

30

# ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

ISSN 054-1829X



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



MATENADARAN  
MESROP MASHTOTS INSTITUTE OF ANCIENT MANUSCRIPTS

**BULLETIN OF MATENADARAN**  
**30**

Yerevan – 2020

МАТЕНАДАРАН  
ИНСТИТУТ ДРЕВНИХ РУКОПИСЕЙ ИМЕНИ МЕСРОПА МАШТОЦА

**ВЕСТНИК МАТЕНАДАРАНА**  
**30**

Ереван – 2020

ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ  
ՄԵՍՐՈՂ ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՈՎԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

# ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

**30**

*Տպագրվում է Մեսրոպ Մաշտոցի անվան  
Մատենադարանի գիտական խորհրդի որոշմամբ*

*Խմբագրական խորհուրդ՝ Վ. Տեր-Ղևոնդյան (գլխ. խմբագիր), Գ. Տեր-Վարդանյան, Գ. Մուրադյան (պատասխանատու քարտուղար), Կ. Մաթևոսյան, Վ. Թորոսյան, Թ. Վ. Լինտ, Ա. Մուլիաֆյան, Ա. Շահնազարյան, Հ. Մարգարյան, Գ. Գասպարյան, Ս. Վարդազարյան, Ա. Թամրազյան, Հ. Համբարձումյան:*

*«Բանբեր Մատենադարանի» 30, Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ին-տ. երևան, 2020: 616 էջ (ներդիր՝ 8):*

*Հ 30/խմբ. Վ. Տեր-Ղևոնդյան, 2020:*

*«Բանբեր Մատենադարանի» հանդեսի սույն համարում ընդգրկված են նարեկացիական 5-րդ ընթերցումների (2019, 23-24.10) նյութերը, Արամ Տեր-Ղևոնդյանին նվիրված գիտաժողովի (2019, 20-22.6) երկու զեկուցում, պատմության, բանասիրության և ձեռագրական ժառանգության հարցեր լուսաբանող հոդվածներ, ինչպես նաև հրապարակումներ, գրախոսություն և մահախոսական:*

**Նարեկացիական 5-րդ ընթերցումներ  
2019, հոկտեմբերի 23-24**

**5th Readings of Narekatsi (2019, 2019, October 23-24)**

**Чтения, посвященные Нарекаци 5 (2019, октябрь 23-24)**

**ԱՐՈՒՄՅԱԿ ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ**

*Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան*

**ԲԱՅՄԱՆ ԽՈՍՔ**

Այսօր մենք բացում ենք Նարեկացիական հինգերորդ ընթերցումները, և ես սիրով պետք է ներկայացնեմ ամփոփումն այս տարիների գործունեության՝ անդրադառնալով և հետագա անելիքներին ու հեռանկարներին:

2015 թվականին Հռոմի Պապի՝ Ս. Գրիգոր Նարեկացուն «տիեզերական վարդապետ» հռչակելուց հետո Մատենադարանում կազմակերպվեցին Նարեկացուն նվիրված ընթերցումներ, որտեղ ընդարձակ զեկուցումներով հանդես եկան անձինք, որոնք հատկապես վճռորոշ դեր էին խաղացել Գրիգոր Նարեկացու Մատենանի միջազգայնացման գործում՝ Լևոն Արքեպիսկոպոս Զեքիյանը և Ժան-Պիեռ Մահեն: Այդ իսկ տարում փակման իր խոսքում Հրաչյա Թամրազյանը շեշտեց, որ ընթերցումները լինելու են ամենամյա՝ նշելով նաև հաջորդ տարվա հրավիրյալ մասնակիցներին:

«Գրիգոր Նարեկացին, – նշում է նա, – կենսածիր է բացում իր ժողովրդի համար՝ պահպանելով հավիտյան այն ստեղծարար կենսոլորտը, որը հղի է նոր բռնկումներով և մտավոր խոյանքի կանխազգացումով: Հավերժ նորարարության, մշտագյուտ արարման այդ զորեղ ձիրքն է... նա մղում գալիք սերունդներին... Ուրեմն ինչ-որ իմաստով մենք կարող ենք ասել, որ եկել է Նարեկացու ժամանակը, թեև նրանն են բոլոր ժամանակները, և, այդ իմաստով, մենք Նարեկացու ժամանակակիցներն ենք»:

Այսպես մեկնարկեցին Նարեկացիական ընթերցումները՝ որպես հոգևոր տուրք անձին, որ ստեղծել է լեզուն լեզվի մեջ, հնչողությունը հնչողության մեջ, քավությունը քավության մեջ, պատկերների աննախադեպ հագեցումներն ու հոսքերը պատկերի մեջ, մարդկային գոյության, նրա հիմերի, այդ գոյության ողջ սարսափի ու հիացքի խորքերն ու անդունդները խորության մեջ, սրտի զգայա-

րանը սրտի մեջ, գոյուլթյան ափերը ողողող ու «լափող», նրան տենչացող չգոյուլթյան սոսկումի ողջ ընդգրկումն ու ըմբռնումը ըմբռնման մեջ, համայն մարդկուլթյան համար պատասխանատուլթյունը: Այն բոլոր տարածքները, որոնք անսպառ են հայեցողի, ճանաչողի, բանաստեղծի, ուսումնասիրողի, աղոթողի ու կասկածողի, աղաղակողի ու միայն լուսլթյուններ պարուրողի՝ բոլորի համար և պետք է նորից ու նորից վերանվաճվեն՝ որպես առեղծված, որպես «աղոթք» լեզվի, որ հնչում է «արքայական» կերպով, որպես մարդու գոյուլթյան հավատ ու դրա սասանում, որպես տիեզերական կարոտ, որպես ամենայն ինչ:

Կարծում եմ՝ Նարեկացիական ընթերցումների ձեռքբերումներից մեկն էր այս ավանդուլթի պահպանումը և ամեն տարի սրանց կազմակերպումը՝ նորանոր մասնագետների հրավիրելու, հայտնաբերելու ցանկուլթյամբ, որի շնորհիվ այսօր կայացած կարող ենք համարել մտահղացումը: Եվ այն կարևորագույն կապերը, որ ստեղծվեցին Նարեկացիական ընթերցումների արդյունքում, նվաճումներ են մեզ համար՝ Աբրահամ Տերյանի, Ռոբերտա Էրվինի բարեկամուլթյունը վաղեմի մատենադարանյան բարեկամների կողքին: Նարեկացիական ընթերցումներն այն առանցքն են, որ հավաքում են աշխարհի գիտնականներին՝ օտարազգի և հայ, հայաստանցի և Հայաստանից դուրս, որոնք խոսում են Գրիգոր Նարեկացու լեզվով, ովքեր ավանդ ունեն Գրիգոր Նարեկացու հանրահռչակման, նրա բազմաշերտ լեզվական տաճարի վերծանման գործում: Գիտաժողովի պարբերականուլթյունն ու սպասելիուլթյունը որոշ առումով ապահովում են այն կայուն մթնոլորտը, որ կարող է ժամանակի ընթացքում որակ և չափանիշ ստեղծել՝ ոչ միայն ավելի ու ավելի սերտացնելով համագործակցուլթյունն այս գիտնականների և Մատենադարանի գիտաշխատողների միջև, այլև խթանելով Նարեկացու ստեղծագործուլթյան, այս կամ այն շուտումնասիրված ոլորտների լուրջ և նոր ուսումնասիրուլթյունների հայտնվելը, որոնք կարող են ներկայացվել Ընթերցումների շրջանակում: Պետք է նշել, որ այցելող գիտնականներն ավելի խոր և արդեն կարծես անքակտելի կապեր են հաստատում այստեղի գիտական միջավայրի հետ: Կարծում եմ՝ բոլորին հուզեց այն գնահատանքի, հավատի և ուրախուլթյան խոսքը, որ Աբրահամ Տերյանն իր 2017 թվականի ելուլթի ավարտին հղեց Մատենադարանի երիտասարդ գիտաշխատողներին: Այդ կապերը տարածվում են և գիտաժողովից դուրս, վերածվում գիտական համագործակցուլթյունների, գիտնականները դառնում են ուսանողների խորհրդատուներ, կարդում լրացուցիչ դասախոսուլթյուններ Մաշտոցյան Մատենադարանում, Էջմիածնի Գևորգյան ձեմարանում, ղեկավարում ձեմարանականների աշխատանքները, խմբագրում ուսումնասիրուլթյուններ, և այլն: Մատենադարանն այսպես նաև անուղղակիորեն նպաստում է գիտական միջավայրի ձևավորմանը, կապերին, որ կարևոր են այսօր:

Երկրորդ կարևոր հանգամանքը, մեր կարծիքով, այն է, որ Նարեկացիական

ընթերցումների շնորհիվ ավելի հստակ է դառնում այն աշխատանքը, որ տարվում է այս ոլորտում թե՛ հայաստանյան, թե՛ Հայաստանից դուրս հայագիտական միջավայրում: Ընթերցումների շրջանակներում ներկայացվում են սրանք: Կարևորվում են նարեկացու օտարալեզու թարգմանությունները բնագրից. այսպես կայացան Մատեանի՝ Վալդա Սալմինայի լատվիերեն մասնակի թարգմանություն, Թեո Մարտըն Վան Լինտի՝ հոլանդերեն մասնակի թարգմանություն, Լևոն արք. Զեքիյանի՝ իտալերեն ծաղկաքաղ թարգմանություն շնորհանդեսները:

Ներկայացվել են այս ոլորտում կարևորագույն ուսումնասիրությունները, ինչպիսիք էին Աբրահամ Տերյանի՝ Գրիգոր Նարեկացու տոնական ստեղծագործությունների թարգմանություն-ուսումնասիրությունը, որն իսկապես շրջադարձային է նարեկացիագիտության մեջ: Ընթերցումների շրջանակներում նաև ամփոփվեցին Հրաչյա Թամրազյանի նարեկյան դպրոցին վերաբերող ուսումնասիրությունները եռահատոր հրատարակությամբ: Հույս ունենք հաջորդ տարի անցկացնել Միքայել Փափազյանի՝ նարեկացուն նվիրված մենագրության, տպագրության պատրաստվող Աբրահամ Տերյանի՝ Մատեանի անգլերեն թարգմանություն-ուսումնասիրության շնորհանդեսները և, հնարավոր է, այլ՝ մեզ առայժմ անհայտ արժեքավոր ուսումնասիրություններ:

Նարեկացիական ընթերցումների և նարեկացիագիտության խթանման շրջանակներում Մատենադարանը նախագծեց մի շարք կարևոր գործերի վերահրատարակությունը Հայաստանում, ինչպես Լևոն արք. Զեքիյանի Մատեանի իտալերեն թարգմանության, Աննի և Ժան Պիեռ Մահենների՝ Տաղերի ու Գանձերի ֆրանսերեն թարգմանություն-ուսումնասիրության վերահրատարակությունները, դեռևս Ընթերցումներից առաջ՝ Աննի և Ժան Պիեռ Մահենների՝ Մատեանի առաջաբան-ուսումնասիրության հայերեն թարգմանությունն ու վերահրատարակությունը: Նարեկացիական ընթերցումների շրջանակում նախագծվեց և իրականացվեց հայ միջնադարյան ձեռագրական ավանդույթում Գրիգոր Նարեկացու դիմանկարների ուսումնասիրություն-ալբոմի ստեղծումն ու հրատարակությունը Դավիթ Ղազարյանի, Սեյրանուշ Մանուկյանի աշխատասիրությամբ: Կարծում ենք՝ այս աշխատանքները շարունակական կլինեն, օրինակ՝ Աբրահամ Տերյանի՝ Գրիգոր Նարեկացու տոնական ստեղծագործությունների ուսումնասիրության հայերեն թարգմանությունն ու հրատարակությունը, Գրիգոր Նարեկացու լուծմունքների բնագրերի հրատարակությունը և այլն:

Այս գիտաժողովը կոչված է այն տևական աշխատանքին, որ նարեկացու յուրացումն է և վերաիմաստավորումը, և նրա դիմագիծը համապատասխանում է Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործությանը: Ինչպես նկատել են նարեկացիագետները, Գրիգոր Նարեկացին առհասարակ բանալի է ողջ միջնադարյան հոգեմտավոր ժառանգության ըմբռնման համար՝ լեզվի բոլորովին նոր մի մակարդակի յուրացում, խորհրդաբանական-գոյաբանական լարման բոլորովին նոր մի



մակարդակի յուրացում՝ շտեմարան ոչ միայն խորհրդաբանական միավորների հագեցվածությունը, այլև դրանց՝ միմյանց մեջ սերտաճումների, անցումների, բազմաշերտումների վիթխարի մտահղացումների ունիվերսալ կառուցումը, սրանք ուղեկցող բանաստեղծական ամենանրբին լուծումներով ու զգայական և վերզգակայան թափանցումների ամբողջ համակարգով: Այս բոլոր ոլորտներն ու խորքերը միշտ գայթակղելու են նորանոր մերձեցումների փորձերի: Եվ նարեկացիագիտության ծնունդն ու շարունակությունը ծավալվել է ողջ միջնադարով՝ նրա վերածնունդից Կիլիկյան շրջանում՝ Ներսես Շնորհալու տաղային ստեղծագործությամբ և նրա հոգեզավակ Ներսես Լամբրոնացու՝ Մատեանի ոգեկոչմամբ, գանձարանային արվեստի ձևավորմամբ, Մատեանի լուծումներով և նույն միջնադարյան մեկնությունների ոգով սրանց շարունակությամբ Հակոբ Պտր. Նալյանի, Հ. Գաբրիել Ավետիքյանի աշխատանքներում, անգամ զուգահեռ՝ Մատեանի առանձին բեկորների արտահեղմամբ ժողովրդական սնահավատությունների ամենօրյա դրսևորումներում՝ հմայիլներում: Եվ նույնիսկ այս ամենը, թվում է, իր մշակված փորձերով մերձեցման ամեն պահի միաժամանակ հեռացնելու է Նարեկացու ծավալներից, որովհետև «նրան են բոլոր ժամանակները»՝ գուցե այն խորին իմաստով, որ նա այդ ժամանակներինը չէ և նրա դեմքերը չէ:

Նարեկացիագիտության կարևորագույն հանգրվանն է նրա երկերի հրատարակումը Մխիթարյան հայրերի աշխատասիրությամբ, այնուհետև քննական բնագրերի հրատարակությունը՝ Արշալույս Դազինյանի, Պողոս Խաչատրյանի, Արմենուհի Քյոշկերյանի և այլոց անգնահատելի ջանքերով և նշված հեղինակների հետագա՝ հիմնականում բնագրագիտական-բանասիրական ուսումնասիրություններով՝ մատենագիտական ժառանգության, լուծումներների, բանաստեղծական արվեստի քննությամբ: 90-ական թվականներից հետո ի հայտ եկած աշխատանքները վերաբերում են Նարեկացու բնագրերի նորանոր աղերսների ու խորհրդաբանական շերտերի մեջ թափանցմանը. դրանք են Նարեկացու, Նարեկյան դպրոցի ըմբռնման՝ որպես ամբողջական մշակութային ծրագրի ու շարժման, նրա ներսում գործող համաբնագրային աղերսների, դպրոցի հոգևոր ճակատագրի կերտման՝ Հրաչյա Թամրազյանի ուսումնասիրությունները, Նարեկացու տաղերի խորհրդագրած կրկնաբնագրերը վերհանող ուսումնասիրությունները, որ հիմնովին փոխեցին նրանց հոգևոր դիմագիծը: Այստեղ կարող ենք հատկապես առանձնացնել երեք թարգմանություն-ուսումնասիրություն՝ Հենրիկ Բախչինյանի աշխարհաբար, Ժան-Պիեռ Մահիեի ֆրանսերեն թարգմանությունները և Աբրահամ Տերչյանի կոթողային աշխատանքը: Չի կարելի չնշել վերջին տասնամյակներում Մատեանի հազարամյա հոբելյանի շրջանակներում կայացած Հռոմի և Կասիկի միջազգային գիտաժողովների զեկույցների լույս տեսած նյութերը Լևոն արք. Զեքիյանի, Ժան-Պիեռ Մահիեի, երկրորդը՝ նաև Պոլ

Ռուհանայի խմբագրությունը (2006, 2010 թթ.), որ ներկա նարեկացիագիտության ամփոփումն են՝ նրա ստեղծագործության աստվածաբանական, ծիսական, մեկնողական ու բանաստեղծական կողմերի, ժամանակի պատմական ու վանական միջավայրի և այլ հարցերի քննությունը:

Հատկապես արժեքավոր են նարեկացու ստեղծագործությունների բոլոր թարգմանությունները, միջազգային գիտական ասպարեզի լայն շրջանակին դրանք հասանելի դարձնելը, ինչպես Ռոբերտա Էրվինի՝ նարեկացու երգ երգոցի մեկնության անգլերեն թարգմանություն-ուսումնասիրությունը, նույն երկի՝ Լևոն Պետրոսյանի ֆրանսերեն թարգմանություն-ուսումնասիրությունը, մարիամաբանությանը, Մարիամի ներբողին նվիրված Թամար Տասնապետյանի ֆրանսերեն ուսումնասիրություն-թարգմանությունը: Կարևոր են բոլոր մասնակի թարգմանությունները, ինչպես Հայկ Յուլյուշյանի՝ նարեկացու որոշ տաղերի չեխերեն թարգմանությունը: Սրանք միայն հպանցիկ և բոլորովին ոչ ամբողջական անդրադարձներն են վերջին տասնամյակների աշխատանքների: Սրանցով նարեկացիագիտությունը թևակոխում է որակական այլ փուլ, որ պետք է արտացոլեն Ընթերցումները:

Ինձ համար առանձնապես հաճելի է խոսել նարեկացիական ընթերցումների հեռանկարների մասին: Հրաշյա Թամրազյանը առաջին ընթերցումների իր փակման խոսքում նշում է՝ սրանք ընթանալու են ազատ ձևաչափով՝ ինչպես առանձին ընդարձակ զեկուցումների, դասախոսությունների, այնպես միջազգային գիտաժողովների, աշխատաժողովների, քննարկումների տեսքով: Նման խնդրի իրագործման համար առաջնահերթություն էր, թերևս, նաև գիտական հանձնաժողովի կազմակերպումը (վերոնշյալ նարեկացիագետների խմբից), որն անշուշտ գործում էր այս տարիների ընթացքում՝ խորհրդատվության կարգով, իսկ այժմ այլևս իրողություն է: Սրա ներսում հրավիրյալ մասնակիցների ներկայացված նյութերին զուգահեռ հնարավոր կլինի կազմակերպել ճկուն ձևաչափեր, մշակել թեմատիկ շրջանակներ, որի ծիրում պետք է ուսումնասիրվեն այս կամ այն ոլորտները, ծրագրել առանձին քննարկումներ ու համատեղ զեկուլցներ, աշխատաժողովներ, որտեղ քննարկման կարող են դրվել նախապես ներկայացված աշխատանքները: Այդ ձևաչափերն ու թեմատիկ շրջանակները, որ նաև կարող են միավորվել, մշակվելու են ամեն տարի:

Առհասարակ, բազում են ոլորտները, որոնք կարոտ են նոր անդրադարձների, կամ անգամ կարող են խթան լինել արդեն եղած ուսումնասիրությունների համակողմանի քննության, ամփոփման ու հարցադրումների համար: Այդ թեմաներից են՝ Գրիգոր նարեկացիի և Կիլիկյան դպրոցը, Գրիգոր նարեկացիի և Գանձարանայիի արվեստը, թոնդրակյան շարժումը և նարեկյան դպրոցը, Գրիգոր նարեկացու ստեղծագործության ազդեցությունները վանական հոգևոր կենցա-

ղավարուիթյան կամ ստեղծագործական-խորհրդաբանական ծիրում, առհասարակ նրա խորհրդաբանական համակարգը, սուրբգրային հղումների կիրառուիթյան կերպերը, Գրիգոր Նարեկացու Մատեանի լուծմունքները, թարգմանական խնդիրները, վերջապես գրեթե շուտամնասիրված ոլորտներից՝ բյուզանդական հիմներգուիթյան բանաստեղծական և ոճական հնարքները և սրանց հնարավոր ազդեցությունը Գրիգոր Նարեկացու տաղերգուիթյան և գանձարանների վրա, գանձարանային մշակույթը արևելաքրիստոնեական հիմներգուիթյան համատեքստում, և այլն: Սրանք կարող են զբաղեցնել գիտաժողովի առանձին մասնաբաժիններ՝ իրենց հատկացված նիստով, կամ գիտաժողովի մեկ օրվա նյութը: Կարող են ուղեկցվել, ինչպես նշել ենք, դասախոսություններով կամ այլ ձևաչափերով: Կարևորագույն բաղադրիչ է այս ամենի շրջանակում կլոր սեղանների, թեմատիկ քննարկումների ձևավորումը՝ նարեկացիագիտուիթյանն առնչվող հեռանկարների, խնդիրների արտացոլմամբ:

Մենք կարող ենք միայն հաջողուիթյուն մաղթել այս ձեռնարկներին: Հավանաբար գիտաժողովը, որևէ գիտական կամ ստեղծագործական միջոցառում կարելի է կայացած համարել, երբ այն վերածվում է հոգևոր որոշակի խտացման, որի սպասումով ու հույսով այն մտահղացված է: Մենք ամեն տարի հավաքվում ենք Գրիգոր Նարեկացու անվան շուրջ, և թույլ տվեք ինձ շնորհակալուիթյուն հայտնել այս գիտաժողովի պարբերականուիթյան համար բոլորին, ովքեր դրա մասնակիցներն են և իրագործողները, շնորհակալուիթյուն հայտնել հատկապես մեր հյուրերին՝ գիտաժողովի մասնակիցներին և ներկաներին, և ցանկանալ ու միշտ սպասել, որ այն դառնա մի տոն, որ միշտ մեզ հետ է, և մեզ ու ինձ անձամբ ցանկանալ, որ միշտ մեզ համար այդ ամենի մեջ պայծառ մի ներկայուիթյամբ շրջի այն հոգին, որ ցանկացավ այս պարբերականուիթյունը, որ բանաստեղծականորեն՝ բան-ա-ստեղծականորեն հավատարիմ էր բնագրին, բնագրի հանդեպ ներշնչանքին՝ իմանալով այդ բնագրի, բառի, նրա վերարթնացման գորուիթյան ու մոգուիթյան այն ուժը, որ երբեք չի կորսվում ու չի ջնջվում գոյուիթյան սեմերից, որ երբեք չի հեռանում մեզանից, որ դառնում է աղոթք մեր շուրթերին, հիշողուիթյուն մեր սրտի տախտակներին, դաջվում, Նարեկացու խոսքով, մեր զգայուիթյունների շեմերին ու իմացուիթյունների դռներին, որ միշտ հաղթահարելու է մեր մեջ չգոյուիթյան ահեղ դարպասներն ու դուրս հորդելու... թույլ տվեք մեզ ցանկանալ այդ սերն ու հավատարմուիթյունը՝ նորանոր ուսումնասիրուիթյունների ու ուսումնասիրողների սպասումով, քանի որ «Նարեկացու՛ւնն է» այդ «բոլորը»:

**ՇԱՀԵ Ծ. ՎՐԳ. ԱՆԱՆՅԱՆ**

*Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին*

**ՍԱՂՄՈՍԱՑ ԳՐՔԻ ԿԻՐԱՌՈՒԹՅԱՆ  
ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ Ս. ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅՈՒ  
«ՄԱՏԵԱՆ ՈՂԲԵՐԳՈՒԹԵԱՆ» ԵՐԿՈՒՄ**

**Բանալի բառեր՝** Ս. Գրիգոր Նարեկացի, Մատեան Ողբերգութեան, Մաղմոսաց գիրք, Դավիթ մարգարե, դարձ, հոգևոր բժշկություն, մեկնություն, մեկնարկեստ, փորձառական մեկնություն, հոգևոր-վանական ընթերցանություն:

Ս. Գրիգոր Նարեկացու աղոթամատյանի լեզվական, քերականական, մեկնողական, աստվածաբանական ևն առանձնահատկությունների մասին արդեն նշել են բազմաթիվ հետազոտողներ՝ տարբեր տեսանկյուններից քննելով այս կոթողային աշխատությունը: Որոշ ուսումնասիրություններ անդրադարձել են նաև Նարեկացու «Մատեան»-ում Աստվածաշնչի կիրառությանը՝ մեկնության ու մեկնարկեստի փոխհարաբերության վերհանման լույսի ներքո: Ըստ էության, հետազոտողների մեծ մասն իրավամբ ընդգծել է Նարեկացու կողմից նրա աղոթամատյանում Աստվածաշնչի օգտագործման առանձնահատուկ ոճը՝ իբրև իր ժամանակի տարածված մեկնությունների դասական, ընկալյալ մեթոդից տարբեր մի մոտեցում: Դրա հիմնական պատճառը և՛ Նարեկյան դպրոցում, և՛ հենց իր՝ ս. Գրիգորի երկերում առկա հոգևոր ապրումի և աստվածաբանական ճշմարտությունների նույնացման յուրահատուկ համակարգն է: Այս իմաստով, սուրբգրային տեղիների և ընդհանրապես Աստվածաշնչի կիրառությունը Նարեկյան դպրոցի ու ս. Գրիգոր Նարեկացու աշխատություններում դեռևս կարիք ունի բազմակողմանի ուսումնասիրության՝ հաշվի առնելով մանավանդ գրական-բանասիրական ու պատմաքննական լուրջ ձեռքբերումները Նարեկյան դպրոցի և «Մատեան ողբերգութեան» ուսումնասիրության ոլորտում<sup>2</sup>:

<sup>1</sup> **Հ. Թամրազյան**, «Սաղմոսների մեկնությունները Նարեկյան դպրոցի գրական ավանդույթում», *ԲեՀ*, № 3, 1998, էջ 184-190: Նարեկացու մեկնողական ժառանգության ու մեկնարկեստի ներածության համար տե՛ս **A. Terian**, «Narekac'i: the Exegete in his Exegesis», *Revue Théologique de Kaslik* 3-4 (2009-2010), էջ 213-228:

<sup>2</sup> Առավել ամբողջական մատենագիտական ավյալների մասին տե՛ս **Ա. Ղափլանեան**, *Գրիգոր Նարեկացի. Մատենագիտություն*, Երևան, 2015: Գրախոսության և մատենագիտական լրացումների համար տե՛ս **Վ. Եղիազարյան**, «Գրիգոր Նարեկացի. Մատենագիտություն, աշխատասիրութեամբ Աստղիկ Ղափլանեանի, Երևան, 2015», *ԲՄ*, № 25, 2018, էջ 435-451:

Ներկա հոգվածը քննարկում է «Մատեան ողբերգութեան» մեջ Սաղմոսաց գրքի կիրառութեան մի քանի առանձնահատկութիւններ: Սակայն, այդ կիրառութեան բացահայտումը միայն Սաղմոսաց գրքից քաղված տեղիների վերհանմամբ ու դրանց իմաստային նշանակութեան մատնանշմամբ չի սպառվում: Նարեկացու Աղոթամատյանը՝ հավատարիմ իր որդեգրած իննապատկերային բնույթին, Սաղմոսաց գիրքն օգտագործում է որոշակի նպատակներով ու դիտավորութեամբ, որոնք շատ հաճախ նաև ուղղակիորեն առնչվում են երկի ստեղծման տեսլականին և ընդհանուր ծրագրին: Այս իմաստով քննարկելու ենք Սաղմոսաց գրքի արժեքն ու դերը աղոթամատյանի տարբեր բանաստեղծական ու կառուցվածքային տեղիներում:

Նախքան աղոթամատյանում Սաղմոսաց գրքի կիրառութեան առանձնահատկութիւններին անդրադառնալը, մեր կարծիքով, անհրաժեշտ են մի քանի նկատառումներ արտաքին այն հանգամանքների վերաբերյալ, որոնք ուղղակիորեն կամ անուղղակիորեն նպաստել են Աղոթամատյանի և Սաղմոսաց գրքի միջև առկա նմանութիւնների ու առնչակցութեան ստեղծմանը:

Ս. Գրիգորի ապրած ժամանակաշրջանում հայոց վանքերում ու վարդապետարաններում, Ստեփանոս Ասողիկի վկայութեան համաձայն, լայնորեն շրջանառվում էին ս. Բարսեղ Կեսարացու վանական գրվածքները<sup>3</sup>, որոնք կարևոր են Սաղմոսաց գրքի հայ միջնադարյան մտածողութեան մեջ ունեցած դերակատարութիւնը հասկանալու առումով<sup>4</sup>: Հոգևոր-վանական պարտադիր ընթերցանութեան համար նախատեսված Սաղմոսաց գիրքն, ընդ որում, իր բազմաբնույթ ու բազմաբովանդակ լինելու շնորհիվ է, որ հենց այդպիսին է ընկալվել եկեղեցու հայրերի կողմից: Օրինակ, «Առ Մարկելինոս» իր թղթում, որը հայերեն միջնադարյան թարգմանութեամբ առավել հայտնի է «Յառաջաբան Դավթի մեկնութեան» անունով և ամենայն հավանականութեամբ արդեն իսկ թարգմանված էր

<sup>3</sup> Ըստ Ասողիկի՝ Սուրբ Բարսեղի վանական կանոնադրություններով էին առաջնորդվում Արշարունյաց, Ռշտունյաց և Դերջանի գավառներում գտնվող Կամրջաձորի, Նարեկի, Խլաձորի և այլ վանական միաբանությունները: Ընդ որում, պատմիչն այս վանական ուխտերի ծավալումն ու զարգացումը պայմանավորում է Բյուզանդական կայսրության տարածքներում նախկինում գոյություն ունեցած հայկական վանքերից հունադավան (իմա՝ ֆաղկեղոնական) իշխողների հալածանքների արդյունքում Հայաստան գաղթած վանականների գործունեությամբ (*Պատմութիւն տիեզերական*, Մատենագիրք Հայոց, հ. ԺԵ, Անթիլիաս-Լիբանան, 2012, էջ 750-754): Ամենայն հավանականությամբ, հայ վանականներին հալածողներն Արխազիայի տեղական իշխաններն էին, իսկ Ստեփանոս Ասողիկը թերևս մի փոքր գերագնահատել է ներգաղթած վանականների ունեցած դերակատարությունը (տե՛ս Grégoire de Narek, *Commentaire sur le Cantique des cantiques*, intr., traduction et notes par Lévon Pétrossian, *Orientalia Christiana Analecta* 285, Roma, 2010, էջ 24-25):

<sup>4</sup> Թ-ժԳ դարերում հայ վանական կյանքի ու կենցաղի մասին տե՛ս Jean-Pierre Mahé, «Érémisme et cénobitisme en Arménie après l’Islam (IXe-XIIIe siècles)», *Revue théologique de Kaslik* 3-4 (2009-2010), էջ 111-124:

ս. Գրիգոր Նարեկացու ժամանակ, ս. Աթանաս Ալեքսանդրացին Սաղմոսաց գիրքը սահմանում է իբրև մարդկային բոլոր հոգիների, յուրաքանչյուր անհատի հոգեկան աշխարհի համար օգտակար դեղամիջոց. «Վասն զի զիրաքանչիւր ոգւոյն շարժմունս եւ զուղղութիւնս գրեալ յինքեան ցուցանէ... եւ որպէս ի պատկերի՝ ի սաղմոսարանս տեսեալ զինքն իմանայ, եւ ոչ եթէ իբրեւ զայլոյ՝ այլ որպէս յինքենէ մարդն զիւր խօսան պատմէ եւ երգէ...»<sup>5</sup>: Սաղմոսաց գրքի նմանատիպ ընկալումը, մանավանդ վանական միջավայրում, չէր կարող անձանոթ լինել Ս. Գրիգորին: Ավելին, Սաղմոսաց գիրքն այս երկում սահմանվում է որպես ապաշխարության ու հոգեկոր բժշկության դեղ և ուղեցույց. «Այսպիսի իմն կարգ՝ իբրեւ բնութիւն մտաւորութեան ի սաղմոսան խաղան, եւ է օգնութիւն մեծ՝ որ ըստ հոգեկոր առաջնորդութեան ասեն զնոսա, եւ գտանեն ի նոսա ըստ իւրաքանչիւր խորհրդոցն շարժմանց զդեղս բժշկութեան ախտիցն»<sup>6</sup>:

Վանական կյանքում Սաղմոսաց գրքի բացառիկ դերն ու նշանակությունը, թե՛ հավաքական և թե՛ առանձնական աղոթքի համար, արձանագրված է նաև Ժ-ԺԱ դդ. Հայաստանի վանքերում ուղեցույցի դեր կատարող Ս. Բարսեղ Կեսարացու՝ վանական Մեծ ու Փոքր կանոնների ամփոփումից ստեղծված «Գիրք Հարցողաց» երկում<sup>7</sup>: Այստեղ՝ հատկապես հոգեկոր բժշկությանն ու ապաշխարությանը վերաբերող կանոններում, առկա են հստակ ցուցումներ սաղմոսների կիրառության վերաբերյալ: Ընդ որում, գրեթե միշտ աղոթքը, պաշտամունքն ու սաղմոսն այստեղ հանդես են գալիս որպես նույնիմաստ հասկացություններ՝ «ի պատճառս աղաւթից եւ սաղմոսաց»<sup>8</sup>: Կարևոր է հատկապես «Գիրք հարցողաց»-ում սաղմոսներին տրված բնութագրումը, որը, կարծում ենք, սերտ նմանություն ունի ապաշխարության և հոգեկոր ընտրողության այն ավանդույթի հետ, որը զարգացել էր Նարեկավանքում. «Պիտանացու համարիմ յաղաւթան եւ ի սաղմոսան, ըստ սահմանեալ ժամուն, զանազան եւ պէսպէս սաղմոսերգութիւնս, զի ի մեղմութեան բազում ուրեք ձանձրանալով ոգին զբաւանու, իսկ ի

<sup>5</sup> Սաղմոսարանին սրբոյ Գաբի... յառաջաբանութիւն մեկնութեան եւ զանազանութիւն իւրաքանչիւրոյ դիտաւորութեան, Կոստանդնուպոլիս, 1801, էջ 18:

<sup>6</sup> Նույն տեղում, էջ 31:

<sup>7</sup> Բարսեղ Կեսարացու երկի հայերեն թարգմանությունն ամենայն հավանականությամբ պետք է թվագրել Ե դարավերջով և Զ դարասկզբով: Հայերեն թարգմանական բնագրի ֆինական հրատարակությունը տե՛ս **Basilio di Cesarea, Il Libro delle Domande (Le Regole)**, ed. da **G. Uluhogian** (CSCO vol. 536, Scriptores armeniacyi 19), Lovanii in Aedibus E. Peeters, 1993: Հետագայում այս թարգմանությունը «գրացվեց» Բարսեղի վանական մեկ այլ ժողովածուով՝ «Գիրք պահոց» (ֆինական հրատարակության համար տե՛ս **Բարսեղ Կեսարացի, Գիրք պահոց**, աշխատ. **Կ. Մուրադյանի**, Ս. Էջմիածին, 2008): Ըստ էության, այս երկու կարևոր երկերով է ամբողջանում Նարեկացու ժամանակ հայ վանական հոգևորության մեջ Բարսեղ Կեսարացու ունեցած որոշիչ ազդեցությունը:

<sup>8</sup> **Basilio di Cesarea, Il Libro delle Domande**, էջ 113, 115, 116-117.

փոփոխմանն եւ ի պէսպէս սաղմուսերգութեանն, եւ իւրաքանչիւր ի ժամու գբանն նորոգէ նորուն ցանկութիւն եւ ի վերայ ստեղծէ զգաստն...»<sup>9</sup>:

Հետեւաբար, Սաղմոսաց գրքի կիրառումը Նարեկացու աղոթամատչանում հենվում էր վանական-հոգևոր ավանդույթների վրա: Մատչանում Սաղմոսաց գրքի կիրառության առաջին և թերևս ամենակարևոր առանձնահատկությունը երկու գրքերի նմանության բացահայտումն է: Նմանություն, որը հաճախ ուղղակիորեն մատնանշում կամ ակնարկում է հենց ս. Գրիգորը: Զանց շառնելով, իհարկե, Սաղմոսաց գրքի ու աղոթամատչանի միջև առկա և հետազոտողների մատնանշած՝ կառուցվածքային, գաղափարական, բանաստեղծական, պատկերային ևն առնչակցությունները<sup>10</sup>, ստորև կկամենայինք առանձնացնել երկու կարևոր իրողություն՝ Դավիթ մարգարեի հետ ոճային-բանաստեղծական նույնացումը և Սաղմոսաց գիրքը հետևողականորեն օրինակելու Նարեկացու մղումը: Անշուշտ, այս նույնացումը տեղի է ունենում ոչ թե առանձին-առանձին, այլ ներհյուսաբար, այսինքն՝ առանց տարանջատելու Դավիթ մարգարեին իր իսկ երկից՝ Սաղմոսաց գրքից:

Այս իմաստով կարևոր մի պատկեր կարելի է առանձնացնել՝ Ուխտի Տապանակի գերեվարությունն ու գերեղարձությունը: Մատչանի ներածական հատվածում (Բանք Ա-Թ)<sup>11</sup>, անդրադառնալով երկի ստեղծման շարժառիթին ու հանգամանքներին, Նարեկացին երկու հետաքրքիր սուրբգրային պատկեր է ներկայացնում՝ հիմնված Դավիթ մարգարեի կերպարի և Սաղմոսաց գրքի համապատասխան տեղիների վրա: Ըստ այսմ, Մատչանի Ա բանից իսկ Նարեկացին իր ձեռնարկը, համեմատելով բանական զոհի կամավոր նվերի հետ, աղոթում է.

«Եւ ի դնելս իմ ընդ քեզ դատ՝ խառնեալ աղերսիւ, հզաւր,  
Մի՛ իբրեւ զհամբարձումն ձեռաց ամբարշտեալն Յակոբու, –

Ըստ բողոքելոյն Եսայեայ, –

Եւ զանիրաւութիւնն Բաբելոնի

Տաղտկալի քեզ երեւեսցի,

Զոր առակ ելթանասներորդի երկրորդի սաղմոսին ազդէ» (Բան Ա, 16-21, ընդգծումը մերն է – Շ. Ա. ):

<sup>9</sup> Նույն տեղում, էջ 118:

<sup>10</sup> Ժ. Քալանթարյան, Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» պոեմի և սաղմոսների առնչությունները, Երևան 1997:

<sup>11</sup> Մեջբերումներն արվել են ըստ «Մատեան ողբերգութեան» գիտաֆնանկական հրատարակության՝ Գրիգոր Նարեկացի, Մատեան ողբերգութեան, աշխատ. Պ. Մ. Խաչատրյանի, Ա. Ա. Ղազինյանի, Երևան, 1985:

ՀԲ սաղմոսում, սակայն, չկա Բաբելոնի մասին հիշատակություն: Նարեկացու ակնարկած «ագգոււմը», ամենայն հավանականությամբ ՀԲ 7 տողն է՝ հաշվի առնելով, անշուշտ, ճարպի և անիրավության համեմատական նմանությունը. «Ելցեն որպէս ի ճարպոյ անիրաւութիւնք նոցա, զի գնացին նոքա ըստ խորհրդոց սրտից իւրեանց»: Այս սաղմոսը ներկայացնում է Բաբելոնում հրեական գերության ժամանակ Աստծուն և նրա պատգամները մոռանալու արդյունքում հրեա ժողովրդի կյանքում առաջացած արատները: Ահա թե ինչու Սաղմ. ՀԲ 10-ն ակնարկում է. «Վասն այսորիկ ժողովուրդ իմ դարձցի այսրէն...»: Գերության այս անուղղակի ակնարկը, որն, ինչպես նշեցինք, առկա է Սաղմոսում, ծանոթ է Նարեկացուն, քանի որ Ա. Բանի հետագա կառուցվածքն արդեն խոսում է գերությանից վերադարձի մասին, բայց այս անգամ՝ փղշտացիների կողմից գերեվարված Ուխտի Տապանակի գերեզարձի օրինակով.

«Այլ իբր զբուրեալ խունկն հաճոյական՝ ի խորանին Սելուվայ,  
 Զոր Դաւիթն կանգնեալ նորոգեաց  
 Տապանակին հանգստեան, ի գերութենէն դարձելոյ,  
 Որ ի վերստին գիւտ կորուսեալս հոգւոյ առակի,  
 Ընդունելի՛ կամաց քոց լիցի» (Բան Ա, 22-26):

Ընդ որում, Նարեկացին անմիջապես էլ տալիս է այդ գերեզարձության հոգևոր-փոխաբերական իմաստը՝ կորուսյալ հոգու վերադարձը: Ուխտի տապանակի գերեզարձը, որն ուղղակիորեն առնչվում է Դավիթ թագավորի անձին ու գործին (Բ Թագ. 2 17), Նարեկացու կողմից մեկնվում, համալրվում է Սաղմոսաց գրքի համապատասխան տեղիով<sup>12</sup>:

Նարեկացին շարունակում է տան և Վկայության խորանի պատկերները: Ղևտ. ԺԳ 33-57 համարներում Աստված Մովսեսին պատվեր է տալիս բորոտությունից պղծված տան սրբազորման մասին: Ըստ այսմ, Ղևտացվոց գրքի վերոնշյալ հատվածը Նարեկացին համադրում է Սաղմ. Հէ 60-ի («Մերժեաց յիւրմէ զխորանն ի Սելուվ, զխորանն՝ զոր բնակեցոյց ի մէջ մարդկան») և Երեմ. ԺԲ 7-ի («Լքի զտուն իմ, թողի զժառանգութիւն իմ, ետու զսիրելին անձին իմոյ ի ձեռս

<sup>12</sup> Հարկ է նշել նաև, որ Նարեկացին այստեղ կիրառում է մեկնողական հնարքն արդարացնող և կամ հիմնավորող մի առանձնահատուկ բառ՝ առակ, որը, ինչպես արդարացիորեն նկատում է Գ. Պլլատեանը (*Երկխոսութիւն Նարեկացիի հետ*, Երևան, 2008, էջ 96-97), շատ հաճախ թարգմանիչների կողմից չափազանցված կերպով ընկալվել է իբրև խորհրդանշան կամ այլաբանություն: Ըստ էության, Նարեկացու՝ առակի կիրառության իմաստները պետք է փնտրել հունարեն ὑπό-δειγμα և τύπος բառիմաստների հայերեն համարժեքների մեջ՝ օրինակ, ձեւ, յարացոյց, եղանակ, տիպ, որոնք իրենց լայն կիրառությունն ունենալով նաև Նարեկացուն նախորդած հայ մատենագիրների երկերում:



թշնամեաց իւրոց») հետ: Սաղմ. Հէ-ի համադրումը Աւետացվոց գրքի համապատասխան դրվագի հետ կրկին խոսում է Նարեկացու կիրառած՝ հոգևոր վերանորոգության փոխաբերության մասին: Աւետ. ԺԴ 33-57 դրվագի համաձայն՝ բորոտությունը պղծված տունը քահանայի հրամանով նախ ամբողջությամբ դատարկվում է, քահանան գննում է տունը, գտնում բորոտությամբ վարակված հատվածը, այնուհետև տունն առանձնացնում յոթ օր: Եթե յոթ օր հետո բորոտությունը տարածվում է տան մեջ, քահանայի հրամանով քանդվում են բորոտությամբ վարակված քարերը և տեղափոխվում քաղաքից դուրս: Տան պատերը քերվում են ամբողջությամբ, իսկ քերվածը՝ նույնպես տեղափոխում քաղաքից դուրս: Այնուհետև տունը վերանորոգում են: Եթե բորոտությունը կրկնվում է, տունն ամբողջությամբ քանդում են և հանում քաղաքից դուրս: Նարեկացին պատկերը դիտարկում է նաև հոգևոր-այլաբանական մեկնության լույսի ներքո՝ քերելը համեմատելով խրատի, կավով կրկին օծվելը՝ հեզության հետ: Աւետացվոց գիրքն ու Սաղմոսները Նարեկացու գրչի տակ համադրվում են՝ ստեղծելու Աստուծուց մերժված, բորոտությամբ վարակված «աստվածակերտ տան» նկարագրական պատկերը.

«Տաղաւարս մերժեալ՝ հասեալ ի կործանումն,  
 Խորտակեալ դրացս վստահարան,  
 Եւ կրկին ծրդեալ շինուածս խաւսուն,  
 Թողեալ ժառանգութիւնս յարմարական,  
 Մոռացեալ տունս աստուածակերտ,  
 Ըստ բանից նախագրեցելոցն Մովսէսի, Դաւթի եւ Երեմիայ,  
 Յարկս բանական՝ ունողս բորոտութեան,  
 Հարուածեալ խրատու քերմանն, արինիւ կազդուրեալ,  
 Աւժեալ կաւովն՝ ողորպական հեզութեամբն,  
 Անճարակ գտեալ ելս հնարից,  
 Քակտեալ վերստին ձեռամբ շինողին,  
 Արտաքս ընկեցեալ իրաւացի հատուցմամբ  
 Հրամանաւ հզարին՝ ի տեղի անսուրբ,  
 Հերքեալ, տարագրեալ խտրոցաւ մեծաւ՝ ամենայնիւ առանց խնայելոյ. . . »  
 (Բան Բ, 26-39):

Ի վերջո, գերությունից վերադարձի թեման՝ իբրև Աստուծուց հեռացածների դարձ, կարծես եզրափակվում է Բան Բ 47-48 ում՝ Սաղմ. ՃԻԵ-ի մեջբերումով.

«Շնորհեա՛ կատարել ի քոյդ հաճութիւն, արհնեալդ կամաց,  
 Զսկզբնատրեալ մատեան մաղթանաց այսո ողբերգութեան:

եւ ընդ լալով սերմանել բանիս,  
 Ի նախընթաց շուս աստիճանաց արեվանացս պատրաստութեան,  
 Ի կատարածն ժամանելոյ հաւաման հնձոցն՝  
 Դարձայց բերկրեցեալ լոութեամբ փաութեան՝  
 Պտղոյն երանութեան որայիցն բարութեան»:

Մատյանի ստեղծման ողջ ընթացքը նարեկացին համեմատում է «Սրհնու-  
 թիւնք աստիճանաց» ընդհանուր խորագրով հայտնի սաղմոսների (ՃԻ-ՃԼԳ)  
 խմբից առնված ՃԻԵ սաղմոսով, որը նկարագրում է Բաբելոնյան գերությունից  
 Սիոնի ժողովրդի վերադարձը և միախառնությունը. «Որք վարէին արտասուօք՝  
 ցնծութեամբ հնձեսցեն: Երթալով երթային եւ լային ոչք բարձեալ տանէին զսեր-  
 մանիս իւրեանց, գալով եկեսցեն եւ ցնծասցեն, ոչք առեալ բերիցեն զորայս իւ-  
 րեանց» (Սղմ. ՃԻԵ 5-6): Այս նկարագրության համաձայն՝ «մատեան մաղթա-  
 նաց այսր ողբերգութեան»-ը երկար մի ճանապարհ է՝ տարբեր օթեաններով,  
 որոնք ներկայացնում են հոգու դարձը, վեր-ա-դարձը դեպի առաջին, իսկական,  
 հայրենական տուն՝ Աստծո պատկերի համաձայն կերտված մարդկային պատ-  
 կերը, որն էլ Աստծուն նմանվելու և նրան միանալու միակ վավերական ճանա-  
 պարհն է<sup>13</sup>: Լալով սերմանելու և ցնծութեամբ հնձելու պատկերները լավագույնս  
 են համապատասխանում մատյանի նպատակին՝ ապաշխարութեան և դարձի ար-  
 տասուքը դարձնել Աստծուն վերադառնալու և հոգևոր բորոտությունից մաքր-  
 վելու հարատև միջոց. «Եղիցի բղխումն արտասուաց սովաւ վարժելոցն. . . »  
 (Բան Գ 86):

Ինչպես արդեն նշեցինք, Դավիթ թագավորի կերպարն ու Սաղմոսաց գիրքը  
 նարեկացու աղոթամատյանի կառուցվածքի համար նշանակություն են ձեռք  
 բերում դարձի, գերությունից վերադարձի պատմական իրողության նոր,  
 հոգևոր մեկնությունը՝ իբրև մեղավոր հոգու դարձը դեպի Աստված և դեպի աստ-  
 վածաստեղծ մարդկային պատկեր: Բան ԿԳ 34-ում նարեկացին Դավիթին ու նրա  
 խոսքը, այսինքն՝ Սաղմոսաց գիրքը բնութագրում է իբրև հոգևոր արձան՝

<sup>13</sup> Այս առումով կարևոր մի դիտարկում է Գ. Պլլտեանի վերոնշյալ աշխատությունը, որտեղ հե-  
 ղինակը, թեև նարեկացու աղոթամատյանը վերլուծելով փիլիսոփայական մեկնարկեստի ու  
 գեղագիտության դիֆերից, դեպի նախնական, աստվածային վիճակ դարձը բնորոշում է  
 հետևյալ կերպ. «Այդ տգեղը, մեղքին տգեղը անշուշտ ցուցնելով, անկէ մեղկանալով, անոր  
 բողբ պատռելով, այսինքն՝ տգեղը իբրեւ տգեղ բսելով միայն կը փորձէ մաքրել ինքզինքն տգե-  
 ղէն եւ արձանանալ... Մատեանի խօսքի հեռանկարին շի պատկանիւր պաճուճանքը, այլ բո-  
 ղագեթծումը... Ողբերգութիւնը տգեղութեան բացայայտումն է, եւ այդ բացայայտումին մէջ է  
 որ հսկողը կը գտնէ իր սկզբնական յարդարանքը, իր սկզբնական խոնարհութիւնը» (Երկ/սօ-  
 սութիւն նարեկացիի հետ, էջ 324-325):

«Արձան հոգևոր վիմի գրեալ մատամբ քո, Տէր Յիսուս Քրիստոս,  
ԶԴաւիթ իւրովքն բանիւք կանգնեցեր...»:

Սրբազան հեղինակի և նրա խոսքերի՝ իբրև հոգևոր արձան, վեմ կամ քար ընկալումն աղոթամատյանում կիրառված է միայն Սաղմոսաց գրքի դեպքում: Եվ սա պատահական չէ. Նարեկացին, հեղինակային գիտումնավորությամբ, իր մատյանը նույնպես համեմատում է արձանի, հոգևոր քարերի ու վեմի հետ: Բերենք մեկ-երկու առավել ցայտուն օրինակ.

«Եթէ համբարտակն վստահութեան մեղաւք յատակի,  
Այսու արձանամ պատկանեցելովք աջով քո պաշտպան՝ դարձեալ կա-  
ռուցի՛ր» (Բան Գ 112-113):

«Եւ վասն զի եղի զքեզ նպատակ  
Հանդէպ երեսաց տեսութեան մտացս,  
Անձն իմ անպիտան,  
Վիմամ ձգելոց արձանաց բանից,  
Իբր զանընտել գազան վայրենի,  
Անողորմաբար զքեզ քարկոծել» (Բան Թ 47-52):

Բնութագրումների այս նույնությունը, մեր կարծիքով, համընկնումների արդյունք չէ: Նարեկացին, ինչպես արդեն նկատելի է գրքի կառուցվածքից, Բան Կ-ում գրեթե հաջորդականություն մեկնում է Սաղմոսաց գրքի Ա հատվածը՝ Սաղմոսք Գ-ԶԳ, իսկ Բան ԿԱ-ում՝ Սաղմոսք ՃԱ-ՃԽԷ: Բան Կ-ում նա վանական կյանքում սաղմոսների հանապազօրյա ընթերցանությունը համեմատում է բարձր պատենշից կամ պաշտպանական աշտարակից վիրգի՝ բռնաքարի կամ պարսատիկի միջոցով նետվող քարերի հետ.

«Քանզի թէ գլետինս բանիցն առաջնովքն աստանար եղից,  
Կրկին ծանրանան ինձ ցաւք, եւ յաճախեսցեն դառնութիւնք:  
Բայց ի շեղջեցելոցն արտասուաց դոյզն մի չափեալ՝  
Բաւականացայց համապագորդեան յանդիմանութեամբ  
Սաղմոսաւանին ընտանի ձայնիւմ,  
Որ գպարտաւորեալս միշտ կշտամբէ:  
Առ որս եւ սպառուած փռասներորդի իններորդին հատուածի բանի  
յանդիմանողի,  
Զիս գարշեցուցեալ, հանապազ խայտառակէ,  
Խցեալ զբերանս ի փառաբանութենէ՝ եղկելի զանձն իմ ցուցանէ,

Աստուածային ձայնին դատախազեալ՝ յակնկալութենէ կենաց լբանէ,  
Միանգամայն եւ վիրգս մահու ինձ իբր ի պատմիչէ առաբէ»:

Հետևաբար, թե՛ Սաղմոսի խոսքերը և թե՛ մատյանի աղոթքները մատուցվում են նույն փոխաբերություններով՝ վիրգի միջոցով սեփական անձին նետված քարեր, որոնք զգաստացնում, սեփական մեղքերի մասին խորհել են տալիս ապաշխարող հոգուն: Հանապազօրյա, ամեն օր ու ամեն վայրկյան տևող այս «ուբահարությունը» միայն մեկ նպատակ է հետապնդում՝ խոսքը ճաշակել, ծամել այնքան, մինչև որ մարսվի ու տարածվի հոգու բոլոր ոլորտներում: Այս ճաշակումը, որը շատ բնորոշ է վանական կյանքում Սաղմոսաց գրքի հանապազ ընթերցանությունը՝ որպես հոգևոր կերակուր<sup>14</sup>, Աղոթամատյանում բնորոշվում է իբրև բանին հաղորդութիւն. «... այլ զի զմերժեալս՝ զիս յարգեսցես, անճառ քաղցրութիւն, ճաշակել զքեզ բանիս հաղորդութեամբ» (ԼԻ 128): Ասված խոսքի՝ սաղմոսերգության, աղոթքի ու հոգևոր խորհրդածության ճաշակումն առաջին հերթին դառն է, որովհետև վերհանում է սրտի, հոգու և մտքի տգեղ ու մեղսական ապրումները, գործած չարիքներն ու մեղքերը, որն էլ հենց արտահայտված խոսքի միջոցով ճաշակում է աղոթողը... Դառը և լեղիախառն այս բժշկության միակ դեղամիջոցը նարեկացու համար Սաղմոսաց գիրքն է.

«Բայց ի շեղջեցելոցն արտասուաց դոյզն մի չափեալ՝  
Բաւականացայց հանապազորդեան յանդիմանութեամբ  
Սաղմոսարանին ընտանի ձայնին,  
Որ զպարտաւորեալս միշտ կշտամբէ» (Կ 35-38):

Սաղմոսաց գրքի տրամադրած հոգևոր կերակուրը, սակայն, որևէ օգուտ չի ունենա, եթե՛

<sup>14</sup> «Իսկ Սաղմոսացն զիր յամենեցունց զաւգտակարագոյնն առին: Մարգարեանայ զհանդերձեալսն, պատմութիւնս յիշեցուցանէ, արինարէ կենցաղումը, ենթարէ զգործականսն եւ միանգամայն պարզաբար հասարակաց շտեմարանէ բարեացն վարդապետութեանց՝ իւրաբանչիւր ումեք յանկագոյն ըստ վերախնամութեանն գտեալ: Քանզի զհին վերս բժշկէ անձանցն եւ նոր խոցիցն երագագոյն ի վերայ ածէ գողոյութիւնս, եւ զանմեղն ապրեցուցանէ, եւ բոլորովին ի բաց բառնայ զախտս, որքան կարողութիւն է, զանագանաբար անցանց ի կենցաղումս մարդկան զարանալով:

... Արդ՝ վասն զի ետես Հոգին սուր դժուարաւ եկեալ յառափնութիւն զագգս մարդկան եւ յաղագս ի ցանկութիւնս միտելոյ՝ յուլիղ կենաց պղերգացեալս զմեզ, զի՞նչ առնէ: Ընդ նուագերգութեանն վայելչութիւնն զաղանդն խառնեաց, որպէս զի հեշտալեա եւ հարթ լսելեամ ի բանից զաւգտակարութիւնն զանխլաբար ընդունիցիմք: Ըստ իմաստուն բժշկացն, որք, զկծուագոյնս դեղոցն տալով ըմպել հիանդաց, մեղու բագզում անգամ զանաւթն ասանեն» (Քարսելի Կեսարացի, Գիրք պահոց, էջ 205, 207):

Ա. ճաշակվի անզգայաբար, առանց զգացմունքների ու հոգևոր կենտրոնացման.

Բ. մտքի մեջ չդրոշմվի ու չդառնա մտահայեցության հանապազօրյա նյութ: Այս երկու պայմանների դեպքում սաղմոսների խոսքերը չեն կարող որևէ փոփոխություն առաջ բերել աղոթողի հոգում.

«Քանզի զի՞նչ վայելումն իցէ կերակրոյն,  
 Եթէ անզգայեալ ցաւովք ուտիցեմ,  
 Եւ կամ զո՞ր շահ սաղմոսն ունիցի,  
 Եթէ ոչ ի միտ առնուցում:  
 Քանզի նզովեմ զիս ինքն ի նոսին, եւ ոչ իմանամ,  
 Լուացեալ լինիմ, եւ ոչ պայծառանամ,  
 Արեւու ծագեալ, եւ ոչ լուսաւորիմ,  
 Մեղր ճաշակեմ, եւ ոչ քաղցրանամ,  
 Ռետնիւ լնանիմ, եւ ոչ բժշկիմ,  
 Միշտ կանխեմ ի նոյն, եւ ոչ երբէք երեւիմ,  
 Հանապազ ձաղիմ, եւ ոչ երբէք խրատիմ,  
 Ողորքիմ դարձեալ, եւ ոչ զգաստանամ» (ԿԲ 3-10):

Նարեկացին հավատարիմ է արևելաքրիստոնեական վանական հոգևորության ավանդույթին, որտեղ անհատական ու ներանձնական աղոթքը վանականի կենցաղի կարևորագույն բաղադրիչն է<sup>15</sup>: Ինչպես արդեն նշեցինք, վանական կենցաղավարության մեջ ներանձնական աղոթքի զորացման ու կատարելագործման ամենահուսալի ուղին Սաղմոսաց գրքի հանապազ սերտողությունն է: Նարեկացին, բնականաբար, հետևում է այս ընկալմանը. նրա աղոթամատյանը միջնադարյան Հայաստանի վանական հոգևորության մեջ տարածված Աստվածաշնչի ամենաանհատական ու ներանձնական գրքի՝ Սաղմոսարանի յուրօրինակ, փորձառական մեկնությունն է: Մարգարեական գրքերի ու Սաղմոսարանի հետ իր «աղերս բարբառոյ հայցման աղաւթից»-ը (ԼԳ 136) հողավորվում է, միահյուսվում՝ այն բաղձանքով, որ «թերեւս ի մաքրոց եւ ի կամարարից այս նուէր հացի պանից բաղարջոց՝ իւղով զանգելոց ի սեղան փառացդ մատիցէ»

<sup>15</sup> Այս իմաստով մի փոքր չափազանցված են թվում Գրիգորի աղոթամատյանում «Ես»-ի բանաստեղծական-փիլիսոփայական փնտրտոմները՝ դրանք շատ հաճախ կապելով նաև Հայոց եկեղեցում Ապաշխարության և խոստովանության խորհուրդների առանձնահատուկ ձևի հետ: Տե՛ս մասնավորապես Grégoire de Narek, *Tragédie: Matean olbergut'ean (Le Livre de lamentations)*, introduction, traduction et notes par Annie et Jean-Pierre Mahé (CSCO 584), Lovanii in Aedibus Peeters, 2000, էջ 120-138, Հ. Քամրազյան, *Գրիգոր Նարեկացին և Նարեկյան դպրոցը*, Գրիգ Գ, Երևան, 2007, էջ 131-167:

(ԼԳ 137-138): Դավիթ մարգարեն ու նրա խոսքերը, այսինքն՝ Սաղմոսները, Հիսուս Քրիստոսի մատներով վեմի վրա գրված հոգևոր «արձան են» (ԿԳ 33-34): «Արձան». . . այս բառն իբրև գոյական և նրանից ածանցյալ դերբայը («արձանացեալ»), ածականը («արձանական») ու բայն («արձանանամ») ամենաշատ կիրառվողներից մեկն է աղոթամատյանում: Այն ունի ուղղահայաց դիրք՝ որպես «ընտանութիւն մերձաւորական հոգևոր հաղորդութեան յԱստուած յուսալ. . . » (ԿԱ 112-113), ինչպես նաև՝ հորիզոնական՝ իբրև «ի դրունս իմաստից» և «ի սեամս զգայութեանց» դրոշմվելիք և քարոզվելիք իրողություն<sup>16</sup>: Ավելին, «արձան» բառով է Գրիգորը բնորոշում նաև իր աղոթամատյանը (ՁԼ 11-12, ՂԳ 550): Այսինքն՝ և՛ Սաղմոսաց գիրքը և՛ «Մատեան ողբերգութեան»-ը միևնույն հոգևոր «արձանն» են, որոնք հավասարապես ուղղված են մաքուր սրտով տեսանողներին (ԾԱ 54) բժշկություն և քավություն պարգևելու, ազատություն և երանություն շնորհելու (Ղ 120-145): Սաղմոսարանն ու Նարեկացու աղոթամատյանն այս իմաստով կենդանի կտակ են՝ «սակաւամասնեայ կտակի այսր ողբերգութեան» (ՁԷ 2) և «որպէս ամենայն իսկ երգ սաղմոսացն. . . կտակ կենաց՝ մարդկան նկարեալ» (ԾԱ 55): Ահա այս է պատճառը, որ ս. Գրիգոր Նարեկացին, ապաշխարող սրտին ոչ բնորոշ վստահությունմբ, հայտարարում է.

«Եւ թէպէտ վախճան ընկալայց իբր զմահացու,  
Այլ յարակայութեամբ բանի այսր սոփերի  
Գրեցա՛յց կենդանի» (ՁԼ 30-32):

Աստվածաշնչի կիրառությունը ս. Գրիգոր Նարեկացու աղոթամատյանում որոշիչ ու առանցքային նշանակություն ունի: Աղբյուրագիտական տեսանկյունից, անշուշտ, արդեն իսկ առկա քննական հրատարակությունն ու տարբեր թարգմանություններն առավել կամ պակաս շափով վերհանել են «Մատեանում» ուղղակիորեն կամ անուղղակիորեն մեջբերված սուրբգրային տեղիները: Ավելի կարևոր է, սակայն, Աստվածաշնչի կիրառության դիտարկումն աղոթամատյանի ընդհանուր կառուցվածքի մեջ՝ պատկերներ, համեմատություններ, փոխաբերություններ, այլաբանություններ ևն, որոնք շատ հաճախ (երբեմն հետազոտողի համար էլ անսպասելի) կարող են հանգեցնել մատյանի ստեղծման նպատակի ու գործընթացի վերաբերյալ նորանոր եզրակացությունների: Որոշ վերապահումով կարելի է նույնիսկ ասել, որ Նարեկացիագիտությունն այս առումով ավելի շատ կենտրոնացել է աղոթամատյանի ստեղծման արտաքին հանգամանքների վրա (երկի ստեղծման ու հեղինակի ծննդյան թվականներ, ձեռագրեր ու բնագրագիտական քննություն, պատմական ժամանակաշրջան,

<sup>16</sup> Գ. Պըլաեան, նշվ. աշխ., էջ 317-319:

արտաքին ազդեցություններ, գեղագիտական-գրական առանձնահատկություններ) տեսադաշտից բաց թողնելով բուն երկի նպատակային և բովանդակային կարևորագույն շերտերի վերհանման գործը: Պետք չէ մոռանալ, որ ս. Գրիգորը միջնադարյան վարդապետ է՝ այդ բառին բնորոշ բոլոր յուրահատկություններով: Նրա համար Աստվածաշունչն ու հայրաբանական գրականությունը ոչ թե գիտահետազոտական նյութեր են, այլ կենսակերպի, հոգևոր վերապրումի ու զարգացման համար անհրաժեշտ «կերակուր»: Եվ ըստ այդմ, դրանք նրա հանապազօրյա կենցաղի ու ապրելակերպի անբաժանելի մասն են. թե՛ ընդհանրական և թե՛ առանձնական աղոթքի ժամանակ վարդապետը պարբերաբար կրկնում և սերտում է դրանք՝ միահյուսելով իր անձնական զգացումներին, հույզերին, որպեսզի «մի՛ կրկնաբանութիւնս ի շատխաւսութիւն կրթեսցի» (Լ 19):

R. F. SHAHE ANANYAN

**SOME PARTICULARITIES OF THE USE OF THE BOOK OF PSALMS IN  
THE BOOK OF LAMENTATION BY ST. GREGORY OF NAREK**

**Keywords:**

St. Gregory of Narek, *Book of Lamentation*, Book of Psalms, Prophet David, repentance, spiritual healing, exegesis, hermeneutics, applied commentary, *lectio divina*.

As one of the essential expressions of Christian Armenian spirituality, the *Book of Lamentation* by St. Gregory of Narek is mostly based on the allegorical, spiritual readings and meditations within the old and traditional monastic framework, which in its turn derives from the rich biblical imagery. In this sense, the Book of Psalms, with its particular and personal use in the monastic life, plays an important role in the *Book of Lamentation*. St. Gregory comments on the Psalms in two chapters of his Prayerbook: Psalms 3–83 in Chapter 60 and Psalms 101–147 in Chapter 61. In fact, St. Gregory faithfully reproduces the old Armenian monastic tradition which in the 9th–11th centuries was organized on the principles of *Ordo basilianus*, i.e. the monastic rules of St. Basil the Great (330–379) which were officially summarized in Armenia thanks to the medieval translations of his two books: the *Regula Basilii* (*Ascetica* or *Book of Questions* in Armenian) and the *Book on Fasting and Feasts* (*Book on Fasting* in Armenian).

Besides his continuous reading-commentary of the Psalms, St. Gregory also defines the purpose of the use of Psalms. On several occasions, he imitates the poetic-stylistic traits and images of the Book of Psalms. Referring to Psalm 72 and II Kings 6:17, St. Gregory gives a spiritual meaning to the biblical stories of the Return of the Ark of Covenant and the return of Israel from the Babylonian exile; these are analogical metaphors of the return of the repenting human soul to God the Lord. In Chapter 2 (47–48), he compares the whole process of his Prayerbook’s creation with Psalm 125:5–6: “Those who sow with tears will reap with songs of joy, carrying sheaves with them.” Another important aspect of the use of Psalms for St. Gregory is the durable, constant effect that the Psalms have on the soul as “deadly missiles” targeting the ego and bringing it back to the repentance and confession of sins.

All these images and exegetical tools which St. Gregory develops through his personal and intuitive-mystical reading of the Psalms could reveal some key points of the holistic spiritual picture that he tries to *pérenniser* in his masterpiece. In this regard, the theological-exegetical exploration for discovering the use of the rich biblical and patristic material in the *Book of Lamentation*, may (and should) be an important part of the study of St. Gregory’s spiritual vision and *Weltanschauung*.

## Օ. ШАГЕ АНАНЯН

### Օ НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ ПСАЛТИРИ В КНИГЕ СКОРБНЫХ ПЕСНОПЕНИЙ СВЯТОГО ГРИГОРИЯ НАРЕКАЦИ

**Ключевые слова:** Св. Григор Нарекаци, Книга скорбных песнопений, Псалтирь, пророк Давид, покаяние, духовное исцеление, экзегетика, герменевтика, духовно-практическое толкование, lectio divina.

*Книга скорбных песнопений* Св. Григора Нарекаци, являясь одним из важнейших воплощений духовности в Армянской христианской традиции, во многом опирается на древнехристианскую монашескую традицию аллегорического, духовного чтения, которая в свою очередь базируется на богатом образном мышлении Святого Писания. Важнейшую роль в *Книге скорбных песнопений* играет Псалтирь, имеющая особое значение в монашеской жизни. Св. Григор даёт авторскую интерпретацию почти всей Псалтири в двух главах сво-



его произведения: Псалмы 3-83 в главе 60 и Псалмы 101-147 в главе 61. Нарекаци фактически следует древнеармянской монашеской традиции, которая в IX-XI вв. в основном организовывалась по принципам так называемого *Ordo basilianus*, т. е. традиции монашеских канонов Св. Василия Великого (330-379). Эти каноны были официально резюмированы и адаптированы в средневековой Армении благодаря переводам двух основных аскетических произведений Св. Василия: *Regula Basilii* или *Аскетика* (в древнеармянском переводе – *Книга вопросов*) и *Книга о посте и о празднованиях* (в древнеармянском переводе – *Книга о посте*).

Кроме постоянного духовно-практического чтения и толкования Псалтири, Св. Григор также определяет цель и задачу использования псалмов в *Книге скорбных песнопений*. В своем молитвеннике он в некотором смысле подражает пророку Давиду, имитируя его литературно-поэтический стиль, таким образом пытаясь отождествить *Книгу скорбных песнопений* с Псалтирью. В первой главе своего молитвенника, цитируя Псалом 72 и II Книгу Царств 6:17, он интерпретирует библейские события (возврат ковчега Господня и возвращение Израиля из вавилонского плена) в духовном, аллегорическо-анагогическом смысле, как возвращение блудной души к Господу. В другом месте (2:47-48) своей книги Нарекаци сравнивает весь процесс создания молитвенника с Псалмом 125 (5-6): “Сеявшие со слезами будут пожинать с радостью. С плачем несущий семена возвратится с радостью, неся снопы свои”. Ещё одной примечательной чертой использования псалмов в *Книге скорбных песнопений* является длительное, постоянное духовное воздействие Псалтири на душу кающегося; слова псалмопевца поражают эго *всякого молящегося* подобно “смертоносным бомбам”, тем самым стимулируя духовный процесс покаяния и исповедания грехов.

Все эти образы и метафоры, которые Св. Григор развивает через личностное и интуитивно-мистическое чтение Псалтири, важны для понимания общей духовной картины, которую сам он пытается увековечить в своем молитвеннике. Исследование богатого библейского и патристического материала в *Книге скорбных песнопений* в некотором смысле должно стать неотъемлемой частью для дальнейшего анализа духовного мировосприятия Св. Григора Нарекаци.

