных полезных книг и невзирая, что цены на них низки.

Предложение наше в том, чтобы по взаимному согласию издать на наш счет первую Вашу армянскую рукопись, именно: “Историю Ахванов или Албанов, Моисея Каланкатваци”, в числе 600 экз[емпляров], из которых, по желанию Вашему, бесплатно Вам выдать 150 экз., сверх того за ученые Ваши труды по изданию и за самую рукопись заплатить Вам (500 руб. сер[ебром]) пятьсот руб. Рукопись эта должна быть уже собственностью Института, ибо после платежа суммы и после выдачи Вам 150 экз[емпляров] это справедливо.

В последствии времени, когда Армянская рукопись будет издана и распространится в свете, тогда по усмотрению можно будет увидеть, нужно ли нам другие четыре рукописи издавать. Дознано, что Арменистов и ученых, читающих Армянские книги, весьма мало. Прочие же духовные и светские редко занимаются литературой, и сбыта книг почти нет, исключая ограниченного числа. Армяне-католики, при обширных связях своих по всем странам, жаловались мне, что продажа их уменьшилась, даже против прежнего. Это побудило их против. желания и вопреки пользы делать почти вредные издания на простонародном наречии, что не согласно с идеями просвещения, но в той цели, чтобы привлечь Армян к чтению.

Если Вы не согласны на это предложение, чтобы первую токмо рукопись напечатать на иждивении нашем, на том основании, как выше излагается и как Вы желали, тогда уведомите меня, и тогда решено будет.

С почтениям пребываю:

Хр. Лазарев.

№ 516. 13 декабря 1854 г. С. П. Бург.

Թ-դթ. 100, լիւց. 8:

Канцелярия попечителя Кавказского Учебного округа
15 декабря 1854 года. № 2676. В Тифлис.

Инспектору Московского Лазаревского института Восточных языков,
Господину Надворному Советнику Эмину.

По приказанию Гос. Попечителя, имея честь перепроводить при сем к

Вашему Высокоблагородию триста руб. сер[ебром] за доставленные Вами при отношении от 19^{го} октября, двести экз[емпляров] Армянской Грамматики и сто экз[емпляров] Армянской же Хрестоматии, для учебного заведения Кавказского Учебного Округа, Канцелярия сея покорнейше Вас просит о получении этих денег почтить ее уведомлением, и доставить в оную еще такое же количество означенных книг, деньги за которые будут высланы, по получении руководств.

Правитель канцелярии Н. Прибил.

Թղթ. 100, ւիւզ. 9:

Попечитель Лазаревского Института Восточных языков. В С. Петербург 12 ноября 1854 года. № 476.

Милостивый государь, Никита Осипович,

От 2^{го} ноября письмо Ваше заключает в себе окончательные сведения о рукописях, о трудах систематической ученой обработки оных по изданию постепенному каждой из пяти Ваших рукописей. Намерения Ваши и условия весьма правильны по доводам и соразмерны по цене. Можно было бы их принять и уважить при более благоприятных обстоятельствах наших и Лазаревского Института.

От брата моего Г. Попечителя и от себя приношу Вам искреннюю благодарность за доставление удовлетворительных объяснений на вопросы. Взаимно наши и Ваши предложения справедливы. Ни в каком случае не желаем быть каким либо стеснением и ограничением в Ваших предположениях, более для Вас выгодных. Обстоятельства известны.

От Вас зависит избрать те, что полезны. Если соответствует Вашим исчислениям, согласиться на условия, предлагаемые нами, если же они невыгодны, то принять другие меры, больше для Вас удобные.

Лазаревский Институт, как Вам известно, имеет разнородные большие издержки. Он заимствует и нуждается от нас всегда пожертвованиями. Снабжения и пособия от нас непрестанно во всех родах ему доставляются. В числе потребностей заключаются книги на Восточных и Европейских языках. Преимущественно их накопилось как в фундаментальной, так и в подвижной библиотеках. В сей последней число экземпляров увеличилось. Одни из них были напечатаны на иждивении нашем: другие во множестве, для облегчения выручки и для пособия издателям, были нами в значительном числе куплены и приношениями от нас переданы в пользу Лазаревского Института.

Следовательно за множеством экземпляров разных сочинений и переводов, мы оба предпочитаем Вам предоставить на продажу из шестисот экземпляров пятьсот экземпляров, а сто обратить в пользу Института не для

продажи, но для надобностей, с тем, чтобы отвратить невыгоды по Вашей выручке.

Мы оба признали нужным, при особой записке, всю переписку с Вами, в копиях сообщить Г. Директору Лазаревского Института для сведения и совокупного соображения с Вами. Эти предварительные сношения обнаруживают и взаимные соглашения, равно и предположения или принять, или Вам отказаться от них.

В ожидании отзыва примите уверения истинного почтения.

Христофор Лазарев.

Նամակին կցվել է՝

Справка и краткий расчет

От 2-го ноября в письме Г. Эмин объясняет:

1. Заплатить ему за каждый экземпляр рукописи и за исследования в трудах по изданию манускрипта.... 500 руб. сер[ебром].

2. Из числа экземпляров доставить ему 150, которые он предполагает продать по 2 руб.

Составит.... 300 [руб].

Сумма прибыли за каждый экземпляр рукописи выйдет..... 800 руб. сер[ебром].

Предложения:

1. Гг. Попечители, на иждивении своем, напечатать 600 экз[емпляров] рукописи.

2. Из этих 600 экз[емпляров] в платеж за рукопись и за труды по изданию Г. Эмину доставится 500 экз[емпляров], цена продажи от него зависит больше или меньше. Если считать по назначаемой им цене по 2 руб. за экземпляр, составит в пользу его сумму 1000 руб. сер[ебром]. Больше 200 руб., ибо он рассчитывал по 800 руб. за экземпляр.

Эта справка в расчет для сведения доставляется. В записке, посылаемой в Правление Института, подробные изложены причины и доводы.

Թղթ. 100, փափ. 12:

Попечителя Кавказского учебного округа 16 сентября 1854 года. № 2033. В Тифлисе.

Инспектору Московского Лазаревского Института Восточных языков, Господину Эмину.

Имею честь уведомить Ваше Высокоблагородие, что Г. Управляющий гражданской частью на Кавказе и Закавказье, вследствие представления мое-

го, изволит разрешить и принять в руководство в учебных Заведениях Кавказского Учебного Округа издания Ваши: Армянскую Грамматику и Армянскую хрестоматию, которые армянским отделом бывшего при округе комитета для начертания учебных пособий признаны лучшими учебниками для здешнего края, но с тем, чтобы они были покупаемы не дороже назначенной Вами для Закавказских учебных заведений цены, именно грамматика по 75 коп. и хрестоматия по 1 руб. 50 коп. за экземпляр.

Извещая Вас, милостивый Государь, об этом, я покорнейше прошу о доставлении ко мне 200 экземпляров армянской Грамматики и 100 экземпляров армянской Хрестоматии, присовокупляя при этом, что причитающиеся за них деньги, всего 300 руб. сереб[ром], высланы будут немедленно по получении от Вас книг, и что по распродаже оных потребуетя еще подобное же значительное число экземпляров оных.

Попечитель Действительный Статский Советник, Камергер А.
[սսոոբազոոոբոյնն]

Правитель Канцелярии Н. Прибил[սսոոբազոոոբոյնն]

Թղթ. 100, վազ. 16:

Канцелярия Попечителя Кавказского учебного округа. 27 февраля 1856 года.
№ 469. В Тифлисе.

Господину Инспектору Московского Лазаревского Института Восточных языков, Надворному советнику Эмину.

Канцелярия сия имеет честь уведомить Ваше Высокоблагородие, что ею получены присланные Вами при отношении, от 10^{го} февраля 1855 г. 200 экземпляров армянской Грамматики и 100 экземпляров армянской Хрестоматии, и вместе с сим препроводить к Вам, Милостивый Государь, причитающиеся за эти экземпляры деньги, всего триста руб., о получении коих Канцелярия просит ее уведомить.

Правитель Концелярии Н. Прибыл [սսոոբազոոոբոյնն]

Թղթ. 100, վազ. 17:

Попечитель Лазаревского Института Восточных языков в С. Петербурге 22 сентября 1858 года. № 258.

Милостивый государь, Никита Осипович,

В бытность мою ныне в Париже, профессор Г. Дюлорье передал мне список лиц, подписавшихся в России на изданную им книгу на французском

языке, под заглавием “Историческая библиотека Армении.” В списке этом обозначены только имена подписавшихся и цифры их подписки.

Так как книги эти мною уже получены и подлежат к доставлению, между тем мне не известно, по сколько экземпляров следует доставить каждому подписчику, то я прошу Вас сообщить мне о цене одного экземпляра означенной книги и вместе с тем указать место пребывания некоторых подписчиков, о коих я не имею здесь сведения, на прилагаемом у сего списке, который и возвратить сюда.

Примите, Милостивый государь, уверения в моем уважении и преданности. Христофор Лазарев.

P. S. Последнее Ваше письмо на обратном пути в Дрездене я получил. Согласно Вашему желанию перевод Моисея Хоренского в посвящении мне с признательностью приемлю. Относительно же поднесения на Высочайшее имя экземпляров будет поступлено сообразно Вашему назначению и приложится усердное ходатайство. О сем тогда мне нужное сообщите.

Вскоре будут отправлены в Институт разные книги, в том числе вновь изданные армянские, которые я приобрел в Париже. Журналы армянские также доставляются.

Что можно было и что в готовности находилось, то из физических аппаратов было мною вместе с г. Дюлорье куплено и доставлено. Другие же разные принадлежности отложены для приобретения на будущее время.

Касательно типографии распоряжения в Париже были учинены совокупно с г. Дюлорье, и вещи иные уже отправлены и здесь получены ныне в таможене. Это по списку вскоре доставится. Типографии, как удобные и совместные, нужно устраивать, и как в институтском доме нет свободного помещения, то предполагалось занять из годового найма из числа церковных домов. Поэтому предвижу снестись и взаимно решить со старостою, коему [условия ?] найма известны.

Искренно желаю Вам, как трудолюбивому и образованному деятелю, продолжать Ваши похвальные занятия по Лазаревскому Институту и еще по новому предположению в аренде и в действиях типографии, с тою целью, чтобы она полезным устройством действовала и для выгоды института и для пользы Вашей.

Иное ныне дополнится, а другое в последствии. По примеру других типографий, можете и успешные обороты иметь.

Хр. Лазарев.

бурге и Москве, как в расчетах значит, то ныне, как скоро следовать будет, Вы примете оную Типографию в арендное содержание по заключенному условию. Желая Институту и Вам успеха в действиях и в достижении прибыли, смотря обстоятельствам времени и коммерческому обороту.

Записки и расчеты, представленные мне ныне от Вас, после рассмотрения и дополнения я утвердил к исполнению и к выдаче Вам, по исчислению следующих денег на окончательное устройство Типографии Института. Следовательно с моей стороны все кончено согласно Вашему желанию для ожидаемых успехов.

Тайный советник, Лазаревского Института, Попечитель Христофор Лазарев.

Վազերազիր 24:

Попечительство Санктпетербургских и Московских Армяно-Григорьянских церквей.

18 Мая 1860 г. № 203 с. Петербург

Господину Инспектору Лазаревского Института Восточных языков.

О всех предметах в Совет и Правление Института было сообщено от меня в подробности. Еще особыми записками и повторениями по всем частям. Сверх того, при свидании на словах я передавал.

2. Копию с предписанием Министра народного просвещения на имя С. Петербургского Попечителя учебного округа я доставил. Вскоре будет препровождено отношение, об этом же предмете официально через Кавказский Комитет изъявляю признательность Г. Инспектору за полезную его мысль в том, что он представил ходатайствовать о сей статье. Это желание достигнуто. Должно больше прилежаний и трудиться воспитанникам, приобретать познания удовлетворительные, в том числе и в латинском языке, который необходим при вступлении в Университет. Для этого больше требовать, чтобы плоды оказывались и чтобы воздаваемые аттестаты были бы по успехам строже и справедливее.

3. По уставу в дополнение в переменах, в пояснениях и в исправлениях будут соображения здесь у меня и у Ивана Давыдовича. Еще в Кавказском комитете и потом с примечаниями, доставленные в копиях проекты Императора препроводятся к нему на заключение в изменениях и тогда обратятся сюда эти проекты с дополнениями, или на имя Попечителя Г. Делянова, имеющее за отсутствием его на имя секретаря Г. Калустова.

4. По связи в духовном столичном армянском правлении и управлении хозяйственном, равно о должности Попечителя составляются разные бумаги и будут препровождены к инспектору для перевода с русского языка на армянский язык и для препровождения к прокурору Эчмиадзинского синода при особом от меня отношении к ним инспектора, дабы он – прокурор –

направил в правильных действиях и исполнениях в целях благосостояния на будущее время столичных церквей и Лазаревского Института. Эти проекты бумаг настоящих и будущих будут отсюда к Инспектору от гос. Делянова, а чаще и более через старосту Калустова, который будет в сношениях по делам и надобностям.

Все это начало и производство для успеха иметь втайне, дабы от огласки не было вреда.

5. Церковную переделку в расширении начать и оканчивать, как удобнее и выгоднее.

6. Сейчас получено прошение Директора, но уже без оной просьбы поступило к докладу и вскоре доставит отпуск.

7. Хотя иное правильное удастся, но другое по узаконениям, а более по недорозумениям встречает некоторые затруднения, кои не всегда можно отворотить.

Попечитель Христофор Лазарев.

Թղթ. 100, փափ. 33:

Министерство народного просвещения, Директора Лазаревского Института Восточных языков. В Москве.

8 января 1882 г. № 16.

Милостивый государь Никита Осипович,

В экстренном заседании Совета специальных классов Лазаревского Института 8 сего января Совет, оставляя вопрос о замещении вакантной кафедры армянской словесности открытым, единогласно постановил просить Вас, Милостивый государь, не согласитесь ли Вы продолжать занятия в специальных классах по найму до окончания сего академического года с производством Вам за труды Ваши вознаграждения в размере полного оклада по кафедре армянской словесности.

Уведомляя о сем Вас, Милостивый Государь, имею честь покорнейше просить не оставить возможно скорейшим уведомлением Вашим на предложение Совета.

С совершенным почтением и преданностью
Имею честь быть Вашего превосходительства
покорный слуга
[ստորագրութիւն] Դ... Կ...

HAYKAZ HOVHANNISYAN

CHRISTOPHER LAZAREV – SPONSOR OF ARMENOLOGY

Keywords: Matenadaran, Lazarev Archive, letters, Armenian manuscripts, Armenian studies, Lazarev Institute, philanthropy, Mkrthich Emin, financial assistance.

The prominent figure of the famous Armenian Lazarev family – Khachatur (Christopher) Lazaryan is primarily known for his political and economic activity. Less known is his significant contribution to charitable undertakings, his multifaceted activities in the field of science and culture. Ch. Lazaryan in every possible way contributed to the development of Armenology in Russia. On his instructions, the well-known Russian historian Sergey Glinka took up the study of Armenian-Russian relations and created valuable works on this issue.

The relations of Khachatur Lazaryan with the French Armenologists Victor Langlois and Édouard Dulaurier are also known. The publication of Kh. Lazaryan's letters to the famous Armenian scholar M. Emin provide strong evidence of how he encouraged the emergence of new works on the history of Armenia and Armenians.

АЙКАЗ ОГАНЕСЯН

ХРИСТОФОР ЛАЗАРЕВ – ПОКРОВИТЕЛЬ АРМЕНОВЕДЕНИЯ

Ключевые слова: Матенадаран, архив Лазаревых, письма, армянские рукописи, Лазаревский институт, Никита Эмин, финансовое содействие.

Видный деятель знаменитого армянского рода Лазаревых – Хачатур (Христофор) Лазарян известен в первую очередь политической и экономической деятельностью. Немногие знают о его весомом вкладе в благотворительные начинания, о его многогранной деятельности в области науки и культуры. Х. Лазарян всячески содействовал развитию арменоведения в России. По его поручению русский историк Сергей Глинка взялся за исследование армяно-русских отношений и посвятил этому вопросу ценные труды. Известны также связи Хачатура Лазаряна с французскими арменоведами Виктором Ланглуа и Эдуардом Дюлорье. Публикуемые письма Х. Лазаряна к известному армянскому ученому, арменоведу М. Эмину – весомое доказательство тому, что он всячески поощрял появление новых трудов, посвященных истории Армении и армянского народа.

ՄԻՀՐԱՆ ՄԻՆԱՍԵԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԱՆՏԻՊ ՎԿԱՅՈՒԹԻՒՆ ԱԲԵՏԻՔ ԵՒԴՈՎԻԱՅԻ ՊԱՏՐԻԱՐՔԻ ՄԱՍԻՆ

Բանալի բառեր՝ Աւետիք պատրիարք Եւդոկիացի, Կարողոս Ֆէրիօլ, Տէր Միքայէլ Խարբերդցի, Մատթէոս Սարը կաթողիկոս-պատրիարք Կեսարացի, Մարտիրոս Գ. Երզնկացի Քիւլհանճեան պատրիարք, Կ. Պոլսոյ հայոց Պատրիարքութիւն, Օսմանեան կայսրութիւն, կաթողիկ քարոզչութիւն, հակակաթողիկ պայքար:

Յետագայ էջերով հրատարակութեան կու տանք ժԸ. դարի առաջին տասնամեակի Կ. Պոլսոյ ներազգային խռովայոյզ դէպքերուն եւ օրուայ դէմքերուն նուիրուած չափածոյ անտիպ գործ մը, որ մասամբ լոյսին կը բերէ յիշեալ ժամանակաշրջանի կացութեան մասին մութ մնացած մանրամասնութիւններ, կը մատնէ որոշ մտայնութիւններ, կը բացայայտէ հոգեբանական վիճակներ եւ կը կատարէ ծանօթ դէմքերու ու դէպքերու մասին հաստատումներ:

Հոս աւելորդ կը նկատենք մանրամասնօրէն խօսիլ այդ դէպքերուն եւ մանաւանդ Աւետիք Եւդոկիացիի պատրիարքութեան ու անոր նախորդող ու յաջորդող անցքերուն ու ազգամիջեան դաւանական վէճերուն մասին, որովհետեւ այդ բոլորը լայնօրէն ծանօթ են պատմագրութեան, եւ առ այդ գոյութիւն ունի բաւական հարուստ գրականութիւն¹. սակայն ընթերցողներուն յիշողութիւնը թարմացնելու եւ հրատարակուող բնագիրը իր ճիշդ պարունակին մէջ դնելու համար ըսենք, որ Կ. Պոլսոյ Աւետիք Եւդոկիացի պատրիարքը անհաշտ հակառակորդն ու հալածողը եղած է կաթողիկոսութեան, այնքան, որ իրմէ ձերբազատուելու համար, Ֆրանսայի օրուայ դեսպան Կարողոս Ֆէրիօլը քանի մը համախոհ կաթողիկ հայերու, յիսուսեան կրօնաւորներու եւ ֆրանսացիներու գործակցութեամբ առեւանգած է զայն եւ հասցուցած Ֆրանսա, ուր մօտ վեցամեայ շրջան մը Մարսիլիոյ, հիւսիսային Ֆրանսայի Մօն Սէն Միշէլի մենաստանի, Բաստիլլի նշանաւոր բանտի ու այլ բանտերու մէջ պահուելէ ետք, բռնադատուած է դաւանափոխութեան եւ 22 Սեպտ. 1710-ին տուած է կաթողիկոսութեան

¹ Աւետիքի գործերուն եւ անոր մասին հայերէն եւ օտար աղբիւրներու հարուստ մատենագիտութիւնը տես Վ. Ս. Անասյան, Հայկական մատենագիտութիւն, Ե-ժԸ. դդ, Բ., Երեւան, Հայկական ՍՄՀ ԳԱ հրատարակչութիւն, 1976, էջ 980-1009:

հաւատոյ դաւանութիւն ու արձակուած է բանտէն: Կարճ ժամանակ անց, 11/21 յուլիս 1711-ին վախճանած է Փարիզի մէջ: Շատեր զինք նոյնացուցած են այսպէս կոչուած «Երկաթէ դիմակով մարդուն» հետ:

Աւետիք Եւդոկիացի եղած է իր ժամանակի նշանաւոր կրօնական ու ազգային դէմքերէն մէկը: Ծնած է 1657-ին, Եւդոկիա: Տարբեր պաշտօններ վարած է Երզնկա, Կարին, Կ. Պոլիս եւ Երուսաղէմ: 1675-ին ձեռնադրուած է սարկաւագ, 1681-ին՝ աբեղայ, իսկ 1691-ին՝ եպիսկոպոս: Աւելի ետք, 1702-1703 եւ 1704-1706 դարձած է պատրիարք Կ. Պոլսոյ եւ միաժամանակ Երուսաղէմի: Կառուցած կամ նորոգած է բազմաթիւ վանքեր ու եկեղեցիներ: Եղած է բազմաշնորհ տաղասաց ու վարպետ գրիչ:

Աւետիք պատրիարքի առեւանգման փաստը իր ձեռով եզակի է եկեղեցական պատմութեան մէջ: Անոր առեւանգման ու ժամանակակից դէպքերու շարժող շարադրանքն է այստեղ հրատարակուող բնագիրը, դիտուած Հայաստանեայց Առաքելական եկեղեցւոյ զաւակի մը դիտանկիւնէն, որուն անունը դժբախտաբար անձանօթ կը մնայ մեզի, բայց փաստ է, որ ան ականատեսն ու ականջալուրն է դէպքերուն՝ «Ձոր ամենեքեան աչօք տեսան»՝ ինչպէս ինք պիտի ըսէր, մանաւանդ որ յիշած է այնպիսի դէպքեր ու մանրամասնութիւններ, որոնք անձանօթ պիտի մնային շարքային քաղաքացիի մը համար:

Անանուն հեղինակը Աւետիքի բերնով նկարագրած է անոր բանտային վատագոյն վիճակը հետեւեալ տողերով՝

«Արգելին բանտ մի որպէս զընտան,
Երկաթակապ մարմնոյս վերան,
Ոչ կարեմ ձեռքս տանել բերան»:

Հրատարակուող բնագիրը կը թուի անաւարտ կամ վերջաւորութենէն թերի ըլլալ: Ան հաւանաբար գրուած է Աւետիքի առեւանգումէն (1706) կարճ ժամանակ անց, դէպքերու թարմ ու անմիջական տպաւորութեան տակ, երբ ան տակաւին ողջ էր եւ աղաչական կը խնդրէր իր համախոհներէն.