ROBERTA R. ERVINE

*St. Nersess Seminary, Armonk, New York*

LOVE AND HOLINESS: THOUGHTS ON GREGORY OF  
NAREK'S USE OF CITATIONS FROM THE *SONG OF SONGS*  
(PART I: *BOOK OF PRAYERS*, BAN 46A)

**Keywords:** Citations from the Song of Song, commentary, prayer, spiritual experience, vardapet, "Know yourself. "

The present essay is not intended as a scholarly article. Rather, it is an initial attempt at a polyvalent reading and appreciation of St. Gregory of Narek's allusions to the *Song of Songs*, based on the assumption that Gregory composed his prayers in such a way as to engage the widest possible range of readers and hearers in exploring and praying them.<sup>1</sup>

It should be noted that citations and allusions to the Song of Songs are not limited to the *Book of Prayers*, but are to be found in Gregory's writings of all genres: his festal odes on the Ascension, the Church and the Nativity as well as the encomia on the Holy Apostles, Jacob of Nisibis, the Holy Cross

---

<sup>1</sup> Sergio LaPorta's article "The Image of the Lover and the Beloved in Grigor Narekats'i's *Book of Lamentation*," *Hask Hayagitakan Taregirk'*, n. s. 10 (2002-2006), 83-99 looks at the seeking and finding of the Beloved as an overall mystical theme, but does not focus on the *Song of Songs* citations per se. Similarly, Valentina Calzolari, "Noces mystiques et Narek," *Revue théologique de Kaslik* 3-4 (2009-2010), 333-354 likewise addresses the esoteric use of the *Song* in Gregory's writings. Both reference the ecstatic aspects of the metaphor, rather than the sacramental experience that lies at the root of Gregory's prayers. See Antranik Granian, "Saint Grégoire de Narek et la liturgie arménienne," *Revue théologique de Kaslik* 3-4 (2009-2010), 177-194. (See also H. T'amrazyan, "The Theology of Desire and Grigor Narekatsi's *taghs*," Տարփողական աստվածաբանությունը և Գրիգոր Նարեկացու տաղերը in idem, *Gregory of Narek and the Narekean School Գրիգոր Նարեկացին և Նարեկյան Դպրոցը*], vol. 3, 244-260, as well as "Areopagite Ecstatic Theology's Concepts of Wonder and Astonishment in Gregory of Narek's Work" [Զարմանքի և հիացման հասկացողությունները արեոպագիտյան Էստատիկ աստուածաբանության և Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության մէջ in the same volume, pp. 294-308.)

and the Theotokos all contain Song of Songs imagery and allusions,<sup>2</sup> as does the *Brief Word of Advice Concerning Orthodox Faith and Purity of Virtuous Life*.<sup>3</sup> The Song is even present in Gregory's *Commentary on Job 38-39*, albeit less overtly.<sup>4</sup>

Within the *Book of Prayers*, Song of Songs is referenced at least fifteen times.<sup>5</sup> These references are concentrated in nine *Bans* — 27, 46, 52, 75, 77, 85, 91, 92 and 93. In other words, Gregory appears to have found the Song especially appropriate to his words on the chrism; *Ban* 93, which is devoted to the holy myron, contains some eight references. However, he also placed the Song in dialogue with his writing on confession (*Ban* 27), the parable of the Prodigal Son (*Ban* 46), the Church (*Ban* 75), Holy Friday (*Ban* 77), the prayers for the night hour (*Ban* 91) and the symandron (*Ban* 92).

### Gregory's Commentary on the Song of Songs

Gregory's interaction with the Song of Songs lasted throughout his adult life. When he was in his late twenties, Gregory was asked by the young Artsrunid prince Gurgen, to produce a commentary on the Song. The commentary was written in light of the possibility that although Gurgen was a younger son, he might reign at some future time.<sup>6</sup> Thus it was carefully tailored to the young prince's interests and position, and was made accessible to someone with his level of scriptural and patristic knowledge.<sup>7</sup> Gregory stressed that as a work authored by Solomon, a royal scion like Gurgen himself, the Song had special relevance to him.

Without downplaying or denigrating the physical love so clearly portrayed in the Song, and without using mystical, esoteric vocabulary, Gregory introduced the prince to the deeper, spiritual and cosmic realities of love that

<sup>2</sup> See **Abraham Terian**, *The Festal Works of St. Gregory of Narek: Annotated Translation of the Odes, Litanies and Encomia*, Collegeville, MI: Liturgical Press, 2016. The index of scriptural citations notes some seventy-five Song of Songs references.

<sup>3</sup> *The Writings of Our Holy Father Gregory, Monk of Narek* [Մրբոյ հօրն մերոյ Գրիգորի Նարեկայ վանից վանականի Մատենագրութիւն], Venice: San Lazzaro, 1840, 515, 531.

<sup>4</sup> For a careful reconstruction and critical text of this work, see Arusyak T'amrazyan, *The Commentary on "Who Is This" Attributed to Gregory of Narek* [Գրիգոր Նարեկացուն վերագրվող «Մեկնութիւն 'Ով է դա՛-ի» երկը], Yerevan: Nayiri, 2019, 369-415.

<sup>5</sup> It is always possible that more will emerge with further study.

<sup>6</sup> He later became Gurgen-Khach'ik, fifth king of the Armenian Kingdom of Vaspurakan (999-1003), having taken the throne from his older brother's sons.

<sup>7</sup> **R. W. Thomson**, "Gregory of Narek and the Song of Songs." In *Hask Hayagitakan Taregirk'* n. s. 10 (2002-2006), 35-49 attributed the tone of the *Commentary* to Gregory's as yet academic and unformed understanding of the Song.

underlay the Song's imagery.<sup>8</sup> The commentary made it clear throughout that spiritual growth is an ongoing process of self-realization, in which all people naturally participate, to one degree or another.

The desire to make deeper spiritual understanding and experiences available to the widest audience possible is a hallmark of Gregory's teaching style, his *vardapetut'awn*.<sup>9</sup> On the one hand, he was quite capable of producing a text for non-specialists, as the commentary demonstrated. On the other, his encomia catered to the most discriminating and scripturally erudite. Gregory was equally at home at both ends of the spectrum.

However, it is in his *Book of Prayers*, the mature product of his later years, that Gregory demonstrates his ability to produce writing that would teach and uplift people at all levels and stages of life, specialists and non-specialists alike, from within a single text.

### The audience of Gregory's Prayers

Gregory's prayers were surely written for the community within which he lived, whose members he knew well, and whose devotion to the Church's liturgies he fully exploited in the structure and vocabulary of the prayers.<sup>10</sup> But he also intended the prayers to have value for future generations of people inside and outside the monastic setting, who would in a sense pray together with him, using his words as a vehicle for their own growth and deepening in faith. As he writes in *Prayer 66A*, Gregory envisions his future reader as engaging with him in a joint process where, unbeknownst to one another, he and his yet unborn audience would help one another towards a full unfolding of their salvation:

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,

<sup>8</sup> See **Chahan Sarkissian**, "La signification spirituelle du Commentaire de saint Grégoire de Narek sur le Cantique des cantiques," 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, 247-254. **Levon Petrosyan**, "Gregory of Narek and the Narekian Fathers: The Mystery of Love from the *Commentary on the Song of Songs* to the *Book of Lamentations*," *Journal of the Society for Armenian Studies* 21 (2012), 27-51 remarks that the purpose of the Commentary was to help Gurgén combat scandalous statements made regarding the *Song* by T'ondrakians, who rejected the sacrament of marriage. (30)

<sup>9</sup> For a preliminary study of the term *vardapet* see **Robert W. Thomson**, "Vardapet in the Early Armenian Church," *Le Muséon* 75. 3-4 (1962), 367-384. Gregory's techniques, while uniquely his own, are also typical of vardapets in the earlier period of Armenian Christian thought.

<sup>10</sup> See **Michael Daniel Findikyan**, "St. Gregory of Narek's *Book of Prayers* and the Eucharist: Another Holy Communion," *Revue théologique de Kaslik* 3-4 (2009-2010), 291-311.

While if the one pleading be righteous  
I also through him shall be benefited hereby together with him. <sup>11</sup>

Thus, the prayers had to be written in such a way that many types of people, in circumstances known or unknown, would find them accessible for their own spiritual benefit. Gregory's *Prayers* envisioned an audience including at least the following four types of people:

First, people of faith but not necessarily of deep learning, who might resonate with the beautiful sounds and rhythms of Gregory's words. These people would be attracted to the elegance of his metaphors, and resonate with his unmatched command of both the Armenian language and the language of the heart. One might argue that it is not necessary for people at this most basic level to have a command of *grabar*, or even to understand Armenian; the vibrations of the words are in and of themselves sufficient to produce significant benefit to the hearer. <sup>12</sup>

Second, people who in addition to the attractions just described, would also be alert to Gregory's use of well-known biblical stories and paradigms. Among this group would be people whose knowledge of the sacred stories could be brought into play by the way that Gregory used biblical characters and stories as the backdrop to his and the reader's own spiritual experiences, using the biblical material to bring out the meaning of those experiences. This group would derive additional benefit from seeing how the ancient stories were intimately applicable to their own life.

Third, monks, priests and others habituated to the Armenian Church's liturgies, would be able to detect the underlying liturgical structures of the prayers and thus to contextualize the highly personal words within the larger setting of the Church's corporate life of prayer. For these readers, the scriptural allusions might well produce resonances with the lectionary readings for certain feasts and observances, as well as calling up connections with the liturgical and hymnodic expressions that they were accustomed to using on a daily basis. These readers would also be sensitive to the presence of implicit allusions lying hidden beneath the more obvious stories.

Fourth, Gregory provided a level of meaning that, whilst not detracting or distracting from the experience for people at any of the first three levels,

<sup>11</sup> Արդ, որ ոք էւ անցէ 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:

<sup>12</sup> Recordings of Narek Therapy [նարեկաբուծութիւն] being used with people who do not know Armenian are available on YouTube, courtesy of Narek Therapy proponent Armen Nersisyan. See also [www.narekabujutyun.am](http://www.narekabujutyun.am).

could be accessed by the relatively rare individuals who, like Gregory himself, were beneficiaries of the advanced biblical and patristic training available to *vardapets*, or doctors of the Church. For these readers, a single, carefully chosen word could spark a train of associations. While following the trail of these associations might perhaps lead the reader far from the matter immediately at hand, he would inevitably return to the prayer laden with additional insights. For these readers, Gregory employed a kind of erudite shorthand. Taking advantage of their shared education, he made it possible for this cadre of readers to vastly enrich their experience of the prayers. As professional religious teachers, *vardapets*, too, needed spiritual refreshment and renewal from time to time, and they would find special joy and profit in following the thought process behind each allusion to new and greener pastures of understanding.

#### The context of Song of Songs 1:7-8 in *Ban* 46A

An allusion to the Song of Songs is embedded in *Ban* 46A as part of a dense tapestry of biblical references and allusions that include Jude 1:22; Mt 8:23-34 / Mk 4:35-5:18 / Lk 8:22-37; Lk 15:17,19; John 10:11-16 and Gen 41:2-4, 19-21, as well as So 1:7-8, Dt, Gen 1:26-27 / 5:1-3, and Mt 22:17-21 / Mk 12:14-17. This network of references forms the context into which So 1:7-8 is placed.

Carrying on the thought from the end of *Ban* 45D, Gregory begins *Ban* 46 in mid-sentence:

So, I who have erred am all the more to be punished.  
 Always difficult, wild in behavior,  
 Threatening myself with death.  
 A reproach to hirelings,  
 I pasture obscene flocks of disgusting sins,  
 A herd of grazing, wild-born pigs.  
 I am a shepherd feeding a flock of wilderness-dwelling goats  
 Amid the tents of the shepherds, as the Song of Songs describes me;  
 I have not even known how to know myself –  
 By whom, or in whose image, or for whom I was created.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Արդ, վրիպեալս ես յաւտ ամենապատիժ, / միշտ դժնեայ, վայրենաբարոյ, / Անձամբ անձին մահու կշտամբիչ, / Արածողս զերամակս զագիրս, վայրագաստունս խոզից արատականաց / Գարշոյթեան մեղաց՝ նախատ վարձկանութեանց: / Հովիս տածողական զհաւրանս ուղոցն ամայաբնականաց / Ի վրանս նովուացն, ըստ երգոյն երգոց առ իս առակին, / Որ ոչ իսկ ծանեայ զիս երբեք գիտել, / Թէ յո՞վ եւ յո՞ր պատկեր եւ վասն ո՞ր գոյացայ:

The prayer falls neatly into two sections: the first six lines have to do with grazing pigs. The imagery of the last four lines involves herding goats. The first six lines contextualize the last four, and the last four are the culmination of the previous six. The entire section focuses on the changing identity of Gregory and the reader.

Taken together, the two herding metaphors form a preamble to *Ban 46B*, where Gregory describes the beauty of the physical human image. He then progresses to a description of the spiritual image (C) and closes with a self-exhortation to consider the reasons why he had willingly abandoned that beauty, and expressing reliance upon God's ungrudging, generous, paternal compassion.

*Lines 1-6: Knowing the self as swineherd*

A reader at the first level described above, even one completely unlettered in the scriptures, would surely be struck by the image Gregory presents of himself as a swineherd, *pasturing gaunt flocks of disgusting sins, a herd of wild-born pigs*. Such a reader might be led to wonder about the *pigs* in his own life. Rather than fighting against his own swinish and untamed tendencies or seeking healing for the harm he has done and the harm he has suffered because of them, has he instead domesticated those tendencies? Does he in fact actively seek to fatten them and keep them safe as if they were valuable assets, not realizing that they are in fact wild and will never bring him profit?

This startling image alone, in Gregory's deft hands, might well be enough to trigger a spiritual awakening within even the simplest mind.

*Knowing the self in light of the Prodigal Son parable*

A reader with some biblical exposure would certainly recognize in Gregory's lines a reference to Jesus' well-known parable of the Prodigal Son, told in Luke 15:11-32. As the parable goes, a man divides his property between his two sons. The younger son goes to a far land and there wastes his inheritance on riotous living. When a famine begins, the young man finds himself without resources, his former friends disappear, and he is forced to hire himself out to a local citizen, who gives him subsistence work as a swineherd — a loathsome occupation for a man raised to consider pigs unclean. Naturally the prodigal son cannot help noticing that his porcine charges are an accurate reflection of his former, profligate ways, as they spend their days wallowing in the mire and eating garbage. He comes to himself, and returns to his father's house, where he is warmly welcomed.

One imagines that Gregory's reader, praying this prayer with Gregory at

a higher level of access, would immediately apply the lines to himself. Had he too, like the prodigal son, left his father's house? Had he fallen low in his moral and spiritual life? Had he willfully squandered his God-given resources through his own fault? Was he living a life beneath his dignity, catering to his base needs and yet failing to find fulfillment in them? The parable would certainly hearten this reader, reminding him that the day he came to his senses and remembered how well his heavenly father cared for the needs of even his lowliest servants, he could make the decision to forsake his swinish past, go home again, and be received with love by his waiting father.

Both of these readers, having prayed Gregory's lines in the realization of their own foolish attachment to harmful and undignified habits, bear the responsibility for changing their own ways, abandoning their pigs, and adopting a more sane and healthy way of being.

*Knowing the self in light of John 10:11-16*

Having seen and benefited from Gregory's overt use of the famous Prodigal Son parable, a reader more steeped in religious life and practice, would detect beneath that obvious parable a healing story from the life of Jesus, as well as a saying of Jesus especially appropriate to a dedicated practitioner of the faith.

The word *hireling* [վարձկանութիւն] in line 4 would bring to this reader's mind Jesus' discourse on the Good Shepherd, recorded in John 10:11-16. There Jesus describes himself as the shepherd who lays down his life for the sheep. He contrasts himself with the *hireling, who is not the shepherd, whose own the sheep are not; when he sees the wolf coming he forsakes the sheep and flees, and the wolf ravishes them and scatters them.*<sup>14</sup> In other words, it is not enough for the priest or other dedicated servant of the Church simply to leave aside his swinish habits and return home. As a shepherd of Christ's sheep, he must be faithful to his calling, not abandoning or neglecting the flock.

*Knowing the self in light of the Gadarene swine*

In association with the imagery of pigs, the word *hireling* also brings to mind the story of the Gadarene swine, told in Matthew 8 and repeated, with variations, in Mark 4-5 and Luke 8. Following a tempestuous crossing of the Sea of Galilee, Jesus and his disciples encounter a man tempest-tossed by demons, dwelling in the deserted tombs outside the nearby town and behaving

<sup>14</sup> Իսկ վարձկանն որ ոչ է հովիւ, որոյ ոչ իւր են ոչխարքն, իբրեւ տեսանէ զգայլն զի գայ, թողու զոչխարսն եւ փախչի. եւ գայլն յափշտակէ զնոսս եւ ցրուէ: (John 10:12)



with uncontrollable wildness. When Jesus commands the demons to leave the man, they ask him to allow them to enter a herd of pigs grazing not far away. Jesus permits this. When the demon-possessed pigs run down the slope, fling themselves into the sea and drown, the hireling swineherds abandon their charges and flee. The citizens of the town are alerted; out of fear, they ask Jesus to depart from their region.

Noticing the implicit presence of this story, the reader would be reminded that the citizens of the town were probably Jews, to whom the eating of pork was forbidden. In other words, although presumably they did not overtly sin against their dietary laws by eating the pigs or herding them themselves, they nonetheless profited by selling the unclean animals to others. Gregory's reference to this story implies that for a clergyman like himself, or any other person dedicated to the life of the Church, keeping oneself away from swinish habits is an essential beginning, but it is not enough: even indirectly making it possible for others to pursue what is harmful is itself a sin for one who serves in the role of a shepherd.

The same liturgically immersed reader would also recall that Jesus' discourse on the Good Shepherd is read multiple times during the liturgical year: during the seasons of Nativity, Easter and the Cross it points to the acts of Christ's incarnation as the shepherd who *lays down his life for the sheep*.

The passage is also read for celebrations of great pastoral figures such as Sahak Bart'ew; Gregory the Theologian; Cyril of Jerusalem; the grouping of pastoral martyrs comprising the Patriarch Peter, Bishop Blaise and Deacon Absolom; and the discovery of the relics of Gregory the Illuminator.

Thus, Gregory leads his devoted reader to understand the greater responsibility of clergy and servants of the Church regarding *herding pigs*. He also connected the reader's mind to an array of *good shepherds* who, having followed Christ's example, became themselves worthy of emulation. Their lives were ample commentary on what it means not to be a *hireling* in the context of service to the Church.

### *Knowing the self in light of special vocabulary*

A vardapet might use any or all of the above connections in his teaching for various audiences. In fact, they were probably quite familiar to him already, even before reading Gregory's prayer. So, what could Gregory offer specifically to his erudite peer, over and above the parable, the healing story, and the examples of the Good Shepherd?

When writing for one another, vardapets might compress an entire exegetical inquiry into a single, carefully chosen word. This allowed them to offer a nexus of scriptural and/or patristic allusions for elaboration and expansion, without distracting anyone who would not know how to go about unpacking the word and its associations. Gregory uses at least two such words in lines 1-6.<sup>15</sup>

### Կշտամբիչ

The word կշտամբիչ [one who accuses, reviles, denounces, threatens, rebukes, blames, inculpates, recriminates] appears in line 3. While the word fits seamlessly into its context there, it also carries specific connotations for the responsibilities of a vardapet, which go beyond those either of the lay faithful or of the other servants of the Church.

The verb կշտամբեմ and the noun կշտամբութիւն appear some forty times in scripture. These references are indeed helpful in broadening one's understanding of what Gregory means by line 3. However, the word կշտամբիչ itself appears only in Jude 22. In its context, the verse reads:

But we, beloved, let us build ourselves up through the holiness of faith; let us stand in prayer through the Holy Spirit to keep ourselves through the love of God, anticipating the compassion of our Lord Jesus Christ in life eternal. Also, become *rebukers* [կշտամբիչք] of some, who are going to be condemned; and save the life of others by snatching them from the fire; and have compassion toward others with godly fear, to make worthy the garment that may have been soiled by the body. (Jude 20-23)<sup>16</sup>

The passage goes on to give praise to God, *who is able to present us as immaculate* before his glory. (25)

In short, by means of his self-rebuke Gregory reminds his vardapet colleagues that like him, they are responsible to wield their teaching powers as a tool for the salvation and growth of their hearers: rebuking those who are in

<sup>15</sup> Other candidates might include the word տածողական/տածեմ, which has connections with the Armenian translation of Philo, the word նախատ, and the phrase անձամբ անձին. These remain to be investigated more closely.

<sup>16</sup> Իսկ մե՛ք, սիրելիք, եղիցո՛ւք շինել զանձինս արքութեամբն հասաոց, ի հոգին սուրբ կացցո՛ւք յաղօթս. պահել զանձինս սիրովն աստուծոյ, ակն ունել ողորմութեանն տեսուն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի ի կեանսն յախտենական: Եւ ոմանց դատապարտելոց լինիչիք կշտամբիչք, եւ զոմանս ապրեցուցանիչիք յափշտակեալ ի հրոյ. եւ ոմանց ողորմեսցիք երկիրդիւ, դատել եւ զպատմունանն որ ի մարմնոյն իցէ աղտեղեալ:

danger of condemning themselves, using words to snatch out of the fire those who are already suffering in it, and compassionately encouraging others to make their [baptismal] *garment* clean.<sup>17</sup>

### Զազիր

The adjective *quaqh* in line four aptly describes the pigs of sin as fetid, disgusting, vile or obscene. The word does not strike the average reader as noteworthy, yet its presence alerts a vardapet to another level of meaning.

The word *quaqh* appears only in Gen 41:2-4 and 19-21. The story is that of Pharaoh's first dream. In the dream, he sees seven sleek, well-favored cows emerge from the river. They are followed by seven cows that are the opposite: ill-favored and gaunt. The seven ill-favored cows then swallow up the seven sleek ones, yet they remain as gaunt as before. Finding this dream disturbing, Pharaoh asks what it means. Joseph is brought out of prison to interpret the dream; he tells Pharaoh that the cows represent seven years of plenty, to be followed by seven years of famine that will devour the bounty of the good years, yet it will not be sufficient. Pharaoh puts Joseph in charge of storing up the surplus of the seven good years in order to have enough for the seven years of famine.

Substituting pigs for cows, in light of the context in Gregory's prayer, one might develop the idea that not only are the pigs of sin vile creatures in and of themselves, but they may well devour the good and beautiful things of those who herd them. One might also cast the vardapet in the role of Joseph, who because of his knowledge becomes responsible for laying up stores of spiritual nourishment in order to provide for himself and others during difficult times.

### *Knowing the self from a higher perspective: from swineherd to goatherd*

In contrast to the implicit scriptural allusions in the first six lines, Gregory clearly states that the last four lines derive from the *Song of Songs*. In

<sup>17</sup> The *garment* was associated with the original glorious garment of Adam and Eve, or with the *garment* of baptism, when the newly baptized "put on Christ." (Gal 3:27) Gregory makes the image of soiled clothing explicit in *Ban* 46. D: Why did you make the fabric of your cloak abominable with vile actions? / [ընդէ՛ր գլուացեալ ձորձ վերարկուին գարշելի գործով՛ գազ-րացուցեր. Հի՛մ գեղեալ հանդերձին մեղաց պատմունան անառակութեան վարով քեզ ար-կեր: Բնդէ՛ր գտանողացդ ոտից սրբութիւն հանապարհաւն ժանտից աղտելեր] These lines reference *Song of Songs* 4:3 – *The Bride says this, "I have taken off my robe; how shall I put it on? I have washed my feet; how shall I soil them?"* [Հարսնն ասէ գայս ինչ. Մերկացայ գպատմունան իմ, զիա՛րդ ազանիմ գնա. Լուսցի գոտս իմ, զիա՛րդ աղտեղացուցից գնոսա]:

other words, he puts it within the capability of the average reader to discover the story without much effort.<sup>18</sup>

Other contrasts between the first and second sections of *Ban* 46. A are also obvious. It is clear to readers at every level that the animals being herded have changed; unclean pigs in the first section and clean goats in the second.

A simple recollection or perusal of chapter 1 in the *Song of Songs* shows the Bride introducing herself, commenting on her swarthy complexion and the difficulties of her past life “under the sun”. She then asks her beloved Shepherd of the sheep to tell her where he pastures his flocks and rests them at noonday, so that she can follow him, rather than following other shepherds.<sup>19</sup>

He responds, *If you do not know yourself, O most beautiful among women, follow the footprints of the flock, and pasture your kids by the tents of the shepherds.* (1:8)<sup>20</sup>

It is precisely this process of learning to *know oneself* that Gregory has yet to begin: *I have not even known how to know myself*, (9) and thus, *I am feeding my flock of wilderness-dwelling kids / Amid the tents of the shepherds*, not pasturing them with the flock of the Beloved.

Thus, the persona, character and aims of the two herders are also contrasted: the herder of pigs is male, a hireling, and (as the prodigal son) seeks the house of his father, to whom he is subservient; the herder of goats is female, not a hireling, and seeks her beloved’s pasture. The main form of relationship in the first six lines is implicitly that of hireling to master or dependent son to father; in the last four lines it is overtly the relationship of lover to beloved.<sup>21</sup>

By introducing the parallel figure of the goatherd Bride, Gregory moves

<sup>18</sup> A more knowledgeable reader would make valuable associations with the words shepherd/shepherds. For the religiously observant reader familiar with the liturgical calendar, the feasts on which Song 1:7-8 is read (Palm Sunday, Annunciation, Presentation of the Mother of God to the Temple) would remind him of the time-honored interpretation of the Bride as the Virgin Mary — and by extension, as the Church — with Christ as the Beloved (see for example Thamar Dasnabédian, “Interprétations multiples du Cantique des Cantiques chez Saint Grégoire de Narek: Marie, figure de l’Église,” *Revue théologique de Kaslik* 3-4 (2009-2010), 355-371.

<sup>19</sup> Պատմեա ինձ գոր սիրեաց անձն իմ. Ո՛ւր հովուես, ո՛ւր հանգուցանես ի միջօրէի. Գուցե լինիցիմ իբրեւ զընկեցեալն յերամակս ընկերս բոց: (So 1:7)

<sup>20</sup> Եթէ ոչ ծանիցես զանձն բո, գեղեցիկդ ի կանայս, ել դու զհետ գարշապարացն հօտից, եւ արածեա զուս բո ի վրանս հովուաց: (So 1:9)

<sup>21</sup> Interestingly, Gregory makes this same pairing of the prodigal son and the Bride in his *Commentary on the Song of Songs*, chapter 1. Commenting on verse 2, *Let him kiss me with the kisses of his mouth*, Gregory says: “Moreover, being the prodigal son, we are kissed by our heavenly Father, as the Gospel parable relates.”

his prayer out of the realm of lost children and hirelings, responsibilities and repentance, and moves it into the world of mutual love and the quest for the Beloved.

Thus, both Gregory and the reader have left behind their pigs; they are no longer aliens from home or aliens from their own principles. Instead of seeking for home or for profit, they have begun to desire the Beloved. However, they are not yet fully in harmony with Him; they do not know how to merge their flock with his.

For this harmonization to happen, says Gregory, one thing is necessary: *to know oneself*. As the Beloved said, “*If you do not know yourself, O most beautiful among women, go...pasture your kids amid the tents of the shepherds!*”

For three groups of Gregory’s readers — the average, the more knowledgeable, and the religious observant — the point is clear. They have taken two huge steps forward: first, leaving behind the swinish aspects of their experience, Gregory and the reader have ceased to feed those vile parts of themselves and have instead begun to care for the things that are clean, although still *wilderness-dwelling* and hard to control, or not fully domesticated. Second, they have come to understand their relationship with God not as that of a superior to a subordinate, or as simply that of caring father to dependent child, but as that of lover to Beloved.

From this vantage point Gregory — and with him, the reader — can effectively move on into *Ban 46C-D*, as they learn to *know oneself* by exploring the image in which humans have been created, in order to draw closer to the Beloved and to enter his pasture.

*Lines 7-10 in light of specialized vocabulary*

Ռյր

For the *vardapet* or learned reader / teacher, however, there is more to be accessed in these last four lines of *Ban 46A*.

A *vardapet* would certainly notice the connection between Gregory’s use of the phrase յնյր պատկեր [in whose image?] in line 10 and Jesus’ famous dialogue with those who were sent to test him regarding the payment of taxes to Caesar.

Their opening question is simply a request for a yes or no answer: *Tell us, how does it seem to you — should we give taxes to Caesar or not?*

Jesus responds, *Show me the coin for the tax.*

Once the coin is brought, he asks, *Whose is this image or inscription?*

When they reply, *Caesar’s*, Jesus famously concludes *Go, give what is*

*Caesar's to Caesar, and what is God's to God.* (Matt 22:15-22 / Mk 12:13-17)

In other words, for a person who already knows *in whose image* he is created and is thus fully and harmoniously following the Beloved, there is a further step to be taken: the full, obligatory giving of oneself to God, whose image is imprinted upon one, over and above whatever one may owe to the society in which one lives.

Ծախնա զքեզ

A second key phrase in lines 7-10 is ծախնա զքեզ [know yourself]. However, as this phrase has no scriptural counterpart, one must resort to other means in order to answer the obvious question, “How does one come to know oneself?”

The answer is found in Gregory’s *Commentary on the Song of Songs*. Gregory could reasonably assume that his learned colleagues, familiar with the commentary tradition to which Gregory’s writing on the Song of Songs belongs, would be able to follow his train of thought from its earliest beginnings in that tradition.

Origen’s *Commentary on the Song of Songs* (II. 5) stressed that Solomon had put forth this dictum before the philosophers made it a permanent part of their instruction.<sup>22</sup> For Origen, the knowledge one should have of oneself was the knowledge that one had been made in God’s image. Origen goes on to spend several pages giving a philosophical explanation of the two-fold nature of this knowledge.

For his part, Gregory of Nyssa stressed the importance of freeing oneself from the pseudo-knowledge of self that is really merely “the knowledge of what hangs about the edges of oneself... allowing what is their own to go unprotected.”<sup>23</sup> One should know that not only is humanity honored by being in God’s image, but God himself dwells in human beings. The knowledge of this extraordinary fact will inevitably produce a change in perspective regarding the world overall: “If you see these things, you will not set your eye on anything earthly!”<sup>24</sup>

In his own commentary, Narekats‘i takes the thought line of Origen and Nyssa in a different direction.

<sup>22</sup> **Origen**, *The Song of Songs Commentary and Homilies*, tr. **R. P. Lawson** (Ancient Christian Writers 26), Westminster, MD: The Newman Press, 1957, 128.

<sup>23</sup> See the dual-language Greek and English edition of the homilies, **Richard A. Norris**, ed. and trans., *Gregory of Nyssa: Homilies on the Song of Songs* (Writings from the Greco-Roman World 13), Atlanta: Society for Biblical Literature, 2012, 70/71.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 76 /77.

First, Gregory interprets Song of Songs 1:7-8 as the beginning of the real relationship between the Bride and the Beloved; it is the start of her quest to know herself, *by whom, or as whose image, or for whom she was created* as he says in line 10 of the prayer.

Second, He then answers the question that automatically arises in the mind of the learned reader: if to know oneself means to realize one's imagehood and to change one's view of the world accordingly, what is the mechanism or method through which that realization and change can take place?

According to Gregory's commentary, the answer lies in Deut 4:9 — *Look to yourself, and be very careful of yourself.*<sup>25</sup> The verbal parallel between Deut 4:9 and So 1:8 is not exact, but Gregory's explicit mention of it as the interpretive key to So 1:8 alerts the learned reader to the fact that it is in the context to Deut 4:9 that Gregory locates his thinking on the means by which one can *know oneself*. There one will discover what the content might be of this knowledge that will change the Bride from being a herder of unproductive goats to a shepherd of productive sheep.<sup>26</sup>

Deut 4 is the culmination of Moses' address to the children of Israel before they enter the land of promise. In chapters 1-3 Moses offered a summary of all the ways in which God has helped and protected the people and established a special relationship with them. It is on the basis of this proven relationship that Moses tells the people, *Look to yourself, and be very careful of yourself*, so that you do not jeopardize that relationship, but rather increase and solidify it.

In other words, unlike the more philosophical approach of Origen or Nyssa, Gregory's notion of what it means to *know oneself* is both historical and proactive; it involves the self, present, past and future. To *know oneself*, one must be aware of the ways in which one's relationship with the divine has already established itself over the course of one's life. To *know oneself* is to know what God has already done for one; it is also to live accordingly, keeping God's covenant and teaching future generations to do the same.

Most particularly, one is to remember that *on the day when the Lord spoke to you on Mt. Horeb, from out of the midst of the fire, you saw no likeness* (4:15). God has no true metaphor; there are no adequate similes for the Ultimate Being. No matter how close one draws to the Shepherd, there will always be the indescribable fire between the lover, singular or collective, and the Beloved. Knowing oneself does not lead to mastery, but to mystery.

<sup>25</sup> Հայեաց ի քեզ եւ զգոյշ լեր անձին քու յոյժ:

<sup>26</sup> Commentary 1:8.

If one knows that the Lord is God, and there is no other but He, (4:35) and that He is ultimately unknowable, then one also knows oneself. This in no way belittles the human self; on the contrary, it elevates the self.

More than two centuries after Gregory, Vanakan Vardapet described the qualities that distinguish man as being in God's image: among others, he included among those qualities the same unknowability that applies to God. In his *Book of Questions and Responses* he says:

Question: What should we understand about the human soul?

Answer: The soul is God's image. For a god-fearing person to scrutinize God is not possible—where He is from, or where He is, or what size He is, or how He is, or where He reaches until. In the same way, (it is not possible to inspect/examine/scrutinize) the human soul!<sup>27</sup>

To know oneself, then, is to know that one is unknowable, and to respect the beauty of that unknowability, in the same way that one respects the ultimate unknowability of God.

### Conclusion

The progression of Gregory's *Ban* 46A culminates in his overt reference to *Song of Songs* 1:7-8.

Lines 1-6 lead the reader to realize his or her self-understanding as a hireling swineherd. The obvious parable of the Prodigal Son and the less obvious story of the Gadarene swine both contribute to this self-understanding, as does Jesus' discourse on the Good Shepherd (John 10:11-16).

By contrast, lines 7-10 offer a more excellent way, proposing the short exchange between the Bride and the Beloved in *So* 1:7-8 as a higher paradigm for self-awareness. At its highest, this self-awareness is based on the knowledge that God's unknowability is also characteristic of the human person. Both are a mystery best approached through love.

---

<sup>27</sup> Հ. Զմարդոյն ոգին որպէս իմանալ մարթի: Պտ. Հոգին պատկեր է աստուծոյ. Աստուածապաշտի զաստուած քննել չմարթի, թէ ուստի կամ ուր կամ թէ որչափ է, կամ թէ որպէս կամ թէ մինչ ուր. Նոյնպէս եւ ոչ զհոգի մարդոյ: While this important work remains unpublished, the present writer is in process of studying its questions and responses by topic. The first grouping, comprising Vanakan Vardapet's questions and responses on death, is due to appear toward the end of 2021.



Ռոբերտա Ռ. Էրվին

**ՍԵՐ ԵՎ ՍՐԲՈՒԹՅՈՒՆ. ՄՏՈՐՈՒՄՆԵՐ ԵՐԳ ԵՐԳՈՑԻՅ ԳՐԻԳՈՐ  
ՆԱՐԵԿԱՑՈՒ ՄԵՋԲԵՐՈՒՄՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ  
(Մաս Ա՝ Մատեան ողբերգութեան, Բան 46Ա)**

**Բանալի բառեր՝** Քաղվածքներ երգ երգոցից, մեկնություն, աղոթք, հոգևոր փորձառություն, վարդապետ, «Ծանեա զքեզ»:

Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան»-ի Բան 46Ա-ի պատումի ընթացքի կիզակետը ուղղակի մեջբերում է երգ երգոցից (Ա. 7-8): Բան 46Ա 1-6 տողերն ընթերցողին ստիպում են իրեն պատկերացնել վարձկան խոզարածի դերում: Թե՛ Անառակ որդու առական ակնհայտորեն և թե՛ Գերգեսացվոց երկրի խոզերի պատմությունը (Մատթ. Հ 28-32) ոչ շատ ակնհայտորեն նպաստում են սեփական անձի այնպիսի ընկալմանը, ինչպիսին արտահայտված է Հիսուսի՝ Բարի հովվի խոսքում (Յովհ. Ժ 11-16):

«Մատեանի» Բան 46Ա 7-10 տողերում, ընդհակառակը, երգ երգոցի (Ա. 7-8) հարսի և փեսայի կարճ երկխոսության օրինակով ինքնաճանաչման մի ավելի կատարյալ միջոց է առաջարկված: Ինքնաճանաչման գազաթնակետի հիմքում այն պատկերացումն է, որ Աստծո անճանաչելիությունը բնորոշ է նաև մարդուն: Երկուսն էլ խորհուրդ են, որոնց լավագույնս կարելի է մերձենալ սիրո միջոցով:

РОБЕРТА ЭРВИН

**ЛЮБОВЬ И СВЯТОСТЬ:  
РАЗМЫШЛЕНИЯ ОБ ИСПОЛЬЗОВАНИИ ЦИТАТ  
ИЗ ПЕСНИ ПЕСНЕЙ ГРИГОРОМ НАРЕКАЦИ  
(Часть I: Книга скорбных песнопений, глава 46А)**

**Ключевые слова:** Песнь песней, толкование, молитва, духовный опыт, вардапет, "Познай самого себя".

Кульминация нарратива в главе 46А Книги скорбных песнопений Григора Нарекаци происходит в прямой цитате из Песни песней 1:7-8. Строки 1-6 заставляют читателя представить себя наемным свинопасом. Явная аллюзия на притчу о блудном сыне и менее явная – на историю гергесинских свиней (Матф. 8:28-32) приводит к самопознанию, которое воплощается в слова Иисуса о добром пастыре (Ин. 10:11-16).

Более совершенный способ самопознания предлагают строки 7-10. Через диалог между женихом и невестой в Песне песней 1:7-8 приходит осознание того, что непостижимость Бога характерна и для человека. В обоих случаях это таинство, наилучший путь к которому лежит через любовь.

**ԽՈՐՀՐԴԱՊԱՏԿԵՐՆԵՐԻ ԿԵՐՏՄԱՆ ՈՐՈՇ  
ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅՈՒ  
ՏԱՂԵՐՈՒՄ (Բ)<sup>1</sup>.**

**Մարիամ-շարժվող տաճարի պատկերագործությունը լույսի  
(Շողակաթի) տեսիլում.**

**Բանալի բառեր՝** *խորհրդանիշների փոխակերպություն, խորհրդանիշների սեր-  
տաճում, խորհրդաբանական կառուցվածք, բառահյուսվածք,  
խազագրություն:*

Մարիամին օրհներգող, սուրբգրային պատկերների այլա-  
բանությունների շարանով նրա հատկանիշները թվարկող  
միջնադարյան քերթվածները շատ են՝ կապված հիմնականում  
Աստվածամոր Ծննդյան, Տաճարին ընծայման, Ավետման, Վե-  
րափոխության, Քրիստոսի Ծննդյան կանոնների հետ: Այս  
ստեղծագործություններից բոլորովին առանձնանում է Գրի-  
գոր Նարեկացու տաղը, որ մեզ է հասել «եկեղեցու տաղ», «Գո-  
վեստ եկեղեցույ Սրբոյ Շողակաթին», «Ծննդյան մեղեդի-տաղ»  
և այլ անուններով<sup>2</sup>: Մեծ է նրա ազդեցությունը հետագա դա-  
րերի մարիամերգության վրա, որի օրինակները սակայն երբեք  
այլևս չեն դիպչում այս ստեղծագործության խորքերի ու  
նրբության որևէ թաղանթի:



<sup>1</sup> Ա. մաս. տե՛ս Ա. Թամրազյան, *Բանբեր Մատենադարանի*, № 28, 2019, էջ 77-148:  
<sup>2</sup> Մատենագիրք Հայոց-ի ժԳ հատորում այն տպված է որպես «Գովեստ եկեղեցույ Սրբոյ Շողակաթին»՝ ըստ ՄՄ 7785-ի (393ա, տե՛ս *Գանձարան*, Բ, աշխատասիրութեամբ Վ. Գեորգիանի, Անթիլիաս-Լիբանան, 2008, էջ 1111), Ա. Քյոչկերյանն այն հրատարակել է որպես «Տաղ եկեղեցույ» և երկրորդ տարբերակը՝ «Մեղեդի Ծննդեան» (*Գրիգոր Նարեկացի, Տաղեր և Գանձեր*, աշխատասիրությամբ Ա. Քյոչկերյանի, Երևան, 1981, էջ 120, 123):  
<sup>3</sup> Վնտկ. 2070, Գանձարանային Տաղարան, 69ա: Այս պատկերը Մարիամի՝ երեք տարեկանում տանաբին ընծայմանը նվիրված տաղի կողմին է, որի բնագրում շեշտված է Բանի համար տանաբ դարձող Մարիամի՝ այդ նույն Բանի տանաբին ընծայումը:

Այն բացառիկ է թե՛ իր լեզվական աշխարհով՝ բառազարդերով ու բանաստեղծական հյուսվածքներով, թե՛ օգտագործված սուրբգրային խորհրդանիշների՝ պատկերների վերածման ստեղծագործական նրբությամբ, թե՛ հոգևոր երևակայության հոսքերի նուրբ անցումներով (որն այլուր ձևակերպել ենք որպես խորհրդաբանական շարահյուսություն): Ինչպես նշել ենք, Գրիգոր Նարեկացու բացառիկությունը խորհրդանիշների՝ իրար միահյուսման, և նույնիսկ երբեմն իր պատկերի համեմատ որպես սոսկ երկրորդական պլանի օգտագործման շնորհիվ է, որի համար դիմում է վերոնշյալ երեք միջոցներին էլ: Այս խորհրդանիշներն ինքնին, առհասարակ մարիամերգությունը լիովին մշակված ու կատարելապես ամբողջացված է մինչ Գրիգոր Նարեկացին հայ մատենագրություն մեջ<sup>4</sup>: Սակայն նաև հայտնի խորհրդանիշը կամ խորհրդանիշների

<sup>4</sup> Մարիամին նվիրված հարստագույն գրականության մատենագիտական ցանկը տե՛ս Թ. Տասնապետյան, *Հայ մարեմարանությունը. Մատենագիտություն*, Անթիլիաս, 1996: Աստվածածնին առնչվող գրվածքների այլևայլ ցանկեր, բնագրեր ու ֆնևոյություններ արտացոլված են այս հեղինակի տարբեր տարիների հոդվածներն ամփոփող ժողովածուներում (*Տիրամայր 3. Տպուած ճատեր*, Անթիլիաս, 1997, *Աստուածածնի մասին*, Անթիլիաս, 1996. վերջինում ներկայացված են, մասնավորապես, Եպիփան Կիպրացու [էջ 54-64, 99-113], Աստվածածնի վերափոխությունը նվիրված Ջաֆարիա կաթողիկոսի [էջ 188-193.], և նրա ու հորենացուն վերագրվող երկերից հյուսված բնագրերը [էջ 139-163. վերջին և հորենացու բնագրերի ֆրանսերեն թարգմանությունը՝ **Th. Dasnabédian**, *La Mère de Dieu: Études sur l'Assomption et sur l'image de la très-sainte Mere de Dieu*, Antélias, 1995, p. 26-50, 77-102], Ջաֆարիա կաթողիկոսի անունով հասած Վերափոխման մյուս հաղթ ֆրանսերեն թարգմանությամբ տե՛ս **M. van Esbroeck**, “L’homélie, Արարիչ արարածոց, ses attributs et sa métamorphose”, *Հասկ*, 1994, էջ 47-66): Թարգմանական կարևոր վաղ աղբյուրներից են Հովհան Ոսկեբերանի և նրան վերագրվող Աւետման ու Վերափոխման խորհուրդներին նվիրված հատերի հայերեն թարգմանությունները (**Յովհան Ոսկեբերան**, Ա. Ճառք, Բ. Ի մեկնութեանց Սուրբ Գրոց, աշխատանքային շրջանում, Էջմիածին, 2008, էջ 57-66, 69-80, առաջին բնագրի լուսապատկերները նաև՝ *Աստուածածին*, էջ 288-302, երկրորդը, որ միայն վերագրվում է Ոսկեբերանին, պարականոն պատումներով, ըստ երևույթին նաև ոչ միջնադարյան հավելումներով շարադրանք է՝ հատկապես երկրորդ հատվածում [հմմտ. օրինակ էջ 75 մմանատիպ պարականոն դրվագի հետ՝ *Աստուածածնի մասին*, էջ 477-478], Ոսկեբերանին վերագրվող մյուս հատի հրատարակությունը տե՛ս **M. van Esbroeck**, “Une homélie arménienne sur la Dormition attribuée à Chrysostome”, *Oriens Christianus*, №74, 1990, p. 199-233): Ներբողագրության ներշնչված պատկերներով հագեցած բազում հատերից են Եպիփանի երկու՝ միմյանց տարբերակ հանդիսացող հատերը՝ «ուրախ լեր», «լոյս», «ո՛վ աշտանակ», «ի ձեռն քո» հարակրկնություններով (ըստ Թ. Տասնապետյանի, հունարեն տարբերակի ազատ վերաշարադրումն է *Աստուածածին*, էջ 99), Աթնաս Ալեքսանդրացու հաղթ (**Թ. Տասնապետեան**, *Տիրամայր 3*, էջ 205-212): Ավետման ու Վերափոխության խորհուրդներին նվիրված այս հարստագույն թարգմանական և պարականոն պատումների շուրջ հյուսված գրականության մեջ ոչ միայն լիովին մշակված է Մարիամին առնչվող խորհրդաբանությունը՝ փրկչագործական, եկեղեցաբանական ծիրում, այլև այդ ամենի բանաստեղծականացումը՝ համադրությունների, խորհրդանիշների նկարագրությունների հյուսվածքներում: Կարևոր հարց է մինչ Նարեկացին Մարիամին նվիրված հայ հիմներգերի գոյությունը (ինչպես հայտնի է, շարականների հեղինակների՝ շարականի վաղ ծագման հարցը տարատեսակ գիտական վեճերի առիթ է տվել): Մարիամին նվիրված հարստագույն ներբողագրությունը չէ

փունջն օգտագործելիս նա այնպես է վերածնունդ ու ներդաշնակում միմյանց հետ, որ դառնան մեկ ոգեղեն ծավալի նոր խորքերը: Սույն հոդվածը՝ որպես մեր

կարող իր բազմազան հյուղավորումները շունենալ երաժշտաբանաստեղծական ոլորտում, ծեսի մեջ: Հայ առաջին ներքողը Մարիամին վերաբերում է դեռևս Զ դարին, և ներկայացնում է բացառիկ ամբողջական մի երկ՝ «**Երանելայն Պետրոսի Միմեաց Եպիսկոպոսի Գովեստ ի սուրբ Աստուածածինն եւ ի միշտ կոյսն Մարիամ ըստ յորջորջման նորին եւ ի սուրբ գրոց լուծմունք նոցին հոգեւոր իմաստիք**» (Գ. Տէր-Մկրտչեան, Արարատ, ԼԵ (Ա), էջ 88-98, անգլերեն թարգմանությունը՝ E. Mathews, “Petros Siwneç’i, Praise to the Holy Mother of God and Ever-Virgin Mary”, *St. Nersess Theological Review*, № 12, 2007, p. 71-81, ֆրանսերեն թարգմանությունը՝ Թ. Տասնապետեան, *Աստուածածնի մասին*, Անթիլիաս, 1996, էջ 91-98): Խորագիրն արդեն հուշում է նրա շեմարանային բնույթը՝ որ այստեղ հավաքված են Մարիամի բոլոր բնորոշումները (նախաբանային մասից հետո մեկնված են Մարիամին առնչվող 24 խորհրդանիշները. մյուս խորագրերից է «**Երանելայն Պետրոսի Միմեաց Եպիսկոպոսի ասացեալ Գովեստ յամենասուրբ Աստուածածին կոյսն Մարիամ եւ ի համեմատութիւն անան նորա**»): Երկրորդ կարևորագույն ստեղծագործությունը Թեոդորոս Քոթենավորի ներբողն է (**Յովհաննու Իմաստասիրի Աւմեցոյ Մատենագրութիւնք, Թեոդորոս Քոթենասոր**, «Գովեստ ի Սուրբ Կոյսն», Վեն., 1833, էջ 172-182): Կարևոր է, որ հեղինակն այստեղ փաստում է իր ժամանակ արդեն գոյություն ունեցող Աստվածածնին նվիրված կամ Ծննդյան կցուրդների գոյությունը. «այսօր ցնձան բերկրական կցրդիմ և գեղազանակ պարախնդութեամբ երկնայինն և երկրայինն» (էջ 174): Հավանական չի թվում, որ, եղնելով «կցուրդ» բառի լայն նշանակությունից, նկատի ունենա ոչ թե հոգևոր իմբնություն երգերը, այլ զուտ սաղմուսատոդերից հաղված ժամերգության Ծննդյան մեսեդիները, առավտերգը (այս մասին տե՛ս նաև Մ. Աբեղյան, *Հայոց Հին գրականութեան պատմութիւն*, գիրք Ա [սկզբից մինչև Ժ դար], Անթիլիաս. Լիբանան, 2004 [գ. տպ.], էջ 507, վերջինս ուշադրություն է հրավիրում նույն առումով երկի սկզբի վրա. «... փառատրոդական երգաբանութեամբ հոգեզուարե նուագարանիօ վերաբոնեցումք ի սերկեան աուրս դասախմբութեամբ...»): Մարիամին նվիրված կցուրդների մասին վկայում է Մխիթար Այրիվանեցին՝ Սահակադոլատին վերագրելով Աստվածածնի վերափոխման և Ծննդեան «Սըբբունի Մարիամ» կցուրդների հորինումը (Գարեգին Արք. Յովսէփեանց, *Մխիթար Այրիվանեցի, Նորագիտ Արձանագրութիւն եւ երկեր*, 1931, տպ. Ս. Յակոբեանց, Երուսաղէմ, էջ 19): «Սըբբունի Մարիամը», որ իր «Սահակադոլատ» ծայրակապով հեղինակության կասկած չի կարող հարուցել, մարիամերգության ամբողջական ու բացառիկ, լիովին մշակված օրինակ է՝ Մարիամին առնչվող հիմնական խորհրդաբանական բառարանով, տաս տուն (*ՍԱՀԱԿԻՍԻՍԻ* տառերով) ընդարձակ բնագրով, որի պատճառով, ըստ խազագրության, առավել պարզ երգային, այլ ոչ մյուս կցուրդների մեկնմանով բնույթն ունի: Այն նաև ավելի քիչ է տարածված մանրամասնումներում (հարյուրն անցնող ձեռագրերից հանդիպել ենք միայն չորսում): Բնագիրը գտել ու հրատարակել է Նորայր արք. Պողարեանը (ըստ Եր. 1741 ձեռագրի, տե՛ս Հասկ, 1951, էջ 366. ֆրանսերեն թարգմանությունը՝ Թ. Տասնապետեան, *Աստուածածնի մասին*, էջ 49. Սահակադոլատի և Ստեփանոս Սյունեցու գործունեության մասին մանրամասն տե՛ս մեր հոդվածը «Վենետիկի Մխիթարեան միաբանութեան «մանրամասն» ձեռագրերը», *Բազմավէպ*, 2018): Ի տարբերություն այս կցուրդի, Մխիթար Այրիվանեցու անորոշ ձևակերպմամբ դժվար է կոհեղ մանրամասնումներում շատ տարածված Աստվածածնի վերափոխության շուրջ մեկ տասնյակ, հարստագույն խազավորմամբ կցուրդներից (հավանաբար կիրիլյան շրջանում խմբագրված) ո՛րը/որոնք են Սահակադոլատինը (սրանցից միայն մեկը՝ առաջինն է Նորայր արք. Պողարյանը վերագրում նրան և հրատարակում՝ գուգահեռելով Մովսես Քերթաղին վերագրվող Աստվածածնի վերափոխության Օրհնության շարականի հետ. **Նորայր արք. Պողարեան (Մովսէսյան)**, Վանատուր, *Բանասիրական յօդուածներու ժողովածոյ*, Երուսաղէմ, 1993, էջ 136-138. նույնը՝ *Մատենագիրք*

նախորդ ուսումնասիրությունների շարունակություն, փորձ է ցույց տալու այս աշխատանքը Շողակաթի տաղում: Այս նպատակով փորձել ենք որոշ դեպքերում ճշտել պատկերների սուրբգրային նախահիմքերը, բառապատկերների բազմիմաստ/սերտաճած նշանակությունները, հաջորդման ու միահյուսումների օրինաչափությունը: Մյուս կարևոր հանգամանքը տաղի դրվագումն է ծիսական խորհրդաբանական համապատկերում, սրա առնչությամբ ձեռագրական ժառանգության քննությունը: Տաղի խորհրդաբանական խորությունն ու նրբությունը առաջ է բերել ոչ միայն ուսումնասիրողների ամենաբազմազան մեկնություններ, այլև արդեն միջնադարյան ծիսական միջավայրում՝ նրա կենցաղավարումը տարբեր կանոնների մեջ տարբեր հատվածներով (սա առհասարակ հատուկ է, ինչպես մասնակի անդրադարձել ենք, Գրիգոր Նարեկացու տաղերին իրենց բազմաճյուղ խորհրդաբանական հանգույցների պատճառով): Աստվածածնին պատկերող տաղը բացառիկ է նաև ծիսական երեք հանգույցների՝ Շողակաթի շողի կաթելու, Մարիամի վերակերպության ու Աստծուն օթևանող Մարիամ-եկեղեցու խորհուրդների միավորման փայլուն լուծմամբ: Սա ևս Նարեկացու բնորոշ առանձնահատկությունն է՝ երբ ծիսական, ավելի առարկայական հենքը վերածված է ներքին բնագրի, բանաստեղծական հնարանքներով հյուսված խորհուրդների բացման կերպի: Այստեղ իսկ նշենք. թվում է՝ այս

Հայոց. Զ, էջ 602-603. Մովսես Քերթոզին են վերագրվում նաև Ծննդեան շարականներն ու Մեծացուցե-ները): Սահակադուպաի հեղինակությունը հնարավոր է, եթե նկատի ունենանք, որ նրա եղբայր Ստեփանոս Սյունեցուն ու Դավիթ հյուպատոսին Դիոնիսիոսի անունով հասած մյուս երկերի հետ միասին վերագրվում է նաև կեղծ-Դիոնիսիոսի՝ Աստվածածնի վերափոխման պարականոն գրվածքի թարգմանությունը: Վերջինում, ինչպես Վերափոխման պարականոն այլ աղբյուրներում, ներկայացված է Մարիամի հոգին ավանդելու պահին առաջյալների «հոգեշնորհ երգով», «ձայնիմ սաղմոսաց» պաշտոնը և երեք օր շարունակ հրեշտակների սաղմոսերգությունը (տե՛ս «Անվաւերական թուղթ Դիոնեսիոսի Արիսպագացոյ առ Տիտոս վասն ննջման Մարեմայ», Հայկական աշխատասիրությունք /Պ. Տէթթէր. թարգմ.՝ Հ. Յակովբոս Վ. Տաշեան, Վիեննա, 1895, էջ 16): Թարգմանությունն ու այս պատկերները չէին կարող շանդադառնալ ձեսի վրա (մինչ տասներորդ դարը Մարիամի վերափոխության հայերեն պարականոն գրվածքների և սրանցով հյուսված բնագրերի մատենագիտական ցանկը տե՛ս Stephen Shoemaker, *Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition and Assumption*, Oxford, 2002, p. 420-421): Առհասարակ պարականոն գրվածքներում, ինչպես հայտնի է, առկա են Մարիամներգության ծավալուն հատվածներ: Վերջիններիս առանձնահատկություններից է հոգեբանական այլալի մանրամասներով երկխոսությունների ներմուծումը սուրբգրային դրվագների կամ դրանցից դուրս հյուղավորվող պատումների մեջ, որ երբեմն զարդարված են գործող անձերի՝ ներշնչված ներբողների վերանող դիմումներով. ամենաընդարձակ օրինակներից է Մարիամին ուղղված Պետրոսի խոսքը («Ո՛վ ամենասուրբ կոյս» հարակրկնություններով («Ննջումն Ս. Աստուածածնի»), Թանգարան հայկական հին և նոր դպրութեանց, Անկանոն գիրք նոր Կտակարանաց, կազմ. Ե. Տայեցի, Վեն., 1898, էջ 466-470). նման օրինակները բազում են, որ հաճախ հիմներգության ամբողջական նմուշներ են:

ամենը երբեմն նույնիսկ հեղինակի կողմից ամենայն մանրամասնությամբ մշակված կիրառություն չէ, այլ պատկերների խտացման ու տարրալուծման զուտ հոգևոր զգացողություն, «երաժշտականության» արտահայտություն:

Վերջին տասնամյակներում Շողակաթի տաղին<sup>5</sup> անդրադարձել է Աբրահամ Տերյանը՝ թարգմանելով այն և պարզաբանելով պատկերների մեծ մասի սուրբգրային աղբյուրները, շեշտելով, մասնավորապես, Մարիամ-եկեղեցի (Երգ երգոց), Մարիամ-իմաստություն (Սողոմոնի Առակաց, Իմաստության, Սիրաքի Իմաստության գրքերի կին-իմաստություն պատկերների հիման վրա) մեկնողական նույնացումները<sup>6</sup>, Ֆրանսերեն թարգմանել և առավել բանաստեղծական շեշտադրումով ծանոթագրել են Աննի և Ժան-Պիեռ Մահեները, աշխարհաբար թարգմանել և հիմներգության խորհրդաբանության ծիրում ծանոթագրել է Հենրիկ Բախչինյանը<sup>7</sup>, չեխերեն՝ Հայկ Յուլյուջյանը՝ առանձնահատուկ ուշադրություն դարձնելով բնագրային տարրնթերցումներին վենետիկյան տաղարանում (2070) ու փարիզյան գանձարանում (80)<sup>8</sup>: Ավելի վաղ սրան անդրադարձել թարգմանել և մեկնել էր գլխավորապես իրանապարսկական մշակույթի հետ փոխառնչությունների համատեքստում Ջեյմս Ռասսելը (արաբերեն բառերի բացատրություն, արեգակ-աչքերի դիցաբանական ակունքներ, զուգահեռներ)<sup>9</sup>, քննել է Պիտեր Քաուլին՝ եկեղեցու խորհրդաբանության համատեքստում (Մարիամի նկարագրության մեջ հնարավորինս շեշտելով եկեղեցու հետ նույնացումները): Վերջինում մեզ համար արժեքավոր է այս նույնացման տեղադրումն ավելի խոր՝ քրիստոնեության հիմքում ընկած և հերձվածներին ու մանիքեական դուալիզմին հակադրվող մարմին-հոգի միեղենության, այս երկուսի թափանցումների ինտենսիվության համատեքստում (որի արդյունքում է ծնունդ առնում հոգևոր քնարերգությունը)<sup>10</sup>: Վերոնշյալ աշխատանքները հիմնվում են Ա. Քյոշկերյանի կազմած համեմատական բնագրի/ բնագրերի վրա<sup>11</sup>.

<sup>5</sup> Ըստ մեր վերլուծության՝ նախընտրում ենք այս խոսքիչր:

<sup>6</sup> A. Terian, *The Festal Works of St. Gregory of Narek* [Annotated Translation of the Odes, Litanies, and Encomia], Collegeville, Minnesota, 2016, եկեղեցու տաղի առաջաբանը՝ էջ 155-156, քարգմանություն-ծանոթագրությունը՝ էջ 157-160, «Ծննդեան մեղեդի» տարբերակի առաջաբանը՝ էջ 161-162, քարգմանությունն ու ծանոթագրությունները՝ էջ 162-163:

<sup>7</sup> Հ. Բախչինյան, *Գրիգոր Նարեկացու Գանձարանը, Վերծանութիւն և քննութիւն*, 2016, էջ 198-203, ծան. էջ 356-357:

<sup>8</sup> H. Utidjian, Pičmanová M., “Óda na sv. Bohorodičku Řehoře z Nareku”, *Parrésia* 2014 (8), s. 523-530:

<sup>9</sup> J. Russel, “A Poem of Grigor Narekac‘i”, *REArm* NS 19 (1985), p. 435-439.

<sup>10</sup> P. S. Cowe, “The interpretation of the divine and human spheres in Narekac‘i’s Theology of culture”, *Saint Grégoire de Narek Théologien et Mystique*, Roma, 2006, p. 229-245, esp. 240-244.

<sup>11</sup> Բացառություն են կազմում Ջ. Ռասսելի և Հ. Յուլյուջյանի աշխատանքները: Վերջինը շեշտված ֆնադատական վերաբերմունք է ցուցաբերում Ա. Քյոշկերյանի աշխատանքի նկատ-

վերջինիս աշխատասիրության մեջ հատկապես արժեքավոր են ծանոթագրությունները, որ ներկայացնում են տաղերի կենցաղավարումը ձեռագրական միջավայրում, ինչպես նաև առանձին դիպուկ դիտարկումները (մասնավորապես՝ Շողակաթի հետ նրա նկատած կապը): Թերևս կարելի էր լրացնել այս աշխատանքը (այս տաղի դեպքում՝ հիմնված շուրջ երեք տասնյակ ձեռագրերի վրա) ձեռագրական շատ ավելի հարուստ ավանդույթի ամբողջական պատկերով վենետիկյան, մատենադարանյան և այլ հավաքածուների մեծաքանակ ձեռագրերում տաղի բազմազան ներկայացվածություններ: Այստեղ, ելնելով հոգվածի ծավալի հնարավորություններից, դուրս ենք բերել այս ավանդույթի ընդհանուր պատկերը միայն (բաց թողնելով ձեռագրերի ամբողջական ցուցակը), նաև խազագրությունը, որ առնչվում է մեր նյութին ու ամբողջացնում տաղի հոգևոր դիմագիծը: Վերոնշյալ արժեքավոր ուսումնասիրություններին դիմում ենք ոչ միայն այս կամ այն հարցի ուսումնասիրված լինելու, այլ նաև տարբեր մեկնությունների դեպքում՝ թարգմանական տարբերությունների համադրումով Գրիգոր Նարեկացու ճշուղավորվող հարուստ պատկերային և լեզվամտածողությունն ու դրանից ներշնչվելու կերպերը ցուցադրելու համար<sup>12</sup>:

մամբ. ըստ այդմ հղում է անում այլ հրատարակությունների և ձեռագրերի տարբերակներին՝ նաև այն դեպքում, երբ դրանք կան Ա. Քյոչկերյանի կազմած բնագրում. Ջ. Ռասսելն իր վաղ (1985) հոդվածում հիմնվում է Վենետիկյան (1840), Բուենոս Այրեսի (1948) և Վ. Գևորգյանի թարգմանության (Երևան, 1979) հրատարակությունների վրա՝ հավանաբար ծանոթ չլինելով Ա. Քյոչկերյանի աշխատանքին (1981):

<sup>12</sup> Մարիամի խորհրդաբանությանը Գրիգոր Նարեկացու տաղերում ու զանձերում անդրադարձել է Հ. Բախչինյանը (*Գրիգոր Նարեկացու Գանձարանը*, էջ 292-300. Մարիամ-եկեղեցու մասին՝ էջ 300-302), Մարիամին նվիրված Նարեկացու ներբողում՝ Թ. Տասնապետյանը (*Գրիգոր Նարեկացի «Ներբող Աստուածածնին»*, *Հանդէս ամսօրեայ*, 1988. թիւ 1-12, էջ 60-80, նույնի՝ *Le Panegyrique de la Sainte Me`re de Dieu de Grigor Narekac`i: Introduction, traduction, commentaire*, Antélias, 1995): Վերջինիս գիտական-ստեղծագործական հայեցումների առանցքն է Աստվածամոր կերպարը, որի ծիրում բազմիցս անդրադառնում է Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության մեջ մարիամաբանությանը («Ս. Աստուածածնի պատկերները և ներկայացումները Գրիգոր Նարեկացիի մօտ», *Աստուածածնի մասին*, էջ 178-187. նա նույնիսկ Նարեկացուն վերագրում և նրա անունով հրատարակում է Մարիամին նվիրված այլ ստեղծագործություններ. «Գրիգոր Նարեկացիի Տիրամօր Գ. Ներբողեանը», *Աստուածածին. Նոր յօդուածներու ժողովածու*, Անթիլիաս, 2008, էջ 255-312, նաև՝ *Տիրամայր*, Կիզպոն, 1998, էջ 12-25, 26-31 [երկրորդ տպված է Գրիգոր Սկևռացու անունով, բայց հետագայում վերագրել է Նարեկացուն, *Աստուածածին*, էջ 255]): Հեղինակի կարևոր դիտարկումներից է, որ Գրիգոր Նարեկացու միաստիկ փորձառության մեջ Մարիամը, ում մարմնում տեղի է ունեցել մարդեղացումը, հառնում է որպես Ս. Հաղորդությունը՝ եկեղեցում Քրիստոսի անընդհատական իրագործումն ու ներկայությունը իրացնող էություն, Քրիստոսի ու հաղորդվող անձի միավորման մեջ անբաժան ներկայություն, որ, ըստ հեղինակի, նորոպ է իր ժամանակի մեջ. «Այս անցումը Քրիստոսի կեանքին խորհուրդներէն մինչև Փրկութեան այսօր ժ. դարու աւարտին եղած է և իբրև հետեւանք ունեցած է մարեմաբանութեան շատ մեծ վերանորոգում մը. երբ Մարիամ, մինչև այդ նոյնացուած եկեղեցիին հետ, զետեղուեցաւ «Քրիստոսի և եկեղեցիին միջեւ», ինչպէս կը մտածէ սուրբ Գրիգոր» («Միաստիկ տեսիլները, Կոյս Մարիամը

### Երաժշտություն և շարժում. Տեսիլի արթնացում

Գրիգոր Նարեկացին տաղերում ամենուր դիմում է հնարավորինս շոշափելի ու առարկայական պատկերների: Ի՞նչ անել այս դեպքում, երբ Շողակաթը՝ տաճարի պատկերը, որ գծագրվել է երկնքից կաթող շողքի ցուլքերում, պետք է ստեղծել տաղի փոքրիկ ու նրբին ձևերում: Նարեկացին այդ տաճարը գծագրում է շողքի վարընթացին զուգահեռ ու նույնացնում Մարիամի մարմնին: Եվ որպեսզի այս տեսիլը՝ Մարիամ-տաճարը վերածվի աղոթողի հոգու վրա անմիջական ներգործող էություն, պետք է շնչավորվի շարժմամբ ու ձայնով, դառնա «շարժվարժենի», խայտացող, բուրող ու երգող, առ Աստված բարձրացող մարմին, որ ամբողջովին ներծծված է Աստծով, նրա երգով, որի վարսերը հանդերձավորված են Սուրբ Հոգով և իջնում են մարմնով, պարուրում այն այդ Հոգու խորհուրդների երամով (կամ նրանցով իջնում է խորհուրդների երամը), որ զարդարված են Որդի-ծաղկով ու հաղորդված են նրա զոհաբերության կարմրին, հաղորդված են շուրթերով, բազուկներով, լանջով-սրտով, ողջ անձով, որ ամբողջությամբ խնկում է այդ նույն աստվածային սիրո հրով («խնկեալ ի կնդրկէ բուրուառ՝ հրով աստուածայնով լցեալ»):

«Ձարմանալի»։ Տաղն ամբողջովին ողողված է երաժշտությամբ. սա նրա առաջնային առանձնահատկությունն է. այն հնչում է սկզբում տարածություններում («Երգ զարմանալի<sup>13</sup>, երգ շարժվարժենի, տեղի եղեր բարեկերտին»)։ այդ սփռված հնչույթներում, նրա ուղիղներում ու մեղեդային բառակրկնություններում պետք է գծագրվեն նախ աղոտ, ապա ավելի ու ավելի հստակ, Մարիամի խորհրդաբանական դիմագծերը: (ՄՄ 4350-ում [15բ] առհասարակ ողջ տաղն է խորագրվում «մեղեդի զարմանալի Գրիգոր Նարեկաց[ւոյն]»)։

---

և Ս. Հաղորդուրինը Սուրբ Գրիգոր Նարեկացիի մօտ», *Աստուածածին. Նոր յօդուածներու ժողովածու*, էջ 60-61, նույնի ֆրանսերենը՝ էջ 65-77): Մարիամի խորհրդաբանությունը հայ և բյուզանդական հիմնեղության մեջ՝ հիմնվելով *մեծացուսցէ* շարականների վրա, ներկայացրել է Ա. Դրոստ-Աբգարյանը (А. Г. Дрост-Абгарян, «Вопросы поэтики Богородичных в византийской и армянской гимнографиях», *Кавказ и Византия*, 6, Е., 1988, с. 173-183. Մարիամ-պարունակ խորհրդապատկերին առնչվող այլաբանություններն ու դրանց հղումները *մեծացուսցէ-ներում*՝ էջ 182-183):

<sup>13</sup> Այս արտահայտությունը հետագայում հայտնվում է Քրիստոսի ծննդյան շորորդ օրվա գանձում՝ բնորոշելով հովիվների երգը. «Այսաւ հովիւմն... երգէին երգ զարմանալի, Ասննեալ գովեալ դասըս պարէին եւ փառք ի բարձունս մատուցանէին» (*Մատենագիրք Հայոց, ԺԳ, Գանձարան Ա*, Անթիլիաս-Լիբանան, 2008, աշխատասիրութեամբ Կ. Գեորգիեանի, էջ 121):



Այստեղ Աստուծո բազում հատկանիշներից ընտրված է բարեկերտությունը՝ հնարավորինս միեղենացնելու համար երգը, Մարիամին և Եկեղեցին<sup>14</sup>: Քանի որ այս «բարեկերտ» դրսևորման համար տեղ, տարածություն կարող է լինել բանաստեղծությունը, որի բարեկերտության մեջ պետք է երևա նրա մեջ թափանցածի բարեկերտությունը, և այդ երգը պետք է հնչեցվի՝ օթևանվի բարեկերտ շինության մեջ՝ եկեղեցում<sup>15</sup>: Նարեկացին առաջին տողերի խորհրդաբանական շարահյուսության մեջ ամեն ինչ արել է, որպեսզի այս երեքի սահմանները ձուլված լինեն:

Պետք է նշել, որ այս տաղի շարահյուսական-լեզվական ճյուղավորումներն առաջ են բերել հայեցողության մեկնակետի և ըստ այդմ ամբողջ տաղի մեկնության բազմազանությունն առաջին տողերից իսկ. եթե Ջ. Ռասսելի համար երգը Մարիամի օրորոցայինն է, որի ծիրանի ծղի-թևերում մանուկ Հիսուսն է, ըստ այդմ՝ Մարիամի շարժումը մեկնաբանում է որպես երեխայի օրորում<sup>16</sup>, ապա Հ. Բախչինյանի համար այն երկնային եկեղեցուն՝ երկնային ինը դասերի երգեցողությունն է<sup>17</sup>: Վերջին մեկնությունը զրկում է տաղը, ըստ մեզ, իր խորհրդաբանական ամբողջությունից և այն բանաստեղծականությունից, որ ծավալվում է միայն Մարիամի շուրջը-մեջ-այնուհետև միջով՝ որպես ոգեղենացող աշխարհի բացարձակ միեղենություն: Պ. Քաուլին, ելնելով իր հոգվածի նպատակից, վերհանում է եկեղեցաբանական կողմը. ըստ այդմ անդրադառնում է երաժշտական հաջորդող պատկերին՝ լեզվի տավղի (Դավթի տավղի) ամենօրյա սաղմոսերգությունը եկեղեցում<sup>18</sup>:

14 Այս հատկանիշի շեշտադրությամբ է սկսվում և Քոթենավորի ներբողը. «Ձբանատուր և զնե-րանձնեան տանար սխանչկագործութեան ամենաբարեձև կարգաւորութեամբ և վայելչակազմութեամբ զարդարեալ երկնից բնակողին... զՄարիամ կոյս Աստուածածին» (Գովեստ ի Սուրբ Կոյսն, էջ 172):

15 Ջ. Ռասսելը սա թարգմանում է՝ բարեկերտությունը վերագրելով երգին. “Song of marvel, song of [miraculous?] motion/You were the vessel of the Well Formed” (J. Russel, op. cit., p. 435): Այս տողերն այլ կերպ է մեկնում Հ. Բախչինյանը՝ «բարեկերտին» բառանը հասկանալով որպես ածական, այլ ոչ որպես «բարեկերտ» բառի սեռական հոլով, ինչի հետ մենք համաձայն չենք (Հ. Բախչինյան, Գրիգոր Նարեկացու Գանձարանը, Վերծանություն և Քննություն, Լիբանան, 2016, էջ 199):

16 Այս համապատկերում հեղինակի բանաստեղծական մեկնությամբ երգը «զարմանալի» է, քանի որ այն սսվում է ոչ թե գիշերը, այլ միջօրեի ժամին, ոչ թե ֆնող, այլ արքնացած Օրհնյալ Մանկանը (J. Russel, op. cit., p. 437):

17 Հ. Բախչինյան, նշվ. աշխ., էջ 199:

18 Սա վերաբերում է բոլոր պատկերների նրա մեկնությանը. Մարիամի խաչված ծիրանի ծղի-թևերը հնարավոր ակնարկ է համարում աղոթքին, կամար ունեքը պատուհանից վեր եկեղեցու կամարներն են (այստեղ հետաճիբի զուգահեռ է բերում հայրենից՝ «Բան գեկեղեցոյ կամար քո ունեքտ ի վեր կու քաշի»), այսինքն կամարներից իջնող այսուներ են (առհասարակ կենտրոնական թմբուկին վերագրում է կանացիության տարրեր՝ նշված բարձրադիր պատուհաններով, իրենց կամարներով, սուր տանիքով, և ասես իրար բռնած ու աղոթքի համար վեր պարզած ձեռներով, իսկ արտաքին ֆրիզը կնոջ զարդարուն գոտին է), ամենուր ընդգծվող

Մարիամի պատկերի հստակեցումից հետո «զարմանալի» երգը նյութեղանում է նրա մեջ: Երբ վարդ-լոգոսը կաթելով շուրթերից հայտնվում է Մարիամի «լույսափայլ» «ծոցում» (հմմտ. Քրիստոսին գրկած Մարիամի խորանները), նա ամբողջովին դառնում է [խորանի առաջ] խնկարկող բուրվառ և [բուրվառի զանգակներ<sup>19</sup>] «քաղցրանվագ ձայն» տարածում: Այս կենդանի իրագործման և հաղորդության անընդհատությունը շեշտվում է «քաղցրերգանայր» (լեզուն շարժողից «քաղցրերգանում էր», այլ ոչ «քաղցրերգում էր») ձևով:

Բերանն երկթերթ, վարդն ի շրթանցն կաթէր/լեզուին շարժողին քաղցրերգանայր տաւիղն...

Մոցն լուսափայլ կարմիր վարդով լցեալ/Մղիքն ծիրանի, մանուշակի հոյլք.

Խնկեալ ի կնդրկէ բուրուառ՝ հրով աստուածայնով լցեալ/Ձայն քաղցրանուագ, որ ի նմանէ հնչէր:

Վերջում այդ երաժշտությունը հոսում է Մարիամին գովերգողների ձայների մեջ (տող 34-35): Զարմանալի ու չքնաղ է այս հանգույցը, մենք լսում ենք նարեկացու երգը Մարիամին, ու միաժամանակ նրա միջոցով Մարիամի երգը և այն հոգևոր շարժումը, որ թափանցել ու արտահայտվել է նրա մեջ: Մարիամն ինքը երգի մեջ շարժվող եկեղեցին է և նրա մեջ երգեցողությունը:

«Աստվածածնությունն» այստեղ ստացել է իր բացառիկ արտահայտությունը: Քրիստոսին կրկնող բանավոր աղոթքի՝ բանավոր պտղաբերություն-պատարագի պատկերն ընդհանուր է. այստեղ էլ Լոգոսը ծնվում է շուրթերից և հակառակ ճանապարհով անցնում Մարիամի գրկում-ծոցում գտնվող Քրիստոսին: Միաժամանակ հակառակ կերպով շուրթերի աղոթքները ներկայացվում են եզակի՝ որպես Քրիստոս-վարդ, և ծոցում օթևանածը՝ հոգնակի՝ վարդով [լոգոս-աղոթքներով] լեցուն արտահայտությամբ (տաղի երկրորդ՝ Մննդյան կոչվող տարբերակում այս երկու պատկերները հաջորդում են իրար. մեկը մյուսին է ծնում գրկում օթևանածը թափված է շուրթերից): Սրանով ծննդագործությունն ուղղակի նույնացել է Մարիամի մարմնում անընդհատական ստեղծաբանությունը և սրա մեջ նրա անընդհատ ստեղծարար երաժշտական ներկայությունը: Հոգևոր փորձառություն, գոյաբանական հագեցումների արդյունքում նարեկացին ամենուր ստեղծում է պատկերագործության նորարարական կերպեր:

**Պար.** Այս եռաձայնության անբաժան մասն է շարժումը: Բանաստեղծությունն սկզբում այդ շարժումով բնորոշվում է «շարժվարժենի» երգը, խորհուրդ-

կարմիր գույնը կարմիր տուֆն է ակնարկում, որից կառուցված են հայկական եկեղեցիները, Եռահյուս մագերի վրա գինեգույն հագրեվարդը եկեղեցում իրագործվող հաղորդությունն է, Մարիամի ֆայլը՝ եկեղեցու՝ Քրիստոսի ետևից ընթանալը ըստ Մատեանի ՀՅ. պատկերի (P. Cowe, op. cit. p. 241-243):

<sup>19</sup> Բուրվառի ձայնի այս դիտարկումը տե՛ս A. Terian, op. cit., p. 159, n. 18:

ների էջքը մարմնով, Մարիամի նկարագրություն մեջ՝ արդեն նրա ռիթմավորված «հանդարտիկ խաղը»՝ պարն ու թիկնեթեկին ճեմելը (հմմտ. Մովսեսի քույր Մարիամի երգն ու պարը. Ելից Ժե 1, 20-21), ավարտին՝ նրա քայլերի ասես բարձրացող հետագիծը:

Անձինն ի շարժել մարգարտափայլ գեղով,

Ոտիցն ի գնալ՝ շողն ի կաթիլ առնոյր (ՄՀ ԺԲ, էջ 716, հմմտ. էջ 714. «ոտիցն ի քայլել՝ լոյսն ի կաթիլ առնոյր»<sup>20</sup>):

Պարի մեջ շեշտված է նրա լուսե հետագիծը՝ հողից կտրվածությունը: Սա ոգեղեն էություն հատկանիշներից է<sup>21</sup>:

\*\*\* Պարականոն ավանդույթով Մարիամի ոտքը, ըստ մոր ուխտի, երեք տարի չի դիպչում հողին, մինչ նրան հանդիսավոր թափորով տանում են և ընծայում տաճարին: Երբ դնում են տաճարի խորանի աստիճանների վրա, սկսում է պարել<sup>22</sup>: Տարբերակներից մեկում Մարիամը ոչ միայն ղալվնու պես կերակրվում է հրեշտակների կողմից, այլև անընդհատ լսում նրանց բարբառն ու երգը<sup>23</sup>: Քրիստոնեական միջավայրում պարը ոգեղենացվում է որպես այլաբանություն. եթե երաժշտությունը՝ ձայնի ու խոսքի, երաժշտական գործիքի ու ձայնի ներդաշնակումը սկսում է կրել **մարմնի ու հոգու, հոգու բոլոր հատվածների ու Հոգու շնորհների, նյութական-մարդկային-աստվածային աշխարհների միավորման բարձրագույն խորհուրդը**՝ որպես մարդու համակ մասնակցություն աստվածային ծեսի մեջ (ամեն կերպ օգտագործվում են գործիքի լարերի՝ երկու, չորս, յոթ, տաս թվերի սքոլաստիկ համապատասխանեցումները մարդու և աստվածային կառույցներին), ապա պարը դառնում է հոգու խայտանքը, որ վեր է սլանում ու մարմինը հակում ցած, ինչպես թռչունը: Այն, ըստ Տաթևացու, հրեշտակների մասին մտածությունն է, նրանց

<sup>20</sup> Այս վերջին տողում Ժ. Պ. Մահեն շեշտում է առ երկնային փեսան բարձրացող կնոջ պատկերը (Annie et Jean-Pierre Mahé, op. cit., p. 223), ըստ որի նրա գոտին ավելի անկախ բանաստեղծական վերափմաստավորում է առնում՝ որպես հեփաթային ծիսաձև, որ կապում է երկինքը երկրի հետ (էջ 223, ծնթ. 102):

<sup>21</sup> Գաբրիելի ընթացքի մասին տաղերից մեկում ասվում է՝ «անֆայլ գնացիմ» (ՄՀ ԺԲ, էջ 1119), նույնը Քրիստոսի համբարձման տեսարանում ձևակերպում է Գրիգոր Նարեկացին. «շալիղ անֆայլ ոտից ընթաց»:

<sup>22</sup> «Փրբել լնոյր նորա ամիսփ վեց, թոյլ տայր նմա մայրն՝ զի թեսակոխեսցէ առ ինքն գալ. փոխէր ֆայլ՝ և երթայր և գայր ի գիրկս մօր իւրոյ. բառնայր գնայ մայրն ի գիրկս իւր և ասէր. «Կենդանի է Տէր Աստուած իմ, որ ոչ կոխեսցես դու զերկիր մինչեւ յօր տանելոյ զԲեզ ի տաճար Տեառն»... և առնէր սրբութիւն ի սենեկի իւրում... և կոչէր զդաստերն Երուսաղեմի առ իւր՝ ուսուցանէր զնա» («Գիրք տղայութեան Քրիստոսի», *Թանգարան հայկական հին եւ նոր դպրութեանց*, Բ, էջ 240, հմմտ. էջ 253, էջ 6, այստեղ մանուկ Մարիամը միայն յոթ ֆայլ է անում): «Եւ գմանուկն ֆահանայն առեալ ի գիրկս իւր և ասէր... Եւ նստուցանէր զնա յերոտոյ աստիճանի սեղանոյն... և պար առեալ կաֆաւէր ոտիւմ իւրով: Եւ իջանէին հայր և մայր նորա փառատրելով զՏէր, զի ոչ անծկայր մանուկն ի նոսա» (էջ 254, հմմտ. էջ 241):

<sup>23</sup> Նույն տեղում, էջ 7:

շուրջպարին միանալու ձգտումը, անվախճանությունը անիվի հավերժ պտույտի մեջ (կյանքի անիվ, Եգեկիելի երկնային կառք)<sup>24</sup>:

Գրիգոր Նարեկացու տաղը երաժշտություն՝ եկեղեցու մարմնում այս միեղենացման արտահայտման կիզակետն է<sup>25</sup>:

<sup>24</sup> Այստեղ բերում ենք սաղմունս ուղեկցող երաժշտության այլաբանական մեկնության ողջ հատվածը՝ միջնադարյան բազմաթիվ մեկնությունների ոգով. «Հց. Զի՞նչ նշանակե՞ր պարելն: Պ. Նախ գուրախութիւն արտին ցուց[ա]նէ մարմնոյ խայտալն: Բ.՝ զպարս հրեշտակացն մտածէ: Վասն որոյ ի վեր վագէ, և մարմինն ի վայր հակէ, որպէս թռչունն յարկանոցի: Գ. զի անսկիզբն և անվախջան է թագատրոփին Աստուծոյ, դ՛ զի կեանքս մեր որպէս զանիւ հողովի: Այսպէս Գափթ պարէր ի բերել տապանակին: Սոյնպէս կաո՞հ հողովէին զ[որ ետ]ես Եգեկիել: Եւ այժմ զի այլ ազգի՞ գնոյն ձևանան, ո՛չ է արբութեան Հոգոյն, այլ պղծութեան... Իսկ առ մեզ թէպէտ գոն ձայնիւ և երգով եղանակի ի ցնծութիւն եկեղեցոյ, այլ օրինակն ի նշմարտութիւն փոխեցա՞ւ՝ փայտն և մի աղին՝ մերս մարմին և հոգի, եւ բ. աղին՝ բան և ձայնս, կամ հաւատք և գործք յարմարեալ, եւ դ. աղին՝ շորեֆնիպեա բնութիւնս և դ. առաքինութիւնք, իսկ է. աղին՝ է. զգայարան մարմնոյ և է. զարտութիւն հոգոյն: Եւ ժ. աղին՝ ժ զգայութիւնք հոգոյ և մարմնոյ, այլ և է. շնորհօք Հոգոյն և հոգի և մարմին և շունչ մեր միացեալ լինիմք ժ. աղի երգարան Աստուծոյ» (ՄՄ 1198, Տաք, տե՛ս նաև մեր ուսումնասիրությունը՝ «Մարդու կազմության տեսության վերաիմաստավորումը հայ միջնադարյան մեկնողական ավանդույթի մեջ» [էսսեներ և ուսումնասիրություններ, Երևան, 2013], էջ 254, 461, գործիքների այլաբանության մասին տե՛ս նույն տեղում): Վերոնշյալ ուսումնասիրության մեջ այս գրվածքը ներկայացրել ենք, ըստ ՄՄ 723-ի, որպէս միջնադարյան հաղվածք բնույթի մի հարցմունք՝ ցույց տալով զուգահեռները Տաքևացու «Գիրք հարցմանց»-ի հետ. իրականում այն հատված է նույն Տաքևացու «Մեկնութիւն Սաղմոսաց»-ի նախաբանից: Բնագրում նշվում է «թռչուն յարկանոցի», յարկ-ը բացի «տուն», «տան ծածկ»-ից ունի նաև «թակարդ»-ի նշանակություն (Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, Գ, Երևան, 1977 թ.):

<sup>25</sup> «Զարմանալի» երգի ու հոգևոր պարի վերապրումը թափանցել է, հավանաբար Նարեկացու ազդեցությամբ, և Շողակաթի մեկ այլ տաղի հոգևոր պատկերի մեջ, որի նաև խորագիրն է «տաղ ընտիր և զարմանալի»: Այստեղ դիմավորված եկեղեցին պատկերված է Մարիամի հատկանիշներով՝ նրա պես պարում է, երգում, հանդերձավորվում լուսե զգեստներով, միաժամանակ նրա մեջ են երգում ու պարում, այս շարժումը ծնվում է, ըստ տոնի խորհրդի, կաթողիկե եկեղեցու կաթողիկե պատկերով. «Կաթեա սուրբ կաթողիկէ եկեղեցի եւ պարէ... Երգէ, դշխոյ պանծալի, երգ նոր եւ զարմանալի/Հարսն զգեցեալ ծիրանի, դուստրը Վերին Սիոնի/ Փեսայն եկեալ քո ի դուրս, զբեզ զարդարեաց յուկեհուսս./ Պըսակ եղեալ ի զլուխ, կազմեալ նոր ականակուս», «Գափթ երգէ զտասնաղին, հեմէ ընդ առաջ փեսային./ Կայթէ ոտիքն եւ պարին ի մէջ նոր առագաստին/Զաբարթաս զայս երգէ, հարսինն աւետարանէ/Փեսայն քո հեզ եկեալ է, փառաք ըզբեզ պըսակէ/Մանկունմս են առեալ հասար, սաղմոսարան եւ քընար, /Երգեն ձայնիւ եւ առնեն պար, արհնենն զԱստուած անդարար» (ՄՇ ԺԳ, էջ 962, 963): Կաթողիկե կաթողիկե բառերով եկեղեցու պատկերագործության տեսարան է ստեղծում և Անանիա Նարեկացին՝ Քրիստոսի վայրէջքից՝ կաթողուց մինչ հաղորդության կայլակների ցողումը: Կաթողիկե բառի խորհուրդը բացատրելու համար իրար է կապում լծող տառերով (լ,ն,դ) բառերը (կաթիլ-կաթան-կայլ/դակ): Պատկերը դարձյալ սկսվում է շողակաթից. եկեղեցին ստեղծված է մարդու պատկերով՝ իմանալի ու զգալի, նրա մեջ խաղում են Սուրբ Հոգու շնորհների երակները՝ երկնից կաթած արդարության արեգակի իմանալի ծագման անհատելի շողերից, այսպէս գերակայում է նա իր փառքի մեջ՝ ունենալով Հին և Նոր Կտակարանների

**Խորհրդաբանական շարահյուսություն.** Գրիգոր Նարեկացու տեսիլներին հատուկ է մոտեցման-ծավալման-հեռացման շարժումը (տե՛ս օրինակ Վարդավառի, «Սայն այն իջանէր» տաղերի Ա. Տերյանի մեկնությունները, նշվ. աշխ., էջ 138-142, 183-185). մեկ կերպարի մեջ այն կարող է արտահայտվել այդ պատկերի անդեմությունից՝ տարածություններում ասես սփռվածությունից (երգ, խորհուրդների էջք, Մարիամ՝ նոճու սափոր, որթին փաթաթված նշդարենու ճանապարհ) ավելի ու ավելի սրանց մեջ մարդաձևություն հասկամամբ՝ «մոտեցմամբ» (կամարների տակ ծով աչքեր, նուռ-այտեր, սրտի սաթ, վարդ-շուրթեր, հագրեվարդով հյուսքեր, մանուշակի հուլյերով ծիրանի ծղի-թևեր), այնուհետև՝ լրիվ միանշանակ առարկայական կերպարանք առնելուց հետո (հագուստի նկարագրություն), ոտնահետքերի պատկերով հեռացմամբ:

Այսպես Մարիամի կերպարը ծավալվում է երեք հանգույցներում՝ միմյանց մեջ հոսող ու իրար ողողող հնչյունների վերը նշված եռաձայնության, լույսի վարընթաց շարժման ու ասես բարձրանալու և պատկերի մոտենալու, հատակվելու ու նորից «տարրալուծվելու»: Եվ այս տեսիլին վրադրվում են այլևայլ սուրբգրային խորհրդանիշներ, նրբացվում, դառնում նրա մի նախը, շունչն ու նրբին տարածումները բնության ձևերի, միաժամանակ կենտրոնացումները մեկ ոգեղեն քանդակի մեջ: Եվ այս ամենն անցնում է միայն մեկ շնչի այնքան թեթև սահքով՝ զարմանահրաշ, հեռավոր հնչյուններում «համերամ» խորհուրդների հայտնությունմբ, որ դեռևս պետք է շոշափեն Մարիամի ուրվագծերը, որից հետո լույսի բռնկումով աչքերից այտերով մինչ սիրտ, շուրթերից ծոց, հագուստներից գոտիով մինչև ոտնահետքերի լուսե ծիր: Եվ բառերի զույգ կրկնությունների մեջ նոսրանում, կախարդում ու հեռանում է տեսիլը ոչ մի ակնթարթ չդադարող երաժշտության վերակերպումներում: Այս ամբողջ ընթացքին համապատասխան է և տաղի շարահյուսությունը:

Երգ զարմանալի, երգ շարժվարժենի

Տեղի եղեր բարեկերտին:

Խորհուրդ, խորհուրդ համերամ

Ձարդ երամից, զարդ:

Նոճ ի նոճ յեռ ի սափոր եղեգնատնկոյն,

Մատնարինարէն նշդարենի ոահ:

Յունից նրբենից կից ի մի կից կամար,

Նէճեմ, թէ նէճեմ միշարէի ժամ:

մշտնջենաբովս հոգեսնունդ ստիմնների կաթանք. և սրանից աղբյուրանում են Հոգու հոսանքների եռավտակ հորձանքներ՝ առափելական, մարգարեական, վարդապետական շնորհներ՝ ըստ երեք վերոնշյալ տառերից կազմված իր խորհրդական անվան (կաթողիկե): Նաև ոչ միայն ասես դուլից է ցայտում կաթիլը (հմմտ. Ես. Խ. 15), այլև լցվում ու ծովանում են սրա մեջ Հոգու շնորհների բազում մասերը՝ ավազանի մաքրությունը և փառանկյուն սեղանի հաստատությունը. սրա վրա՝ որպես Խաչի, Աստծո Գառն է բազմում պատարագի զոհաբերության համար, որից՝ իբրև հոգևոր երակների ցնցուղից, հոսում են արյան կալակները՝ կենդանություն բաշխելով եկեղեցու մարմնի անդամներին (Մշ Ժ, Անթիլիաս-Լիբանան, 2008, էջ 437. այս մեկնողական ստուգաբանության մասին տե՛ս նաև Հ. Թամրազյան, Գրիգոր Նարեկացին և նորպլատոնականությունը, Երևան, 2004, էջ 235):

Առաջին երկու տողերում, ինչպես նշել ենք, նույնիսկ որոշարկված չեն Մարիամի և նրան նվիրված երգի սահմանները՝ ընդհանրությունն է բարեկերտությունը (երգը բարեկերտության օրրանն է/միաժամանակ Մարիամը բարեկերտության օրրանն է): Երրորդ-չորրորդ տողերը («խորհու՛րդ, խորհու՛րդ համերամ, զարդ երամից, զարդ») վարսերի միայն ակնարկով (ստորև), դարձյալ տարանջատված չեն երգից: Սրանք էլ միացված են նրան «խորհուրդ» բառով, որ կարող է կապել առաջին տողերում հայտնված երգը՝ լոգոսի օթեանը, պատկերի հետ<sup>26</sup> (ըստ խազագրությունն՝ առաջին «խորհուրդ»-ը նույնիսկ վերաբերում է նախորդ տողին): Ճաղն ամբողջությամբ հյուսված է երկակիությունների վրա, և այս երկակիության մասին նարեկացին զգուշացնում է սկզբից: Խորհուրդները (վարսերը) այն շրջանակն են, որ պետք է պարուրեն երգը, միաժամանակ Մարիամի պատկերը. երկրորդ անգամ վարսերին նարեկացին պետք է անդրադառնա այտերին նվիրված հատվածում՝ պատկերելով, էջքին համապատասխան, արդեն վարսերն այտերի շուրջ («բոլորեալ զայտիքն»), և պատկերների պարզեցմանը զուգընթաց արդեն հստակ կերպարանքով:

**Շարահյուսություն.** Պատկերի աստիճանական հստակեցումն արտացոլված է խորհրդաբանական շարահյուսական լեզվի մեջ ևս: Սկզբում հայացքը շարժվում է Մարիամի բուսածեղերի տարտամ ցոլացումներով, որոնք իրար հաջորդում են առանց շաղկապների (*asyndeton*): Նարեկացին հնարավորինս ասես աշխատել է ջնջել շարադրանքի պատճառահետևանքայնությունն ու պատմողականությունը՝ սահեցնելով բուսական զուգադրաշղթաները. «Խորհուրդ, խորհուրդ համերամ, զարդ երամից, զարդ, նո՞ճ ի նո՞ճ յեռ ի սափոր եղեգնատնկոյն, մատնարինարէն նշդարենի ուհ, յունից նրբենից կից ի մի կից կամար, նէճեմ, թէ նէճեմ միջարէի ժամ»: Թվարկվում են առարկաներն ուղղական հոլովով: Սա, ինչպես նաև կրկնակի բառերի կիրառությունը (1-9 տող) ստեղծում է պատկերների երազային սահեցման տպավորությունը. «Երգ զարմանալի, երգ շարժվարժենի... Խորհուրդ, խորհուրդ ... զարդ ... զարդ, նոն ի նոն յեռ... կից ի մի կից կամար, նէճեմ, թէ նէճեմ միջարէի ժամ, Աջքն ծո՛վ ի ծո՛վ...»: Իմաստային առումով այն ներդաշնակում է կրկնակի խորհուրդների կախարդանքի վերը նշված հնարանքին:

Այքերի հատվածից, որ բանաստեղծության կիզակետային պահն է, միաժամանակ նրա առանձնացված երկրորդ կեսը, այս սահող մտապատկերներին ավելանում է բայաձև՝ «ծաւալանայր»՝ ձևավորելով արդեն տրամաբանական

<sup>26</sup> Անհրաժեշտ է նշել՝ եթե բոլոր այս շեռտերը հավասար մտադրությամբ Գրիգոր Նարեկացին չի կիրառել, ապա, համեմայն դեպքս, սրանք արթնացվում են ունկնդրի խորհրդաբանական գիտակցության մեջ և կարող են կիրառված լինել որպես գեղագիտական զգացողություններ:

շարահյուսական կառույց. «աչքն ծով ի ծով ծիծաղախիտ ծաւալանայր յառաւատուն...», որից դադարում են կրկնաբառերը: Լուսի տեսիլի հատվածում դարձյալ շնչվում են դիմավոր բայերը պատկերահոսքերի բռնկման հեղեղի տակ, հայտնվում է պատկերները շողկապող «որոյ» հարաբերական դերանունը, որ սակայն Նարեկացու բնորոշ՝ առավել անորոշութունն ու երկակիութունն առաջացնող կապող օղակներից է. «շողն ի շմաթէն իջեալ յառաւատէ լոյս, յայտէն նռնենի սարգիատունկ գեղաշիտակ ծայրից ծաղկանց, որոյ սինն ի սրտին նուսխայարէն կարկաչահոս սաթբերունի սէր»: Հայտնի չէ «որոյ»-ն վերաբերում է լուսին, թե սարգենուն (թեև խազագրությամբ «յայտէն»-ից նոր տուն է սկսվում): Առաջին դեպքում այն շարունակում է «ի շմաթէն»՝ աչքի պատահանից իջնող լուսի ընթացքն այտերով («յայտէն») մինչև սիրտը, երկրորդ դեպքում «սյուն» նշանակում է ծառի բունը, ինչպես թարգմանել է Ժ. Պ. Մահեն: Եվ սաթն էլ ուրեմն ոչ թե մարջանն է, այլ ծառի խեժը (բառի բացատրությունները՝ ստորև)<sup>27</sup>: Առաջին պատկերում շողկապը նրբորեն ներհյուսվում է «շողակաթի» տեսիլի առանցքին (սյունը ելից գրքում խորհրդանշում է Աստծո ներկայությունը [ԺԳ. 21-22, ԼԳ 9-10]<sup>28</sup>): Այսպես շողն իջնելով երկինք-աչքերի արեգակներից («ծով ի ծով»՝ որպես ծով ծովի կողքին, պատկերը վերծանել է Ա. Տերյանը) ու սահելով շառագունած՝ սարգիատունկ գեղաշիտակ դափնու ծաղկի բողբոջների նռնենի այտերից՝ «սյունով» [բնով կամ նույն լուսի սյունով] հասնում է սրտին, ու այնտեղից, [աչքերի հայելի սրտի ծովի] կարկաչներից «նուսխայարէն»՝ արտացոլելով, կրկնօրինակելով բխեցնում սաթ մարջան բերող սերը: Այս ամբողջը՝ արեգակի լուսի վայրէջքին պատասխանող սրտի սիրո վերընծայումը Նարեկացին արտահայտել է մեկ՝ «սաթբերունի» ածականով («կարկաչահոս» բառը մեկնիչ-թարգմանիչները վերակերտել են որպես սրտի բաբախյուն՝ Ա. Տերյան, կամ ռիթմավորված խոսք՝ Ժ.-Պ. Մահեն, Ա. Տերյանն այս հատվածի թարգմանությունն մեջ շեշտում է ջրերում արտացոլվող, տրոփող, թրթռացող սերը<sup>29</sup>):

Լեզվի և պատկերների հստակեցմանն ու միանշանակությունը զուգընթաց հաջորդում են արդեն հստակ նախադասություններ՝ հատուկենտ խորհրդաբանական թվարկում-շեղումներով (տող 14-27). «Զեռացն եղիշոյ կամարածե կապէր... Հանդարտիկ խաղայր, թէկնիթիկին ճէմ... վարդն ի շրթանցն կաթէր...»

<sup>27</sup> Երկրորդ ձևով են այն հասկացել մահ գրիչները, քանի որ Մենդյան մեղեդու ավելի ուշ տարբերակով «սյուն»-ը լուսի շողից անշատված է երեք տողով (*ՄԶ ԺԲ*, էջ 715, տող 11-15):

<sup>28</sup> Հմմտ. «Ուրախ լեռ, բերկրեալդ, սինատեսիլ ամպ, որ գԱստուած ունելով յանապատ երկիր առաջնորդեաց մեզ ի կեանս» («Երանելոյն **Յալիփանու Յալիսկապուսի** ասացեալ ի գովեստ Աստուածամատն», *Աստուածածնի մասին*, էջ 102):

<sup>29</sup> A. Terian, op. cit., p. 159. Ժ. Պ. Մահեն «որոյ սինն ի սրտին» տողից սկսած թարգմանում է. «որի բունը մինչև իր սիրտը ոռոգվում էր կենսահյութով լցված սիրո ռիթմական մեմունջով» կապելով «կարկաչել»-ը Մարիամի երգի հետ (Annie et Jean-Pierre Mahé, p. 222):

քաղցրերգանայր տաւիղն... վարսիցն երամից զարդ... ոլորս են առեալ եռահիւսակն բոլորեալ զայտիւքն...»:

Եվ արդեն վարդով լցված ծոցի ու այն օղակող շրջանաձև ձեռքերի պատկերում բուրվառի բռնկման վերածումից հետո անցում է կատարվում բուսական տարակերպություններից դեպի Մարիամի զգեստավորումը: Այս նյութեղացմանը զուգահեռ բոլորովին դադարում են նաև պատկերային երկակիությունները, և հստակման այս վերջին կետում պատկերը հեռանում է:

**Խորհրդանիշների հետ Գրիգոր Նարեկացու աշխատանքը.** Սուրբգրային պատկերների վերակերպման ամենաբնորոշ օրինակը նախաբանային հատվածն է. «խորհուրդ, խորհուրդ համերամ, զարդ երամից, զարդ», որ վերծանել է Ա. Տերյանը: Նրա նշանակությունը, ինչպես դիպուկ նկատում է թարգմանիչը, բացվում է 22-23 տողերում, որտեղ պատկերն արդեն հստակեցված է. «Վարսիցն երամից զարդ, երամից զարդ, ոլորս են առեալ եռահիւսակն բոլորեալ զայտիւքն» (հմտ. Երգ Գ. 1. «Քո վարսերը նման են այծերի հօտերի, որոնք իջնում են Գաղաադից», գրաբար բնագրում այստեղ «երեւեցան» բայաձևն է [«Վարսք քո իբրև զերամանս այծից, որք երեւեցան ի Գաղաադէ»], որի զուգահեռն է հունարեն բնագրում ἀπεκαλύφθησαν-ը)<sup>30</sup>: Տաղի սկզբում սակայն այս պատկերը նարեկացին ոչ միայն հնարավորինս անորոշ է թողել, այլև վերակերտել է: Վարսը փոխարինելով «խորհուրդ» բառով հայտնությունը վերագրել է ոչ թե այծերի, այլ խորհուրդների երամին (միաժամանակ սրանով մտնում է հայեցողության համար հայտնություն-վայրէջքի շարժումը [Գաղաադից իջնող վարս-այծերի հոտի և խորհուրդների էջք]): Այսպես ամեն կերպ ընդգծել է դեռևս անհայտ, բանաստեղծության ծավալներում բացվելիք խորհուրդների զարմանահրաշ միջավայրը<sup>31</sup>: «Խորհուրդ, խորհուրդ» կրկնությունը հեղինակը գուցե մատնանշում է կրկնակի խորհուրդը (հմտ. Քարոզ Սրբոյ Խային՝ «խորհուրդ կրկին») որ իջնելու են նրանք Մարիամի մարմին (բնություն)-եկեղեցի զուգադրապատկերներով: Կրկնակիության մեջ միեղենությունը՝ միմյանց մեջ միաժամանակ բացվելը շեշտված է «համերամ» բառով: Երգ երգոցի «այծ» բառն էլ երկու հարասության մեջ փոխարինել է «զարդ»-ով: Վարսերի՝ արդեն այտերի մոտ երկրորդ հայտնություն մեջ նարեկացին պատկերում է նրանց ձևը. «Ի ծամին խեղեփին հագրէ/Զ՝ի նոյն հեր հոգիագգեստեալ<sup>32</sup> գեղն ի գինույն գոյն: /Վարսիցն երամից զարդ, երամից զարդ/

<sup>30</sup> A. Terian, *The Festal Works of St. Gregory of Narek*, p. 157, n. 7.

<sup>31</sup> Հունարեն ἀπο-καλύπτω բառի իմաստներ են՝ «բացել, մերկացնել, հայտնաբերել, բացահայտել սեփական հատկանիշները, բացահայտել իրեն, ձգտել»:

<sup>32</sup> Վարսերի՝ Սուրբ Հոգուն հաղորդությունը՝ խույրով պսակված զարդարված ցոլարձակումով, պատկերված է Թեոդորոս Քոթենավորի ներբողում. «Դարձեալ... Հոգոյն Սրբոյ վարսագեղութեանց խոյրապսակազարդ փաղփեմ ընծայաբերեմք քեզ ի մերմէ նուաստաշան առուեստից, ո՛վ Տիրուհի... ակն սուտակ և դահանակ լուսաշահայեղ...» (Գովեստ ի Սուրբ Կոյսն, էջ 179-180): Մատենանում վարսերը կապվում են փառքի հետ. «Յեղանակեցե՛ս զփառս հերաց քոնդ բարձրութեան» (Բան Ե):



Ոլորս են առեալ եռահիւսակն<sup>33</sup> բոլորեալ զայտիւքն» (երկրորդ՝ Ծննդեան տաղի պարզեցված տարբերակում չկա առաջին կեսը): Սուրբ Հոգով հանդերձավորված մազերը հյուսված են Երրորդությամբ և հաղորդված նրանց մեջ խրված ծաղիկ-Որդու զոհաբերությանը (Երրորդությունը որպէս Մարիամի «հյուսվածք» նարեկացին նկարագրում է սկզբում, եթե ընդունենք «նոճ ի նոճ յեռից ի սափոր»՝ երեքից, նոճու երեք ճյուղերի [հյուսվածքից] սափոր տարընթերցումը): Երգ երգոցի մեկնության մեջ նարեկացին վարսերը բացատրում է նրանց անախտ, մեռած լինելով աշխարհի հանդեպ (ՄՀ ԺԲ, էջ 799): Երգ Զ. 4.-ի նույն պատկերը մեկնելիս շեշտում է վարսերի հաղորդությունը. փեսան սևացել է մեզ համար՝ մերն իրեն վերցնելով, մենք էլ սպիտակում ենք մկրտությամբ՝ ավագանի մեջ լվացվելով (էջ 837): Տաղում, ըստ Մարիամի վարսերի գույնի, այս հաղորդությունն արտահայտվել է ոչ թե մկրտությամբ ճերմակելու, այլ պատարագվող ծաղկագարդի արյան գույնն ունենալու խորհրդով<sup>34</sup>: Վերջապես տաղի սկիզբն էլ նուրբ ակնարկներով հյուսված է երգ երգոցի նախորդող տեղիին (Երգ Զ. 3). «Դու բարեկազմ ես, ի՛մ սիրելի... եւ Երուսաղէմի պէս գեղեցիկ՝ զարմանալի յօրինուած». Մարիամի չքնաղ հորինվածքը նկարագրված է ողջ տաղում (հյուսված նույն Երգ Զ. 4,6 պատկերներով), իսկ զարմանալին երգն է, որ պարուրում է նրան և բխում նրա՝ բարեկերտի օրրան դարձած մարմնից:

Պետք է հիշել, որ միջնադարյան հոգևոր կենցաղավարության մեջ երգ երգոցի, սաղմոսների, առհասարակ սուրբգրային բնագրերը յուրացված են ամենօրյա ծիսակարգով ու անընդհատական աղոթք-ընթերցումներով ամենախոր մակարդակում, և բնագրային յուրաքանչյուր խորհրդաբանական «տարընթերցում» հայեցողի ու աղոթողի հոգում առաջ է բերում այն հոգևոր զարմանքի զգացումը, որ այսօր կարող ենք վերհանել միայն քննության միջոցով: «Ձարդ» բառը ևս բազմիմաստ է կանացի սկզբի արտահայտիչն է, երգի բարեկերտության զարդարանքների, եկեղեցու «զարդ»-երի: Բոլոր խորհրդանիշներն այս տաղում մշակվում են՝ դառնալով Մարիամի հայտնության «զարդարանքներն» ու նրա գեղեցկության նախշերը: Եվ լեզուն այդ զարդարանքներից մեկն է:

**Աեզում.** Մարիամի տեսիլի զարդարանքների համար նարեկացին ընտրում է արաբերեն ծագում ունեցող բառեր (աստղ՝ նէճէմ<sup>35</sup>, նուսխայարէն<sup>36</sup>՝ վերջինը հանդիպում է և այլուր), և օգտագործում մի շարք բառեր, որ հայտնի են, ըստ

<sup>33</sup> Դարձյալ՝ «եռահիսակ» արտահայտությունը՝ որպէս Երրորդության միասնականություն, բավական տարածված է հայ մատենագրության մեջ, ինչպէս հիշատակարանների ընդունված ձևակերպումներում (տե՛ս օրինակ *Յուցակ ձեռագրաց Մշոյ Ա. Առաքելոց-Թարգմանչաց վանքի եւ շրջակայից*, խմբագրեց Արայ Գալայճեան, Երուսաղէմ, 1967, մանրուսմունքի հիշ. էջ 19. «Փառք եռահիսակ Անձնատրութեան եւ եզակի Տէրութեան»): Այստեղ սա նոր արտահայտչականություն է ստացել՝ նույնանալով Մարիամի հյուսիին:

<sup>34</sup> Պարսկանոն պատումներում շեշտվում է Մարիամի մազերի գույնը. «հետ գլխոյն խարտեշագոյն» (M. van Esbroeck, “L’homélie, Արարիչ արարածոց, ses attributs et sa métamorphose”, p. 59):

<sup>35</sup> Այս բառի մասին տե՛ս J. R. Russell, “A Poem of Grigor Narekac‘i,” p. 437:

<sup>36</sup> «Նուսխայ» բացատրվում է «նախագիծ, օրինակ, գաղափար», «նուսխայապէս՝ իբրև օրինակ». ըստ այդմ այս Ա. Տերյանը հատվածը թարգմանել է “stemming doubly from her heart” (A. Terian, op. cit., p. 159):

Նոր Հայկազեան բառարանի, առայժմ միայն այս ստեղծագործությունը, կամ բացակայում են նաև բառարանում.

Շարժվարժենի – նԲՀՆ չիք, տե՛ս Ստ. Մալխասեանց<sup>37</sup>,  
 Մատնաւրինաւրէն – չիք,  
 Ծիծաղախիտ<sup>38</sup> – նԲՀՆ բերված է միայն նարեկացու այս տաղի օրինակը,  
 Մարդիատունկ – նԲՀՆ վկայված միայն այս տաղով,  
 Եղեգնատունկ<sup>39</sup> – նԲՀՆ չիք, տե՛ս Ստ. Մալխասեանց,  
 Գեղաշիտակ – նԲՀՆ ունի նաև Գրիգոր Մագիստրոսը,  
 Մաթբերունի – նԲՀՆ, Ստ. Մալխասեանց՝ չիք, տե՛ս Հ. Աճառյան, «սաթ» բառա-  
 հոգվածը<sup>40</sup>, Մալխասեանց՝ «բերունի»<sup>41</sup>,  
 Ատիճաղ-պատիճաղ – նԲՀՆ ատիճաղի առնչությամբ նշում է «տե՛ս պատիճաղ» ու  
 մոռանում մեկնել. մյուս բառարաններն այս երկու բառերի մասին վկայում են որպես  
 անստույգ բառեր՝ առկա միայն նարեկացու այս տաղում:  
 Ստղի-հտղի/ստղի-խտղի<sup>42</sup> – նԲՀՆ չիք, Ստ. Մալխասեանց՝ հտղի՝ չիք, ստղի՝ անորոշ  
 նշանակությամբ բառ, որ գործ է ածված միայն մեկ անգամ<sup>43</sup>, Հ. Աճառյան՝ հտղի՝ չիք, ստղի՝  
 «ստեղն»:  
 Քաղցրերգանայր – նԲՀՆ միայն որպես գոյական՝ «քաղցրերգութիւն», տե՛ս Ստ.  
 Մալխասեանց,  
 Հոգիազգեստեալ – «հոգիազգեսաց» ձևով:

<sup>37</sup> Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, Ա. Վեն. 1836 (վերահրատ. Երևան, 1979), Բ, Վեն. 1837 (վերահրատ. Երևան, 1981), Ստ. Մալխասեանց, Հայերէն բացատրական բառարան, Երևան, Ա, Բ, Գ, 1944, Գ, 1945, Ս. Գաբամանեան, Նոր բառգիրք հայերէն լեզուի պատկերազարդ, Կ. Պոլիս, 1910, Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, Ա, Երևան, 1971, Բ., 1973, Գ., 1979:

<sup>38</sup> Որոշ ձեռագրերում հանդիպում է նաև «ծիծաղախիթ» ձևը:  
<sup>39</sup> Ըստ Ա. Տերյանի, գայթակղիչ է, բայց պարտադիր չէ բառը փոխարինել «երկնատնկոյն»-ով (A. Terian, *op. cit.*, p. 157):  
<sup>40</sup> Ըստ Խաչի ներբողի, որ մեջբերում է նԲՀՆ-ն, նարեկացին սաթը կապույտ է պատկերում. «Աստեղագարդ մարգարտաց՝ թխատիպ սաթացն կապուտակաց յեռմամբ առ իրեարս»: Մալխասյանցի բառարանում «սաթը» բնութագրվում է որպես «հանածոյ բուսական խէժ, որ մանր կտորներով գտնվում է հողի տակ Արևելյան Պրոսիայում... ունի դեղնաուուն գոյն (լի-նում է այլ գոյների), շփելիս արձակում է կայծեր և ախորժելի հոտ, այրվում է պայծառ լուռով... Ելեկարականութիւն բառը առաջ է եկել սաթի յունաէին անունից (e'lektron), որով-հետև մարդիկ ելեկարական կայծի հետ ծանօթացան առաջին անգամ սաթի արձակած կայծերի շնորհիւ»: Հ. Աճառյանն այն նույնացնում է «բուստ»-ի հետ, որպես «հարի նման ծովային մի բոյս, մարշան, corail». ըստ այդմ, նարեկացու «սաթբերունի»-ն մեկնում է որպես «բուստի նման ծրած՝ ծաղկած»: նԲՀՆ «բազմագունի ակն. ելէտոռն, կամ բուստ թխագոյն բուսեալ ի շորս. ... բոյս փափուկ ի ծովու, որ ելեալ յարև և յօղ՝ կարծրացեալ չորանայ (կամ հարանայ)»: Միաժամանակ սաթն ավելի ժամանակակից իմաստով բուսական խէժն է: Ինչպես տեսանք, այս երկու իմաստներն էլ՝ արանց նախորդող շաղկապի անորոշությամբ, կիրառելի են:  
<sup>41</sup> «Բերունի»՝ «գրսից բերված և փողոցներում ձեռնից ծախվող»:  
<sup>42</sup> Բերում ենք երկու տարբերակներ՝ Եկեղեցու տաղի և Ծննդեան մեղեդու:  
<sup>43</sup> Նշում է՝ «գուց է «ստեղի»-ից, կամ իբր կրկնութիւն «խտղի»-ի», սակայն «խտղի» բառի բացատրությունը չի տալիս:

Ինչպես տեսնում ենք, այլուր չվկայված ոչ միայն բառաբարդումներով, այլև «զարդանախշային» բառերով ամենաշատն է հագեցած այս տաղը (ՆԲՀԼ-ի հեղինակներն իրենց բառարանը կազմելիս, ըստ արտացոլված տարբերակների, օգտվել են Նարեկացու ոչ թե Եկեղեցու տաղից, այլ Ծննդյան մեղեդիից): Գրիգոր Նարեկացու լեզվաստեղծական աշխատանքը բերել է նրան, որ նրա կիրառած բառերը հաճախ բառարաններում բացատրվում են ըստ իր ստեղծագործության:

«Ատիճաղ-պատիճաղ», «ստղի-խտղի» զույգերին անդրադարձել ենք երաժշտության պատկերներին նվիրված մեր ուսումնասիրության մեջ<sup>44</sup>. առաջինը, որ անստույգ բառ է, կապվում է ոլորունության հետ (Հ. Աճառյան՝ «պլլուած, ոլորուն») և իր նմանակում-կրկնությամբ ստեղծում զարդանախշի տպավորություն: Կանացի զարդարանքի, նրբահյուսվածքի, միաժամանակ թեթևության ընդգծումը շարունակվում է հաջորդող նմանակող ածականների շարքով «ստղի-հտղի հուռն»: Ծննդյան մեղեդիում այստեղ այլ տարբերակ է՝ «ստղի-խտղի երգով», որի նախնականությունը մեզ ավելի հավանական է թվում և ավելի սահուն է դարձնում վարընթացը: «Ստղի» բառը կապվում է թե՛ բուսական՝ ամբողջ տաղի հիմքում ընկած խորհրդաբանության հետ (ուղիղ նշանակությամբ՝ ճյուղավորում), թե՛ երաժշտության հետ՝ որպես «ստեղն»՝ ճյուղավորված, զարդոլորված երաժշտական կառույց (տե՛ս նշվ. աշխ.): Նրան պարուրող-նմանակող «խտղի» բառը նշանակում է «ախորժելի, հեշտալի» (Մալխասեանց, Գաբամաճեան)<sup>45</sup>, իսկ նախորդ զույգի հետ զուտ հնչողությամբ ստեղծում է կոկորդային հատվածի հնչունների տպավորություն, այս տեսակետից գուցե «հուռն» տարընթերցումը կարող է օգտագործված լինել իր երկրորդ նշանակությամբ. Եկեղեցու և Ծննդեան տաղերի տարբերակներն են. «Ատիճա՛ղ-պատիճա՛ղ ստղի-խտղի ա.երգով/ բ.հուռն հոսէր զելեւելսն ընդ միմեանս»)՝<sup>46</sup>: Նման դեպքում կարող է նկարագրվել Մարիամի կոկորդից ոլորուն,

<sup>44</sup> Ա. Թամրազյան, «Ջայնի, երաժշտական հնչողության փոխակերպումները Գրիգոր Նարեկացու պատկերային համակարգում», *ԲՄ, № 23, 2016, էջ 61-62*:

<sup>45</sup> ՆԶԲԼ-ն բերում է «խտղի» բառի հետ կապվող բազմաթիվ ձևեր, որոնցից միայն երկուսի բացատրությունն է տալիս՝ մյուսների համար համապատասխան հղումներ անելով. իմաստային միջավայրը նույնն է՝ կապված ցանկության, գրգռումի հետ: *Խողտեմ*՝ «խթել և շարժել խլրտումս գրնութին ի նեթուստ, մարմաջեցուցանել, գրգռել ի ցանկութին և զօշտել, խտտել, խտղտումն՝ խտղտելն, խտղտանք, խտտիղ, խտտղանք, մարմաշումն, գրգռութին բնութեան, լուցիլիք, շարժումն և ազդումն ներքին (չար և բարի), խլրտումն, խթումն և զօշտումն, անկղխտանայն»:

<sup>46</sup> «Հուռն» «հոռք»-ի հոմանիշն է վերջինս, ըստ Մալխասեանցի, այն ձայնն է, «որ լսվում է, երբ հեղուկը արագութեամբ կոկորդից ներս են փաշում»: Որպես «փղանցք» այն թարգմանել է Հ. Բախչինյանը (նշվ. աշխ., էջ 201): «Ելեւել» ըստ Մալխասեանցի նշանակում է «փրարուց առաջ անցնել ջանալը, իրար գերազանցել ջանալը, աշխատել իրարուց առաջ անցնել, 2. կուտակվել»: Այսպես այիմվել, իրար վրա դիզվել ու փռվել կարող են ձայնային հոսանքները կամ հագուստի ծալերը:

[ծառի] ճյուղավորվող-[ձայնի] գեղգեղացող, հաճույք ծնող հորդումը՝ «խղ» կրկնվող կոկորդային հնչյունների ձայնանմանակմամբ՝ նաև ասես խանդաղատական-զգայական հնչողությամբ («սող» կուտակումով «ստեղն»-ի փոխարեն «սողի» բառաձևի օգտագործմամբ և սա էլ կրկնապատկելով, որի կողքին զարդի պես դրոշմվում են տճղ-պտճղ [ատիճաղ-պատիճաղ] հնչյունները): «Հուռն» բառի «քղանցք» նշանակության դեպքում տողը պատկերում է Մարիամի ընթացքը-պարը իրար վրա բարձրացող զգեստի ծալքերում:

Առհասարակ տաղի լեզվական զարդարանքներին, ինչպես նշեցինք, բնորոշ է կախարդանքի տպավորություն առաջ բերող զույգ շարահարումը բառերի կրկնությամբ, ինչպես նաև վերը ներկայացված կրկնակ բառերով և բառաբարդումներով «թիկնեթէկին», «շարժվարժենի», «մատնաւրինաւրէն»:

Բազմանշանակ են «մատնաւրինաւրէն» և «սաթբերունի» բառերը: Առաջինը հայտնվում է նախաբանային շարադրանքում, որտեղ դեռևս Մարիամ անոթի և նրա կեցվածքի աղոտ բուսապատկերներ են. «մատնաւրինաւրէն նշգարենի ուհ»։ Նշգարենին<sup>47</sup> բույս է, որին փաթաթվում է որթը (ամենուր Քրիստոսի զոհաբերության խորհրդանիշը), ինչը նկատել են բոլոր մեկնիչ-թարգմանիչները: Ավելի բազմազան մեկնությունների տեղիք է տվել այդ նշգարենու ճանապարհի/ճյուղի/սահքի կամ ընձյուղի (ըստ երեք տարբերակների՝ նշգարենի ուհ/ուռ/սահ<sup>48</sup>) «մատնաւրինաւրէն» բնորոշումը: Գրիգոր Նարեկացու սիրած բառազարդերից է «ին» մասնիկը (Ջրօրհնէքի տաղում՝ փթթիւնազարդ, պտղիւնաւէտ, ծայթիւնասէր): Այս համատեքստում բառակազմությունը կարող էինք դիտարկել որպես —աւրէն մակբայական վերջածանցի զարդարում՝ միաժամանակ իէի առձայնությի ստեղծմամբ, ինչպես այս տաղում «թիկնեթէկին» զարդաձևն է (բառն ամեն կերպ տարբերակվում է ձեռագրերում՝ թէկնիթէկին, թէկնիթիկին): Այս դեպքում գործ ունենք միայն մեկ արմատի հետ: «Մատն» արմատը ևս երկակի մեկնության տեղիք է տալիս, ինչպես հայտնի նշանակությամբ, այնպես որթի մատների<sup>49</sup>, Հ. Յուլիուսյանը նրա համար ընտրել

<sup>47</sup> «Տունկ անպտուղ, զորով պատի որթ»՝ նԲՀ:

<sup>48</sup> Ա. Տերյանը «ուհ» հիմնական տարբերակը («մատնաւրինաւրէն նշգարենի ուհ») փոխում է «ուռ» տարբերակով: ՆԲՀ-ում, ինչպես նաև որոշ ձեռագրերում (տե՛ս Վնտկ. 638, 84բ) «նշգարենի սահ» տարբերակն է. «սահ»-ը չկա Ա. Քյոչկերյանի կազմած տարբերակներում (հմմտ. ՄՀ ԺԲ, էջ 713, 715). նշգարենին, ըստ ՆԲՀ-ի, տունկ է անպտուղ, «զորով պատի որթ, որպէս սարոյն», իսկ «սահ»-ը շտապիղն է, ընձյուղը: Նարեկացին կամ գրիչներից մեկն ընտրել են Նարեկացու մոտ առավել հաճախ հանդիպող «ուհ»՝ հանապարհ բառը:

<sup>49</sup> ՆԲՀ՛ «նիւղ ձեռաց, որպէս և ուրից՝ հնգամասնեայ»: Ըստ Հ. Բախչինյանի, «մատնօրինօրէն»-ը խաղողաորթի մատներով հյութավածն է («մատունս որթոյ իմաստից»): տե՛ս Հ. Բախչինյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 201): Տողն էլ դառնում է խաղողաորթի մատներով հորինված նշգարենու հանապարհ (նշգարենու վրա փաթաթվում է խաղողի որթը): Ա. Տերյանը թարգմանել է

է ընդհանրապես երրորդ՝ սանդուխքի նշանակությունը, վեր բարձրացող նշդարենին կապելով նաև Հովսեփի տեսած՝ երկինքն ու երկիրը միավորող սանդուխքի հետ (տե՛ս Ծննդ. ԻԸ. 12)<sup>50</sup>, որ Քրիստոսաբանական մեկնությունները դարձյալ այս երկուսը միավորած Մարիամն է: Վերջապես այն ունի «մատներ» ձևը՝ անօսրահող իմաստով<sup>51</sup>: Վերջին նշանակությամբ է այն հասկացել Ջ. Ռասսելը՝ նկատելով, որ գուցե այն ակնարկում է աճելու (հղիացման, մարմնավորման) հրաշքը՝ հակառակ բնական արգելքների<sup>52</sup>: Այս հատվածի սերտաճած պատկերաձևերում առհասարակ շեշտված է նրբությունն ու փխրունությունը: Վերջապես «մատն»-ը, ըստ մեզ, կարող է բնորոշել Աստծո մատը, նրա կարգավորմամբ (օրենքով՝ «օրինօրէն» կամ պարզապես –օրէն վերջածանցով) հյուսված Մարիամ-Քրիստոս միությունը<sup>53</sup>, մարդեղացմամբ վերասլացքը, որ դրոշմված է Աստծո մատով:

Ամենաբազմանշանակ հատվածը կապված է «սաթբերունի» բառի, նրան ուղեկցող շարահյուսություն հետ, երբեմն թարգմանիչները հիմնվել են Վ.

«ուղղափայց նշդարենի նյուզավորվող խաղողաորթի համար» (“upright elm for the branching Vine”, p. 157), նյուզավորվող բառի համար «նշդարենի ուսեր» փոխարինել է տարբերեցման ու՝ որթի նյուզ բառով՝ «մատնարինարէն»-ի մեջ էլ շեշտելով «արինարէն»-ը՝ որպես կարգավորված, ըստ օրենքի (A. Terian, op. cit., p. 157): Բառի տարբերեցումներն են «արիյարէն» ուղղված՝ «աղիյարէն»՝ գրիչը հասկացել է հավանաբար լարի պես վեր ձգված, «օրինօրէն» օրենքով, կարգավորված: Ա. Քյոշկերյանի տարբերեցումներին հավելենք «մատնարինարէն» (օրինակ՝ ՄՄ 3503, 208բ, ՄՄ 4117, 197 բ), որտեղ հիմք են դառնում «մատն» և «ար» (հավանաբար՝ օր-օրի մատներով փաթաթվող-բարձրացող, հասունացող) իմաստները: (Ավետման պարականոն ավանդույթում (ստորև) Մարիամը [մատներով] տանարի վարագույրն է հյուսում (մարդեղացման խորհրդանիշը), որ ծածկում է Սբրբայուն սրբոցը (հմմտ. «եւ բազուկն եւ մատունքն երկայնագոյն՝ լի շնորհամ աստուածայնամ»): «Չափարիա հայոց կաթողիկոսի ի փոխումն Աստուածամօրն», M. van Esbroeck, “L’homélie, Արարիչ արարածոց, ses attributs et sa métamorphose”, p. 59, հմմտ. պարականոն՝ Th. Dasnabédian, “Un Récit Armenien du Pseudo-Jean l’Évangéliste sur la Dormition”, *La Mère de Dieu: Études sur l’Assomption et sur l’image de la très-sainte Mère de Dieu*, Antélias, 1995, p.62):

<sup>50</sup> H. Utidjian, M. Pičmanová., op. cit., s. 526.

<sup>51</sup> «Մատնաչափ կեթ թանձր, կամ մատն մատն հերձոտեպ»՝ ԵԲՀԼ:

<sup>52</sup> J. Russel, op. cit., p. 437. հմմտ. Հ. Աճառյան, *Հայերեն արժատական բառարան*, Գ, Երևան, 1977, «մատներ» բառահոլովածը:

<sup>53</sup> Բառարաններում ունենք «մատինայարին» ձևը՝ ձեռքով շինված իմաստով (Գաբամանեան, հմմտ. Ստ. Մալխասեանց՝ «մատներով յօրինված, մատներով շինված», ԵԲՀԼ-ն նշում է՝ «յօրինեպ մատամբն Աստուծոյ, ձեռակերտ Աստուծոյ մարդն»): բերվում է այլ տաղից օրինակ՝ «մատինայօրին պատկեր՝ ի նոյն տիպ զարդարեպ»): Այս բառաբարդումը շեշտում է մարդու բացառիկությունը. Աստված ողջ արարչությունը ստեղծում է միայն խոսքով, և միայն մարդուն՝ ձեռքով «մանդակելով» և շունչ փչելով, նույն կերպ ակնարկ կարող էր լինել երկրորդ Ադամի ու եկեղեցու ստեղծմանը:

Գևորգյանի առաջարկած «սօթբերունի» փոփոխության վրա<sup>54</sup>, թեև այն որևէ տարընթեքցման մեջ չի հանդիպում: Պատկերն առկա է միայն տաղի առաջին՝ եկեղեցու տարբերակում. ա. «... Յայտէն նռնենի սարդիատունկ գեղաշխտակ ծայրից ծաղկանց, որոյ սիւնն ի սրտին նուսխայարէն կարկաջահոս սաթբերունի սէր» բ. «Յայտէն նռնենի... որոյ սիւնն ի սրտին նուսխայարէն կարկաջայր»: Լույսի/ճառի սյան հնարավոր երկակի իմաստը նշել ենք վերը. այս երկակիությունը, թվում է, երևակայության խաղերով հատուկ նարեկացին շեշտում է «սաթբերունի» բառով սաթի երկու՝ բուսախեժի և ծովային բույսի նշանակությամբ: Մենք, սրտի կարկաչունի պատկերից ելնելով, նախընտրում ենք երկրորդ նշանակությունը: Սրտի ծովերից այս լուսահոսքին հակադարձվում է դեպի վեր ուղղված սիրո շարժումը. սա Գրիգոր Նարեկացին արտահայտել է մեկ բարդ ածականով: Այդպես, թվում է, մտադրված երկիմաստությամբ օգտագործում են նաև «ստղի», «ծղի» կրկնակի՝ նաև բուսական նշանակություն ունեցող բառերը: Ըստ ՆԲՀԼ-ի՝ վերջինն առաջացել է մարդուց դուրս եկող ճյուղերի՝ բազուկների համեմատությամբ<sup>55</sup>:

**Աստվածընկալություն-տաճարացում.** Մարիամ-տաճարի խորհրդաբանական նախադրյալները հայտնի են. Մարիամն իր մարմնի մեջ ամփոփել է Քրիստոսին, ինչպես եկեղեցին. եկեղեցու գլխավոր խորաններն էլ միշտ Մարիամին են նվիրված և ներկայում հաճախ զարդարվում են Աստվածամոր պատկերով՝ գրկին մանուկ Հիսուսը (հմմտ. Նարեկացի՝ «Տաճար տիրակիր եւ խորան աստուածաբանակ՝ երկնակառոյց եւ լուսազարդ», ՄՀ ԺԲ, էջ 714, 706): Առհասարակ ամենուր Աստծո մերձեցումը, նրան ընդունելը հոգու, մտքի մեջ ուղեկցվում է մարդու կառույցների փոխակերպության՝ տաճարացման պատկերով:

Մարիամի վերափոխության գանձում Գրիգոր Նարեկացին վերակերտում է Մարիամ-Նոյի նավը, որ ձևավորվում է հղիանալով. սրբությունը մածուցված փայտը, արվեստագետ Սուրբ Հոգու այցելությունը, Գաբրիել հրեշտակապետի

<sup>54</sup> «Սօթ»՝ «ծուծ, սրտուկ, բուսոց՝ անկոց հիւքեղ միջուկ... հիւք, բուսահիւք, յոյզ (խեժ, ծառի արցունք)» (բառի այս տարբերակն առաջարկել է Վ. Գևորգյանը, որին հղում են քարգմանիչները. **Գրիգոր Նարեկացի, Տաղեր**, քարգմ. Վ. Գևորգյանի, Երևան, 2007, էջ 449): Այս պատկերն էլ Հ. Բախչինյանը մեկնել է՝ «բերունի»-ի հակառակ շարժմամբ. այտերից՝ սարդենու (դափնու) նման գեղաշխտակ նռնենու ծաղիկներից ցողունի միջով, ինչպես բուսահյութը, սեր է հոսում Մարիամի սրտի մեջ (Հ. Բախչինյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 201): J. Russel, op. cit., p. 437, այս հասկացածի քարգմանությունը՝ “Whouse column in her heart descended: purling, sap-bearing love”, p. 435:

<sup>55</sup> «Ծղի, ծղիք՝ Իբրու ծիղ կամ հիւք և ոստ բանական կենդանայ, որ են դաստակ անոց և բազուկ հանդերձ արմկանք՝ դաստակօք, անոք և մատամբ»՝ ՆԲՀԼ, սակայն երկրորդ՝ բուսական նշանակությունը չի տալիս: Հ. Անադյանն այս ստուգաբանությունն անստույգ է համարում: Միաժամանակ Ստ. Մալխասեանը «ծղիկ»-ը երկրորդ իմաստով նույնացնում է «կոստրակ»-ի հետ, իսկ վերջինի բառահոլովածում նշում. «բոլորչի փոքր գամբիլ, որ հիւսում են ծղօտից կամ ուրի բարակ հիւլերից»:

ավետիսի սուրբ ողջույնով մեխերով պնդացված աստվածագամ հեղույսներով միավորվում է Աստծո կենդանի Բանին անանջրպետ բաժանմամբ, և աշխարհի ծովում նավավարելով ժամանում Միածնի թևերով, բարձրացվում քերովբեական կառքով Քրիստոսից, ով ինքը ժամանակին իր գրկում էր հանգչում (ՄՇ ԺԲ, էջ 708): Իր մարմնում Բանը ծնածին այդ նույն Բանի տաճարի մեջ առնելու, ընդգրկողի՝ իր ընդգրկածի մեջ օթևանելու, նոր խորանը հնի մեջ տեղադրելու պատկերներն ամեն կերպ խաղարկվում, համեմատությունների մեջ են առնվում նաև երեքամյա տարիքում Մարիամի՝ տաճարին ընծայման կանոնին նվիրված հիմներգերում (ՄՇ ԺԳ, էջ 1372, 1376):



Աստծո Բանի մուտքով մարմնի տաճարացման այլաբանությունն առավել պարզունակ նյութական արտահայտություն է ստացել պարականոն գրվագում: Գաբրիելի Ավետումից հետո Քրիստոս մտնում է Մարիամի ականջով, մաքրում ոսկու պես նրա միտքն ու մարմնի զգայարանները («խորհուրդ բնութեան մտացն, մարմնոյ արտաշնչականի՝ հանդերձ ամենայն զգայութեանցն անդամօքն»), որից հետո այն Աստծո բնակություն տաճար է դառնում<sup>56</sup>: Այն վերարժարձված է Հովհան Ոսկեբերանին վերագրվող, Պրոկոսի և Պետրոս Սյունեցու՝ Մարիամին նվիրված ստեղծագործություններում<sup>57</sup>:

<sup>56</sup> Թանգարան հայկական հին և նոր դպրութեանց, Բ, Անկանոն գիրք նոր Կտակարանաց, էջ 272: Վասպուրականի Աւետարանում (ՄՄ 7456, 4բ, Արծկե, ծաղկող՝ Վարդան, 1319 թ.) դրվագը ներկայացված է Աստծուց՝ երկնային ամպից իջնող ու Մարիամի ականջը մտնող հառապայթի կամ թելի տեսքով (վերը Քրիստոսի զոհաբերության խորհրդանշական պատկերումն է՝ Աբրահամի, որ պատրաստվում է զոհ մատուցել իր որդուն, ըստ Աստծո հրահանգի, և նրան փոխարինած իրական՝ Գառան «խաչելությունը») Սաբեկի ծառի վրա):

<sup>57</sup> «Զի յասելն հրեշտակին «գողջոյնն» ընդ յելիսն ի ներս վագեաց Բանն և իննամսեայ ժամանակա ի մարմն զինն քանձրացուցեալ» (Սիւնեցի, Գովեստ ի Սուրբ Աստուածածինն, էջ 92): Ոսկեբերանի ճառում Քրիստոսն ամեն կերպ պատկերում է իր մոր տաճարը տարբեր ամփոփող առարկաների միջոցով. «Ե՛րբ առ Կոյսն Մարիամ, գնա՛ առ տաճարն շնչաւոր, է՛րբ առ բանիս իմոյ արժանաարեւելեան դռոն, է՛րբ առ բանիս իմոյ արժանաւոր բնակարանն, է՛րբ առ մարդէղութեան իմոյ առագաստն, է՛րբ առ սուրբ հարսնաւարանն... խասեա՛ց յականջս բանաւոր տապանակին պատրաստել ինձ զմուտս յելութեան» (Ոսկեբերան, էջ 69-70), հմմտ. «Ասաց պատրաստել ինձ զմուտս յելութեան», «Բայց Կուսի ծնանել ոչ հանդիպեցելոյ առն, վերագոյն է, քան զբնութեան արէնս, եւ զՔոյոյ խոստանաս նմա զգալուստ եւ մանաւանդ ի մուտս յելութեան» (էջ 70): Այստեղ ևս շեշտված է Քրիստոսի մարմնի տաճարի ու Մարիամի

Տօնացույց-ում Մարիամի՝ տաճարին ընծայման տոնի կապակցությամբ նշվում է «Եւ անուանի տօնս այս Սրբութիւն Սրբոց վասն զի բնակեցաւ Կոյսն սուրբ ի Սրբութիւն Սրբութեանց» (ՄՄ 720, 229ա): Միաժամանակ Սրբութիւն Սրբոցը Քրիստոսն է: Այս առումով Մարիամի և տաճարի ավելի նուրբ ակնարկ կա Քրիստոսի մանկուկյան պարականոն աղբյուրի նույն դրվագում, որ անուղղակիորեն կապվում է Նարեկացու տաղի հետ: Սողոմոնի տաճարին ընծայված կույսերը պետք է թելեր մանեն խորանի Սրբություն Սրբոցը ծածկող վարագույրի համար (Մարիամին վիճակի արդյունքում ընկնում են ծիրանի [թագավորության] ու կարմիր [զոհաբերության] գույնի թելերը): Այս մանելու ընթացքում է, որ Մարիամին (որ իր մարմնով պետք է թաքցնի Բանը՝ ճշմարիտ Սրբություն Սրբոցը՝ Ա. Թ.) այցելում է Գաբրիել հրեշտակապետը, և նա հղիանում է՝ այս ողջ ընթացքում շարունակելով մանել (տանը մանում է, գնալով աղբյուրի մոտ, լսում է հրեշտակապետի ձայնն ու վախեցած տուն դառնալով շարունակում մանել, մինչ Գաբրիելը կրկին այցելում է նրան, և Բանն ականջով մտնում է Մարիամի մեջ ու դարձնում նրան տաճար, որից հետո դարձյալ շարունակում է մանել)<sup>58</sup>: Սուրբ Գրքում թե՛ Մովսեսի վրանը, թե՛ Սրբություն Սրբոցը ծածկող վարագույրը նույն կտորից են. այսպես խորհրդաբանության մեջ, ինչպես Գրիգոր Նարեկացու տաղում, նույնանում են: Խորանի վարագույրն էլ իր հերթին երբեմն