«Ազատեցէ՛ք զիս գերութեան,
Զի մեռանիմ օտարական»:

* * *

Հրատարակուող գործը վերցուած է Զմմառու վանքի թիւ 142 հայերէն ձեռագրէն, որ «Ոսկեփորիկ-հաւաքածոյ» մըն է, որուն գրիչը, տեղը, տէրն ու թուականը կը մնան անձանօթ (ՓՆ. դար): Ան կը գրաւէ ձեռագրին 57ա-68ա թերթերը²: Կը կարծենք, որ անտիպ է: Ամենայնդէպս, մեզի ծանօթ ձեռագրացուցակներու մէջ կարելի չեղաւ անկէ երկրորդ օրինակ մը գտնել: Ան չէ յիշատակուած նաեւ Անասեանի Մատենագիտութեան մէջ:

² Զեռագրին նկարագրութիւնը տե՛ս Յուլիան հայերէն ձեռագրաց Զմմառի վանքի մատենադարանին, կազմեց Մեսրոպ Վրդ. Քէշիշեան, միաբան Զմմառի, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1964, էջ 300-303:

Զմմառի նոյն ձեռագրին մէջ կան նաեւ Աւետիք պատրիարքի քանի մը տաղերուն ընդօրինակութիւնները:

Գործը անվերնագիր է, եւ հոս եղած վերնագիրը պայմանականօրէն տրուած է մեր կողմէ:

Բնագիրը գրուած է գրաբարով՝ բազմաթիւ թրքերէն բառերու կիրառութեամբ: Միայնագ չափածոյ է, զոր հրատարակութեան տուած ենք նոյնութեամբ, առանց որեւէ միջամտութեան, բացի կետադրական նշաններէ, զորս ուղղած ենք ըստ կարիքի: Մեր կողմէ աւելցուած են անհրաժեշտ ծանօթագրութիւններ միայն:

* * *

|57ա| Տեսէ՛ք, եղբա՛րք, զայս խրատական,
Զոր պատմեմ ձեզ բան խաղբութեան,
Զարիք աւուրս այս մեր եղան,
Զոր ամենեքեան աչօք տեսան:

էր թուական հայոց մերայն,
Հազար հարիւր յիսուն լըման,
Թիւմ ի այլ յաւել 'ի վերան (1702),
Եւ թագաւորն Սուլթան Մուստաֆան¹:

Ել մեր միջէն խաչուրացն այն,
Զոր գնացեալ 'ի Ֆռանկաստան,
Եւ կացեալ անդ ի դըպրատան,
Հրաման առեալ քարոզութեան²:

Եկեալ քաղաք մեր Կոստանդեայն,
Գտաւ բազումք իւրեան հաւան,
Իւր հեշտալուր քարոզութեան,
Ամենեքեան մոլորեցան:

Սուտ վարդապետք 'ի սոյն յարեան,
Զար քահանայք հեշտաբերան,
Քարոզելով հաճոյս մարդկան,
Ստէին զօրէնս Լուսաւորչեան:

|57բ| Ասեն չէ պարտ առնել զուրպան³,

Զի ո՛չ ուտեն մեռեալքն զայն,
Ի՛նչ շահ լինի հոգւոց նոցայն,
Որ կենդանիքըն ուտեն զայն:

¹ Սուլթան Մուսաֆա Բ. (1664-1703)՝ որդի սուլթան Մուհամմէտ Գ.ի: Գահակալած է 1695-1703: Պատերազմներ մղած է Լեհաստանի, Աւստրիոյ եւ Եւրոպական այլ երկիրներու դէմ: Գահընկէց եղած է ենիշէրիններու ըմբոստութեան մը միջոցին, բանտարկուած եւ չորս ամիս ետք սպաննուած է 20/31 դեկտ. 1703-ին (Մաղաֆիա Արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Բ., Կ. Պոլիս, հրատարակութիւն Վ. եւ Հ. Տէր Ներսէսեան, թիւ 1865):

² Հաւանաբար նկատի ունի Խաչատուր Վրդ. Առաքելեան Կարնեցի կամ Էրզրումցի (Կարին, 1666 - Վենետիկ 1740): Նախ

ուսանած է Սբ. Էջմիածնի մէջ, ուրկէ Վարդան Վրդ. Յունանեանի հետ անցած է Հռոմ եւ ուսումը շարունակած Փրոփականտա Ֆիտի մէջ, որմէ ետք կուսակցօն ֆահանայ ձեռնադրուելով, որպէս ֆարզիչ մեկնած է Կ. Պոլիս, բայց հալածուելով անցած է Վենետիկ: Հրատարակած է տասնեակ աստուածաբանական, փիլիսոփայական, ճարտասանական, բերական եւ ֆարզախօսական գիրքեր (Հրաչեայ Աճառեան, Հայոց անձնանունների բառարան, Բ., Պէրոսթ, տպ. «Սէւան», 1972, էջ 489):

³ Գուրպան՝ քրքերէն՝ մատաղ:

Այլեւ աղօթք ծնրադրական,
Ասեն խրմոր դըրէք համայն,
Ոչ գիտէք դուք զուղիդ դաւան,
Այլ շարչարիք անբանական:

Քանզի բազումք որոշեցան,
'ի հաւատոցս ուղղադաւան,
Հայրապետաց ընդդէմ կացան,
Քաղկեդոնի հաւանեցան:

Զոր միշտ կային ներհակական,
Խօսէին բանս հակառական,
Վիճէին սակս երկ բնութեան,
Թէ ձերըն չէ ուղիդ դաւան:

Զլուսաւորիչն սուրբ՝ ուրացան,
Պիղծ Լեւոնի⁶ հետեւեցան,
Եւ 'ի հայոց հրաժարեցան,
Միշտ գովելով զնոցս սահման:

Այլ նոցունց բան ճըշմարտութեան,
Քարոզեցին 'ի լուր մարդկան,
Թէ մոլոր ազգ հայոց նըման,
Ոչ գտանի ազգաց համայն:

|58բ| Շատ ոք յղեցան 'ի Ֆռանկըս-
տան,
Զտղայսն յանձնել անդ դպրատան,
Կինել հմուտ առ 'ի զնոցայն,
Եւ գալ որսալ զմեզ ամենայն:

Այս խաշուրացս զոր գրրեցաւ,
Սորա անունն Ազիզ դըրան,
Թէ մեզ Քրիստոսն որ ծանուցան,
Ծածկեալ խորհուրդքըն յայտնեցան:

Ուրանային հրաժարական,
Զազգատոհմն եւ զծննդական,
Միշտ պարսաւէին մեղադրական.
Հայի՜Ֆ⁷ ծնօղք մեր որք կորեան:

|58ա| Միշտ երթային ի Ղալաթիայն⁴,
Այր եւ կանայք ի Ֆրոանկի ժամ,
Խոստովանիլ առ փաթիրայն⁵,
Եւ հաղորդիլ ամենեքեան:

Այլեւ կանայք առաւելան,
Որք էին այրիք եւ անբան,
Միշտ երթային 'ի Ղալաթիայն,
Փաթէրայէն առեալ հրաման:

Այլ հեշտասէրք դիւրահաւան,
Ախթարմայից հետեւեցան,
Անկեալ 'ի ախտս որկորական,
Ուտէին անխըտիր 'ի պահոց այն:

(Ասէր)՝ Իւղաբերիցն եղէ՛ք նըման,

Ոչ թէ՛ ռամկաց գրռեհկական,
Այլ մեծատանց փարթամական,
Օրէ առ օր միշտ բազմացան,
Գնացեալ 'ի Ֆռանկըս յարեցան:

6 Ձեռագրին մէջ, որպէս նախատիւն, «Լե-տն» անունը գրուած է շրջուած: Ակնարկ է Լեւոն պապի՝ Կոստանդնուպոլսոյ պատ-րիարք Փլաքիանոսին յղած դաւանաբա-նական նամակին՝ ընթերցուած 451 թ. Քաղկեդոնի ժողովին: Լեւոնի այդ «տումա-րը», դարեւ շարունակ, բանադրանքի առարկայ դարձած է Քաղկեդոնի ժողովի քրիստոսաբանութիւնը մերժած հայ եկե-ղեցոյ գործիչներու երկերուն մէջ:
7 Հայի՜Ֆ՝ թրքերէն՝ ափսոս, աւաղ: Կ՝ ողբան իրենց ծնողները, որոնք «անհաւատ» մեռ-նելով «կորեան»:

4 Ղալաթիա՝ Կ. Պոլսոյ հայաբնակ թաղա-մասերէն:
5 Բատրի՝ լատին եկեղեցական (լատիներէն pater՝ «հայր» բառէն):

Քարոզեցէ՛ք տունս ամենայն,
 Եւ դարձուցէ՛ք յուղիղ դաւան,
 Մեր ֆռանկաց ճըշմարտութեան:

Խաչուրացին էր օթեւան,
 'ի Ղումղաբուն⁸ հալաթճունտան⁹,
 Կարդացընէր աղջըկունքն այն,
 Եւ այլ բազում այրիք որք կայն:

|59ա| Յորժամ դընէր ի ֆալախան¹⁰,
 Զոտքն բունէր խալիֆանին այն,
 Զըպուխ¹¹ զարնէր երկոտասան,
 Թէ խորհրդաւոր առնեմ ես զայն:

Շատ մայրապետք եղեն յայնժամ,
 Այրի կանայք աղջըկունք նոցայն,
 Հրաժարցընէր յամուսնութեան,
 Թէ լինիք դուք Մարիամեանք:

Անուն դնէր վերայ նոցայն,
 Մագթաղենի կամ Ելիայն,
 Սողոմէ մայր Յակօբեան,
 Կամ թէ Վառվառ եւ Սլոմպիայն:

Հարիւր Ողջոյն¹² ասել լըման,

Ինչ մեղք ունիս քաւի նոյնժամ,
 Թասպեհ¹³ մի տայր 'ի ձեռս նոցայն,
 Թէ՛ կաթուղեկն այս է նըշան:

Այս էր խորհուրդ նոցա եւ ջան,
 Զի միացոյց զհետ սոցայն,
 Իբր օրինօք են՝ ճշմարտեան,
 Եւս առուել գերադրական:

|59բ| Բազում կոչմունք առնէին սոքա,
 Առ սրբոց կանոնական,
 Անարգէին զսուրբն Յօհան¹⁴,
 Տաթեւացին¹⁵ զհետ սոցայն:

Այլեւ աւուրըն հրաւիրման,
 Զանմեղսն հայոց եւ զպարզական,
 Յորդորէին խըրատական,
 Մուլար բանիւք եւ հեշտութեան:

Զոր եւ լրումն եղեւ այսքան,
 Զի չհանդուրժեալ ժողովրդեան,
 Բողոք բարձեալ արքունական,
 Թէ հայոց ազգըն ֆրռանկ եղան:

Աստ Աւետիքըն ուղղադաւան,
 Տէր Միքայէլ հարբերոցին¹⁶ այն,

⁸ Ղումղաբու կամ Գումգաբու՝ Կ. Պոլսոյ հայաբնակ թաղամասերէն:

⁹ Հալաթճունտան՝ հաւանաբար տեղանուն մը քերես Ղումղաբու-Գումգաբու թաղամասին մէջ:

¹⁰ Ֆալախա՝ արաբերէնէ փոխառեալ բրբերէն՝ ներքանի ձեծ՝ երկու ոտերը կապանքի տակ դնելով ու վեր բարձրացնելով ոտքին տակէն հարուածել:

¹¹ Զըպուխ՝ բարակ գաւազան, որ կը գործածուի մադ ձեծելու: Ընդհանրապէս պատրաստուած կ'ըլլայ նոնենիի նիւղերէ:

¹² Նկատի ունի կաթոլիկներու մօտ տարածուած «Ողջոյն քեզ Մարիամ, լի շնորհով»

(Ave, Maria, gratia plena) սկզբնատողով աղօթքը:

¹³ Թասպեհ՝ համրիչ, հոս նկատի ունի կաթոլիկներու գործածած վարդարանը:

¹⁴ Զսուրբն Յօհան՝ ամենայն հաւանականութեամբ նկատի ունի մատենագիր-աստուածաբան սուրբ Յովհան Ռոտունեցին (1315-1386):

¹⁵ Տաթեւացին՝ նկատի ունի մատենագիր-աստուածաբան սուրբ Գրիգոր Տաթեւացին (1346-1409):

¹⁶ Տէր Միքայէլ հարբերոցի՝ Աւետիք Պատրիարքի համախոհներէն, որ անոր ւստիւրէն ետք, 9 յուլիս 1706-ին նշանակուած է

Կանգնեալ սոցա դէմ հանդիման,
Ելին թագաւորին տիւան¹⁷:

Եղեն պատճառ նախըսկզբան,
Հայոց ազգիս մեր փրկուիթեան,
Այլեւ սոցունց հետ միաբան,
Թէ կարգաւոր թ' աշխարհական:

|60ա| Աղաղակեալ 'ի մի բերան,
'ի լուր ականջս արքունական,
Ձոր եւ քննեալ հարցմունք եղան,
Թէ ո՛վ եղեւ պատճառ սորայն:

Եւ էր տեղեակ միւֆդին¹⁸ յայնժամ,
Ախթարմայից ֆրոանկուիթեան,
Թագաւորին ազդեալ զայս բան,
Թէ բոլոր հայք ֆրոանկ եղան:

Ֆէթվայ¹⁹ ետուր խիստ սաստկական,

Ըստ որում՝ ա՛յս էր նոցա ֆէրման²⁰,
Պա՛րտ է ջարդել զնոսա համայն,
Ձոր ֆրոանկաց թապի²¹ գտան:

Իբրեւ զլուրս զայս լուան,
Ֆէրմանին այն խիստ սաստկական,
Յայնժամ բազում քըսակ տըւան,
Ձի առաքեն 'ի թերսխանան²²:

Երեք շերէց էր յանգրի այն,
Եւ պիղծ սոփի պատրիարզն այն,
Ձոր Ըստամպօլ առաքեցան,
Եղին 'ի քիւրէկն²³ աստ թերսխանան:

|60բ| Ձի թագաւորն էր Անդրի այն²⁴,

պատրիարֆական տեղապահ: Պաշտօնի վրայ մնացած է ընդամենը եօթը ամիս: 22 Յունուար 1707-ին զինք փոխարինած է Սահակ Ապուշէխցին: Նոյն միջոցին, Կ. Պոլսոյ պատրիարֆութեան կողմին, միաժամանակ վարած է Երուսաղէմի գործերը (**Մկրտիչ Եպսկ. Աղանունի**, *Միաբանք եւ այցելուք հայ Երուսաղէմի*, Երուսաղէմ, տպարան Սրբոց Յակոբեանց, 1929, էջ 292: **Աճառեան**, *նշ. աշխ.*, Գ., էջ 361: **Օրմանեան**, *նշ. աշխ.*, թիւ 1877, 1886):

¹⁷ Տիւան՝ պարսկերէնէ փոխառեալ բրբերէն՝ «ատեան, ժողով»:

¹⁸ Միւֆդի՝ իսլամական սկզբունքներու հիմամբ վճռատու իսլամ կրօնատու:

¹⁹ Ֆէթվայ՝ իսլամ կրօնատու «միֆդի»-ին արձակած վճիռը, որ ընդհանրապէս կը վերաբերի այնպիսի հարցերու, որոնց մասին լռած է Քուրանը:

Նոյն շրջանին, Օսմ. կայսրութեան գլխատու միւֆդին (շէյխուլիսլամ) էր Ֆէզուլլահ էֆենտին, բնիկ երզնկացի, նախկին ոսուրիչ Սուլթան Մուսթաֆա Բ.ի եւ վաղեմի

բարեկամ երզնկայի նախկին առաջնորդ Աւետիք Պատրիարֆի: Կը նստէր Ատրիանապոլիս: Աւետիք անոր շնորհիւ է որ դարձած է Կ. Պոլսոյ Եփրեմ պատրիարֆի փոխանորդ եւ Երուսաղէմի պատրիարֆ (**Բարզէն Ա. Աթոռակից կաթողիկոս [Կիւլեւեռեան]**, *Պատմութիւն կաթողիկոսաց Կիւլիկիոյ (1441-էն մինչեւ մեր օրերը)*, Անթիլիաս, տպարան Դպրեվանոց, 1939, էջ 441-444): Մեծ ազդեցութիւն ունեցած է օրոսայ սուլթան Մուսթաֆա Բ.-ի վրայ: Պաշտօնանկ եղած է ենիշերիներու դժգոհութեան պատճառով, եւ սուլթանի պաշտօնանկութենէն ետք, նոր սուլթանը զինք յանձնած է ենիշերիներուն, որոնք զայն սպաննելէ ու մարմինը յօշոտելէ ետք, փոխանակ թաղելու, նետած են զեա (**Օրմանեան**, *նշ. աշխ.*, թիւ 1864-1865):

²⁰ Ֆէրման, հոս՝ բարձր հրաման: Բառը ընդհանրապէս գործածուած է սուլթանական հրամանագրի՝ հրովարտակի իմաստով:

²¹ Թապի, արաբերէն՝ ենթակայ:

²² Թերսխանա, բրբերէն՝ նաաշինարան:

²³ Քիւրէկ, բրբերէն՝ թիապարտութիւն, հոս՝ թիապարտարան:

²⁴ Անդրիայն՝ նկատի ունի Ատրիանապոլիսը (Էտիրնէ), վաղեմի մայրաքաղաքը օսմանցի թուրքերուն:

Ի նոյն աթոռն իշխանութեան,
Որ Ըստամպօլս այս գործեցան,
Եւ քաղաքս համայն վրդովեցան:

Որ եւ տէֆտէր արին անուան²⁵,
Իւրաքանչիւր ուրացօղսն այն,
Հարիւրքըսան մեծատանց տան,
Թող զոսմիկսն, որք թիւ շանցան:

Տիւան տարան առ 'ի փաշան,
Եւ ցոյց ետուն որքան մարդկան,
Զոր 'ի քիւրէկն առաքեցան,
Տասնեւհինգ այր անուանական²⁶:

Զարչարանսըն լուսաւորչեան,
Եւ պատուհասքըն բարկութեան,
Վասն այնորիկ սոցա հասան,
Որ գերախտիքըն մոռացան:

Հիանալի հրաշք ցուցան,
Մեծ զարմացումն յորում եղան,
Զի օսմանցիքն արքունական,
Վրէժխընդիր եղեն համայն:

|61ա| Որպէս Լիբանան բարձրացան,
Քելանըման հրպարտացան,
Տակաւին այժմ նկուն եղան,
'ի անկեալ յերկիր կործանեցան:

Զի շեն նոքայ այլ կանգնական,
Եղեն կորեալ իբրու զԴադան²⁷,

Մինչեւ յանդունդս սուզեցան,
Առ 'ի դժոխըս մատնեցան:

Զոր անէծք Տեառն վերա հասան,
Ըստ Կայենին եւ Յուդայեան,
'ի մէջ հայոց խիստ խորդացան,
Եւ նեստորի նման հերձան:

Գոհութիւն եւ փառք տուք միաբան,
Միանական երրորդութեան,
Հայոց մեծաց թորգոմական,
ԶԼուսաւորչին ուղղադաւան:

Զի 'ի զարմէ իւր սեպհական,
Զերզնկացի զԳրիգորն այն,
Շառաւիղեալ որդուդ նըման,
'Աւետիքըս այս աստուածաբան:

|61բ| Յարոյց Աստուած մեզ մակա-
բայն,

Որպէս յաւուրս Անտիոքայն,
Հերքեալ ըզշարըն հրէական,
Փրկեաց զմեզ թունից սոցայն:

Եւ որպէս քաջ 'ւ արիական,
Քինախընդիր օրինական,
Լուսաւորչի դաւանութեան,
Հայրապետացն կանոնական:

Կորոյս զհերձուած քաղկեդոնեան,
Եւ հալածեաց զմոլադաւանն,
Նըկուն արար 'ւ աբիբերան,
Եւ հակառակ ազգի մարդկան:

Դարձեալ տեսէ՛ք զինչ գործեցան,

²⁵ Տէֆտէր արարել՝ տետրակի կամ տոմարի մէջ արձանագրել, ցուցակագրել:

²⁶ Աֆստրուածներու հոս տրուած տասնեւհինգ թիւը կրկնուած է նաեւ Զամչեանի մօտ (Հ. Միխայէլ Վրդ. Զամչեանց, Պատմութիւն հայոց, Գ., Վենետիկ, տպարան Յովհաննէս Փիացեանցի, 1786, էջ 745):

²⁷ Դադան կամ Դաքան, տե՛ս Աստուածաշունչ գիրք հին եւ նոր Կտակարանաց, Գիրք Թոնոց, ԻԶ. 9, եւ այլ տեղեր:

Զոր պատմեմ ձեզ զամենեսեան,
Յետ անցելոյն ամին լըրման,
Օսմանցոց մէջ խըռով անկան:

Զոր թագաւորք վասն նոցայն,
Մինչ նըստէին առ Անդրիայն,
Ըստամպօլու թարկըն²⁸ տուան,
Զնա արարին մեծ շէհրիստան²⁹:

|62ա| Ըստամպօլու մարդիկըն այն,
Զըքաւորեալ ընչից համայն,
Թողին դատարկ անտէր միայն,
Անհոգացեալ ամայական:

Ընդ որում այսքան նեղութեան,
Ոչ ժուժեցին համբերական,
Ապա զօրաժողով եղան,
Մեծամեծօք եւ ռամկական:

Հարիւր յիսուն Ռ.[հազար] մարդկան,
Առ պատերազմըն յարեցան,
Բազում անթիւ գործ գործեցան,
Մինչ էտրէնէ եկին հասան:

Ամենեքեան տուն արգելան,
Քառասուն օր դուրս ոչ ելան,
Փուռըն եւ պախալըն³⁰ բաց թողան,
Եւ այլքըն ամէն գոց կեցան:

Թախտէն հանեալ զՄուստաֆան,
Եղին ի գահ զեղբայր նորայն,
Առեալ բերին առ Կոստանդայն,

²⁸ Թարկ տալ կամ թարկել, քրէտէն՝ հրաժարիլ, ձգել, հեռանալ:

²⁹ Թրքերէն շէհր՝ քաղաք եւ աստան բառերէն, հոս՝ մեծ քաղաք, մայրաքաղաք իմաստով:

³⁰ Պախալ՝ արաբերէնէ փոխառեալ քրէտէն՝ նպարալանառ:

Սուլթան Ահմէտ³¹ թագաւորն այն:
|62բ| Եւ արդ, դարձեալ ասեմք զմե-
րայն,

Յետ այսորիկ թ' ինչ գործեցան,
Քանզի սոքա տեղիք գըտան,
Ախթարմայիցս զոր ասացան:

Սոքա վեզիրին ինչ խոստացան,
Զի կենաց բարձցեն զԱւետիքն այն,
Զոր ո՛չ եղեւ հընար մահւան,
Այլ արգելեալ եէտի Ղուլան³²:

Կեցեալ ամիս՝ մ այլ աւելեան,
Զարչարանօք մէջ նեղութեան,
Յետ այնորիկ սիւրկիւն³³ արան,
ԶԱւետիքն այն յԱւրատ ատան³⁴:

³¹ Սուլթան Ահմէտ Գ. (1673-1736), որդի սուլթան Մուհամմէտ Գ.ի: Իշխանութեան հասած է 21 օգոստ. 1703-ին: Պաշտօնանկ եղած է 1730-ին ենիշէիներու ըմբոստութեան մը հետեւանձով եւ բանտարկուած: Մղած է բազմաթիւ պատերազմներ ուսերու եւ այլոց դէմ:

³² Ետի Ղուլա կամ Ետի Գուլէ՛ Կ. Պոլսոյ հայաբնակ թաղամասերէն: Հայ մատենագրութեան մէջ յիշուած է նաեւ բառացի թարգմանութեամբ «Կլայն եօթնեկի» կամ «Եօթնարուզն» ձևերով:

Ըստ Չամիչեանի, Աւետիք պատրիարքի պաշտօնակնութենէն ետք, անոր կուսակիցներէն 15 հոգի դատապարտուած են «ի ծառայութիւն թիոյ»: Աւետիք Ետի Գուլի մէջ արգելափակուած է 22 յուլիս 1703-ին ու հոն մնացած մինչև սեպտ. 11, իր ակտի քուսակներ: Աստի մէջ գտնուած է մէկ տարի (Չամչեանց, նշ. աշխ., էջ 745: Օրմանեան, նշ. աշխ., թիւ 1866):

³³ Միւրկիւն, քրէտէն՝ ակտ:

³⁴ Աւրատ կամ Արուստ՝ փոքրիկ կղզի Միջերկրական ծովու արեւելեան ափին, այժմեան Սուրիոյ Թարթուս քաղաքէն հինգ կմ. հեռաւորութեան վրայ: Իր անառիկ պարիսպներուն շնորհիւ, օսմանեան տի-

Բայց որք էին առ բարեկամ,
Աւետիքին մերոյ կողման,
Ըմբռնէին միշտ ըզսոքայն,
Այգանելով անարգական:

Յետ այսորիկ մանսուպն³⁵ առան,
Կայծակ Գալուստ³⁶, շար Սարգ-
սին³⁷ այն,

րապետութեան շրջանին, եւ ընդհուպ մինչեւ XX դարասկիզբ, եղած է ախորձ վայր-բանտ: Ատա՛ կղզի:

Ըստ Զամիչեանի, Աւետիքը Եկեղի Գուլէննաւ դրած եւ Արուստ ախորձ եւն ձեռնէրը ետին կապած ու վզին շտան ձգած՝ «...կապեալ գնա ձեռս ՚ի յետս, եւ արկեալ ի պարանոց նորա շտան՝ եղին ՚ի նաւակ մի» (Զամիչեանց, նշ. աշխ., էջ 745: Օրմանեան, նշ. աշխ., թիւ 1866): Աւետիքին մնացած է մէկ տարի:

³⁵ Մանսուպ, արաբերէնէն փոխառեալ թրքերէն՝ պաշտօն: Հոս նկատի ունի պատրիարհական արքայ:

³⁶ Գալուստ Եպսկ. Կայծակ գէյթունցի, կոչուած է նաեւ ամասիացի: Անդամ Երուսաղէմի Սրբոց Յակոբեանց միաբանութեան: Եղած է արքայակից Մինաս Ամղեցի պատրիարհի եւ առաջնորդ Եղովկոյ, որմէ հրաժարելով 1697-ին ընտրուած է պատրիարհ Երուսաղէմի, բայց Աթոռ չէ մեկնած, այլ երկար շրջապայութեամբ նուիրահաւաք կատարած է Երուսաղէմի պարտները փակելու: Տարի մը ետք հաւաքած գումարները իրացնելուն համար պաշտօնանկ եղած է: 8 սեպտ. 1703-ին ընտրուած է պատրիարհ Կ. Պոլսոյ եւ պաշտօնի վրայ մնացած է մինչեւ 25 ապրիլ 1704: Լոյս ընծայած է «Առաջալիդ» խորագրով կրօնաշունչ հատորը, տպուած՝ Կ. Պոլիս, 1704-ին (Աղաւնունի, նշ. աշխ., էջ 59, Օրմանեան, նշ. աշխ., թիւ 1867):

³⁷ «Չար Սարգիս» անուանումով հասանաբար նկատի ունի Սարգիս Եպսկ. Գասպարեան Եղովկիացին, ծանօթ նաեւ «Սահէթնի» անունով: Մնած է 1651-ին: Զեռնադ-