մարմնի միավորումը՝ վերջինի մեջ առաջինի ներկառուցումը. «զհրաշագործողն ամենեցուն յանարար մարմնի քով յարմարեցար առանց վաստակոյ տաճար սուրբ մարմնոյ նորա» (նույն տեղում, էջ 62): Պրոկոսի համար այս պատկերը հիմք է առաջին մեղապատմության մաքրման, անարատ հղության վարդապետության և Երկնային Երուսաղեմի հետ նույնացման համար՝ նրա արևելյան դռան, որ չի բացվելու, և որևէ մեկը նրանով չի անցնելու, որպեսզի դրանով մտնի Իսրայելի Աստված (Եգ. 44, 1-2). «Արուեստատու, որ ընդ լսելիս ի ներս եմուտ Բանն... Ե գառաջին մեղացն ելոյժ գրոտնն, Բանգի ուր անար յանցանաւն աւն զքոյնսն եհեղ, աստուտ Բանն հնազանդութեամբ մտեալ զտաճարն կենդանաստեղծեաց», «այլ այնպէս յարգանդէն արտաքս էլ, որպէս ընդ լսելիսն եմուտ: Եմուտ եւ առանց ապակա-նութեան էլ, ըստ մարգարէին Եգեկիէլի, որ ասէ...» («Երանելոյն Պրոկի Կոստանդնուպոլսի եպիսկոպոսապետի... թէ Աստուածածին է սուրբ Կոյսն Մարիամ», Թ. Տասնապետեան, Աստուածածին, էջ 222, 227):

<sup>58</sup> Թանգարան հայկական հին և նոր դարերի, Անկանոն գիրք նոր կտակարանաց, էջ 13-15: Այս մտախիլը լայնորեն օգտագործված է մանրանկարչության մեջ, տե՛ս N. Stone, “Apocryphal Stories in Armenian Manuscripts” (*Apocryphes arméniens; transmission-traduction-création-icongraphie*, Actes du colloque international sur la littérature apocryphe en langue arménienne [Genève, 18-20 septembre 1997] éd. par *Valentina Calzolari Bouvier, Jean-Daniel Kaestli et Bernard Outtier*), p. 163-164: Պարականոն այլ աղբյուրում առհասարակ մանուկ Մարիամը, հանձնվելով տաճարին, այստեղ եղած ողջ ժամանակ մանում է բոլոր երեք թելերը՝ մինչ Հովսեփին հանձնվելը (սա ստեղծում է վարագույրի միջոցով Մարիամ-տաճարի միավորման այլ հանգույց). «Եւ մնաց անդէն եւ սնաւ սրբութեամբ ի տաճարին ի հրեշտակաց սպասատեալ, որ իջեալ ի յերկնից եւ բերեալ մանանա՝ կերակրէին զնա: Եւ ստացաւ գործ մարմնոյ ի տաճարին մանել զկարմիրն ապրշում եւ զկապուտակն զբեհեզն եւ զծիրանին վասն վարագուրի տաճարին» (Թ. Տասնապետեան, «Ս. Աստուածածնի վերաբերեալ բնագիրներ Անրիվասի Ձեռագրաց ցուցակին մէջ», Աստուածածնի մասին, էջ 476):



փոխակերպվում է ամուսնական առագաստի<sup>59</sup> (ըստ Երգ երգոցի հարս-փեսա խորհրդաբանության, նաև Մաղմ. ԺԸ. 6. «Արևի մեջ նա վրանն իր խփեց, իսկ ինքն ասես փեսայ լինի, որ ելնում է իր առագաստից»): Առագաստը, ենթադրվում է, խորանը ծածկող վարագույրի պես պետք է թաքցնի երկուսի խորհրդավոր սրբազան միավորման պահը. պատարագի ժամանակ վարագույրները փակվում են եկեղեցու «մարմնում» այս միացման ժամանակ երբ հացն ու ջուրը վերափոխվում են Քրիստոսի արյան ու մարմնի (հմմտ. Պետրոս Սյունեցի, «Ուրա՛խ լեր Մարիամ, լեռն սուրբ, յորում ստեղծիչն... առագաստեալ վարագուրեցաւ». էջ 93). և Մարիամի մարմինն էլ մարդեղացման՝ այս միավորման կիզակետն է<sup>60</sup>: Վերջապես վարագույրի՝ որպես մարդեղացման դռներով եկեղեցի-երկնային Երուսաղեմի Սրբություն սրբոցը մտնելու խորհրդանիշը գալիս է Եբրայեցուց թղթից. Ժ. 19-20. «համարձակութիւն ունենք Յիսուսի արեամբ մտնելու սրբարանից ներս՝ այն նոր և կենդանի ճանապարհով, որ նա բացեց մեզ համար վարագույրի միջով, որ է իր մարմինը»:

### Հանդերձներ (զգեստ-առագաստ՝ խորանի վարագույր)

Մարիամի հանդերձներում նարեկացին շեշտում է ոսկեշողութունը՝ «ոսկեշողէր գոյնն», այլուր նույն բնորոշումները տալիս է եկեղեցուն<sup>61</sup>: Կցուրդում, որտեղ եկեղեցին պատկերանում է որպես Երուսաղեմի դուտոր, Քրիստոսի հարս և առագաստ, արեգակի պես ծագած Քրիստոսը նրան զարդարում է լուսե ոսկեղեն քղանցքներով<sup>62</sup>: Այս պատկերով

<sup>59</sup> Առագաստ եկեղեցի-Մարիամ զուգահեռի մասին տե՛ս Ն. Բախչինյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 301:

<sup>60</sup> «Եւ Բանն Աստուծոյ ընդ լսելիս Կուսին եմուտ յարգանդ նորա: Եւ յարենէ կուսին շրջաստեղծեաց իւր մարմին, եւ խառնեաց զանխառնելի աստուածութիւնն ընդ մարդկութեանս, նոր խառնումն եւ սփանչելի խառնրած՝ անհաս արարածոց» («Տան անտեսաց ամենասրբոնոյ Աստուածածնին Մարիամայ, զոր ետ նմա Գարբիէլ», *Աստուածածնի մասին*, էջ 484):

<sup>61</sup> «Ուրա՛խ լեր, Դըշխո՛յ, Հա՛ բարն պանծալի... որ ի սկզբան անդ գրծագրեցար, աստ ի նորումըս հանդերձեցար ոսկիափայլ շքնաղ գոյութեամբ... արկեալ քեզ հիմունս պաշտելիս զառաքելոցըն զամարութիւնս՝ աստեղանիշ լուսաարութեամբ պըրնեալ, բոցաճաճանչ շքով պահունեալ», *ՄՀ ԺԲ*, էջ 940:

<sup>62</sup> Վնտկ. 118,166բ-167բ, Վնտկ. 260, էջ 445-446: Այս բացառիկ իրենց խազագրության հարստությամբ շարականներին զգալիորեն զերագանցող և մանրամասն մեղեդիներին մոտեցող հիմներգության նմուշները, որոնց քննական բնագրերի հրատարակությունը պատրաստում ենք այժմ (հասկապես խազագրությամբ հարուստ են կրկնվող վերջավորություն-բանաձևերը՝ «վասն անձանց մեռոց», «զըրմեծ գողորմութիւն», «փառք քեզ»), բոլորովին կամ գրեթե բոլորովին ուսումնասիրված չեն: Կցուրդները հիմնականում ներկայացված են մանրամասն ձեռագրերում և առայժմ մեզ հայտնի միայն չորս առանձին բացառիկ կցուրդարաններում: Ի տարբերություն շարականների, բոլորովին դուրս են եկել ծիսական կիրառությունից և հիմնականում՝ ուսումնասիրության շրջանակից (այստեղ պետք է առանձնացնել Ն. Վ. Հացունու արժեքավոր մասնակի անդրադարձները, տե՛ս Պատմութիւն Հայոց Աղօթամատուցին [Վեն. 1965], էջ միաձին, 2015, էջ 305-307): Որոշ կցուրդներ հրատարակված են նորայր արհ. Պողարեանի, Արսավազդ արհ. Սիւրմեանի՝ Երուսաղեմի Ս. Յակոբեանց, Հալեպի Ս.Քառասնից եկեղեցու ձե-

միավորվում են խորանի վարագույրի՝ ամուսնական առագաստի և հարսի շորի երկար ոսկե ծոպքերը<sup>63</sup>:

[կց.] Խընդա ի յոյժ դուստրը ը վերինն Երուսաղէմի:

Եւ ուրախ լեր Հարսըն ը Քրիստոսի սուրբ եկեղեցի:

Քանզի ծագեաց քեզ յայսար արդարութեան արեգակըն ը Քրիստոս:

Եւ լուսաւորեալ ը<sup>64</sup> պայծառասգեստ քըղանցիւք ոսկեղինաւքըն ը զառագաստ քո զարդարյեալ:

Վասն որոյ ամենիքեան հաւատացեալքս ցընծութեամբ զնաւակատիս քո տանեսցուք:

Գոչեսցուք Քրիստոսի Աստուծոյ սքանչելագործ փըրըկիչ<sup>65</sup> փառքք քեզ<sup>66</sup>:

Հանդերձավորումն առհասարակ խորհրդանշում է մարդեղացումը՝ «մարմնով զգեստավորումը»<sup>67</sup> (հմմտ. Նարեկացի, Ներբող ի Սուրբ Կոյան. «զգե՛ստ

ուագրերի մանրակրկիտ նկարագրություններում (Նորայր Եպս. Պողարեան, Մայր Յուզակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, Ե, Երուսաղէմ, 1971 թ., էջ 449, 484-485, 2, 1972 թ., էջ 55, Թ., 1977 թ., էջ 72, 78, 83-84 կայլն): Մեղիզմատիկ հագեցած կառույցների արդյունքում կցուրդների բնագրերը հիմնականում փոքր են (բացառությամբ, օրինակ, սիլաբիկ խազերով Ասազ շաբաթի մի ֆանի կցուրդների):

<sup>63</sup> Ստ. Մալխասեանց. «Հին ճաշակով՝ զարդարուն զգեստների հյանցնեւերին կարում էին ոսկեթել հուղեր ու երկգներ: Քղանցքը գետնի վրայով ֆաշ էր գալիս, այնքան զգեստը երկայն էր: Թագուհու երկայն հղանցքը կրում էին ձեռների վրայ երկու մանկլավիկ»:

<sup>64</sup> Վնտկ. 260 ւ. այս կիսաձայնը հաճախ է հանդիպում կցուրդներում՝ որպես «ը»-ի տարընթերցում. հավանաբար նրանից կարճ հնչյուն է մատնանշում:

<sup>65</sup> Վնտկ. 260 փըրըկի... սրանից հետո սխալ կարված էջ է:

<sup>66</sup> Երգ երգոցում օրիորդներն են հարսին ասում. «Մենք ֆեզ կը զուգենք ոսկե զարդի պէս, որ ընդելուզուած է արծաթէ կիտուածֆներով, մինչեւ որ արքան ֆեզ իր գիրկն առնի» (Երգ, Ա. 5, թարգմ. ըստ Էջմիածին, 1994):

<sup>67</sup> Նման կերպ Ստեփաննոս Սյունեցին մեկնում է Ահարոնի՝ Քրիստոսի նախօրինակի ֆահանայական զգեստավորումը. շէշում է մարմնանալու խոնարհությունը զգեստավորմամբ, և հակառակ կողմից միավորումը Քրիստոսին հագուստի չորս հատկանիշներով: Քահանան հագնում է ուսանոցը, ինչպես Քրիստոս հագավ մարմնի խոնարհության զգեստը՝ չորս նյութերից կապույտով երկնքին ու երկնայիններին նմանվելով առաքինությամբ, «ծովածին» ծիրանիով արքայաբար զգեստավորվելով Քրիստոս երկնավոր թագավորի կողմից, կարմրով հավատով մեզ նրա մարմնով ու աշխարհ հավատարիմ դարձնելով անֆննելի աստվածությանը, իսկ բեհեզի կտորով երկրից, կույսից երկրածին մարմին աննառապես հագնելով, գեղեցկապես զարդարված ոսկեհուտ ծիրանագույնով, մեր ֆառանյութ բնությունը միացնելով Քրիստոսի ոսկեհանանչ աստվածությանը (հմմտ. Ելից ԻԸ. 5-8. Ստեփաննոս Սյունեցի, Փամակարզութեան մեկնութիւն, տպ. Ս. Էջմիածին, 1917, էջ 64-65): Այս ուսանոցը հագնելով է ֆահանայապետը չորեկարգյան Ավետարանով մտնում Սրբության անձեռագործ խորան: Հատկանշական է, որ այստեղ բերում է Եզ. Թ. 1-2-ի «պնդնավորի»՝ որպես զգեստավորված, մարդեղացած Քրիստոսի պատկերը: Այս պնդնատր-ի գոտին է Գրիգոր Նարեկացին օգտագործելու նույն հանդերձավորման նկարագրության մեջ: Պարականոն ավանդույթով Քրիստոսին այցելած երեք թագավորներից մեկը յուղեր ու խնկանյութեր նվիրողը, նրան մոտենալով տեսնում է որպես Աստծո Որդի, անզին ֆառեր նվիրած թագավորը՝ որպես մարդու Որդի, իսկ զմուտս (մշտապես մեկնություններում մահվան-հարության խորհուրդանիշը), հայրուէ, բեհեզ և ծիրանի, «և զայլ կատան պատանաց» նվիրած թագավորը տեսնում է շարչարանների մեջ

լուսանիւթ երկնից արֆային»։ ՄՀ ժԲ, էջ 958)։ Բնականորեն ուրեմն Աստվածածնին նվիրված տաղում, տանարի նյութեղացման վերջին հանգույցում նկարագրվում է նրա՝ խորանի վարագույր-վրան հանդերձը։

### Տաղերի ծիսական բազմանշանակությունը

Գրիգոր Նարեկացին ունի եկեղեցու երեք տաղ, որոնք բոլորովին տարբեր կերպերով են բացում Աստծո բնակարանի կամ հոգևոր մարմնի պատկերը։ Սրանք ավելի հաճախ ձեռագրերում հանդես են գալիս «տաղ եկեղեցույ», «այլ տաղ եկեղեցույ» ընդհանուր անունով, սակայն նկատի ունենալով եկեղեցու մի քանի տոները, կարող են վերապահվել հատկապես դրանցից որևէ մեկին։ Տրամաբանական է ենթադրել, որ մի քանի եկեղեցու տաղ գրելով Նարեկացին ևս նախատեսել է սրանք տարբեր տոների համար, և, ինչպես մեզ թվում է, Մարիամին նվիրված տաղն էլ ի սկզբանե մտահղացված է եղել Շողակաթի համար։

Տաղն իր ամբողջական տեսքով Շողակաթի անունն է կրում միայն ՄՄ 7785-ում («Գովեստ եկեղեցույ Սրբոյ Շողակաթին», 393ա-394ա), իսկ «եկեղեցու տաղ» ձևով ամբողջական պահպանված է բազմաթիվ ձեռագրերից միայն մի քանի ընտրագույն գրչագրերում՝ ՄՄ 3503, 208ա-209բ, Փրգ. 80 («Գովեստ եկեղեցւոյ», 304բ-306ա<sup>68</sup>), Վնակ. 2070 (152աբ՝ «Այլ տաղ եկեղեցույ»․ ընկած թերթ՝ «ոտիցն ի» -ից հետո՝ չիք)։ Հետաքրքիր է, որ ՄՄ 4844-ում այն նույնպես «Շողակաթին եկեղեցույ» («Մաքրեալ տաճար») գանձից հետո է, բայց այստեղ ներկայացված է միայն առաջին կեսը՝ «նախաբանային» մասը՝ որպես «Մեղեդի», որին հետևում է այլ «տաղ եկեղեցւոյ ուլոյ» («Սուրբ է տաճար տէրունական»), 169ա-170ա)։ Իսկ «Աչքըն ծով»-ը Ծննդեան 6-րդ օրվա կանոնի մեջ է (17ա)։ ՄՄ 4117-ում (1436բ., 197ա) տաղի նույն նախաբանային մասը վերապահված է եկեղեցու այլ՝ Տապանակի տոնին («Մեղեդի սոյն աուրս Տապանակի<sup>69</sup> եւ եկեղեցո», 197բ-198ա իսկ «Աչքըն ծով»-ը Ծննդյան կանոնին։ Կան մի քանի նման ձեռագրեր, որտեղ այս նույն սկզբունքով միայն առաջին մասն է հատկացված եկեղեցու տոնին։

Առհասարակ Գրիգոր Նարեկացու տաղերի խորհրդաբանական հագեցվածությունը պատճառ է հանդիսացել, որ նրանց հոգևոր պատկերի մեջ տարբեր շեշտեր վերհանելով սրանք այս կամ այն կերպ միակցվեն իրար, վերագրվեն

մեռնող ու հարություն առնողին (Անկանոն գիրք Նոր կտակարանաց, էջ 273-274, հմմտ. էջ 282, 292)։

<sup>68</sup> Ծնորհակալություն ենք հայտնում Հ. Յուրյուշյանին ձեռագրի պատճենը մեզ տրամադրելու համար։ Այս երեք ձեռագրերի և տպագրի վրա է հիմնված Ա. Քյոշկերյանի՝ եկեղեցու տաղի հրատարակությունը (**Գրիգոր Նարեկացի, Տաղեր և գանձեր**, էջ 120)։

<sup>69</sup> Ինչպես հայտնի է, Մարիամը նույնացվում է նաև այն բոլոր առարկաների հետ, որ կազմում են Մովսեսի տապանակի բովանդակությունը (տաս օրեմբների տախտակներ, մանանայով լի սափոր, պղնձե բուրվառ՝ ոսկի դարձած, ծաղկած գավազան)՝ բոլոր այն առարկաները, որոնք պարունակում են հիշեցում իր ժողովրդի հետ կնիքած Աստծո դաշինքի մասին։ Սողոմոնի տանարի կործանումով անհետանում է այս տապանակը։ Եվ Մարիամը հառնում է որպես նոր եկեղեցու ու անհետացած տապանակի կենդանի, շնչավոր հայտնություն։

այս կամ այն տոնին (տաղ-փոխ, մեղեդի-տաղ-փոխ կամ յորդորակ շարանով): Այստեղ երբեմն դժվար է գտնել նախնական տարբերակը, իսկ խորհրդաբանական բազմաշերտությունը երբեմն թույլ է տալիս ենթադրել դրանց՝ որոշ դեպքերում տարատեսակ կիրառումները նաև Նարեկյան դպրոցում:

Մարիամի տեսիլին նվիրված տաղը հատկապես ամենատարբեր վերակերպումների է ենթարկվել ձեռագրական ավանդույթում, որի մեջ ևս արտահայտված է նրա հարստությունը: Ա. Քյոշկերյանը ներկայացնում է սրա ընդհանուր պատկերը՝ բաժանելով վեց ենթախմբերի<sup>70</sup>: Հիմնականում կիլիկյան շրջանի մեզ հասած ձեռագրերում (ԺԿ դարից) այն արդեն վերափոխվել է Ծննդեան տաղի և բաժանվել երկու մասի (վերապահվել է Ծննդյան 6, 7-րդ, ավելի հազվադեպ 3-րդ, 4-րդ օրվան): Սա հետագա վերագրություն է և չի ներառում այն խորհրդաբանական ավելի խոր ենթահյուսվածքը, որ ազուցված է տաղի հոգևոր պատկերին<sup>71</sup>: Հազվադեպ, ինչպես տեսանք, երկու մասերը հատկացվել են երկու՝ եկեղեցու և Ծննդյան կանոնների: Երբեմն այն հանդես է եկել մասերից միայն մեկով՝ ձեռագրերի մեծ մասում՝ երկրորդ հատվածով: Տաղի երկու՝ իրար հաջորդող մասերը ստացել են տարբեր անուններ՝ ա. մեղեդի/մեղիդի, մեղեդի անոյշ/մեղեդի գեղեցիկ – բ. տաղ, տաղ ազնիվ, տաղ գեղեցիկ/տաղ անուշ կամ հաճախ՝ նորին ի նոյն խորհուրդ՝ առանց ժանրի սահմանազատման/փոխ հերթականությունը. մի ձեռագրում առաջին մասն ընկալվում է որպես «մեղեդի», երկրորդ «Աչքըն ծով»-ը՝ «տաղ և գովեստ» (**ՄՄ 4423**, 1569 թ. 80ա-81բ մեղեդի անոյշ-տաղ նորին Նարեկացոյ Գովեստ): Ինքը՝ «Աչքըն ծով»-ն առանց սկզբի

<sup>70</sup> Վերջինիս խմբավորումը հիմնված է Մատենադարանյան և մի քանի մասնավոր հավաքածուների (Փրգ. 80, Տյուբինգեն XIII 61, Լվովի Cod. Arm. 52 [օգտվում է բառ երևույթին վերջին երկուսի նկարագրությունից]) շուրջ երեք տասնյակ ձեռագրերի վրա (Ա. Քյոշկերյան, **Գրիգոր Նարեկացի**, *Տաղեր և գանձեր*, «Հավելվածներ», էջ 270-273): Ըստ սրա ֆերվածը հանդես է գալիս՝ ամբողջական որպես եկեղեցու տաղ, որպես Ծննդյան մեղեդի-փոխ, որպես Ծննդյան մեղեդի-տաղ (առանձնացնում է սա նախորդից, մեկնաբանելով որպես երկու մասերի՝ իրարից ավելի անկախ, առանձին խորագրերով շարադրանք), հանդես է գալիս իրարից լրիվ անջատ երկու միավորով՝ առաջինը՝ մերթ որպես եկեղեցու, մերթ որպես Ծննդյան տաղ, հանդես է գալիս միայն երկրորդ մասով՝ նվիրված Ծննդյանը, միայն առաջին մասով: Աշխատասիրողը նշում է, որ ֆննական բնագրի կազմման համար այս բոլոր ձեռագրերից նպատակահարմար է գտել օգտագործել հնագույն և ամբողջական օրինակները, իսկ իբրև տարբերակ ներկայացնել երրորդ ենթախումբը՝ երբ տաղը բաժանված է, սակայն մասերն իրար կից են ներկայացված (նույն տեղում, էջ 271):

<sup>71</sup> Հետաքրքիր է, որ **ՄՄ 425**-ում (1466 թ.) այս տաղը Ծննդյան 7-րդ օրվա կանոնի մեջ է, բայց այնուամենայնիվ պահպանել է իր խորհրդաբանական ենթաշերտը՝ անվանվելով «Մեղեդի եկեղեցոյ» (97ա. նույնը տե՛ս՝ **ՄՄ 2665** [1505 թ.], 91ա՝ «Մեղիդի եկեղեցոյ»): Երկուսին էլ հաջորդում է «Աչքն ծով» երկրորդ կեսը՝ առաջինում որպես «տաղ» (97բ), երկրորդում՝ առանց խորագրի: Գրիգորն օգտվել են նույն նախագաղափար օրինակից: Երկուսում էլ պակաս է երրորդ տողը՝ միանալով երկրորդին. «տեղի եղեր բարեկերտին խորհուրդ, խորդ» («համերամ, զարդ երամից, զարդ» չիֆ), երկուսն էլ նույն՝ տարբերակված խազագրությամբ են (ստորև):

ձեռագրերում առանց խորագրերի է կամ կոչվում է «տաղ», երբեմն «մեղեդի», երբեմն միաժամանակ երկուսն էլ (ՄՄ 4203, ժե, 5-րդ, 15բ-16բ, «մեղեդի տաղ», Վնակ. 604 (1488 թ.), 86բ-87բ [87 թերթի կեսը ճշված] «տաղ ի նարեկացոյ մեղեդի»<sup>72</sup>, հաջորդող «Սեաւ եմ գեղեցիկ» յորդորակն էլ կոչվում է տաղ [«տաղ ի նարեկացոյն փոխէ զձայնն»]): Այս հատվածները երբեմն կիրառվում են այլ տաղերի, փոխերի հետ<sup>73</sup>, երկու կեսերով վերապահվում Ծննդյան տարբեր օրերի<sup>74</sup>: Ծննդյան տաղի համար, հազվագյուտ բացառությամբ, փոխ՝ ըստ ձեռագրերի մեծ մասի, «յորդորակ» է դարձել «Սեաւ եմ գեղեցիկ»-ը (երկրորդն ավելի ճիշտ ձևակերպում է, քանի որ այս միավորն իր խազավորմամբ համապատասխանում է մեղիզմատիկ տաղերին հաջորդող հորդորագնաց, ըստ երևույթին խմբերգային «յորդորակ»-ներին): Վերջինն Ա. Քյոչկերյանը, ըստ ավելի «գրասական» և հավանաբար հին ավանդույթի դրոշմը կրող ձեռագրերի (ՄՄ 3503, 1394 թ., ՄՄ 7785, Փրգ. 80, 1380 թ.), տեղագրել է նարեկացու «Անուն անեղին» Յարութեան տաղից հետո<sup>75</sup> (սրանք նույն ձեռագրերն են, որտեղ «Երգ զարմանալի»-ն եկեղեցու, այլ ոչ Ծննդյան տաղ է): «Սեաւ եմ գեղեցիկ»-ն ամբողջությամբ հիմնված է երգ երգոցի հարասուլթյունների՝ Քրիստոս-փեսա եկեղեցի-հարս երկխոսուլթյան, միմյանց մերձեցման տենչանքի վրա («Ահա՛ նա, հարսն իմ ցանկալի՝ սիրով կապեալ ընդ փեսային... ահա՛ նա՛ ձայն եղբարորդւոյն՝ խանդաղատեալ սիրով լցեալ, է՛կ իմ սիրելի...»): Սակայն կեսից ասես շրջադարձ է արվում, ու պատկերվում է Քրիստոսի ծնունդը («գեղ էր գովելի, մանուկ անհաս անժամանակ, ահա՛ նա՛, լեառն դիտարան... դասք մարգարէիցն երգեն ի յայն բլրին վերայ. «ահա՛ նա՛ հինաուրցն Աստուած...», Որդի՛ք Սիոնի, ելէ՛ք, տեսէ՛ք ի Բեթղահէմ... ընդ հովիւան երգեցէք...»):

<sup>72</sup> Տաղում բացակայում է մի մեծ հատված՝ «Ձեռացն եղիշոյ... Լեզուին շարժողին փայտեղբանայր տալիդն»:

<sup>73</sup> Վնակ. 956-ում [59բ-60ա] «Երգ ը զարմանալի»-ին հետևում է «Ծաղիկ պայծառ ծովային և մարգարիտ մեծագին, ծրնար գևրդին միածին»-ը. ՄՄ 4844-ում այս նույն փոխը այլ տաղին կցված հետևում է «Աչքն ծով»-ին, «տաղ անոյշի ասայ»- «ողջոյն ընդ Բեզ Մարիամ» /փոխ՝ «Ծաղիկ պայծառ ծովային»:

<sup>74</sup> ՄՄ 3555-ը (1431 թ.), օրինակ, ճրագալույցի Աստուածայայտնութեան կանոնում ունի մեղեդի-տաղ-փոխ-յորդորակ շարք. մեղեդի-տաղն ուրիշ են (Շնորհալու «Այսաւ ատեւեաց Գարրիկ»- «նոր ծաղիկ բրդիսէ»), որոնց համար փոխ է «Աչքն ծով»-ը (19աբ)՝ ուրիշ յորդորակով: Միաժամանակ այս նույն «Աչքն ծով»-ը նույն ձեռագրում ներկայացված է Ծննդեան 8-րդ օրվա կանոնի մեջ՝ որպես «մեղեդի» իր բնորոշ յորդորակով. «յորդորակ նորին ի նոյն. անուշ է» (32բ-34ա): Երբեմն «Աչքն ծով»-ին հաջորդում կամ նախորդում է նարեկացու մյուս՝ «Էին աջոյ» Ծննդյան տաղը. տե՛ս ՄՄ 4668, 7-րդ օրվա (18ա-20ա): ՄՄ 4768-ում «Աչքն ծով»-ը յոթերորդ օրվա կանոնի մեջ է (1451 թ., 28բ-29ա), իսկ «Երգ, ը՛ զարմանալի»-ն՝ թլպատուրյան, ութերորդ օրվա կանոնում (31բ):

<sup>75</sup> Ա. Քյոչկերյան, նշվ. աշխ. էջ 91-96:

Այս հանգույցների միեղենությունը խորաթափանց կերպով ներկայացնում է Ա. Տերյանը. երկրորդ կեսում նարեկացին կանգ է առնում աստվածայինը ուր-նեւ/նրան հասնելու (միստիկ հայեցողության ձգտման) երգերգոցյան թեմայի վրա և կապում, բերում հասցնում այն հրեշտակներին՝ եկեղեցու մանուկներին հովիվներին միանալու հորդորին, որ գնան գաճե՛ն այդ Աստծուն՝ մանուկ Քրիստոսին Բեթղեհեմում: Սրանով միավորվում են Քրիստոսի Մնունդն ու մահ-թաղում-հարությունը (ըստ մյուս ձեռագրերի, ինչպես նշեցինք՝ «Սեաւ եմ գեղեցիկ»-ը հարություն փոխ է): Շրջադարձն արվում է լեռան պատկերից, որ դառնում է «հինավուրց» Աստծուն մանկացած տեսած մարգարեների վայրը (ըստ Ա. Տերյանի, սրանով միավորում է նաև ծնունդն ու պայծառակերպությունը)<sup>76</sup>: Յարութեան «Անուն անեղին» տաղում ևս շրջադարձը կամ բարձրակետը դիտանոց՝ խաչ բարձրանալու, ժամանակի իրագործման պահից է, որտեղից մուտք է գործում և խաչյալի ուղիղ խոսքը («Աւր պարզ եւ թերի, աւր մի յայտնի Տեառն,/Տեառնագիր հրաման ես բարձրանամ դէտ./Գէտ իմ դիտանոց դէմ հարաւոյ ճեմ»), դարձյալ՝ այս շրջադարձից տաղում փոխվում է երաժշտությունը, դառնում հորդորագնաց. դուրս են գալիս սկզբի մելիզմատիկ վանկերը: Գուցե այս երկու քերթվածները Յարութեան կանոնում միացվել են լեռան դիտանոցի այս շրջադարձային պատկերով:

Իսկ ի՛նչ խորհրդաբանական հետագիծ է գծագրվում Աստվածածնի տաղի և «Սեաւ եմ գեղեցիկ»-ի միացման դեպքում: Միսական վերաիմաստավորման արդյունքում Աստվածածնի տաղում շեշտադրվել է Քրիստոսին կրելը/գրկելը (ծոցն լուսափայլ կարմիր վարդով լցեալ), նաև տաղի վերջին՝ բանաձևային երկտողը («Այն թագաւորին, այն նորաժին Փրկչին...»): Այն կարող էր և հետագա հավելում լինել՝ կցված տաղի միեղեն հյուսվածքին, թեև միաժամանակ Քրիստոսի ծնունդն է Մարիամի տաճարացման հիմքը: Եվ այս նույն հանգույցը՝ եկեղեցու, որ փոխակերպվում է ծննդյան պատկերի, հյուսված է, ինչպես տեսանք, «Սեաւ եմ գեղեցիկ»-ում: Միաժամանակ այս կցումով պահվել է Մարիամ-եկեղեցի կապի զգացողությունը (հաջորդող հարս-փեսա երկխոսությունը), որ ավարտին նորից վերադարձել է ի շրջանս յուր «անժամանակ» մանկան ծնունդի տեսարանով: Վերջապես երրորդ կոմպոզիցիոն ամբողջությունն է գծագրվում, երբ «Սեաւ եմ գեղեցիկ»-ը միացվում է «Հաւուն»-ին (Վնտկ. 2070՝ որպես եկեղեցու տաղի երկրորդ փոխ [280բ], միաժամանակ նույն ձեռագրում այն ընդունված ձևով «Անուն անեղին» տաղի փոխն է [123բ], իսկ այստեղ նշված է «գրած է ի Յարութեանն ի կարգն»): Վերջին միացումը պարզ է երկուսում էլ հարս-փեսա երկխոսությունն է: Ձեռագրերի բացարձակ մեծամասնություն մեջ սակայն «Սեաւ եմ գեղեցիկ»-ը՝ որպես Մնունդյան յորդորակ, կցված է Աստվածածնի տաղին:

<sup>76</sup> A. Terian, op. cit., p. 50.



77

**\*\* Ծիսական ներափանցումներ.** նույն կերպ եկեղեցու տաղի «Հաւուն» փոխը որոշ ձեռագրերում հանդես է գալիս որպէս Յարութեան տաղ (տե՛ս օրինակ Վնտկ. 1672-ում, 1396 թ., Մեղեդի Յարութեան, 91ա): Սրա համար հիմք են դարձել «Հաւուն **արթնացեալ**» բառերը, ինչպէս նաև Հարությանը նախորդած խաչելության ակնարկները՝ թռչնի<sup>78</sup> թևեր (որ միշտ կապվում են բազկատարածման հետ), հավքի կանչ վերից (խաչի վրայից կամ արդեն երկնային երուսաղեմից), գինի դարձած իր արյունը, խաչի վրա դրված իր մարմին հացը ճաշակելու հրավեր իր պէս համբարձվող եկեղեցուն:



Թե՛ս ա՛յն հաւուն այն ա՛յն թռչնի օրթոնն

Այս տաղի ազդեցութեամբ հետագայում մտահղացվել է Յարութեան մեկ այլ՝ «**Յարեալ** հաւն այն **արթուն**»-ը. նկարն ըստ Վնտկ. 1835, 11բ): Միաժամանակ այս «արթնացեալ»-ը Գրիգոր Նարեկացու Յարութեան տաղին կցելը խորհրդաբանական այլ խոր հետազիծ կարող է պատկերել:

Յարութեան տաղն ասես անսպասելի ավարտվում է Գեթսեմանի պարտեզի մանվածապատ ակնարկներով. «Ամբակ շափիւղայ Տեառն յայգին Կեդրոնի/ Ի խաղըս գետոց

<sup>77</sup> Վնտկ. 1335. այս ձեռագիրն առհասարակ շատ հետաքրքիր է իր լուսանցազարդերի առարկայական խորհրդաբանությամբ՝ հատկապես Նարեկացու տաղերի առնչությամբ: Խաչ բարձրացող Փրկչին խորհրդանշող «Հաւուն»-ի, նույն խորհրդանիշով «Հաւիկ» տաղերի կողքին խաչը պահած թռչուն-Քրիստոսի պատկերներն են՝ երկրորդի դեպքում նրա արյամբ ոռոգված, ծաղկած խաչի, և երկուսում՝ թռչունների վերջույթների ընդունված բուսանախշերի նրբագծերով (300բ, 301բ. «Հաւիկ»)-ի լուսանցազարդում ծաղկած խաչը թռչնի գլխի վրա է հավանաբար պատկերելով Երուսաղեմի տաճարն ու Սիոնի լեռը, որի մասին խոսում է հավքը): Բուսանախշերով է զարդարված Յարութեան «Ես ձայն գաղիծուն ասեմ» տաղի լուսանցում նկարված առյուծը (289ա):

<sup>78</sup> Տաղում թռչնի խորհրդանիշի մասին տե՛ս A. Terian, op. cit., p. 105-106:

հրով վառեալ բուրաստան/ եւ անդ մակաղին երամակքն Գեփայ»<sup>79</sup>: Գեթսեմանի պարտեզում Քրիստոս պատվիրում է իր աշակերտներին արթնուն մնալ իր աղոթքի ընթացքում և, երեք անգամ վերադառնալով, գտնում նրանց քնած՝ առեղծվածային կերպով սրա մեջ տեսնելով ու մատնանշելով իր խաչելության անխուսափելիությունը (տե՛ս Մատթ. ԻԶ. 31-46 [Մարկ. ԺԳ. 27-42, Ղուկ. ԻԲ. 31-46, Յովհ. ԺԳ. 36-38]): Այս երկու քերթվածների միացումով Գեթսեմանի պատկերից անմիջապես հետո հառնում է «Հաւուն արթնացեա՛լ»-ը, որ հակադրվում է [աշակերտների] քուն-Աստծո խաչելությանը (միաժամանակ խաչելությունը հաջորդում է Գեթսեմանի դրվագին): Սրանով հավքի «անսպասելի» կանչն ավելի ազդեցիկ է դառնում: Վերջապես այն դեպքում, երբ «Հաւուն»-ը վերագրվում է եկեղեցուն տոնին, շեշտվում է ինքնին այս երկուսի՝ դեպի իրեն կանչող Քրիստոսի ու եկեղեցու միավորումը պատարագի՝ զոհաբերվող Քրիստոսի արյան ու մարմնի հաղորդություն մեջ (հմմտ. նաև Մատթ. ԻԳ. 37. [Ղուկ. ԺԳ. 34] Ողբ երուսաղէմի. «քանի՛ անգամ կամեցայ հաւաքել քո մանուկներին, ինչպէս հաւն է հաւաքում իր ձագերին թևերի տակ»): Այս դեպքում «Հաւուն»-ը ներդաշնակում է իրեն նախորդող եկեղեցու տաղին նաև պատկերային համակարգով: Վերջինում երկնքի ու երկրի միախառնությունը («երկինքն ի յերկիրս եւ երկիրս ի յերկինքն, /վայրէջք ի խոնարհ եւ վերելք ի բարձունս») արտահայտվել է սրանց մեջ սավառնող, սրանք միացնող թռչուն-հարսներով և թռչուն-հավատացյալներով. փոխ-ում էլ, ըստ այդմ, իր հարս-տատրակին հաղորդություն կանչող հավքն է: Այս բոլոր հանգույցների մեջ բացվում են տաղերի տարբեր խորհրդաբանական խորքերը:

**Շողակաթ. Ոտիցն ի քայլել՝ լոյսն ի կաթիլ առնոյր...**

Քրիզոստոմ Նարեկացու ստեղծագործական առանձնահատկություններից է տոնի հետ կապվող բառահանգույցի «բացումն» ու կիրառումն իր տեսիլներում: Մեզ հետաքրքրող տաղի առնչությամբ արժեքավոր է և Ա. Քյոչկերյանի դիտարկումը. ձեռագրերից մեկում Շողակաթի անունը կրելու առնչությամբ նա նկատել է կապը Լուսավորչի տեսիլի և տաղի «շողն ի շմաթէն իջեալ» խոսքերի միջև<sup>80</sup>:

<sup>79</sup> Այս վերջին տան վերծանությունը տե՛ս A. Terian, op. cit., p. 103:

<sup>80</sup> «Շմաթն ունի նաև եկեղեցու գմբեթի նեղ լուսամտի իմաստ, մանավանդ եթե նկատի ունենանք, որ Շողակաթ անունը ծագել է Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլում հիշվող՝ երկնից «շող լուսոյ կաթեց» խոսքերից» (Ա. Քյոչկերյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 271-272): Լուսավորչի տեսիլում սյունը նկարագրվում է հանգամանորեն. պատուհանից ընկնող շողի և Շողակաթի զուգահեռի առնչությամբ հետաբերվել են այս նկարագրության մանրամասները. «Իսկ լույսը հոսելով վերևից ներքև մինչև երկիր էր հասնում. և լույսի մեջ տեսա մարդկային կերպարանով, լուսեղեն, երկթև անչափ զոր՝ քեռը կրակի նման: Մանր փոշու հյուսվեի նմանությամբ, որ արեգակնակեզ գարնան ժամանակ պատուհանների կամ երդիկների լույսնացուցի վրա շողերի մեջ խաղում է, նույնպես և լուսեղեն զորքը լցրեց ամբողջ երկիրը»: Շինության գծագրվելու ավարտին նկարագրվում է ինչպես այս համատարած լույսում «սիւն գործեաց լոյսն շողացեալ» (Ագաթանգեղոս, *Հայոց պատմություն*, Երևան, 1983, էջ 415-416, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Ա. Տեր-Ղևոնդյանի): «Նէնէմ, թէ նէնէմ միջօրէի ժամ» տողի խորաբափանց մեկնությունը տե՛ս A. Terian, op. cit., p. 158 (թարգմանում է



«Աչքըն ծո՛վ ի ծո՛վ ծիծաղախիտ ծավալանայր յառաւաւտուն՝  
երկու փայլակնաձեւ արեգական նման.  
Շողն ի շմաթէն իջեալ յառաւաւտէ լոյս...»:

Շողակաթի հետ կապը հուշում են ոչ միայն այս խոսքերը, այլև հատկապես տաղի ավարտը և ամբողջ բանաստեղծության կառուցվածքը՝ երբ անորոշ խորհրդանիշներից հետո բոցավառվում է Մարիամի պատկերն աչքերի լույսով ու սահում ցած, որտեղ՝ բարեկերտ երգում ավելի թաքնված կերպով ոգենյութեղեն հյուսվածքը գոյանում է շողակաթման ցանցի մեջ:

Մարիամի երկթերթ շուրթերից կաթում է վարդ-երգը և բանաստեղծության ավարտին Մարիամի ոտնահետքերից կաթում է լույսը՝ դառնալով ասես նրան հայողի հոգու մեջ պայծառ ճանապարհ<sup>81</sup>.

Անձինն ի շարժել մարգարտափայլ գեղովն<sup>82</sup>,  
Ոտիցն ի քայլել՝ լոյսն ի կաթիլ առնոյր...

Միաժամանակ պետք է նշել, որ այս բոլոր շարժումները, որ կարող ենք դուրս բերել բանաստեղծության նախշագարդերից՝ վարընթացը, լուսե հոսքը, այլ ակնարկներ, բավական նրբորեն են հյուսված և այնքան միագիծ ու միանշանակ չեն, որ պարզունակ մի ծրագիր ներկայացնեն, միաժամանակ հարստացված են սրանք կասեցնող, տարրալուծող մոտիվներով, որ բանաստեղծական անբռնազբոս շարադրանքի ու նրա գեղեցկության անհրաժեշտությունն է:

**Խորհրդաբանության ծիսական հիմքը.** Շողակաթի տաղում, ինչպես նշացինք, պատկերված է Մարիամը՝ որպես լույսի մեջ գծագրվող եկեղեցի: Ինքը՝ էջմիածնի եկեղեցին ևս նվիրված է Աստվածածնին: Մյուս կարևոր ծիսական հանգամանքն այն է, որ Շողակաթի տոնը նախորդում է Աստվածածնի վերափոխության՝ նրա երկինք համբարձման տոնին՝ ևս մեկ հանգույցով կապելով Մարիամի էությունը եկեղեցուն:

«աստղ, ավելի քան աստղ»։ Մարիամը գերազանցում է բոլոր սրբերին, որի խորհրդանիշն աստղերն են)։

<sup>81</sup> Հմմտ. Սաղմ. ՃԺԸ. 105. «Քո խօսքը նրազ է իմ ոտների համար, եւ լուսատուրում է իմ շափոնները»։

<sup>82</sup> Հմմտ. Կոստանդին Երզնկացու Աստվածածնի վերափոխման շարականը. «Իսկ եկեալ բազմութիւն աշակերտաց նորակտակիս ի փոխումն Աստուածածնին մարգարտափայլ Սրբոյ Կուսին... Մարգարիտ լուսափայլ Հոգոյն Սրբոյ տուն և տաճար» (Վիեն. 403, 175բ, 177բ)։



ՄՄ 591, 87բ

Եկեղեցական որևէ տոնի նախօրյակի երեկոյան ժամերգության ընթացքում արդեն խորհրդաբանությունը հաճախ ներկայացնում է հաջորդ օրվա տոնի իրադարձությունը՝ որպես նախատոնակ: Այսպես ըստ մանրուսմունքների Տօնացոյց-ների ցուցումի՝ Շողակաթի տոնի երեկոյան ժամերգության ընթացքում երգում են «Եկեղեցու» «մեսեդի»-ն և «ուղիցի»-ն և «Վասն որոյ» փառը<sup>83</sup>: Վերջինը մանրուսմունքներում անվանվում է «Աստուածածնի», իսկ ՄՄ 751-ում՝ (122ա) Աստուածածնի փոխման:

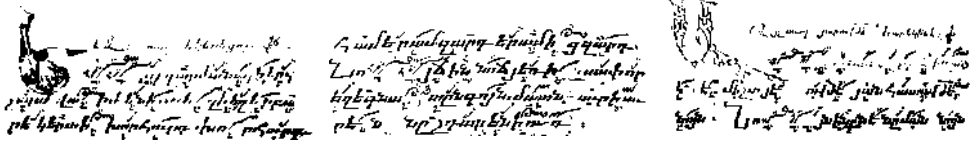
Գրիգոր Նարեկացին այս ներթափանցումն արտահայտել է մի տաղի մեջ. շողքերի մեջ գծագրվող տաճարին փոխարինել է Մարիամի մարմինը, և հենց այս մարմնում՝ մարդեղացման կիզակետում է այդ լույսը: Եվ այն բարձրանում է վեր Մարիամի հետքերով՝ ի հակակաշիռ քերթվածի սկզբում Սուրբ Հոգուն հաղորդված նրա վարսերով խորհուրդների էջքի: Մարիամի վեր համբառնալու հետ կապն արտահայտված է նաև տաղի սկզբին ու ավարտին վախճանաբանական խորհրդանիշների կիրառությամբ (որպես Երկնային Երուսաղեմի, Մարիամի մեջ/միջոցով բոլոր հոգիների համբարձման, փրկության ակնարկ):

**Խազագրություն. առաջին տարբերակ.** Տաղն ըստ խազագրության ունի երկու, ավելի ճիշտ երեք հիմնական եղանակ. Եկեղեցու տաղի և Մննդյան մեղեդի-տաղի երկու մասերի, մեղեդին ունի նաև իր տարբերակը: Այս նույն պատկերն է բոլոր ձեռագրերում՝ միայն երբեմն բնորոշ, խազագրության մեջ հաճախ հանդիպող տարբերակումներով (այդ տարբերակումները կարող են լինել նույն երգի տարբեր տներում, տարբեր գրիչների մոտ, գուցե երբեմն պարզապես տարբեր գրչության արդյունքում [այս ենթադրությունն անում ենք հաճախ հանդիպող տարբերակվող ձևերից. իհարկե սրանց զատումը եղանակի տարբերություն ցուցանող փոփոխությունից հստակ չէ], այդ փոխարինումներն են՝ այստեղ և ամենուր 1. ոլորակ/փխ. պարույկ, 2. մի քանի բուք-երկար/փխ. ներհնախաղ-երկար, 3. փուշ, փշադարձ, փուշ, երկար/փխ. ներհնախաղ-երկար և այլն, տե՛ս նաև ծան.):

Եկեղեցու/Շողակաթի տաղում՝ այն դեպքում, երբ սա ներկայացված է ամբողջական, նաև ամբողջ տաղի երաժշտությունն է նույնը՝ կրկնվում է տուն առ տուն (տարբերակվելով ըստ վանկերի քանակի): Ընդ որում, տաղի այս հին ձևը և Նարեկացու Յարութեան «Անուն անեղին» տաղն ունեն նույն խազերը (տե՛ս օրինակ Վնտկ. 2070, 122բ-123ա. այս մասին

<sup>83</sup> «Շողակաթ՝ երկմն՝ խոնր և ապրեց, փառ՝ Վասն որոյ, լոյս գուարթ, մամեղինաւ և խնկաւ գ անգամ շուրջ գալով, մինչև ասի «լոյս գուարթ», մես. և ուղ. Եկղցո» (Վնտկ. 2048, 213ա. հմմտ. օրին. Վիեն. 993, 331ա):

նաև նշվում է ՄՄ 3503-ում «Անուն անեղին»-ի էջի ստորին հատվածում՝ «երգ զարմանալուն ձայն է, նոյն է»։ 170ա)<sup>84</sup>։



Համաձայն խազային պատկերի՝ եղանակի այս տարբերակն ունի բավական սահուն ընթացք, երաժշտական հոսքը սերտաճած է բնագրին՝ առանց այն ձուլելու կամ մասնատելու, պարուրում է հիմնականում վանկային խազերով ու երկառներով, որոնք ընդմիջվում են առանձին վանկերի մեկիզմացվող ու կրկնվող «կանգառներով»։

Իրանք են ամեն տան առաջին վանկերը՝ Երգ, Նոն/նոյն, Յու[նից], Աշ[խրն], Յայ- [տէն], Ջե[ռացն] և այլն. Ավելի սեղմ մեկիզմացված է երկրորդ տողերի սկիզբը. առաջին տողերից վերցված են խոսքովային-վերնախաղերը, երբեմն նաև խունճով, կամ պարզպես վեճախաղերը (կամ կամ). տե՛ս խոր[հուրդ], մատն[աւրինաւրէն], նե[նեմ], [եր]կու, շողն, [ա]տի[նաղ], հո[սեր], լե[զուփն<sup>85</sup>], հո[գրիագգեստեալ], ծղի- [խրն], ձայն, ի [կապուտոյ], յա[կանցն], գեգ վանկերը<sup>86</sup>։ Որոշ տողերում այս վերնա- խաղին հաջորդում է ներհնախաղ այլ վանկի վրա։ Ընդ որում, տողերի բաժանման մեջ կիսված է «խորհուրդ, խորհուրդ» կրկնութունն ըստ խազերի («տեղի եղեր բարեկերտին խորհուրդ. հորհուրդ համերամ զարդ երամից զարդ»)՝ վանկերի սիմետրիկ հավասարութեան համար։ Այն խախտում է, ըստ մեզ, տաղի նախնական իմաստը՝ թեև այս դեպքում գուցե զուտ երաժշտական բաժանում է (նկատի ունենալով առհասարակ մեկիզ- մացվող վանկերի հաջորդման հնարավոր ինքնուրույնութունը<sup>87</sup>)։ Սա է ընդհանուր կառուցվածքային կմախքը՝ ըստ տնատման և տողատման. իսկ ի՞նչ է տեղի ունենում տողերի մեջ՝ վերջնիթեր հատվածում. ամբողջ տողի երաժշտությունը կարող է «ձգվել»

<sup>84</sup> Ինչպես նշեցինք, տարբեր ձեռագրերում նույն կամ տարբեր եղանակների միջև կարող են լինել խազագրության մեջ հաճախ հանդիպող տարբերակումներ. օրինակ՝ խազախմբում մեկ ավել խազի առկայություն, կամ առանձին վանկերի վրա սիլաբիկ փշաղարձի փոխարեն խունճ խազ և նման տարբերություններ, փոփոխություններ կախված են բնականաբար և վանկերի քանակից՝ «Երգ զարմանալի»-ն միայն առաջին տողում է պահպանում «Անուն անեղին»-ի հնգավանկ տաղաչափությունը։ Տարբերակներ կարող են լինել ինչպես տա- րբեր տներում, այնպես նույն տներում՝ տարբեր ձեռագրերում. երբեմն, օրինակ, Մենայան մե- ղեղիի այս կամ այն վանկը կարող է ավելի մոտ լինել առաջին տարբերակին՝ «Նկեղեցու» տաղին՝ որոշակներով և այլն։

<sup>85</sup> Այստեղ միայն վերնախաղ է, իսկ խոսքովայինով վերնախաղը «[շըր]թանցն»-ի վրա է։

<sup>86</sup> Այս նրբերանգները տարբերություններ են՝ Վնտկ. 2070-ում օրինակ, ի տարբերություն ՄՄ 3503-ի, «հոգրիագգեստեալ», «ձայն» բառերի վրա այս տարբերակը չէ, այլ առաջինը։

<sup>87</sup> Նմանապես այլ կերպ է կիսված «Ք ծամին խեղեփին հագրէ գ՛ի նոյն հեր/հոգրիագգեստեալ գեղն ի գինայն գոյն», այս դեպքում իմաստը չի խախտվում։ Միաժամանակ, ինչպես կոես- նենք, տողի վերջի և սկզբի խազերն էլ իրենց տարբերակներով ձուլվում են։

կամ «սեղմվելը»՝ ըստ վանկերի քանակի սիլաբիկ խազերի, երկարների ավելացումով: Սակայն յուրաքանչյուր տողի 8, 9 կամ 10 վանկի վրա՝ տողի ավարտից մեկից չորս վանկ առաջ կամ ավարտին, ևս կա մեղիզմացում. *Պատ*<sup>88</sup>, որ կարող է տարբերակվել՝ ուորակ-խաղ-խունհից դառնալ ոլորակ և խունհ *Պո*, կամ խոսրավային-խաղ-խունհ *Պո*: Վերջին ձևով այն, ինչպես տեսնում ենք, ձուլվում է տողի սկզբի մեղիզմացմանը: Այս մեղիզմացվող վանկերն են նախաբանում՝ «Երգ զարմանալի, երգ շարժ վա՞րժենի; տեղի եղեր բարեկե՞րտին խորհուրդ; խորհուրդ համերամ զարդ երամի՞ց զարդ; նոյճ ի նոճ յեռ ի սափոր եղեգմա՞ տընգոյն; մատնարինարէն նըշգարենի ու՞ր... Յայտէն առենի սարդիատունկ գեղայշիտա՞ կի ծայրից ծաղկանց» (բնագիրն ըստ ՄՄ 3503-ի):

Այս ներքին հանգույցների մեջ որոշ երկարաձգվող տողեր հարստացվում են. «Աչքըն ծով»-ի տողը բնորոշ 10-12 վանկի փոխարեն 17 վանկ է. այդ պատճառով տողի վերջընթեր մեղիզմացումը կրկնվել է երկու անգամ. «ծիծաղախի՞տ ծաւալեմա՞յր»: նույնն է հաջորդող տան մեջ՝ առաջին տողի 17 վանկով («Յայտէն առենի սարդիատունկ գեղայշիտակ ծայրից ծաղկանց») «սարդիատո՞ւնկ-գեղայշիտա՞կ» վանկերի վրա կրկնվող մեղիզմացումով: Նշել ենք, որ այստեղ օգտագործված է միակ շաղկապող հարաբերական դերանունը՝ «որոյ», և այն ևս մեղիզմացված է ոչ թե տողի սկզբին բնորոշ, այլ տողի մեջ գտնվող խազախմբով. սրանով ևս շարահյուսորեն ավելի սեղմ կապ է ստեղծվում նախորդ տողի հետ՝ մեկ երկարաձգվող տողի վերածելով ամբողջ տունը («Յայտէն... սէր») «միջանցիկ» զարգացումով (նույն կերպ ընդլայնված են «Վարսիցն երամից զարդ», «Անձինն ի շարժել» տները մեկ տողի մեջ, որ արտացոլված չէ տպագիր բնագրում)։

*Յայտէն առենի սարդիատունկ գեղայշիտակ ծայրից ծաղկանց*  
*Յայտէն առենի սարդիատունկ գեղայշիտակ ծայրից ծաղկանց*  
*յայտէն առենի սարդիատունկ գեղայշիտակ ծայրից ծաղկանց*  
*կարճալիկ ընդհանուր*

Այսպես «Աչքըն ծով»-ից սկսած բարձրակետն արտահայտված է և երաժշտության մեջ՝ տողերի երկարաձգմամբ, դրա արդյունքում մեղիզմացվող *Պատ* վանկերի շատացմամբ: Այստեղից միմյանց հաջորդող այս մեղիզմացվող բառերն են. «ծիծաղախի՞տ ծաւալեմա՞յր; սարդիատո՞ւնկ գեղայշիտա՞կ; նուխայաւրէ՞ման կարկաջանձ/տա՞ սաթբերունի՞; երամի՞ց զարդ ո՞րս են առեալ եռահիւսա՞կ կան բոլորեա՞լ; ի ծիրանձ/տայ ի բեհեզտ/տայ ի յորդանէ՞տ ոսկէշողէ՞տ; մանրամասի՞ յարինուածո՞վ; մարգարտափա՞ գեղովն ո՞տիցն ի գնալ՝<sup>89</sup> լոյսն ի կաթե՞տ առնոյր»: Երբ չկան տողի մեջ այս կրկնութիւնները, տունը երկու տողից շատ տողերի է բաժանված՝ ինչպես «Ձեռացն եղիշոյ» տան դեպքում՝ ձեռացն/ատիճաղ/հոսէր/հանդարտիկ տողերի: Այս բաժանում-միացումն էլ իրենց հերթին սերտաճած են, քանի որ հյուսված են նույն խոսրովայինով կամ ոլորակով վերնախաղի վրա և

<sup>88</sup> Խազագրության մեջ չենք արտացոլում կետերը, այս խազախումբը, մասնավորապես, երկու կետով է:  
<sup>89</sup> ՄՄ 3503 քայլել, ուղղած լուս.՝ գնալ:

տարընթերցումներում, ինչպես տեսանք, փոխարինվում են միմյանցով: Սա է տաղի ընդհանուր երաժշտական շարահյուսությունը՝ միևնույն մոտիվների վրա:

Ի տարբերություն Աստվածածնի տաղի հյուսվածքի այս շարժունություն, շատ կանոնավոր է «Անուն անեղին» տաղը, քանի որ բաղկացած է հազվագեղ բացառություն, նույնավանկ տողերից (ամեն տողի՝ երկու հինգական վանկով, ամեն տան՝ երկու տողով. յուրաքանչյուր տողի ավարտի բառն ու հաջորդ տողի բառը կրկնվում են: Ինչպես տեսանք, «Երգ զարմանալի» հատվածը փորձել է մոտեցնել իր կառույցն այս տաղին՝ փոխելով բաժանումը. «Երգ զարմանալի, երգ շարժվարժենի/, տեղի եղեր բարեկերտին խորհուրդ/ խորհուրդ համերամ, զարգ երամից զարգ»): Ըստ այս կանոնավորության, «Անուն անեղին» տաղում միշտ տողի մեջ գտնվող **Ըստ** մեղիզմացումը (որ դարձյալ ունի տարընթերցումներ՝ միայն վերնախաղ-խումն ձևով) ընկած է միայն 9-րդ վերջընթեր վանկի վրա՝ առանց տեղաշարժերի ու կրկնությունների (6. 9-րդ տողերում, որ ունեն 11 վանկ, այս խազախումբը կիսվել է 9-10 վանկերի միջև **Ըստ**). «Անուն անեղին էին Աստուա **Ըստ** է; է միշտ չէրութեան յանհասութեա/**Ըստ** նոյն/ նոյն ինքն է նրման նոյն միևն/**Ըստ** յն մի; մի ոմն ի չէից անդրէն ի ն/**Ըստ**յն թիւ/թիւ միշտ եռակի եզեռակի/**Ըստ** փառք; փառք իմ դիմառից էից գոյ **Ըստ**ից գունդ:/ Գունդ տրամբ երամից կայք յանուրե/**Ըստ** վայր; վայր համբից բիւրից ար սահմանեա/**Ըստ** գետ:/Գետ քառանիւթեայք պաղպաղ երկնի/**Ըստ** փառյլ փայլ... կոյս արգիւնալուր սիրախնու/**Ըստ**նդ սէր (Վնտկ. 2070 սիրայիսնունդ)» ...Տեսանագիր հրաման ես բարձրանա/**Ըստ** մ գէտ»): Երկրորդ տողերի սկզբում ավելի պարզ վերնախաղ է (**Ըստ** հմմտ. «Աչքն ծով»-ում **Ըստ**): «Անուն անեղին» տաղի երկրորդ՝ կիզակետային «գէտ» հատվածից, ուր Քրիստոսը բարձրանում է խաչ-«գիտանոց» («գէտ իմ դիտանոց»), ինչպես նշել ենք, սկսվում է շրջադարձը. և երաժշտությունը փոխվում է (Վնտկ. 2070-ում՝ 122բ, երկրորդ կեսից նաև նշվում է՝ «այլազգ»): Քրիստոսի ուղղակի խոսքի մուտքով վերանում են առաջին վանկերի մեղիզմացումները: Այն դառնում է ավելի հորդորագնաց, միաժամանակ տողի սկզբի շեշտը շրջվում ու գնում է ավարտ (խոսքովայինով խաղը փոխանցվում է տողի ավարտ): Այս համեմատությունից, ըստ մեզ, հստակ է դառնում, որ մեղեդին նախօրոք երգվել է «Անուն անեղին»-ի բառերով, այնուհետև հարմարեցվել է «Երգ զարմանալի»-ին՝ նրա անհավասար վանկերի ու տողերի դեպքում մեր նշած ձևով «թվարկելով» երաժշտական նույն մոտիվը: Հետաքրքիր է, որ ի սկզբանե նույն եղանակն ունեցող այս երգերին է վերագրվել, այլ ավանդույթով, նույն՝ «Սեա եմ գեղեցիկ» փոխ-յորդորակը: Գուցե նաև Նաբեկյան վանճում՝ նկատի ունենալով յորդորակի բազմանշանակությունը, այն օգտագործվել է երկու տոնի համար միաժամանակ:

**Երկրորդ տարբերակ.** Ինչ է տեղի ունեցել հետագայում. Ծննդյան տաղը կիսել է այս քերթվածը երկու մասի: Այս տարբերակն ավելի պարզեցված է. հանված է Սուրբ Հոգով հանդերձավորված մագերի պատկերը (տող 21-22), 13-րդ տողը «կարկաչահոս

սաքբերունի սէր»-ի փոխարեն ունի միայն «կարկաջայր»/ «կարկաջեալ»/ «կարկաջանայր» (վերջինը՝ ՄՄ 2665): Առկա է վարսերի հատվածի ետևառաջություն (առհասարակ երկրորդ օրինակում բացթողումներ, ետևառաջությունները շատ են. հմմտ. օրինակ ՄՄ 2665՝ 91ա-92ա, ՄՄ 430, 23բ-24ա): Միաժամանակ կիսավելով փոխվել է և երկու մասերի երաժշտությունը՝ նույնը թողնելով մեղիզմացվող շեշտերը (տե՛ս օրինակ ՄՄ 3540, 62 ա. երբեմն կողքի վանկերը ևս մեղիզմացվել են): Սակայն փոխվել են ինքնին մեղիզմաները՝ ավելի ընդարձակվելով (եղեգնա՞՞՞ տընկոյն-ը չի ընդարձակվել, քանի որ վանկերը շատացել են՝ «եղեգնաշէն տընկոյն»): Այս մեղիզմացումները հյուսված են հիմնականում բենկորճներից.

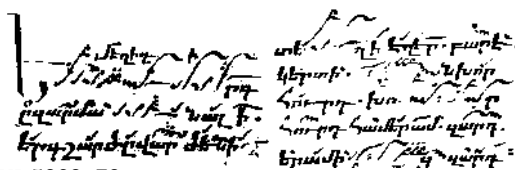
«երգ»-ի առաջին վանկերը , նախաբանի (2-րդ, 3-րդ) ավարտը՝

«Աշ[քըն]»-ի առաջին վանկերը. տների ավարտի մեղիզմացումը (տողերի մեջ և վերջընթեր մեղիզմացումները առաջին տարբերակի սկզբունքով են. վերը):

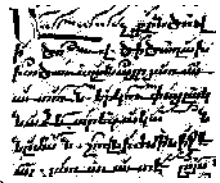
Առաջին մասը, որ կոչվել է «մեղեդի» և պատկերում է զարմանալի երգը, շատ ավելի մեղիզմատիկ է թե՛ նախնական տարբերակի, թե՛ երկրորդ մասի՝ «Աշքըն ծով»-ի համեմատությամբ: Այդ պատճառով գուցե ստացել է այս անունը: Սրա արդյունքում նրան հավելվել են երգային վանկեր «ը»-երի միջոցով, որ չկա եկեղեցու տաղում.

երգ Ը զարմանալի, երգ շարժվարժենի տեղի եղեր բարեկերտին... Յունից Ը նըբբենից կից ի մի կից կամար<sup>90</sup>:

Այս երկրորդ տարբերակի երաժշտությունն ըստ խորագրերի ունի ամենաբազմազան բնորոշումներ՝ զարմանալի, անոյշ, ազնիվ, ազնիվ և պատուական (ինչպես ավելի խորհրդապաշտական բնության տեսարաններով մյուս՝ «էին աջոյ» Մննդեան տաղը որոշ ձեռագրերում կոչվում է «հրաշայարմար». տե՛ս ՄՄ 4769 [Ժե, 179ա], ՄՄ 4768, [1451 թ., 28ա]):



ՄՄ 5328, 78ա



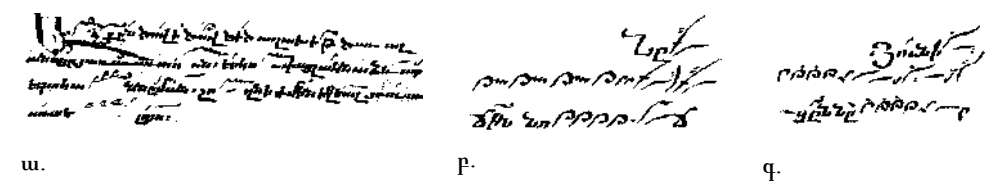
«նորին ի նոյն խորհուրդ»

«երգ զարմանալի»-ի մեղիզմատիկ վանկերը ևս կենցաղավարման ընթացքում տարբերակվել են՝ կիսելով հատվածը երկու մասի. Մարիամի հայտնվող առաջին խորհրդանիշից սկսած նրանք շեշտվել են՝ բենկորճից հյուսված մոտիվների փոխարեն ոլորակների կրկնություններով (տե՛ս ՄՄ 425, 97ա, «մեղեդի եկեղեցոյ». պատկեր բ.՝ այստեղ «նըճին նոճ յեռ», նույնը խորագրով հանդերձ՝ ՄՄ 2665, 91ա), իսկ ՄՄ 430-ում այս երկուսը հյուսվել են՝ ոլորակ/պարոպկների հերթագայությանը են ընթանում բոլոր տների առաջին տողերը և բենկորճներով բոլոր տողերի ավարտը՝ փոխեփոխ (տե՛ս գ. 23 բ, միայն «երգ» վանկը նման է նախնական տարբերակին, բայց առանց բենկորճների): Սա

<sup>90</sup> Որոշ տարբերակներում երբեմն կարող է այս կամ այն «ը»ն բացակայել:

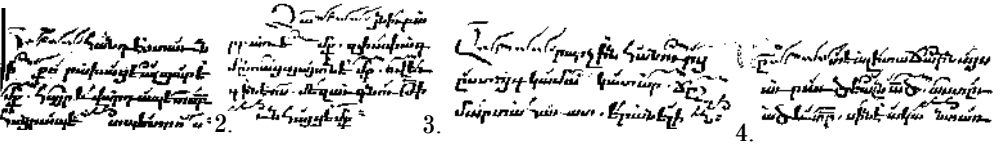
է մեղիզմացումների բազմազան պատկերն ու զարգացման տրամաբանությունը՝ առանց տարբերակների զուտ նկարագրական մանրամասների մեջ ընկնելու:

**Միջանկյալ տարբերակ.** Վերջապես «Աչքըն ծով»-ի երկու տարբերակների մեջ կա միջին՝ հավանաբար ավելի նախնական ձև, քանի որ այստեղ «Աչքըն ծով»-ի մեղիզմատիկ վանկերը առաջին տարբերակով են, իսկ մնացյալ վանկերը՝ երկրորդ (տե՛ս ա. ՄՄ 4117,



22բ-23ա):





Վերջապես «Աչքըն ծով»-ի, երկրորդ՝ առաջին վանկերի ավելի մեղիզմացված տարբերակի մեղեդին շատ տարածված է եղել Գանձարանային արվեստում. այն նույնն է առնվազն մեր գրած 13 տաղում<sup>91</sup> ըստ խազային պատկերի: Ստորև բերում ենք դրանցից միայն չորսի օրինակները: Եվ դարձյալ՝ շատ կարևոր է, որ բոլոր քերթվածներն ունեն

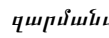

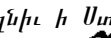






խիստ կանոնավոր տաղաչափություն (առանձին տողերում խախտվող հազվադեպ բացառություններ)՝ ամեն տուն բաղկացած է երկու տողից, ամեն տող՝ 5+6 վանկով երկու կեսից<sup>92</sup>:

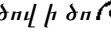


<sup>91</sup> «Մի հանդես տանի ին ռախացեալ» տաղի հետ (հմտ. Վնտկ. 604, 99ա. «Մեղեդի ի Գրիգոր վարդապետէ է», տե՛ս նաև ՄՄ 5328, 86բ, «Տաղ Տէր Պետրոսի հայր[ապետի]»), Նատարխոսին նվիրված մեղեդու հետ (33ա<sup>91</sup>), «Տաղ սրբոյն Վահանայ» (95բ), Տեառնընդատաջի «մեղեդի անոյշ» - «Մըտեալ ի տանարն այսասր» (101ա), Առաջատրաց «մեղիդի անոյշ և լաւ»-«Պատնաւ պարծանաց» (103ա), Սրբոց Թարգմանչաց «Տաղ ի տէր ներսիսէ»-«Յկայք զլարեացեալ» (118ա), Ղազարոսի Յարութեան «Տաղ ազնիւ ի Ստեփանոսէ»-«Մըբոց հրեշտակաց» (151բ), Աւագ երկուշաբթիի «Տաղ ազնիւ և լաւ»-«Անդ ի մէջ դրախտին» (158ա), Աւագ հինգշաբթիի «Փառաց թագաւոր» (165ա), Աւագ ուրբաթի «[Տա]ղ գեղեցկայարմար»-«Չարհուրեալ գարացն» (166բ), Աւագ հինգշաբթիի «Մէրն կատարիչ» (172 բ), Սրբոց Հոփսիսմեանց «Տաղ ի ներսիսէ»-«Առաւատ լուսոյ» (217բ), ի Տէր ներսիսէ-«Ճըշմարիտ վրկայք» (275բ):


<sup>92</sup> Երբեմն ը-ի վրա սուղ խազ է դրվում՝ հաջորդի հետ այն մեկ վանկի վերածելով, որպեսզի վանկերի գումարը դառնա 5 տողի առաջին, 6՝ երկրորդ մասում. ը-ն կարող է պարզապես տվել և ավելացվել. «Ընդ Աբիստղոմ ճրգնեալ» (86բ), «տղա-յացելոյ Բանին», 1-ին տող՝ «Յկայք զլարեացեալ», երբեմն մի ը-ն կարող է տվել, մյուսը գնալ հաջորդ կես՝ ըստ խազերի. «Չարհանմանական /հըն գարհուրեալ դողան \_ սուկացեալ կային/ Ընդ անհաստրեան խորհուրդն» (165ա), «Գունդ առափելո /ցըն գարհուրեալ փախեան. և դասք զինտրացն/ ըզՏէրն առեալ տարան» (166բ):

Վերը ներկայացրել ենք տների սկիզբն ու ավարտը: Սրա ներսում այս 5+ 6 կառույցի շարահյուսությունն է. 5-րդ վանկի վրա նույն ոլորակով մոտիվը , տողի ավարտին՝ , սրանով կամ պարույկ/ոլորակով սկսվում է երկրորդ տողը, որի նույն  ավարտից առաջ ավելանում է : Այս անխախտ կառույցը կրկնվում է տաղաչափության կանոնավորության հետ: Երբ վանկերը խախտվում են, միջին հյուսվածքի ոլորակը կրկնվում է, այդպես է մեր բերած տաղի երկրորդ տողում (2), այդպես է Աչքըն ծով-ի առաջին տողում (3).

<Տաղ ազնիւ ի Ստեփանոսէ>. Սը...ր-բոց հրեշտակաց, գարմանս հրաշի ց տեսեա լ

2. Ե...կեալ գըթութեա մբ, առ Ղազարո , քորսըն յայտնեա լ փառա ւք

3. Աչքըն ծով ի ծոկ վ, ծիծաղախի տ, ծաւալանա յր...

Եթե տունն ունի երեք տող, կրկնվում է երկրորդ տողը: Բացի ոլորակ-պարույկից ավել վանկերի վրա գրվում են խումներ, վերի ոլորակ փուլն՝  է կիսվում երկու վանկերի և այլն: Ամենայն հավանականությամբ այս ընդհանուր ձևաչափով ստեղծված՝ սրբերին ու Ավագ շաբաթին նվիրված քերթվածներից է մեղեդին հարմարեցվել Նարեկացու տաղին: Սա տեղի է ունեցել հավանաբար Գանձարանների միասնական արվեստի ստեղծման և որոշ համահավասարեցման արդյունքում (բազմաթիվ են նման կրկնվող տաղերն ու հատկապես յորդորակ-ները): Մեզ թվում է՝ սա ևս վկայում է այս տարբերակի՝ ավելի ուշ շրջանում առաջացած լինելու մասին՝ որպես նույն տաղաչափությամբ բանաստեղծությունների բանաձև, իսկ Եկեղեցու տաղի մեղեդին Նարեկացու մեկ այլ տաղի եղանակով է երգվում<sup>93</sup>:

Այսպես գանձարաններում իրար հարմարեցվում են ոչ միայն փոխերը, մեղեդի-տաղերը, այլև սրանց եղանակները՝ երբեմն բերվելով միօրինակությամբ և ավելի հեռանալով բնագրից Գանձարանային արվեստի երաժշտական «համարնագրի» մեջ: Այս տաղն ամեն կերպ մեղիզմացվել է, համադրել իր մեջ տարբերակներ, ժամանակի ընթացքում դարձել հաստատված բանաձև-մեղեդիի միավորներից մեկը, որ արդեն հավանաբար սահմանում է երաժշտության, գեղեցիկ չափանմուշների գերակայությունը բնագրի համեմատ: Վերջապես արդեն ուշ միջնադարում նույն խազագրությամբ ոչ միայն մասնատվում է բանաստեղծությունը, այլև նրա երկրորդ մասը ևս կրճատվում է՝ երեկոյան կամ

<sup>93</sup> Ձեռագրերից մեկի վկայությամբ «Երգ զարմանալի»-ի մեղեդին էլ նույնն է «Ով զարմանալի»-ի հետ (տե՛ս ՄՄ 430, ԺԵ. 23բ-24բ. «Ո՛վ զարմանալոյ գոյն ասա»), իսկ «Աչքըն ծով»-ի («տաղ գեղեցիկ») համար գրիչը հղում է. «Այսօր անդրանիկ»-ի գոյն է», հաջորդող «Սեաւ եմ գեղեցիկ»-ի մեղեդին համարում ինքնուրույն՝ «փնփնագոյն է»: Առայժմ չենք գտել այս հղվող տաղերի այն տարբերակները, որ ունեն նույն խազագրությունը (հմմտ. նույն ձեռագրում, 11ա. «Ով զարմանալի», նույնը՝ ՄՄ 5328, 69ա, այն յորդորակ է՝ համապատասխանաբար հիմնականում վանկային ընթացքով, շատ ավելի քիչ խազերի խտությամբ. «Այսասր անդրանիկ»-ը տե՛ս, օրինակ, ՄՄ 3503, 189բ, ՄՄ 5328, 208ա):



առավոտյան ժամերգությունից անցնելով պատարագին (հմմտ. ՄՄ 720, ժամագիրք-մանրուսմունք, Երևան, 1673 թ., պատարագի Ծննդյան մեղեգիների մեջ և՛ «Երգ»-ն է, և՛ «Աչքըն ծով»-ի սկիզբը վերոնշյալ խազագրությամբ՝ որպես առանձին երգեր [41բ-42ա]<sup>94</sup>): Հետագայում կորսվում է առաջին կեսն էլ. այս տեսքով այն հանդես է գալիս տաղարաններում, պատարագի մեջ (ՄՄ 4415, ժԸ, «տաղ գեղեցիկ Աստուածածնին», ՄՄ 742, ժԷ, 99ա<sup>95</sup> և այլուր), երբեմն ձեռագրերում՝ որպես հավելագրություն (ՄՄ 2401, 1664, ժամագիրք, Յա): Եվ այսպես՝ միայն «Աչքն ծով»-ի երկու տողով պատարագի միջոցով հասնում է մեզ՝ խազերի նշանակութայն աստիճանական կորստին զուգահեռ բանավոր ավանդույթում ամեն կերպ մեղիզմացվելով, բոլորովին այլ կերպարանք առնելով, ինչպես Գրիգոր Նարեկացու մյուս՝ հավանաբար նույն ճանապարհով պահպանված հատուկենտ տաղերը: Տաղը նախապես, ըստ խազերի, երգվել է նույն կերպ, բայց միայն երկու տողով և այդքան մեծ ծավալներով մեղիզմացվել շատ ավելի ուշ՝ ձեռագրական-խազագրական միջավայրից լիովին դուրս գալու և բանավոր ավանդույթով շարունակվելու արդյունքում [ԺԸ]-ԺԹ դարում<sup>96</sup>: Այն ամբողջովին իր գեղեցիկ զարդարանքներով «տարրալուծել» է բնագրի բեկորը: Սա պայմանավորված է գանձարանային մշակույթի բնագրային, խորհրդաբանական հագեցվածությունից (մեծ մասամբ ծավալուն բնագրերից) կտրվելով: Այսպես այն դանդաղորեն կորսվել է՝ արժանանալով նույն ճակատագրին, ինչ միջնադարյան մեղիզմատիկ երաժշտության հարստագույն շերտը...

<sup>94</sup> Նույն կերպ այս ձեռագրում առանձին են ներկայացված Յարութեան տաղի «Հատուն, հատուն» և հաջորդող «Ջայնեք, ձայնեք» տները [44բ-45ա]՝ այս դեպքում նույն խազերով, իսկ, օրինակ, ՄՄ 763-ում [ԺԵ] «հատուն... ձայնեք»-ը միասին են, բայց առանց շարունակության, ինչպես տաղարանների մեծ մասում (325ա):

<sup>95</sup> ՄՄ4415՝ միայն «Աչքն ծով ի ծով ծիծաղախիտ ծալալանայր յառաւատուն երկու փայլակնաձև արեգական նրման, շողն ի ժվին իջեալ յառաւատէ լոյսն: /Մոցըն լուսափայլ կարմիր վարդով լըցեալ, ձղիկըն ծիրանի մանուշակի հոյլ: / Անձինն ի շարժել մարգարտափայլ գեղով, ոտիցն ի զընալ շողն ի կաթել առնոյ»՝ խնկարկության շարականից ու «Բնորեալը յԱստուծոյ»-ից հետո է, Աստվածածնին նվիրված մյուս տաղերի հետ, նույնը՝ ՄՄ 742, խնկարկության շարականից հետո, այստեղ էլ այլ երեք տուն է. «Աչքն... / Յայտէն... որոյ սին ի սըրտին նիւստօրէն կարկաշանայր: / Այն թագաւորին...»:

<sup>96</sup> Տաղի երաժշտական բնագրերից մեկը եվրոպական ձայնանիշերի փոխադրությամբ տե՛ս Ն. Թանմիզյան, Գրիգոր Նարեկացին և հայ երաժշտությունը V-XV դարերում, Երևան, 1985, էջ 218-220, տե՛ս նաև ՄՄ նորագույն հավաքածու, ձեռ. 5, էջ 159-162, ձեռ. 29, 87-90, ձեռ. 96, 559ա-561բ, ձեռ. 98, 141բ-143բ, ձեռ. 103, 5ա-6բ: Այս աղբյուրների ներկայացումը թողնում ենք այլ անգամվա:

### Բուսական խորհրդաբանություն

Մարիամի գծագրաձևերը հյուսված են բուսական ճյուղավորումներին: Ըստ այդմ վերակերպվել և բուսական կերպարանք են առել նաև հայտնի խորհրդանիշները՝ ոսկի սափոր, երգ երգոցի կարմրալար շուրթեր: Մարիամի ներհյուսումը բուսաձևերին<sup>97</sup> կրում է նյութական բնության նորոգության, նրա մեջ Լոգոսի թափանցման նույն խորհրդանիշը: (Շողակաթին հաջորդող տոնի՝ Մարիամի վերափոխության ավանդույթներից մեկով շեշտվում է ննջումից հետո նրա մարմնի ու հոգու միավորումը դրախտում<sup>98</sup>):



Այս զգացողության արտահայտությունն են Նարեկացու տաղը և, թերևս, նրա նախակարապետ Թեոդորոս Քոթենավորի ներբողը: Վերջինն ամբողջու-

<sup>97</sup> Նարեկացու ֆերվածներում բուսական խորհրդաբանության մասին տե՛ս Հ. Բախչինյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 296-297, 282-286:

<sup>98</sup> Այս պատկերով պսակվում է Զաֆարիա կաթողիկոսի անունով հառք. «այժմ մարմնով վերափոխեցաւ յերկիրն կենդանեաց առ տենչալի փայտն կենաց դրախտին, որ զանագան եւ ազգի ազգի հրաշափառ տունկն են գեղապանույն, զարդափայլեալք պտղով» («Երանելոյն Տեառնն Զաֆարիայ Հայոց Կաթողիկոսի ասացեալ ի ննջումն ամենատուրք կոյս Աստուածածնին»), *Աստուածածնի մասին*, էջ 192):

<sup>99</sup> Վնտկ. 1835, Աստվածածնի վերափոխության տաղի լուսանցում է (հարությունը, երկինք համբարձումն առհասարակ հաճախ պատկերվում է մարդակերպ թռչնի ձևով. հմմտ. Վնտկ. 318, 77բ, դարձյալ Մարիամի փոխման կցուրդի կողմին): Այս օրինակում նոր կյանքի բուսածաղիկը միահյուսված է Մարիամի մարմնին՝ ըստ երևույթին արտացոլելով և վերելի, երկնային չմտղ դրախտ բարձրանալու վերը նշված պատկերը: Ըստ պարականոն ավանդույթի մի տարբերակի, Գաբրիել հրեշտակապետը ննջումից ու վերափոխումից առաջ Մարիամին դրախտից բերված բրաբիոն պսակ է տալիս՝ հյուսված ծաղիկներից ու արմավի հյուղերից (Th. Dasnabédian, “Un Récit Armenien du Pseudo-Jean l’Évangéliste sur la Dormition”, *La Mere de Dieu. Études sur l’Assomption et sur l’image de la très-sainte Mere de Dieu*, Antélias, 1995, p. 54, 56. սա, ըստ Տաքևացու մեկնության, Մարիամի՝ դրախտ ուղևորվելու խորհրդանիշն է, *Աստուածածնի մասին*, էջ 16-17): Միաժամանակ պատումներում շեշտվում է Մարիամի երեսի ծաղկափթիթ հրաշագեղությունը. «եւ վերանկարեալ տեսանէին զնա յանթարշամելի եւ ի վարդագոյն երեսս նորս, զունագարդեալ եւ գերապանոյն, իբրեւ զհովիտս [զհովիտս] զարնանային՝ զանագան համըսպում ծաղկաւ գարդաբեալ և պանունեալ» («Երանելոյն Տեառնն Զաֆարիայ Հայոց Կաթողիկոսի ասացեալ ի ննջումն ամենատուրք կոյս Աստուածածնին»), *Աստուածածնի մասին* էջ 188), հմմտ. «Եւ հրեշտակատեսիլ կուտութիւն անկապուտ գոյով եւ հրաշափառ գեղ երեսաց յայտնի հանաչէր տեսողացն. անթառամելի և վարդագոյն երեսն...» (M. van Esbroeck, “L’homélie, Ա.բարիշ արարածոց, ses attributs et sa métamorphose”, p. 59). կարևորվում է, որ տարիքի հետ, մինչ վերափոխությունը, այս գեղեցկությունը չի թառամում (*Աստուածածնի մասին*, էջ 190): Այս հանգույցներն արտահայտված են թռչող-հառնող Մարիամի և ծաղկաբոխի միահյուսումով:

Թյամբ ողողված է բուսատարրերով, որն ամեն կերպ հեղինակը փորձում է արտացոլել բառաբարդումների, նույնիմաստ կրկնորդվող բառակազմությունների՝ ասես իրար վրա բարձրացող լեզվական ճյուղավորումների հյուսքերում ու գալարներում: Ծննդյան տոնը, որին ձոնված է այն, գարնանը չէ, իսկ ներբողում ամենուր Աստծուն օրհներգող բնությունն է նույն խորհրդանշական շարաններով բույսերի (մարդկային բնության) փթթում, ցողի իջնել (աստվածիմացություն, «ստորացողումով») արտահայտված է Քրիստոսի էջքը, էջ 174), նորափետուր զարդարված թռչուններ (ըստ ես. Խ. 31), եկեղեցու ավետարանատունկ մանուկների «տրամոռոգում» Հոգով խաղացող հոսանքներով, «ստորափայլող» արդարություն արեգակ, որի բժշկությունն իր թևերի վրա է<sup>100</sup>: Երկու բնությունների միավորումն այստեղ ոչ զուտ մեկնողական-այլաբանական, և ոչ էլ զուտ գեղագիտական, այլ գոյաբանական վերապրում է, որ փորձում են ներբողագիրները «շոշափել» իրենց ստեղծագործությունների նյութական լեզվական, պատկերային շարահյուսություններ իսկ: Ըստ այդմ այս այլաբանություններին միահյուսվում են և նյութական բնության խայտանքի պատկերներ՝ ինչպես ծովային կենդանիների, ջրերի ցնծությունը:

Այսպես նաև Մարիամի մարմինն է դառնում աշխարհի հոգևոր/նյութական մարմնի նորոգման սկիզբը<sup>101</sup> և դրախտը<sup>102</sup>: Միաժամանակ տաղում բուսաձևերը (վարդ, մանուշակ), արտահայտում են Աստվածածնի բոլոր մասերի, համակ հաղորդվածությունն Աստվածությունը:

<sup>100</sup> Արեգակի շողեւն, ըստ երևույթին, համադրում է Քրիստոսի բազկատարածման հետ խաչի վրա:

<sup>101</sup> Քոթենավորը Մարիամին նկարագրում է որպես փափկասնույց դրախտ զանազանափթիք բողբոջներով, զանազան գեղեցկությամբ՝ առաջալսներով, վարդապետներով, մարտիրոսներով («Գովվեստ ի Սուրբ Կոյսն», էջ 177). եղևմական առատագույն վտակները բերելով իր մոտ՝ նա արբեցնում է ոռոգելով «յոզնագանագունակ» դրախտի տունկերը՝ եկեղեցու մանուկներին, որ վերահյուսվորված հավատով անարգել սնվում են Քրիստոսի ավետարանի «հոսանահոյվաշարժ» [ջրերի] վարդապետությունների մոտ (էջ 180): Կամ՝ Մարիամը ծնել է էմանուելին, պտղաբերել վայելչագեղ արմատը («զգեղեղեշարմարուն») ջրի կարոտ երկրի վրա, և անկեզ պահվել Սուրբ Հոգու շնորհներով՝ մեզ հետ սաղմնակար նմանությունից. հեթանոսների մեջ շառավիղներ տարածելով («շառաւելագործեալ») համաբոլոր տարածասփյուռ ծավալվել է «ուղեշարձակ» ֆաղցրաբերուն այն արմատի [բույսը], որ նրանից հայտնվել է աշխարհին՝ նրանց, ովքեր աստիկ ծարավ էին աստվածգիտության ամբողջ սրտով» (էջ 179):

<sup>102</sup> Մարմնի և բնության նախնական կապն արտահայտված է դրախտում մարդու փառքի լուսելն հանդերձների ու փթթող բուսականության, այնուհետև մեկանապուր և դրախտի մշտադալարությունից զրկման, փոշ ու սատասկ անելու զուգահեռով: Դրախտի կարոտի, դրախտային բույսի, բնության նորոգման կապը շարունակում են պարականոն պատումներ՝ Ադամի հաշակած, դրախտից բերված ճյուղի պտղի տարաշխարհիկ գեղեցկության, կենսաբաշխության և միաժամանակ մահվամբ ազատագրում պարգևելու նկարագրություններում. այդ ճյուղը տնկվում է Ադամի գերեզմանին, և միաժամանակ նրանից անած ծառից պատրաստվում է Քրիստոսի խաչափայտը (Մայիլ է. Սթոուն, Պարականոն բնագրեր եւ աւանդութիւններ,



Շողակաթի տաղի սկզբում Մարիամի պատկերումները բոլորովին խորհրդապաշտական են. դրանք հիշեցնում են համարժեք լուսանցապատկերները: Մենդյան մեկ այլ տաղի կողքին՝ համաձայն բնագրի, վենետիկյան Գանձարանում Մարիամը ներկայացված է որպես դրախտային բույս. այդ բույսին լուսանցանկարում փաթաթված է Քրիստոս-խաղողի որթը (Վնտկ. 1335, 265բ., Նարեկացու տաղում այդ ողկույզը փաթաթված է նշգարենի-Մարիամին, իսկ Մարիամին նվիրված ներբողում նա բարունակն է, որից աճել է Քրիստոս-ողկույզը<sup>103</sup>: Մեկ այլ ձեռագրում հանդիպում ենք Մարիամի նույնքան խորհրդապաշտական, թեև ոչ բուսական պատկերման. կցուրդարաններից մեկում երկնային կառքի անիվն այն երգի կողքին է, որտեղ Մարիամը համեմատվում է [Քրիստոսին կրող] քերովբեական կառքի հետ. Վնտկ. 260, էջ 575):

Երևան, 2014, էջ 15, հմմտ. էջ 17, 20, 18. դրախտային բնության և մարդու բնության նորոգության կապի մասին Պայծառակերպության պատկերագրության մեջ տե՛ս Վ. Դերիկյան, Պայծառակերպությունը և Վարդավառի տունը, Երևան, 2006, էջ 8, 10, նույնը՝ էջ 4, 7, 51): Մարիամ դրախտի ծառ/տունկ պատկերների մասին մեծացուցիչներում տե՛ս А. Дрост-Абгарян, укр. соч., с. 177-178:

<sup>103</sup> Որք-Քրիստոս հայտնի խորհրդարանության համար տե՛ս մասնավորապես Ես. ԿՁ. 1-6, հմմտ. Մատթ. ԻԶ. 28 [Մաթկ. ԺԳ. 25]. «Նոր եղևմ բանատու աընկոյն, նոր Ադամն ի Բէն հընոյն նորոգալ: Երբակի դիմադից ադիթ անբակ միոսիւն կին ընդ եղումն»: Հնարավոր է՝ երեք խաղողները մեկ տունկի վրա խորհրդանշում են նշված անբակ միության երեք դեմքերը: Հմմտ. Նարեկացի, «Ներբող ի սուրբ Կոյան». «Եւ իբր ի դժնեայ փշոց խստութեանց ի յաշխարհի գրաղմանց ծաղկեցար, եւ իբր ի դառն արմատոց երկրէ Բաղջրահաշակ պտուղ յայտնեցար... եւ ի կուսական քում բարունակէ զանմահաբար ողկոյզն աճեցար» (ՄՀ ԺԲ, էջ 959): Մարիամից շառավիղ տված որթի մեկ այլ վերակերտված պատկեր հայտնվում է Քրոթենավորի ճառում. նա ողկուգաբեր «տաշտատու» «այգի» է («տաշտատու»՝ «յա նիդատուված, առատ բարունակներով, գեղեզիկ գարգազած» որթ կամ այգի. «այգին» ունի ինչպես խաղողի որթի, այնպես հողի նշանակություն, որի վրա տնկվում է այդ խաղողի վագր): Նրանից գինեբույս և «սալարթանեմ» կերպով շարունակվում է ընծիտվում հայրատունկ Քրիստոս-որթը, որ բաժանված է երկուսի՝ «հրեականատ աղյանի» յոթայի (Մովսիսական վրան/Մոդոնոնյան տանար հմաստով. շնորհակալություն եմք հայտնում Ա. Տերյանին այս վերծանման համար) և իշխանների (իմա՝ Դավթի) մտուրի (նկատի ունի Քրիստոսի՝ Դավթի որդի լինելը. այս երկու հյուղավորումների հանգույցը Մարիամն է՝ Դավթի որդի Քրիստոսի բնակությանը Մարիամ-տանարում. հմմտ. «Ի Բէն մակաշառաւեղեաց ընծիդեայ հայրատունկ Որթն ... ներբաժանեայ երկուս մանունս գնդակաց հրէականատ ատենին շարասանդան և մտուր սարապետացն (իշխանների՝ Ա. Թ.) յաւարումն բաժանման շարադասեցա», Գովեստ ի Սուրբ Կոյան, էջ 177): Հիմնվելով Եսայու տեսիլի վրա Մարիամ-եկեղեցին անվանվում է և հնձան աստվածահրաշ, որ հարաբխեցնում է Քրիստոսի առատարովս հոգեծավալ գինու անուշահամ վտակների հոսանքները հնձանաշեն եկեղեցում (էջ 178), այս պատկերն արդեն շատ ընդհանրական է:

Այլուր ողկույզին նույնանում են Քրիստոսին հաղորդված սրբերը. ներկայացվող լուսանցանկարում Ստեփանոս-որթը փաթաթված է Խաչին<sup>104</sup>: Պետք է նշել, որ բուն մանրանկարներում, ի տարբերություն առավել խորհրդապաշտական բնույթ կրող այս լուսանցագարդերի, առկա է երկու բնույթյունների ոչ թե նույնացումը, այլ զուգահեռը<sup>105</sup>:



Վնակ. 2070, 148բ

Նույնացումն արտահայտված է նաև այն լուսանցապատկերներում, որտեղ հյուսվում են բուսական վերջույթներ ունեցող աղոթող կամ զոհաբերվող կենդանիներ, որոնցից ասես ճյուղավորվում է հավերժ կյանքը՝ խաչերից, սափորներից, թագերից, Դավթի վահանից, առատության եղջյուրներից/հրեշտակային փողից գալարվող կամ սրանց պատկերները ձևավորող հյուսվածքներով:

Բոլոր այս ներաճած նրբին բուսահյուսերն են ակամա գծագրվում երևակայության առջև Գրիգոր Նարեկացու Մարիամի տեսիլը վերարթնացնելիս, ընթերցելիս: Իրենց բուսական վերջավորություններով տարածության մեջ ձուլվող պատկերներն արդեն հիշեցնում են տաղի երկրորդ հատվածը՝ երբ Մարիամը չի նույնացվում բույսերին, այլ դրանց ձևերն են դուրս գալիս իր մարմնից՝ ըստ նմանության: Ինչպես նշել ենք, միջօրէի ժամից հետո աչքերի արեգակներից սկսված է հստակորեն հայացքը կենտրոնանում միայն Մարիամի անձի շուրջ, որ հետագայում օժտվել է և այլ մեղեդիով: Վերակերպումների մեջ շեշտ-

<sup>104</sup> Վնակ. 1335, 308ա: Տաղում Ստեփանոս նախավկան պատկերվում է որպես խաչի վրա ողորված տնկված վաղահաս որթի ողկույզ՝ նվկված ու գինի դարձած [իրեն տանջողների] ֆառերով: Քրիստոսին հաղորդվածներին իր նույն հատկանիշների վերագրումը խորհրդաբանական համակարգի անբաժան մասն է:

<sup>105</sup> Թերևս, մանրանկարչության մեջ նույնացման, այլ ոչ զուգահեռումի օրինակներից է ՄՄ 3714 ձեռագրի մկրտության տեսարանը [1419 թ., գրիչ՝ Գրիգոր Վարդապետ, Յիպնայ վանք]: Այստեղ Քրիստոսի մկրտության կողքին պատկերված է բույս, որ հրեշտակը ջրում է սափորից մկրտության յուղով (նշված է «շիշ խղոյն»): Այս դեպքում արդեն բույսն ուղղակի կարող է պատկերել մարդկային մարմինը՝ զուգահեռվող Քրիստոսի մարմնին, որ նորոգվում է ու փթթում նրա մկրտության ջրով:

ված են նույն գույները՝ երկնային կապույտը (ծով աչքեր), արքայական ծիրանին (մանուշակ բազուկներ<sup>106</sup>), գոհաբերության կարմիրը (լանջ, նուան այտեր, վարդ-բերան<sup>107</sup>, կարմրացած մազեր):

Քուսական վերակերպման բարձրագույն արտահայտությունն է շուրթերի բանական գոհաբերության, բանական պտղաբերության պատկերը (սրա հիմքն է երգ երգոցում սիրեցյալի շուրթերի՝ որպես կարմիր թելի համեմատությունը [երգ Գ. 3, 2, 6], նաև Ովս. ԺԳ. 3. «այլ ընդունիցիք զբարիս և հատուցուք զպտուղ շրթանց մերոց», եբբ. ԺԳ. 15. «մատուցուք պատարագ արհնութեան յամենայն ժամ Աստուծոյ՝ այս ինքն է զպտուղ շրթանց խոստովանելոց յանուն նորա»։ սրանից ծնունդ են առել Քրիստոսի արյամբ ներկված-մաքրագործված ու նրան ընծայվող կարմրաշուրթ աղոթքների բանական պտղաբերության, ծննդագործության բազմաթիվ մեկնություններ):

Պատկերը վերակերտվում է Շողակաթի տաղում՝ որպես Մարիամի շուրթերից կաթող վարդ. սրանից առաջ նկարագրվում է Մարիամի «սողի-խտղի/սողի-հտղի» երգը. «սողի»-ն, ինչպես նշեցինք, երաժշտական ճյուղավորում՝ «ստեղն» նշանակությունից բացի ունի ուղիղ բուսական ճյուղի իմաստ: Ըստ այդմ կրկնաձևով պատկերանում է Մարիամից ընձյուղվող (միաժամանակ մեղեղու/բույսի իմաստով) երգը: Քրիստոսին հաղորդված են թե՛ նրա շուրթերը (հաղորդության ընդունմամբ),



<sup>106</sup> Թեոդորոս Քոթենավորը երկու անգամ Մարիամի առնչությամբ օգտագործում է մանուշակը՝ որպես մաքրության խորհրդանիշ. «անդաստան ծաղկաց, ցցունազարդ գեղգեղեյ բազմազունակ երանգօք և յարագուարն առատացողովք, հովիտ շուշանաբեր, և մանուշակ անուշահոտ յալեա սրբասնեյ վարում, որ մեզ հրաշագործեցեր զանուշահոտութեան գեղեցկագան Բանին Աստուծոյ գտնտեսութիւն» («Գովեստ ի Սուրբ Կոյսն», էջ 177): Երկրորդ օրինակում «ծիրանաթոր» մանուշակը զարդարում է նրա հյուսերը, մեկնություններում առհասարակ անուշահոտությունը տարածվում է մաքուր առաքիլնի հոգուց. «Բանգի որպէս ի գունագանազեղ վարդից և շուշանաց և հովաժիծադասադարթ ծիրանաթոր մանուշակացն, վարդագեղեյ ունիս հիսակ, անհարսնացեայ Մարիամ պարկեշտասեր վարում առաքիլնական սրբութեամբք» (նույն տեղում, էջ 181-182):

<sup>107</sup> Հմմտ. «և խոնարհեալ Ասանէր՝ զի լուսացէ գերեսս իւր. և տեսեալ զդէմս իւր ի ջուրն՝ զի էին որպէս զարեգակն, և աչք նորա որպէս զարուսեակ, զի ծագէ, և գնացք ոտից նորա որպէս զակօսս հարթ և գեղեցիկս. այսպէս նորա կարմիր որպէս հատորս նուան, և շրթունք իւր որպէս զվարդ փթթեալ յորժամ ի հակուկացն ի դուրս վագէ» («Պատմութիւն Ասանէրայ», Քանգարան հայկական հին եւ նոր դպրութեանց, Ա. Անկանոն Գիրք Հին Կտակարանաց, աշխատասիրությամբ Հ. Սարգիս Յովսէփեանցի, Վենետիկ, 1896, էջ 183): Այտեւ-նունէնի համեմատության երգ երգոցյան աղբյուրի նաբեկացու մեկնությունը (ՄՀ ԺԲ, էջ 800, 838) չի տարբերվում մյուս միջնադարյան մեկնություններից՝ կոշտ, դառը կեղև ու փայտը ներքին պարունակություն ունեցող նուան հոգևոր վերախմաստավորումներից (եկեղեցի հարսը սփռել է երեսն առաքիլնի վարձով, չոր, անհարթ ուղիով և ներսում՝ նուան պես ամբարված սիրով, հույսով ու հավատով):

Թե՛ նրանցից արտածվող խոսքը (վարդը Մարիամի շուրթերն է և միաժամանակ նրանցից կաթող երգը<sup>108</sup>. «Բերանն երկթերթ, վարդն ի շրթանցն կաթէր»):

Երգի «ճյուղավորման» «ներբողեան» բույսի խորհրդանիշ ենք գտնում՝ բայց արդեն Մարիամին նվիրված, Քոթենավորի ճառում (հմմտ. Նարեկացի, Տաղ Ծննդեան. «Թփոյն տերեւ յարինեսցուք»): Մեծ հոգեկենտրոն են բնությունը նորոգած մկրտության շրթից հեղինակն աճեցնում է իր ներբողի բույսը, որ նվիրի Մարիամին: Սրանով «այսօր» հարասությունների շարքով հատվածից (օրվա խորհրդին նվիրված), անցնում է Մարիամին նվիրված մասին՝ «ուրախացիր» հարասություններով (նշում է՝ «վերստին գեղեցկացնենք մեր գովասանքի նվագարանների խոսքահորդ («զբանայեղց») [ներբողը], և հոգևոր խորհրդի նույն շղջուրից ընթանանք՝ ճաշակելու հոգևոր վտակները և նրանով աճեցնելու ներբողեանիս տունկն առ Սուրբ Աստվածածինը և համարձակ/ անարգել առաջ ընթանալով ծաղկեցնելու մեր կորովության պերճաբան պտուղները՝ ձայնակից լինելով հրեշտակապետի ահավոր խոսքին» [ակնարկում է Գաբրիելի «ուրախացիր»-ը, որի հարասությամբ կառուցելու է ներբողի երկրորդ կեսը] . «Գովեստ ի Սուրբ Կոյսն», էջ 176):

Այսպես բազում կերպերով բուսական ճյուղավորումները շարունակում են պատկերաձևերը կամ ձուլում սրանք իրենց մեջ:

Նարեկացու տաղի ամենախորթին հատվածն է, թերևս առաջին խորհրդապաշտական պատկերը:



Վնտկ. 466, 149բ

Նոճ ի նոճ յեռ ի սափոր եղեգնատնկոյն,  
Մատնաւրինաւրէն նշդարենի ուհ:



Վնտկ. 69

Այն մեկնվել է ամենաբազմազան կերպով: Մենք հատվածն ընկալում ենք որպես նոճու ճյուղեր՝ հյուսված միմյանց («յեռ», ՄՄ 3503-ում նաև նկատվում է՝ ինչպես նախապես գրվել է «յեռեալ», այնուհետև վրայից ուղղվել-ընչվել, իսկ

<sup>108</sup> Մարիամին նվիրված ներբողում պատկերվում են նրա շուրթերն ու բազուկները՝ Քրիստոսին ընդգրկած, նրան փարված իրենց հատկանիշներով. «Վասն զի զանկոյն ի մարէ Մանուկ որդեպէս գերագուցեցե, եւ իբր ըմբոնողաւ ձեռաւ բարձողաւ բազկաւ զանպարագիրն էակ մարդացեալ ի համբոյր հպելոյ մատուցման շրթանց ողջագուրեցե» (ՄԶ ԺԲ, էջ 955, հմմտ. 967): Սրա խտացված արտահայտությունն է Աստվածածնի վերափոխման փառաբան Գրիգոր Տաթևացու ներդիր-ներբողը՝ «Ո՛վ աստուածակիր յորովայն... ո՛վ աստուածընկալ խորան... ո՛վ աստուածունակ ծոց, ո՛վ աստուածահանգիստ գիրկ... ո՛վ աստուածաշոշափ մատուն, ո՛վ աստուածապանոյն ձեռք, ո՛վ աստուածաբարձ բազուկ, ո՛վ աստուածամերձ բերան, ո՛վ աստուածահամբոյր շրթունք... ո՛վ աստուածախօս լեզու» (բնագիրը՝ Թ. Տասնապետեան, Աստուածածնի մասին, էջ 29):

ՄՄ 425-ում ունենք «նըճին նոճ յեռ» տարբերակը [97ա]), նրանք հյուսված են սափորի մեջ («ի սափոր»․ իմա՝ նրանցից հյուսված է սափորը):

Ձ. Ռասսելը, ելնելով «ի» նախդրից, թարգմանում է հակառակ ձևով նոճի՝ տնկված եղեգնատնկե սափորում. հնարավոր է համարում վերջինի համեմատությունը Մովսեսի օրորոցի հետ<sup>109</sup>: Ա. Տերյանը ո՛չ նոճին, ո՛չ եղեգնատունկը չի կապում սափորի նյութի հետ, «նոճ ի նոճ յեռ»-ի «նոճ ի նոճ յեռից» տարրն թերցումն է վերցնում (երեքից), սա էլ փոխում լեռից (Միրաք ԻԳ. 13) շեշտելով վերասլացքը: Մարիամը դառնում է լեռան նոճի և միաժամանակ եղեգնատունկի սափոր: «Նոճ ի նոճ յեռից» (նոճին նոճիին [հյուսված] երեքից) ձևը ևս ակնարկում է հյուսվածքը (Մարիամ-Երրորդություն օթևան խորհրդանիշը՝ տե՛ս վերը, «եռահրակ» վարսերի վրա իրագործվող պատարագը): Պ. Քաուլին, Ժ.-Պ. Մահեն սա ներկայացնում են բանաստեղծականորեն՝ որպես նրբություն, բարեձևություն<sup>110</sup>, երիտասարդ մարմնի նրբագեղություն խորհրդանիշ<sup>111</sup>: Սա համապատասխանում է և հաջորդող «եղեգնատունկ» խորհրդանիշին, որով, ինչպես նկատում է Ա. Տերյանը, արտահայտված է մարմնավորված մանուկի նրբությունը<sup>112</sup>:

Իսկ եթե այս նոճին հասկանում ենք ոչ թե նրբորեն վեր բարձրացող, այլ սափոր-Մարիամի նյութ իր տեսքով, որի մեջ եղեգնատունկն է, որի մեջ [°] միաժամանակ որթի բարձրանալու համար նրան փաթաթված, ամրացնող նշգրտենի-ճանապարհ-Մարիամն է (այս օթևանների ու Մարիամ-Քրիստոս միահյուսվածքների հնարավոր սերտաճումով), ո՞րն է այդ դեպքում պատկերի սուրբգրային ենթաբնագիրը: Սողոմոնի տաճարի սրբարանի ներսում նոճու փայտից կառուցված են երկու քերովբեները (Գ. Թագ. Ձ. 23). Մարիամն ինքն ամենուր քրիստոսաբանական մեկնություններում անվանվում է «հողեղեն քերովբե» (որ կրել է Հիսուսին իր մեջ և իր գրկում, ինչպես քերովբեները՝ կառքի վրա): Մեզ ամենահավանականն է թվում այս խորհրդաբանական ենթաշերտը<sup>113</sup>: Շատ

<sup>109</sup> “Cypress, cypress planted in a basket of reeds” (J. Russel, op. cit. p. 435), մեկնությունը՝ p. 437:

<sup>110</sup> P. Cowe, op. cit., p. 241: Քիչ անց, չբերելով օրինակներ, կրոնական համատեքստում նոճիին վերագրում է ոչ թե երիտասարդական նկունության, այլ կյանքի, նոնենուն՝ հավերժության խորհուրդ (նույն տեղում):

<sup>111</sup> Jean-Pierre Mahé, p. 222, վերջինն առհասարակ թարգմանում է որպես նոնի թրթռացող նոնու առաջ:

<sup>112</sup> Այս տողերը բոլորովին այլ կերպ է մեկնում Հ. Բախչինյանը. «նոն ի նոն յեռ ի սափոր եղեգնատնկայն»-ը եղեգնատունկերով լցված եռացող (յեռ) սափորն է, որ խումկ եփելու անոթն է. հղում է եղեգնախումկի Նարեկացու մեկնությանը (ՄՇ ԺԲ, էջ 808. տե՛ս Հ. Բախչինյան, նշվ. աշխ., էջ 199): Այս մեկնության համատեքստում չի անդրադառնում «նոն ի նոն» արտահայտությանը. ի դեպ, գրիչներից ոմանք նույնպես հավանաբար բառը հասկացել են այս իմաստով (տե՛ս ՄՄ 4117, 197բ. «նոնին նոն եռ»․ տարընթերցումն արտացոլված չէ Ա. Քյոչկերյանի բնագրում):

<sup>113</sup> Հատկանշական է, որ Եսայու տեսիլներում Աստված իր երկնային անձրևի՝ խումբի իջնելու ու երկրային կյանք ստեղծելու, մարդու համար ճանապարհներ բացելու տեսարանն ուղեկցում է պատկերով՝ այդժամ գիհու փոխարեն նոնի պիտի անի և դժնիկի փոխարեն՝ մրտենի (Ես. ՄԵ. 13), սրանք այսպիսով հետադարձ փրատասարակական մեկնությամբ արտահայտում են



կարևոր է, որ նոճի ծառը մի քանի անգամ մեկնել է Նարեկացին «Երգ երգոց»-ի համապատասխան տեղիների առնչությամբ:

Երգ երգոցում սիրեցյալն է [ըստ մեկնությունների՝ Քրիստոսը] անվանվում նոճու ողկույզ (Երգ Ա. 13), նոճիներից պատրաստված են հարս-փեսայի տան առաստաղները և մայրիներից՝ գերանները (Ա. 16), Փեսան իջնում է հարսի այգին՝ տեսնելով ծաղկե՞լ են որթատունկը, նոճին ո նռնենին (Զ. 10), Հարսը կրկնում է նույնը (է. 12): Առաջին տեղին Նարեկացին մեջբերում է «ողկույզ ծաղկեալ» ձևով և չի մեկնում (ՄՀ ԺԲ, էջ 779): Երգ Զ. 10-ի առնչությամբ նոճիի հետ համեմատում է վերասլացքը, մարմնի անապականությունը, որ նախորդում է որթի գոհաբերությանն ու այդ գոհաբերության [նույն հյուլի դարձած] թագավորական ճաշակմանը. նշում է երբ միաբանվելով հոգիներն ըմպում են Սուրբ Հոգու աղբյուրներից, դառնում են ծաղկաբեր արմատներ, վայելչական գեղեցկատեսություններ բարձրանում են նոճու պես, անապական է դառնում մարմինը հոգու պես, և դառնում է գինեբեր որթ. երկնային Փեսայի բաժակի մեջ է ճմլվում ողկույզը, որ կերակուր է դառնում երկնատր Արքայի համար, ինչպես նույնը՝ թագավորների (ՄՀ ԺԲ, էջ 845-856): Հաջորդ տեղիի առնչությամբ մեջբերելով միայն մայրիների մասը՝ հավանաբար երկուսն էլ (քանի որ «փայտք» է ասում) անվանում է «անփուտ և անուշահոտ» ծառեր, որ պատշաճ են շինության համար, ինչպես Քրիստոսի մարմինը մեր այս տունն է շինում, և կամ ինքնին մեզ, որ նրա տունն ենք ըստ Պողոսի (Եբր. Գ. 6), մաքրում է՝ այնտեղ բնակվելու համար (ՄՀ ԺԲ, էջ 781): Վերջին երկու պատկերները խորհրդանշում են Քրիստոսի գալուստը երկիր, նույն խոսքերի կրկնությամբ, ըստ Նարեկացու, հարս-եկեղեցին ցանկանում է հաղորդակից լինել այգու այս ծաղկմանն ու պտղաբերությանը՝ շրջելով նրա (Քրիստոսի) հետ ու քարոզչությունը տարածելով (ՄՀ ԺԲ, էջ 860-861), նոճ-նռնենի-որթը մեկնվում են որպես ոմանց՝ անպտղություն, ոմանց պտղաբերություն՝ բայց ոչ սեփական գիտություններ (նույն տեղում, էջ 861):

Այսպես Երգ երգոցի մեկնության մեջ, որտեղ Նարեկացին նախապես յուրացրել է սիրային խորհրդաբանությունը, նոճին կապվել է վերասլացքի, մարմնի անապականության, «անփուտ» լինելու, Քրիստոսի այցելությունն ընդունելու ունակության և անպտղության հետ (նշդարենին ևս անպտուղ բույս է, որ փաթաթվում է, պահում ընծա-գոհաբերում-պտուղ տվող որթին. գուցե այս գուգահեռով Նարեկացին կարող էր նաև շեշտել Մարիամի հղիացման հրաշքը [°]): Բոլոր այս հատկանիշները համապատասխանում են Մարիամի որպես օթևանի

---

Աստօն վայրէջով (մարդեղացմամբ) վերափոխված բնությունը: Լիբանանի լեռների վրա աճող նոճիները բնորոշվում են որպես «ընտիր» (Գ. Թագ. ԺԹ. 23), «գեղեցիկ» (Նս. ԼԵ. 24. այլ ծառերի՝ դափնիի, սոսիի, մայրիի հետ նույնացվում են Լիբանանի փառքի խորհրդանիշի հետ՝ Նս. Կ 13): Սիրաֆի գրքում նշվում է «քարձրացայ Լիբանանի նոճու պես եւ Ահերմոնի լեռների դափնու նման» (Սիրաֆ. ԻԳ. 17): Եգեկիէի տեսիլներում այն ստանում է բացասական նշանակություն (Եգ. ԻԷ. 25), Աստուր համեմատվում է դրախտի բոլոր ծառերից ավելի գեղեցիկ հսկայական նոճու հետ, որի նյութերի հովանու ներքո ծվարել են բազմաթիվ ազգեր, և որն Աստված կորստյան է մատնում՝ տեսնելով ինչպես նյութերն ամբարտավանությամբ հասնում են ամպերին (Եգ. ԼԱ. 3-11):

էությանը: Քրիստոսը նույնացվում է եղեգնատունկի հետ, որի կապը Աստվածային ծնունդի, Վահագնի առասպելի հետ նկատել են ժ. Պ. Մահեն, Ա. Տերյանը («ընդ եղեգան փող բոց ելանէր»):

**Եղեգնը** իր այս փխրունության հատկանիշով Սուրբ գրքում օգտագործվում է բացասական նշանակությամբ<sup>114</sup>: Այն սակայն աստվածային է համարվել, քանի որ նրանով կարելի է հուր տեղափոխել, ինչն արտահայտված է և Վահագնի ծնունդի պատկերով: Այդ նույն ծնունդը՝ երկրորդ ծնունդի նշանակությամբ հառնում է Իմաստության գրքում. Սողոմոնը նշում է արդարների մասին. «Նրանց փորձեց, ինչպէս ոսկին բովի մէջ, եւ իբրեւ ողջակէզի գոհ ընդունեց նրանց: Եւ երբ Տէրն այցելի նրանց, նրանք պիտի պայծառանան ու վեր ընթանան, ինչպէս կայծը եղէզի միջով»: Այսպիսով այս խորհրդանիշը կապվում է (արդեն այս տողերի հետագարձ քրիստոսաբանական մեկնությամբ) Աստծո հայտնվելով մարդու փոխակերպության, պայծառակերպված մարմին-եղեգնեի միջով հոգիների վեր համբարձման, հրով փորձված ողջակիզման հետ:

Այս համատեքստում Քրիստոսի մարմինը կարող էր համեմատվել այդ նույն եղեգնի հետ, որ իր նուրբ թաղանթում կրել է աստվածային հուրը, միաժամանակ այն գուգահեռ է առաջ բերում Մարիամի մարմնի (Քրիստոսի մարդեղացման անոթի) որպես չկիզված մորենու հետ: Խորհրդանշական է նաև, որ այդ նույն եղեգնով որպես միավորով է Յայտնութեան գրքում չափվում Երկնային Երուսաղեմի տաճարը<sup>115</sup>: Այստեղ գուցե միավորվել են պայծառակերպված եղեգնաշեն մարմիններ-եկեղեցի հանգույցները (Քրիստոսի մարմին-եկեղեցին հավատացյալներն են): Վախճանաբանական պատկերով շափյուղայի գոտիով է պսակվում և տաղի ավարտը: Այսպես են օղակվում նորանոր խորհուրդների շղթաները՝ զարդաձևերում և ավարտին՝ որպես մարդեղացման կիզակետ, նկարագրվում Մարիամի հագուստների մեջ:

### Մարիամի զգեստավորումը

Գեղեցիկ պատմուճանան զարդարեալ էր,  
ի կապուտոյ, ի ծիրանոյ, ի բեհեզոյ, ի յորդանէ ոսկեշողէր գոյնն:  
Գաւտին՝ արծաթափայլ, ոսկետտուն, կամարակապ,

<sup>114</sup> Այն չի կարող ծառայել որպես հենարան, միաժամանակ ծակում է ձեռքը. Եգիպտոսն անվանվում է շախշախված եղեգն (Գ. Թագ. 21, նույնը Ես. 12, 6, տե՛ս նաև Եզեկ. 1Թ. 6, տե՛ս նաև Գ. Թագ. ԺԳ. 15. «Տէր պիտի հառուածի Իւրայելիւն, եւ նա պիտի նմանուի ջրի մէջ շարժուող եղէզի», նույն մեկնությամբ՝ Գ. Մակ. Բ. 10, Սաղմ. 2Բ. 14, Ես. 1Բ. 3, առան հղում է Քրիստոս Մատթ. ԺԲ. 20): Բացասական նշանակությամբ տե՛ս նաև Ես. Գ. 2, նույնը՝ Յովել Բ. 5, Աբդիու 18, Մաղաֆ. Գ. 1, Ա. Կորնթ. Գ. 12, անպետքության խորհրդանիշ է չորացած եղեգը՝ Նաում Ա. 10: Քրիստոսի խոսքով այն կապում է Հովհաննէս Մկրտչի հետ (Մատթ. Է. 24. «Ի՞նչ տեսնելու համար դուրս եկաք անապատ. Բա՛նուց շարժվող մի եղէ՞ց»):

<sup>115</sup> Յայտն. ԺԱ. 1-2. «Այնուհետեւ ինձ տրուեց չափելու մի եղէզ, որ նման էր գաւազանի. եւ հրեշտակը կանգնած էր ու ասում էր ինձ. «Վե՛ր կաց եւ չափի՛ր Աստծու տաճարն ու զոհասեղանը եւ հաշուի՛ր այն երկրպագողներին, որ նրա մէջ են»: Տաճարից դուրս հեթանոսների գավիթը, որ ուսի կոխան պետք է դառնա, չի չափվում:

*Յականց շափիւղայ մանրամասին յարինուածաւք կապտեալ:*

*Անձինն ի շարժել մարգարտափայլ գեղովն,*

*Ոտիցն ի քայլել լոյսն ի կաթիլ առնոյր:*

*Այն թագաւորին, այն նորածին Փրկչին,*

*Զքեզ պսակողին՝ փա՛ռք յաւիտեանս. Ամէն:*

Մարիամի նկարագրվող պատմուճանը՝ նրա կտորն ու գույները բոլոր այն ծածկույթներն են, որով Հին Կտարակարանում պատասպարվում են սրբազանին հաղորդվող վայրերը, անձինք: Ելից գրքում Աստված հրահանգում է նրբահյուս բեհեզից, կապույտ, ծիրանի և կարմիր կտավից տասչերտանի վարագույրով խորան պատրաստել ու այն զարդարել ասեղնագործ քերովբէներով (Ելից ԻԶ, 1), նույն գույնի կտորներից՝ ասեղնագործված քերովբէներով վարագույր՝ ամրացվող շորս մույթերի վրա, որոնց խոյակները ոսկուց պետք է լինեն, իսկ խարիսխները՝ արծաթից, վարագույրը պետք է ձգվի մույթից մույթ, և վկայության տապանակը դրվի վարագույրից այն կողմ, որ սրբությունն առանձնացվի սրբությունների Սրբությունից (Ելից ԻԶ, 31-33): Հաջորդող շարադրանքում այս կտորներով հետևողականորեն զարդարվում է ամենը՝ վրանի հարդարանքից մինչ Ահարոնի հագուստները և այլն<sup>116</sup>: Ահա այս ամենով է հանդերձավորում նարեկացին Մարիամին՝ Սրբություն սրբոցը որպես վրան կրողին և որպես վարագույր ծածկողին (վարագույրի պարականոն դրվագի և մարդեղացման խորհրդի մասին տե՛ս վերը): Իսկ ահա այդ կտորները, վարագույրը պահող-ձգող արծաթյա մույթերն իրենց ծայրին ոսկե վերնախարիսխով՝ խոյակներով, բանաստեղծական տեսիլում ըլորվել են Մարիամի հագուստի վրա ու վերակերպվել ոսկեծայր՝ ոսկետուտ արծաթե գոտու<sup>117</sup>:

*Վերջապես մեկ այլ մանրամասնով նրա գոտին զարդարված է շափյուղայով. «Յականց շափիւղայ մանրամասին յորինուածօք կապտեալ»: Այստեղ էլ հյուսվել է այլ զուգարապատկեր. Երուսաղեմի պատժի տեսարանում հայտնվում է շափյուղայի գոտի ունեցող մի սքեմավոր (հմմտ. «Դրանց մէջ էր նաեւ սքեմով մի մարդ՝ մէջքին շափիւղաներով ականակապ գօտի»): Եզ. Թ. 1-2, սքեմը մեկնություններում նույնանում է մարդեղացման հետ՝ վերը): Նա, անցնելով*

<sup>116</sup> Նույն գույների կտավից ու բեհեզից պետք է պատրաստվեն դրան առագաստը (Ելից ԻԶ, 36-37), վրանի բակի դրան վարագույրը (ԻԵ, 16), Ահարոնի ու նրա որդիների սրբազան զգեստը (ԻԸ, 5-6), լանջապանակը (ԻԸ, 15), նույն գույնի թելերով՝ պատմուճանների բեհեզին ասեղնագործված նոսն ծաղկաբողբոջները, որ շուրջանակի զարդարում են ներքին պատմուճանների հղանցները, դրանց միջև զանգակներով (ԻԸ, 33-34. Աստժո այս հրահանգների իրագործումը տե՛ս Ելից ԼԵ, 6, 23, 25, 35, ԼԶ, 8, 35, 37, ԼԸ, 18, 23, 31, ԼԹ, 2-3, 5, 8, 22, 28, այս գույները հիշատակվում են նաև Սողոմոնի տաճարի առնչությամբ՝ Բ. Մնաց. Բ, 7, Գ. 14): Հաջորդող շարադրանքում տղամարդիկ բերում են կտորներ, իսկ կանայք թելեր են հյուսում ու ընծայաբերում (Ելից ԼԵ, 6):

<sup>117</sup> Եզգ Ա. 10-11-ում օրհորդներն ասում են հարս-եկեղեցուն. «Մենք քեզ կը զուգենք ոսկե զարդի պէս, որ ընդելուզուած է արծաթէ կիտուածքներով, մինչև որ արքան քեզ իր գիրկն առնի»:

երուսաղեմով, նշան է դնում բոլոր նրանց վրա, ովքեր պետք է փրկվեն կործանումից (եգ. Թ. 1-7): Եվ այդ գոտին էլ ավարտին Գրիգոր Նարեկացին կապում է Մարիամի վրա՝ նույն գոտին, որի Տերը հավաքելու է Եկեղեցին<sup>118</sup>:

Այսպես միավորվել են խորհրդանիշները՝ լուսահեղվելով Մարիամի պայծառուժյունից ու նրբանալով, միաձուլվելով նրա վրա, պատմելով նրա մասին իրենց նորակերտված զարմանահրաշ կերպարանքներով: Գրիգոր Նարեկացու յուրաքանչյուր տաղ նոր ներդաշնակուժյունների երաժշտությունն է: Եվ այս տաղում իր հոգու առաջ հառնած տեսիլի չքնադուժյան ու խորության համար բանաստեղծը վերակերտում է բոլոր իրերը, խորհրդաբանական կապերը, որպեսզի ցույցանի Աստվածամոր հավերժ պատկերի վրա: Որպեսզի ընծայաբերի բոլոր այդ այլաբանությունները նրա՝ հոգու և հավերժության մեջ շողակաթի լուսածիրներ բացող կերպարանքին:

ARUSYAK TAMRAZIAN

SOME COMPOSITIONAL FEATURES WITHIN SYMBOLIC IMAGES IN  
THE ODES BY GRIGOR NAREKATS'I (B.)

Interweaving the Mary-Church Analogy with the Vision of Descending Light  
(Shoghakat')

**Keywords:** Transformation of symbols, interweaving of symbols, synthesized symbolism, compounded symbolism, verbal “contexture”, neumatic notation.

The article analyzes the ode to the Mother of God by Grigor Narekats'i (titled "Ode for the Church", "Ode for the Nativity", "Praise to the Church of St. Shoghakat"), underscoring its linguistic-symbolic structure. The structural integrity of the ode is considered in a variety of ways: its language (recurring words, doublets, embellishing and florid words, imaginative reflections, ambiguous words and expressions that are mostly untranslatable), synthesis of symbols used as ornaments in the portrayal of Mary, their sequence in this symbolic “syntax” (expression that among medieval Armenian authors seems to be limited to works by Grigor Narekats'i), poetic devices, and symbolic composition. The latter is expressed a) through musical imagery – symbol of integrating two worlds, b) in the descent-ascent motif, c) in the gradual emergence of the image of Mary and her eventual departure, d) in a detailed description of the image of Mary-the Church in parallel with the Descending Light

<sup>118</sup> Շափյուղան որպես աստվածայինի խորհրդանիշ հայտնվում է և Ելից. ԻԳ. 9-11-ում. «Նրա կանգնած տեղը կարծես շափիղայի աղիաներով էր զարդարուած, եւ դա ջինջ երկնի նմանութիւնն ունէր», Բերովբենեից վեր երկնի գահը շինված է շափյուղա փարից (եգ. Ժ.1): Առաջին խորհրդանիշը Մարիամի առնչությամբ օգտագործված է Մննդյան կանոնի մի գանձում. «Աստուածակոյս շափիղա յերկին, ամէնաւրինեալ Սուրբ Աստուածածին» (ՄԶ ԺԳ, էջ 65):

[Shoghakat']. In this context, the vocabulary of the ode is examined with some new interpretations of certain symbols and their biblical sources. The article also discusses the liturgical basis of the composition, its various adaptations in the Armenian hymnographic tradition, their neumatic notation and, due to the richness of their symbolic layers, the different configurations of certain odes by Narekats'i in various manuscripts, in liturgical canons for various feast-days.

АРУСЯК ТАМРАЗЯН

### НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПОСТРОЕНИЯ СИМВОЛИЧЕСКИХ КАРТИН В ОДАХ ГРИГОРА НАРЕКАЦИ (Б).

#### Изображение Марии-движущейся Церкви в видении света (Шохакат)

**Ключевые слова:** Трансформация символов, слияние символов, многовекторность символической композиции, ритуальная символика, словесная ткань, невменная нотация.

В статье представлена ода Богородице (варианты названия – “Ода Церкви”, “Ода Рождества”, “Хвала Церкви Святого Шохаката”<sup>119</sup>) Григора Нарекаци в целостности ее словесно-символической ткани. Этой целостности служат все средства: язык (амбивалентные слова и выражения, слова-орнаменты, слова-дублиеты; языковые-образные разветвления, в большинстве своем непереводимые), синтез, слияние или трансформация символов, обрамляющих образ Марии, их череда в этом символическом “синтаксисе” (выражение, которое из средневековых армянских авторов применимо, наверное, только к Григору Нарекаци), поэтические средства и символическая композиция. Последняя выражается а) в образе музыки, как символа взимопроникновения и полного единения двух миров б) в движении нисхождения-восхождения, в) в движении приближения – конкретизации образа – удалении, г) в детальном описании образа Марии-церкви параллельно с нисхождением света [Шохакат]. Более детально в этом контексте обсуждаются словарь оды, предлагаются новые варианты толкований, уточняются библейские источники некоторых символов. Также представлена ритуальная основа композиции, ее разнообразное использование в армянской гимнографической традиции, невменная нотация, и, в связи с наличием богатства символических слоев, разные сочетания од Нарекаци в разных канонах – церковных праздниках.

<sup>119</sup> Шохакат букв. “капель-нисхождение света”; праздник Церкви посвящен видению Григора Просветителя, где ему являлся прообраз церкви Эчмиадзин в столбе нисходящего света.

**«ԵՐԳ ԵՐԳՈՑԸ» ԵՎ ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅԻՆ**

**Բանալի բառեր՝** *Քննական բնագիր, բնաբանային քաղվածք, մեկնություն, եկլեսիատես, Աստվածաշունչ, ընդօրինակություն, ձեռագիր, գաղափար օրինակ, ուսուցողական գրքեր:*

Միջնադարյան հայ մատենագրության ծավալուն և կարևոր բնագավառներից մեկը՝ մեկնողական գրականությունը, սկզբնավորվեց Աստվածաշնչի թարգմանությունը զուգահեռ: Հայտնի է Աստվածաշնչի տարբեր գրքեր հայացվել են ոչ միաժամանակ և ոչ եզակի աղբյուրից<sup>1</sup>: Եվ քանի դեռ կազմված չէ Սուրբ Գրքի քննական բնագիրը, իսկ Հին կտակարանի մեզ հայտնի հնագույն ընդօրինակությունները ժՔ. դարից են, չափազանց մեծանում է վաղ շրջանի (մինչև ժՔ. դ.) մեկնությունների և ծիսակարգն արտացոլող գրականության<sup>2</sup> բնագրագիտական արժեքը: Այսօրինակ աղբյուրների բնաբանային քաղվածքներն առավել հարագատորեն են արտացոլում աստվածաշնչյան բնագրի նախնական պատկերը:

«Երգ երգոցի» բնագրի պատմության ուսումնասիրության համար սկզբնաղբյուրի արժեք ունի Գրիգոր Նարեկացու «Մեկնութիւն Երգոց երգոյն» աշխատությունը, որը գրվել է 977 թ., Վասպուրականի Գուրգեն արքայի հրամանով և պահպանված է հեղինակային հիշատակարանով<sup>3</sup>:

Մեր քննության նյութը «Երգ երգոցի» հայերեն բնագրի այն հատվածն է,

<sup>1</sup> «Հայ հնագույն թարգմանությունների մատենաշար», Գիրք ծննդոց, բնագիր, աշխատասիրությամբ Ա. Ս. Զեյթունյանի, Լ. Տեր-Պետրոսյանի՝ «Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանության պատմափոխության արժեք և գիտական նշանակությունը» խորագրով առաջաբանը, Երևան, 1985, էջ 29-78:

<sup>2</sup> Մայր Մաշտոց, ժ. դար, հ. Ա., Գիրք Ա., ըստ հնագույն երկարագիր ձեռագրերի եւ համեմատությամբ Աստուածաշունչ մատենանի, բնագրական եւ կանոնացանկային յաւելուածով, աշխատասիրութեամբ՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2012, էջ 13-19: Շահե արքեպիսկոպոս Աճեմեան, Հայերէն Աստուածաշունչը (Հայագիտական ուսումնասիրութիւններ), Երևան, 2006, էջ 73-105:

<sup>3</sup> ՄՂ, ժՔ. հ., ժ. դար, Գրիգոր Նարեկացի, Գրիգորի Նարեկայ վանից վանականի Մեկնութիւն Երգոց երգոյն, բնագիրը պատրաստեցին՝ Ա. Ղազինեան, Լ. Յովսէփեան, Անթիլիաս-Լիբանան, 2008, առաջաբանը՝ էջ 749-59, բնագիրը՝ էջ 760-882, հեղինակային հիշատակարանը՝ էջ 882-3:

որը Գրիգոր Նարեկացու Մեկնության մեջ դրված է հեղինակի ընծայականից հետո՝ բուն «Երգ երգոցից» առաջ՝ «էկլեսիատէս» խորագրով<sup>4</sup>, որը Աստվածաշնչի հնատիպ<sup>5</sup> և հետագա շրջանի մեզ հայտնի ընդօրինակությունների մեծ մասում հանդես է գալիս «Երգ երգոցի» վերջին Ը. գլխից հետո այլ՝ «Այլուստ իմն գտեալ» վերնագրով, իսկ աշխարհաբար Աստվածաշնչի ուշ շրջանի հրատարակությունների մեջ ամբողջությամբ դուրս է թողնված<sup>6</sup>:

Խնդրո առարկա՝ «Գիտացի գի...» հատվածն առկա է միայն հայերեն Աստվածաշնչի և Ճաշոցի ձեռագրերում<sup>7</sup>: Տարբեր ժամանակներում թե՛ գրիչներն ու մեկնիչները, թե՛ ուսումնասիրողները նկատել են հակասությունը «Երգ երգոցի» ընկալյալ բնագրի և այս հատվածի միջև, սակայն ավանդույթի ուժով ընդօրինակել են և մեկնել՝ գիտական շրջանառության մեջ դնելով: Բնագրային այս խնդիրը լուծելու համար առաջադրել ենք հետևյալ հարցերը.

ա. Ի՞նչ խորագիր ու կառուցվածք ունի «Երգ երգոցը» սուրբգրային հնագույն ընդօրինակություններում և Գրիգոր Նարեկացու Մեկնության մեջ:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 768-771:

<sup>5</sup> Աստուածաշունչ մատենան Հին եւ Նոր կտակարանաց. ըստ ճշգրիտ թարգմանութեան նախնեաց մերոց՝ ի հելլենականն հաւատարմագոյն բնագրէ ի հայկականս բարբառ: Նորոգապէս ի լոյս ընծայեալ յընտրելագոյն գրչագիր գաղափարէ՝ համեմատութեամբ այլեայլ օրինակաց՝ հանդերձ կարեւոր ծանօթութեամբք բնաբանին: Յաշխատասիրութենէ տեառն Հ. Յովհաննու Զօհրապեան վարդապետի, ի Վենետիկ, 1805. ՌՄԾԳ. (այսուհետեւ՝ *Զօհրապեան, Աստուածաշունչ*), էջ 232: Աստուածաշունչ Հնոց եւ Նորոց կտակարանաց ներպարունակօղ շարակարգութեամբ նախնեացն մերոց եւ ճշմարտասիրաց թարգմանչաց: Իսկ գկնի հրամանաւ վեհափառին տեառն Յակօբայ Հալոց կաթողիկոսի գլխակարգեալ եւ տնատեալ ըստ Դաղմատացոցն. նաեւ զհամաձայնութիւն հանուրց գրոց Աստուածաշնչից ընդ իրեարս աւրնթեր կարգեալ ամենեցուն. նուաստի ումեմն բանի Տեառն սպասաւորի *Ոսկանի Երեւանցոյ*, ՅԱմստէրդամ, ներ տպարանում Սրբոյն էջմիածնի եւ Սրբոյն Սարգսի զորավարի, ի թուում փրկչին 1666, իսկ Հայոց ՌՃԺԵ. (այսուհետեւ՝ *Ոսկան, Աստուածաշունչ*), Երգ երգոց, «Այլուստ գտեալ բանս այս իմաստնոյն», էջ 130 (այս հատվածն այսուհետեւ՝ «Գիտացի գի...»):

<sup>6</sup> Աստուածաշունչ մատենան Հին եւ Նոր կտակարանների, արևելահայերէն նոր թարգմանութիւն, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին և Հայաստանի Աստուածաշնչային ընկերութիւն, 1994, էջ 711:

<sup>7</sup> Ճաշոցներում «Երգ երգոցի» ընթերցվածների մասին տես **Charles Athanase Renoux**, “Une lecture du Cantique des Cantiques dans un lectionnaire arménien cilicien” (Paris, CNRS) (**Հայր Աթոնաս Ծաղկ Ռընու**, «Երգ երգոցի մի ընթերցում Կիլիկյան ճաշոցում») զեկուցումը. «Եկեղեցի և պետություն Կիլիկյան Հայաստանում (հայացք ներսից և դրսից)», միջազգային գիտաժողով՝ նվիրված Գարեգին Ա. Հովսեփյանց Մեծի Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոսի եւ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի միաբանի ծննդյան 150-ամյակին, 27-29 մայիսի, 2015 (զեկուցման հայերեն համառոտումը՝ շարվածով): **Հ. Ոսկեան**, *Երգ երգոցի առաջին եւ երկրորդ թարգմանութիւնը*, Վիեննա, 1924, էջ 11. զարմանալի է, որ հեղինակը բնագրային ակնհայտ տարբերությունների մասին չի խոսում, թեև խնդրո առարկա հատվածը գետեղում է իր կազմած ֆննական բնագրի մեջ՝ որպես «Երգ երգոցի» առանձին՝ Թ. գլուխ (էջ 75):

բ. Ինչպե՞ս է Գրիգոր Նարեկացու «Երգ երգոցի» Մեկնություն մեջ յուրօրինակ այս հավելումը «էկլեսիատէս» խորագրով կապվել «Երգ երգոցի» բնագրին և Գրիգոր Նարեկացու կողմից մեկնաբանվել որպես սուրբգրական բնագրի մաս, կամ արդյո՞ք նա օգտվել է «Երգ երգոցի» այլ կառուցվածք ունեցող գաղափար օրինակից:

գ. Ինչպե՞ս են «Երգ երգոցի» բնագրային խնդիրները լուծել Գրիգոր Նարեկացուն հաջորդած մեկնիչները:

Վերոնշյալ հարցերը փոխկապակցված են և կարող են ծագել Աստվածաշնչի ցանկացած գրքի համեմատական քննության դեպքում<sup>8</sup>, կարող են փոխադարձաբար լրացնել իրար և օգնել սուրբգրային նախնական և ճշգրիտ ընթերցումներ հայտնաբերելու գործում:

«Երգ երգոցի» մեկնությունը խիստ կարևոր և պատասխանատու ձեռնարկում էր Գրիգոր Նարեկացու համար. նախ՝ այս գործի պատվիրատուն Վասպուրականի Գուրգեն Արծրունի արքան էր, ապա՝ հեղինակն ինքն էլ քաջ գիտակցում էր՝ հայ իրականության մեջ «Երգ երգոցի» հեղինակային առաջին մեկնությունն է հյուսում (գուցե այս պատասխանատվությունն էր պատճառը, որ անմիջապես չի ստանձնել կատարել արքայի պատվերը): Պարզ է, որ հայ մատենագրության մեջ «Երգ երգոցի» առաջին հեղինակային մեկնությունը հյուսելու և գործը կատարելապես իրականացնելու համար աղբյուրներն ընտրվել են հատուկ խնամքով, և «Երգ երգոցի» կառուցվածքի թյուրըմբռնում լինել չէր կարող: Կնշանակի՝ Գրիգոր Նարեկացու Մեկնության մեջ «Երգ երգոցի» բնագրի կառուցվածքի առանձնահատկությունները ծագում են գաղափար օրինակից, և Մեկնության մեջ երկու՝ «էկլեսիատես»<sup>9</sup> և «Երգ երգոց» խորագրերով բնագրե-

8 Մնացորդաց, Մակարայեցվոց գրեթի, ժողովողի, Երգ երգոցի, Սիրափ բնագրերի փութանակի և սրբագրված թարգմանությունների գոյությունն ապացուցված է տե՛ս Հր. Աճառյան, «Մեսրոպ Մաշտոց. Սուրբ գրքի թարգմանությունը», էջմիածին, ժԼ. (ԺԱ.), 1961, էջ 29-30: Հ. Աճառյան, Հայկական մատենագիտություն, Ե. ժԼ. դդ., հ. Բ., Առաքել Սրենցի – Բէատրիկէ Հոռմայեցի, «Աստուածաշունչ մատենան» հողվածը, Երևան, 1976, էջ 317-320:

9 Շաղ Ռընոն հնագույն ձառցների առնչությամբ ենթադրում է, թե «Եկլեսիատես» «ամունը պարզապես օգտագործվել է հատվածի կանոնականությունն օրինականացնելու նպատակով», այնուհետև՝ «...այս նորամուծությունը տեղի է ունեցել շատ վաղ շրջանում... միայն թերևս Ս. Մեսրոպ Մաշտոցը կարող էր տեսականորեն նման ձեռնարկի հեղինակ լինել» («Une lecture du ...): Ձեռագրական փաստերն ու այս ենթադրությունները կարծել են տալիս, որ Գրիգոր Նարեկացու Մեկնության համար հիմք է ծառայել սուրբգրային շատ հին մի բնագիր: Ժամանակին Անանիա Նարեկացուն պատկանող ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 10434 Ավետարանն իր հերթին վկայում է, որ Նարեկա վանքում հնություն կնիք ունեցող ձեռագրերը կարևորված էին. (ստացողի հիշատակարան) «Մանասանդ վասն ստ[ուգու]թեան սորին եւ ընտրութեան բանի եւ հ[ր]ամանի, եւ տմահատի, եւ ամենայն արուեստի, որ էր վկայեալ արիմակն յամենայն



րի կապը պետք էր փնտրել Աստվածաշնչի մեզ հասած հնագույն օրինակներում<sup>10</sup>:

1. ՄՄ Հժր 5465 (ԺԲ դ.)\*<sup>11</sup>
2. Վնտկ. Հժր 22 (1201 թ., Հոռմկլա)<sup>12</sup>
3. ՄՄ Հժր 59179 (1219 թ.)
4. ՄՄ Հժր 287 (1258 թ., Հոռմկլա)<sup>13</sup>
5. ՄՄ Հժր 345 (1270 թ., [Կիլիկիա])\*<sup>14</sup>
6. ՄՄ Հժր 4243 (1263-66 թթ., Բարձրբերդ) \*<sup>15</sup>
7. ՄՄ Հժր 142 (1269 թ., Հոռմ)
8. Եղմ. Հժր 1925 (1269 թ., Երզնկա)\*<sup>16</sup>
9. ՄՄ Հժր 199 (1271 թ., Դրազարկ, Վանկունք)
10. Եղմ. Հժր 306 (1272 թ., Մեծբար վանք)<sup>17</sup>

գիտնականաց Հայտց, զոր ասէին յասանդութենէ գրեալ է ձեռամբ սրբոյն Մաստրովրայ վարդապետի եւ թարգմանչի» (*Հայերէն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե-ԺԲ դդ.*, աշխատասիրությամբ Ա. Ս. Մաթևոսյանի, Երևան, 1988, էջ 107):

<sup>10</sup> Ներկայացվող ձեռագրերի ցանկը՝ անհրաժեշտ տեղեկություններով ու նուրբ նշումներ պատրաստակամորեն մեզ է տրամադրել Մաշտոցյան Մատենադարանի գլխավոր ավանդապահ, Ձեռագրագիտության բաժնի վարիչ, պատմ. գիտ. դոկտոր Գևորգ Տեր-Վարդանյանը, որին հայտնում ենք խորին շնորհակալությամբ:

<sup>11</sup> Աստղանշված ձեռագրերում «Գիտացի զի...» հատվածի վերջաբանն այլ է և գրիչների կողմից ընդօրինակված է տարբերակված ձևով: Տե՛ս աղ. 2: *Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի*, հատոր Բ., Կազմեցին՝ Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթաբյան, Յանկերը և համեմատական տախտակները՝ Օ. Եգանյանի, խմբագրությամբ՝ Լ. Խաչիկյանի, Ա. Մնացականյանի, Երևան, 1970. ներկայացվող ցանկի ՄՄ Հժր՝ 5465, 5560, 5979, պլոմ. 112, 133, 226:

<sup>12</sup> *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ* (այսուհետև՝ Յուցակ Վենետիկի), հատոր առաջին, յօրինեց Բարսեղ Սարգիսեան, Վենետիկ, 1914, պլոմ 165-168:

<sup>13</sup> *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի* (այսուհետև՝ Յուցակ ՄՄ), հ. Ա., Կազմեցին՝ Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթաբյան, խմբագրությամբ Ա. Մնացականյանի, Օ. Եգանյանի, Երևան, 1984. Հժր՝ 142, 177, 179, 180, 181, 193, 195, 199, 287, պլոմ. 590-3, 701-16, 719-46, 827-34, 837-42, 859-62:

<sup>14</sup> *Յուցակ ՄՄ*, հ. Բ., Հժր՝ 306, 345, պլոմ. 15-20, 117-134:

<sup>15</sup> *Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի*, հատոր Ա., Կազմեցին՝ Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթաբյան, ներածությունը՝ Օ. Եգանյանի, խմբագրությամբ՝ Լ. Խաչիկյանի, Ա. Մնացականյանի, Երևան, 1965, պլոմ 1177:

<sup>16</sup> *Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց*, հ. վեցերորդ, (այսուհետև՝ Յուցակ Երուսաղեմի) Կազմեց Նորայր Եպս. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1972, էջ 401-416:

<sup>17</sup> *Յուցակ Երուսաղեմի*, Հատոր երկրորդ, Կազմեց Նորայր Եպս. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1967, էջ 153:

11. ՄՄ Հ՞՞ր 1500 (1283 թ., Գեղարդա վանք)<sup>18</sup>
12. ՄՄ Հ՞՞ր 195 (1284-88 թթ., Գոնեք) \*
13. ՄՄ Հ՞՞ր 5560 (1285 թ.)
14. ՄՄ Հ՞՞ր 177 (1292 թ., [Կիլիկիա]) \*
15. ՄՄ Հ՞՞ր 179 (1292 թ., [Կիլիկիա])
16. ՄՄ Հ՞՞ր 180 (1295 թ., [Կիլիկիա])
17. ՄՄ Հ՞՞ր 181 (1295 թ., ՄլՃՃ)
18. ՄՄ Հ՞՞ր 193 (1299 թ., Ասպիսնկա վ.) (Գիտացի գի՛ չիք):

Աստվածաշնչի հնագույն վերոբերյալ ձեռագրերի քննությունը հանգեցնում է հետևյալ եզրակացություններին.