Բայց ըզչարիք պատմել սոցայն,
Լեզուաւ յայտնել չեմ բաւական:

|63ա| Զոր կատաղի առ շան նըման,
Խաժատէին բանիւք հաշման,
Միշտ վիճէին առ մերս կողման,
Հայհոյէին եւ առ միմիւրանս:

Ապա կըրկին առողջացան,
Եւ շընորհ Տեառն երեւեցան,
Տէր Միքայէլ Խարբերողին այն,
Զոր բարեկամ էր Աւետիքեան:

Անկեալ առ դրունս արքունական,
Եւ դեգերեալ աղերսական,
Հրաման առեալ ազատութեան,
Բերել զԱւետիքըն ՚ի յաքսորման:

Զոր եւ եկեալ լեալ խրախուլթեան,

րուելով կուսակրօն ֆահանայ, անդամակցած է Երուսաղէմի Սրբոց Յակոբեանց միաբանութեան, ապա Կ. Պոլսոյ մէջ աշակերտած է Մինաս Վրդ. Այնթապցիին: 1684-ին կազմած է խումբ մը, որ հայ իրականութեան մէջ առաջին անգամ գործածած է «կաթոլիկ» բառը, կատարած է կաթոլիկ ֆարոզչութիւն եւ գործօն մասնակցութիւն քերած է դաւանական վեճերուն: Այս խումբին մէջ եղած է նաեւ վերեւ յիշատակուած Խաչատուր Էրզրումցին: Սահէթնի աւելի ետք անցած է Հոռոմ, ուր եւ վախճանած է 1731-ին: Հրատարակած կամ ընդօրինակած է բազմաթիւ գիրքեր (Առ. Սարուխան, Յարգանք հայ նահատակին, Վիեննա, Միսիսարեան տպարան, 1930, էջ 7-8: Աղաւնունի, նշ. աշխ., էջ 458-459): Հ. Գրիգորի Մ. Վ. Գալմիֆեարեան, Կենսագրութիւններ երկու հայ պատրիարքներու եւ տասն եպիսկոպոսներու եւ ժամանակին հայ կաթոլիկեանք, Վիեննա, 1915, էջ 64-99:

*Նըստեալ յաթոռն իշխանութեան,
Ախթարմայք կրկին օժանդացան,
Միշտ վիճէին կըշտամբական:*

*Չկաթուղիկոս Սըսայ թէման,
Սաթուկեցի³⁸ չՄաթոց³⁹ անուան,*

*եկեալ 'ի քաղաք մեր առ 'ի վիճման,
Թէ նեռ մի յարեր ժողովրդեան:*

*|63բ| Հետ շըներուն միաբանական,
Ախթարմայիցս որ ասացան,
Խորհուրդ առին առ 'ի միմեանս,
Առ 'ի բառնալ զԱւետիքն այն:*

³⁸ Սաթուկեցի-Սաղուկեցի՝ հրեայ աղանդատներու խումբ մը: Այս անունը տրուած է Քրիստոսի ժամանակ գոյութիւն ունեցած խումբ մը մարդոց, որոնք հրեական միազլխատու աղանդէն՝ փարիսեցիներէն տարբեր կարծիքներ ու գաղափարներ ունեցած են, բայց համամիտ եղած են անոնց հետ ընդդէմ Քրիստոսի եւ անոնց հետ կազմակերպած անոր մահը: Աղանդին հիմնադրութիւնը կը վերագրուի Սաղով կամ Սաղովկոս անուն անձի մը, որ ապրած է Ն. Ք. երրորդ դարուն (Բառարան Սուրբ Գրոց, Կ. Պոլիս, 1881, էջ 474-475):

³⁹ Նկատի ունի Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Մատթէոս Կեսարացի կաթողիկոսը, մակաւնուանեալ Սարը կամ Սարի: Անունը գրած է «չՄաթոց» ձեւով որպէս անոր հանդէպ ունեցած հակակրօքեան արտայայտութիւն: Մատթէոս Կեսարացին եղած է միաբան Կեսարիոյ Սբ. Կարապետի վանքի: Նախ դարձած է պատրիարք Կ. Պոլսոյ (1692-1694), ապա կաթողիկոս Կիլիկիոյ (1694-1703 կամ 1705), ուրիշ Կ. Պոլիս ուղեւորելով՝ անցած է Աւետիք պատրիարքի հակառակորդներու շարքերը եւ այդ միջոցին կոցած է գրաւել Երուսաղէմի եւ Կ. Պոլսոյ միացեալ պատրիարքութիւնը (11 փետ. 1707): Իշխանութիւնը տեսած է ընդամէնը երկու ամիս (թէեւ իր Կ. Պոլսոյ պատրիարք ըլլալու փաստը ժխտողներ ալ կան): Աւելի ետք, որպէս խոզվարար ու Աւետիքի առեւանգումին մեղսակից, կառավարութեան կողմէ դատապարտուած է մահուան, բայց ուրանալով հաւատքը (24 հոկտ. 1707) փրկուած է մահէ եւ յաջողած է փախչիլ Հռոմ, ուր պաշտօնապէս ընդունած է կաթողիկոսութիւնը: Վախճանած է անդ 1727-ին (Քարգէն Ա. Աթոռակից կա-

*Հստ որում բանքս այս ազդեցան,
Աւետիքի ականջն հասան,
Չոր եւ գնացեալ առեալ հրաման,
Աքսորելոյ չՄաթոսն այն:*

*Եօթն ութ հոգևով յատուկ անուան,
Բայց չՄաթոսն ձեռք չի անկաւ,
Չոր փախեալ էր 'ի նոյն ժամայն,
Ապա այնք, որ ձեռք անկան:*

*Դարձեալ յետոյ նրկուն եղան,
Չի 'ի յաքսորս առաքեցան,
Երբ որ հայոց ազգըն տեսնան,
Իբրեւ ըզշուն կու կըզկըզան:*

*Տեսէք զեղեալ բանքըն սոցայն,
Չի չարիք եւս կրկնեցան,
Հոռմի ջհտի⁴⁰ լեզու անկան,
Թող զի տաճկաց, որք ծաղր եղան:*

*|64ա| Չի ո՛չ կարեմք շրջել շուկայն,
Մէջ փողոցի կամ պողոտայն,
Հարցանելով նախատական,
Աւետիքցի ես թէ ֆրոսնկեան:*

Ապա ով որ պատճառ եղան,

**թողիկոս, նշ. աշխ., էջ 437-448: Աղանու-
նի, նշ. աշխ., էջ 251):**
⁴⁰ Հոռմի ջհտի՝ նկատի ունի յոյներն ու ջիուտները հրեաները:

Զոր արարին զմեզ ցիր եւ ցան,
Լըսեցին զձայնըն սոսկական,
Մատնին եւ հուրն անանցական:

Զի չէր եղեալ այսպիսի բան,
Եւ չէր լուեալ 'ի լուր մարդկան,
Քանզի հայոց ազգըս համայն,
Սոցա հերձուած տարածեցան:

Վասըն որոյ ել սոցա հըրաման,
Որք քաղաքաց են ոստիկեան,
ԹէՖթիշ⁴¹ առնել զմարդիկան այն,
Զոր ի հայոց Ֆըռանկ եղան:

Զոր եւ բազում տուգանք տըւան,
Թիւ եւ համար որոց չըկան,
Եւ եւս շատք տունս արգելան,
Եւ ոմանք այնք փախստական,

|64բ| Զի հայոց ազգըն զօրացան,
Որք Աւետիքին էին կողման,
Տէր Միքայէլն ետ հըրաման,
Թէ բռնեցէ՛ք, բերէ՛ք զնոսայն:

Որք էին այնք փախստական,
Գընային սոքա առանձնական,
Թէ զինչ կու տաս կարմիր դեկան,
Որ բնաւ զքեզ բերան չի տամ:

Տէր Միքայէլ պատրիարքն այն
Իմացեալ զշարովթիւն նոցայն,
Ասաց՝ Ընդէ՛ր առնուք տուգանք,
Որ վեզիրին իմաց եղան:

Քանզի վէզիրն ետ հրաման,

⁴¹ ԹէՖթիշ՝ արաբերէնէ փոխառեալ թրքերէն՝
որոնել, փնտռել, խուզարկել:

Թէ որ դառնան եւ թէօպէ գան⁴²,
Ղապուլ արէք⁴³ զնոցա մեղան,
Եւ ըռըշվաթ⁴⁴ շառնէք զնոցայն:

Ապա քիչ մի խաղաղացան,
Որ ազգս հայոց հանդարտացան,
Բայց այն շըներն ամառեցան,
Որ տքնեցան 'ի Ղալաթիայն:

|65ա| 'Իստամպօլու մէկ մէկ փա-
խեան,
Եւ Պէյօղլու⁴⁵ տուն ըստացան,
Իբրու Ֆըռանկըս յարեցան,
Թէ չեմք յազգաց հայոցն այն:

Տեսէք թ' ինչպէս որ խաղք եղան,
Զի Լուսաւորչէն որոշեցան,
Նոցա պիղծ Լեւոնն ընկալան,
Որ եւ իսկոյն քարշ ծաղր եղան:

Սուրբ Գէորգայ եկեղեցեան,
Ապըստամբեալ զամպուռ⁴⁶ մի շան,
Տուն մի գընեալ Ղալաթիայն,
Որ էր պատկից ժամուց նոցայն:

Լաղմ⁴⁷ արարեալ ներքեւ որման,
Եւ գընացեալ առ փաթիրայն,
Զի ճար չի կար համարձակման,

⁴² Թէօպէ գան՝ արաբերէնէ փոխառեալ թրքե-
րէն՝ ապաշխարեն:

⁴³ Ղապուլ ընել՝ արաբերէնէ փոխառեալ
թրքերէն՝ ընդունիլ:

⁴⁴ Ըռըշվաթ կամ ռըշվաթ՝ արաբերէնէ փո-
խառեալ թրքերէն՝ կաշառք:

⁴⁵ Պէյօղլի՝ Կ. Պոլսոյ հայաբնակ թաղամասե-
րէն:

⁴⁶ Ղամպուռ՝ թրքերէն՝ կուգ:

⁴⁷ Լաղմ՝ արաբերէնէ փոխառեալ թրքերէն՝
ակամ:

Որպէս յառաջըն ասացան:

Գընացին գըտան զլաղիմն զայն,
Հմբոնեցին զով ոք գըտան,
Այր մարդիկքն քիւրէկ տըւան,
Եւ ըզկանայան գըրին գընտան:

|65բ| Բայց դարանի նըստեալ սոցա,
Պահեցին ռիս յաւուր լըրման,
Զոր գընացեալ առ քեահիայն⁴⁸,
Յիսուն վաթսուն քըսակ տըւան:

Փետրվարի օր մետասան,
Ախթարմայքն մանսուպ առան,
ԶըՄատթէոսն Սուրբ Յակոբեան⁴⁹,
Եւ Մուռտոսն⁵⁰ այլ Հստամպօլեան:

Կրկին սոքա եւ զօրացան,
ԶԱւետիքըն քըշել տըւան,
Զորս հինգ հոգով Պօխճայ ատան⁵¹,
Եւ այլ բազումս ՚ի Թէրսխանան:

Խոտորնակի ընդէմ կացան,
Ժողովուրդքըն համանգամայն,
Աղաղակեալ ի մէջ ատեան,
Թէ չեմք ուզեր մեք զախտարման:

Յայնժամ աղմուկն զօրացան,
Որ ո՛չ կարեմ պատմել ձեզ զայն,
Նախատէին զըպատրիարքն այն,
Թըքանելով յերես նորայն:

|66ա| Այպանելով անարգական,

⁴⁸ Քեահիա, քէխիա կամ քաղխուտա՝ պարսկերէնէ փոխառեալ թրքերէն՝ տան մեծատուն: Օսմանցիներու կողմէ գործածուած է նաեւ այլ իմաստներով. վէզիրի՝ նախարարի օգնական, զինուորական, վարչական եւ նիւթական հարցերով նախարարի գրասենեակի տնօրէն եւ այլն եւ այդպիսով ձեռք բերած է իրասաստօրիններու լայն շրջանակ: Քէխիաներ ընդհանրապէս մաս կազմած են զինուորական դասուն:

⁴⁹ Ակնարկութիւնը կ'երթայ Մատթէոս Սարգի երուսաղէմի՝ Սրբոց Յակոբեանցի պատրիարհ դառնալու փաստին:

⁵⁰ Մուռտոսն՝ նկատի ունի Կ. Պոլսոյ Մարտիրոս Գ. Երզնկացի (Քիւսիաննի-Քիւսիաննեան) պատրիարքը, որուն անունը հեղինակը գրած է նման անարգական ձեւով, պատրիարքի ապօրինի վարքին ու անոր հանդէպ ունեցած հակակրօնական պատճառով:

Մարտիրոս եղած է աղքատ ընտանիքի զաւակ, Աւետիք պատրիարքի ձեռնասունն ու պաշտպանեալը, որմէ ստացած է Բահանայական ձեռնադրութիւն: Կնոջ մահէն ետք, Կ. Պոլիս երթալով, Աւետիքի կողմէ ստացած է վերար ու նշանակուած՝ Զմիւռնիոյ նուիրակ: Ապա եղած է Կ. Պոլսոյ

պատրիարհական փոխանորդ: Աւելի ետք, գողութեան մէջ բռնուելով, հակառակած է Աւետիքին ու անցած անոր հակառակորդներուն կողմը: 11 փետր. 1706-ին, Աւետիք պատրիարքի աստիճանէն ետք, առիթէն օգտուելով, գրաստ է պատրիարհական արքայ: Աւետիքի առեանգումէն ետք, ժողովրդական ցասման հետեւանալով՝ պաշտօնանկ եղած է (Աճառեան, նշ. աշխ., Գ., էջ 287-288: «Կենսագրութիւն Աւետիք Պատրիարքի հայոց Կ. Պօլսոյ», տես՝ Արարատ ամսագիր, Վաղարշապատ, Զ. տարի, թիւ 4, ապրիլ 1874, էջ 155):

⁵¹ Պօխճայ ատա՝ Կ. Պոլսոյ մօտակայ Տենեղոս կղզին, ուր աստիճան է Աւետիք 2 փետր. 1706-ին, հանդերձ «Երկու փոքրատրովս», ուր հասած են ուրբ օր ետք: Աւետիք Տենեղոսի բերդը մնացած է երկու ամիս՝ «Բ. ամիս ի Պօղչա Ատասին մնացաք ի բերքն...» (Փրգ. 28, տես՝ *Manuscrits arméniens de la Bibliothèque nationale de France*, [par Raymond H. Kévorkian, Armén Ter-Stepanian, Avec le concours de Bernard Outtier et de Guévorg Ter-Vardanian], Paris, 1998, p. 50):

Շատ հայհոյանք տային նոցայն,
Թէ օսմանցւոց եմք ըուայեան⁵²,
Եւ չեմք լինիր ֆրոանկաց ծառայն:

Ընդ որում գայս բան խորհեցան,
Չար ախթարմայքն միաբան,
Թէ ճար չըկայ միշտ առ սոցայն,
Մինչ Աւետիքն առողջ մնայ:

Չոր եւ առին կըրկին ֆէրման,
Իբր տանել յԱւրատ ատան,
Չավուշ⁵³ մի այլ յետ ոստիկայն,
Ելեալ գնացին Պօխճայ ատան:

Բայց յորոգայթս յառաջ արկան,
Չէթա⁵⁴ մի պատրաստ գըտան,
Չի գանեսցէ իբրու դուռսան⁵⁵,
Խըլել նաւէն գԱւետիքն այն:

Վասըն որոյ գայս հընարեցան,
Յետ բուն ֆռանկաց դաշինք դըրան,
Յուղարկեցին չէթէն այն,
Գնացեալ յառաջ Պօխճայ ատան:

| 66բ | Չգեալ երկաթ դէմ յանդիման,
Մինչ գԱւետիքն առին տարան,
Չոր 'ի տանելն յԱւրատ ատան,
Իբրու դուռսան 'ի նա հասան:

Եդին գԱւետիքն 'ի մէջ նորայն,
Առեալ տարան Ֆրոանկաստան,
Ապա չավուշն որ յետ նոցայն,
Հանեալ ձգեալ այլ իմն ատայ:

Չոր եւ 'ի գալ չավուշին այն,
Հարցաքննեալ որոնական,
Թէ ո՞ւր տարար գԱւետիքն այն,
Ո՞րչ է մարմնով, թէ՞ բան մի արան:

Եւ նա պատմեալ զգործն ամենայն,
Թէ՛ Չէթէ մի եկաւ դուռսան,
Ըզմեզ արար գերի իւրեան,
Առին տարան այլ իմն ատան:

Չիս հանեցին նաւէ նոյնժամ,
Եւ գԱւետիքն առին տարան,
Իսկ ես մնացի ի նոյն սահման,
Բայց զի՛նչ արին՝ չըգիտեմ ըզ գայն»:

| 67ա | Ըստ որում կըսկիծ մեծ ընկա-
լան,

Թէ սոքա գայս դիազէն արան,
Չմեր վարդապետն առեալ տարան,
Մեծ եւ փոքունք ամենեքեան:

Ըսպանեցին ճըշմարտութեամբ,
Եւ կամ խեխտեալ 'ի ծով արկան,
Թէ՛ Այս ինչ բան էր որ եղան,
Միշտ կոծէին արտասուական:

Եւ մինչ կային յայս վարանման,
Տեսէք թէ ինչ հըրաշք ցուցան,
Առ 'ի Տեառնէ էր այս նըշան,
Չարմանալի զոր գործեցան:

Լուսաւորչի օր կիրակուան,
Յանկարծօրէն ըմբռնեցան,

⁵² Ըուայեա կամ ոայեա՝ արաբերէնէ փոխառեալ թրքերէն՝ հպատակ:

⁵³ Չավուշ՝ թրքերէն բազմիմաստ բառ, որ գործածուած է տասնապետ, նամակատար, սուլթանական պալատի մէջ ժողովականներու ծառայող պաշտօնեայ իմաստներով:

⁵⁴ Չէթա՝ թրքերէն՝ հրոսակ, աւազակ:

⁵⁵ Գուռսան՝ արաբերէնէ փոխառեալ թրքերէն՝ ծովանէն:

Պատրիարքունքն երկոքեան⁵⁶,
եւ վեզիրին յառաջ տարան:

Հարցեալ նոցա թ' այլ ֆրոանկ կան,
Զոր ի մէջ ձեր ասի եղան,
Պատասխանեալ նոքա զայս բան,
Թ' ամենեքեան յիման եկան⁵⁷:

|67բ| Զոր ըմբռնեալ է ըստ մարդկան,
Որոնելով 'ի Ղալաթան,
Քանզի թէպտիր⁵⁸ էին մարդկան,
Զոր վէզիրէն առաքեցան:

Բերեալ զնոսա յառաջ ատեան,
Այսպանելով անարգական,
Ապա այս 'ի՞նչ է, (ասէ)՝ Որք գըտան,
Ֆրոանկաց ժամըն 'ի Ղալաթիայն:

Դուք այլ ֆրոանկ էք յետ սոցայն,
Միաբանեալ խորհրդակական,
Ընդ որում ետ սաստիկ հրաման,
Առ ի քիւրէկն առաքեցան:

Գըտեալ ըզտէր Միքայէլն այն,
Որ 'ի քաղքէ հարբերդէն այն,
Կապա հագոյց փաթրիկովթեան⁵⁹,

Հրաման տուեալ խիստ բարկական:

Շուտով գտէք զդառցածսըն այն,
եւ մի' պահէք մէջ ձեր զնոքայն,
Զոր մինչ առին զայս հրրաման,
Կալան զամէնն զով ոք գըտան:

|68ա| Մինչ ի եէթմիշ⁶⁰ մարդ հաւաք-
ման,
Որ թէրսխանային մէջ լըցան,
Կէսքն այլ ի Ֆրոանկաստան փա-
խեան,
եւ այլքն յօտար երկիր կորեան:

Յետ մէկ քանի աւուր անցման,
Աւետիքէն թուղթ մի եկաւ,
Թ' այս ինչ բան էր ինձ եղան,
Զիս ֆրոանկներըն գերի տարան:

Զիս հանեցին Միսիս⁶¹ ատան,

⁵⁶ Նկատի ունի Կ. Պոլսոյ Մատթէոս Սարը եւ Մարտիրոս Երզնկացի պատրիարհները, որոնք կառավարութեան կողմէ ձերբակալուած են Աւետիքի առեւանգումէն ետք՝ որպէս անոր առեւանգումին մասնակից դատադիրներ:

⁵⁷ *Իմանի եկան*՝ արաբերէն՝ հաւատքի եկան:

⁵⁸ Թէպտիր հաւամարար արաբերէն թէպտիր՝ կարգադրութիւն իմաստով:

⁵⁹ *Կապայ*՝ պարեգօտ, վերարկու: Սովորութիւն էր որ Սուլթանը, որպէս հաւանութեան նշան, սկիտի մուշտակէ պատրաստուած վերարկու հագցնէր իր այն բարձ-

րաստիեան պաշտօնեաներուն, որոնց գործունէութենէն զոհ էր, այնպէս որ «հագցնել»-ու արարողութիւնը կը խորհրդանշէր սուլթանին հաւանութեան արժանանալով՝ նոր պաշտօն ստանձնել: Հոս «Կապա հագոյց փաթրիկութեան» նախաստութեամբ հեղինակը կ'ակնարկէ Միքայէլ հարբերդցին Կ. Պոլսոյ փաթրիկ պատրիարհ նշանակուելու փաստին:

⁶⁰ *Եէթմիշ*՝ քրեթէն՝ եօթանասուն:

⁶¹ Հեղինակը (կամ գրիչը) շփոթի մէջ է, երբ Աւետիքը կը հասցնէ Միսիս՝ Կիլիկիա, մինչդեռ այն պիտի ըլլայ Սիկիլիոյ Մետինա կամ Միսինա ծովեզերեայ քաղաքը: Աւետիք պիտի ըսէր «...բերեալ զիս ի Միսինա, որ է Ըսպանեօյ, Ե. (5) ամիս բանդ կրեցի...» (Փրգ. 28, տես՝ *Manuscripts arméniens de la Bibliothèque nationale de France*, էջ 50):

Արգելին բանտ մի որպէս զընտան,
 Երկաթակապ մարմնոյս վերան,
 Ո՛չ կարեմ ձեռքս տանել բերան:

Ազատեցէ՛ք զիս գերութեան,
 Զի մեռանիմ օտարական,
 Զի ո՛չ ունիմ լեզու գիտման,

Ո՛չ ֆրոնակերէն, ո՛չ տաճկական:

Ընդ որում թողթս աղաչական,
 Առեալ վեզիրին յառաջ տարան,
 Անտի թագաւորին տիւան,
 Բողոք բարձեալ ամենեքեան:

MIHRAN MINASSIAN

UNPUBLISHED HISTORICAL EVIDENCE ABOUT PATRIARCH AVETIK‘ EVDOKATS‘I

Keywords:

Patriarch Avetik‘ Evtokiats‘i, French Ambassador Charle Ferriol, Patriarch Mik‘ayel Kharberts‘i, Catholicos-Patriarch of Caesarea Matt‘eos-Sare, Patriarch Martiros III Erznkats‘i K‘iulhanchean, Armenian Patriarchy of Constantinople, Catholic propaganda, anti-Catholic struggle.

This article presents a poem written in the 1710s concerning some turbulent ecclesiastical developments inside the Constantinople Armenian community. It is an important source and contains valuable details about the historical events of that period.

The protagonist of the work is the Armenian Patriarch of Constantinople Avetik‘ Evtokiats‘i (1657-1711), a staunch opponent of the Catholic propaganda. Charles Ferriol, the French ambassador to the Ottoman Empire, in collaboration with several Armenian Catholics and Jesuits, kidnapped the patriarch and took him to France, where after six years of detention in various prisons he was forced to convert to Catholicism; later he was released from prison and soon died. Many researchers identify Avetik‘ Evdokats‘i as the so-called “Man in the Iron Mask.” The fact of the abduction of Patriarch Avetik‘ is exceptional in its kind and has no analogues in the church history.

Avetik‘ Evtokiats‘i was one of the prominent Armenian church leaders of his time, who built and rennovated many churches and monasteries. He is also an author of several religious hymns and a skilled copyist of manuscripts.

The work published here is a poetic presentation of the events related to the abduction of Patriarch Avetik' by an unknown adherent of the Armenian Apostolic Church. As an eyewitness, he gives a detailed account of the events.

The poem was written shortly after the abduction of the Patriarch (1706), under the fresh and direct impression of the events, when he was still alive and tearfully begged his supporters to make every effort to free him. The work is in Grabar with numerous Turkish words. It has been extracted from the manuscript of the Bzommar Monastery under the number 142 (18th century). The specific time and place of writing, the names of copyist and of the owner of the manuscript are unknown to us.

МИГРАН МИНАСЯН

НЕОПУБЛИКОВАННОЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ СВИДЕТЕЛЬСТВО О ПАТРИАРХЕ АВЕТИКЕ ЕВДОКАЦИ

Ключевые слова: патриарх Аветик Евдокаци, французский посол Каролос (Шарль) Фериоль, патриарх Микаел Харбердци, католикос-патриарх Кесарийский Матеос-Сар, патриарх Мартирос III Ерзнкаци Кюланчян, Константинопольская Армянская патриархия, католическая пропаганда, антикатолическая борьба.

В данной статье впервые представлена поэма 10-х гг. XVIII века, посвященный бурным церковным процессам в Константинопольской армянской общине. Это важный источник, содержащий ценные подробности об исторических событиях указанного периода.

Главным действующим лицом поэмы является константинопольский армянский патриарх Аветик Евдокаци (1657-1711), ярый противник католической пропаганды в армянской церковной среде. Французский посол в Османской империи Шарль Фериоль, в сотрудничестве с несколькими армянами-католиками и иезуитами, похитил патриарха и вывез во Францию, где он, после шестилетнего содержания в различных тюрьмах, под принуждением перешел в католичество, затем освобожден из заключения и вскоре умер. Мно-

гие исследователи отождествляют Аветика Евдокаци с так называемым “Человеком в железной маске”. Факт похищения патриарха – своего рода исключение, не имеющее аналогов в истории церкви.

Аветик Евдокаци – один из значительных церковных деятелей своего времени, построивший и отреставрировавший множество церквей и монастырей. Он также автор религиозных гимнов и искусный переписчик рукописей.

Публикуемая поэма – стихотворное изложение событий, связанных с похищением патриарха Аветика, неизвестного автора, приверженца Армянской Апостольской церкви. Как очевидец, он часто упоминает подробности событий.

Поэма написана через некоторое время после похищения патриарха (1706), под непосредственным впечатлением от событий, когда патриарх еще был жив и слезно молил своих сторонников приложить все усилия для своего освобождения.

Публикуемое произведение, написанное на грабаре с вкраплением множества турецких слов, извлечено из рукописи Бзоммарского монастыря под номером 142 (XVIII век). Конкретное время и место написания, переписчик и владелец рукописи неизвестны.

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆ

ԼԻԼԻՔ ՅՈՎԱԿԻՄՅԱՆ, ԳԱՎԻՔ ՂԱԶԱՐԵԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ԴԻՏԱՐԿՈՒՄՆԵՐ ՀԱՅԵՐԷՆ ԶԵՆՈՒԿՐԵՐԻ ԺԴ. ԴԱՐԻ ԱՌԱՋԻՆ ՔԱՌՈՐԴԻ ՅԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆՆԵՐԻ ՀԱՏՈՐԻ ԱՌԻՌՈՎ

Բանալի բառեր՝ Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ, տպագիր ձեռագրացուցակների յիշատակարաններ, յիշատակարանների վերարտադրութեան վրիպակներ, Ղեւոնդ վ. Փիրղալէմեան, Յովհաննէս Բարաղամեան:

Ձեռագիր աղբիւրների յիշատակարանների հրատարակումը Մաշտոցեան Մատենադարանի (այսուհետեւ՝ ՄՄ) գիտական կարեւորագոյն ձեռնարկումներից է, որի առաջնեկը Ղեւոնդ Խաչիկեանի պատրաստած՝ «ԺԴ. դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ» հատորն է¹: Նոյն հեղինակի «ԺԷ. դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարանների առաջին հատորը (Քննութիւն եւ քննադատութիւն)»² խորագրով աշխատութեան հետ միասին այն ուղենշային դարձաւ թե՛ յիշատակարանների յաջորդող հատորների հրատարակման:

¹ ԺԴ. դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ, կազմեց Լ. Ս. Խաչիկեան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1950 (այսուհետեւ՝ շարադրանքի մէջ «ԺԴ դ. յիշ-Բ» եւ էջահամար ձեւով):

² Լեւոն Խաչիկեան, Աշխատութիւններ, Բ. Ա., «Գանձասար», Երեւան, 1995, էջ 334-386. վերահրատ. «Նայիրի», Երեւան, 2012, էջ 444-511 (օգտագործում ենք այս վերջին հրատարակութիւնը): Ծրագրային համարուող այս գործի մէջ Լ. Խաչիկեանը հարցը դիտարկել է խմբատրեղով ըստ խնդիրների, որոնցից մի ֆանիսը (Յիշատակարանների ընտրութիւն, Ձեռագրերի խորագիրը, Յիշատակարանների հեղինակի հարցը, Բնագրի վերծանութիւնը) ուղենիշ ենք դարձրել նաեւ այն յօդուածի համար:

րակութեան³, թէ՛ նրանց քննութեան մեթոդաբանութեան մշակման համար եւ ամբողջացրեց յիշատակարանների բնագրական մշակման հիմնական սկզբունքները⁴:

Հրատարակուած եւ հրատարակուելիք ամէն առանձին հատոր գիտական շրջանառութեան մէջ է դնում յստակ սկզբունքներով մշակուած՝ որոշակի ժամանակահատուածի (դարի կամ տասնամեակների) ձեռագրական յիշատակարանները. այդ հայեացքով էր Լ. Խաչիկեանը գնահատում նախ իր տպագրած առաջին հատորը. «Յիշատակարանների սույն ժողովածուն զերծ չէ, եւ չէր էլ կարող զերծ լինել թերութիւններից, որովհետեւ հայերէն ձեռագրերի ամենահարուստ ձեռագրատներից մէկի՝ Երուսաղէմի Ս. Յակոբի վանքին կից Մատենադարանի, ձեռագրերի ցուցակը մինչ այժմ չի հրատարակուած, իսկ Վենետիկի Մխիթարեան միաբանութեան ժողովածուի մայր ցուցակի միայն Ա. եւ Բ. մասերն են հրատարակուած, ընդամենը 319 ձեռագրերի նկարագրութիւն» (ԺԴ. դ. յիշ-ք., էջ ԻԷ.՛): Լ. Խաչիկեանին մտահոգող այս եւ մի շարք այլ խնդիրներ արդէն լուծուած կամ լուծուում են. շարունակաբար կազմուում են ձեռագրաց ցուցակներ, թուայնացուած են կամ թուայնացուում են հայերէն ձեռագրերի մեծ հաւաքածուների հիմնական ցուցակները, հրատարակուում են ձեռագրական հաւաքածուների խնդիրներ լուսաբանող աշխատութիւններ⁶: Այս

³ ԺԵ. դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ. մասն առաջին (1401-1450 թթ.), կազմեց Լ. Ս. Խաչիկեան, Երեւան, 1955: ԺԵ. դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ. մասն երկրորդ (1451-1480 թթ.), կազմեց Լ. Ս. Խաչիկեան, Երեւան, 1958: ԺԵ. դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ. մասն երրորդ (1481-1500 թթ.), կազմեց Լ. Ս. Խաչիկեան, Երեւան, 1967: Հայերէն ձեռագրերի ԺԶ. դարի յիշատակարաններ (1601-1620 թթ.). հ. Ա., կազմեցին Վ. Յակոբեան, Ա. Յովհաննիսեան, Երեւան, 1974: Հայերէն ձեռագրերի ԺԶ. դարի յիշատակարաններ (1621-1640 թթ.). հ. Բ., կազմեցին Վ. Յակոբեան, Ա. Յովհաննիսեան, Երեւան, 1978: Հայերէն ձեռագրերի ԺԶ. դարի յիշատակարաններ (1641-1660 թթ.). հ. Գ., կազմեց Վ. Յակոբեան, Երեւան, 1984: Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ. ԺԴ. դ., կազմեց Ա. Ս. Մաթեոսեան, Երեւան, 1984: Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ. Ե-ԺԲ. դդ., աշխատասիրութեամբ Ա. Ս. Մաթեոսեանի, Երեւան, 1988:

⁴ Այդ սկզբունքների մանրամասն վերլուծութիւնը տես Գ. Տէր-Վարդանեան, «Յիշատակարանների ժողովածուներ կազմելու Լեւոն Խաչիկեանի մշակած սկզբունքներ եւ ներկայիս անելիքները», Լեւոն Խաչիկեան 90. Նիւթեր Մատենադարանի հիմնադիր տնօրէնի ծննդեան իննսնամեակին նուիրուած միջազգային գիտաժողովի (9-11 հոկտեմբերի 2008 թ.), Երեւան, 2010, էջ 16-19:

⁵ Առաջաբանի լատինատառ լեզհամարների (XXVIII) փոխարէն գրում ենք հայերէն համարձեփները:

⁶ Տե՛ս, օրինակ՝ **Օճնիկ եգանեան**, Աշխատութիւններ. Մաշտոցեան Մատենադարանի ձեռագրական հաւաքածուներ. Մասն Բ. Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Յարութիւն Հազարեան Կեսարացոյ (Նիւ Եօրք, ԱՄՆ). Ուղեցուցներ Մաշտոցեան Մատենադարանի հայերէն պատասխիկների եւ հմայիլների հաւաքածուների, հրատ. պատրաստեց՝ **Գէորգ Տէր-Վարդանեան**, Յանկերը կազմեց՝ **Գայիանէ Թերզեան**, Երեւան, 2014: Աշխարհի տարբեր հաստատութիւնների հաւաքածուների (Նոր Զուլա, Վենետիկ, Վիեննա, Անթիլիաս, Բրիտանական գրադարան, ԱՄՆ եւ այլուր) ձե-

առումով կարեւորագոյն արդիւնք է «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի» բազմահատորը (առկայ է ինը հատոր, նկարագրուած են՝ ձեռ. ՀմԲ 1-3000), որի մէջ ձեռագրերի յիշատակարանները տպագրուած են ամբողջութեամբ՝ առանց յապաւումների, եւ կարող են հիմք լինել ո՛չ միայն յիշատակարանների նոր հատորների կազմութեան, այլեւ արդէն հրատարակուածների սրբագրման:

Հետագայ տարիների ձեռագրական աշխատանքի իր հարուստ փորձը Լ. Խաչիկեանին թոյլ է տուել արուածը վերագնահատելու եւ յիշատակարանների հրատարակման սկզբունքների մէջ շարունակական նորացման անհրաժեշտութիւն տեսնելու. «Եւ պէտք է խոստովանենք, որ այդ տեսակէտից մեր հրատարակած յիշատակարանների առաջին հատորը (ԺԳ. դար) գերծ չէ լուրջ թերութիւններից: Միւս հատորները, սակայն, շտկուած են. յիշատարանների դասդասումը նրանց մէջ կատարուած է նշուած տուեալների հաշուառումով»⁷. ուստի «Եւ երեւի 1965ի շուրջ ինքն էլ Ա. Մաթեոսեանին յանձնարարել է պատրաստել այդ դարի յիշատակարանների նոր՝ լրացուած հրատարակութիւնը»⁸:

Եւ ահա, մեծագոյն ուրախութեամբ ողջունում ենք ԺԳ. դարի յիշատակարանների լրացուած վերահրատարակութեան պատրաստման՝ յիսուն տարի առաջ սկսուած աշխատանքի առաջնեկի ծնունդը՝ դարի առաջին քառորդի յիշատակարանների հատորի⁹ լոյսընծայումը, որ Լ. Խաչիկեանի, Ա. Մաթեոսեանի եւ Ա. Ղազարոսեանի իրերայաջորդ աշխատանքի պտուղն է եւ որը աւարտական տեսք է ստացել առաջին տպագրութիւնից շուրջ եօթ տասնամեակ անց, յատկապէս Ա. Ղազարոսեանի երկարամեայ տեւական աշխատանքի շնորհիւ:

Այս հատորը մի շարք առումներով եւ յատկանիշներով գերազանցում է նախորդ հրատարակութեանը.

ա. Ամբողջ ԺԳ. դարի՝ Լ. Խաչիկեանի տպագրած 850 միաւորի փոխարէն,

նագրերն այսօր հասանելի են, եւ Մատենադարանի աշխատակիցները տարբեր ափսոսանքով լինում են այդ հաստատոյթիններում, արդէն հնարատու է դառնում նաեւ այդ ձեռագրերի յիշատակարանները ներկայացնել աւելի ամբողջական: Այդպիսի յիշատակարանների ֆանակը սոյն հատորում երեք տասնեակից աւելի է:

⁷ **Լեւոն Խաչիկեան**, *Աշխատութիւններ*, հ. Ա., էջ 453:

⁸ **Գ. Տէր-Վարդանեան**, «Յիշատակարանների ժողովածուներ կազմելու Լեւոն Խաչիկեանի մշակած սկզբունքները եւ ներկայիս անելիքները», էջ 17:

⁹ Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ, ԺԳ. դար, Մասն Ա. (1301-1325 թթ.), կազմողներ՝ Լ. Խաչիկեան, Ա. Մաթեոսեան, Ա. Ղազարոսեան, «Նայիրի» հրատ., Երեւան, 2018, ԽԳ., 5-599 էջ (այսուհետեւ՝ շարադրանքի մէջ «ԺԳ. յիշ-Բ, Ա.» եւ էջահամար ձեւով): Ժամանակագրական ընդգրկումը դարի միայն առաջին քառորդի ներառումը պայմանաւորուած է նիւթի մեծ ծաւալով:

այստեղ ունենք նոյն դարի միայն առաջին քառորդի 460 միաւոր յիշատակարան: Ակնյայտ է, որ այս ծաւալը շատ աւելին է, քան 1950ին կանխատեսել էր Լ. Խաչիկեանը՝ վերահրատարակութեան մէջ ամբողջ ԺԴ դարի յիշատակարանների ընդհանուր թիւը ենթադրելով 1000ից աւելի: Ըստ էութեան Լ. Խաչիկեանի հրատարակած հատորը հարստացուել է ոչ միայն նորայայտ ձեռագրերի յիշատակարաններով, այլև, ինչպէս գրել է Ա. Ղազարոսեանը («ԺԴ. յիշ-ք, Ա., էջ 2-Թ»), լրացուել-ճշգրտուել է նախկինում յայտնի ձեռագրերի յաւելեալ միաւոր-յիշատակարաններով:

Բ. Յիշատակարանները Լ. Խաչիկեանը ներկայացրել է ընտրողաբար. որպէս հիմնական դրել է պատմական կամ գրական արժէք ունեցող՝ գրչութեան հիմնական յիշատակարանը, ապա՝ այլ տեղեկութիւններ պարունակող փոքրածաւալ միաւորները: Այս պատճառով նոյնական տուեալներ ունեցող փոքրածաւալ յիշատակարանային միաւորները կամ ընդհանրապէս չի բերել, կամ, սակաւ դէպքերում, արտայայտել է տողատակում: Այս վերաբերմունքին գուցէ նպաստել են նաեւ տպագրութեան հետ կապուած որոշ սահմանափակումներ: Կրճատել է «Փառք»երի հիմնական մասը. հասկանալի է, որ 1950ական թթ. գաղափարական մտայնութիւնները կարող էին պարզապէս խափանել նման հրատարակութիւնների ծնունդը:

Գ. Այժմ յիշատակարանները խմբաւորուած են ըստ գրչութեան կենտրոնների. նիւթի այսպիսի դասակարգումը յստակ պատկերացում է տալիս նաեւ գրչութեան կենտրոնների վերաբերեալ: Իսկ գրչութեան վայրերի անյայտ լինելու դէպքում յիշատակարանների թուաշարքի կարգն ըստ գրիչների է:

Արուած է շատ մեծ եւ շնորհակալ աշխատանք, որի մասին արդէն խօսում է թէկուզ միայն առաջաբանում 27 կէտով արուած համառօտ թուարկումը¹⁰: Եւ որովհետեւ այս գրքին յաջորդելու են ԺԴ դարի յիշատակարանների եւս երեք հատոր, ուստի ցանկանում ենք ներկայացնել մի քանի դիտարկում՝ առաջնորդուելով միմիայն լինելիք այդ հատորներն անթերի տեսնելու ցանկութեամբ:

Արդէն մէկ տասնամեակից աւելի զբաղուած լինելով Մաշտոցեան Մատենադարանի ձեռագրերի մանրամասն նկարագրութեան աշխատանքով, որի ծաւալա-ժամանակային զգալի մասը վերաբերում է յիշատակարանների վեր-

¹⁰ Այստեղ կայ շատ ուռախալի մի նորութիւն. «Ղ. Փիրղալեմեանի եւ Յ. Բարաղամեանի ձեռագրացուցակներից վերցուած իւրաքանչիւր յիշատակարանի հասցէի տակ փակագծերում նշուել է նաեւ այդ ձեռագրերի պահպանութեան վայրը» (էջ Թ.): Արժէք գրել նաեւ յիշատակարանների՝ Ղ. Փիրղալեմեանի ընդօրինակման ժամանակը, որ նա ամենայն բարեխղճութեամբ արձանագրել է. օրինակ, մեր ֆինութեան առարկայ հատորի Հ^մ 2 յիշատակարանը, որ վերցուած է Ե. Լալայեանի Վասպուրականի ցուցակից (սիւն. 139-142), Փիրղալեմեանի օրինակել է «1865. նոյեմ. 30, շոբեշաբթի, ի Լիւն» (ՄՄ ձեռ. 6273, 62բ):

ծանութեանը, դասակարգմանը եւ բնագրական մշակմանը, ուստի եւ այդպիսի աշխատանքի որոշակի փորձ ունենալով, որոշեցինք պարզել, թէ նոր հատորն ինչպէ՞ս է յարաբերում նախ հնի (Խաչիկեանի հրատարակածի), ապա՝ Մաշտոցեան Մատենադարանի ձեռագրաց Մայր ցուցակի առկայ հատորներում տպագրուած յիշատակարանների հետ¹¹:

Յիշատակարանների ընտրութիւն¹².

Յիշատակարանի ընտրութիւնը որոշակի սկզբունքով յիշատակարանները շարայարելու կարգն է, որտեղ պետք է արտացոլուեն «գրիչների, ծաղկողների, ստացողների, կազմողների, նորոգողների, գերութիւնից ազատողների կամ ձեռագրի հետ մի այլ կերպ առընչուող անձնատրութիւնների կողմից ու նրանց անունով շարագրուած տեղեկութիւնները»¹³:

Քսանհինգ տարուայ՝ մի անգամ արդէն հրատարակուած յիշատակարանների ընտրութիւնը վերաբերում է առաւելապէս յիշատակարանային նոր կամ յաւելեալ միատորներին: Ինչպէս գրում է Ա. Ղազարոսեանը՝ «Աւելացուեցին նոր յիշատակագրութիւններ» (ԺԴ. դ. յիշ-ք, Ա., էջ Զ.)¹⁴ կամ «Լրացնելով յիշատակարանային նիւթ-միատորները՝ փորձել ենք ճշգրիտ ներկայացնել յիշատակարանը՝ այնպէս, ինչպէս գրիչն է գրել» (ԺԴ. դ. յիշ-ք, Ա., էջ Ժ.):

Յիշատակարանների ընտրութիւնը մեքենական գործ չէ եւ ենթագրում է միեւնոյն ձեռագրի որեւէ թուականի վերաբերող բոլոր կամ մի քանի միատորների ընդգրկում, կամ նոյնական ուրիշների գոյութեան սոսկ արձանագրում: Բոլորն ընտրել, թէ՞ առանձին միատորներ՝ կազմողի ընդունելիք սկզբունքի հարցն է: Նախընտրելի կլինեն սոյն հատորում տեսնել յիշատակարանային բուն միատորների բոլոր մասերը՝ թէ՛ գլխաւորը եւ թէ՛ մանր յիշատակագրութիւնները: Եթէ կազմողն անգամ մէկ-երկու յիշատակարանով սահմանափակուելը ճիշտ համարի, ապա ծանօթագրութիւն-բացատրութեամբ կարելի է համառօտ ներկայացնել շտպագրուող յիշատակարանների ընդհանուր պատկերը¹⁵: Յայտնի է՝ յիշատակարանային փոքր միատորը նոյնպէս կարող է գիտական կարեւորութիւն ունենալ, աւելին՝ ձեռագրի պատմութեան

¹¹ Թերութիւնների բացայայտման եւ բնագրատման նպատակ բոլորովին չունենք. մեր խնդիրը միմիայն գործին օգտակար լինելն է:

¹² Հիմք ընդունելով Լ. Խաչիկեանի դրոյթները, այստեղ ընտրել կամ խմբաւորել ենք միայն առաւել կարեւոր սրբագրելի տեղիները:

¹³ **Լեւոն Խաչիկեան**, *Աշխատութիւններ*, Կ. Ա., էջ 444-445:

¹⁴ Անհասկանալի է՝ «յիշատակագրութիւն» ասելով նկատի ունի գրչի յիշատակարանը, թէ՞ յիշատակագրութիւն՝ բառի բուն իմաստով:

¹⁵ Այս սկզբունքը նախընտրելի է յատկապէս մեծածաւալ ձեռագրերի (Յայսմատուրֆ, Ճառնատիր եւ այլն) դէպքում. սրանց մէջ միանման մասն յիշատակագրութիւնները կարող են մի քանի տասնէակից աւելի լինել:

լուսաբանման կարեւոր հիմք լինել¹⁶: Այս խնդիրը «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի» հատորների մէջ կարելի է արդէն իսկ լուծուած համարել, քանի որ սրանց մէջ հրատարակուած են անխտիր բոլոր յիշատակարանները, իսկ յիշատակագրութիւնների վերջում, փակագծերի մէջ թուարկուած են նոյնականների էջահամարները: Այսպիսի դէպքերում կազմողը կարող էր ուղղակի յղել ցուցակի համապատասխան հատորը եւ հրաժարուել մանր ենթամիաւորները բերելուց, սակայն այդպէս չի արել. աւելին՝ մեծ մասամբ փոքրածաւալ միաւորների առկայութիւնը չի արձանագրել:

Կամ կան որոշ յիշատակարաններ, որ քաղուած են ոչ թէ բուն ձեռագրերից, այլ նրանցից արուած հին ընդօրինակութիւններից, այլ կերպ ասած՝ միջնորդ աղբիւրներից, որոնք երբեմն մէկից աւելի են, այլեւ՝ միմեանց համեմատ երբեմն տարընթերցումներ ունեն:

Նման մի օրինակ է հատորի Հ^մ 3 յիշատակարանը, որը 1950 թ. տպագրի համեմատ աւելի ամբողջական է եւ որի աղբիւրը ՄՄ 6273 ձեռագրի 62բ էջում Ղեւոնդ վ. Փիրղալէմեանի արած օրինակութիւնն է: Բայց այստեղ պետք էր գոնէ տողատակում արձանագրել, որ նոյն վարդապետը յիշատակարանի մի այլ օրինակութիւն էլ արել է ՄՄ 6332 ձեռագրի 22ա էջում՝ որոշ տարընթերցումներով:

Համեմատութեան համար տպագրուածին զուգադրենք Հ^մ 6332 ձեռագրի տարբերակը

ՄՄ 6273, էջ 62բ

Փառք ամենասուրբ Երրորդութեան՝
Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ:

Արդ, գրեցաւ նամակս աստուածային եւ Արարչին խօսեցեալ կտակ եւ Բանին կենաց հրամայեալ բանս սուրբ Աւետարանս աստուածաբան եւ աստուածախօս, ի թուաբերութեանս յոբելեան տօմարիս ՉԾ (1301), ի քաղաքիս Բերկրի, ընդ հովանեաւ Սուրբ նահատակիս Գէորգայ զօրավարի, ի

ՄՄ 6332, էջ 22ա

Փառք ամենասուրբ Երրորդութեան... Արդ, գրեցաւ... Աւետարանս աստուածաբան եւ աստուածախօս յոբելեան տօմարիս ՉԾ. (1301), ձեռամբ **Յովհաննէս** գրչի, ըստ խնդրոյ հաւատարիմ եւ ուղղափառ պատուական պարոնին **Դանիէլի**, ի քաղաքիս **Բերկրի**, ընդ հովանեաւ **Սուրբ** նահատակիս **Գէորգայ** զօրավարի, ի թագաւորութեան **Ղազան** զանին [թաթարաց], ի

¹⁶ Լեւոն Խաչիկեանն առաջարկում է դրանք համախմբել «խրափանչիւր տարեթուի վերջին յիշատակարանի տողատակում՝ յատուկ ծանօթագրութեան մէջ...» Լ. Խաչիկեան, Աշխատութիւններ, հ. Ա., էջ 451:

Թագաւորութեան **Ղազան** դանին, ի հայրապետութեան տեառն **Զաւարիայի**, ըստ խնդրոյ եւ փափագանաց հաւատարիմ եւ ուղղափառ պատուական պարոնին՝ **Դանիէլի**... եւ ի վայելումն որդեկին իւրոյ եւ պատուական քահանայի՝ **Մարտիրոսի**... ձեռամբ **Յովհաննէս** սուտանուն գրչի... :

Յիշատակարանների ընտրութիւնը ենթադրում է գրիչների, գրչավայրերի, բուն յիշատակարանի հետ կապուած հանգամանքների հնարաւոր հետեւողական արձանագրում:

Հ^մ 54 (ՄՄ 598. 1303 թ.). ձեռագրի գրիչն անյայտ է, սակայն գրչութեան ժամանակի այս միակ յիշատակարանի ունեցած տեղեկութիւններով կարելի էր «Յիշատակարան գրչի»¹⁷ անորոշ արտայայտութիւնը ճշգրտել՝ «աշակերտ Յովհաննու եզնկայեցւոյ» ձեւով:

Հ^մ 83 (ՄՄ 1180. 1305 թ.). ձեռագրի ստացողները երկուսն են՝ Բարսեղ եւ Դաւիթ¹⁸: Այս հատորում կայ Մխիթար գրչի միայն մէկ՝ 115բ էջի յիշատակարանը, Բարսեղ ստացողի անուան յիշատակութեամբ: Սակայն ի թիւս այլ մանր յիշատակարանների, բացակայում են նաեւ Դաւիթի անուամբ յիշատակութիւնները՝ 28ա, 50բ, 99ա, 102ա, 141բ¹⁹: Եթէ անգամ կազմողը խուսափել է Դաւիթին նշել որպէս ստացողի, ապա անհրաժեշտ էր գտնէ ծանօթագրել՝ նշելով այն յիշատակարանները, որոնցում կայ նաեւ այս անձի անունը:

Հ^մ 104 Զմմառի Հ^մ 18 (Մ. վ. Քէշիշեան, Յուցակ, էջ 35). այս ձեռագրի գրչութեան թուականի վերաբերմամբ 40 տարուայ տարակարծութիւն կայ. խնդիրը ժամանակին ծանօթագրութեամբ պարզաբանել է Ն. Ակինեանը, թէ յիշատակարանում նշուած Մխիթարի կաթողիկոսութեան տարիները 1341-1355 թթ. են, այսինքն՝ յիշատակարանի թուականի ՉՄԵ՝ 1306ը պէտք էր կարդալ ՉՂԵ՝ 1346: Սակայն այս հատորում յիշատակարանը դրուած է 1306 թ. ներքոյ (ԺԴ. յիշ-ք, Ա., էջ 113): Յանկալի էր Ակինեանի ծանօթութիւնը յիշա-

¹⁷ ԺԴ. Դ. յիշ-ք, Ա. «Յիշատակարան» բառն այս եւ որոշ այլ նկարագրութիւններում անհարկի կրկնուած է Հ^մ 248, 329. ա, բ.՝ «յիշատակարան յետագայի», էջ 267, 370: Աւժէր պարզապէս նշել «յետագայի», «գրչի» եւ այլն, ինչպէս որ արուած է, օրինակ՝ Հ^մ 328ի կամ 357ի դէպքում՝ էջ 369, 397:

¹⁸ Մայր ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Գ., Երեւան, 2008, սիւն. 561 (տիպոգրաֆերային մնացած տուեալները զանց առնելով, «Մայր ցուցակ ՄՄ», հատորահամար, տպագրութեան տարի եւ էջահամար ձեւով յաջորդող շարադրանքում յիշատակելու ենք մեր Մայր ցուցակի Ա., Բ., Գ., Դ. եւ Թ. հատորները):

¹⁹ Նոյն տեղում, սիւն. 563:

տակելուց բացի նաեւ բացատրել, թէ այդուհանդերձ ինչո՞ւ է յիշատակարանը 1306ի թուաշարքում դրուած, որովհետեւ եթէ գրիչը անգամ տարեթիւր սխալ գրած լինէր, ապա մարգարէացած լինել եւ 40 տարի յետոյի կաթողիկոսի անունը ճիշտ գուշակած լինել չէր կարող: Աւելին՝ յիշատակարանի թուականը կարելի էր ստուգել տեղում. յայտնի է, որ մի քանի տարի է արդէն՝ Մատենադարանը համագործակցում է Զմմառի վանքի հետ եւ իրականացնում նրանց ձեռագրերի նկարագրութեան աշխատանքները:

Հ^մ 123. անհասկանալի է եթէ Պաւղոս գրչի 1307 թ. ընդօրինակած, այժմ ԱՄՆ-ում գտնուող Աւետարանի յիշատակարանն ամբողջութեամբ հրատարակուել է²⁰, եւ այդ մասին Ա. Ղազարոսեանը ծանօթագրել է, ապա ինչո՞ւ է ինքը նոյն յիշատակարանը յապաւուած տպագրել: Այս ձեռագրի ժապաւէն-պատճէնը կայ Մաշտոցեան Մատենադարանում՝ դ. ժ. 489, որի մասին կրկին յիշատակում չկայ²¹:

Միեւնոյն յիշատակարանը տպագրուած է որպէս երկու առանձին Հ^մ 241 եւ Հ^մ 242 միաւորներ (ԺԴ. դ. յիշ-ք., Ա., էջ 259-261), որոնցից առաջինի աղբիւրը Եր. Լալայեանի, իսկ երկրորդինը՝ Ղ. Փիրղալէմեանի ընդօրինակութիւններն են²²: Կազմողը նկատել է յիշատակարանի մասամբ կրկնուած լինելը (ԺԴ. դ. յիշ-ք., Ա., էջ 260, ծնթ.), սակայն նոյնութիւնը չի զգացել: Ի դէպ՝ Լալայեանը յիշատակարանի հիմք ձեռագիրը կոչել է «Գործք առաքելոց»), իսկ Փիրղալէմեանը՝ «Ճառոց». ենթագրելի է, որ ճիշտը երկրորդն է: Նշենք նաեւ, որ Հ^մ 241ը սխալաշատ ընդօրինակութիւն է, տպագրուած է էական բացթողումներով (բացակայում են՝ «... գհոգեւոր հայրն իմ եւ զվարդապետ Սագիս կրոնաւորն...»), «... յանցանաց եւ զառողջութիւն...»), ինչպէս նաեւ առկայ են զգալի վրիպակներ:

Նոյն խնդիրն առկայ է նաեւ Հ^մ 288 («Մեկնութիւն Երզոց երգոյն») եւ 289ի («Ժողովածոյ») բ. միաւորի դէպքում: Միեւնոյն յիշատակարանը դարձել է տարբեր անուններով երկու տարբեր ձեռագրերի յիշատակարան: Հ^մ 288ի աղբիւրը Փիրղալէմեանի Հ^մ 6273 ձեռագիրն է, մինչդեռ հենց Փիրղալէմեանի

²⁰ Տե՛ս Կարէն Մաթեոսեան, Նորավանքի վիմագրերը եւ յիշատակարանները, «Մուլնի» հրատ., Երևան, 2017, էջ 221-223:

²¹ Մատենադարանում կան ժապաւէններն այլ հաւաքածուների որոշ ձեռագրերի, որոնց յիշատակարանները տպագրուած են այս հատորում՝ առանց ժապաւէնների առկայութիւնը յիշատակելու. Վնակ. 1508 ձեռագիրը (յիշ. Հ^մ 350, էջ 393-395)՝ դրսի ժապաւէն 617, Վնակ. 1244 (Հ^մ 131, էջ 140)՝ դրսի ժապաւէն 1234, Վիեն. 353 (Հ^մ 437, էջ 492)՝ դրսի ժապաւէն 693. Եւ այլն: Այս հանգամանքը պետք է հաշուի առնել յիշատակարանների յետագայ հատորների հրատարակութեան ժամանակ:

²² Ակամայ յիշում ենք Լ. Խաչիկեանի խօսքը. «Եթէ հրատարակիչը չի կարողանում տարբերակել կամ ի մի բերել նման միատրները, էլ ինչ ասենք ոչ փորձառու ընթերցողների մասին»՝ Լ. Խաչիկեան, Աշխատութիւններ, հ. Ա., էջ 452:

միւս ինքնագիր՝ Հ^մ 6332 ձեռագրի 20բ-21ա էջերին ընդօրինակուած կան նոյն յիշատակարանները՝ կողքին Օնիկ Եգանեանի նշումը՝ ձեռ. «4834», որը եւ Հ^մ 289ի հիմքն է:

Մի ձեռագիր ներկայացուած է որպէս երկու տարբեր միաւոր՝ Հ^մ 232, Թուականի վրիպակով «ԶԿԲ. (1314)» (խորագրուած՝ «Ճառք Ոսկեբերանի, Ներսիսի Շնորհալուոյ, Ներսիսի Կամբրոնացոյ») եւ 251, 1314 Թ. (խորագրուած՝ «Գիրք Անդրիանտաց Յովհաննու Ոսկեբերանի»), առաջինի աղբիւրը ՄՄ Հ^մ 6333ն է (Յ. Բարաղամեանի «Յուցակ ձեռագրաց Վասպուրականի»), սա իրականում ՄՄ 4793 ձեռագիրն է, որի՝ 1314 Թ. մասը, նրա հետ նաեւ Հ^մ 232ի ա. միաւորն առկայ է Հ^մ 251ի գ. ենթամիաւորի մէջ (ԺԴ. դ., յիշ-ք, Ա., էջ 248 եւ 273): Հ^մ 232ի վերաբերեալ Բարաղամեանն ունի մի քանի կարեւոր նշում, որոնք այստեղ անտեսուած են:

Հ^մ 296 (ՄՄ 353, 1317 Թ.) Աստուածաշունչն ընդօրինակել եւ մի քանի գրիչներ: Կազմողը գ. յիշատակարանի համեմատութեան համար չղում է «Մայր ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի» Բ. հատորը (ԺԴ. դ., յիշ-ք, Ա., էջ 322, ծնթ.), սակայն զարմանալի է, որ նոյն Բ. հատորում յստակ նշուած Մովսէս գրչի 564ա, 584ա, 594ա, 613բ, 622ա էջերի բոլոր յիշատակարաններն²³ այս հատորից բացակայում են:

Հ^մ 317 (ՄՄ 356, 1318 Թ.) Աւետարանի ստացողը պարոն Ազիզբէկն է (կամ՝ Ազիզպէկ), որը նաեւ Եղիվարդի մենաստանի նորոգողն է, սակայն նա շինարարական արձանագրութեան արժէք ունեցող այս ա. յիշատակարանի գրիչը չէ²⁴:

Հ^մ 392 (ՄՄ 2961, 1321 Թ.) Ժողովածուի գրիչը, ծաղկողը եւ կազմողը Մխիթար Անեցին է: Սակայն թէ՛ 1950ի եւ թէ՛ նորի մէջ չկայ ձեռագրի 182ա էջի՝ Մխիթար Անեցու եւս մի յիշատակարան, որտեղ նա երեւեւ է նաեւ որպէս ծաղկող եւ կազմող. 182ա «... գհնացեալս արեօք եւ մեղօք, զանարժան գծողս եւ զանվարժ ծաղկողս եւ զանարհեստ կազմողս, զՄխիթար եղկելի, եւ զձնողսն իմ... Աստուած ողորմիւ արժանի առնէք...»²⁵:

Իր տեղում չէ Հ^մ 95 (ՄՄ 10843, 1306 Թ.) Ժողովածուի յիշատակարանի վերջին նախագասութիւնը՝ «Զայս ի յնզընկան, ի Սուրբ Յակոբա վանքն, որ կոչի Կապոսի, ի ճաշոցին յետեւն էր գրած, ի յանտի արինակեցաք մեք»: Սրա վերաբերեալ իրաւացիօրէն՝ «Գրում է յիշատակարան արտագրողը» ծանօթագրելու հետ միասին, 1648 Թ. գրուած այս նախագասութիւնը եւս պէտք է գրուէր տողատակում:

²³ Մանրամասն տե՛ս Մայր ցուցակ ՄՄ, հ. Բ., 2004, սիւն. 225:

²⁴ Այս «Ազիզբէկ»ը վրիպմամբ դարձել է «Ազիբբէկ», ԺԴ. դ. յիշ-ք, Ա., էջ 350: 1950ի հատորում այս ա. յիշատակարանը չկայ. տե՛ս ԺԴ. դ. յիշ-ք, էջ 139-143:

²⁵ Մեր խնդրոյ առարկայ հատորում չկան նաեւ այլ յիշատակարաններ. հմմտ. Մայր ցուցակ ՄՄ, հտ. Թ., 2017, սիւն. 1982:

Հ^մ 131 (Վնտկ. 1244) «Պատմագիրք Հայոց»ի միակ յիշատակարանն ունի անտեղի՝ ա. ենթահամար, մինչդեռ այս ձեռագիրը 1307ի այլ յիշատակարաններ չունի: Այս կերպ ենթադրուում են յիշատակարանային այլ միաւոր(ներ):

Հ^մ 207 (ՄՄ 6333, Յ. Բարաղամեան, Յուլյակ, 211, էջ 94) «Գիրք Դիոնէսիոսի» խորագիրը կրող ձեռագրի յիշատակարանը պակասաւոր է. սկզբի բաւական մեծ հատուածն այստեղ չկայ:

Փամանակագրական խնդիրներ.

Յիշատակարանի ժամանակի խնդիրը պակաս կարեւոր չէ, իսկ եթէ հաշուի ենք առնում նաեւ այն, որ այդ ԺԴ դարի «պատմական գրուածքներ մեզ չեն հասել, կամ հասել են աննշան քանակութեամբ»²⁶, ապա սրանք նաեւ եզակիութեան արժէք են ստանում: Չնայած արուած են յիշատակարանների ժամանակագրական բազմաթիւ ճշգրտումներ, նիւթերը դասդասուած են ըստ կարգի՝ հաշուի առնելով նաեւ գրչութեան թուականի կամ պատմական այլ կարեւոր իրադարձութիւնների յայտնի փաստերը, այդուամենայնիւ անհասկանալի են մնում որոշ յիշատակարանների ժամանակագրական տեղադրումները, ինչպէս օրինակ՝

Հ^մ 277 (ՄՄ 7736) ԺԱ. դարի Աւետարանի հետագայի յիշատակարանը գետեղուած է 1316 թ. ներքոյ՝ ըստ Ղուտայբանդայ խանի անուան հետեւեալ յիշատակութեան. «Ի ժամանակ փայտիշահութեան Ղուտայբանդին եւ ի թագաւորութեան Վրաց Սիմոն թագաւորին...» (ԺԴ. դ. յիշ-ք, Ա., էջ 303): Առ այս առկայ ծանօթութիւնն անորոշ է. «Ղուտայբանդի (Խոտայբանդի) թոռը Ղարբանդուի հաջորդել է իր եղբայր Ղազան խանին 1304 թ. -ից (1304-1316): Յիշատակարանը դնում ենք այդ թուաշարքում, որպէս գրութեան վերջին սահման, որովհետեւ նրա լոռի կատարած արշաւանքի տարին մեզ յայտնի չէ» (ԺԴ. դ. յիշ-ք, Ա., էջ 303): Սակայն, Ղուտայբանդ եւ Ղուտայբայդ՝ մեզ տարբեր անուններ են թուում. յիշատակարանում նշուած Քարթլիի վրաց Սիմէոն Ա. ի գահակալութեան տարիները 1556-1569 եւ 1578-1600 թթ. են, որ համընկնում են շահ Թահմասպի անդրանիկ որդի Խոդաբենդէի գահակալութեան տարիներին՝ 1578-1587 թթ.²⁷: Ըստ այսմ էլ հնարաւոր է ճշտել յիշատակարանի գրութեան մօտաւոր թուականը՝ 1578ից յետոյ, եւ ո՛չ 1304 թ. :

Հ^մ 327ի ներքոյ գրչութեան երկու յիշատակարան՝ առած ՄՄ Հ^մ 242 Աւե-

²⁶ ԺԴ. դ-ի յիշ-ք, էջ ժԵ.:

²⁷ Մանր ժամանակագրութիւններ XIII-XVIII դդ., Բ. Բ., կազմեց՝ Վ. Ա. Յակոբեան, Երեւան, 1956, էջ 251:

տարանի 251բ եւ 291բ էջերից, առաջինը 1317 թ., երկրորդը՝ 1318 թ., առանց ենթահամարների, մի ընդհանուր համարով սրանք դրուած են 1318 թուականի ներքոյ: Հ^մ 287 (ՄՄ 2329) 1316 եւ 1324 թուականների հետագայ յիշատակարաններ՝ 1316 թուականի տակ: Եթէ գրչութեան տարբեր թուականներ ունեցող միաւորները մէկտեղուել են մէկ համարի տակ, որովհետեւ նոյն գրչին են պատկանում, ապա պետք է առանձնացուէին, ինչպէս արուած է այլ դէպքերում (օրինակ՝ Հ^մ 176 եւ 248, Հ^մ 56 եւ 331...), եւ դրուէին համապատասխան տարիների ներքոյ:

Հ^մ 374 ձեռ. ՄՄ 560, 197ա էջի յիշատակարանը տպագրուած է թերի՝ շփոթուած հեղինակի յիշատակարանի հետ: Այստեղ յստակ նշուում է գրչութեան՝ 1325 թուականը. «Գրեցաւ գիրս այս խորհրդոյ ի թիւ Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի ՌԳՃԻՆ. 1325, յամսեան ի հոկտեմբեր Ը., Բ. ամաւ յառաջ թարգմանեալ եւ ի թիւ Հայոց ՉՀ. 1321 թարգմանեալ եւ գրեալ...»²⁸, որ սակայն դրուել է թարգմանութեան՝ 1321 թուականի տակ (ԺԴ. դ. յիշ-ք, Ա., էջ 414):

Հետագայ յիշատակարանների գոյութեան մասին երբեմն ծանուցուած է գրչութեան յիշատակարանի խորագրային մասում. ասենք՝ 1314 թ. շարքում կայ հետեւեալը՝

«255

ՄԱՆՐՈՒՄՄՈՒՆՔ (149)

1346րեւան 752

(տե՛ս նաեւ 1351 թ.)»²⁹:

Այսինքն՝ 1351 թ. շարքում լինելու է այս նոյն՝ ՄՄ Հ^մ 752 ձեռագրի 1351 թ. յիշատակարանը. եւ սա շատ ճիշտ եղանակ է:

Բայց այսպիսիների կողքը կայ նաեւ միւս տեսակը. մի շարք միաւորների մէջ կան 1325 թուականից յետոյ գրուած, ինչպէս նաեւ ԺԴ. դարի անթուական յիշատակարաններ, օրինակ՝ ՄՄ 2787 ձեռագրի 1392 թ. յիշատակագրութիւնը (Հ^մ 249ե.) տպուած է 1314 թ. շարքում, Վնտկ. 710ի 1342 թուականինը (Հ^մ 366ե.) 1320 թ. շարքում, ՄՄ 1481ի 1391 թուականինը (Հ^մ 413է.) 1323 թ. շարքում. եւ այլն:

Հարց է առաջանում՝ նշուած ո՛չ իրենց տարուայ ներքոյ տպուած՝ աւելի ուշ ժամանակի յիշատակարանները գետեղուելո՞ւ են արդեօք հետագայ հատորներում, եթէ՛ այո, ապա ինչ տրամաբանութեամբ են տպուել ներկայ հատորում:

²⁸ Մայր ցուցակ ՄՄ, հ. Բ., 2004, սիւն. 1268:

²⁹ ԺԴ. դ. յիշ-ք, Ա., էջ 276:

Խորագրի ընտրութիւն.

Քանի որ Ա. Ղազարոսեանը Լ. Խաչիկեանի հետեւողութեամբ իրաւացիօրէն տարբերակում է ձեռագրի եւ նրա մէջ առկայ բովանդակային առանձին միւտորի յիշատակարանները եւ կատարում է որոշ խորագրային փոփոխութիւններ, ապա պետք է նկատի առնուէր նաեւ հետեւեալը.

Հ^մ 29 (ՄՄ 912, գղփ.՝ 1302 թ.) «Թուղթ ընդհանրական Ներսէսի Շնորհալուոյ» խորագիրը ճիշտ է միայն ա. յիշատակարանի համար (ԺԴ. դ. յիշ-ք, Ա., էջ 31), իսկ բ. յիշատակարանը գրուած է ժողովածուի «Թուղթ ի Ներսիսէ արքեպիսկոպոսէ Կիլիկեցոյ Տարսոնի՝ Պատասխանի Յուսկան արգելական ճգնաւորի ի մեծն Անտիոք»ին³⁰ երկի մասի ստորին լուսանցում: Ճիշտ կլինէր ամէն առանձին յիշատակարան խորագրել առանձին, կամ գրել ընդհանուր՝ «Ժողովածոյ» խորագիրը, ինչպէս եւ կայ ձեռագրի նկարագրութեան մէջ:

Վրիպում է նաեւ Հ^մ 327ի (ՄՄ 242) ձեռագրի «Աւետարան» խորագիրը, որը պետք է լինի «Նոր կտակարան»³¹:

Բնագրի վերծանութիւն.

Բնագիրը հարազատօրէն վերարտադրելը ենթադրում է նաեւ կէտադրութեան, սրբագրման, խոտոր ձեւերի ընդգծման եւ անհրաժեշտութեան դէպքում լրացուցիչ ծանօթագրութիւնների առկայութիւն³², ինչն ընդհանուր առմամբ յաջողութեամբ կատարուած է, սակայն նկատելի են մի շարք թերութիւններ.

Ներկայ հատորում 1950 թ. հրատարակութեան մի շարք վրիպակներ ուղղուած են, ինչը անկասկած, ուրախալի է: Սակայն կան նաեւ վրիպակներ, որոնք երկուսում էլ առկայ են (օրինակ՝ Հ^մ 93 «բարեձեւութիւն»ը դարձել է «բարեձեւութիւնն», Հ^մ 221 «նեղութեամբք»ը՝ «նեղութեամբ», «Որոց հատուցէ նոցին ըստ գործոց նոցին»ը՝ «Որոց հատուցէ նորին ըստ գործոց նոցին»...): Կան նաեւ միայն վերջին հրատարակութեան մէջ առկայ վրիպակներ (օրինակ, Հ^մ 33 «փոխեցեալսն»ը դարձել է «փոխեցեալ», Հ^մ 93 «եւ այս ամենայն վասն մեղաց մերոց...»ը՝ «եւ զայս ամենայն վասն մեղաց մերոց...», Հ^մ 168 «եւ ինքն ընդ երկայն աւուրս արասցէ»ը՝ «եւ ինք ընդ երկայն աւուրս արասցէ», Հ^մ 221 «յոգունս»ը՝ «յոգունս»...): Փորձի համար որոշ յիշատակարանների տպագիրը համեմատելով ձեռագրերի եւ

³⁰ Մայր ցուցակ ՄՄ, հ. Գ., 2007, սիւն. 1209:

³¹ Մայր ցուցակ ՄՄ, հ. Ա., 1984, սիւն. 1057-1058:

³² Լեւոն Խաչիկեան, Աշխատութիւններ, հ. Ա., էջ 479:

ձեռագրացուցակի արդէն տպուած հատորներին³³ հետ, պարզեցինք, որ մեր հատորում առկայ են երբեմն իմաստի խեղաթիւրում առաջացնող վրիպակներ:

Հմր 50 «ըստ հայցման»ը դարձել է «ըստ հարցման»:

Հմր 52 գրիչն իրեն կոչում է «Տէրաւագ երէց», այլ ոչ «տէր Աւագ երէց»³⁴, «զի կոխան եմ ամէն շարի»՝ «զի կոխ անեմ ամէն շարի»:

Հմր 95 «թէ բազումք մեռան ի յայդ հարուածոցըն»ը՝ «թէ բազումք մեռան ի յայդ հառուածոցըն»:

Հմր 236 «Խոց[աղ]եղն եւ ծնողաց»՝ «խոց[եալն] ծնողաց»³⁵:

Հմր 368 «հասաք ի նպատակա///կէտ աւարտման ք[առ]անգին սուրբ Աւետարնիս»ը դարձել է՝ «հասաք ի նպատ[ա]կա /// կէտ ա[լ]արտմանք անգին սուրբ Աւետարնիս», «եւ ի մեզ շարունակութիւն»՝ «եւ իմ եղ շարունակութիւն»:

Հմր 403՝ «զհոգէշահ ճառս քեզ գրեցի»՝ «զհոգէշահ ճառաքեզ գրեցի»:

Հմր 407 «յանօրինաց»ը՝ «յանգիտաց» եւ այլն:

Վրիպակներից եւ անուշադրութեան սխալներից կարելի էր խուսափել, եթէ երկրորդ կամ երրորդ որեւէ անձ տպուելիք յիշատակարանը մի անգամ եւս համեմատէր բնագրի հետ: Չի բացառուում, որ համակարգչային շարուածքի կամ ձեւաւորումների ժամանակ նոյնպէս կարող են առաջանալ «տեխնիկական բնոյթի» վրիպակներ: Փոխադարձ ընթերցումների, սրբագրումների ու վերասրբագրումների փորձը Մաշտոցեան Մատենադարանում ձեռագրացուցակների հրատարակման նախապատրաստական աշխատանքների մէջ վաղուց յաջողութեամբ կիրառուում է:

Վրիպակներ են. Հմր 204 «Փառք ամենասուրբ Երրորդութեան՝ Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ...». թաւ «եւ»ը բաց է թողնուած:

Հմր 217 «եւ ի կաթողիկոսութեան Հայոց տէր Կոստընդնայ»ը՝ «եւ ի կաթողիկոսութեան Հայոց տէր Կոստընդնայ»:

Հմր 232 «... որ աշխատեցաւ ի կոկել թղթիս, ընդ նորին... Կոստանեա... եւ որ զԱմէնն ասեն... »ը՝ «... որ աշխատեցաւ ի կոկել թղթիս, ընդ նոսին... Կոստանեայ... եւ որ զԱմէն ասեն... »:

Նկատելի են բնագրի հետ կապ չունեցող անուշադրութեան վրիպակներ.