ա. Աստվածաշնչի հնագույն ընդօրինակությունները հիմնականում կիլիկյան միջավայրի ծնունդ են. ցանկի 8 ընդգծվածները (հմբք. 1-4, 7, 9, 10, 17) Սողոմոնի գրքերի ընդօրինակություններ են, ինչը վկայում է՝ «Ուսուցողական» կոչված գրքերը սիրված են եղել, ի մի բերվել և շատ են ընդօրինակվել<sup>19</sup>: Այս առումով տեղին է ն. Ակիսյանի դիտարկումը. «...Նախնաբար Սողոմոնի Առակք, Բան Ժողովողի, Երգ երգոց եւ Իմաստութիւն անբաժին էին իրարմէ եւ մէկ հատոր կը կազմէին, եւ յընթացս ժամանակի կցուցած են անոնց Սաղմոսք, Յոբք, Մարգարէութիւնք... Անոնք լիակատար Աստուածաշունչի մէջ ուրույն խումբ մը կը ներկայացնեն»: Բայց կ'երեւայ, թէ յետոյ օրինակողները անդրադարձած են արտաքոյ այլազան ընթերցուածներուն եւ փորձած են ձուլել երկու խումբերը. երբ կամայական փոփոխություններ ալ տեղի ունեցած են (ընդգծումը մերն է –

<sup>18</sup> Յուլյակ ՄՄ, հ. Գ, Կազմեցին Ա. Քեօշեքեան, Կ. Սուքիասեան, Յ. Քեօսէեան, Խմբագրութեամբ՝ Փ. Անթաբեանի, Յ. Քեօսէեանի, Ա. Ղազարոսեանի, Տ. Շահէ քհյ. Հայրապետեանի, Յանկերը կազմեց՝ Վ. Դեւրիկեանը, Երևան, 2008, սիւն. 1449-1462:

<sup>19</sup> Դրա մի գեղեցիկ վկայությունը Կիլիկիայում Հովհաննես աբխաղբոր ձեռնով 1263-ից հետո ընդօրինակված Վնտկ. Հ՞՞ր 21 Սողոմոնի գործերն ամփոփող ձեռագիրն է, որը գրվել է հատուկ Հեթում Ա.-ի փախստական և այրիացած դստեր՝ Ֆիմիի վիշտը փարատելու նպատակով. «Ընկալ, ո՛վ աստուածասէր եւ գթասէր հոգի, մեծոք ըստ մարմնոյ եւ բարգավաճոք ըստ ոգոյ՝ ծիրանածինդ Ֆիմի, զբաղձալին քո՝ երկամբ ձեռին մեղապարտիս Յոհաննէս եպիսկոպոսի՝ կր[ա]սեաւ եղբար հար քո, որով յԱստուած ու յաստուածայինսն խոկացցիս միշտ եւ տրամեալ սրտի քո՝ սփոփանս սովաւ արասցես. գիտելով զի սեփեական է մարդկան նրժղեհոսքինն եւ պանդխտութիւն եւ փորձանք, որոց անդորր տացէ ձեզ որ ամենահնարն է», Յուլյակ Վնտկ., հատոր առաջին, սյուն 165: Հիշատակարանիս մի հատվածի նմանահանությունն ու մեկնաբանությունը տես Սիսուան, Համագրություն Հայկական Կիլիկիոյ եւ Լեւոն Մեծագործ, հասմեալ ի Հ. Ղեւոնդեանց Վ. Մ. Ալիշան, Վենետիկ, 1885, էջ 144-145:

Լ. Ն.): Բանասիրութեան գործը պիտի ըլլայ ձեռագրական համեմատութիւններով վերակազմել առաջին փութանակի թարգմանութիւնն իր մէջ եւ անոր սրբագրուած օրինակը առանձին»<sup>20</sup>:

բ. Գիտարկված գրեթե բոլոր ընդօրինակութիւններում մեզ հետաքրքրող «Գիտացի զի...» հատվածը «Այլուստ գտեալ» խորագրով է և ավարտվում է «...զի այսպէս ունէր» կապակցութեամբ<sup>21</sup>, այնինչ Գրիգոր Նարեկացու Մեկնութեան մեջ ավարտն ամփոփ է. «Զի այսպէս ունէր, եւ կայր այս յՕրհնութիւն օրհնութեանցն» (տե՛ս աղ. 1).

<b>«ԳԻՏԱՅԻ ԶԻ...» ՀԱՏՎԱԾԻ ԱՎԱՐՏԸ</b>	
<b>Գրիգոր Նարեկացի, Մեկնութիւն Երգոց Երգոյն</b>	<b>Աստուածաշունչ</b>
<p>Տէր արար զբեզ եւ հաստատեաց զբեզ: Պատրաստեաց զբեզ յարգանդէ, գեղեցիկդ ի կանայս, մայր քո: Ծնցի մարմին անխիղճ, անաղտ յայլմէ տեսչութենէ: <b>Զի այսպէս ունէր:</b> <b>Եւ կայր այս յԱրհնութիւն Արհնութեանցն<sup>22</sup>:</b></p>	<p>Տէր արար զբեզ, հաստատեաց զբեզ, պատրաստեաց զբեզ յարգանդէ, գեղեցիկդ ի կանայս. մայր քո ծնցի մարմին անտխիղճ: Առ նոյն՝ յայլմէ տեսչութենէ, <b>զի այսպէս ունէր<sup>23</sup>:</b></p>

(աղ. 1)

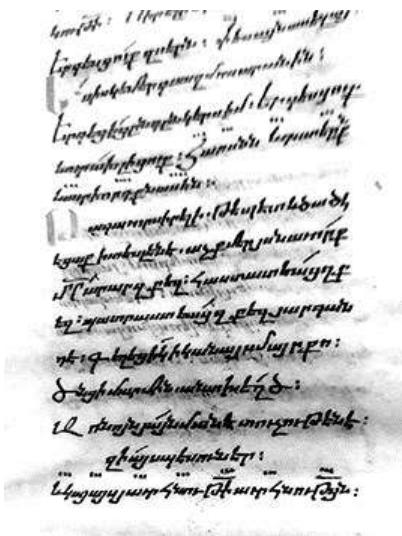
Վերոբերյալ (աստղանշված) հնագույն՝ ՄՄ Հ<sup>մրբ</sup> 5465, 345, 4243, 195, 177 և Եղմ. Հ<sup>մր</sup> 1925 Աստվածաշունչ մատյանները, «Գիտացի զի...» հատվածի ավարտին Նարեկացու պես ունեն «Եւ կայր այս յՕրհնութիւն օրհնութեանցն» նախադասութիւնը, սակայն գրված բնագրից տարբեր գրչութեամբ և

<sup>20</sup> Ն. Ակիմեան, «Սուրբ Գրիի հայերէն թարգմանութիւնը», ՀԱ, 1935, հոկտեմբեր-դեկտեմբեր, էջ 561: Աստվածաշնչի գրքերի մեկտեղման հարցը Մաշտոց մատյանի խմբի հետ կապված, տե՛ս Մայր Մաշտոց, էջ 16-17:

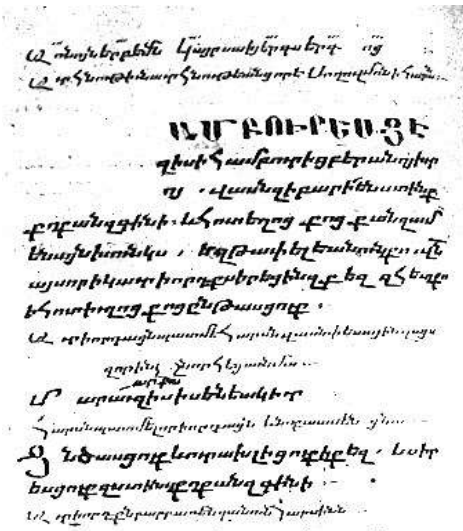
<sup>21</sup> «Այսպէս ունէր» հունաբանության վրա, որի իմաստն է «այսպէս էր», «իւրողությունն այսպիսին էր», մեր ուշադրությունը հրավիրեց բան. գիտ. դոկտոր Գոհար Մուրադյանը, որին հայտնում ենք խորին շնորհակալություն. տե՛ս Գ. Մուրադյան, Հունաբանութիւնները դասական հայերենում, Երևան, 2010, էջ 202:

<sup>22</sup> ՄՀ, հ. ԺԲ., էջ 771:

<sup>23</sup> Զոհրապեան, Աստուածաշունչ, էջ 232:



Նկ. 1. ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 177, Կրկիկիա, 1292 թ., գրիչ և ստացող՝ Մովսես, էջ 340բ



Նկ. 2. Երուս. Հ<sup>մ</sup> 1925, Երզնկա, 1269 թ., գրիչ՝ Մխիթար, Հակոբ, Մովսես էջ 776

տարբերակված են կետային առանձնանշաններով (տե՛ս նկ. 1, 2):

Սրանով գրիչները կարծես անուղղակիորեն վկայում են, թե այս վերջին հավելումը բնագրից առանձին պետք է ընկալել: Այսպիսի առանձնանշաններ կամ բնագրից տարբերվող գիր, ինչպես գիտենք, գրիչները կիրառել են ընկալյալ հատվածից շեղվող տեղեկությունները կամ հիշատակարանները տարբերակելու նպատակով:

Վերոբերյալը ենթադրել է տալիս՝ «Էկլեսիատէս» խորագրով հատվածի վերջում «Եւ կայր այս յՕրհնութիւն օրհնութեանցն» արտահայտությունը Գրիգոր Նարեկացու կիրառած գաղափար օրինակում եղել է արդեն բնագրին կցված (ամենայն հավանականությամբ՝ շտարբերակված) գրչի ցուցում, որը մեկնիչն ընկալելով որպես բնաբան<sup>24</sup> մեկնել է այս ձևով ապահովելով նրա կապը «Երգ երգոցի» բնագրի հետ:

Ձեռագրերի համեմատությունից պարզ էր, որ Աստվածաշնչի կրիկյան շրջանի խմբագրությունները «Երգ երգոցի» կառուցվածքի հետ կապված

<sup>24</sup> [Բնաբան] եւ կայր այս յԱրհնութիւն արհնութեանցն: [Մեկնություն] Այսու գԳաւթայ բանսն հար իւրոյ բերէ վկայ Արհնութիւն արհնութեանց՝ ասելով թէ՛ «Տէր ասաց ցիս. որդի իմ ես դու, եւ ես այսաւ ծնայ զքեզ» (Սաղմ. Բ 7), տե՛ս ՄԶ, հ. ԺԲ., էջ 771:

խնդիրները ոչ միայն չեն լուծում, այլև խճճում են, ուստի մեզ հետաքրքրող բնագիրը պետք է փնտրեինք նախակիրիկյան շրջանի ընդօրինակութունների մեջ, որոնցից միայն երկու ձեռագիր կարող ենք նշել<sup>25</sup>։ Անկյուրիայի Կարմիր վանքի ՀՎՐ 45 Աստվածաշունչը, որը 1255 թ. ընդօրինակել է Միքայել քահանան «ի խնդրոյ Կոստանդեայ» 986 թ. նախագաղափարից Տավրոսյան վանքերից մեկում (ծնթ. Բ. Կյուլեսերյանի)<sup>26</sup> և Եղմ. ՀՎՐ 1925 Աստվածաշունչը, որ 1269 թ. Մխիթար, Հակոբ և Մովսես կրոնավորներն ընդօրինակել են Երզնկայում<sup>27</sup>։

Անկյուրիայի Կարմիր վանքի ՀՎՐ 45 Աստվածաշունչի նախագաղափար օրինակով ըստ Բ. Կյուլեսերյանի. «...կ'ունենանք Աստուածաշունչին... մասնաւորապէս Հին Կտակարանի, ամենէն հին օրինակը, գրուած 986-ին եւ 1255-ին»<sup>28</sup>։ Յավոք այս ձեռագիրը կորած է<sup>29</sup> և հայագիտական շրջանակներին հայտնի է միայն Բ. Կյուլեսերյանի շատ համառոտ նկարագրութեամբ, որից կարող ենք սոսկ «Երգ երգոցի» խորագրի մասին տեղեկութուն քաղել<sup>30</sup>։ Երզնկայի Աստվածաշունչն է միայն, որ կառուցվածքային և ռճական ընդհանրութուններ ունի Գր. Նարեկացու Մեկնութեան սուրբգրային բնագրի հետ<sup>31</sup>։

Ձեռագրիս Սողոմոնի գրքերն ընդօրինակել է Մովսես գրիչը. ուշագրավ է ժողովողի՝ «Բանք ժողովողի որդւոյ Դաւթի Իսրայէլի Երուսաղէմի – Ունայնութիւն» խորագիրը, որից, ինչպէս տեսնում ենք, «էկլեսիատէս» անունը բացակայում է<sup>32</sup>, իսկ հաջորդող «Գիտացի գի...» սկսվածքով հաստատվածի վերնագիրն

<sup>25</sup> Բ. Սարգիսյանը «հնագոյն եւ ընտելագոյն» գաղափարի հետեւէ է նկատում նաև ուշ շրջանի՝ Վնտկ. ՀՎՐ 21 (1255-1271 թթ.), 22 (1201 թ.) ընդօրինակություններում տե՛ս Յուցակ Վնտկ., հ. առաջին, սյուն. 164-7:

<sup>26</sup> Յուցակ ձեռագրաց Անկիրիոյ Կարմիր վանոց եւ շրջակայից, Բարգէն արքունից կաթողիկոս, Անթիլիաս-Լիբանան, 1957, էջ 279, 284, 289:

<sup>27</sup> Յուցակ Երուսաղէմի, հատոր վեցերորդ, էջ 401-416: Հնագոյն Աստվածաշունչ մատյանների շարքում Սարգիս Հեկնցու համեմատություններն ու դիտողություններն այս բնագրի հետ կապված տե՛ս Յուցակ Վենետիկի, Հատոր առաջին, Աստուածաշունչ ԺԱ, սյուն. 117-118:

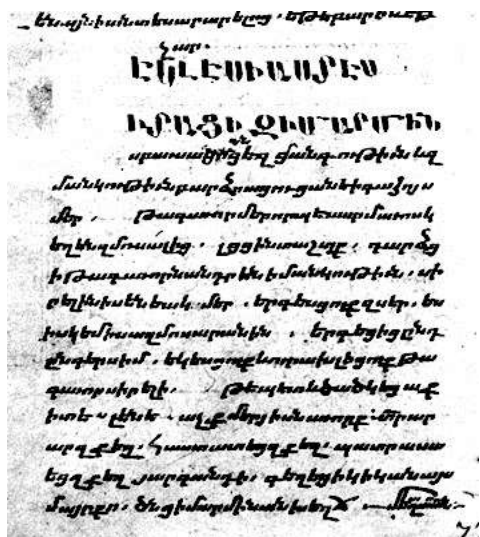
<sup>28</sup> Յուցակ ձեռագրաց Անկիրիոյ Կարմիր վանոց եւ շրջակայից, էջ 289:

<sup>29</sup> Անկյուրիայի ձեռագրական կորուստների մասին տե՛ս Ս. Քոլանջյան, Մեր ձեռագրական կորուստները, էջմիածին, ԻԳ (Ե), 1967, էջ 46-57: Նաև՝ Սուրէն Գոլանճեան, Յովհաննէս վարդապետ Հիստեան, Բարգէն արքունից կաթողիկոս Կիլիսիեան, Գեորգ Տէր-Վարդանեան, Եղեւնը եւ մեր ձեռագրերի կորուստներն ու փրկութիւնները, Հրատարակութեան պատրաստեց՝ Գեորգ Տէր-Վարդանեան, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2015, էջ 130-141:

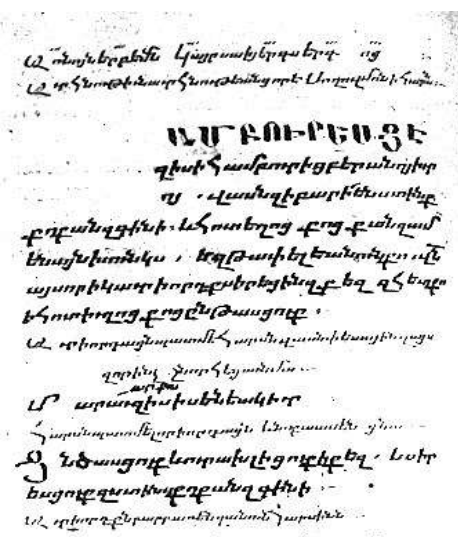
<sup>30</sup> Հետաքրքիր է բուն խորագիրն այս ձեռագրում «Աւհնութիւն արհնութեանց» ձևով է, իսկ լուսանցում ավելացված է՝ «Երգ երգոց»։ Յուցակ ձեռագրաց Անկիրիոյ Կարմիր վանոց եւ շրջակայից, էջ 289: Հակառակը տե՛ս նաև ՄՄ ՀՎՐ 1500, էջ 293բ:

<sup>31</sup> Յուցակ Երուսաղէմի, հ. վեցերորդ, էջ 410:

<sup>32</sup> Խորագրերի հակասություն ենք նկատում նույն ձեռագրի՝ Մխիթար գրչի հիշատակագրության մեջ, որտեղ Եկլեսիաստէս – ժողովող անուններն արդեն միատեղված են. «[244բ] Երբող՝ դարձեալ գումարութիւն Երայեցոց, գոր Մրբագիրսն կարգեն: Եւ այն առաջին գծովըն



սյուն Ա.



սյուն Բ.

Նկ. 3. Երուսաղեմի Հ<sup>մ</sup> 1925, Երզնկա, 1269 ք., էջ 776բ

է «Եկլեսիաստէս» (տե՛ս նկ. 3), ճիշտ այնպէս, ինչպէս Գրիգոր Նարեկացու Մեկնութեան մեջ:

Համեմատութիւնից պարզ է հետևյալը. ա. Գրիգոր Նարեկացու Մեկնութիւնն<sup>33</sup> ու Երզնկայի Աստվածաշունչը բուն «Երգ երգոցից» առաջ ունեն «Եկլեսիաստէս» խորագրով մի առանձին և դեռևս «Երգ երգոցի» բնագրին չձուլված հատված (նկ. 3., սյուն Ա.):

բ. Երկուսի մոտ էլ, ի տարբերութիւն տպագիր Աստվածաշունչ մատյանների, քննվող հատվածում բացակայում են հեղինակային՝ «Օրիորդքն ու թագուհիքն ասեն», «Փեսայն ասէ», «Հարսն եւ դստերքն եւ օրիորդքն ասեն» ընդմիջարկութիւնները<sup>34</sup>:

դնեն, եւ եկրորդ՝ զ՛Գաիթ, եւ հինգ մատենագրոյքիսն եւ զԹոսոց գիրսն թուեն, եւ եկրորդ՝ զՍաւղովմին (այսպէս): Երրորդ՝ զԱռակացն, զոր նո՛րա Ամաաղաք կոչեն: Եւ գեկեղիսստէս, զոր նո՛րա Կոհեղէն ունուանեն: Եւ գԱւրհն[ուր]իսն Աւրհնութեանց, զոր նո՛րա Սիր ա՛ր Սիրիմ կոչեն...»: Եղմ. Հ<sup>մ</sup>1925, էջ 786բ:

<sup>33</sup> ՄՀ, հ. ԺԲ., էջ 768:

<sup>34</sup> Ճաշոցի որոշ ընդօրինակություններում նույնպես «Երգ երգոց»-ը պահպանված է առանց հեղինակային միջամտությունների. հմմտ. Վատիկանի B/77, 1221 ք. Դրագարկում գրված ճաշոցը (Մեջբերումը՝ Շ. Ռընուի նշված հոդվածի մեջ):

գ. Երկուսն էլ «Գիտացի գի...» հատվածի վերջում ունեն գրչական հավելում՝ «Եւ կար այս յԱւրհնութիւն աւրհնութեանցն»<sup>35</sup>, «Առ նոյն երբեմն կայր սա ի յԵրգս երգոց» տարընթերցումներով (տե՛ս նկ. 3, սյուն Բ., տողեր 1-2):

«Գիտացի գի...» հատվածը հետևյալ պատկերն ունի ըստ Երզնկայի ու Զոհրապյանի Աստվածաշունչ մատյանների և Գրիգոր Նարեկացու Մեկնություն.

ԵՐԶՆԿԱՅԻ ԱՍՏՎԱԾԱՇՈՒՆԶ	ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅԻ ՄԵԿՆՈՒԹԻՒՆ ԵՐԳՈՅ ԵՐԳՈՅՆ	ԶՈՀՐԱՊԵԱՆ, ԱՍՏՎԱԾԱՇՈՒՆԶ
<p><b>ԷԿԼԵՍԻԱՍՏԷՍ</b></p> <p>[Գ]իտացի, գի մարմին սբասացուցանէ ց[ղարձարձ՝ մ]անգութիւն եւ զմանկութիւն. բարձրացուցանէ ի գահոյս մեր թագաւոր մեր որպէս արմաւ ոսկեղէն զմոսալից, լցցին տաշտք, դարձցի թագաւորն անդրէն ի մանկութիւն, սիրելին ի սենեակ մեր. երգեսցուք զսէր. ես իսկ եմ ի սաղմոսարանին. երգեցից ընդ ընքերս իմ. եկեսցուք եւ ուրախ լիցուք թագաւոր սիրելի. թէպէտ եւ ծածկեցաք ի տեսլենէ, աչք մեր յիսնաւորք. Տէր արար զքեզ, հաստատեաց զքեզ, պատրաստեաց զքեզ յարգանդի, գեղեցիկ ի կանայս մայր քո, ծնցի մարմին անխեղճ (գրչից՝ «մեղա՛ Տեան»):</p> <p><b>Առ նոյն երբեմն կայր սա ի յԵրգս երգոց:</b></p> <p>(սկիզբ) <b>ԱԻՐՉՆՈՒԹԻՒՆ ԱԻՐՉՆՈՒԹԵԱՆՅ, ՈՐ Է ՍՈՂՈՄՈՆԻ.</b> Հարսն. [2]ամբուրեսցէ...</p>	<p><b>ԷԿԼԵՍԻԱՍՏԷՍ<sup>36</sup></b></p> <p>Գիտացի, եթէ մարմին զաւրացուցանէ զմանկութիւն: Բարձրացուցէ ի շտեմարանս մեր: Թագաւոր մեր ի գահոյս իբրեւ արմաւ ոսկեղէն զմոսալից: Դարձցի թագաւորն անդրէն ի մանկութիւն: Սիրելին ի սենեակ իւր: Երգեցէք զսէրն: Ես իսկ եմ ի սաղմոսարանին: Երգեցից ընդ ընկերս իմ: Երգեսցուք եւ ուրախ լիցուք ի թագաւոր սիրելի: Թէպէտ եւ ծածկեսցուք ի տեսլենէ, աչք մեր յիսնաւորք: Տէր արար զքեզ եւ հաստատեաց զքեզ: Պատրաստեաց զքեզ յարգանդէ, գեղեցիկ ի կանայս, մայր քո: Ծնցի մարմին առ նոյն անխիղճ, անաղտ յայլմէ տեսութենէ: <b>Ձի այսպէս ունէր:</b> <b>Եւ կայր այս յաւրհնութիւն աւրհնութեանցն:</b></p> <p>(սկիզբ) <b>ԵՐԳ ԵՐԳՈՅ, ՈՐ Է ՍՈՂՈՄՈՆԻ</b> Համբուրեսցէ...</p>	<p><b>ԱՅԼՈՒՍ ԻՄՆ ԳՏԵԱԼ Ի ՍՄԻՆ ԵՐԳՈՅ</b></p> <p><b>Օրիորդքն եւ թագուհիքն ասեն.</b></p> <p>Գիտացի գի մարմին զբասացուցանէ զմանկութիւն բարձրացուցէ ի շտեմարանս իւր: Թագաւոր մեր ի գահոյս մեր: իբրեւ արմաւ ոսկեղէն զմոսալից լցցին տաշտք մեր: Դարձցի թագաւորն անդրէն ի մանկութիւն: Սիրելին ի սենեակս մեր. երգեսցուք զսէրն: <b>Փեսայն ասէ.</b> Ես իսկ եմ ի սաղմոսարանին. երգեցից ընդ ընկերս իմ: Երգեսցուք եւ ուրախ լիցուք: <b>Հարսն եւ գասերքն եւ օրիորդքն ասեն.</b> Թագաւոր սիրելի, թէպէտ եւ ծածկեցաք ի տեսլենէ, աչք մեր յիսնաւորք: Տէր արար զքեզ, հաստատեաց զքեզ, պատրաստեաց զքեզ յարգանդէ, գեղեցիկ ի կանայս. մայր քո ծնցի մարմին անտըխեղճ: Առ նոյն՝ յայլմէ տեսութենէ, <b>գի այսպէս ունէր:</b></p> <p>(վերջ) <b>ԵՐԳ ԵՐԳՈՅ</b> («Երգ երգոցի» ավարտն ազգարարող խորագիր): <b>ԻՄԱՍՏՈՒԹԻՒՆ ՍՈՂՈՄՈՆԻ</b></p>

(աղ. 2)

<sup>35</sup> ՄԶ, Բ. ԺԲ., էջ 771: Հոդվածիս աղ. 2, սյուն. 1, 2:

<sup>36</sup> Բնագիրն ամբողջացուել ենք ըստ մեկնության բնաբանային ֆաղվածքների. տե՛ս ՄԶ, Բ. ԺԲ., էջ 768-771:

Վերոբերյալ զուգահեռները վկայում են, որ Գրիգոր Նարեկացին և Երզնկայի Աստվածաշնչի գրիչն օգտվել են նույն կամ իրար հարաբերակից գաղափար օրինակներից, որի մեջ «Երգ երգոցի» խորագիրն ամենայն հավանականությամբ եղել է ավելի կարճ և համահունչ Աստվածաշնչի այլալեզու օրինակներին՝ «Երգ երգոց, որ է Սողոմոնի»<sup>37</sup>: Կարծում ենք՝ Գրիգոր Նարեկացու հեղինակությունը լուրջ դեր է ունեցել այս հատակտորի հետագա անկորուստ շրջանառության մեջ: Գրիգոր Նարեկացու Մեկնության մեջ բնագրային հակասությունն նկատելով, սակայն նրա հեղինակությունն անվարան ընդունելով՝ «Գիտացի զի...» հատվածը՝ «էկլեսիատես» խորագրով (ըստ գրչային ցուցումի՝ «Օրհնութիւն օրհնութեանցի» մաս) ընդօրինակել են նույնությամբ՝ որպես Սողոմոնի «Երգ երգոցի» անկապտելի մաս՝ պահպանելով բնագրի մասերի նախնական կառուցվածքը, ինչը չի կարելի պնդել Աստվածաշնչի ընդօրինակությունների համար, որոնց ներկայացրած պատկերն էպես տարբեր է և խճողված:

Հետագայում՝ հավանաբար Աստվածաշնչի կիրիկյան խմբագրության ժամանակ, բնագրի կառուցվածքային փոփոխությունների և միօրինակացման արդյունքում փոփոխվել է նաև «Երգ երգոց, որ է Սողոմոնի» խորագիրը և դարձել «Երգ երգոց, որ է Աւրհնութիւն աւրհնութեանց, ասացեալ Սողոմոնի»<sup>38</sup>: «էկլեսիատես» խորագիրը հասկանալի պատճառով հանվել է, կցվել ժողովող գրքի

<sup>37</sup> Մ2, հ. ԺԲ., էջ 771. հմմտ. Библия. книги священного писания Ветхого и Нового Завета, Москва, 1976. *The Holy Bible, Containing the Old and New Testaments translated out of the original tongues and with the former translations diligently compared and revised by his majesty's special command authorized king james version, 1611, p. 785* (<http://triggs.djvu.org/djvu-editions.com/BIBLES/KJV/Download.pdf>). Толковая Библия или комментарий на все книги св. писания Ветхого и Нового Завета, С иллюстрациями, издание преемников **А. П. Лопухина**, Том пятый, Петербург, 1908, с. 37:

<sup>38</sup> Տակավին ֆնեկի է «Երգ երգոցի» խորագրի հետ առնչվող «Արհնութիւն աւրհնութեանց», «Եկլեսիատես» անվանումների հարցը, որը թողնում ենք հետագային. այս խորագրերի նկատելի տարբերությունն արտացոլված է թե՛ Աստվածաշնչի ընդօրինակություններում, թե՛ Սուրբ Գրոց տարբեր ցանկերում. տե՛ս **Մ. Թեր-Մովսեսյան**, *История перевода Библии на армянский язык*, С.-Петербург, 1902, с. 253-263: **Գ. Շամկեան**. վրդ., «Սուրբ գրոց կանոնական եւ երկրորդական գրքերը», Սրոն. Հայ ամսագիր կրօնական, գրական, բանասիրական, Խ. (2-3), 1966, էջ 85: Ընդհանուր անդադարձներ տե՛ս նաև **Ա. Գրիգորյան**, «Երգ երգոցի երբայական բնագիրը և հայերեն թարգմանությունները», *Արաբագիտական ուսումնասիրություններ*, № 10, Երևան, 2018, էջ 223-34: «Արհնութիւն աւրհնութեանց» խորագրի հնագույն ընթերցման վկայություն է մատնանշում Գ. Մուրադյանը միջնադարյան թարգմանական ուղագրավ աղբյուրում՝ «Բարոյախաւսի» մեջ. «Երկրորդ բարբ ախիժուն. յորժամ ննջէ, արթուն են աչ իւր, քանի ի բաց լինին: Որպէս յարհնութիւն աւրհնութեանցն ասէր թէ. «Ես ննջեմ եւ սիրա իմ արթուն կայ»». տե՛ս *Physiologus, The Greek and Armenian Versions with a Study of Translation Technique*, by **Gohar Muradyan** (Hebrew University Armenian Studies 6), Leuven-Paris-Dudley, MA: Peeters, 2005, p. 89:



խորագրին (կամ ինչպես որ կար) փոխարինվելով «Այլուստ իմն գտեալ» անորոշ ենթախորագրով, իսկ բնագիրը տարվել է հետ՝ որպես «Երգ երգոցի» հավելյալ մաս<sup>39</sup>:

**Բնագրի ահա այս պատկերն է, որ այսօր ներկայանում է մեզ Աստվածաշունչ մատյանի թե՛ Ոսկանի ու Զոհրապյանի հրատարակություններով և թե՛ հնագույն ընդօրինակություններով:**

«Եկլեսիաստէս» - «Երգ երգոց» - «Աւրհնութիւն արհնութեանց» անվանումների հետաքրքիր միահնչուսումը մեկ խորագրի մեջ դրսևորվել է Գրիգոր Աբասորդու (ԺԳ. դար) Պատճառաց գրքի «Սկիզբն եւ պատճառ երիս գրոցն Սողոմոնի, զոր ժողովեալ եղաք վասն մանկանց եկեղեցոյ» հատվածում. «...երիս գիրս գրեաց վասն երից հասակաց մերոց՝ մանկութեան, երիտասարդութեան եւ ծերութեան եւ անուանեաց զմանկութեան գիրսն՝ Առակս, եւ զերիտասարդութեան գիրսն՝ Ունայնութիւն ունայնութեանց, եւ զծերութեան գիրսն կոչեաց էկլեսիաստէս, որ է Երգ երգոց, որ թարգմանի Աւրհնութիւն արհնութեանց»<sup>40</sup>: Խորագրերի այս հաջորդականությունն ու հատակ մեկնաբանությունը ցույց են տալիս, որ Գրիգոր Աբասորդին նույնպես, ինչպես Գրիգոր Նարեկացին, կիրառել է Երզնկայի Աստվածաշնչին հարաբերակից բնագիր և ժողովողը «Եկլեսիաստէս» խորագրով նրան հայտնի չէ:

Այսպիսով «Երգ երգոցի» խորագրի և կառուցվածքի համեմատական քննությունն ըստ սուրբգրային ընդօրինակությունների և Գրիգոր Նարեկացու Մեկնության բնաբանային քաղվածքների թույլ է տալիս առաջադրել հետևյալ վարկածը.

**Գրիգոր Նարեկացին ձեռքի տակ ունեցել է Աստվածաշնչի մի հին, մեզ հայտնի ընդօրինակություններից կառուցվածքով զգալիորեն տարբեր աղբյուր, որի մեջ «Երգ երգոցի» բնագիրը կառուցվածքային մեկ ամբողջական միավոր չի եղել, այլ սկզբից ունեցել է «էկլեսիաստէս» խորագրով հատված, որը դրա ավարտն ազդարարող՝ «Եւ կայր այս յԱւրհնութիւն արհնութեանցն» գրչի առանձին ցուցումով հանդերձ Գրիգոր Նարեկացին մեկնել է որպես «Երգ երգոցի» մաս:**

<sup>39</sup> «Երգ երգոցի» խմբագրված բնագրի որոշ տարբերություններում, սակայն, նկատելի են «Եկլեսիաստէս» խորագրի հետքերը. «Փեսայն Եկլեսիաստի ասէ...» (Հ. Ոսկեան, *Երգ երգոցի առաջին եւ երկրորդ թարգմանությունը*, տողատակի ձևք., էջ 75), «Եւ Եկլեսիաստէս գիտացի զի մարմին զօրացուցանէ...» (Զոհրապեան, *Աստուածաշունչ*, տողատակի ձևք., էջ 232):

<sup>40</sup> ՄՄ 2<sup>ր</sup> 1879. «Ժողովող» խորագրի մասին Գրիգոր Աբասորդին հավելում է. «|57բ| Սողոմոն ժողովեաց ի Գանայ մինչեւ յԱրեւմուտս, եւ դարձեալ ի մահուանէ ի կեանս ժողովեաց... |59ա| Պարտիմք գիտել եւ վասն միջին գրոցն Սողոմոնի, զոր **ժողովող** անուանի ըստ վերնագրութեանն, այլպպես Սողոմոն խաղաղութիւնն թարգմանի, որ է Քրիստոս ճմարտիւ: Նոյնպէս եւ ժողովողն...»:

Կիրիկյան շրջանում այս երկու հատվածների կառուցվածքային անհարթությունը կանխելու նպատակով, Գրիգոր Նարեկացու հեղինակությանը և նրա մեկնության ազդեցությանը, «էկլեսիատես» խորագրով հատվածը պահպանվել, սակայն տարվել է հետ՝ որպես «Երգ երգոցի» վերջին՝ Ը. գլխի հավելված նոր՝ «Այլուտ իմն գտեալ» խորագրով:

«Երգ երգոց, որ է (կամ՝ ասացեալ) Սողոմոնի» խորագիրը միացվել է «Աւրհնութիւն աւրհնութեանց» գրչի ցուցումին և դարձել «Երգ երգոց, որ է Աւրհնութիւն աւրհնութեանց, ասացեալ Սողոմոնի», ապահովելով երկու հատվածների միաձուլությունը:

Գրիգոր Նարեկացուն հաջորդած մեկնությունների միջոցով հնարավոր է ուրվագծել նաև «Երգ երգոցի» բնագրի հետագա ընթացքը: Վարդան Արևելյին «Հաւաքումն ի մեկնչացն Վարդան վարդապետին Երգ երգոցին»<sup>41</sup> խորագրով իր մեկնությունն ավարտում է «Գիտացի զի...» հատվածով, որի ծագումը կապում է Սողոմոնի «Վասն գրեանցն Սողոմոնի» անկանոն հյուսվածքի հետ<sup>42</sup>: Պարզել ենք, մեկնության այս հատվածն է, որ «Եռամեծի սրբոյ(յ) Վարդապետին Վարդանայ(յ) արարեալ ի Բան Սողոմոնի» վերնագրով որպես առանձին ճառ շրջանառվել է և հեղինակի մահվանից հետո՝ հավանաբար մոտ 1290-ական թթ., մուծվել է «Տոնապատճառ» ժողովածու՝ ծիսական շրջանառության մեջ դրվելով<sup>43</sup>:

Նույն կերպ Գրիգոր Տաթևացին «Գիտացի զի...» հատվածը «Եկլեսիաստէս» խորագրով գետեղում է «Վարդան Արևելյու մեկնության» իր Լուծմունքի (ընդօրինակության խորագիրը՝ «Համառօտ հաւաքումն ի տեսութիւն լուծմանց Երգոյ երգոյն... ի լուսաւոր բանից վարդապետին Վարդանայ») վերջում<sup>44</sup>: Գրիգոր Նարեկացուն անմիջապես հաջորդած և հայ հոգևոր գրականության մեջ այս երկու հեղինակությունների մեկնությունները վկայում են, որ արդեն 13-րդ դարակեսին ընկալյալ բնագիրը դիտարկվում էր որպես «Երգ երգոցի» հավելված և ոչ նախորդող մաս: Մոտավորապես այս նույն շրջանում՝ 1220-ական թթ.-ից սկսյալ, «Գիտացի զի...» հատվածը որպես «Երգ երգոցի» շարունակություն հանդիպում է նաև Ճաշոցներում:

<sup>41</sup> ՄՄ Հ<sup>մր</sup> 5452, ԺԳ. դ., 1266-ից հետո, Խոհանաշատ, էջ 1ա:

<sup>42</sup> ՄՄ Հ<sup>մր</sup> 5259, ԺԳ. դ., էջ 82աբ: Տե՛ս Թանգարան հայկական հին և նոր դպրութեանց, հ. Ա., Անկանոն գիրք Հին Կտակարանաց, կազմեց Յովսէփեանց Մ., Վենետիկ, 1896, «Վասն գրեանցն Սողոմոնի», «Յաղագս գրեանցն Սողոմոնի» էջ 232-33: Այս բնագրերի աւելի կատարեալ ընդօրինակութիւնը՝ Վնտկ. Հ<sup>մր</sup> 693. տե՛ս Յուցակ Վնտկ., հ. Բ., Յօրինեց Ն. Բարսեղ Վ. Սարգիսեան, Վենետիկ, 1924, էջ 598:

<sup>43</sup> Վ. Արևելյի, Ճառք և ներբողեանք, աշխատասիրությամբ Հակոբ Քյոսեյանի, Երևան, 2000, էջ 114-115: ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մր</sup> 5862, ԺԳ. դ. (1290-ից առաջ), էջ 167բ-173ա:

<sup>44</sup> ՄՄ Հ<sup>մր</sup> 5869, 1415-16 թթ., էջ 400ա:

«Երգ երգոցի» բնագրի խնդրին անդրադարձել է նաև 19-րդ դ. մեկնիչ Աբրահամ Կոստանդնուպոլսեցին իր աշխատության վերջին՝ «Մեկնութիւն երգոց երգոյն յետսագիւտ մասին» հատվածի մեջ, որտեղ անընդհատ հիշատակում է Գրիգոր Նարեկացու մեկնությունից ունեցած կառուցվածքային տարբերությունները և եզրակացնում. «Այլ թէ երբ կամ յումմէ եղեւ գտեալ, մեզ չէ յայտ: Թէպէտ քաջ գիտեմք, զի Աստուածաշունչ մեր յընտիր օրինակէ յունաց յեղեալ եղեւ ի հայ թարգմանութիւն. տեսեա՞լ են արդեաւք զայս սուրբ թարգմանիչք մեր, ոչ գիտեմք»<sup>45</sup>: Մոտավորապես նույն կարծիքն է հայտնում նաև Գրիգոր Նարեկացու մեկնության (1789 թ.) հրատարակությունը պատրաստող է Հովհ. վ. Զոհրապյանը<sup>46</sup>: «Զի բնագիրն, զոր ի մեկնութեան առնու սուրբ վարդապետս մեր բազում ուրեք այլով բանիւ վարի, ոչ միայն ի տպագրեալ օրինակէն Ոսկանայ, այլեւ ի ձեռագիր օրինակաց, որ առ մեօք երեւին: Այլ եւ համառօտ յաւելուածն, որ կայ յաւարտ Ը. գլխոյն, այսինքն՝ Բարձրասցի թագաւոր մեր եւ այլն, ի մեկնութեանս եղեալ կայ ի սկիզբն անդր: Արդ, վասն այսոցիկ առ ժամս զայս ինչ եւեթ ասել ունեմք, թէ առ այնու ժամանակօք այլ եւս օրինակ լեալ իցէ յազգի մերում, որով եւ վարեցաւ Նարեկացին, զի յանդուզն մտաց է կարծել, թէ նա ինքն ըստ մտի այլափոխեալ իցէ, եւ մեզ նոյնպէս յարկ ի վերայ անյեղլի պահել զնոյնս, որպէս եւ եղեալն էին»<sup>47</sup>:

Այսպիսով Գրիգոր Նարեկացուն հաջորդած հայ մեկնիչները ուղղակի (Նարեկացուն հղելով) կամ անուղղակի (Նարեկացու Մեկնության կառուցվածքը ժառանգելով) անդրադառնում են «Գիտացի զի...» հատվածի մեկնությանը՝ միշտ որպես «Երգ երգոցի» հավելված համարելով: Հիմնականում ձեռնպահ են մնում այս հատվածի ծագման վերաբերյալ դատողություններ անելուց: Այս հավելվածի առկայությունն ու շրջանի մեկնություններում, չնայած բնագրի ծագման հանելուկին, ցույց է տալիս, որ Գրիգոր Նարեկացու հեղինակությամբ պայմանավորված է այն պահպանվում մեր մեկնողական գրականության մեջ և ընկալվում որպես «Երգ երգոցի» բնագրի մաս:

Վերը շարադրածից հանգում ենք հետևյալ ընդհանրական եզրակացություններին.

**«Երգ երգոցի» նախնական, հին ընթերցումներ պետք է փնտրել այնպիսի ընդօրինակություններում, որոնք.**

<sup>45</sup> ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 5788, 1833 ք., Շումլու քաղաք, ինֆնագիր, էջ 329ա-350ա:

<sup>46</sup> Տեղեկությունս շնորհակալությամբ ֆաղել ենք Գեորգ Տեր-Վարդանյանի անտիպ հոդվածից:

<sup>47</sup> Սրբոյ հօրն մերոյ Գրիգորի Նարեկացոյ Մեկնութիւն երգոց երգոյն Սողովմոնի, [Յովհ. վ. Զոհրապեան], «Քան առ ընթերցողս», Անտոն Բոստոլիի տպ., Վենետիկ, 1789, էջ 207-8:

1. Բուն «Երգ երգոցից» առաջ ունեն հավելյալ մաս՝ հավանաբար «էկլե-սիատես» (տարընթերցումներով) խորագրով: «Այլուստ իմն գտեալ» խորագիր շունեն և վերջում պահպանել են գրչի հետևյալ ցուցումը՝ «Եւ կայր այս յԱւրհնութիւն Աւրհնութեանցն»:
2. Որոնցում «Երգ երգոցի» խորագիրը ոչ թե «Երգ երգոց, որ է Աւրհնութիւն արհնութեանց, ասացեալ Սողոմոնի արքայի Իսրայէլի» է, այլ «Երգ երգոց, որ է (կամ՝ ասացեալ) Սողոմոնի...» կամ «Աւրհնութիւն արհնութեանց, որ է Սողոմոնի»:
3. Չունեն «Աւրիորդքն ու թագուհիքն ասեն», «Փեսայն ասէ», «Հարան եւ դասերքն ասեն» հետսմուտ լրացումները:

Ամփոփենք՝ «Երգ երգոցի» բնագրի կրած ակնհայտ փոփոխությունները ցույց են տալիս, որ Նարեկացու Մեկնության մեջ այն ներկայանում է ավելի նախնական կառուցվածքով՝ հավանաբար դեռ չմիավորված մասերով, իսկ սուրբգրային հետագայի օրինակներն արդեն նպատակաուղղված փորձեր են, որոնք միտված են խորագրի և կառուցվածքի խմբագրման միջոցով ձուլելու այլազան ընթերցումներն ու ստանալու մեկ համակարգված օրինակ:

Սույն քննության նպատակն է եղել «Երգ երգոցի» բնագրի կառուցվածքային փոփոխությունների վերաբերյալ ընդամենը մեր դիտարկումներն անել, որոնց հանգել ենք «Երգ երգոցի» մեկնությունների ուսումնասիրման, բնագրերի կազմման և ձեռագրերի նկարագրության տարիների աշխատանքի ընթացքում: Վստահ ենք՝ մեզ ավանդված ձեռագրերի հարուստ պաշարը հին ընթերցումներ ունեցող նոր ընդօրինակությունների տակավին անհայտ էջեր կբացի, որն իր նպաստը կբերի Աստվածաշնչի քննական բնագրի կազմման շնորհակալ աշխատանքին:

LILIT HOVSEPYAN

## THE “SONG OF SONGS” AND GRIGOR NAREKATS‘I

**Keywords:** Critical text of the Bible, lemma, Ecclesiastes, Bible, copy, manuscript, original text, wisdom books.

The *Commentary on the Song of Songs* by Grigor Narekats‘i is a valuable source for studying the history of the Armenian text of the Song of Songs, since his lemmas most closely follow the original.

Furthermore, our comparison of the standard text of the Song of Songs with the unique Erznka copy of the pre-Cilician recension of the Bible (Ms J1925) and with the earliest copies of post-Cilician recensions, as well as with later commentaries has made it possible to highlight some features that reflect the pre-Cilician stage of the Armenian text and shed light on the inconsistencies in both the title of the Song of Songs and the various structural characteristics of the biblical manuscripts. We have revealed that the text of the Song of Songs has undergone significant changes during the post-Cilician period.

ЛИЛИТ ОВСЕПЯН

#### “ПЕСНЬ ПЕСНЕЙ” И ГРИГОР НАРЕКАЦИ

**Ключевые слова:** Критический текст Библии, лемма, толкование, Экклезиаст, Библия, копия, рукопись, оригинальный текст, учебные книги.

"Толкование Песни песней" Григора Нарекаци представляет ценность первоисточника для изучения истории текста "Песни песней". Леммы в толковании отражают более раннее состояние текста этой библейской книги.

Сравнение текста "Песни песней" с единственной рукописью, содержащей докиликийскую редакцию (Библии скопированной в Ерзнка, рук. № 1925 монастыря Св. Иаковов в Иерусалиме), с самыми ранними копиями посткиликийских изданий, а также с толкованиями позднего периода, дает возможность выделить некоторые черты, характерные для докиликийского этапа текста книги, посредством которых объясняются несоответствия как в заглавии "Песни Песней", так и различные структурные особенности в рукописях Библии. Этим сравнением выясняется, что текст "Песни песней" претерпел значительные изменения в течение посткиликийского периода.

ՀԱՅԿ ՍՐԿ. ԻԻՓԻԻՃԵԱՆ

Պրահայի Կարոլեան համալսարան

«ԱՆՈՅՇ ԵՂԱՆԱԿԱԲ ԵՒ ՁԱՅՆԻԲ».  
Ս. ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑԻՈՅ ՏԱԳԵՐՐԸ – ԽՕՍՔ,  
ԽԱԶ ՈՒ ԵՐԱԺՇՏՈՒԹԻՒՆ ԴԱՐԵՐՈՒ ԸՆԴՄԷՉԷՆ

Սոյն յօդուածը կը ձօնեմ Գրիգոր Փիտէնեանի (1935-2019)

եւ Evžen Kindler-ի (1935-2018) խնկելի յիշատակաց

**Բանալի բառեր՝** Ս. Գրիգոր Նարեկացի, հայկական տաղք, միջնադարեան խազեր, եղանակներ, Լուդվիկ Բազիլ, Լիմօնճեան ձայնագրութիւն, եղիա Տնտեսեան, Օսմանեան մաքամներ, Համբարձում Լիմօնճեան, արեւմտականացում:

**Ներածութիւն**

Մեր նպատակն է համառօտիւ բացատրել, նախ՝ թէ ինչ տեղեկութիւններ կրնանք քաղել վերոյիշեալ տաղից խազագրութիւններէն, երեք օրինակներու օգնութեամբ. այնուհետեւ՝ մեր օրերը հասած եղանակներու համապատկերը տալ, եւ ցարդ անձանօթ երկու կարեւոր եղանակ ներկայացնել: Նկատի առնելով մեզի տրամադրուած անջրպետի սղութիւնը, ինչպէս նաեւ մեր նոր մենագրութեան<sup>1</sup> մօտալուտ հրատարակութեան հանգամանքը, պիտի խորշինք մանրամասնութեանց մէջ մխրճուելէ եւ նուազագրութեանց վերարտադրումէն, ջանալով նիւթս միմիայն ամփոփ կէտերով ուրուագծել:<sup>2</sup>

1 **H. Utidjian**, “Sweet in melody and voice”: *Words, neumes and music in the odes of St. Gregory of Narek* (հրատարակատան յանձնուած):

2 Կը փափաքեմ երախտագիտութիւնս արտայայտել հետեւեալ անհատներուն եւ կազմակերպութեանց. Աբրահամ Տէրեան, Բոլ. Գր. Ճորճ-Կիրակոս Սրկ. Լէյլէկեան, Christian Troelsgård, Գեր. Տ. Լետն Արք. Չիխեան, Հ. Վահան Օհանեան եւ Հ. Սերովբէ Չամուրլեան եւ միաբանակից Ս. Հարթ, Միխիթարեան Միաբանութիւն ի Վենետիկ եւ ի Վիեննա, Կոստանդնուպոլսոյ Հայոց Պատրիարքութիւն, Արք. Տ. Գրիգոր Ա. Քհնյ. Տամատեան, Jacob Olley եւ *Corpus Musicae Ottomanicae*, University of Münster, Արամ Քերովբեան, Հայկ Աւագեան, Մինաս Լուռեան, Տիգրան Զարգարեան եւ Հայաստանի ազգային գրադարան, Կարօ Վարդանեան, Մարինէ Մուշեղեան եւ Ջարենցի անուան թանգարան, Աստղիկ Մուշեղեան, Արուսեակ Թամրազեան, Սոնա Բալոյեան, Գոհար Մուրադեան եւ Մաշրոցեան Մատենադարան:

**I. Խազագրութիւնք**

Մեզի կը թուի թէ առ նուազն երեք տարբեր բնոյթի տեղեկութիւններ կրնանք քաղել թէկուզ անհասկնալի միջնադարեան խազերէն:

**(1) Կշոռոյթ**

Ինչպէս մեծն եղիա Տնտեսեան (1834-1881) առաջադրած էր, հաւանական է, որ խազերը մեզի «արտաքին» (այսինքն ամանակային) կշոռոյթը (ռիթմը) ցոյց կու տան, պայմանաւ որ խազային համակցութեանց կամ բարդ խազից չհանդիպինք: Թէեւ այս աշխատանքը Տնտեսեան շարակնոցի երգոց վրայ կատարեց, մեր աշխատանքները ցոյց կու տան, թէ Տնտեսեանի սկզբունքը օգտաշատօրէն կիրարկելի է տաղից համար եւս: Մանրամասնութեանց համար ընթերցողը կը յղենք մեր Բանբերի երկրորդ յօդուածին,<sup>3</sup> որ տաղաշափութեան երեք խաւերու մասին անդրադարձանք: Նոյնպէս՝ ՄՄ 3540 Գանձարանի (Յիպնայ վանք, տարի 1286) օգնութեամբ ցոյց տուինք, թէ Սեաւ եւ գեղեցիկ տաղի վանկից անհաւասար թիւին պատճառած տաղաշափային անկանոնութիւնը մեծաւ մասամբ կը հարթուի, երբ Տնտեսեանի առաջադրութիւնը գործադրուի. իսկ հոն ուր զարտուղութիւնը չի հարթուիր՝ տաղի բնագրային տոհմածառը կը ճիւղաւորուի: Նոյն յօդուածի մէջ այլ օրինակներ եւս ներկայացուցինք:

**(2) Երաժշտական ընդհանուր ձեւ եւ կառուցուածք**

Հատուն արթընացեալ սիրուած տաղի ձեւական կառոյցը հնարաւոր է յայտնաբերել խազից շնորհիւ: Նկատի առնենք իւրաքանչիւր տան առաջին երկար վանկը, որ միշտ խազից երկար շղթայէ մը կը բաղկանայ: Քննութեան ենթարկեցինք՝ նախ Փրզ. 79 Տաղարանը (Կրազարկ, տարի 1241 – որ մեզի ծանօթ հնագոյն տաղարանն է) եւ թիւ 80 Գանձարանը (Կաֆֆա, տարի 1380) – տե՛ս Ձեւ 1: Օգտագործենք հետեւեալ կրճատումները. բ=բենկորձ, ն=ներքնախաղ, փ=փուշ, պ/ո=պարոյկ/ոլորակ, վ=վերնախաղ, թ=թաշտ/բութ, շ=շեշտ, խ=խունճ/էկորձ, ձ=ձակորձ ս=սուր/թուր; °=ոչ յստակ խազ: Ուրեմն իւրաքանչիւր տան առաջին երկար վանկը հետեւեալ կառուցուածքը գրասելորոջ եղանակ կը կրէ.

**Փարիզ թիւ 79**

Հատուն	բբ	նբ	փ	նբբ	նպ°վ	նբպթ
Չայնէր	բբ	նբ	բ	նբ	ն բվ	նբպթ
Դարձիւր	բբ	նբ	բ	նբբբ	ն° բվ	նբխ թ
Եկ հարսնունիդ	բբ	նբ	փ	նբբբ	նպ°վ	նբխթ

<sup>3</sup> Հ. Իսթիւնէան, «Դէպի Ս. Գրիգոր Նարեկացոյ տաղից նոր հրատարակութիւն», ԲՄ, № 24, 2018, էջ 30-82, մանաւանդ 72-80:

Փարիզ թիւ 80

Հատան	բբ	նբ	ս	նբբբ	ն	ն՞բխք	նբոք
Ձայներ ձայներ	բբ	նբ	ս	նբբբ	ն	բվ	նբոշք
Դարձիր դարձիր	բբ	նբ	ս	նբբբ	ն	բվ	նբձ
Եկ հարսնուհի	բբ	նբ	ս	նբբ	ն	բվ	նբոք

Այս համապատկերը առաւել յստակեցնելու համար զայն կրնանք այսպէս ամփոփել.

Փարիզ թիւ 79

ab d<sup>''</sup> e g  
ac d<sup>''</sup> f g  
ac d<sup>''''</sup> f h<sup>''</sup>  
ab d<sup>''''</sup> e h

Փարիզ թիւ 80

at d<sup>''''</sup> h1 g  
at d<sup>''''</sup> f g<sup>''</sup>  
at d<sup>''''</sup> f gz  
at d<sup>''''</sup> f g

No. 79	No. 80
հատան բբ նբ ս նբբբ ն ն՞բխք նբոք	հատան բբ նբ ս նբբբ ն նբոք ն
ձայներ բբ նբ ս նբբբ ն բվ նբոշք	ձայներ բբ նբ ս նբբբ ն բվ նբոշք
Դարձիր բբ նբ ս նբբբ ն բվ նբձ	Դարձիր բբ նբ ս նբբբ ն բվ նբձ
Եկ հարսնուհի բբ նբ ս նբբ ն բվ նբոք	Եկ հարսնուհի բբ նբ ս նբբ ն բվ նբոք
Եկեալ բբ նբ ս նբբբ ն	Եկեալ բբ նբ ս նբբբ ն
Եկեալ բբ նբ ս նբբբ ն	Եկեալ բբ նբ ս նբբբ ն
Ենձան բբ	Ենձան բբ
Արեւել բբ նբ ս նբբբ ն	Արեւել բբ նբ ս նբբբ ն
Խառնուք բբ	Խառնուք բբ
Բաճակ բբ	Բաճակ բբ
Քրտուէր բբ	Քրտուէր բբ
Կերպի բբ	Կերպի բբ
Քիկեցի բբ	Քիկեցի բբ

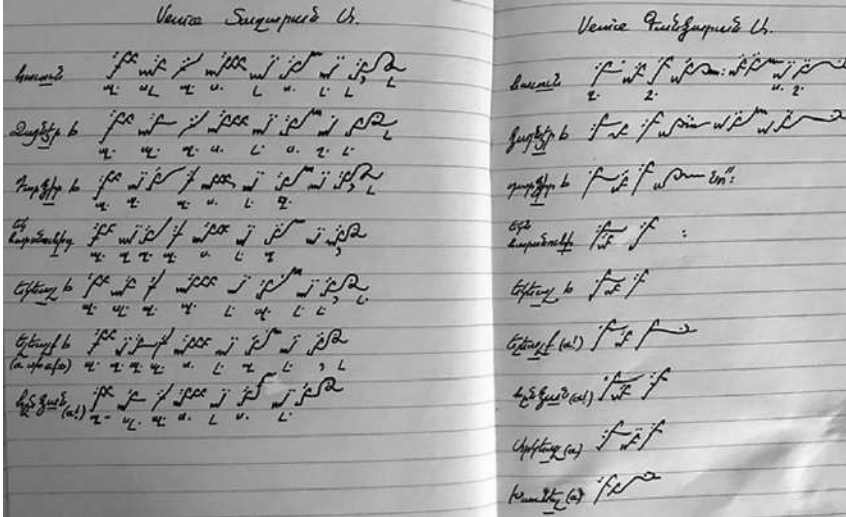
Ձեւ 1.

Այսպիսով առանց երբէք խազերը ընթեռնուկ կարենալու՝ կը տեսնենք թէ (զոր օրինակ) թիւ 79 ձեռագիրի պարագային երկար վանկերը թէ ABBA (նկատի առնելով տանց ab.e, ac.f, ac.f եւ a.de մասերը) եւ թէ AABB (նկատի առնելով տանց g, g, h<sup>''</sup>, եւ h մասերը) յատակագիծի տարրեր կը կրեն:

Փափաքելի է այլ ընտիր եւ հին աղբիւրներ եւս նկատի ունենալ, բաղդատուութեանց դաշտը ընդլայնելու համար: Այս երկու աղբերց այժմ կրնանք յաւելուլ նաեւ Վենետկոյ թիւ 2070 Տաղարանը (Սիս, տարի 1348) եւ թիւ 1335



Գանձարանը (տարի 1371), տե՛ս Ձեւ 2: Ի՞նչ կարելի է ըսել ուրեմն այս բոլոր տարբերակներու փոխյարաբերութեանց մասին:



Ձեւ 2.

Նշմարելի է, թէ Վենետկոյ Տաղարանը կէտեր եւ փոքր գիրեր կը կրէ<sup>4</sup>: Այս տաղարանը Փարիզի երկրորդ ձեռագրին աւելի մօտիկ է քան առաջինին: Ընդհակառակը՝ Վենետկոյ Գանձարանը աւելի մօտիկ է Փարիզի առաջին ձեռագրին: Վենետկոյ Գանձարանի յաջորդական տուները ոչ լման կերպիւ խազագրուած են, սակայն անշուշտ ատիկա անհրաժեշտօրէն չի նշանակեր, թէ երգուածը աւելի համառօտ կը դառնայ. շատ հաւանաբար կ'ակնկալուէր, որ երգողը այլեւս յիշողաբար կարենար կատարել որոշ մանրամասնութիւններ, զանոնք նախորդ տանց մէջ արդէն երգած ըլլալով: Վենետկոյ Տաղարանի տուները լման խազագրութիւն կը կրեն, եւ տունէ-տուն բաւական անփոփոխ. մանր տարբերութիւններ կան, սակայն անոնց որքանով իմաստալից ըլլալը դժուար է դատել. տպաւորութիւնը այն է սակայն՝ թէ հոս դպիրը նոյն եղանակը կ'երգէր տունէ տուն:

Շեշտենք սակայն՝ թէ վերոյիշեալ դիտողութիւնները կատարած ենք միմիայն առաջին երկար վանկերու շղթաները նկատի առնելով:

**(3) Շարակնոցի հետ փոխ-յարաբերութեանց քննութիւն**

Սրբոյն «Սայլիկի տաղ»ը բացառիկ առիթ մը կ'ընծայէ Շարակնոցը ընդգրկելու մեր համեմատութեանց համար: Մեր ուսումնասիրութեան համար տաղս պարունակող Վենետկոյ երեք հնագոյն ձեռագիրները կ'օգտագործենք:

<sup>4</sup> Նման գիրեր *Litterae significativae* կը կոչուին Արեւմտեան ասանդութեան մէջ:

- *Ձեռագիր 1 – Գանձարան 159 (15-16րդ դար)*
- *Ձեռագիր 2 – Տաղարան 234 (16-17րդ դար)*
- *Ձեռագիր 3 – Տաղարան 1330 (տարի 1563)*

Յիշենք, որ *Ձեռագիր 2*-ի շարականային ընդմիջարկումները զանազան ԴԿ շարականներէ կը բաղկանան՝ Յարութեան, Զատկի, Հրեշտակապետաց եւ Այլակերպութեան տօներու յատուկ: Շարակնոցի համար՝ օգտագործեցինք Հեթմոյ Շարակնոցը (Վնտկ. 29, օրինակուած 1289-1305 ժամանակաշրջանէն ներս, եւ ծանօթ իր նուրբ ու մանրամասն խազագրութեանց համար)<sup>5</sup>:

*Չորս տեսակի համեմատութիւններ կարելի են, շնորհիւ այն հանգամանաց՝ որ տաղը շարակնոցէն քաղուած հատուածներով ընդմիջարկուած է՞.*

*(Ա) Շարակնոցի ընդմիջարկմանց խազագրութիւնները Շարակնոցի խազից հետ*

*(Բ) Տաղի երեք աղբերց խազագրութիւնները իրարու հետ*

*(Գ) Տաղի խազագրութիւնները ընդմիջարկմանց խազագրութեանց հետ*

*(Դ) Շարականաց եւ տաղի մեզի հասած եղանակները՝ խազագրութեանց հետ*

*(Ա) Շարակնոցէ քաղուած հատուածները՝ Շարակնոցի հետ բաղդատուած*

- *Ձեռագիր 1. Շարակնոցէ քաղուած բաժիններու կրած խազերը շատ նման են Շարակնոցի համապատասխան բաժիններու խազից. սակայն՝ ամանակային տեսակէտով նոյն արժէքը ունեցող «կարճ» (մէկ բաղխում տեւող) խազից պարագային որոշ տարբերութիւններ կան:*
- *Ձեռագիր 2. տաղիս ներկայ բնագիրը չորս տարբեր շարականներ ներմուծած է: Այս ձեռագրի խազագրութիւնները բաւական ցանցառ են, եւ որոշ «երկար» խազեր պակաս են: Անճշգրտութիւններ կան, սակայն խազագրութիւնը սերտօրէն առնչուած է Շարակնոցի շարականներու խազագրութեանց հետ: Տարբերութիւնները արդեօք եղականակային տարբերութեանց վերագրելի են (թերեւս տաղին հետ աւելի լաւ յարմարելու համար,*

<sup>5</sup> Այնուամենայնիւ կ'արժէ նշել, թէ *Շարական Ձեռացի* (Երուսաղէմ 1936/Անթիլիաս 1997) խազագրութիւնները հոս գրեթէ յար եւ նման են Հեթմոյ Շարակնոցիններուն հետ:

<sup>6</sup> Այս մասին Մաշթոցեան Մատենադարան մեր առաջին ելոյթով պատիւր ունեցանք դասախօսելու՝ վեց տարի առաջ: հնդրոյ առաջկայ աղբերց մանրամասն նկարագրութեան համար՝ տե՛ս Հ. Իսթիճեան, *H. Utidjian*, „Textual observations on St. Gregory of Narek’s ‚Ode of the Little Cart‘“, *ԲՄ*, № 21, 2014, էջ 487-502: Բնագրաց բառերը (սակայն ոչ խազերը) լիովին արձանագրած ենք հետեւեալ յօդուածին մէջ. *H. Utidjian*, „On the early Venetian manuscripts of the ‚Ode of the Little Cart‘“, *Parrésia* 7 (2013), էջ 205-228: Կարեւորագոյն տպագիր բնագրաց մասին տե՛ս *H. Utidjian*, „On the printed sources of the ‚Ode of the Little Cart‘“, *Parrésia* 7 (2013), էջ 185-20

կամ արդէն քիչ մը տարբեր Շարականոցէ մը որդեգրուած ըլլալնուն պատճառաւ), թէ անուշադրութեան եւ անճշգրտութեան. կարելի չէ որոշակի պատասխան տալ: Թերեւս խազերը արդէն մեծաւ մասամբ անհասկնալի էին, եւ կամ ակնկալուած էր, որ երգողը զանոնք «գոց» գիտէր:

- **Ձեռագիր 3.** խազագրութիւնները Շարականոցի խազագրութեանց շատ կը նմանին:

(Բ) Երեք աղբերց խազագրութիւնները իրարու հետ բաղդատուած

- **Ձեռագիր 1-ը** միակն է, որ մանրամասն եւ նուրբ խազագրութիւն կը կրէ՝ երբեմն նոյնիսկ գիրերով եւ կէտերով օժտուած:
- **Ձեռագիր 3-ի «երկար»** խազերը **Ձեռագիր 1-ի «երկար»** խազերուն հետ յաճախ կը զուգահեռօք լինեն, թէեւ տարբերութիւններ կան, եւ աւելի ցանցառ են **Ձեռագիր 3-ի խազերը:** **Ձեռագիր 3** յաճախ նոյն երկար նշանը կը գործածէ հոն ուր **Ձեռագիր 1-ը** տարբեր «երկար» տեսող խազերը ունի:
- **Ձեռագիր 2-ը** ցանցառօրէն խազագրուած է, եւ խազագրութեան տեսակէտով անվստահելի կը թուի: Ընդարձակ բաժիններ խազերէ զուրկ են, իսկ երբեմն անորոշ տեղագրութեան պատճառաւ յայտնի չէ թէ խազ մը որ վանկին վրայ ի զօրու է: Խազագրութիւնները միւս աղբերց խազագրութեանց հետ շատ կապ չ'ունին:

(Գ) Տաղի բուն մասի խազերը՝ բաղդատուած շարականային ընդմիջարկմանց խազագրութեանց հետ

- **Ձեռագիր 1.** բուն բաժիններու խազերը բաւական կը նմանին շարականային ընդմիջարկմանց խազից հետ, սակայն շարականի «ամենազար»-ի ոլորակը այլուր չկայ: Փոխադարձաբար՝ թէեւ այս տաղի խազերը բաւական պարզ են, ներհնախաղ ու վերհնախաղ խազերը կը գտնուին բուն տաղին մէջ, որոնք սակայն շարականին մէջ չկան: Նոյնպէս՝ տաղիս «Ածեալ», «Երկարայր» եւ «Երկար» բառերը բաւական բարդ խազային համակցութիւններ կը կրեն, որոնց նմանը շարականին մէջ չկայ:
- **Ձեռագիր 2.** հոս բոլոր խազերը ցանցառ են. բայց կ'արժէ նշել, որ առաջինէն զատ՝ բոլոր շարականները նոյն երաժշտական ընտանիքին կը պատկանին (ըստ խազագրութեանց — զոր օրինակ՝ թուր խազի կը հանդիպինք իւրաքանչիւր տան առաջին վանկին վրայ, նաեւ մի քանի ներհնախաղեր առկայ են): Հետեւաբար՝ կը թուի, թէ երաժիշտը զանազան հատուածները իրարու հետ երաժշտականօրէն ողորկ ու հեզասահ կերպիւ առնչել կը փափաքէր, եւ գուցէ ըստ այնմ կատարեց մնացեալ ընդմիջարկմանց ընտրութիւնը:

(Դ) Տաղի ու շարականաց խազագրութեանց եւ ծանօթ եղանակաց միջեւ բաղ-գատութիւն

- Նախ՝ Ձեռագիր 2-ը զանց կ'առնենք՝ իր ցանցառ ու անվստահելի խազա-գրութեանց պատճառաւ:
- Ձեռագիր 1-ի եւ 3-ի խազերը իրարու հետ կը համաձայնին «երկար» խազից կամ համակցութեանց դիրքաւորման տեսակէտով, եւ մէյ մը որ հոս միայն տեւողութեամբ պիտի զբաղինք, բաւարար է Ձեռագիր 1-ը նկատի առնել:
- Կոմիտասի ծանօթ գրառումը<sup>7</sup> Շարակնոցի խազից չի համապատասխաներ, սակայն ամանակային տեւողութեան տեսակէտով Շարակնոցի եղանակնե-րը կը համաձայնին Շարակնոցի խազից հետ:
- Տաղիս սկզբնաւորութեան՝ Կոմիտասի գրառման եւ Ձեռագրիս բառերը իրարմէ կը տարբերին, որով բաղդատութիւնը անհնար կը դառնայ, իսկ այ-նուհետեւ «երկար» ու «կարճը» խազից դիրքերը մեծաւ մասամբ եղանա-կին չեն համապատասխաներ:
- Երբեմն եղանակի ու խազից «երկար» վանկերը իրարու հետ կը զուգադի-պին: Ըստ մեր կարծեաց սակայն՝ ատիկա հաւանաբար բնական է որեւէ եղանակի պարագային. զոր օրինակ՝ բնական է «Ածեա՛լ»-ը երկարել – որովհետեւ նոր տան սկիզբ կը հանդիսանայ, բայ է, եւ երկրորդ վանկի վրայ եղող բնական շեշտի հետ կը համընկնի: Կարելի չէ ուրեմն վանկիս կրած երկար եղանակը վստահութեամբ «երկար» խազի առկայութեան վե-րագրել: Երգահանը կամ երգողը կրնար խազերու անծանօթ ըլլալով հան-դերձ այդպիսի վանկից վրայ երկար մեղեդիական դարձուածքներ զետե-ղելու հակուած ըլլալ:

Մի քանի հետաքրքրական հարցեր կը ծագին ներկայ համեմատութիւններէն.

- Ընդմիջարկեալ շարականաց առկայութիւնը կ'արտօնէ որ հարց տանք, թէ որքանո՞վ տաղիս զանազան բաղադրիչները իբր միացեալ, ամբողջական երաժշտական երգաշար իրարու կը յարմարին:
- Մանր տարբերութիւններ անուշադրութեան հետեւա՞նք են, թէ իսկապէս փորձ մը եղած է շարականները «մօտեցնել» տաղի եղանակին:
- Ի՞նչ եզրակացութեանց կրնանք յանգիլ ձեռագրաց խազագրութեանց աս-տիճանաբար ցանցառացման երեւոյթէն: Այս տեսակէտով հաւանական կը համարինք, թէ Հաւուն եւ «Սայլիկի տաղ»ը տարբեր երեւոյթներ կը դրսե-ւորեն. այսպէս՝ առաջինի պարագային հաւանաբար դպիրը զանց առաւ խազերու կրկնուող շղթան ամբողջութեամբ վերարտադրելէ վերջին տանց

<sup>7</sup> Չարենցեան Թանգարան, Ձեռ. 334, քառակուսի թիւ «3» եւ Ձեռ. 335, ք. 10ա:

համար, մինչ երկրորդի պարագային խազերը անհասկնալի ըլլալով սահմանափակ գործնական օգուտ կ'ընձեռնէին ուստի թերեւս այդ պատճառաւ աւելորդ նկատուեցան:

- Ի տարբերութիւն Տաղարանի, Շարակնոցի պարագային որոշ շափանիշեր եւ «կայուն» աղբիւրներ ունինք՝ խազագրութեանց որակը դատելու ու գնահատելու համար: Այսպիսով գուցէ կարելի՞ է ընդմիջարկեալ հատուածոց շնորհիւ դատել, թէ տաղից երեք աղբիւրներու խազագրութիւնները որքանով վատահելի են – այսինքն, բարձրորակ շարակնոցի խազագրութենէ որքան հեռու ըլլալը կրնա՞յ տաղային բաժիններուն համար եւս իբր շափանիշ ծառայել:
- Արդեօք կրնա՞յ նաեւ բառային բնագրի որակին մասին մեզի տեղեկութիւն տալ, թէ խազաւորմանց որակը եւ բառային բնագրի որակը իրարմէ անկախ են:

Յամենայն դէպս՝ Կոմիտասի արձանագրած մեղեդին ըստ երեւոյթի առնչութիւն չ'ունի խազագրեալ աղբերց հետ. անձանօթ երգողը հաւանաբար բոլորովին «գոց» կ'երգէր, եւ ըստ մեր կարծեաց՝ հաւանաբար որեւէ խազից չէր հետեւեր:

## II. Համապատկեր պահպանուած եղանակաց

Մեզի հասած եղանակաց համապատկերը այս է. եօթը տաղից եղանակ ունինք, սակայն երբեմն նոյն տաղը մէկէ աւելի տարբեր եղանակներով օժտուած կը գտնենք<sup>8</sup>:

- Հաւուն – Ամենէն ծանօթ եւ սիրուած եղանակը՝ ծանր «Խորհուրդ խորին»ի եւ Նոր Զուլֆայի կամ Պոլսոյ «Մայր եղանակ»ի «Սուրբ, սուրբ»ի ընտանեաց պատկանող Կոմիտասի Գէորգ Աբրահամեան Ռշտունի աբեղայի երգեցողութեամբ 1893-ին գրի առած եղանակն է, զոր Կոմիտաս վարդապետ Լիմօնճեան ձայնագրութեամբ արձանագրեց (զայն «ԴՁ եւ ԱԿ» մակագրելով)<sup>9</sup>, սակայն այնուհետեւ դժբախտաբար գրեթէ միշտ մէկ ձայնաստիճան վար փոխադրուած վիճակով ներկայացուած է Եւրոպական ձայնագրութեամբ զանազան տպագրութեանց մէջ. Ռոպերթ Աթայեան եղանակը օժտած է պատշաճ ու գեղեցիկ նուագակցութեամբ: Սոյն եղանակը, ըստ մեր կարծեաց, հնութեան դրոշմը կրելու տպաւորութիւնը կու տայ, եւ ոչ միայն այլ բառերով երգուած Ս. Պատարագի աւանդական եղանակներու մօտ է

<sup>8</sup> Մատենագիտական լիագոյն մանրամասնութեանց համար՝ տե՛ս մեր վերոյիշեալ մենագրութիւնը:

<sup>9</sup> Չարենցեան Թանգարան, Ձեռ. 332, ք. 2ա:

(ինչպէս նշեցինք՝ Խորհուրդ խորին եւ Սուրբ, սուրբ), սակայն, ինչպէս հանգուցեալ *Evžen Kindler* իր դասախօսութեանց ընթացքին դիտել կու տար՝ նաեւ Լատինական *Kyrie “Cunctipotens Genitor”*, եւ Բիւզանդական *Phōtizou* եղանակներուն որոշ նմանութիւն մը ունի, նամանաւանդ յատկանշական ձայնամիջոցներու կիրարկման տեսակէտով:

- Տաղիս «Դիտելով» բառէն սկսող հատուածը ԲՁ եղանակով պահպանուած է Լիմօնճեան ձայնագրութեամբ՝ տպագիր Պատարագամատոյցի (Վաղարշապատ, 1874, 1878) եւ զանազան Պոլսական ընդօրինակութեանց շնորհիւ<sup>10</sup>:
- «Հաւուն»ի երրորդ եղանակ մը, պակաս ծանր քան վերոյիշեալ երկուքը, մեզի հասած է Եղուարդ Յակոբեանի ձայնագրութեան շնորհիւ, զոր ինք վերագրած է Զրնտանճեանի մէկ Պոլսական արձանագրութեան (Գահիրէ 1963, 1969, 1980)<sup>11</sup>. այնուհանդերձ՝ ցարդ այդ եղանակին հետքերը չենք կրցած Պոլսոյ մեր քննած տետրակներուն մէջ գտնել:
- Աշխն ծով – Օսմանեան դասական Տիւկեանի մաքամի վրայ յօրինուած է, եւ Լիմօնճեան ձայնագրութեամբ արձանագրուած է, թէ՛ տպագիր Պատարագամատոյցի մէջ (Վաղարշապատ, 1874, 1878<sup>12</sup>) եւ թէ՛ զանազան Պոլսական ձեռագրաց մէջ (սակայն որոնք տպագրիւն աւելի հին չեն թուիր ըլլալ): Հեղինակը անծանօթ է. Վահան Պէտէլեանի 1925-ին գրի առնուած մէկ բանախօսութեան մէջ ան Պապա Համբարձում Լիմօնճեանի կը վերագրուի<sup>13</sup>, սակայն այդ վերագրման այլուր չենք հանդիպած: Հետաքրքրական է, որ եղանակը «Այսօր ընդ զօրս/Տօնեմք զքո յարութիւնդ» մեղեդիի եղանակի մէկ մասին հետ կը համընկնի<sup>14</sup>: Եկմալեանի 1896-ի դաշնաւորեալ Պատարագամատոյցի մէջ երգեհոնի ընկերակցութեամբ մշակուած տարբերակը կայ, թէեւ մենք նախապատուութիւն կ'ընծայենք դժբախտաբար ցայսօր անտիպ մնացած Արա Պարթեւեանի դաշնաւորման, զոր իր շուրջ 1959-ին թողարկած սկաւառակին վրայ կը հնչէ՝ Իրիս Պիւլպիւլեանի երգեցողութեամբ<sup>15</sup>:

<sup>10</sup> Ձայնագրեալ երգեցողութիւնք Սրբոյ Պատարագի, Վաղարշապատ, 1878, էջ 99-101:

<sup>11</sup> Հայաստանեայց Առաքելական Եկեղեցւոյ Սրբազան Տաղեր, մշակում Եղուարդ Յակոբեանի, Գահիրէ, 1980, էջ 9-11: Երախտապարտ եւ եզրապարսկ ակամաւոր երաժշտագէտ՝ Հայկ Աւագեանի, որ ազնուաբար խնդրոյ առարկայ աղբերց լուսապատճեն վերատապրոսիմներ հետս բաժնեց:

<sup>12</sup> Նույն տեղում, էջ 96-98:

<sup>13</sup> Ա. Տաղէեան, Վահան Պէտէլեան. Երաժիշտ-Մանկավարժը, Պէյրութ, 2004, էջ 127: Ըստ երեւոյթի վաստակաշատ երաժիշտը իր այս ուղերձը 10 Յունիս 1925-ին ասարտեց:

<sup>14</sup> Մեղեդիներ, Տաղեր եւ Գանձեր, աշխ. Զարեհ Նպու. Ազնաւորեան, Անթիլիաս, 1990, էջ 26-27 (Աշխն ծով) եւ էջ 39-41 (Այսօր ընդ զօրս/Տօնեմք):

<sup>15</sup> Զայնապնակը թուական չի կրեր, սակայն նոյն տարուայ Յառաջ թերթին մէջ թողարկման մասին յայտարարութիւն մը յաշողեցանք գտնել:

- Ես ձայն զԱռիծուն – Եւրոպական ձայնագրութեամբ էմմի Աբգարի արձանագրած եղանակը լոյս տեսաւ 1920-ին<sup>16</sup> (որմէ առաջ՝ ըստ երեւոյթի շուրջ 1896-ին աւելի կանուխ տպագրութեան մը միջոցաւ հրատարակուեցաւ, զոր սակայն մենք չենք յաջողած գտնել). դաշնաւորումը կատարուած է Կալկաթայի Անգլիկան Ս. Պօղոս եկեղեցւոյ երգեհոնահար՝ *Dr Slater*-ի գործակցութեամբ:
- Տաղիս մէկ ծանր տարբերակը Յակոբոս Այվազեանի (1869-1918) Արմաշ1885-ին ամբողջացուցած Մաշթոցեան Մատենադարան գտնուող ձեռագիրներէն մէկուն մէջ կը գտնուի, որմէ Տիկ. Աստղիկ Մուշեղեանի 1998-ի մենագրութեան մէջ հրատարակուած է՝ փոխադրուած Եւրոպական ձայնագրութեան<sup>17</sup>: Հեղինակը անձանօթ է, սակայն անկարելի չէ, որ Պոլսեցի ակնառու երաժիշտ մը ըլլայ – Համբարձում Չէրչեան (1828-1901, որ Այվազեանի ուսուցիչն էր Արմաշ), կամ Արիստակէս Յովհաննիսեան (1812-1878), կամ նոյնիսկ Համբարձում Լիմօնճեան (1768-1839), եւ կամ ասոնց շրջանակներուն պատկանող այլ ժամանակակից երաժիշտ մը:
- Տաղիս «Ահեղ ձայնս որ ես լուայ» բառերով սկսող հատուածը դարձեալ Կոմիտաս վարդապետի ձեռագրով արձանագրուած է Լիմօնճեան ձայնագրութեամբ, դարձեալ Ռշտունի աբեղայի երգեցողութեան հիման վրայ (1893)<sup>18</sup>: Կոմիտաս զայն «ԲԿ» մակագրած է: Կը դժուարանանք զայն Օսմանեան դասական աւանդութեան հետ առնչելու. ըստ մեր կարծեաց՝ շատ մօտիկ պիտի ըլլար Աճեմ աշրբան մաքամին (որուն ստորեւ պիտի անդրադառնանք) եթէ փուշ կիսվեր նշանին համապատասխանող ձայնը առկայ չ'ըլլար:
- Գոհար վարդըն – Այս տաղի երեք տարբեր եղանակները հասած են մեզի: Մին՝ Այվազեանի գրառութիւնն է (Արմաշ 1884), առապան մաքամի վրայ յօրինուած եւ Լիմօնճեան ձայնագրութեամբ արձանագրուած<sup>19</sup>:

<sup>16</sup> *Melodies of the Holy Apostolic Church of Armenia*, (ed.) *Apcar Amy*, 2nd enlarged edition, Vols. 1-3, Breitkopf and Härtel, Leipzig, 1920, մասն Ա., էջ 54-57.

<sup>17</sup> Պ. Մուրատեան, Ա. Մուշեղեան, *Արմաշի դպրեմանքը*, Երեւան, 1998, էջ 198-201: Ըստ հեղինակին (էջ 192) հնագոյն ծանօթ աղբիւրը Յակոբ Այվազեանի 1885-ին Արմաշ ընդօրինակուած ՄՄ 96 ձեռագիրն է:

<sup>18</sup> Զարեմցեան Թանգարան, Զեռ. 332, ք. 1բ:

<sup>19</sup> Ըստ հեղինակի՝ հնագոյն ձեռագիր աղբիւրը ՄՄ 98, 1884 տարի: Այս եղանակի աղբերց մասին աւելի մանրամասնօրէն՝ տե՛ս մեր վերոյիշեալ մենագրութիւնը, ինչպէս նաեւ մեր յօդուածը, Հ. Իսթիւճեան, «Իէպի Ս. Գրիգոր Նարեկացոյ տաղից նոր հրատարակութիւն», էջ 61-62, ծան. 72:

- Այլ մէկ եղանակը էմմի Աբգարի վերոյիշեալ հատորի միջոցաւ հրատարակուած է (1920, 1896?). Կարելոր է սակայն նշել՝ թէ այստեղ նոյն եղանակը զանազան տաղից բառերուն յարմարցուած կը ներկայանայ<sup>20</sup>:
- Երրորդ եղանակը ժամանակակից յօրինում մըն է, ականաւոր սփիւռքահայ երաժշտահան՝ Լուդվիկ Բագիլի (1931-1990) կողմանէ (1963), բարիտոն մեներգողի եւ լարային քառեակի համար<sup>21</sup>:
- Փառլֆ Քրիստոսի/Սայլն այն իշանէր տաղը մեզի հասած է միայն մէկ տարբերակով, զոր Կոմիտաս գրի առած է (ամենաուշը 1906 թուին), նախ Լիմօնճեան ձայնագրութեամբ սեւագրութեամբ<sup>22</sup>, եւ այնուհետեւ Եւրոպական մաքրագրութեամբ<sup>23</sup>: Առաջին անգամ հրատարակուած է Ռոբերտ Աթայեանի կողմանէ<sup>24</sup>:
- Սէր յառատուէ – նոյնպէս ժամանակակից յօրինում մը Լուդվիկ Բագիլի (1963) կողմանէ, վերոյիշեալ կատարողաց համար:

### III. Յարդ անտեսուած եղանակներ

Այժմ՝ ցարդ նկարագրուած ժառանգութեան երկու կարելոր եւ ցարդ անծանօթ եղանակներ կ'աւելցնենք:

#### (1) Հատուն

Հ. Մինաս Բժշկեան իր Երաժշտութիւն որ է համառօտ տեղեկութիւն երաժշտական սկզբանց ելեւէջութեանց եղանակաց եւ նշանագրաց խազից գործին մէջ<sup>25</sup> ակնարկած է Աճեմ-աշըրան «գոյն»ով յօրինուած «Հաւուն»ի եղանակի մը, երբ այդ մաքամին յատկութիւնները կը նկարագրէ.

<sup>20</sup> *Melodies of the Holy ...*, Մասն Ա., էջ 81-88:

<sup>21</sup> Երախտապարտ ենֆ Դր. Մինաս Լուտեանի, որ այս տաղերը կրող նուագարութեան էջերը ազնուօրէն մեզի յատկացուց: Տաղերը հրատարակուած են Հերման Վահրամեանի խմբագրութեամբ բազմաթիւ գեղարուեստական հատորի մը անթուագիր էջերուն մէջ. գրքոյկը առնչուած է 1977-ի Մարտին տեղի ունեցած համերգաշարի մը, Milan City Council Cultural Department-ի (Միլանի փաղափայտութեան մշակութային բաժանմունքի) նախաձեռնութեամբ. *ARARAT – poesia, musica, pittura: poesie di Grigor Narekatsi, Sayat-Nova, Daniel Varuzan, Siamanto, Komitas; musiche di Ludwig Bazil; pitture di Herman Vahramian; rega di Paolo Giunchi*, Vanni Scheiwiller Editore, Milano, 1977:

<sup>22</sup> Չարենցեան Քանգարան, Չեռ. 334, փառակոտի թիւ «3»:

<sup>23</sup> Չարենցեան Քանգարան, Չեռ. 335, թ. 10ա:

<sup>24</sup> Բ. Աթայեան, «Գրիգոր Նարեկացու “Սայլն այն իշանէր” տաղի Կոմիտասեան ձայնագրութեան մասին», *էջմիածին* 1966, 4, էջ 35-40: Այստեղ նաեւ կ'իմամանք թէ աւելի նախնական ձեռագիր մը եւս կայ (Չեռ. 344, ամենաուշը 1904-ի գրութիւն), Սպիրիդոն Մելիքեանի ձեռամբ, հասանաբար ընդօրինակուած Կոմիտասի կորուսեալ մէկ բնօրինակէն:

<sup>25</sup> Հ. Մինաս Բժշկեան, *Երաժշտութիւն*, աշխ. Ա. Քերովբեան, Երեւան, 1997: Մինչեւ Քերովբեանի հրատարակութիւնը՝ Բժշկեանի այս 1815-ին աստուած գործը անտիպ մնացած էր:



«Մակերկզոյն, անէմ աշրւան. է երկրորդ կիսագոյն, որ անէմ-էն [բարձր F] կը սկըսի կ'ելլէ մինչեւ մուռայէ-ը [բարձր A], անկէ՛ ելեւէջութեամբ [իմա՛ քայլ առ քայլ] կ'իջնի աշրւան-ը [ցած E] եւ փէս անէմ-ը [ցած F], որուն գլխաւոր նիւն է անէմ կիսաձայնը [այսինքն՝ միջին ձայն F]. այս եղանակիս վրայ շինած է հաւուն հաւուն տաղը» [մեր ընդգծմամբ]:

Իսկ նոյն տողատակի Քերովբեանի ծանօթագրութիւնը (էջ 142, թիւ 191) կը նշէ.

«Այս երգին մեզի ծանօթ տարբերակները անէմ աշրւան-ի շէն համապատասխաններ. հաւանական է, որ ժ՞. դարուն գրուած տետրերու մէջ ըլլան այդ մաքամ-ի վրայ յօրինուած տարբերակներ»:

Բարեբախտութիւնը ունեցայ յընթացս հետազօտութեանցս վերոյիշեալ նկարագրութեան համապատասխանող ցարդ անծանօթ եղանակ մը գտնելու, որ 14 Դեկտեմբեր 1934-ին Երոպական ձայնագրութեամբ արձանագրուած է Հ. Ղեւոնդ Տայեանի կողմանէ, Հ. Մինաս Նուրիխանի երգեցողութեան հիման վրայ<sup>26</sup>: Բաւ է զայն հնգեակով մը վեր փոխադրել որպէսզի վերոյիշեալ ձայներուն հետ կատարեալ համընկնութիւն ապահովուի<sup>27</sup>: Ամենայն հաւանականութեամբ՝ այս եղանակն է, զոր ի մտի ունէր Հ. Մինաս Բժշկեան աւելի քան դար մը առաջ, զի եղանակը իր նկարագրութեան լիովին կը համապատասխանէ, որեւէ այլ Անէմ Աշրւան «գոյն»ով այս տաղի եղանակ ծանօթ չէ, եւ թէ՛ Բժշկեան (1777-1861) եւ թէ՛ Նուրիխան նոյն միաբանութեան անդամ էին: Նուրիխան 1873-ին ձեռնադրուած է այսինքն Բժշկեանի մահուրնէ տասնամեակէ մը ետք, սակայն միաբանաց միջանկեալ սերունդը բազում երգեցիկ միաբաններ կը պարունակէր, որոնք մէկէն միւսը փոխանցման օղակ մը կրնային հանդիսանալ: Վերջապէս՝ որեւէ այլ աղբիւր այս եղանակը չի պարունակեր, որով ներկայ գիւտը առաւել եւս կարեւոր կը համարինք:

## (2) Աւետիս մեծ Խորհրդոյ

Կոստանդնուպոլսոյ 2016-ին կատարած հետազօտական այցելութեանս ընթացքին, անձնական հաւաքածոյի մը մէջ Լիմօնճեան ձայնագրութեամբ արձանագրուած ձեռագիր տետրակի մը հանդիպեցայ: Այս անթուակիր տետրակը անծանօթ հեղինակի մը ի միջի այլոց «Յարեաւ Քրիստոս» տաղի շուրջ երեսուն

<sup>26</sup> Նկատի առնելով, որ Հ. Մինաս Նուրիխան (1854-1929) արդէն հինգ տարի առաջ վախճանած էր, Հ. Ղեւոնդ կ'ամ յիշողաբար կատարեց իր արձանագրութիւնը, եւ կամ իր լուսահոգի միաբանակից եղբօր կենդանութեան ժամանակ ըրած սեւագրութիւնը նշուած թուականին պարզապէս մաքուրի ֆաշեց:

<sup>27</sup> Ձեռագրի վերաբաղութեան եւ յաւերածական մանրամասնութեանց համար տե՛ս **H. Utidjian**, “Sweet in melody and voice”: Words, neumes and music in the odes of St. Gregory of Narek:

տարբեր եղանակները կը պարունակէ, զանազան մաքամներու վրայ յօրինուած: Ասոնց միայն մի քանին բառեր կը կրեն. մնացեալներու պարագային՝ պարզապէս կէտեր գետեղուած են, ցոյց տալու, թէ երբ երգողը պէտք է յաջորդ վանկին անցնի: Ներկայացուած մաքամներէն ոմանք մեր շարակնոցի ութը ձայնեղանակներու եւ անոնց ստորաբաժանմանց հետ չեն առնչուիր: Կոթողային բնոյթ մը ունի այս հաւաքածոն (որուն այլուր մանրամասնօրէն կը յուսանք անդրադառնալ), եւ զայն կարելի է նոյնիսկ *Bach*-ի՝ ստեղնաշարի համար յօրինուած «քառասունըութը նախերգանք եւ խուսանուագներ» գործին հետ համեմատել: (Ի միջի այլոց՝ ինչպէս որ *Bach* ջանաց իր այդ գործով հաւասարօրէն լարուած ստեղնաշարի առաւելութիւնները ցուցադրել, բոլոր բանալիները եւ ձայնաշարերը օգտագործելով, կարելի է ենթադրել թէ հոս եւս՝ հեղինակը ջանաց կիմօնճեանի համակարգի ճկունութիւնը ցուցադրել, որով հնարաւոր էր բոլոր մաքամները ճշգրտութեամբ եւ ճկունութեամբ մարմնաւորել:) Դժբախտաբար որոշ թերթեր ինկած են, եւ յանկարծ կը տեսնենք որ տաղերը խորագիրներ կը կրեն, որոնք զանոնք զանազան տօներու եւ կամ սրբոց յիշատակներու կը ձօնեն, թիւ 6-ով սկսեալ: Թիւ 33 կտորը (ձեռագիրս էջաթիւերով չէ օժտուած) «Տաղ Աւետեաց. պէյլաթի» մակագրուած է: Բառերը Ս. Գրիգոր Նարեկացւոյ տաղի «Աւետիս մեծ խորհրդոյ» առաջին երկու տողերէն կը բաղկանան<sup>28</sup>:

Կիմօնճեան ձայնագրութեան կիրարկման կերպէն կարելի է դատել՝ յատկապէս կշռութային նշաններու սահմանափակութենէն<sup>29</sup>, եւ Հիճագ մաքամի արձանագրութեան ընթացքին ներքինալ նշանի (փոխանակ կիսվեր խոսրովայինի) կիրարկումէն, թէ հնաբոյր արձանագրութիւն մըն է, կամ առնուազն այդպիսի արձանագրութեան մը ընդօրինակութիւնը: Չեւ 3 տաղիս սկզբնաւորութեան մեր ստեղծած տիպերով ընդօրինակութիւնը կը ներկայացնէ:

Ո՛վ կրնայ ըլլալ եղանակիս հեղինակը: Յիշենք թէ Արիստակէս Քհնյ. Հիսարլեան Պապա Համբարձում կիմօնճեանի մասին կը գրէր 1914-ին, վերջինիս զանազան գործերը թուելէ ետք՝

«...Բացի ասոնցմէ՝ ունի նաեւ 20է աւելի տարբեր եղանակներով յօրինած “Յարեաւ Քրիստոս” Յարութեան Տաղը, որ Յինանց մէջ երգուելու յատկացուած

<sup>28</sup> Եղանակը կրող ձեռագրի էջի վերադասարկութեան, մեր քննական խմբագրութեան ինչպէս նաեւ Եւրոպական ձայնագրութեան փոխադրման, եւ զանազան յտեղուածական մանրամասնութեանց համար տե՛ս **H. Utidjian**, “Sweet in melody and voice”: *Words, neumes and music in the odes of St. Gregory of Narek* մենագրութիւնը:

<sup>29</sup> Ըստ երեսոյթի՝ ձայնագրութիւնը կատարուած է նախան Միւնկէնախեսեան-Յովհաննիսեանի կողմանէ կշռութային նշանաց համալրումը: Նոյն պատճառաւ պէտք է որոշ տարբեր զգուշութեամբ մեկնաբանել (գոր օրինակ՝ *կէտ* նշանը որուն վրայ թաւ նշանը գետեղուած է): Այս տեսակէտով Մելիկեր Մելիքի (1854-1939) գրութիւնները շատ օգտակար գտանք. տե՛ս «Պապա Համբարձում առաջին, եւ իւր գործերը (1917-1920)», աշխ. **Հ. Աւագեան, Ծիծեռնակ**, Ե (2005), 1(17):



մը գրչին պատկանող գոհար մըն է ան, եւ որմէ նոյնիսկ Հիսարլեան (որ թէ՛ ժամանակագրական եւ թէ՛ աշխարագրական տեսակէտներով շատ աւելի մօտ էր Լիմօնճեանին, քան մենք) տեղեակ չէր:<sup>32</sup>

### Եզրափակիչ նկատողութիւնք

Ներկայ եւ մեր նախորդ յօդուածները ցոյց տուին, թէ անհասկնալի ըլլալով հանդերձ՝ միջնադարեան խազագրութիւնք մեզի կրնան կարեւոր տեղեկութիւններ հաղորդել կշռոյթի, տաղաչափութեան եւ երաժշտական ընդհանուր կառուցուածքի մասին: Խազերը թէեւ կարգաւ չենք կրնար, սակայն պարտինք զանոնք առաւելագոյնս հետազօտել, անոնցմէ բղխած անուղղակի տեղեկութեանց սիրոյն: Նոյն ատեն՝ մեզի հասած տաղից միայն կէսէն պակասը ներկայիս եղանակներ ունի: Բարեբախտութիւնը ունեցանք սակայն՝ ցարդ ծանօթ եղանակներու փոնջը երկու կարեւոր յաւելումներով հարստացնելով՝ Հաւուն տաղը չորրորդ տարբերակով մը եւ ցարդ եղանակէ գուրկ համարուող Աւետիս մեծ խորհրդոյ տաղը եղանակով մը օժտելով եւ այս եղանակները պատշաճ ձայնային համագրի եւ պատմական միջավայրերի մէջ տեղադրելով:

Ի բաց առեալ այն պարագայից՝ երբ ի վիճակի ենք այս կամ այն յօրինողը յատկապէս մատնանշելու, առ այժմ տրամաբանական չափանիշեր չկան մեզի հասած տաղից եղանակաց հնութիւնը դատելու համար: Ինչպէս հոգելոյս Զարեհ Սրբազան եւս կը գրէր (թէկուզ աւելի ընդհանուր համագրի մը մէջ)՝ «այնքան ալ դիւրին չէ որոշել՝ թէ ո՛րն է հնագոյնը եւ ո՛ր մէկը՝ նորագոյնը»<sup>33</sup>: Բացայայտ է, թէ Նարեկացւոյ բառերը մարմնաւորող մեզի ծանօթ եղանակները Սրբոյն վերագրելի չեն, եւ ոչ ալ միջնադարեան խազագրութեանց կրնան համապատասխանել: Նոյնիսկ եթէ խազից տաղաչափութիւնը յարգուէր, պարզապէս Շարակնոցի պարագայի կը մօտենայինք (ուր զանազան եղանակներ ունինք, որոնք իրարմէ կը տարբերին, սակայն գրեթէ բոլորն ալ՝ ըստ Տնտեսեանի սկզբանց խազերէն ծագող տաղաչափութիւնը կը յարգեն): Եւ անշուշտ՝ մեր ձեռքի տակ գտնուող աղբերց խազագրութիւնք կրնան Սրբոյն վերագրելի իսկ չ'ըլլալ (քառորդ հազարամեակ աւելի ուշ վկայուած ըլլալով):

Հոս նշում մը եւս կ'արժէ արձանագրել: Լիմօնճեան ձայնագրութեամբ արձանագրուած տաղերէն ոմանք այժմ ծանօթ դարձած են պարզացուած տարբերակներով, որոնք Եւրոպական ձայնագրութեամբ գրուած են, եւ այդպիսով

<sup>32</sup> Տաղս արդէն մի քանի անգամ բարեյաջող կերպի կատարուած է, մեր խմբագրութեամբ՝ Պրահայի Ս. Հոգի եկեղեցոյ յարկի տակ տրուպիս կողմանէ, եւ Նիկոսիոյ Ս. Աստուածածին եկեղեցոյ մէջ Տիկ. Եւ Յարութիւնեանի կողմանէ, Ս. Մննդեան օրօֆ (նկատի առնելով, որ ոչ միայն Աւետեաց՝ այլեւ Զրօհնեաց պատշաճ է):

<sup>33</sup> Մեղեդիներ, Տաղեր եւ Գանձեր, յառաջաբան («Քանի մը խօսք մեղեդիներուն, տաղերուն եւ գանձերուն մասին»):

զրկուած ձայնային նրբութիւններէ, յատկապէս «արեւելեան» հնչող առանձնա-  
յատկութիւններէ, եւ, կարելի է ըսել, «արեւմտականացած տարագ» զգեցած վի-  
ճակով (նոյնիսկ երգեհոնի ընկերակցութեամբ օժտուելէ առաջ): Երբեմն Եւրո-  
պական ձայնագրութեան փոխանցումը անճշգրիտ ձեւով կատարուած է, եւ  
առանց կիմօնճեանի համակարգի նրբութեանց մասնագիտական հասկացողու-  
թեան: Ամենայն հաւանականութեամբ՝ արդէն ժԹ դարու ընթացքին որոշ եղա-  
նակներ մոռացութեան եւ կամ ի սպառ կորստեան մատնուեցան՝ ճաշակներու  
զարգացման անհամապատասխան գտնուելով: Նոյն ընթացքը այսօր եւս կը շա-  
րունակուի, անողոք Եւրոպականացման ճամբով, պարզացմամբ, մանրաձայնա-  
միջոցաց նրբութեանց մոռացմամբ, երգեհոնի ընկերակցութեան որդեգրմամբ,  
դաշնաւորման հակամէտ տարբերակաց ընտրութեամբ եւ այդպիսով որոշ տե-  
սակի եղանակաց ի նպաստ «մաղմամբ»:

Եղանակաց հնութեան պակասը անոնց գեղարուեստական արժէքը ոչինչով  
կը նուազեցնէ – վերջ ի վերջոյ մեզի հասածը հազարամեակի մը ընթացքին տե-  
ղի ունեցած ստեղծագործութեան, զարգացման, ընտրութեան եւ մաղման ար-  
դիւնքն է (ճաշակաց փոփոխմանց եւ, աւա՛ղ, անթիւ կորստեանց հետեւանքը  
ըլլալով հանդերձ): Այդ իսկ պատճառաւ՝ Բազիլի եղանակները ներկայ ուսում-  
նասիրութեան մէջ արժանաբար ներառած ենք, եւ զանոնք կը համարինք լիովին  
ընդունելի՝ իբր նորագոյն նմոյշներ հազարամեակի մը ընթացքին տեղի ունեցած  
եղանակային վերայօրինմանց: Անոնք որեւէ հնութեան յաւակնութիւն չ'ունին,  
սակայն արժանի են մեզի հասած հնագոյն նմոյշներու կողքին ուսումնասիրուե-  
լու եւ հնչելու, սոսկ իրենց բարձր գեղարուեստական որակին հիման վրայ:

Այս բոլորը անտարակոյս այս տաղից եւ մեղեդեաց ապրած Ողիսականին  
մաս կը կազմեն, իրենց ամբողջ ոճային բազմազանութեամբ եւ հարստութեամբ,  
եւ նախանձելի ժառանգութիւն մը կը հանդիսանան, զոր նախնիք ստէպ մեծ զո-  
հողութեանց գնով մեզի կտակեցին: Օրհնեա՛լ ըլլայ իրենց խնկելի յիշատակը:

HAIG UTIDJIAN

**“SWEET IN MELODY AND VOICE”: THE ODES OF ST.  
GREGORY OF NAREK AND WORDS, NEUMES AND  
MUSIC THROUGH THE CENTURIES**

**Keywords:** St. Gregory of Narek, Armenian odes, medieval neumes, extant melodies, Ludwig Bazil, Limōnčean notation, Elia Tntesean, Ottoman makams, Hambarjum Limōnčean, Westernisation.

In the present outline we first demonstrate the various manners in which the neumes associated with the odes of St. Gregory of Narek can be used to gain insights on the music associated with the notation. We employ particular examples to demonstrate how metrical structure and aspects of musical form can be exposed. Further, exploiting a special case entailing interpolations from the hymnal between ode stanzas, we explore inter-relationships between the neumes (i) on the hymnal interpolations and their counterparts in hymnal manuscripts, (ii) on different recensions of the ode, (iii) on the ode proper and the hymnal interpolations, and (iv) on extant melodies of hymns and odes. We then present an up-to-date conspectus of extant melodies, placing them in appropriate modal and geographical contexts. Seven odes are currently endowed with melodies, but as part of them have more than a single melody, the total number of distinct melodies has now been brought up to fourteen. Two were recently discovered by myself and are discussed herewith for the first time. Issues of Westernisation are also touched upon.

АЙК УТИДЖЯН

**"НЕЖНОЙ МЕЛОДИЕЙ И СЛАДОСТНЫМ ГОЛОСОМ":  
ОДЫ СВ. ГРИГОРА НАРЕКАЦИ, СЛОВА, НЕВМЫ И МУЗЫКА В ВЕКАХ**

**Ключевые слова:** Св. Григор Нарекаци, армянские оды, средневековые оды, сохранившиеся мелодии, Людвиг Базил, нотация Лимонджяна, Егия Тнтесян, османские макамы, Амбарцум Лимонджян, вестернизация.

В настоящем очерке мы впервые показываем разные способы, при помощи которых системы невм, относящиеся к одам Григора Нарекаци, помогают глубже понять музыку, связанную с нотацией. Мы приводим частные

примеры с целью продемонстрировать метрическую структуру и аспекты музыкальной формы. Кроме того, исследуя особый случай интерполяций из сборника гимнов между строфами оды, мы рассматриваем взаимоотношения между невмами (i) в гимнических интерполяциях и в рукописях, содержащих гимны, (ii) в различных редакциях оды, (iii) в самой оде и в интерполяциях из гимнов, (iv) в дошедших до нас мелодиях гимнов и оды. Затем мы представляем новейший обзор сохранившихся мелодий, поместив их в надлежащий ладовый и географический контекст. Семь од в настоящее время оснащены мелодиями, однако так как некоторые имеют более одной мелодии, общее число определенных мелодий в настоящее время достигает четырнадцати. Две недавно обнаружены нами и рассматриваются здесь впервые. Мы касаемся также вопросов вестернизации.

**ՆԱՐԵԿԱՑԻԱԳԻՏԱԿԱՆ ՆՈՐ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ**  
**ԱՐՈՒՅՅԱԿ ԹԱՄՐԱՉՅԱՆ, ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑՈՒՆ ՎԵՐԱԳՐՎՈՂ**  
**«ՄԵԿՆՈՒԹԻՒՆ ‘Ո՛Վ Է ԴԱ’-Ի» ԵՐԿԸ.**  
**ԵՐԵՎԱՆ, ՆԱԻՐԻ, 2019**

**ՌՈՒՔԵՐՏԱ ԷՐՈՒԻՆ**

Ս. Ներսէս Ընծայարան

Այս օրերուն ամէնքս մտազբաղ ենք, հազիւ ժամանակ ունինք մեր անձնական հետազոտութիւններն ու գործերը հասցնելու: Իսկ այսպիսի շրջան մը ապրելու բախտը ունինք, երբ ամէն ամիս, եթէ ոչ ամէն շաբաթ, նոր եւ ընտիր եւ արժանի երկ մը լոյս կը տեսնէ: Արդէն գիտաժողովիս ելոյթներուն ընթացքին, քանի մը գեղեցիկ նոր հրատարակուելիքներու մասին լսեցինք, որոնց մօտակայ լոյս տեսնելուն կը սպասենք ակնդէտ: Ինչպէ՞ս կրնանք հոգեւոր ու մտաւոր այս ամէն հարուստութենէն օգտուիլ:

Արուսյակ Թամրազյանի այս բացառիկ հատորի պարագային՝ ծայրէ ծայր կարդալու ժամանակ տրամադրելը ոչ միայն կ'արժէ, այլ անհրաժեշտ է մանաւանդ ինծի պէս անձերու համար, որոնք կը հետաքրքրուին մեկնողական երկերու յարաբերական պատմութեամբ:

Ուրեմն, խորապէս շնորհակալ ենք, ես եւ նմաններս, հատորիս յարգարժան հեղինակին, որ իր ուսումնասիրութեան իբրեւ նիւթ ընտրած է Նարեկացու նուազ ծանօթ մեկնաբանական երկը, նուիրուած Յոբի 38-39րդ գլուխներու մեկնութեանը, որու ընթերցման բազմաթիւ խոչընդոտներու պատճառով, մինչեւ այժմ պէտք եղած ուսումնասիրութիւնը չի արժանացած:

Շատ կարեւորութիւն ունի «Ո՛վ է դա»-ի ընթերցուածը հայաստանեայց եկեղեցւոյ ծիսական աւանդութեան մէջ, պատկանելով այն շարք ընթերցուածներու, որոնցմով հոգեպէս կը պատրաստուէին հաւատացեալները Զատիկի սուրբ խորհուրդը դիմաւորելու, ու մանաւանդ Զատիկի նախերգան մկրտութեան ծէսին: Դարերու ընթացքին քանիցս մեկնաբանուած է «ո՛վ է դա»-ն, եւ այս մեկնութիւնները եւս արժանի կերպով ներկայացուած են հատորիս մէջ, դիւրացնելու համար բաղդատումը մեկնիչներու մօտեցումներու միջեւ:

Հատորիս ներածական երկու գլուխներովը կը պատրաստէ հեղինակը կարդացողին միտքը բնագրին մօտենալու: Այս երկու գլուխներու մէջ կը ներկայացնէ.

1) Նարեկացիի պատկերաւոր ու խորհրդական ընթռնումը «բանաւոր



զոհաբերութիւն» մատուցանելու մասին, իբր հոգեւոր պարտականութիւն «մարդ-բնագիր»-ին,

2) Յոբի գրքի խաղցած դերը Նարեկացու Մատեան Աղօթից-ի մէջ, ինչպէս նաեւ իր շարականներու եւ գանձ-տաղերու մէջ,

3) գլուխ 38-39-ի իմաստը իբրեւ Յոբի գրքի գագաթնակէտը, այսինքն՝ իբրեւ Յոբի եւ իր ընկերներու միջեւ Աստուծոյ արդարութեան մասին վարած խօսակցութիւններու երկնային պատասխանը:

Ներածութեանը կը հետեւի հարիւր էջնոց ակնարկ մը բոլոր հայերէնով հասած «ՄՎ է դա»-ի մեկնողական երկերուն, ներառած թարգմանութեամբ հասած գործերուն Կիրեղ Երուսաղէմացու եւ Յովհաննէս Ոսկեբերանի նման վաղ շրջանի ոչ հայ հեղինակներու: Յիշատակուած են նաեւ Յոբի վերաբերեալ լուծմունքներ եւ համառօտութիւններ, ինչպէս նաեւ անանուն մեկնութիւն մը, զորս քննարկելով, հեղինակը բոլորին միջեւ յարաբերական կապերը կը շեշտէ:

Հատորին երկրորդ բաժինը նուիրուած է Նարեկացու մեկնութեան առանձնական վերլուծական ամփոփման՝ համար առ համար ներկայացուած, մանրամասն քննարկելով միանգամայն Նարեկացու Երգ Երգոցի մեկնութեան հետ առնչութիւնները, եւ ուշադրութիւն հրաւիրելով մասնաւորապէս ձիոյ եւ անգղի ձագերու նման նշանակական պատկերացումերու վրայ: Կը շօշափուին մանաւանդ խորհրդական մոտիֆ-թեմաներ, ինչպէս՝ բաժակ եւ արիւն, զոհաբերութիւն, եւ ճաշակում:

Վերջապէս, հատորին չորրորդ մասը կը բովանդակէ «ՄՎ է դա»-ի Մեկնութեան բնագրին շատ բծախնդրութեամբ կատարած վերականգնումը Վենետիկի 339 ձեռագրի հիման վրայ: Նկատելով մեկնութեան մինչ այս մատչելի բնագրին սարսափելի աղաւաղուած վիճակը, մեծապէս կը գնահատենք հեղինակին գայն վերականգնելու այս փորձը, որով շատ մը ընթերցողական հարցեր վերջապէս իրենց լուծումը կը գտնեն:

Ինչպէս արդէն նշեցինք, բնագիրը կարելիութեան սահմաններէ ներս վերականգնողանցնելու գործին, չէ լքած հեղինակը Նարեկացիէն յետոյ յօրինուած միւս մեկնութիւնները, այլ յօգնութիւն կանչած է Վանական Վարդապետի շատ ծանօթ գործը, առընթեր դնելով Նարեկացիէն առաջ Համամ Արեւելցիի եւ Եղիշէ վարդապետի անունով հասած աւելի կարճ մեկնութիւնները, Կիրեղ Երուսաղիմացու «Կոշումն ընծայութեան»-ի 9րդ ճառը, եւ Յովհան Ոսկեբերանի մեկնութիւնը: Վանականի, Համամի Բ-վարիանդի, եւ ուրիշ աւելի մանր անանուն կամ կասկածելի վերագրումով գործերու չհրատարակուած բնագիրները յաւելուածներու մէջ տեղաւորելով՝ հեղինակը մեծապէս օժանդակած է յետագայ հետազօտողներու աշխատանքը:

Ի վերջաւորութեան այս սակաւ խօսքին, կ'ուզեմ շեշտել որ քաջալերանքի արժանի են միշտ այն գիտնական աշխատակիցները որոնք, Արուսյակ

Թամրազյանի նման, կը հրաժարին աւելի պարզ ու քաջածանօթ գործերով զբաղուելու ասպարէզէն, մօտենալու համար «ՄՎ է դա»-ի պէս խնդրաշատ բնագիրներու, նպատակ ունենալով ուրիշներու աւելի սահմանափակ ուսումնասիրութիւնները յառաջ տանելու եւ լայնցնելու:

Պիտի փափաքէի նաեւ խորին երախտագիտութիւն յայտնել Մեսրոպ Մաշտոցի Անուան Մատենադարանի տնօրէնութեանն ու հրատարակչական բաժնին, որ իրենց անխոնջ ջանքերով անգամ մը եւս արժանի գործ մը ընծայած են գիտական աշխարհին: Շնորհակալութեան ձօն նաեւ ուսումնասիրութեան շատ սիրելի եւ գնահատելի հեղինակին, Արուսեակ Թամրազյանին, որու արժէքաւոր գործերը զինք կը յայտարարեն ոչ միայն իբրեւ ընտիր գիտնական, այլ նաեւ՝ մեծատաղանդ գիտնականներու արժանի շառաւիղ ու ժառանգորդ:

**Արևելյան աղբյուրագիտությունը և պատմագրությունը  
ԻԱ դարասկզբի Հայաստանում.**

**Հայագետ-արևելագետ Արամ Տեր-Ղևոնդյանի  
(1928-1988) ծննդյան 90-ամյակին նվիրված միջազգային  
գիտաժողովի նյութերից (2019 թ. հունիս 20-22)\***

**Near Eastern Source Study and History in Early 21st Century.  
Proceedings of the International Conference Dedicated to the 90th  
Anniversary of Armenologist and Orientalist  
Aram Ter-Ghevondian (June 20-22, 2019)**

**Восточное источниковедение и историография в  
Армении в начале 21-го века.**

**Из материалов международной конференции (20-22 июня 2019 г.),  
посвященной 90-летию арменоведа и востоковеда  
Арама Тер-Гевондяна (1928-1988)**

**ՆՅՈՒՐԱ ՀԱԿՈՒՅԱՆ**

*ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ*

**ՔՈՒՍՏ-Ի ԿԱՊԿՈՂ ՎԱՐՉԱԿԱՆ ՄԻԱՎՈՐԸ ԵՎ ԴՎԻՆԸ  
(ԸՍՏ ՀՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ)**

**Մեծագույն ֆաղաֆացի և ազնվագույն գիտնական՝  
Արամ Տեր-Ղևոնդյանի 90-ամյակին**

*Հրատարակելով «Քուստ-ի Կապկոհ վարչական միավորի վերապրուկները  
խալիֆայության ժամանակ» (Տեղեկագիր, հաս. գիտ., 1958, 9, էջ 73-78) հոդ-  
վածքը, Արամ Տեր-Ղևոնդյանը մեկ անգամ ևս ցուցում է, թե Ատրպատականի*

\* Սույն բաժնում զետեղված երկու հոդվածները տեխնիկական պատճառներով չեն ընդգրկվել Արամ Տեր-Ղևոնդյանի հոբելյանին նվիրված միջազգային գիտաժողովի նյութերի ժողովածուի մեջ, ուստի հարմար գտանք դրանք հրատարակել «Բանբեր Մատենադարանի» հանդեսի ներկա համարում: Ժողովածուն արդեն լույս է տեսել՝ *Արևելյան աղբյուրագիտություն*, 2, Երևան, 2020:

Սաշյան ամիրանները՝ նշանակված Աբբասյան խալիֆաների կողմից (Թ դարի վերջ – Ժ դարի սկիզբ) ինչպիսի նկրտումներ են ունեցել Հայաստանի, Վիրքի և Աղվանքի հանդեպ, որոնք մինչև Թ դարի 60-ական թթ. միավորված էին «Արմինիա» կուսակալության կազմում: Հետագոտողը բացահայտել է նաև որ հիշյալ վարչական միավորի համար հիմք էր ծառայել Սասանյան շրջանի վարչական բաժանումը:

387 թ. Տիգրանի դաշնագրով Հայաստանը բաժանվեց Բյուզանդական կայսրության և Սասանյան Իրանի միջև: Մծբինյան ակտով Արևելյան Հայաստանն ընդգրկվեց Սասանյան հասարակական-քաղաքական, սոցիալ-տնտեսական, մշակութային կյանքի մեջ, սկզբում թագավորության (մինչև 428 թ.), ապա մարզպանության կարգավիճակով: Գտնվելով երկու հակընդդեմ տերություններն (Բյուզանդիա և Սասանյան Իրան) իրար կապող Արևելքից Արևմուտք ձգվող ռազմավարական, տարանցիկ, առևտրաքարավանային, բնականաբար՝ նաև մշակութային կարևոր մայրուղիների հանգուցակետում, Հայաստանը և հայ մշակույթը հայտնվեցին շատ բարդ իրավիճակում, երբ օրվա խնդիր դարձավ հասարակական-տնտեսական հարաբերությունների, մշակույթների այդ խառնարանում ոչ միայն դիմակայել, պահպանել ազգային դեմքն ու ինքնատիպությունը, այլև հաստատուն տեղ ապահովել հետագա մրցապայքարում:

Վաղ միջնադարյան հայկական կրոնական մտածողությունն ու հայեցակարգը կազմավորվում էր երկու հակոտնյա գաղափարախոսությունների՝ Սասանյան Զրադաշտականության և հայկական քրիստոնեական մտածողության մրցապայքարում, երբ առաջինը հաճախ բռնի եղանակով, թելադրում էր իր մոտեցումներն ու նորմերը:

Սասանյան պետական-կրոնական վերնախավը, ի տարբերություն իր նախորդների՝ Աքեմենյանների և Պարթև Արշակունիների<sup>1</sup>, հանդես էր բերում կրոնական անհանդուրժողականություն, բռնի հավատափոխության պարտադրանք, որի խոստուն վկայությունն է զորապետ Միհրներսեսի և Հագկերտ արքայից-արքայի համագործակցությամբ տարվող գործելակերպը. «Սա էր իշխան, և հրամանատար (Միհրներսեսը) ամենայն տէրութեանն Պարսից, - գրում է Եղիշեն, - ..... և չէր ոք ամենևին, որ իշխէր ըստ ձեռն նորա էլանել: Եւ ոչ միայն մեծամեծք և փոքունք, այլ և ինքն թագաւորն հրամանի նորա անսայր»<sup>2</sup>, մոլեռանդ զրադաշտականն ու քրիստոնեատյաց-հայատյացը պարտադրում է. «Ամենայն ազգ և լեզուք՝ որ են ընդ իմով իշխանութեամբ՝ դադարեսցեն յիրաքանչիւր մոլոր օրինաց, և միայնոյ եկեսցեն յերկրպագութիւն արեգական, զոհս մատուցանելով և աստուած անուանելով, և սպաս ունելով կրակի. և ի վերայ այսր

<sup>1</sup> Мэри Бойс, *Зороастрийцы. Верования и обычаи*, Москва, 1987, с. 95-96, 102.

<sup>2</sup> Եղիշէի Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, Երևան, 1957, էջ 88:

ամենայնի և զմոգութեան օրէնս կատարելով, զի մի՛ ինչ ամենևին պակաս առնիցեն»<sup>3</sup>: Իսկ եթե կամենան, «կամօք յանձն առնուք զօրէնսն, պարգևս և պատիւս գտանէք ի նմանէ, և թողութիւն հատկացն յարքունուստ լիցի ձեզ, ապա թէ կամօք զայդ շառնէք, հրաման ունիմք ի գեօղս և ի քաղաքս շինել ատրուշանս, և զվռամական կրակն ի ներքս դնել, և կացուցանել մոգս և մոգպետս օրէնսդիր ամենայն աշխարհիդ»<sup>4</sup>, որի դեմ ընդվզում են ենթակա ժողովուրդները: Նման պարտադրանքի դրսևորում էր և կրակի տաճարների հիմնարկումը Հայոց մայրաքաղաքներում՝ Արտաշատում և Դվինում:

Արտաշատի ատրուշանի գտնվելու վայրի վերաբերյալ տեղեկությունները բացակայում են, թեև Եղիշեն և Փարպեցին դրա ավերակման վերաբերյալ ունեն վկայություններ: Եղիշեն փաստում է. «Եւ երկու ևս այլ քահանայք երանելիք, որոց անուանքն Սամուէլ և Աբրահամ, քանդեալ էր և սոցա զատրուշանն յԱրտաշատ»<sup>5</sup>:

«Եւ անօրէն հազարապետն Արեաց հրամայէր նախ զքահանայսն ածել զառաջեաւ. և հարցանէր զսուրբ երեցն Արածայ զՍամուէլ, և զնորին զհոգւոյ որդին, զսուրբ սարկաւազն Աբրահամ, որոյ զկրակն անցուցեալ էր զԱրտաշատու. «Մրպիսի համարձակութեամբ և ո՞յր հրամանաւ իշխեցէք գործել զայդպիսի մահապարտութեան գործ, և ոչ ածէք զմտաւ զահ թագաւորաց և զերկիրդ իշխանաց, և այնպիսի մեծ կրակի իշխեցէք ձգել զձեռս ձեր զի թէ մարդոյ եղեալ էր այնպիսի հանդգնութիւն՝ համայն արժանի մահու էր գործ, թող թէ յաստուածան»<sup>6</sup>, «Արեաց» անօրէն հազարապետը շարտում է շղթայված քահանաների երեսին:

Կարծում ենք՝ մեհյանի հիմնարկման հարցը դեռ բաց է և ճշգրտված չէ, թե որտեղ է այն գտնվել, երբ է հիմնարկվել, թեև բացառված չէ, որ հետագա պեղումները կտան հարցի պատասխանը: Երկարամյա պեղումներն Արտաշատի տարբեր հատվածներում դեռևս նման իրողություն չեն արձանագրել, հնարավոր է, որ այն օրախնդրի շի եղել գործող արշավախմբի ծրագրերում:

Այլ է խնդիրը Դվինի պարագայում. Հովհաննես կաթողիկոս Դրասխանակերտցու վկայմամբ. «Եւ ապա ոմանք ի մերոց նախարարաց դաւաճանեալք ի շարէն՝ ուրացան զհաւատս քրիստոնէութեան՝ հեթանոսական օրինաց հնազանդեալք: Իսկ աւագագոյնք երկուք ի նոցանէ Շաւասպ Արծրունի և Վնդոյ ի Դվին քաղաքէ, հրամայեն շինել զմեհեանն Որմզդական և զտուն հրապաշտութեան: Եւ քրմապետ կարգէր Վնդոյն զորդի իւր զՇերոյ և դնէր օրէնս ի Պարսիկ մատենէ, բազում և անհնարին բարս շարեաց գործոց՝ և լի մթացուցիչ և նսեմական պիղծ

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 17-18:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 70-71:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 129:

<sup>6</sup> Ղազարայ Փարպեցույ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1907, էջ 166:

ուսմամբ: Լուեալ ապա զայս քաջին Վարդանայ՝ ... թէ շիջաւ բարեկարգութիւնն եկեղեցւոյ և տօնք տարեկանաց տխրացան, յանկարծակի ապա զօր գումարեալ և յանդուգն արձակմամբ ի վերայ հասեալ զանօրէնն Շավասայ փայլակնահար իմն սրով սատակէր, և զմարզպանն Մշկան փախստական առնէր. և զպիղծն Վնդոյ ձերբակալ արարեալ՝ յատրուշանի կրակին, զոր շինեաց ինքն իսկ ի Դվին՝ այրէր, և զորդի նորա Շերոյ ի վերայ բագնին զփայտէ կախէր: Եւ ի տեղի բագնին շինէ, եկեղեցի մեծ անուանակոչութեամբ Սրբոյն Գրիգորի, անդ փոխելով զաթոռ հայրապետութեանն և հաստատեալ կացուցանէ ի նմա զմեծ հայրապետն Գիւտ»<sup>7</sup>:

Սասանյան կրակի ատրուշաններն ավերակելու առնչությամբ Միհրներսեհը Հայոց նահատակ սուրբ քահանաներին այսպանում է նրանց վատաբանելի արարքների պատճառով «Սպանէք զմոգեանն, կորուսէք ձերով կախարգութեամբ զայնպիսի քաջ այր զՎարդան, զի յօգտակարութիւն էր Արեաց տեառն. և զմեծամեծ գործոց նորա յիշումն առ Արեաց աշխարհին, զոր բազում զօրագլուխ և այլ Արք յիշեն, զնորա քաջասրտությունն՝ սակաւ մարդիկ են յԱրեանց աշխարհիս, որ կարեն ասել ըստ արժանի գովութեան յայրն և նորա արարած, և դուք ձերով անպիտան և վնասակար ուսմամբ թշուառացուցեալ կորուսէք զայնպիսի այր»<sup>8</sup>:

Ենթադրելի է, որ Դրասխանակերտցու համար իբրև սկզբնաղբյուր ծառայել է Թովմա Արծրունու պատմությունը: Համընկնումները շոշափելի են. «Եւ հասեալ Շաւասայ Արծրունույ անբարշտի յԱրտաշատ (Դվին) հանդերձ մարզպանան՝ շինեն ի դուռն քաղաքի զորմզղական մեհեանն: Իսկ Տաճատ և Վախրիճ ի մէջ փակեալ զմարզպանն և զորդի նորա զՇիրոյ՝ ձերբակալ արատեալ ածեն ի Դուին, և հուր կրակարանին բորբոքեալ՝ աստուածակէզ արարին զնա յորմզղական մեհենին. և զՇիրոյ կախեն զփայտէ ի վերայ կրակարանին ...: Եւ քանդեն աւերեն զմեհեանն և յատակեալ զտեղին՝ շինեն նորին քարամբ զմեծ եկեղեցին զսուրբ Գրիգորն ի բլուր տեղուշն, և փոխեն անդ զկաթողիկոսն Հայոց զԳիւտ»<sup>9</sup>:

Ուսումնասիրողները տարբեր կարծիքներ ունեն վերոբերյալի մասին: Կ. Ղաֆաղարյանը գտնում է, որ Դվինի Կաթողիկէն Շավասայ Արծրունու և Վնդոյի ձեռքով (ըստ Թովմա Արծրունու՝ Վնդոն պարսիկ էր, մարզպան և մոգպետ)<sup>10</sup> մեհյանի վերածելը կապ ունի նույն տեղում հնում մեհյան լինելու իրողության հետ: Ամենայն հավանականությամբ, նրանք կամեցել են վերականգնել հեթանոսական հավատքը, քանզի Դվինի Ս. Գրիգոր Կաթողիկէ եկեղեցու տեղում եղել է հեթանոսական տաճար<sup>11</sup>: Ա. Քալանթարյանը համամիտ չէ Կ. Ղաֆաղարյանի

<sup>7</sup> Հովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերտեցոյ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912, էջ 58:

<sup>8</sup> Ազգար Փարպեցի, էջ 169:

<sup>9</sup> Թովմայի վրդ-ի Արծրունույ Պատմութիւն Տանն Արծրունեաց, Թիֆլիս, 1917, էջ 136-138:

<sup>10</sup> Նոյն տեղում, դպ. II, գլ. Ա, էջ 135:

<sup>11</sup> Կ. Ղաֆաղարյան, Դվին քաղաքը և նրա պեղումները, I, Երևան, 1952, էջ 94:

կարծիքի հետ և վերոնշյալ տեղեկությունները համարում է հետագայում հյուսված լեգենդ, միջ, նկատի ունենալով մի շարք պատմական անճշտություններ ու անհամապատասխանություններ ժամանակի պատմական անցքերի, տեղանունների և գործող անձերի վերաբերյալ:

Այլ է մեր տեսակետը: Հակված ենք ենթադրել, որ գործ ունենք իրական դեպքերի հետագա արձագանքի դրսևորման հետ, վերաշարադրված Թովմա Արծրունու, Հովհաննես Դրասխանակերտցու և Վարդան Վարդապետի կողմից: Ձի բացառվում, որ կան աղավաղումներ պատմական դեպքերի ժամանակագրական վրիպումներ և անճշտություններ:

Անհավանական չէ, որ Արծրունիների իշխանական Տունը կամենար օգտվել Սասանյանների կրոնական անհանդուրժողականության քաղաքականությունից, այսինքն՝

ա. Հայոց եկեղեցու բռնադատում և հալածանք:

բ. Ջրադաշտականության պարտադրանք՝ երկրի քաղաքական կյանքում իշխանական մյուս տների նկատմամբ Սասանյան արքաներից գերակայության իրավունք ձեռք բերելու հնարավորություն:

գ. Վերադարձ հեթանոսական հավատքին, քրիստոնեության ու քրիստոնեական արժեքների մերժում:

Վերջին տարիների պեղումները փաստագրել են, որ Դվինը վաղ երկաթի ժամանակաշրջանում եղել է հեթանոսական պաշտամունքային խոշոր կենտրոն, իր սրբարաններով ու տաճարական համալիրներով: Բացվել են սրբարաններ թե՛ Միջնաբերդում, և թե՛ Կենտրոնական թաղամասում (Կաթողիկեի շրջակայքում) կավե սրբազան զոհատախտակներով<sup>12</sup>, մեկ անգամ ևս վավերացնելով այն ենթադրությունը, թե վաղ քրիստոնեական կառույցները հիմնարկված են հեթանոսական տաճարային համալիրների ավերակված հիմնապատերի վրա. «Ակնարկ կա պատմագրաց կողմանէ, որ նա (Դվինի Կաթողիկեն) շինված է մեհյանի մը տեղի վրա, նույնիսկ մեհյանի քարերով», գրում է Թ. Թորամանյանը<sup>13</sup>:

Իրականում, Հայոց Հայրապետական Աթոռը՝ հանձին Գյուլտ կաթողիկոսի, Դվին է տեղափոխվել 470-ական թվականների սկզբներին<sup>14</sup>: Դվինում էին նստում Հայոց մարզպանը և Հայրապետը: Մարզպանական Հայաստանի քաղաքական հաջողությունների շնորհիվ բարձրացել էր երկրի և Հայոց եկեղեցու հեղինակությունը ոչ միայն երկրի ներսում, այլև արտաքին աշխարհում:

<sup>12</sup> Կ. Ղաֆադարյան, Դվին քաղաքը և նրա պեղումները, II, Երևան, 1982, էջ 119, նկ. 96, 97, 98, Ա. Քալանթարյան, Դվին I, Երևան, 1976, էջ 24, նկ. 1-1, Ա. Ժամկոչյան, Ն. Հակոբյան, «Դվինի պաշտամունքային տախտակների շուրջ», Արագածի թիկունքում, Հնագիտական հետազոտություններ, Երևան, 2018, էջ 158-161:

<sup>13</sup> Թ. Թորամանյան, Հայկական ճարտարապետության պատմություն, Ա, Երևան, 1942, էջ 139:

<sup>14</sup> Ն. Հակոբյան, Ա. Քալանթարյան, «Կաթողիկոսանիստ Դվինը», Հայաստանը և Քրիստոնյա Արևելքը, Երևան, 2000, էջ 75-79:

Սակայն, երկրի համեմատական խաղաղ վիճակը կտրուկ փոխվում է, երբ գահ է բարձրանում Խոսրով Ա Անուշիրվանը (531-578 թթ.): Նա կատարեց ռազմավարչական մի շարք բարեփոխումներ, Սասանյան ընդարձակածավալ տերությունը բաժանեց չորս վարչական միավորների: Ատրպատականը, Հայաստանը, Վիրքն ու Աղվանքը մտնում էին Հյուսիսային ռազմական շրջանի մեջ: Հյուսիսային ռազմավարչական միավորը Հայկական Աշխարհացոյցը («Աշխարհացոյց Մովսեսի Խորենացու») կոչում է Քուստ-ի Կապկոհ. «Քուստ-ի Կապկոհ, որ է կողմն Կալասուլ լեռանց, յորում են աշխարհ երեքտասան Ատրպատական, Արմն (որ է) Հայք, Վարջան, որ է Վիրք, Ռան որ է Աղուանք, Բալասական, Միսական»<sup>15</sup>:

Խոսրով Անուշիրվանը ոչ միայն ռազմավարչատնտեսական բարեփոխումներ ձեռնարկեց, այլև սկսեց իրականացնել ընդգծված կրոնական քաղաքականություն՝ Զրադաշտականության բռնի պարտադրանք գրավյալ երկրների ժողովուրդներին: Փաստ ... մարզպանի կողմից Սասանյան կրակի տաճարի բռնի հիմնումը Դվինում. «Իսկ Պարսից մոգուցն գունդք ստիպով բռնադատեին տանել զկրակս ի տաճար սրբութեանց Տեառն, և յայլ յականաւոր և ի գեղեցիկ շինել ատրուշանս, և կարգել բեռնակիրս փայտակրաց ի պէտս կիզման շաստուածոյն անյագի»<sup>16</sup>:

564 թ. Պարսից Խոսրով Ա արքան Հայաստանի մարզպան է նշանակում Սուրեն ճիհովր Վշնասպին: Տիգրանը նորանշանակ մարզպանին օժտել էր կառավարման բարձր իշխանություն: Լինելով դաժան, չարաբարո և անբարո հայատյաց մարդ, նա առաջին իսկ օրվանից ձեռնամուխ եղավ Հայաստանը տնտեսապես տկարացնելու, բռնի հավատափոխություններ Պարսկաստանին վերջնականապես ենթարկելու գործընթացին: Սուրեն ճիհովրը Հայոց Հովհաննես Գաբեղենացի կաթողիկոսից (557-574 թթ.) խլեց Հայրապետական նստոցը և վերածեց Պարսից պաշտոնյայի՝ համարակարի նստոցի: «Այս ժամանակից», - գրում է Արսեն Սափարացի, - «Պարսից մարզպանները գրավեցին Հայքը (Սոմխեթը) և քրիստոնեական կարգն արհամարհվեց, ու եկեղեցական վարդապետությունը վերացավ և ազատների իշխանությունը տապալվեց Պարսից մարզպաններից ... և եպիսկոպոսարանները դարձան կոատներ»<sup>17</sup>:

Խոսրով Ա-ը հրամայեց քանդել, կործանել վանքեր և եկեղեցիներ, ատրուշաններ կառուցել Արեաց բովանդակ սահմաններում՝ Պարսկահայաստանում, «ամենից առաջ շահաստան Դվինում»<sup>18</sup>:

<sup>15</sup> A. Ter-Ghevondian, « La Survivance de la division administrative Kust-i-Kapkoh sous le Califat », Արամ Տեր-Ղևոնդյան, Հոդվածների ժողովածու, Երևան, 2003, էջ 174:

<sup>16</sup> Ղազար Փարպեցի, էջ 118:

<sup>17</sup> Արսեն Սափարացի, «Վրաց և Հայոց բաժանման մասին», տե՛ս Լ. Մելիսեթ-Բեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, Բ. Ա., Երևան, 1934, էջ 41-42:

<sup>18</sup> «Հովհաննես Եկեղեցական պատմությունը», թարգ. Հ. Մելիսյանի, Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, Բ. Տ՝ Ասորական աղբյուրներ, Ա., Երևան, 1976, էջ 361, 387, 388:



Դրա առթիվ Հովհան Եփեսացին (VI դ.) վկայում է. «այդ ամենն իմացել են ոչ թե հասարակ կամ ցածր խավի մարդկանցից, այլ պարսկական Հայաստանի Դվինում (բազմած) գլխավոր կաթողիկոսից եւ նրան ընկերակցող եպիսկոպոսներից»: Նա (Սուրեն մարզպանը) բռնի ատրուշանի տեղը նշանակեց և սկսեցին հիմք փորել և պատեր կառուցել: Հայերը մեկ մարդու նման հավաքվեցին-գնացին մարզպանի մոտ ... այնտեղ, որտեղ նա սկսել էր կրակի տաճարի կառուցումը, նրա հետ վիճելով ասացին. մենք քրիստոնյաներ ենք և արքայից արքայի հպատակներ, բայց հավատի հարցում չենք ենթարկվի կամ լսի որևէ մեկին, եթե նույնիսկ ինքը անձամբ թագավորը ... և մինչև որ մեզանից վերջինը շմահանա, հեթանոսական տաճար չի կառուցվի մեր երկրում ...: Սակայն մարզպանը շսեց նրանց և իրականացրեց իր մտադրությունը, Դվինում կառուցեց Սասանյան կրակի տաճար «տուն մոզաց»<sup>19</sup>, որը պատճառ դարձավ ապստամբական մի նոր հուժկու ալիքի: Ապստամբությունը ղեկավարում էին Հովհաննես Գաբեղենացի կաթողիկոսն ու Վարդան Մամիկոնյան կրտսերը (Կարմիր Վարդանը): Ապստամբներին հաջողվեց (ըստ Եփեսացու՝ հավաքել 10000 զորք) ոչ միայն քշել պարսիկներին, այլև սպանել Սուրեն մարզպանին ու մոզերին, 572 թ. փետրվարի 2-ին:

Մարզպանի գլուխը ապստամբներն ուղարկեցին Թեոդոսուպոլիս քաղաք, Պատրիկ Հուստինոսին<sup>20</sup>:

Լսելով, որ Ատրպատականից մեծաքանակ զորք է շարժվում դեպի Դվին, կաթողիկոսն ու Վարդան Մամիկոնյանը (ընտանյոք հանդերձ) այլ մեծամեծ ապստամբ իշխանների հետ հեռացան Կ. Պոլիս, ուր նրանց մեծագույն հարգանքով ընդունեց Հուստինոս Բ կայսրը: Սակայն Հուստինոսը նաև թելադրեց իր պայմանները. ընդունել քաղկեդոնականություն, հաղորդվել Քաղկեդոնի ժողովի ծիսակարգով և այլն: Հայոց կաթողիկոսն ու նրա հետ Կ. Պոլիս մեկնած մեծամեծները ենթարկվեցին դավանափոխության հարկադրանքին:

Հովհաննես Գաբեղենացի կաթողիկոսը հաղորդվում է Հունաց Պատրիարքի հետ, Քաղկեդոնի ծիսակարգով, մտքում համոզմունք ունենալով այդ կերպ չզրկել երկիրը կայսեր խոստացած ռազմական օգնությունից, առաջիկայում սպասվող հայ-պարսկական ընդհարումների ժամանակ:

Սակայն օգնությունն ուշանում է, և ապստամբությունը դաժանորեն ճնշվում է: Պարսիկները հիմնահատակ քանդահար են անում Դվինի Մայր եկեղեցին՝ ի պատասխան ավերակված կրակի տաճարի և սպանված մարզպանի ու մոզերի:

Այդ ամենին ի պատասխան՝ մարզպանական Հայաստանում մնացած նա-

<sup>19</sup> Նույն տեղում, էջ 389:

<sup>20</sup> Նույն տեղում, էջ 390:

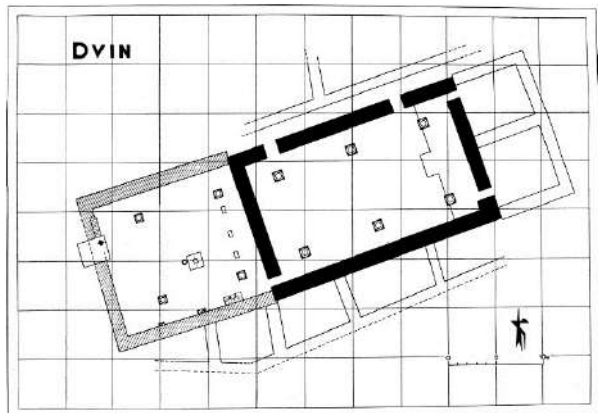
խարարները խիստ դատապարտող նամակ են հղում կաթողիկոսին՝ նրան մեղադրելով Հայոց եկեղեցու դավանանքը մերժող գործարքին մասնակից լինելու համար:

Թերևս այդ հանգամանքով պետք է բացատրել այն թեական վերաբերմունքը, որ առկա է 572 թ. ապստամբության վերաբերմամբ մեր պատմագրության մեջ, որն իր ընդգրկումներով և բովանդակությամբ չի գիշում 451 թվականի Վարդանանց ապստամբությանը:

«Հայոց պատմության նշանաւորագոյն դեպքերէն է Դունոյ 572-ի ապստամբութիւնը, հաւասարատիպ պատկեր մը Աւարայրի 451-ի ճակատին, հոս ալ Վարդան Մամիկոնեան մը գլուխ անցած հայակոյտ գնդին Սուրբ պատերազմի համար, դարձեալ Արեաց մոգութեան դէմ: Աւելի ծանր, աւելի նշանակալից եղաւ 572-ի դեպքը իւր հետեւութիւններով հայ կեանքի համար քան դար մը առաջ մղած պատերազմներու շարքը: Հայ ճակատագիրը շատ դժնդակ օրերու ականատես եղաւ այս պատերազմէն ետքը, որուն ընկերացաւ քայքայումն ներքին ուժին, ցիրուցան գաղթականութիւն հայութեան»<sup>21</sup>:

Այսպիսին են պատմիչների հաղորդած տեղեկությունները, որոնք առավել արժանահավատ և հավաստի են դառնում, երբ վավերացվում են հնագիտական գտածոներով:

1970-ական թվականներին Դվինի հնագիտական արշավախումբը ձեռնարկեց պեղումներ Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ եկեղեցու հարավային թևում: Պեղումների միջոցին բացվեց հայ աշխարհիկ ճարտարապետության եզակի շինություններից մեկը՝ V-VI դդ. պալատական հուշարձանախումբը, սյունազարդ սրահով և համապատասխան հարկաբաժիններով, որն, ամենայն հավանականությամբ ծառայել էր իբրև Աթոռանիստ Հայոց Հայրապետների համար (նկ. 1): Հնագիտական աշխատանքները բացահայտեցին, թե պալատը կանգուն է եղել շուրջ մեկ հարյուրամյակ և հրդեհի ու ավերակման է մատնվել



նկ. 1.