էջ III Գարեգին Զարբհանալեանը դարձել է Գրիգոր Զարբհանալեան:

³³ Արժէր յիշատակարանները որպէս կանոն համեմատել Մաշտոցեան Մատենադարանի ձեռագրաց Մայր ցուցակի հրատարակուած հատորների հետ եւ ըստ հարկի պարզաբանումներ անել, ինչպէս երբեմն արուել է այլ հաւաքածուների ձեռագրերի դէպքում:

³⁴ Մայր ցուցակ ՄՄ, հ. Գ., սիւն. 433, 436՝ «Աւագերէց». հմմտ. Հրաչեայ Աճառեան, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Ե., Երեւան, 1962, էջ 144:

³⁵ Այս յիշատակարանը պէտք է ներկայացուէր երկու միատրի տեսքով, քանի որ երկրորդ պարբերութիւնից սկսած ստացողի յիշատակարանն է, գրուած այլ ձեւով:

Հ^մ 29 ծնթ. 2. Երուսաղէմի 598 ձեռագիրը սխալ է ծանօթագրուած: Պետք է լինէր այսպէս՝ «Երուսաղէմի 596 ձեռագիր» եւ ծանօթագրուէր, որ սա ոչ թէ մեզ յայտնի ցուցակի, այլ Պողարեանի աւելի վաղ շրջանում՝ 1960 թ. կազմած ցուցակի է. հատորից է³⁶:

Հ^մ 85 «Գրիչ՝ Տիրացու կանաւոր»:

Հ^մ 182 «(տէս նաեւ 13609 թ.)»:

Հ^մ 184 (103) պետք է լինի (104)... :

Սրբագրողը կողղէր նաեւ կէտադրական բազմաթիւ վրիպակները (էջ՝ 5, 6, 7... 169, 170, 196... 440... 514):

ՄՄ 7034 ձեռագրի ստացողի Հ^մ 172բ յիշատակարանում առկայ են ընթերցման սխալներ³⁷: Ստորեւ զուգադրով ներկայացնում ենք նաեւ մեր ընթերցումը.

ԺԴ. դ. յիշ-բ, Ա., էջ 179

313ա Փռք ամենայտուրբ Երրոր-
[դութեանն]՝ Հար եւ Որդոյ եւ Սուրբ
Հոգոյն յաւիտեանս:

Արդ, ես՝ տէր **Մաաթէաս**, որ առի
զՇարակնոցս [2ԾԹ]^օ ի հալալ [ընչից]
իմոց յիշատակ ինձ եւ ծն[ողաց] ///
հ[ո]ր [Ս]ուրբանդաաին եւ /// եւ
[ք]ուչն իմոյ՝ **Մախմուրին** եւ եղբարց
իմոց՝ **Միրզին**, եւ **Միրաբին** եւ **Աւե-**
աիկին, եւ եղբարց իմոց հանգուցեալ ի
Քրիստոս՝ **[Խուա]յվերտէ, Քաղ-**
բաթին, Ամիրին եւ եղբարորդոցն
իմոց՝ **Քաղբաթին, Թաղրիվէրմիշին,**
Սուբխասին /// **բաղիշին**, Արարիչն Աս-
տուած ընդ երկա[յ]ն աւուրս պահէ:

Մեր ընթերցումը

313ա Փռք ամենայտուրբ Երրոր-
[դութեանն]՝ Հար եւ Որդոյ եւ Սուրբ
Հոգոյն յաւիտեանս:

Արդ, ես՝ տէր Մատթէոսս, որ առի
զՇարակնոցս [2ԾԹ.] ի հալեալ [ը]ն-
[չից] իմոց յիշատակ է ինձ եւ ծն[ողաց
իմոց]՝ հ[ո]րն իմոյ՝ Սաւրթնդատին եւ ///
եւ [ք]ուրն իմոյ՝ Մախմուուրին, եւ եղբարց
իմոց՝ Միրզին, եւ Միրաբին եւ Աւետի-
կին, եւ եղբարց իմոց՝ հանգուցեալ ի
Քրիստոս՝ Խուտայվերտէ, Քաղբաթին,
Ամիրին, եւ եղբարորդոցն իմոց՝ Քաղ-
բաթին, Թաղրիվէրմիշին, Սուբխասին,
Մկրտիշին, արարիչն Աստուած ընդ
երկան աւուրս պահէ:

Յիշատակարանների ճիշտ վերծանութեան համար կարեւոր են նաեւ յատուկ անունների ուղղագրութեան եւ կետադրութեան հարցերը: Առաջաբանում յատուկ անունների մասին խօսուում է շատ անորոշ (ԺԴ. դ. յիշ-բ, Ա., էջ ԺԱ.), եւ պարզ չէ, թէ կազմողը «որոշ անուններ եւ բառեր ասելով» ի՛նչ նկատի ունի:

³⁶ Օգտագործուած աղբիւրների շարքում ն. Պողարեանի կազմած հին ցուցակը չկայ:
³⁷ Նման խնդիր կայ նաեւ Հ^մ 161 յիշատակարանում:

Այս առումով անհասկանալի է որոշ տիտղոսների գլխատառով գրուած լինելը, որի հետեւանքով անձնանունների ցանկում դրանք յատուկ անուան մաս են դարձել:

Հ^մ 162 «Յովհաննէս Հոյրատես», հոյրատեսը (= հիւրատես) պաշտօն է եւ նշանակում է հիւրերի տեսուչ³⁸ կամ հիւրընկալ:

Հ^մ 54 «Ստեփ[աննոս] վարդապետին, որ ինքն է Կանտիտոս», միջնադարում եղել է Կանտիտոս յատուկ անուն, սակայն շարադրանքից պարզ է, որ կանտիտոսը պաշտօն է³⁹:

Յատուկ եւ հասարակ անունների մեծատառով գրութեան միօրինակութիւնը չի պահպանուած նաեւ «ամէն» բառի գրութեան մէջ (օրինակ՝ էջ 269):

Տեխնիկական բնոյթի վրիպակներ.

Առաջաբանում նշուած է, որ ներկայ հատորը կազմելիս ուղենիշ են եղել նաեւ «Մայր Յուցակի» կազմման սկզբունքներ, սակայն կազմողն ուշադիր չի եղել, որ Զ. հատորից սկսած՝ «Մայր ցուցակի» կազմման որոշ սկզբունքներ էապէս փոխուել են. էջափոխի դէպքում «Մայր Յուցակը» կիրառում է երկու ուղղահայեաց գիծ, որոնց մէջ գրուում է նոր էջահամարը, իսկ այստեղ գրուած է դէպի աջ թեքուած երկու գիծ, որոնցից յետոյ կոր փակագծերի մէջ նշուած է էջահամարը, ինչպէս արուել է ցուցակի Ա. -Ե. հատորներում: Այս երկրորդ ձեւը խնդիրներ է առաջացնում, քանի որ երբ համընկնում են էջափոխութիւնը եւ շարադրանքի նոր պարբերութիւնը, էջահամարն առանց կոր փակագծերի իջնում է նոր պարբերութեան սկիզբ, իսկ ուղղահայեաց երկու գծերը մնում են վերեւի պարբերութեան վերջում:

Սովորական շարադրանքի տարրերի հետ շփոթելու նպատակով Մայր Յուցակում որպէս սկզբունք թուատառերից եւ նրանց խմբերից յետոյ կէտ է դրուում, ասենք՝ ՉԾԹ. կամ ԺԵ., Ա-Ժ. տառերից յետոյ էլ նրանց թուային 1-10 համարժէքները փակագծերի մէջ շեն գրուում. այս սկզբունքները նոյնպէս յիշատակարանների հատորում անտեսուած են:

1950ի հատորի՝ Լ. Խաչիկեանի այստեղ վերատպուած Առաջաբանի ծանօթագրութիւնների էջահամարներն արժէր փոխել եւ գրել ներկայ հատորի էջահամարները, որպէսզի ընթերցողը ակնարկուած նիւթը կրկին 1950 թ. հատորի մէջ փնտրելու կարիք չունենայ:

Փիրղալէմեանի (ձեռ. ՄՄ 4515, 6273, 6332) եւ Բարաղամեանի (ձեռ. ՄՄ 6333) գրչին պատկանած ձեռագրերը բերուած են ըստ էջահամարների,

³⁸ Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, Բ. Բ., Վենետիկ, 1837, էջ 103:

³⁹ Միջին հայերէնի բառարանում «կանտիտոս» պաշտօնի բացատրութեան համար լրուած է սոյն յիշատակարանը: Միջին հայերէնի բառարան, կազմեցին Ռ. Ս. Ղազարեան եւ Հ. Մ. Աւետիսեան, Երեւան, 2009, էջ 360:

մինչդեռ այս ձեռագրերը վաղուց թերթակալուած են, ուստի եւ արժէր յիշատակել թերթահամարներով:

Ծաւալուն այս աշխատանքը նաեւ փոխադարձ սրբագրումների հնարաւորութիւն է տալիս: Օրինակ՝ Մաշտոցեան Մատենադարանի Մայր ցուցակի Բ. եւ Գ. հատորների որոշ վրիպակներ սրբագրուած են յիշատակարանների նոր հատորում (օրինակ՝ Հ^մ 296 ա. յիշատակարանի «ծնողս» բառը Բ. հատորում համակարգչային վրիպմամբ դարձել է «խնողս», Հ^մ 84 ՄՄ 500 ձեռագրի 239բ էջի յիշատակարանում կայ մէկ տող՝ «Բերբբբ, եւ եղբարբբ, եւ բնալին գարմաւ», որը Բ. հատորի նոյն յիշատակարանում չկայ⁴⁰:

Ամփոփենք. մեծածաւալ եւ բազմաթիւ նրբութիւններ ունեցող այսպիսի աշխատանքները կատարելապէս անթերի լինել չեն կարող, բայց նաեւ թերութիւնները նուազագոյնի հասցնելն անհնար չէ: Իսկ դրանցից խուսափելու աւելի հեշտ միջոց կայ. պէտք է կիրառել այն նոյն եղանակը, որ մեծագոյն յաջողութեամբ գործադրուած է մեր Մայր ցուցակի Զ. հատորից սկսած: Նկատի ունենք ձեռագրերի երկաստիճան՝ առաջին եւ երկրորդ նկարագրութիւնների սկզբունքը, որի շնորհիւ երկրորդը սրբագրուած է առաջին նկարագրողի մանր կամ մեծ վրիպումները, լրացնում առաջինի աշխատանքից յետոյ ի յայտ եկած իրողութիւններին վերաբերող ծանօթութիւնները եւ այլն:

Մի այլ հանգամանք. յիշատակարանների բնագրագիտական մշակումը Մայր ցուցակի համար արուող նկարագրութիւնների աշխատանքի մէկ երրորդ մասն է (միւս երկուսն են՝ ձեռագրի արտաքին յատկանիշների եւ բովանդակած բնագրերի նկարագրութիւնը), այսինքն՝ մեր Զեռագրագիտութեան բաժնի աշխատակիցները կատարելապէս տիրապետում են յիշատակարանների մշակման գրեթէ բոլոր նրբութիւններին⁴¹, նաեւ՝ առաջացող կնճռոտ հարցերը միշտ լուծում են խմբական եղանակով՝ խորհրդակցելով, ուստի վստահ ենք, որ նրանցից մէկի աշխատակցութեան շնորհիւ հայերէն ձեռագրերի ԺԴ դարի յիշատակարանների յաջորդ երեք հատորները զերծ կլինեն վերը ներկայացուած եւ շնորհակցուած տարատեսակ թերութիւններից: Այսինքն՝ այս աշխատակիցը կկատարի «երկրորդ նկարագրողի» կամ սրբագրող-լրացնողի շատ անհրաժեշտ աշխատանքը:

⁴⁰ Մայր ցուցակ ՄՄ, հ. Բ., սիւն. 1018:

⁴¹ Յիշենք, որ բաժնի աշխատակիցների դասագրքային-տեղեկատու ուղեցուցներից մէկը Լ. Խաչիկեանի վերջ յիշատակուած գրախօսութիւնն է. «Ժէ. դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարանների առաջին հ. ք (Քննութիւն եւ քննադատութիւն)», **Աւան Խաչիկեան**, *Աշխատութիւններ*, հ. Ա., «Նայիրի», Երևան, 2012, էջ 444-511:

LILIT HOVSEPYAN, DAVIT GHAZARYAN**NOTES ON THE VOLUME OF THE ARMENIAN MANUSCRIPT COLOPHONS
OF THE FIRST QUARTER OF THE FOURTEENTH CENTURY**

Keywords: colophons of Armenian manuscripts, colophons in the printed catalogues, errors in the new edition of colophons, Ghevond Phirghalemean, Hovhannes Baragamean.

The article stresses the importance of new publications of Armenian colophons of manuscripts, since during the decades after the first editions, various catalogues of manuscript collections, among them private ones, have appeared. This rich material should be taken into account. In 2018 the long-awaited first volume containing the colophons of the first quarter of the fourteenth century was published. It contains several times more colophons than those included in the first edition (and this was predicted by the first editor Levon Khachikyan). However, our study of the new volume has revealed a considerable number of errors and misprints which have been grouped and presented in this article in order to protect the following volumes from similar errors.

ЛИЛИТ ОВСЕПЯН, ДАВИД КАЗАРЯН**ЗАМЕТКИ О ТОМЕ ПАМЯТНЫХ ЗАПИСЕЙ АРМЯНСКИХ РУКОПИСЕЙ
ПЕРВОЙ ЧЕТВЕРТИ ЧЕТЫРНАДЦАТОГО ВЕКА**

Ключевые слова: колофоны армянских рукописей, колофоны в изданных каталогах, ошибки в новом издании памятных записей, Гевонд Пиргалемян, Ованес Барагамян.

В статье говорится о важности новой публикации памятных записей армянских рукописей, поскольку за прошедшие после первого издания десятилетия вышли в свет новые каталоги рукописных коллекций, в том числе и частных. Этот богатый материал должен быть учтен. В 2018 году вышел в свет долгожданный первый том, содержащий колофоны первой четверти XIV века. В него включены колофоны, число которых в несколько раз превышает вошедшие в первое издание (это было предсказано подготовившим его Левон Хачикяном). Однако изучение тома выявило немалое количество существенных опечаток и ошибок, которые представлены в статье по группам и проанализированы с целью уберечь последующие тома памятных записей от подобных ошибок.

ԲԱՆԱՎԵԾ

ԱՆԻ ԵՆՈՔՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

«ԿԻԼԻԿՅԱՆ» ԿԱՐԾԵՑՅԱԼ ՆՈՐԱՀԱՅՑ ԵՐԿՈՒ ԹԵՐԹԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

«...նկարը և տեքստը փոխադարձաբար լրացնում են միմյանց¹»
Վիգեն Ղազարյան

ԵՊՀ-ի «Պատմություն և մշակույթ» հանդեսում տպագրվել է էմմա Չու-գասյանի Կիլիկյան ՊԱՆՏԱԿԱՆ ԶԵՌԱԳՐԻ ՆՈՐԱՀԱՅՑ ՊԱՏԱՌԻԿ ԳԻՅՈՄ ԱՐԱ-ԼԻ ՀԱՎԱՔԱԾՈՒԻՅ/ DEUX PAGES D'UN MANUSCRIT ROYAL DE CILICIE, RECEMMENT DECOUVERTES ֆրանսերեն հոդվածը²: Ուսումնասիրությունը նվիրված է նոր հայտնաբերված ձեռագիր երկու թերթի, որոնք մաս են կազմում ֆրանսաբնակ կոլեկցիոներ Գիյոմ Արալի մասնավոր հավաքածուի³ (նկ. 1): Ըստ հեղինակի՝ նկարագրողումների ոճը և պատկերագրությունը հարում են կիլիկյան պալատական ձեռագրերի մանրանկարչությանը, և նա եզրակացնում է, որ այս երկու պատառիկ թերթերը Կիլիկյան արքունական մի շքեղ ձեռագրից են, կատարվել են հավանաբար Սարգիս Պիծակի աշակերտի ձեռքով, ենթադրաբար՝ Սսում:

Ներկայացված վերատպությունների հիման վրա⁴ կարելի է կատարել

¹ Վ. Ղազարյան, Սյուժետային մանրանկարը Կիլիկիայում, Երևան 1984, էջ 12-13

² E. Chookaszian, “Deux pages d’un manuscrit royal de Cilicie, Récemment découvertes”, Պատմություն և Մշակույթ, Հայագիտական Հանդես, Երևան, 2019, № 1, էջ 131-148:

³ Մասնավոր հավաքածուի ինտերնետային կատալոգը տե՛ս
https://www.auction.fr/_fr/vente/collection-guillaume-aral-armenie-grece-et-orient-62265?fbclid=IwAR2esdyAUXUwO7hDJyKH-b26yzFLSJGc2bb8NH3cckBRcWMSJHOqTeMwMqCc (վերջին դիտումը 20.11.2019):

⁴ Թերթերի հրապարակված վերատպությունները տե՛ս Գիյոմ Արալի հավաքածուի առուդային պատկերափրփը՝ Collection Guillaume Aral: Arménie - Grèce et Orient chez Boisgirard Antonini Paris, on https://www.auction.fr/_fr/vente/collection-guillaume-aral-armenie-grece-et-orient-62265?fbclid=IwAR2esdyAUXUwO7hDJyKH-b26yzFLSJGc2bb8NH3cckBRcWMSJHOqTeMwMqCc (last visit on 20.11.2019),

տեքստ-պատկեր սյուժետային գծի (բնորոշումը Վ. Ղազարյանի) և պատկերագրության քննություն՝ պարզելու համար էջերի իսկությունը, ինչը և կփորձենք ձեռնարկել ստորև: Կիրիկյան դպրոցով հետաքրքրվող ամեն ոք կարող է առաջին իսկ հայացքից նկատել, որ պատկերների ընտրության, տեղաբաշխման, կիրառված գույների և տեքստի միջև աններդաշնակություն կա: Ժամանակակից դիտողը կարող է կարծել, որ տեքստն ու պատկերը միասին մի ամբողջական կտավ են ներկայացնում: Մինչդեռ միջնադարյան պատկերը մեծնողության համակարգում ձևամտածողության և պատկերի ընկալումը խիստ խորհրդանշական է և աստվածաբանական մտքից ու բովանդակությունից անբաժան: Միջնադարյան քրիստոնեական պատկերագրությունը հիմնականում կանոնիկ հորինվածք է, որը գրեթե անփոփոխ պահպանվել է միջնադարի տարբեր պարբերաշրջաններում: Նույնիսկ անկանոն, պարականոն գրվածքներից վերցված պատկերատիպերը ժամանակի ընթացքում դարձել են կանոնավոր և ավանդաբար ընդօրինակվել դարեր շարունակ⁵: Միջնադարյան պատկերագրումը, դառնալով պատկերի պատկերը (աշխարհ – Աստվածաշունչ – մանրանկար), համեմատաբար քիչ տեղ է թողել աշխարհի սուբյեկտիվ արտացոլման համար⁶: Ինչպես օրինակ, հետևյալ էջերի համար որպես նախատիպ նշված «Ութ մանրանկարիչների ավետարանի» մասին միջնադարագետ-արվեստաբան Վիգեն Ղազարյանը գրում է. «Վարպետները գրեթե բառացի հետևում են ավետարանների տեքստին»⁷: Այնինչ մեզ ներկայացված էջերի պատկերագրությունը ոչ միայն, մեղմ ասած՝ անկանոն է, այլև միմյանց և տեքստի հետ փոխհարաբերության համատեքստում անկապակցելի ու անտրամաբանական: Հարկ է նշել, որ պատկերատիպի ավանդույթը և տեքստի հետ կապը, հատկապես Կիրիկյան արվեստի դեպքում, կիրառվել և անփոփոխ ձևով շարունակվել է մինչև ուշ շրջանի հայ ձեռագիր ընդօրինակություններում: Օրինակ՝ XVII դ. մանրանկար

Չուգասյան Էմմայի վերը նշված հրապարակված հոդվածը՝

https://www.academia.edu/39657444/DEUX_PAGES_D_UN_MANUSCRIT_ROYAL_DE_CILICIE_RECEMMENT_DECOUVERTES_%D4%BF%D4%BB%D4%BC%D4%BB%D4%BF%D5%85%D4%B1%D5%86_%D5%8A%D4%B1%D4%BC%D4%B1%D5%8F%D4%B1%D4%BF%D4%B1%D5%86_%D5%81%D4%B5%D5%8C%D4%B1%D4%B3%D5%90%D4%BB_%D5%86%D5%88%D5%90%D4%B1%D5%80%D4%B1%D5%85%D5%8F_%D5%8A%D4%B1%D5%8F%D4%B1%D5%8C%D4%BB%D4%BF_%D4%B3%D4%BB%D5%85%D5%88%D5%84_%D4%B1%D5%90%D4%B1%D4%BC%D4%BB_%D5%80%D4%B1%D5%8E%D4%B1%D5%94%D4%B1%D4%BE%D5%88%D5%92%D4%BB%D5%91 և Avik Gevorgyan

օգտատիրոջ Facebook-յան էջի հրապարակված պրոմը (03.07.2019):

⁵ Հ. Քյուսեյան, «Հայ միջնադարյան կերպարվեստի աստվածաբանության շուրջ», *Դրվագներ հայ միջնադարյան արվեստի աստվածաբանության, Ս. Էջմիածին, 1995*, էջ 5-44:

⁶ Վ. Ղազարյան, «Միջնադարյան պատկերը մեծնողության մասին», «Գարուն» ամսագիր, 1982, № 7, էջ 80-84:

⁷ Վ. Ղազարյան, *Սյուժետային մանրանկարը...*, նույն տեղում:

րիչ նիկողայոս Ծաղկարարը «Ութ մանրանկարիչների» կիլիկյան Ավետարանը ընդօրինակել է երեք անգամ և գրեթե նույնությամբ վերարտագրել այն⁸:

Ներկայացված թերթերի տեքստը Հովհաննես ավետարանչի մահը կամ նինջը ներկայացող պարականոն գրվածք է՝ «Հանգիստ երանելոյն Յովհաննու», որը մեզանում հայտնի է XVII դ. սկսած և հիմնականում տեղ է գտել Մաշտոց, Ճաշոց, Ճառքնտիր և Աստվածաճաշունչ գրքերում, իսկ XII դ. Ներսես Համբրոնացին գրել է նաև այս պարականոնի մեկնությունը⁹: Ըստ աստվածաբան Մարի Մամյանի՝ սա այն պարականոն բնագրերից է, որ հավակնել է դառնալ Աստվածաշնչի կանոնի մաս¹⁰: Պետք է նշել, որ հոգվածի հեղինակի՝ կրկին որպես նախատիպ նշված Կիլիկյան Հեթում Երկրորդի շքեղ պատկերազարդ Ճաշոցի (ՄՄ 979) «Հանգիստ սուրբ ավետարանչին Յովհաննու» (Ճէ. 380բ) բնագրի համապատասխան հատվածը պատկերազարդ չէ, և միայն տեքստի սկիզբը նշված է փոքր լուսանցազարդով:

Դեռևս XIII դ. կեսերից Հովհաննես Արքայեղբոր¹¹ ղեկավարած Գոների ձեռագրատանը ընդօրինակված 1263 թ. ձեռագիր Ավետարանում (*Washington, Freer Gallery of Art, MS 56.11, fol.7*) հայտնվում է Հովհաննես ավետարանչի նինջը էջով մեկ պատկերող մանրանկար, որի պատկերագրական հորինվածքը հետագայում կրկնվում է 1266 թ. կիլիկյան Մաշտոց գրքում (Եղմ. 2027) և 1289 թ. Հովհաննես Արքայեղբոր Ավետարանում (ՄՄ 197) պահպանելով պատկերագրական ավանդույթը¹² (նկ. 2): Հովհաննես

⁸ Յ. Կորչազյան, *Армянская миниатюра Крыма*, Ереван, 1978, с. 78-79.

⁹ Վրդ. Հ. Գաթրոնեան, *Հանգիստ երանելոյն Յովհաննու*, ստուգեալ իբրև վաւերական, Վիեննա, 1877, էջ 5: Տպագրվել է Կ. Պոլսում, 1736 թ., տպ. Բարսեղ և Հակոբ Սեբաստացիների՝ ՏեՍՈՒԹԻԻԻՆԵՂ Աղօթից: Պատմութեան բանից ննջման Ա[ստու]ւածաբան Աւետարանչին Յօհաննու: Արարեալ Ներսէսի Համբրոնացոյ, արք եպիսկոպոսին:

¹⁰ Մ. Մամյան, «Պարականոն գրվածքների դասակարգման հարցի շուրջ», *Հայագիտության հարցեր*, 2018-2, էջ 122: Տե՛ս նույն հոդվածի 122-123 էջերի ծան. 1՝ Գրիգոր Տաթևացին այս գիրքը ներառել է Աստվածաշնչի գրքերի իր կազմած ցանկում, տե՛ս Գրք հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 450: Աստուածաշնչի գրքերի ցանկերում այն մշտապես հաջորդում է Հովհաննու հայանությունը: Մտել է Ճաշոց ու Մաշտոց, ընթերցվում է եկեղեցական ֆահանայաթաղի արարողությունների վերջում «խնդրեսցուք» ֆարոզից հետո. «Շե ֆարոզէ. «Վասն գտանելոյ: Եւ զկնի ընթեռնու զաղապս եւ զՀանգիստն երանելոյն տեառն Յոհաննու եւ աւետարանչի Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի» (տե՛ս Մայր Մաշտոց. հ. Ա, Ժ դար, աշխատ. Գ. Տէր-Վարդանեանի, էջվածին, 2012, էջ 486): R. W. Thomson, *Nersēs of Lambron: Commentary on the Dormition of Saint John*, vol. 1, Leiden-Boston, 2017):

¹¹ Ինչպես նշում է Սիրարփի Տեր-Ներսիսյանը, Հովհաննես Արքայեղբայր հատուկ պաշտամունք ուներ Հովհաննես ավետարանչի հանդեպ, և նրա շանքերով է գտնվել Հովհաննեսի նինջը ներկայացող պարականոնի ն. Լամբրոնացու մեկնությունը: S. Der Nersessian, *Miniature Painting in the Armenian Kingdom of Cilicia from the Twelfth to the Fourteenth Century*, Washington D.C. 1993, vol.1, pp. 77-78:

¹² S. Der Nersessian, *op. cit.*, vol. 1, pp 78-80, Vol, 2, fig. 298-300.

Ավետարանչի մահվան պատմությունը ներկայացնող պատկերի համար նախատիպ է ծառայել քրիստոնեական արվեստում տարածված Մարիամի Նինջի տեսարանի պատկերագրությունը¹³:

Եթե Ավետարաններում «Հովհաննեսի Նինջը» տեսարանը հայտնվել է որպես ավետարանչի հանդեպ Հովհաննես Արքաեղբոր հատուկ վերաբերմունքի արտահայտում և բովանդակային առումով կապվել է Հովհաննեսի Ավետարանի հետ, ապա 1266 թ. Եպիսկոպոսական Մաշտոց գրքում այն արդեն մեջտեքստային պատկեր է և ուղեկցում է «Հանգիստ սրբոյն Յովհաննու...» բնագիրը: Այս տեսարանի միջտեքստային պատկերման մեկ այլ կիրիկյան օրինակ է 1338 թ Սարգիս երեցի (Սարգիս Պիծակի), նկարազարդած Աստվածաշնչի համապատասխան դրվագի նկարազարդումը (նկ. 3): Նույնիսկ հայտնի է մեկ օրինակ, երբ 1314 թ. Կիրիկիայում ընդօրինակված Աստվածաշնչում «Հովհաննու Նինջի» տեսարանի համար բաց թողնված հատվածը հետագայում՝ 1356-1358 թթ նկարվել-լրացվել է Ավագ ծաղկողի ձեռքով պահպանելով ավանդական պատկերատիպը (ՄՄ 6230, 504բ): Այսպիսով, եթե նույնիսկ Հովհաննեսի Նինջը ներկայացնող այս երկու թերթը նկարազարդված լինեին Կիրիկիայում, ապա գոնե պետք է նման լինեին նմանօրինակ նախատիպերին՝ հորինվածքով և ոճով¹⁴:

Ներկայացված թերթերի 1ա էջը դիտողին անակնկալ է մատուցում էջով մեկ պատկերված աշտարակ-լուսանցազարդով և անհայտ պերսոնաժով, որ կանգնած է աշտարակի բաց կամարի տակ (նկ. 4): Ըստ հորվածագրի՝ դա Հովհաննես ավետարանիչն է, իսկ աշտարակի մատուցներում նստած է ավետարանչի աշակերտ Պրոքորոսը: Հարկ է նշել, որ բովանդակ միջնադարի պատկերագրական հազարավոր օրինակներում Հովհաննեսն ու Պրոքորոսը պատկերված են իրար դիմաց, և Հովհաննեսը թելադրում է Սուրբ գիրքը իր

¹³ Նույն տեղում:

¹⁴ Այստեղ ներկայացնում ենք Մատենադարանի հավաքածուի մեջ հայտնի մի քանի ձեռագիր, որտեղ առկա են Հովհաննեսի Նինջը պատկերող տեսարաններ: Բոլոր օրինակներում էլ պատկերագրությունը տարածություններով հանդերձ պահպանում է բովանդակային նույնությունը՝ ներկայացնելով Հովհաննես ավետարանչին մահվան մահնում պառկած:

ՄՄ 197, Ավետարան, 1289 բ., «Հանգիստ սրբոն Յովհաննու», ք. 311բ,

ՄՄ 2627, Աստվածաշունչ, 1338 թ., ծաղկող՝ Սարգիս Պիծակ, «Ննջումն Յովհաննու», ք. 541ա,

ՄՄ 6230, Աստվածաշունչ, ծաղկող՝ Ավագ, 504բ,

ՄՄ 262, Ավետարան, Նոր Զոտլա?, ստ. Բարսեղ կր., Հանգիստ Յոհաննու Ավետարանին, ք. 294ա: Հետաքրքրական է, որ այս պատկերատիպը որոշակի փոփոխություններով պահպանվել է մի տպագիր գրքում՝ 1736 թ. Պոլսում տպագրված Տեսություն աղօթից, Պատմութեան/բանից ննջման/ Ախտուալ ծաբան Աւետարանչին Յոհաննու: Արա/րեալ Ներսէ/սի Լամբրոնա/ցուց, արք Եպիս/կոպոսին/ գրքի 2-րդ էջում, տպ. Բարսեղ և Հակոբ Սեբաստացիներ:

աշակերտին: Չկա գեթ մեկ օրինակ, որտեղ Պրոքորոսը միայնակ նստած գրեր գալարի վրա, իսկ Հովհաննեսը՝ աշտարակի վրայից իր աշակերտին թիկունքից թելադրեր աստվածային խոսքը: Ի դեպ Պրոքորոսը գրում է և ոչ թե խզբզում, ինչպես այս էջի գալարաթերթի վրա է ներկայացված: Նկատի ունենք, որ և՛ Պրոքորոսը, և՛ երեք ավետարանիչները, երբ պատկերվում են համապատասխան ավետարանը շարադրելիս, հստակ գրում են ավետարանների առաջին բառերը կամ գոնե առաջին բառի սկզբնատառերը:

Հստ հոգվածագրի՝ 1բ, 2ա-2բ էջերի ներքևի լուսանցքում պատկերված ճարտարապետական դեկորը ներկայացնում է Երուսաղեմը: Իսկ 3-րդ էջում կամարների ներքո տեղ են գտել իբր Սողոմոնի և Սաբա թագուհու փոքրիկ ֆիգուրները (նկ. 5): Հեղինակն այս պատկերը համեմատում է Ֆիմի Արքայադատեր «Գիրք Սողոմոնի և Յոբայ» ձեռագրի «Սողոմոն և Սաբա թագուհին» մանրանկարի հետ (Վնտկ. 376, թ. 106ա): Սակայն նախատիպում նրանց դիմանկարները նախօրդում են Երգ Երգոցին և այսպիսով զուգահեռված են սյուժետային գծին¹⁵: Իսկ Հովհաննեսի Նինջը ներկայացնող այս էջերում ոչ միայն անտեղի և անիմաստ է հինկտակարանային հերոսների հայտնվելը, այլև զարմանալի է նրանց պատկերման ոճը, որը հեռու է մանրանկարչությանը հատուկ մանր, նուրբ պատկերելաձևից: Այս կերպարների դեմքերը նշված են անփութորեն՝ զուտ կետ-գծիկով, ինչպես նաև կերպարների ձեռքերը, հագուստը և այլ մանրամասներ: Եթե աչքի անցկացնենք թեկուզ մի քանի կիրիկյան նկարագար գեղագիր, ապա պարզ կդառնա, որ դրանցում ամենափոքր դետալներն անգամ պատկերել են ամենայն մանրամասնությամբ, դեմքերը՝ նրբագեղությամբ և դիմագծերի հստակությամբ:

Անդրադառնալով ենթադրյալ «Երուսաղեմի» համայնապատկերում եռաչափ մոդելավորմամբ ներկայացված հայկական եկեղեցիներին (2ա-2բ), հարկ է նշել, որ ոչ մի պարագայում դրանք չեն կարող կիրիկյան համարվել, ոչ էլ առհասարակ միջնադարյան: Քանի որ միջնադարյան հայկական մանրանկարչության մեջ չի հանդիպում եռաչափ, ճշգրիտ հեռանկարի օրենքներով նկարված եկեղեցական շինություն պատկեր: Նման մոտեցումը խորթ է միջնադարյան նկարչի աշխարհայացքին: Այս դետալը նույնպես կասկածի է ենթարկում էջերի իրական լինելու տեսակետը: Շինությունը և՛ գույնով, և՛ ճարտարապետական լուծումներով ավելի շատ հիշեցնում է Երևանի Սբ Կաթողիկե փոքրիկ եկեղեցին և նրան կից նորակառույց Սբ Աննա եկեղեցու զանգակաշտարակը (նկ. 6-7):

Ինչպես որ չի կարող պատահական պատկեր հայտնվել միջնադարի հայ հոգևոր գրքերի էջերին, նույնպես և լուսանցագարդերը, զարդանախշերը ու-

¹⁵ S. Der Nersessian, *op. cit.*, vol. 1, p. 82, Vol, 2, fig. 306.

նեն իրենց ուրույն տեղն ու դերը: Գրանք հիմնականում պատկերվում են տեքստի սկիզբը կամ կարևոր հատվածները ընդգծելու համար: Մինչդեռ մեզ հասած ընդամենը երկու պատառիկ թերթում անհասկանալի կերպով ծանրացած են երեք գրեթե ամբողջ էջն ընդգրկող լուսանցազարդեր, որոնք սովորաբար բնորոշ են տիտղոսաթերթերին: Առավել հետաքրքրական է այն փաստը, որ այս կոպիտ և գունային աններդաշնակույթյամբ արված լուսանցազարդերը ճիշտ նույնուխառակ ընդօրինակված են 1686-1688 թթ. Վենետիկում տպագրված ճաշոց գրքում տեղ գտած փորագիր լուսանցազարդերից և լիովին համապատասխան են ուշ միջնադարի կամ Վաղ Արդի շրջանի հայ արվեստին բնորոշ գեղարվեստական ձևերին¹⁶ (նկ. 8): Հարց է ծագում, թե ինչպե՞ս կարող էր XVII դ. դարասկզբի կիրիկյան ծաղկողը XVII դ. տպագիր գրքի պատկերները ընդօրինակել: Իսկ որ լուսանցազարդերի ոճը ուշ շրջանին է պատկանում, անհերքելի է ըստ ոճի ու պատկերային մանրամասների՝ ծաղիկներ, թևավոր հրեշտակի գլուխ¹⁷, բարոկկո ոճի սափորներ և այլն: Բացի այդ, անտրամաբանական և չպատճառաբանված են լուսանցազարդերի ֆիգուրատիվ պատկերները: Օրինակ, ըստ հողվածագրի՝ Չա էջի լուսանցազարդը պատկերում է Հեսսեի ծառը՝ առանց Հեսսեի (Քրիստոսի ազգաբանությունը ներկայացնող այս ծառի պատկերագրությունը միշտ սկսվում է Հեսսեից): Իսկ այստեղ այն սկսվում է Ծննդոց տեսարանից (նկ. 9): Ըստ Հեսսեի ծառի պատկերագրության «Մարիամ Աստվածածինն ու մանուկ Քրիստոսը փառքի մեջ» պատկերվում է Հեսսեի ծառի վերնամասում, բայց ոչ Ծննդոց տեսարանը: Սուրբբրային տեքստից բխող պատկերները պետք է «ընթերցել» ըստ հաջորդականության. ինչպես անխախտ է սուրբբրային պատմությունը, այնպես էլ՝ այն մեկնող պատկերի տեղաբաշխումը: Անհասկանալի է նաև այն սկզբունքը, թե ինչպես է կատարվել կերպարների աստվածաշնչյան այս կամ այն կերպարի հետ նույնականացումը, հատկապես, եթե հաշվի առնենք, որ պատկերագրությունն ըստ

¹⁶ Հարկ ենք համարում նշել, որ տպագիր լուսանցազարդերի հետ համեմատության օրնակները ես փոխանցել եմ Գոհար Գրիգորյանին էլեկտրոնային նամակագրության միջոցով (16.07.2019)՝ մասնագիտական ֆննարկման և կարծիքների փոխանակման նպատակով: Թեև Գ. Գրիգորյանը խոստացավ չհրապարակել իմ գտած փաստարկը, նա այդ համեմատությունն օգտագործեց *Նոր Յառաջ* (23.11.2019) և *Արտերիա* (26.11.2019) ինտերնետային պարբերականների իր հոդվածներում՝ առանց հեղինակին մատնանշելու:

¹⁷ Թևավոր, փոփոխ թմբիկ տղայի նմանակող հրեշտակ-սերովբեները (putto)՝ հոռոմեկան Ամուրների օրինակով, անտիկ արվեստից հետո գրեթե ողջ միջնադարում չեն պատկերվել և հայտնվել են միայն Իտալական վերածննդի վաղ շրջանում՝ Կվատրոչենտոյում (1400-1499): Հաջորդող դարերում այն չափազանց տարածված մոտիվ է դառնում ողջ եվրոպական և կրոնական, և՛ աշխարհիկ արվեստում: Տե՛ս **Korey, M. Alexandra, *Putti, Pleasure, and Pedagogy in Sixteenth-century Italian Prints and Decorative Arts*, The University of Chicago, ProQuest Dissertations Publishing, 2007, 3287053:**

հեղինակի՝ աննախադեպ է և չի կապվում տեքստի հետ: Օրինակ, Չա էջի լուսանցազարդում ենթադրվում է, որ Աստվածածինը հայտնվել է Երեմիա և Եսայի մարգարեների միջև:

Ինչպես գիտենք, գիրը, տառաձևերը նույնպես պատմական զարգացում են ապրել և ձևափոխվել դարերի ընթացքում: Կիլիկյան գիրը, որպես կանոն, սահուն, համաչափ բոլորգիրն է, մինչդեռ նշված թերթերի գիրը անվարժ գրչության մեջ է ներկայանում:

Այսպիսով «Կիլիկյան» համարվող այս երկու նորահայտ թերթի պատկերագրական քննությունը թույլ է տալիս ասել, որ դրանք անհամապատասխան են ինչպես կիլիկյան, այնպես էլ, առհասարակ, միջնադարյան պատկերագրության և պատկերըմբռնման ավանդույթին, հակասում են այս շրջանի ձեռագրավեստին հատուկ տեքստ-պատկեր անփոփոխ միասնական կապին, դրա աստվածաբանությունը, Աստվածաշնչի պատկերաչին մեկնության տրամաբանությունը: Այս թերթերի պատկերների մի մասը պարզունակ կրկնօրինակումներ են տարբեր ձեռագրերից՝ աններդաշնակ և անտրամաբանական համարություններ: Իսկ XVII դ. տպագիր գրքից ընդօրինակված խոշոր լուսանցազարդերն ինքնին խոսուն փաստեր են թերթերի բնօրինակ լինելը հերքելու համար: Կարելի է եզրակացնել, որ մեզ իբրև կիլիկյան արքունական ձեռագրի թերթեր ներկայացված այս պատառիկները ոչ այլ ինչ են, եթե ոչ ժամանակակից կեղծ նկարչություն, միջնադարյան հայ արվեստի անհաջող նմանակում:

ANI YENOKYAN

RECENTLY DISCOVERED SUPPOSEDLY “CILICIAN” ILLUMINATED FOLIOS

An article about “newly discovered” Cilician manuscript folios recently appeared in the *Պատմություն և մշակույթ (History and Culture)*¹⁸, a journal published by Yerevan State University. The article focuses on two folios from the private collection of Guillaume Aral¹⁹ in France. The author states that the style and icono-

¹⁸ **Chookaszian E.**, “Deux pages d’un manuscrit royal de Cilicie, Recemment decouvertes”, *Patmut’yun ew Mshakuyt’, Hayagitakan handes*, Yerevan, 2019, N 1 pp 131-148.

¹⁹ For reproductions of these images, see E. Chookaszian’s article:

(https://www.academia.edu/39657444/DEUX_PAGES_D_UN_MANUSCRIT_ROYAL_DE_CILICIE_RECEMMENT_DECOUVERTES_%D4%BF%D4%BB%D4%BC%D4%BB%D4%BF%D5%85%D4%B1%D5%86_%D5%8A%D4%B1%D4%BC%D4%B1%D5%8F%D4%B1%D4%BF%D4%B1%D5%86_%D5%81%D4%B5%D5%8C%D4%B1%D4%B3%D5%90%D4%BB_%D5)

graphy of the illustrations are related to the Cilician royal manuscripts, therefore, she concludes that the two folios are from a splendid Cilician royal manuscript, presumably created by a disciple or assistant of the outstanding miniaturist Sargis Pitsak in Sis.

Our review examines the iconography of those illustrations and the text-image plotline consistency (according to Vigen Ghazaryan's characterization). The text of the folios contains an apocryphal story about the death of John the Evangelist. The first miniature depicts the scene called the Repose of John. In Cilician art this scene is first found in the second half of the 13th century, in a Gospel copied at the scriptorium of Գրներ headed by Bishop John (John the King's Brother: see the Gospel dated 1263 kept in the Freer Gallery of Art, Washington: Ms 56.11, fol.7). This full-page miniature was used as a prototype for later manuscripts (and, by iconography, the composition of the Repose of John is reminiscent of another scene, the Dormition of the Holy Virgin). Thus, if the "newfound Cilician folios" had been really painted in Cilicia, they would somehow resemble the similar prototypes in composition and style.

The two folios contain some unusual images which raise the question of their authenticity. For instance, page 1r surprises with the marginal image of a tower and an unknown person standing under its open arch. Chookaszian says it is John the Evangelist, while the person seated near the tower is his disciple Prochorus. One should remember that thousands of illustrations of medieval Gospel books present John and Prochorus in front of each other, John dictating the Holy Scripture to his disciple. There is no single instance where Prochorus writes alone on a scroll, and John dictates the Divine Scripture from behind his back, strangely standing on a tower. It should also be stressed that in all other cases Prochorus writes in clear letters; he does not scribble, as depicted on this page.

According to Emma Chookaszian, the architectural decor in the bottom margin of pages 1v, 2r-2v represents Jerusalem, and the small figures on page 2r are Solomon and Queen of Sheba under arches. This supposition is very doubtful, since not only those Old Testament characters are inappropriate and pointless on the pages depicting the Repose of John, but also, in general, their style is far from

https://www.auction.fr/_fr/vente/collection-guillaume-aral-armenie-grèce-et-orient-62265?fbclid=IwAR2esdyAUXUwO7hDJyKH-b26yzFLSJGc2bb8NH3ckBRcWMSJHOqTeMwMqCc

the detailed, delicate manner of miniature painting. The faces, hands, clothes of these characters as well as other details are depicted carelessly, by means of a few lines and dots. All this by no means resembles Cilician miniatures or later copies of Cilician archetypes, in which even the smallest details are depicted scrupulously, and the faces have delicate and clear features.

As to the Armenian Churches painted with a three-dimensional perspective in the supposed Jerusalem panorama of the “Cilician” pages (2r-2v), they can in no case be considered as Cilician or medieval. Medieval Armenian miniature has no images of churches painted in realistic, three-dimensional perspective, and such an approach was alien to the worldview of medieval artists.

Since any random image cannot appear in medieval manuscripts, the marginal ornaments too have their special place and role. Whereas the two folios are overburdened with three almost full-page marginal ornaments which have no function and are usually characteristic of title pages. More interesting is the fact that these poorly drawn ornaments are exactly identical to the engraved marginal adornments found in the Lectionary printed in Venice in 1686-1688.

The above iconographic examination leads to serious doubts concerning the authenticity of the recently discovered pages. The style and placement of Christian scenes, also the marginal ornaments are thoroughly alien to Cilician miniature art and iconographic tradition, moreover, to medieval art in general. The images completely contradict the medieval tradition of religious book illumination and do not fit the text-image interconnection and theological interpretation. These paintings are naive copies of various Cilician manuscripts combined in a quite illogical manner, while the fact that the marginal ornaments are simply copied from a book printed in the late 17th century makes an earlier dating impossible. Moreover, we can conclude that the folios presented as part of a royal Cilician manuscript are actually nothing more than contemporary copies: an unsuccessful imitation of medieval Armenian art.

ՄԱՀԱԽՈՍԱԿԱՆ

ԷԴՎԱՐԴ ԲԱՂՂԱՍԱՐՅԱՆ



2019 թ. նոյեմբերի 30-ին կյանքից հեռացավ Մատենադարանի երկարամյա աշխատակից, 1997-2019 թթ. «Միջնադարյան սկզբնաղբյուրների ուսումնասիրման» բաժնի վարիչ, պատմական գիտությունների թեկնածու էդվարդ Բաղդասարյանը:

Էդվարդ Բաղդասարյանը ծնվել է 1933 թ. մայիսի 25-ին Երևանում՝ զինվորականի ընտանիքում: 1953-1958 թթ. սովորել է Երևանի պետական համալսարանի պատմության ֆակուլտետում: 1960 թվականից աշխատել է Մաշտոցյան Մատենադարանում, նախ՝ որպես լաբորանտ, ապա՝ գրադարանավար, այնուհետև՝ կրտսեր գիտաշխատող, իսկ 1974 թ.՝ ավագ գիտաշխատող: 1997-2019 թթ. ղեկավարել է Մատենադարանի «Միջնադարյան սկզբնաղբյուրների ուսումնասիրման» բաժինը: Դասավանդել է Երևանի պետական համալսարանում:

1970 թ. պաշտպանել է թեկնածուական ատենախոսություն՝ նվիրված XIII դարի ականավոր մատենագիր Հովհաննես Երզնկացուն և նրա խրատական արձակին: Նշանակալի է էդվարդ Բաղդասարյանի վաստակը Երզնկացու մատենագրական ժառանգության համակողմանի քննության ու գիտական հրատարակման գործում, որի առհավատչյան նրա հեղինակած կոթողային աշխատություններն են: Սերն առ Հովհաննես Երզնկացին և նրա ստեղծագործությունը մեծապես պայմանավորված էր ինչպես մայրական գծով արմատներին՝ Երզնկայից սերած լինելու հանգամանքով, այնպես էլ այդ ընտանիքի մյուս նշանավոր ներկայացուցիչ՝ Արմենուհի Տեր-Սրապյան Երզնկացու (էդվարդ Բաղդասարյանի մորաքրոջ) գիտական հետաքրքրությունների շրջանակով ու էդվարդ Բաղդասարյանի վրա նրա ունեցած բարերար ազդեցությամբ: Արմենուհի Տեր-Սրապյանի աշխատասիրությամբ

երզնկացու չափածոյի լույսընծայումը 1958 թ. լայն դուռ բացեց մատենագրի գրական ժառանգութեան ուսումնասիրութեան ուղղութեամբ՝ շարժելով շատ հետազոտողների հետաքրքրությունը:

Գաղտնիք չէ, որ խորհրդային տարիները, այդ թվում՝ 1960-ականներն ամենևին նպաստավոր չէին կրոնական բնույթի թեմաների ուսումնասիրման համար: Հակառակ բոլոր դժվարություններին ու արգելքներին՝ մատենագրանցիները, որոնց թվում նաև էրվարդ Բաղդասարյանը, տնօրեն, վաստակաշատ գիտնական Լևոն Խաչիկյանի ղեկավարութեամբ ձեռնամուխ եղան հայ հոգևոր-եկեղեցական մատենագրությունը հետազոտելուն ու գիտական շրջանառության մեջ դնելուն: Այս բնագավառում, հիրավի, մեծարժեք է Բաղդասարյանի «Հովհաննես Երզնկացին և նրա խրատական արձակը» (Երևան, 1977) աշխատությունը, որում հրատարակվեցին մատենագրի՝ խրատական ժանրի բնագրերը: Նկատի առնելով այն հանգամանքը, որ այս աշխատությունն, ըստ ամենայնի, առաջինն էր խրատական բնույթի երկերի հետազոտման ոլորտում, հեղինակն այն օժտել է ընդարձակ առաջաբան-ուսումնասիրութեամբ՝ համակողմանի ներկայացնելով գրական այդ ժանրի առանձնահատկությունները՝ ձևավորման ակունքները, բնույթը և այլն:

Խրատական արձակի ուսումնասիրման բնագավառում ամբարած հարուստ գիտելիքը էրվարդ Բաղդասարյանը ծառայեցրեց այդ ժանրի մեկ այլ կոթողային աշխատության՝ XIII դարի նշանավոր մատենագիր, Ամենայն հայոց կաթողիկոս Ներսես Գ Շնորհալու «Թուղթ ընդհանրական»-ի գիտական հրատարակությանը¹: Այս հրատարակությունը նա նույնպես հարստացրել է շահեկան առաջաբանով, որտեղ պատմաբանին բնորոշ հմտութեամբ վերհանել է այն միջավայրը, իրապայմանները (ինչպես հոգևոր-եկեղեցական, այնպես էլ՝ քաղաքական), որոնցում ծնվել է այդ երկը: Միանգամայն իրավացի է գիտնականը՝ նշելով, որ «Ընդհանրական թուղթը» մեծ ազդեցություն է ունեցել նույն ժանրի՝ հետագա ստեղծագործությունների, այդ թվում՝ Երզնկացու խրատական արձակի վրա:

Երզնկացիագիտության մեջ էրվարդ Բաղդասարյանի արձանագրած առաջին հաջողությունները նրա առջև բացեցին բազմաժանր մատենագրի գրական ժառանգության հարուստ շտեմարանի դռները, որի ամբողջական ուսումնասիրումն ու հրատարակումը դարձան ինչպես նրա, այնպես էլ այդ գործում նրա մշտական ուղեկից Արմենուհի Տեր-Սրապյանի գլխավոր նպատակը:

Անվանի երզնկացիագետների նվիրական ցանկությունը՝ մատենագրի 750-ամյակի նշումը 1983 թ., որը պետք է նշանավորվեր նրա անտիպ բնագրերի լույսընծայմամբ, ցավոք, չիրականացավ: Այդ առումով նպաստավոր չէին նաև 1990-ական թվականները, վրա հասած դժվարությունները, ինչպես նշում է

¹ **Ներսես Շնորհալի**, *Թուղթ ընդհանրական*, աշխատասիրությամբ է. Մ. Բաղդասարյանի, Երևան, 1995:

Բաղդասարյանը, «ի չիք դարձրին վերոհիշյալ բնագրերի հրատարակությունը», թեև, ինչպես հաջորդիվ հայտնում է նա, «Արմենուհի Տեր-Սրապյանի և մեր ջանքերով գրեթե ամբողջությամբ պատրաստված էին հրատարակվելիք երկերի համեմատական բնագրերի նախնական տարբերակները»²: Դժբախտաբար, Արմենուհի Տեր-Սրապյանը 2000 թ. մահացավ ականատես չլինելով այդ բնագրերի ամբողջական լույսընծայմանը, որն իրեն բնորոշ պատվախնդրությամբ ավարտին հասցրեց էդվարդ Բաղդասարյանը 2013 թ.³ Ի հիշատակ երգնկացու ժառանգության անխոնջ նվիրյալի:

Երգնկացու մատենագրության առաջին հատորի հրատարակումից հետո էդվարդ Բաղդասարյանը նոր եռանդով լծվեց երկրորդի պատրաստմանը, ի մի հավաքելով այն բնագրերը, որոնք պետք է ընդգրկվեին նրանում, սակայն ծանր հիվանդությունը (2015 թ.), ցավոք, անհաղթահարելի խոչընդոտ դարձավ այդ ճանապարհին: Մատենագրանցիներին նվիրական պարտքն է այդ հատորի հրատարակումը՝ որպես յուրօրինակ հուշակոթող լուսահոգի գիտնականի խնկելի հիշատակին:

Էդուարդ Բաղդասարյանի ուսումնասիրություններն ու հրատարակած աղբյուրները «մատնում» են նրա սերն առ Կիլիկյան Հայաստանը³: Անվերապահ պաշտպանում էր այն տեսակետը, որ Լևոն Ա Ռուբինյան իշխանը (1129-1137), որն, ըստ բյուզանդացի հեղինակ Միքայել Իտալիկոսի, իրեն թագավոր էր կոչել, եղել է Կիլիկյան Հայաստանի առաջին արքան: Առանձնակի ոգևորված էր երգնկացու այն ճառից, որը մատենագիրը գրել էր Հեթում և Թորոս արքայազների՝ «ձիաւորական» (ասպետական) աստիճան ստանալու առթիվ: Այդ ճառի հիման վրա նա խիստ շահեկան ուսումնասիրություն հեղինակեց Կիլիկիայի զինվորականության, մասնավորապես ասպետական կազմակերպության մասին⁴:

Էդվարդ Բաղդասարյանը ոչ միայն հմուտ միջնադարագետ էր, Հովհաննես Երգնկացու մատենագրության հրաշալի գիտակ, այլ նաև անսահման հայրենանվեր անձ: Նա Մաշտոցյան Մատենագրանի վաթսուներամյա պատմության ամենօրյա ուղեկիցն էր, նրա կերտողն ու վկան:

Յիշատակն արդարոց օրհնութեամբ եղիցի:

Վահե Թորոսյան

² **Յովհաննէս Երգնկացի**, *Մատենագրութիւն*, Կ. Ա., Ճառեր և քարոզներ, բնագրերը հրատարակութեան պատրաստեցին *Արմենուհի Երգնկացի-Տեր-Սրապյանը* և *էդվարդ Բաղդասարյանը*, ներածականները *էդվարդ Բաղդասարյանի*, Երևան, 2013, էջ 9:

³ **Է. Բաղդասարյան**, «Վարդ Սկևռացու «Վարբը»», *ԲՄ* № 7, 1964, էջ 400-435. «Կիլիկեան հայկական պետութեան սկզբնատուրը (Պատմական ակնարկ)», *Հասկ հայագիտական տարեգիրք*, 2007-2008, Անթիլիաս, 2009, էջ 21-30:

⁴ **Է. Բաղդասարյան**, «Հովհաննէս Երգնկացիի Կիլիկիայի զինվորական կազմակերպությունների մասին», *ԲՄ* № 16, 1994, էջ 44-57:

**ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ ՀԱՆԴԵՍԻ ՀՈԴՎԱԾՆԵՐԻ
ՁԵՎԱՎՈՐՄԱՆԸ ՎԵՐԱԲԵՐՈՂ ՊԱՀԱՆՁՆԵՐ**

1. Հոդվածին և ամփոփումներին վերնագրից հետո պետք է նախորդեն բանալի բառեր՝ թվով 8-10:
2. Հոդվածին պետք է հետևի ամփոփում՝ ոուսերեն և անգլերեն (ֆրանսերեն, գերմաներեն)՝ 100-300 բառ ծավալով: Այլալեզու հոդվածների դեպքում ամփոփումները համապատասխանաբար հայերեն են և երրորդ լեզվով: Ամփոփման վերնագիրն ու հեղինակի անունը ձևավորել ինչպես հոդվածի հիմնական բնագրում՝ առանց «Ամփոփում», «Резюме», «Summary» և նման նշումների:
3. Հայերենի համար օգտագործել AMM MairTcutcak (unicode) տառատեսակը: Ռուսերեն և լատինատառ մասերը շարել Times New Roman տառատեսակով: Հիմնական բնագրի տառերը՝ շեղ (*italic*), չափը՝ 12, տողատակինը՝ ուղիղ, չափը՝ 10:
4. Հայերեն հատուկ անուններն ու եզրերը լատինատառ տառադարձելիս հետևել Library of Congress Romanization Table-ին՝

ա – a	բ – b	գ – g	դ – d	ե – e	զ – z	է – ē	ը – ě	թ – t´	ժ – zh
ի – i	լ – l	խ – kh	ծ – ts	կ – k	հ – h	ձ – dz	ղ – gh	ն – ch	մ – m
յ – y	ն – n	շ – sh	ո – o	չ – ch´	պ – p	ջ – j	ր – r	ս – s	վ – v
տ – t	ր – r	ց – ts´	ւ – w	փ – p´	ֆ – k´	եւ – ew	օ – õ	ֆ – f	

5. Աշխատությունների տողատակի հղումներում կիրառել միջազգայնորեն ընդունված հետևյալ ձևերը.
 - ա. Գրքերի և պարբերականների վերնագրերը գրել *շեղատառ* (*italic*):
 - բ. Հոդվածների (և գրքերի գլուխների) վերնագրերը՝ ուղիղ (ոչ շեղ), չակերտների մեջ:
 - գ. Շարքերի վերնագրերը գրել փակագծերում ուղիղ՝ հրատարակման վայրից առաջ:
 - դ. Աշխատությանը վերաբերող տվյալներն իրարից բաժանել ստորակետով:
 - ե. Նույն աշխատության կրկին վկայակոչման դեպքում նշել միայն հեղինակին և վերնագիրը կամ հանաչելի ձևով համառոտել:

գ. Եթե կրկին վկայակոչումն անմիջապես հաջորդում է առաջինին, գրել «Նույն տեղում» և էջահամարը (եթե փոխվել է): Եթե հաջորդաբար նույն հեղինակի տարբեր աշխատություններ են նշվում, գրել՝ «նույնի» և աշխատության տվյալները:

- է. Սրանց գումարվում է *ՔՄ*-ում ավանդական դարձած՝ **հեղինակի անունը թավ** (bold), իսկ *խմբագրի, կազմողի, թարգմանչի անունը թավ և շեղ* (bold + italic) գրելու պահանջը:

Օրինակներ՝

Դափթ Անյաղթ, *Սահմանք իմաստասիրութեան*, համահավաք ֆինական բնագիրը, թարգմանությունը գրաբարից ռուսերեն, առաջաբանը և ծանոթագրությունները *Ս. Ս. Արևշատյանի*, Երևան, 1960, պրակ Ժէ., էջ 132:

Paul J. Alexander, “Medieval Apocalypses as Historical Sources,” *American Historical Review*, 73, 1968, p. 998:

Մովսէս Կաղանկատացի, *Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի* (ՄՀ¹, ԺԵ. հատոր, Ժ. դար), Երևան, 2011, էջ 27-437

Philonis Alexandrini *Quaestiones in Genesim et in Exodum. Fragmenta Graeca*, ed. *F. Petit* (Les oeuvres de Philon d'Alexandrie 33), Paris, 1978

6. Հանախակի հղվող աղբյուրների համար մշակել համատոտագրություններ, որոնց ցանկը կցել հոդվածի վերջում:
7. Գլխավոր հավաքածուներում պահվող հայերեն ձեռագրերը հիշատակել հետևյալ հապավումներով.

ՄՄ 1746 (Մաշտոցի անվան Մատենադարան):

Եղմ. 1903 (Երուսաղեմի Սուրբ Հակոբյանց վանք):

Վնտկ. 456 (Վենետիկի Մխիթարյան միաբանություն):

Վիեն. 2159 (Վիեննայի Մխիթարյան միաբանություն):

Փրգ. 58 (Փարիզ, Ֆրանսիայի Ազգային գրադարան):

(Մնացած հավաքածուների համար հապավումներ կմշակվեն ըստ անհրաժեշտության: Առաջարկում ենք ծանոթանալ հետևյալ կայքէջում զետեղված և միջազգայնորեն կիրառվող հապավումներին՝ Coulie, *Liste des sigles utilisés pour désigner les manuscrits* (Coulie – 2002), <http://sites.uclouvain.be/aiea/wp-content/uploads/2014/03/Sigles.pdf>):

¹ = Մատենագիրք հայոց: Այլ հանրահայտ հապավումներ են ՊԲՀ = Պատմաբանասիրական հանդես, ՔՄ = Բանբեր Մատենադարանի, ՀԱ = Հանդես ամսօրեայ, Լ = Լրաբեր հասարակական գիտությունների, ԲԵՀ = Բանբեր Երևանի համալսարանի, REArm = Revue des Études Arméniennes:

ԼՈՒՍԻՆԵ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

ՀԻՆ ԿՏԱԿԱՐԱՆԻ ՆԿԱՐԱԶԱՐԴՈՒՄԸ ԺԳ ԴԱՐԻ
ՀԱՅԵՐԵՆ ՄԻ ԱՍՏՎԱԾԱՇԱՀՆԶՈՒՄ
(ԱՎԱԳ ՄԱՆՐԱՆԿԱՐԶԻ ԱՐՎԵՍՏԸ)



Նկ. 1. Ադամն ու Եվան դրախտում, Եվայի փորձությունը, Մովսեսը անկեզ մորենու առջև կոշիկը հանելիս և Մովսեսի գավազանի փոխակերպումն օձի, Վնտկ. Հ^տ 935, ք. 2բ: Մանրանկարը տպագրվում է Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության թույլտվությամբ: Լուսանկարը տրամադրել է Հրայր Բազէ Խաչերեանը:



Նկ. 2. Ադամի և Եվայի մեղսագործությունը, Վնտկ., Հ^տ 935, ք. 3ա: Մանրանկարը տպագրվում է Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության թույլտվությամբ: Լուսանկարը տրամադրել է Հրայր Բազէ Խաչերեանը:



Նկ. 3. Ադամն ու եվան դրախտում, եվայի փորձությունը մանրանկարի արտանկարը, Ս. Տ. Ն., խտասկավառակ Հ^ր ԺԳ, ծրար՝ Վենետիկ Հ^ր 935 (8), գծանկարներ, լուսապատկերն 3:



Նկ. 4. Մովսեսը անկեզ մորեմու առջև կոշիկը հանելիս և Մովսեսի գավազանի փոխակերպումն օձի, Ս. Տ. Ն., խտասկավառակ Հ^ր ԺԳ, ծրար՝ Վենետիկ Հ^ր 935 (8), գծանկարներ, լուսապատկերն 4:



Նկ. 5. Մովսեսը և Ահարոնը Իսրայելի ժողովրդի հետ,
Ադամն ու Եվան դրախտում արգելված պտուղը հաշակելիս,
ՄՄ Հ^մ 206, ք. 3բ:



Նկ. 6. Սբ. Երրորդությունը ֆառակերպ գառիին, Ադամն ու Եվան դրախտում
 արգելված պտուղը ճաշակելիս, Մովսեսն ու Ահարոնը,
 ՄՄ Հ^մ 2627, ք. 2բ:



Նկ. 7. Ադամն ու Եվան դրախտում, ապա դրախտից արտաքսված, ՄՄ Հ^մ 4820, թ. 4ա:

ԱՍՏՂԻԿ ՄՈՒՇԵՂՅԱՆ

ԱՆԱՆՈՒՆ ՀԵՂԻՆԱԿԻ «ԱՍՏՈՒԱԾԱԾԻՆ ԿՈՅՄՆ ՄԱՐԻԱՄ» ՏԱՂԸ



Խաչելություն, «Մալաթիայի Ավետարան», 1268 թ.,
Հոմմվա, գրիչ և ծաղկող՝ Թորոս Ռուսին (ՄՄ, 10675, ք. 321ա):

ՍԵՂԱ ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ

ՌՈՍԼԻՆԻ ՄԱԼԱԹԻԱՅԻ ԱՎԵՏԱՐԱՆԻ

ՄԻ ԷՋԻ ԸՆԴՊՐԻՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆ



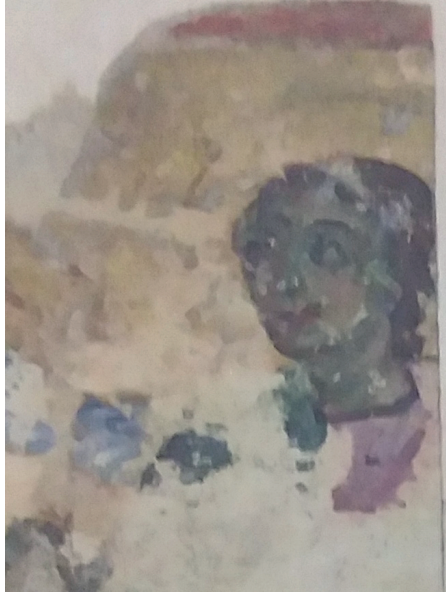
Նկ. 1. ՄՄ 7651, Ուր մանրանկարիչների ավետարան, ԺԿ. դար, 320 թ., Կիլիկիա, 157բ (աչից), ՄՄ 6341, Ավետարան, 1684 թ. Կաֆա, գրիչ, ծաղկող՝ Նիկողոս երեց (Մելանավոր), 83բ (ձախից):



Նկ. 2. ՄՄ 7644, Ավետարան, ԺԳ. դար, ծաղկող՝ Ավետիֆ,
ստացող՝ Սմբատ Գունդստապլ, 11բ (աջից), ՄՄ 7686,
Ավետարան, 1420 թ. Կաֆա, գրիչ, ծաղկող՝ Քրիստոսատուր կր., 13բ (ձախից):



Նկ. 3. ՄՄ 7658, Խորհրդատեար, 1747 թ., Կեդզլե (Ղրիմ), գրիչ, ծաղկող՝ Եզեկիել Երեց, կազմ, Ա. Երես, Ղազարոսի հարություն (աջից), ՄՄ10675, Մալաթիայի ավետարան, 1267-1268 թթ., Հոռմկլա, գրիչ, ծաղկող՝ Թորոս Ռոսլին, Ղազարոսի հարություն, 294բ (ձախից):



Նկ. 4. ՄՄ 7658, Խորհրդատեար, 1747 թ., Կեղզև (Ղրիմ),
գրիչ, ծաղկող՝ Նզելիել Լեհեց, մանրանկարի մնացորդներ
ձեռագրի կազմի տակ:

ԱՆԻ ԵՆՈՒՔՅԱՆ

«ԿԻՒԿՅԱՆ» ԿԱՐՏԵՑՅԱԼ ՆՈՐԱՀԱՅՑ ԵՐԿՈՒ ԹԵՐԹԵՐԻ ՄԱՍԻՆ



Նկ. 1 Պատարիկ թերթեր, 1ա-1բ, 2ա-2բ:



Նկ. 2 «Հովհաննես ավետարանչի Նինջը»,
Ավետարան, Ակնեք, 1289 թ. (ՄԿ 197, 311բ):



Նկ. 4 «Հովհաննես և Պրոֆորոս», քերթ 1ա, զրվագներ:



Նկ. 5. «Երուսաղեմի համայնապատկեր Սողոմոնի և Սաբա թագուհու փոփոխ ֆիգուրներով և հայկական եկեղեցու պատկերով», քերթ 2ա:



Նկ. 6 Դրվագներ 2ա-2բ թերթերի:



Նկ. 7 Երևանի Սբ. Կաթողիկե եկեղեցին և նրան կից նորակառույց Սբ. Աննա եկեղեցին:



Նկ. 8 Լուսանցազարդերի պատկերագրական համեմատություն:
 «Ճաշոց», 1686-1688 թթ. Վենետիկ, տպ. Գասպար Սահրադյանի և
 Թադևոս Համազասպյանի, նորահայտ թերթեր (1բ, 2ա-2բ):



Նկ. 9 Լուսանցազարդի դրվագներ, թերթ 2ա:

ՔՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՀՈՐԵԼՅԱՆԱԿԱՆ

ԿԱՐԵՆ ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆ

Մաշտոցյան Մատենադարան գիտահետազոտական
ինստիտուտի 60-ամյակը (պատմական համառոտ
ակնարկ) 5

ՆԱՐԵԿԱՅԻԱԿԱՆ 4-ՐԴ ԸՆԹԵՐՅՈՒՄՆԵՐ,
7 ՆՈՅՆԵՄԲԵՐԻ, 2018

ԺԱՆ ՊԻԵՌ ՄԱՀԵ

Գրիգոր Նարեկացուն վերագրվող «Կարգ եւ կանոն
աղափրոց»-ը որպէս «Մատենան ողբերգութեան» գրքի
նախագիծ 16

ROBERTA ERVINE

Your Words Are Redolent With Incense [ԽՆԿԵԱԼ ԵՆ
ՔԱՆՔ ՔՈ]: Ban 49 A in Gregory of Narek's *Book of
Prayers* and the Fragrance of True Worship 26

ՇԱՀԵ Ծ. ՎՐԴ. ԱՆԱՆՅԱՆ

Անդամալոյծի բժշկման պարականոն պատումը՝ Սբ.
Գրիգոր Նարեկացու Աղոթամատյանում 56

ԱՐՈՒՍՅԱԿ ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ

Խորհրդապատկերի կերտման որոշ
առանձնահատկություններ Գրիգոր Նարեկացու տաղերում 65

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՇՈՏ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Պետականակենտրոն և դավանականակենտրոն արժեքային
համակարգեր (V-X դդ. պատմագրության հիմքի վրա) 133

ՕԼԳԱ ՎԱՐԴԱԶՍԱՐՅԱՆ

Մաշտոցի ուկրոությունը բյուզանդիա. Կորյունի բնագիրը
և պատմական հանգամանքները 156

S. ԱՐԱՐԱՏ ՔԶՆ. ՊՈՂՈՍՅԱՆ

Սեբաստիայի 1562 թվականի խորհրդածողովը և Աբգար
դպիր եվրոկացու բանագնացությունը 166

ՀՐԱՆՏ ՕՀԱՆՅԱՆ

Լազարյանները և ռուսահայ գաղթավայրերը 190

ՖԱԹԵՄԻ ՍԵՅՆԴԵՀՆԱՍԻՄ

Ծեսերի և ավանդույթների փոփոխությունները կրոնավորյա եզրիների (եհովայի վկաներ) շրջանում 210

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ

ԳԷՈՐԳ ՏԷՐ-ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ

Մտորումներ հայերէն տպագիր գրքի տեղային մատենագիտութիւնների մասին..... 218

ԿԱՐԻՆԵ ՄՈՍԻԿՅԱՆ

Նեմեսիոս Եմեսացու «Յաղագս բնութեան մարդոյ» երկի միջնադարյան հայ մեկնությունները..... 244

ՀԱՍՄԻԿ ԲԱԴԱՍՅԱՆ

Ակների վանական միաբանությունը և գրատան ծառանգությունը (ԺԳ-ԺԴ դարեր) 258

ԱՐՎԵՍ

ԱՍՏՂԻԿ ՄՈՒՇԵՂՅԱՆ

Անանուն հեղինակի «Աստուածածին կոյսն Մարիամ» տաղը 281

ԼՈՒՍԻՆԵ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Հին Կապարանի նկարագրումը ԺԴ դարի հայերեն մի Աստվածաշնչում (Ավագ մանրանկարչի արվեստը) 296

ՍԵԿԱ ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ

Ռուլինի՝ Մալաթիայի Ավետարանի մի էջի ընդօրինակություն..... 333

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

ՎԱՀԱՆ ՏԵՐ-ՂԵՎՈՆԴՅԱՆ, ՎԱՀԵ ԹՈՐՈՍՅԱՆ

Անտիոքի գահաժառանգության խնդիրն ըստ Լևոն Ա Մեծագործի և Հոռմի Իննոկենտիոս III Պապի 1199 թ. նամակագրության..... 340

ՀԱՅԿԱԶ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

Հայագիտության բարերարը. Խաչատուր Լազարյան..... 353

ՄԻՀՐԱՆ ՄԻՆԱՍԵԱՆ

Պատմական անտիպ վկայություն Աւետիք Երոկիացի պատրիարքի մասին 373

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆ

ԼԻԼԻԹ ՅՈՎՍԷՓԵԱՆ, ԳԱՎԻԹ ՂԱԶԱՐԵԱՆ

Գիտարկումներ հայերէն ձեռագրերի ԺԳ դարի առաջին
հատորի յիշատակարանների հատորի առիթով..... 390

ԲԱՆԱՎԵՃ

ԱՆԻ ԵՆՈՔՅԱՆ

«Կիլիկյան» կարծեցյալ նորահայտ երկու թերթերի մասին 407

ՄԱՀԱԽՈՍԱԿԱՆ

ԷԳՎԱՐԳ ԲԱՂԳԱՍԱՐՅԱՆ..... 416

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

Հատոր 28

BULLETIN OF MATENADARAN

Volume 28

ВЕСТНИК МАТЕНАДАРАНА

Том 28

Համակարգչային ձևավորումը և էջադրումը՝ Անահիտ Խանգադյանի
Շապիկի ձևավորումը՝ Մարտիրոս Տոլմանեանի
Ոճական խմբագիր և սրբագրիչ՝ Արմինե Գրիգորյան
Հրատարակչական խմբագիր՝ Հայկ Համբարձումյան

Տպագրված է «Նաիրի» հրատարակչության ՓԲԸ-ի տպագրատանը

Երևան 9, Տերյան 91

Ձափ՝ 70×100 1/16: Տպաքանակ՝ 250

Մատենադարան

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտի

հրատարակչական բաժին

Բ. Երևան, Մաշտոցի պող. 53

Հեռ. (010) 513033

publishing.matenadaran@gmail.com