<sup>21</sup> Հ. Ն. Ակիմեան, «Դունոյ 572-ի ապստամբութիւնը և հաջորդ տասնամեայ շրջանը», ՀԱ, Իէ տարի, 1913, յունուս, էջ 61:



Նկ. 2.

572 թ. ապստամբության ժամանակ: Պալատի սյունազարդ դահլիճին արևմուտքից կից բացվեց մի շինություն, որն օրգանապես կապվում է պալատի հատակագծային ամբողջության հետ: Շինության կենտրոնում քարակերտ քառակուսի հարթակն էր, կազմված երեք տուֆե մեծ սալաքարերից (նկ. 2), ծածկված մոխրի հաստ շերտով, կողքին ուղղահայաց դիրքով դրված մոխրով լի խոշոր մի կավանոթ: Հարթակը կենտրոնում ուներ քառակուսի գոգավորություն՝ քառակող սյան հա-

մար, որի վրա դրվում էր հատուկ անոթ՝ մշտապես վառվող սրբազան կրակով:

Շինության պեղածո տարածքը ծածկված էր խճով և ոսկրամոխրախառն հողով, որն, ամենայն հավանականությամբ կապվում է ատրուշանի գոյության փաստի հետ: Արարողությունների ժամանակ այդտեղ կատարվում էին գոհաբերություններ, ծխարկում և լվացում: Զոհաբերվող անասունների և թռչունների ոսկորները որպես սուրբ մասունքներ չէին թափվում, թաղվում էին շրջակայքում: Նույնը վերաբերում էր և սրբազան կրակից առաջացած մոխրին: Համաձայն զրադաշտական հավատքի «հանգանակի»՝ տարածքը օրական մի քանի անգամ՝ առավոտյան, կեսօրին և երեկոյան օծվում էր և մաքրվում «սուրբ ջրով»<sup>22</sup>: Այդ նպատակի համար պահվում էին հատուկ ջրամաններ ամուր ծածկված կափարիչներով: Նման մի կափարիչ կարմիր փայլաներկով և յուրահատուկ հորինվածքով (նկ. 3), գտնվեց աղոթասրահի տարածքից<sup>23</sup>: Զրով լի սափորները դրվում էին հարթակի երկու կողմերում:

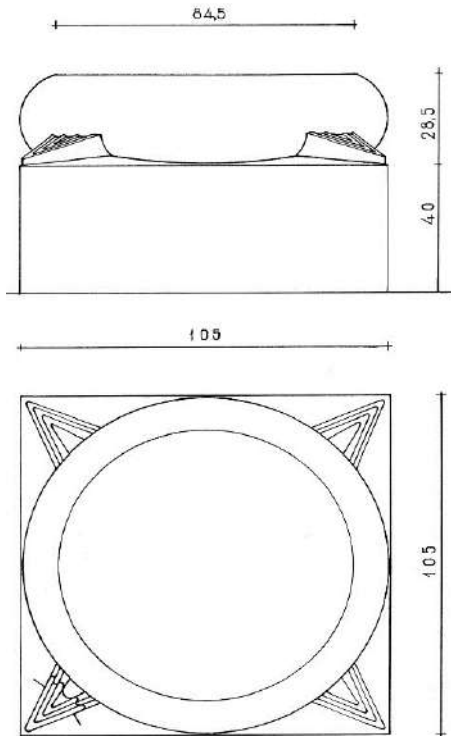


Նկ. 3.

<sup>22</sup> М. Бойс, ук. соч., с. 10, 12, 76, 79, 135; И. В Рак, Мифы древнего и раннесредневекового Ирана, С. Петербург-Москва, 1998, с. 16.

<sup>23</sup> А. Kalantarian, N. Hagopian, A. Djamgočian, K. Chafadarian, "Armenische und Sasanidische Bautätigkeit in Dvin", *Archaeologische Mitteilungen aus Iran*, Band 25, 1992, Berlin, Tafel 57,1, Ա. Քալանթարյան, «Դվինի 1981-1982 թթ. պեղումների հիմնական արդյունքները», ԼՀԳ, 1986, № 3, էջ 87-88:

Դվինի Զրադաշտական մեհյանն ընդհանուր աղերսներ ունենալով սասանյան նմանատիպ կառույցների հետ, իր հատակագծային հորինվածքով տարբերվում է դրանց դասական օրինակներից<sup>24</sup>: Կարելի է ասել, Դվինում հատուկ կրակապաշտական տաճար իրեն բնորոշ կառուցողական առանձնահատկություններով չի հիմնարկվել, հավանաբար պալատական հարկաբաժիններից մեկը հարմարեցվել է այդ նպատակին: Դա հստակ դիտարկվել է շինություն կառուցողական մանրամասներում:



Նկ. 4.

սրբապղծված շինություն, այն թաղվել է հողի տակ, ապա վերածվել շինհրապարակի, կաթողիկե Ս. Գրիգոր եկեղեցու վերակառուցման աշխատանքների միջոցին:

Սասանյան մեծ և փոքր տաճարները հիմնականում կառուցվում էին ավանդական միասնական հատակագծերով: Դրանց արտաքին և ներքին հարդարանքը շատ զուսպ էր և հասարակ:

Տաճարի հիմնական շինությունը գմբեթավոր դահլիճն էր, որտեղ խորը որմնախորշում գտնվում էր ատրուշանը<sup>25</sup>: Գմբեթը հենվում էր չորս սյուների վրա: Դվինի մեհյանն իր հատակագծով համադրելի է նման տաճարների ձևերին՝ զուտ գործառնություն: Սակայն մեհյանը ժամանակին այնպես է ավերվել (պահպանվել է սյունախարիսխներից մեկը (նկ. 4), թաղի քարերից՝ հարավայինը), որ նրա հատակագծային ճշգրիտ սխեմայի վերականգնումը զգալի դժվարություններ է առաջացնում:

Պալատական համալիրը «կրակի տան» հետ ավերակվելուց և հրդեհվելուց հետո, այլևս չի վերականգնվել: Իբրև

<sup>24</sup> K. Schippmann, *Die iranischen Feuerheiligtümer*, Berlin, New York, 1971; *Encyclopaedia Iranica* 11 (1987, 1331), s.v. "Architecture, Sassanian Period" (D. Huff), Д. Хуф, "Сасанидский храм огня", *Борбад и художественные традиции народов центральной и передней Азии, История и современность*, Душанбе, 1990, с. 485-486.

<sup>25</sup> Н. А. Дорошенко, *Зороастрийцы в Иране*, Москва, 1982, с. 32.

Հյուսիսային ռազմավարչական այս միավորը՝ Քուստ-ի Կապկոհը, յուրատեսակ պատվար էր ընդդեմ արտաքին թշնամիների, առավելապես խազարների:

Արաբական խալիֆայությունը, որը Սասանյաններից շատ բան ժառանգեց, անփոփոխ թողեց և այդ վարչական բաժանարար միավորը: Արաբական տիրապետության ժամանակ Հայաստանը, Վիրքը և Աղվանքը միավորվեցին մի ոստիկանության մեջ՝ «Արմինիա» անվանումով կենտրոն ունենալով Դվինը:

Պատմաաղբյուրագիտական տվյալներն ու հնագիտական պեղումները վկայում են, որ Դվինը արաբական արշավանքների ժամանակ ենթարկվել է մեծ ավերածությունների, տվել մարդկային մեծաքանակ զոհեր, մասամբ ամայացել: Այդ ավերածությունների կապակցությամբ տեղին է հիշատակել Աբդլ-Ազիզի (705-709 թթ.) հայտնի խոսքերը. «Դվինի առաջին ավերածության ժամանակ (640 թ., 6-րդ հոկտեմբերի) իմ ձեռքով կատարվեց քաղաքի կործանումը, և հասեա վերականգնեցի այն: Վերստին շինեցի Դվին քաղաքը մեծությամբ առավել հզոր և ընդարձակահաստ, քան եղել էր նախկինում, ամրացրի դռներով և դռնափակերով, պարսպի շուրջը ջրով լցված խրամատ անցկացրի քաղաքի ապահովության համար»<sup>26</sup>:

Վերոհիշյալը վավերացնող հնագիտական հայտնագործություններ ունենք՝ գտնված քաղաքի տարածքի տարբեր հատվածներում, խեցեղեն, ապակե նկարազարդ գունեղ սպասք՝ արաբերեն արձանագրություններով, առևտրական լայն և բազմաբևեռ գործունեությունը վկայող արձանագիր կնքադրոշմներ (արձանագրությունները մասամբ ընթեռնելի), աղյուսաորմ շինությունների ավերակներ՝ բնորոշ արաբական շինարվեստին, և այլ նյութեղեն գտածոներ:

Արաբ պատմիչները բազմիցս են անդրադարձել Դվինին, իբրև ժամանակի խոշորագույն և առևտրաշահ քաղաքի: Արաբ պատմիչ Իբն Հատուկալը վկայում է. «... Այստեղ (Դաբեխում) արտագրվում է մեծաքանակ մետաքսեղեն: Նրանց մետաքսը իր նմանը շատ ունի հոռոմների երկրում: Թեև սա ավելի թանկարժեք է: Ինչ վերաբերում է նստոցներին, գորգերին, կաշվե հենաբարձերին, բարձերը ծածկելու գորգերին, ապա սրանք իրենց նմանը չունեն աշխարհի ոչ մի մասում: Այստեղ (Հայաստանում) ամանների համար թագավորներն ունեն ոսկի և արծաթ, վարպետորեն պատրաստված սկուտեղներ, թասեր ու գավաթներ մարմարից, ապակե ամանեղեն, գունավոր բյուրեղապակի և ընդհանրապես ամեն տեսակ թանկարժեք բաներ: Դրամն արծաթից ու ոսկուց է»<sup>27</sup>:

<sup>26</sup> Ասոնդ, Պատմություն, քաղաքագիտություն, ներածությունը և ծանոթագրությունները Ա. Տեր-Ասոնդյանի, Երևան, 1982, էջ 41:

<sup>27</sup> Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. XXXVIII, Тифлис, 1908, с. 92, 97, 99.

Իբն Հաուկալի հիշատակած գունավոր բյուրեղապակին, հավանորեն վերաբերում է գունազարդ նկարեն ապակե գավաթներին, գտնված Կենտրոնական թաղամասի պեղումներով, որոնք չեն հանդիպում համաժամանակյա միջնադարյան մյուս հուշարձաններում (Վրաստան՝ Դմանիս, Օրան-Կալա և այլուր): Դվինյան ապակե սպասքը, առավելապես վերոնշյալները, մեծ պահանջարկ ունեին և արտաքին շուկայում: Հավաստում՝ հեռավոր Փենջիքենդում (Տաջիկստան), գտնված ապակե գունազարդ արձանագիր գավաթը, որը հայտնի հնագետ և ապակու լավագույն մասնագետ Վ. Ռասպոպովայի հաստատմամբ՝ ունի դվինյան ծագում:<sup>28</sup>

Դվինում գործել է նաև դրամահատարան, որտեղ արաբները հատել են պղնձե և արծաթե դրամներ «Դաբիլ» մակագրությամբ: Դվինում հատած դրամները գործածական էին Հարավային Կովկասի և Մերձավոր Արևելքի շուկաներում: Դվինի փողերանոցի կնիքը կրող դրամներ հայտնի են մինչև անգամ Մերձբալթիկայի և Սկանդինավյան երկրների դրամական հավաքածու-գանձերում<sup>29</sup>:

<sup>28</sup> В. И. Распопова, “Стеклянные сосуды с росписью из Пенджикента”, *Советская археология*, 1985, № 2, с. 210.

<sup>29</sup> Խ. Ա. Մուշեղյան, Դրամական շրջանառությունը Հայաստանում (մ.թ.ա. V դ.-մ.թ. XIV դ.), Երևան, 1988, էջ 137-140, 203, 204, 205, 206:

## ԳՎԻՆԻ ԱՄԻՐԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԵՎ ՇԵԴՂԱԴՅԱՆՆԵՐԸ

Արամ Տեր-Ղևոնդյանի «Արաբական ամիրայությունները Բագրատունյաց Հայաստանում» մենագրությունը հայագիտության ոսկե ֆոնդի մնայուն արժեքներից է<sup>1</sup>:

Հայկական սկզբնաղբյուրների և արաբ մատենագիրների երկերի վրա հիմնված ուսումնասիրությունն էջերում, ի շարս հայոց պատմության բազմաթիվ հարցերի, հեղինակը ծանրացել է նաև Դվինի ավատական հայտնի Շեդղադյան ամիրայական տոհմի վրա, տալով նրա քաղաքական գործունեության համապարփակ գնահատականը: Այդ մասին հայկական սկզբնաղբյուրների սակավախոսության պատճառը, թերևս, ժամանակի խառնակ շրջադարձերին պատմիչների զգուշավոր արձագանքելու կամ թյուր իրազեկության իրողությունն է:

Այնուհանդերձ, արժանահավատ պիտի որակել Մատթեոս Ուռհայեցու և Արիստակես Հաստիվերտցու հետևյալ կարևոր տեղեկությունները: Այսպես՝ Ուռհայեցին անդրադարձել է Դավիթ Անհողին արքայի և Աբու-լ-Ասվարի միջև ծավալված պատմական մի դրվագի, երբ վերջինս փորձել է նվաճել նրա Աղվանքի հողատարածքները. «Յայսմ ժամանակիս զօրաժողով արար մեծ ամիրայն Պարսից Ապուսուար իբրև հարիւր յիսուն հազար՝ զազգան անօրինաց և մեծաւ սրտմտութեամբ յարձակեալ գայր ի վերայ քրիստոնէից և դառնաշունչ բարկութեամբ մտաւ յաշխարհն Աղուանից ի գաւառն Դավթի Անհողին և բազում վիշտս էած հաւատացելոց, և Դավթի երկուցեալ ի բազմութենէ զօրաց այլազգեցան ոչ էլանէր ի պատերազմ: Իսկ անօրէնն Ապուսուար էառ բազում գաւառս ի Թիմաբերդս շորս հարիւր ... »<sup>2</sup>:

Ապառնացող վտանգից Դավիթ Անհողին արքային փրկում է Անիի (Բագրատունյաց), Կապանի (Սյունյաց) և Աբխազաց արքաների գործուն միջամտու-

1 Ա. Տեր-Ղևոնդյան, *Արաբական ամիրայությունները Բագրատունյաց Հայաստանում*, Երևան, 1965:

2 Մատթեոս Ուռհայեցի, *Ժամանակագրոթիւն*, աշխարհաբար բարգմանությունը և ծանոթագրությունները Հր. Բարթիկյանի, Երևան, 1991, էջ 88:

թյունը, որոնք չորս հազար ռազմիկներից բաղկացած զորքի օգնությամբ պարտություն են մատնում Աբու-լ-Ասվարին<sup>3</sup>:

Ուռհայեցին չի անտեսում նաև Բյուզանդիայի և Աբու-լ-Ասվարի միջև տեղի ունեցած բախումները՝ վշտով արձագանքելով սպարապետ Վահրամ Պահլավունու և նրա որդի Գրիգորի ողբերգական մահվան լուրին: «Յայսմ ամի և յաւուրս աշնանային խաղաց զօրքն Հոռոմոց և գնացին ի վերայ քաղաքին Դվնայ, և ի խմբել պատերազմին՝ բարկութիւն հասաներ յԱստուծոյ ի վերայ զօրացն Հոռոմոց և լինէին պարտեալք յերեսաց այլազգեացն և դարձան ի փախուստ. և եղև կոտորած մեծ ի վերայ քրիստոնէիցն, և բազումք ի զօրացն Հոռոմաց անկան ի սուր և ի գերութիւն, ընդ որ և մեծ սպարապետն Հայոց Վահրամ հանդերձ որդւովն իւրով Գրիգորիւ սպանաւ ի մեծ պատերազմին ի Դուին քաղաքին»<sup>4</sup>:

Արիստակես Լաստիվերտցին նախ մատնացուց է անում Աբու-լ-Ասվարի՝ Աշոտ Բագրատունու փեսա լինելու հանգամանքը. «Եւ ի սոյն ամի ելին Պարսից զօրքն յանուն Սուլտանայ, բայց ասէն թէ Ապուսուարայ էին, այն, որ զԴուին և զԳանձակ ունէր և էր փեսայ թագաւորին Հայոց Աշոտայ, որք ելեալ էին յաշխարհէն Հայոց»<sup>5</sup>:

Բյուզանդական զորքի և Աբու-լ-Ասվարի առճակատմանը պատմիչը իրազեկված է, բայց դեպքերին հպանցիկ է անդրադարձել, մեծ կսկիծ արտահայտելով Վահրամ Պահլավունու և նրա որդի Գրիգորի մահվան առթիվ. «Իսկ իշխան ոմն Ասիտ անունն որ յառաջ կալեալ էր զտերութիւնն արևելից, և զնա առաքէ թագաւորն տեղակալ քաղաքն Անույ: Որոյ եկեալ՝ անչափ պատուով մեծարէ զհայրապետն Պետրոս և նուաճէ զաշխարհն ընդ ձեռամբ և ինքն բազում զօրօք խաղայ ի վերայ քաղաքին պատերազմ տուեալ ընդ նմա, և անչափ կոտորածս առնէ ի դուռն քաղաքին, յորում տեղուոջ մեռավ մեծ իշխանն Հայոց Վահրամ, հանդերձ որդւովն որ մեծ սուզ հասոյց Հայոց»<sup>6</sup>:

Խնդրին առնչվող տեղեկությունների հարուստ շտեմարան է Մունաջչիմ Բաշիի XI-XII դդ. անանուն աղբյուրը: Գիտական աշխարհն այս աղբյուրին առաջինն իրազեկվել է Վ. Մինորսկու շնորհիվ, իսկ 1962 թվականին, Ա. Տեր-Ղևոնդյանի ջանքերով, այն հրապարակվել է հայերեն<sup>7</sup>:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 90:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 108:

<sup>5</sup> **Արիստակես Լաստիվերտցի**, Պատմութիւն, աշխատասիրությամբ Կ. Յուզբաշյանի, Երևան, 1963, էջ 96:

<sup>6</sup> Նույն տեղում, էջ 63:

<sup>7</sup> **V. Minorsky**, *Studies in Caucasian history* (Cambridge Oriental Studies 6), London, 1953, p. 6, **Ա. Տեր-Ղևոնդյան**, «Մունաջչիմ Բաշիի XI-XII դարերի անանուն աղբյուրը Գլխի և Գանձակի Շեղագոյանների մասին», *Հոգովածների ժողովածու*, Երևան, 2003, էջ 70-85:



Աղբյուրից տեղեկանում ենք Շեղդադյան տոհմի նախահայր Աբու-լ-Ասվարի պապ՝ Մուհամմադ Իբն Կուրտակի Գանձակից 951 թվականին Դվինում հաստատվելու փաստին: Սակայն իրադարձությունների զարգացումը, կապված Ատրպատականի Սալարյան Մարզուբանի դվինյան արշավանքի հետ, կանխորոշեց նրա փախուստը Վասպուրական Գագիկ Արծրունու մոտ, ուր թեև նա ապաստանել էր, բայց ուներ հեռահար ծրագիր՝ Բյուզանդիայի օգնությամբ վերստին նվաճել Դվինը, որն այդպես էլ չհաջողվեց, ու 955 թվականին, նա Վասպուրականում էլ կնքեց իր մահկանացուն:

X դարի երկրորդ կեսի իրադարձություններին մեր կարճառոտ քննության նպատակը ամիրայական ուժերի կողմից վիճելի տարածքներ գրավելը, ճանապարհային քաղաքականության և վաճառաշահ քաղաքներին տիրողի կարգավիճակ ձեռք բերելու նրանց նվաճողական քաղաքականությունը բացահայտելն է: Այդ բարդ գործընթացում իրականացան ժողովուրդների բռնի տեղահանումներ, քաղաքներ ավերվեցին, իսկ տարածաշրջանի քարտեզը նոր ձևափոխությունների ենթարկվեց:

Այս լայնածավալ տեղաշարժերից Դվինը չէր կարող դուրս մնալ: Բարգավաճ այդ քաղաքին տիրելու առանցքում էին հայտնվել Ատրպատականի Սաջյանները, ապա՝ Սալարյանները: Ջեռնպահ չէին և Բագրատունիները, որոնց վերջնանպատակը հայկական հողերը միավորելն էր ու Դվինն իրենց մայրաքաղաքը դարձնելը: Սաջյան Յուսուֆի ձեռքով 914 թվականին Սմբատ Բագրատունու եղբերական մահը պատճառ դարձավ, որ հայոց արքաները հրաժարվեն այդ գաղափարից, թեև արաբական աղբյուրը մանրամասներ է հաղորդում 953 թվականին Աշոտ Ողորմածի (953-77) դվինյան անհաջող արշավանքի մասին<sup>8</sup>:

Այս իրադարձություններին 1021 թվականին հաջորդեց դելմիկների դվինյան արշավանքը: Նստակյաց չլինելով որոշ ժամանակ անց նրանք լքեցին քաղաքն, իրենց տեղը զիջելով անհայտ ծագումով, վստահություն չներշնչող քաղաքական գործիչների, որոնց համար Դվինը ժամանակավոր կացարան էր ու կողոպուտի առարկա: Խաղաղության պահերից մեկի ժամանակ, 1022 թվականին, Դվինն անցավ ամիրապետ ու զորավար Աբու-լ-Ասվարի ձեռքը: 28 տարի կառավարելով նա ձևավորեց Դվինի ամիրայությունը և կարճ ժամանակահատվածում դարձրեց այն հեղինակավոր ու կայացած քաղաքական միավոր՝ շատ ոլորտներում Մերձավոր Արևելքում թելադրողի կարգավիճակով:

Այս իշխանապետության առևտրատնտեսական, շինարարական և մշակութային կյանքի զարգացման մակարդակն, անշուշտ, միայն պատմական վավե-

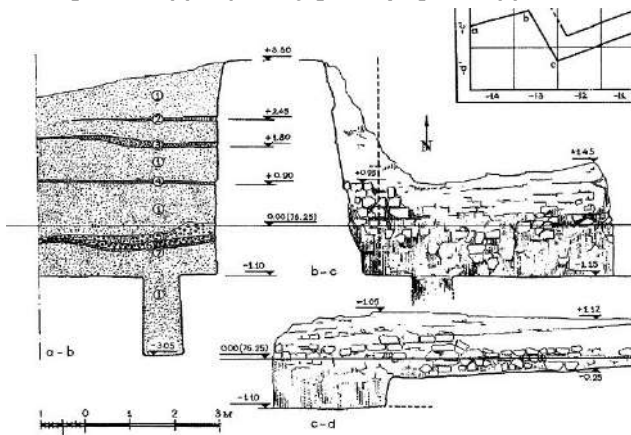
<sup>8</sup> V. Minorsky, op. cit., p. 6.

րագրերով լուսաբանելը բավարար չէ: Քաղաքի վերաբերյալ անհամեմատ ավելի առատ վկայություններ են պեղումների ժամանակ բացված կառույցներն ու հայտնաբերված հնագիտական առարկաները, որոնց քննությունամբ արդարացվում են քաղաքի դինամիկ զարգացման մասշտաբների և հզորության մասին պատկերացումները:

Դվինի սիստեմատիկ պեղումներն սկսվել են 1937 թ. (ղեկ. Ս. Տեր-Ավետիսյան, ընդհատվել են Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի ժամանակ, վերսկսվել 1946 թվականին (ղեկ. պրոֆ. Կ. Ղաֆադարյան), իսկ 1977 թ.-ից մինչև 2009 թվականը շարունակվել են պ.գ.դ. Ա. Քալանթարյանի ղեկավարությամբ:

1022 թվականին քաղաքի տեղ Աբու-լ-Ասվարը ժառանգել էր քայքայված տնտեսությամբ, հիմնավոր նորոգման կարոտ մի երկրամաս: Ըստ երևույթին, առաջնահերթությունը նա տվել էր պարսպաշինությանը: Դրա ենթադրյալ պատճառներից մեկն այն էր, որ պաշտպանական նպատակի ծառայող հողաշեն այս կառուցամասն եղել է չափազանց քայքայված: Մինչ ամիրայպետ Աբու-լ-Ասվարի գալուստը այդ կառույցի պահակազորի պարտականությունը կատարում էին դելմիկները, որոնք իրենց շահագրգիռ վարքագծով ազատ ելումուտ էին տրամադրում թշնամիներին, մեծ վնաս պատճառելով քաղաքային բնակչությանը:

2006-2013 թթ. Դվինի միջնաբերդի պաշտպանական հարավային խոցելի հատվածում իրականացված պեղումների ժամանակ արձանագրվեցին Աբու-լ-



Գծ. 1. Գծագիրը՝ Կորյուն Ղաֆադարյանի

Ասվարի տիրապետության ժամանակի նորոգումների հետքերը: Ուսումնասիրությամբ լուսաբանվեց վերականգնման համար կիրառված շինանյութի որակը, ամրակայման իրականացման համար կիրառված շինարարական տեխնիկան, կառուցապատման մեթոդներն ու հարակից այլ խնդիրներ (գծ. 1)<sup>9</sup>:

<sup>9</sup> «Մի դեպ, Աբու-լ-Ասվարի պարսպաշինական հմտությունը դրսևորվել է նաև Գանձակում: Աղբյուրը հիշատակում է 1063 թվականին Գանձակի արվարձանի շուրջը նրա կառուցած ամուր պարիսպը, որի վրա կախել է ամուր դռներ ու փորել խոր խրամատներ», տե՛ս Ա. Տեր-Ղևոնդյան, *նշվ. աշխ.*, 2003, էջ 82:

Հնագիտական հետազոտությունը ցույց տվեց, որ ամրակայման համար շինարարներն օգտագործել են կառուցողական մի այսպիսի մոդել՝ կրաքարերի կուտակումներից բաղկացած շերտին հաջորդել են հում աղյուսների կապակցումները, որոնց կանոնավոր հերթագայությունը շարունակաբար կրկնվել է:

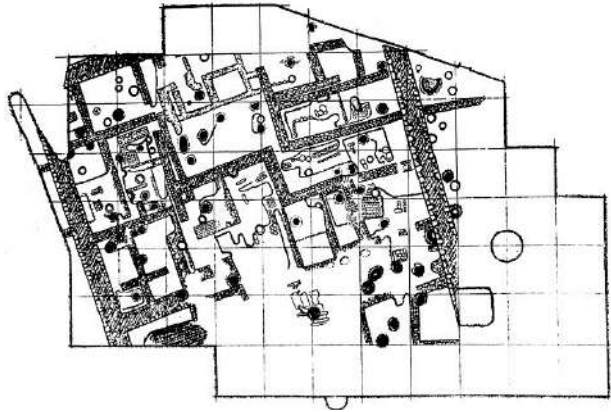
Քաղաքի անվտանգության ապահովմանը միտված այս միջոցառումը կարևոր նշանակություն ունեցավ բյուզանդական արշավանքների ընթացքում: Արիստակես Լաստիվերտցին և Մատթեոս Ուոհայեցին, ինչպես տեսանք, այդ անցուղարձեքին տեղյակ են, սակայն իրենց երկերում դրանց հպանցիկ են անդրադարձել: XI դարի բյուզանդական արշավանքները լայնորեն լուսաբանող պատմիչը Հովհաննես Սկիլիցեսն է: Ըստ նրա հավաստի տեղեկության, բյուզանդական Ռոմանոս կայսրը (1028-1034) Աբու-լ-Ասվարի հետ դրոշմակնիքով հաստատված մի պայմանագրով նրան է տրամադրում Բագրատունիներին պատկանող որոշ ամրոցներ՝ նրանց չսատարելու պայմանով: 1045 թվականին, երբ Կոստանդին Մոնոմախին (1042-1054) հաջողվում է տիրանալ Անի մայրաքաղաքին, նա Աբու-լ-Ասվարից հետ է պահանջում այդ ամրոցները և, մերժում ստանալով, Ասիտ գորավարին ուղարկում է Դվինը նվաճելու: Այստեղ դրսևորվում է Աբու-լ-Ասվար գորավարի ռազմական հմտությունը: Ազատ գետի հունը փոխելով, նա ստեղծում է բյուզանդական հեծելազորի առաջխաղացմանը խանգարող տղմոտ միջավայր: Աղբյուրը բովանդակում է հետազոտողների տեսագաշտից վրիպած ևս մի կարևոր փաստ. Աբու-լ-Ասվարի ռազմիկները բյուզանդական հեծելազորին զուգահեռաբար նետահարել են պարսպի վերնամասը գոտկող քրվաշարքի արանքներից: Աղբյուրի հավաստմամբ, այդ բախումներում դվինցիների հաղթանակը եղել է կատարյալ<sup>10</sup>: Մ. Չամչյանը առանց աղբյուրի հիշատակման գրել է 1047 թվականին բյուզանդական մեկ այլ արշավանքի մասին, որի ժամանակ կրկին հաղթել է Աբու-լ-Ասվարը, ու դրանից հետո քրիստոնյաների հանդեպ սկսվել է հալածանքների մի շարք՝ անգամ ուղեկցված եկեղեցիների ավերումով<sup>11</sup>:

Աբու-լ-Ասվարի քաղաքաշինական գործունեության հաջորդ ասպարեզը բնակարաններն էին, որոնց ավերակները, չնայած Աբու-լ-Ասվարի հետնորդների պատճառած ավերածություններին, որոշ ծավալներով պահպանվել են միջնաբերդի տարբեր հատվածներում: 1946-50 թթ. Դվինի միջնաբերդի գագաթում իրականացված պեղումների ժամանակ (ղեկ. Կ. Ղաֆաղարյան) բացվել էր

<sup>10</sup> Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. 10՝ Բյուզանդական աղբյուրներ Ք, քաղգմանությունը և ծանոթագրությունները Հր. Բարթիկյանի, Երևան, 1979, 439 էջ 146-148:

<sup>11</sup> Մ. Չամչյանը, 1984, Հայոց պատմություն, շ. Բ, Երևան, 1984, էջ 938:

120.000 մ<sup>2</sup> մակերեսով (30 մ × 40 մ), հիմքերում քարե, վերնամասում հում աղյուսի շարվածքով 1,7-2,5 մ լայնությամբ պատերով մի կառույց, որը Կ. Ղաֆադարյանը պալատ է անվանել<sup>12</sup>: Սելջուկների և մոնղոլների արշավանքների հետևանքով ձեռքից ձեռք անցած միջնաբերդում նվաճողներն իրենց ներկայության դրոշմն են թողել՝ արտահայտված շերտագրական խիտ նստվածքներով: Շինությունը զգալի կորուստներ է ունեցել. մեծ սենյակները միջնորմներ ներմուծելու հետևանքով վերածվել են բջիջների, իսկ կենցաղային նշանակության հորերի և թոնիրների կառուցումը խախտել է հատակներն ու ստորին շերտերը: Այս ամենը խաթարել է այդ կարևոր շինության հատակագծային պատկերը, որի նախնական ձևը ներկա պահին միայն մոտավորությամբ է վերականգնվում (գծ. 2.):



Գծ. 2. Գծագիրը՝ Գ. Քոչոյանի

Այս կառույցի գործառնական նշանակության, բնակեցվածության և ժամանակագրության խնդիրների մասին որևէ կարծիք չի արտահայտվել: Թերևս, այս շինությունը նկատի չառնելով, բայց հենվելով Իբն Հաուկալի այն տեղեկության վրա, թե արաբ ոստիկանի նստոցը Դվինի միջնաբերդում է, այնպես, ինչպես Աղվանքում՝ Պարտավինը կամ Ատրպատականում Արդեբիլինը, Ա. Տեր-Ղևոնդյանը այնտեղ է պատկերացրել ոստիկանի նստոցը, ավելացնելով, որ մինչև IX դարն այն եղել է գործող կառույց<sup>13</sup>: Ուսումնասիրելով այդ շինության կառուցաձևությունը, շրջակայքից ու հենց ներքին տարածքից հայտնաբերված ճարտարապետական հարդարանքի մեծաթիվ տարրերը, կենցաղային առարկաներն ու դրամները, վստահ ենք, որ կառույցը պիտի թվագրվի XI դարով, այսինքն՝ Աբու-լ-Ասվարի կառավարման ժամանակով:

Այդ ժամանակ Դվինի քաղաքաշինական մեջ տիրող էր տարածաշրջանի այլ կայացած ամիրայությունների կառուցաձևերն ու ճարտարապետական հարդարանքն ընդօրինակելը: Նկատելի է համագործակցության միտումը՝ առանց

<sup>12</sup> Կ. Ղաֆադարյան, Դվին քաղաքը և նրա պեղումները, հ. 1, Երևան, 1952, էջ 48-76:

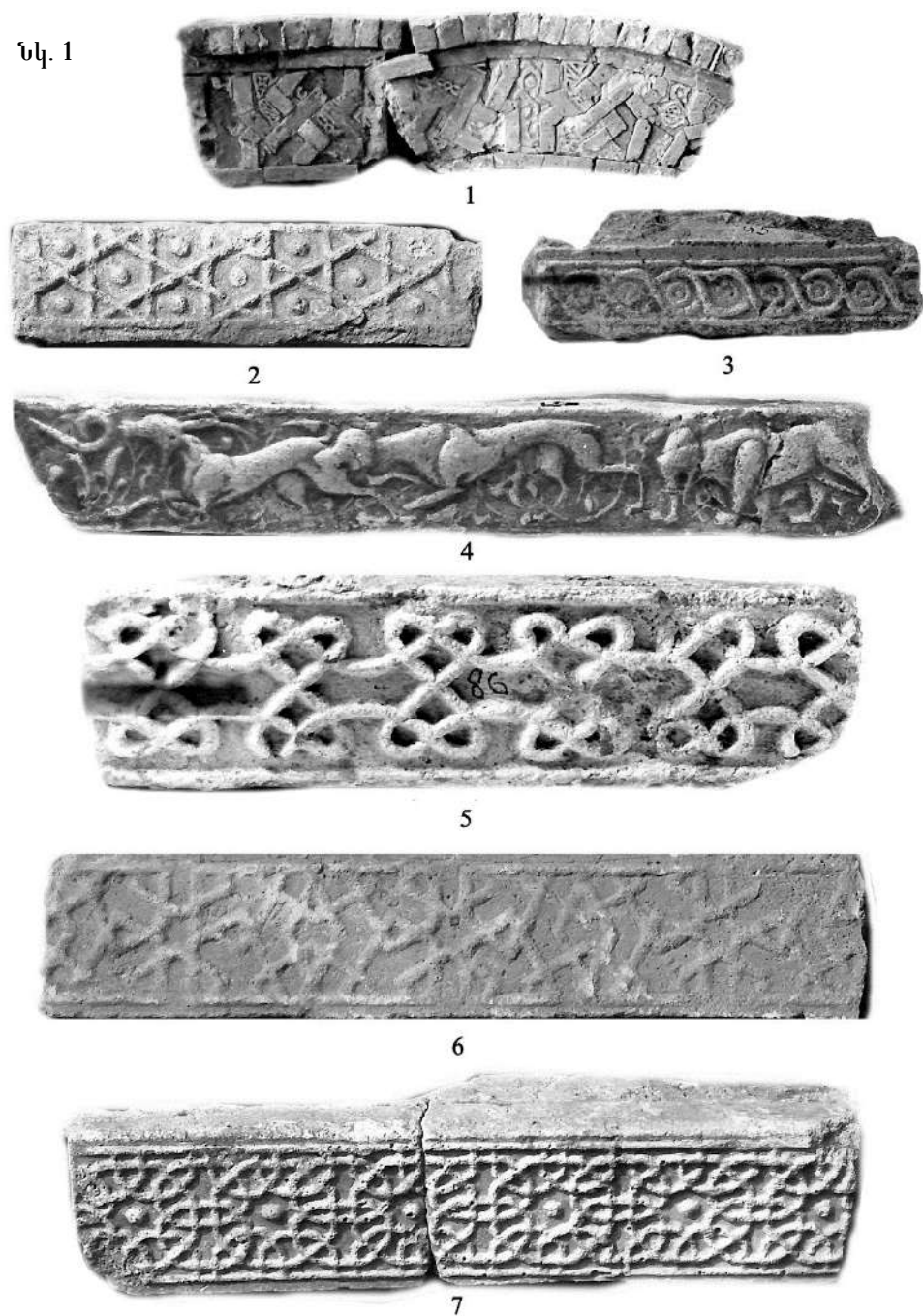
<sup>13</sup> Ibn Hauqal, *Via et regna auctore Ibn Hauqal*, 1873, II, 342 (հղվում է ըստ հետևյալ գրքի՝ Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Արաբական ամիրայությունները Բագրատունյաց Հայաստանում, էջ 73):

կղզիացման ու մեկուսացման: Իրական այդ ձեռքբերումներին նպաստում էին ճանապարհային քաղաքականության ընձեռած լայն հնարավորությունները, փոխազդեցությունը, նաև մարդկային գործոնը: Կառույցների տիպականացումը, սակայն, կույր ընդօրինակման արդյունք չէր. տեղադիրքը, կլիմայական պայմանները, տեսադաշտերն ու այլ հանգամանքներ հանգեցրել են հատակագծերի շոշափելի տարբերությունների:

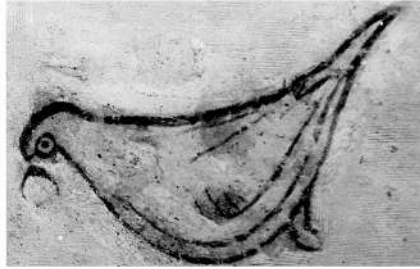
Այսպես, եթե Կենտրոնական Ասիայում և Իրանում կառուցապատումներն իրականացվել են հարթ տարածքում քառակուսի հատակագծով, կենտրոնում բակի շուրջը իրարահաջորդ սենյակների դասավորությամբ, ապա Դվինում վերոհիշյալ շինությունն ունի ուղղանկյուն հատակագիծ, որն արդյունք էր տեղադիրքի՝ երկրակազմության վայելուչ տեսադաշտի կողմերի ապահովման հաշվառումով: Այս ամենով հանդերձ, բնակարանների ներքին ու արտաքին հարդարանքի լրացումներն եղել են նույնական ու իրականացվել են գիպսե հարդարանքների և տերակոտաների կիրառությամբ (նկ. 1): Խոսքը նաև շինությունների կոնստրուկտիվ բաղադրամասերի մասին է (սյուների, կամարաղեղների և խորշերի): Յավոք, Դվինում օտար ռազմարշավները շինություններին մեծ վնաս են պատճառել, ու որմերը գրեթե մինչև հիմքերը խաթարված են: Ուստի, պեղումների տրամադրած բեկորներով վերականգնումներն իրականացվում են Կենտրոնական Ասիայի ու Իրանի չվնասված ու XI դարով թվագրվող շինություններին բնորոշ խճապատկերներով<sup>14</sup>, քանի որ հարդաբաղադրիչները պատրաստված են կաղապարային մասնագիտացված միասնական մեթոդով ու ծավալային ձևերի և զարդանախշերի նույնատիպ կանոնիկ լուծումներով: Նախապես մշակված ծրագրով պատի հարթության փուլածքի 1,0 մ բարձրությամբ մասը զբաղեցրել է ռճավորված բուսազարդերի ու երկրաչափական մոտիվների համաչափ ձևույթով կազմված պատկերային խճապատկերը (նկ. 2, ա, բ, գ, դ, ե): Շարունակությունը կազմել է որմնանկարային սյուֆենների համախառնուրդ, որից Դվինում հայտնաբերվել են բեկորներ, և թռչնի մեկ ամբողջական պատկեր (նկ. 2.1): Ուշադրություն դարձնենք կաղապարային մշակումով քիվերին, որոնք արաբերեն գրությամբ են. Ա. Մանուչարյանը ընթերցել է (1. «Հոգնեցիր, հագեցրու ծարավդ», 2. «զամբյուղ այն բանի համար») թերի արձանագրությունները: Արաբերենը ժամանակի միջազգային լեզուն էր՝ թելադրված տարածագոտու առևտրամշակութային հաղորդակցման պահանջներով:

<sup>14</sup> С. Лунина, "Изучение жилых домов Мерва X-XIII вв.", Труды Южнотуркменской археологической комплексной экспедиции, т. XVII, Ашхабад, 1980, сс. 59-83.

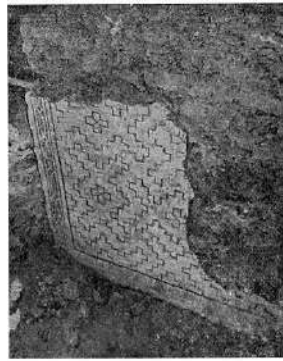
Նկ. 1



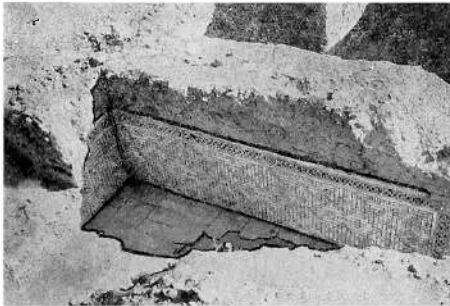
Նկ. 2



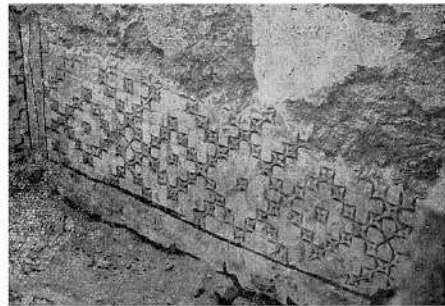
1



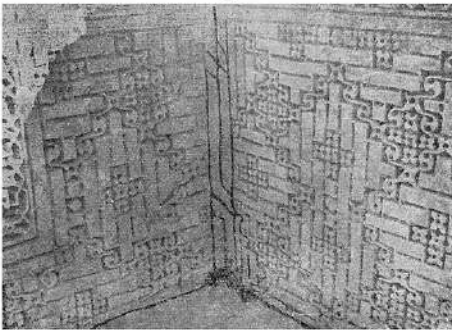
ա



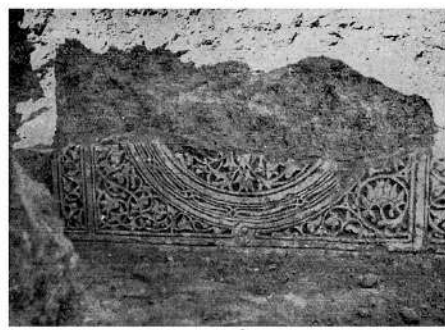
բ



գ



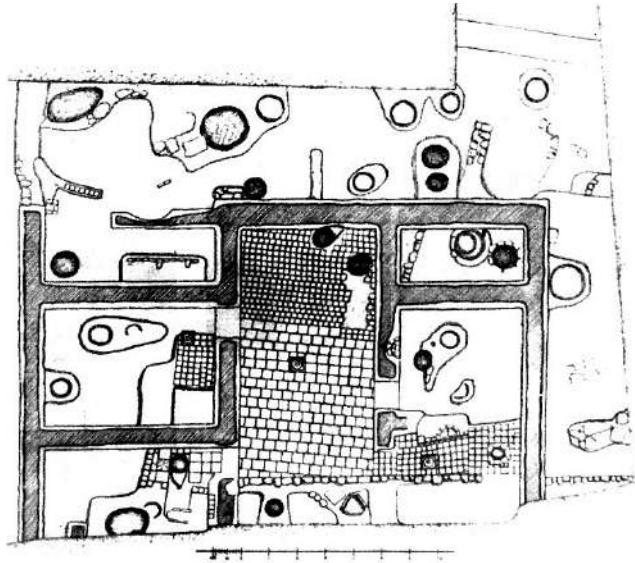
դ



ե

3

Դվինի Ստորին Բերդի տարածքում պեղվել են նաև առանձնատների ավերակներ (գծ. 3), որոնցից մեկի խորշի եզրույթը գոտկված է կենդանավազքի կոկիկ ու համաշափորեն կաղապարանախշված գիշատիչների տեսարանով (նկ. 2.2): Մյուսի գուլքակոթողն իրենից ներկայացնում է քարե քառակուսի ձևավորումով հիմնախարսխի վրա հախճապակե անոթներով հարստացված գեղարվեստական ինքնատիպ մի ստեղծագործություն:



Գծ. 3. Գծագիրը՝ Գ. Քոչյանի

Աբու-լ-Ասվարի իշխանության տարիներին տնտեսական քաղաքականության ճիշտ կազմակերպման արդյունքում քաղաքը բարգավաճեց, դասվելով տարածագոտու վաճառաշահ ու արհեստավորական կենտրոններից առաջավորների շարքում: Խեցեղենի և ապակեգործական արտադրության վիճակագրությունը վկայում է դրանց բազմաթիվ տեսակների զանգվածային արտադրության մասին՝ տեղական մենաշնորհային պիտակավորմամբ (նկ. 3.4, 3.5, 3.6, 3.7)\*: Իսկ ներմուծած շքեղ տեսակների քննությունն ընդգծում է քաղաքի տարածաշրջանի այլ երկրների հետ առևտրամշակութային ընդլայնված կապերը (նկ. 3.1, 3.2, 3.3 և 3.8, 3.9): Արծաթի ճգնաժամի հետևանքով երկար ժամանակ անգործության էր մատնված Դվինի դրամահատության գործը: Արծաթի թեթև ձուլվածքով դրամահատության գործառույթը շարունակվել է Աբու-լ-Ասվարի ժամանակ ու, թեև որոշ նմուշներ հայտնաբերվել են Դվինում, Շեղագյան դրամահատությունն իրագործել են Գանձակում: Դրամագետ Խ. Մուշեղյանը Վարդենիսում հայտնաբերված 109 դրամից բաղկացած գանձի ուսումնասիրությանը հաստատել է այդ իրողությունը, միաժամանակ ավելացնելով XI դարում Դվին-Պարտավ ճանապարհի շարժը դեպի Գանձակ<sup>15</sup>:

\* Նկար 3-ը տե՛ս ներդիրում:

<sup>15</sup> Խ. Մուշեղյան, «Շեղագյան դրամների մասին», ՊԲՀ, № 4, 1979, էջ 277-278:



Արծաթե թեթև ձուլվածքով այդ դրամները չեն դիմացել բյուզանդական ոսկեդրամերի շուկայական մրցակցությունը: Դվինի պալատի տարածքից հայտնաբերված Ռոմանոս IV կայսրորդիների (1067-1070) ոսկե դրամները և Դվինի սահմաններում ընդգրկված Նորաշեն գյուղում հայտնաբերված 3539 ոսկեդրամներից բաղկացած գանձը Կոստանդին VII (1025-1028) անվամբ<sup>16</sup> ասվածի հաստատումն են:

Հմուտ արևելագետ Ն. Մառը Աբու-լ-Ասվարին գնահատել է ոչ միայն իբրև գորավար, այլև՝ վաճառական, որ տեսնելով անգամ Անիի քայքայված վիճակը, չի խուսափել այն իր որդու համար գնելու մտադրությունից: Փաստորեն, Դվինը նրա համարձակ ծրագրի սկիզբն էր միայն, որտեղ սկսվել էր իր բեղուն գործունեությունը<sup>17</sup>:

Աբու-լ-Ասվարը 1048 թվականին սելջուկների հայտնվելը Դվինում փրկություն միջոց համարեց բյուզանդական վտանգից խուսափելու համար և նույնիսկ իր զինուժը ի սպաս դրեց հավատակիցների ռազմարշավներին: Թեև աղբյուրներում Դվինից բացի Աբու-լ-Ասվարին ենթակա այլ բնակավայրեր չեն հիշատակվում, բայց սելջուկների հայտնվելուց հետո, երբ 1053 թվականին Դվինի կառավարումը հանձնել էր իր որդուն՝ Աբու-Նասր Իսքանդարին, Դվինի հետ հիշատակվում են նաև «ենթակա շրջաններ»<sup>18</sup>, առանց հստակեցնելու, թե որոնք են այդ շրջանները: Աբու-լ-Ասվարը իր կյանքի վերջին տարիներն անցկացրեց Գանձակում և մահկանացուն կնքեց 1067 թվականին:

### Ամփոփում

Սկզբնաղբյուրների տվյալների հիման վրա լուսաբանված է Դվինի XI դարի առաջին կեսի քաղաքական կյանքը, սակայն սոցիալ-տնտեսական, առևտրամշակութային կյանքի ու դրամաշրջանառության վերաբերյալ պատկերացումները հեռու են բավարար լինելուց: Այս բացը լրացնելու առումով բացառիկ նշանակություն ունեն հնագիտական տվյալները: Միջնադարյան մշակույթի անվանի գիտականեր Կ. Ղաֆադարյանը, Բ. Առաքելյանը, Ա. Քալանթարյանը և այլք Դվինի նյութական մշակույթի առարկայական քննության ընթացքում հիմնվել են Հայաստանի ավատական պատմության IX-X, XI, XII-XIII կամ IX-X, XI-XIII դդ. պարբերացման վրա: Դվինի պեղումների վերջին տարիների արդյունքները ստիպում են որոշ չափով վերանայել այդ ժամանակագրությունը: Այսպես,

<sup>16</sup> Հայաստանի դրամաշրջանառության պատմությունը, 2018, էջ 92-93:

<sup>17</sup> H. Mapp, *Город Ани и раскопки на месте городища*, Ереван, 2011, XIV-32.

<sup>18</sup> V. Minorsky, op. cit., p. 13.

սկզբնաղբյուրների, նյութական մշակույթի և դրամական գյուտերի ամբողջությունը ստիպում է Դվինի պատմության արդեն եղած պարբերացման մեջ ներմուծել մինչ օրս անտեսված՝ հետմոնղոլական պատմափուլը՝ «XIII դարի վերջ – XIV դար»<sup>19</sup>:

Դվինի XI դարի՝ որպես լճացման շրջանի մասին տիրող մտայնությունը կարելի է ընդունել որոշ վերապահությամբ: Դարաշրջանը պատմահնագիտական ատաղձով ներկայացնելու պարագայում զանազանվում են XI դարի առաջին կեսը և երկրորդ կեսը: Աբու-լ-Ասվար ամիրայապետի գործունեության շնորհիվ դարի առաջին կեսին քաղաքի տնտեսական և առևտրական կյանքի վերելքին ու ծաղկմանը հետևել է երկրորդ կեսի անկումային վիճակը՝ պայմանավորված քաղաքական անբարենպաստ փոփոխություններով: Հայտնի է, որ Աբու-լ-Ասվարը հաջողությամբ դիմակայում էր բյուզանդական սպառնալիքներին մինչև Դվինում 1048 թվականին սելջուկների հայտնվելը: Եթե 1045 և 1047 թթ. նա փայլուն հաղթանակներ էր տարել, ապա 1049 (ըստ այլոց՝ 1050) թ. արշավանքի ժամանակ աղբյուրն արձանագրում է նիկիփոր ներքինու հաղթանակը, երբ Աբու-լ-Ասվարը թաքնվել է Դվինի բարձր պարիսպների հետևում<sup>20</sup>, փախել Գանձակ, հետապնդվել և կնքված զինադադարով ոչ միայն տարածքներ է կորցրել, այլև իր եղբորորդի Արտաշիրին պատանդ է հանձնել բյուզանդացիներին, որոնք տարել են նրան Կոստանդնուպոլիս: Գանձակում իրենց դիրքերը խարխլած Շեղդադյանները փորձել են Դվինում պահպանել եղածն ու 1053 թվականից քաղաքի ղեկավարությունը վստահել են Աբու-լ-Ասվարի որդուն՝ Աբուլ Նասր Իսքանդարին, որը խաղալիք էր Ատրպատականի կառավարիչների ձեռքին:

XI դարի երկրորդ կեսին սկսված մշտնջատ պատմաշղթան Դվինում տևել է շուրջ 52 տարի: Աթաբեկ Կըզըլ Արսլանի (1186-1191) և նրան հաջորդած Աբու Բեքրի (1191-1210) ձեռքն անցնելուց հետո սկսվել է քաղաքի պատմության մի նոր փուլ: Այդ կառավարիչների անուններով հատված դրամական հարուստ գանձերը, շինարարական աշխատանքներն ու նյութական մշակութային արժեքները ազդարարում են Դվինի տնտեսական ու առևտրամշակութային կյանքի մի նոր վերելք, որի քննությունը սույն հոդվածի շրջանակներից դուրս է:

Դվինի մշակութային շերտերի խորքում տակավին շատ գաղտնիքներ կան, որոնք հեռանկարում կարող են լուսաբանել նաև XI դարի երկրորդ կեսի պատմատնտեսական ու մշակութային կյանքի ստվերոտ կողմերը:

<sup>19</sup> Ա. Ժամկոչյան, «Դվինի միջնաբերդի հարավային տեղամասի պատմությունից», ՀՀ ԳԱԱ Բանբեր հայագիտության, 2016, № 2, էջ 175-189:

<sup>20</sup> M-F. Brosset, *Rapports sur un voyage dans la Georgie et dans L'Arménie en 1847-48*, t 1, 1849, t. 1, p. 323, տե՛ս նաև Ա. Բոնմազյան, *Հայաստանը և սելջուկները XI-XII դդ.*, Երևան, 1980, էջ 63:

# Պատմություն և աղբյուրագիտություն

## History and Source Study

### История и источниковедение

ԱՐԱՄ ՏԵՐ-ՂԵՎՈՆԳՅԱՆ

#### ԱՌԵՎՏՈՒՐԸ ԵՎ ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ԲԱՐԳԱՎԱՃՈՒՄԸ ՅՈԹԵՐՈՐԴ ԴԱՐԻ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

##### Անտիպ հոդվածի հրատարակման առթիվ

Վաստակաշատ հայագետ-արաբագետ Արամ Տեր-Ղևոնդյանի սույն հոդվածը նրա թողած գիտական ժառանգության թերևս վերջին անտիպ հետազոտությունն է, որ նա շարադրել է 1987 թվականին, այսինքն անմիջապես նախքան իր հանկարծահաս մահը (1988 թ. փետրվար 10): Այն հանգամանքը, որ հոդվածը բավականաչափ ամբողջական է և շարադրված է «մաքրագիր» տարբերակով, մեզ համարձակություն է տալիս այն համարելու ավարտուն և հրատարակելու նույն տեսիլով, առանց միջամտության: Ոչ ծավալուն այս հոդվածը Արամ Տեր-Ղևոնդյանի շուրջ 20 տարվա հետազոտությունների յուրօրինակ հանրագումարն է և, մեր կարծիքով, այն կարելի է անվանել ծրագրային: Թե՛ իր «Հայաստանը և արաբական խալիֆայությունը» դոկտորական ատենախոսության մեջ (պաշտպանությունը 1973-ին, որպես գիրք հրատարակվել է ավելի ուշ՝ 1977-ին), թե՛ «Հայ ժողովրդի պատմություն» ակադեմիական ութհատորյակի երկրորդ հատորում (1984) և թե՛ արդեն հետմահու հրատարակված «Հայաստանը VI-VIII դարերում» (1996) հետազոտության համապատասխան գլուխների շարադրանքում, հետազոտողը բազմալեզու աղբյուրների տեղեկությունների հիման վրա շարադրել է 7-9-րդ դարերի հայոց պատմությունը, միաժամանակ ընդգծելով 7-րդ դարի յուրահատկությունը թե՛ քաղաքական, թե՛ սոցիալ-տնտեսական և թե՛ մշակութային առումով: Բացի հիմնարար աշխատություններից ու մենագրություններից, Արամ Տեր-Ղևոնդյանը մի շարք արժեքավոր հոդվածներ է նվիրել Հայաստանում արաբական տիրապետության դարաշրջանին և մասնավորապես 7-րդ դարին, որը նա հստակ սահմանագատում է այսպես ասած բուն արաբական տիրապետության շրջանից՝ 8-րդ դար և 9-րդ դարը մինչև 60-ական թթ.: Ի շարս այլ նյութերի՝ կարևոր են նրա ուսումնասիրությունները, նվիրված Հայոց իշխանի ինստիտուտին, որը հանգուցային նշանակություն

ունի 7-րդ դարի Հայաստանի ֆաղափական կառուցվածքն ու ներքին կյանքը պատկերացնելու տեսակետից:

Ի՞նչն է պատճառը, որ սույն հոդվածը կարելի է անվանել ծրագրային: Բանն այն է, որ առաջին անգամ հայոց պատմության պարբերացման մեջ Տեր-Ղևոնդյանը առանձնացնում է մի նոր պատմափուլ, որն ընդգրկում է մեկ հարյուրամյակ՝ 6-րդ դարի վերջից մինչև 7-րդ դարի վերջը: Այլ կերպ ասած՝ եթե նախկինում այդ հարյուրամյակը միացվում էր մասամբ «մարզպանական» (5-7-րդ դարեր), մասամբ «արաբական» (7-9-րդ դարեր) պատմափուլերին, ապա այժմ առաջարկվում է այն առանձնացնել որպես առանձին մի ժամանակաշրջան: Կարևոր է նաև կարճ բնորոշում կամ անվանում տալ այդ հարյուրամյակին: Թեև Տեր-Ղևոնդյանի դոկտորական ատենախոսության մեջ հստակ ցույց է տրվում խնդրո առարկա դարաշրջանի կտրուկ տարբերությունը 8-9-րդ դարերից, բայց և այնպես որևէ հատուկ անվանում չի տրվում, բազմահատորյակի Բ հատորի երրորդ բաժնի 14-րդ գլուխը կոչվում է «Հայաստանի ֆաղափական ինֆնուրոյնությունը VII դարի 30-90-ական թթ.», իսկ ավելի ուշ շարադրված «Հայաստանը VI-VIII դարերում» մենագրության մեջ Ա. գլխի 2-րդ ենթագլուխը անվանել է «Հայոց իշխանապետության կազմավորումը», թեև նույն ձևով չի կոչել ողջ դարաշրջանը:

Ներկայացվող հոդվածը ուշագրավ է նաև նրանով, որ հեղինակը իր թեզի ապացուցման կամ հիմնավորման համար, բացի հանրաձայն չ պատմական երկերից, օգտագործում է այնպիսի տվյալներ, ինչպիսիք են հնագիտական պեղումների արդյունքները և Անանիա Շիրակացու թվաբանական խնդիրները՝ որպես այդ շրջանի Հայաստանի առևտրատնտեսական վիճակի անուղղակի ցուցիչներ:

Արամ Տեր-Ղևոնդյանի սույն անտիպ հոդվածը թեև հիմնականում ավարտուն տեսք ունի, բայց անավարտ է վերջին նախադասությունը, որտեղ հավանաբար ինչ-որ անվանում պիտի տար վերոնշյալ հարյուրամյակին. «Սա մեր մշակույթի պատմության մեջ մի յուրահատուկ ժամանակաշրջան է, որը սակայն հատուկ անուն չունի: Նախորդող շրջանը հանախ կոչվում է «մարզպանական» Հայաստանը կառավարող մարզպանների անունով: Այս ժամանակաշրջանում Հայաստանը կառավարում էին Հայոց իշխանները և ...»: Ակնհայտ է, որ պատմաբանը փնտրտուփի մեջ է եղել տվյալ պատմափուլի հարմարագույն անվանումը գտնելու համար և այդպես էլ չի հասցրել այն լրացնել ու հոդվածի վերջակետը դնել: Դարաշրջանի հայ հեղինակներից Հովհաննես կաթողիկոս Դրասխանակետցու մոտ հանդիպում ենք

«իշխանական պետություն»<sup>1</sup> հասկացությամբ: Բնավ չհավակնելով վերջնական անվանում տալու սույն պատմափուլին, առաջարկում ենք այն կոչել Դրասխանակերտցու բնորոշմամբ՝ «իշխանական պետություն», կարճ՝ «իշխանապետություն», կամ որ նույնն է՝ «Հայոց իշխանապետություն»: Այս վերջինը կարծես հարմարագույնն է, քանի որ հնարավորություն է տալիս շփոթել Կիլիկիայի իշխանապետության շրջանի (1080-1198) հետ ու նաև ընդգծել, որ երկրի ղեկավարները «Հայոց իշխան» տիտղոսն ունեին: Առավել հակվում ենք «Հայոց իշխանապետություն» կամ «Հայոց իշխանապետության պատմափուլ» տարբերակին նաև այն պատճառով, որ հենց այդ անվանումն է օգտագործել հոդվածագիրը «Հայաստանը VI-VIII դարերում» մենագրության մեջ, ուստի հոդվածի վերջին, անավարտ մնացած նախադասությունը լրացրել ենք այդ անվանումներով: Ավելացնենք նաև, որ այստեղ «Հայոց» բառը պետք է ընկալել ոչ թե որպես «հայերի», այլ որպես «Հայք» երկրանվան սեռական հոլով՝ «Հայքի, Հայաստանի»:

Վահան Տեր-Ղևոնդյան

591 թվականի բյուզանդա-իրանական դաշնագիրը մի նոր ժամանակաշրջանի սկիզբը դրեց Հայ ժողովրդի պատմության մեջ: Ըստ Բյուզանդիայի կայսր Մավրիկի և Սասանյան արքա Խոսրով Պարվեզի միջև կայացած այս համաձայնության՝ Մեծ Հայքի նահանգների մեծամասնությունն անցավ հույներին: Սեբեոսի Պատմության մեջ Հայաստանը բաժանող սահմանագիծը հետևյալ ձևով է նկարագրված. Խոսրովը Բյուզանդիային տալիս էր «գտունն Տանուտերական մինչև զգեստն Հուրազդան, և զգաւան Կոտէից մինչև զաւանն Գառնի և ցեզր ծովուն Բզնունեաց, և ցԱռեստաւան և զԳոգովիտ գաւառ մինչև ցՀացիւն և ցՄակու»<sup>2</sup>: Պարսից իշխանության տակ մնում էին Սյունիքն ու Արցախը, Վասպուրականն ու Մոկքը, իսկ Այրարատից մի քանի գավառներ (Ոստան, Ուրծ և այլն) Դվին մայրաքաղաքով:

Պայմանագիրը նշանավորում էր քսանամյա պատերազմի ավարտը և երկարատև խաղաղության սկիզբը Հայաստանում: Սակայն ամենակարևորն այն էր, որ դրանից հետո սկսում էր մի հարյուրամյա ժամանակաշրջան, որի ընթացքում Հայաստանը կառավարվում էր միայն հայ տիրակալների կողմից: Ստեփաննոս Ասողիկը հետևյալ խոսքերով է նշում այս երևույթը «Իսկ յետ սուսերահարն լինելոյ Սուրենայ ոչ ևս պարսիկ մարզպան առաքէր ի Հայս թագաւորն Պարսից»<sup>3</sup>: Մինչև արաբական արշավանքների սկիզբը թե՛ Բյուզանդական Հայաստանը,

<sup>1</sup> **Յովհաննէս Դրասխանակերտցի**, Պատմութիւն Հայոց, Մատենագիրք Հայոց, ԺԱ. հատոր, Ժ. դար, Պատմագրութիւն, աշխատասիրութեամբ՝ Գէորգ Տէր-Վարդանեանի, Երևան, 2010, էջ 412:

<sup>2</sup> **Սեբեոս**, Պատմութիւն, աշխատասիրությամբ՝ Գ.Աբգարյանի, Երևան, 1979, էջ 84:

<sup>3</sup> **Ստեփաննոսի Տարօնեցոյ Ասողկան** Պատմութիւն Տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 86:

թե՛ մարզպանականը կառավարվում էին միայն հայ իշխանների ձեռքով: Բյուզանդական հատվածում հայտնի դարձան ՄԺԵԺ Գնունին և Դավիթ Սահառունին որպես «Հայոց իշխան»-ներ, իսկ մարզպանական բաժնում՝ Սմբատ Բագրատունին և որդին՝ Վարազտիրոցը:

Յոթերորդ դարի կեսերից «Հայոց իշխան»-ները (պատրիկները) արդեն իշխում էին ամբողջ Հայաստանում: Յոթերորդ դարի երկրորդ կեսում քաղաքական վիճակը բավական նպաստավոր էր, և Հայոց իշխանները փաստորեն անկախ տիրակալներ դարձան: Սակայն դարի վերջում արաբները վերջնականապես նվաճեցին Հայաստանը, և վերջ գտավ ծաղկման ժամանակավոր շրջանը, որը սկսում է Ջ դարի վերջին տասնամյակում և վերջ գտնում է դարի դարձյալ վերջին տասնամյակում:

Յոթերորդ դարը նշանավոր է որպես մշակույթի բուռն ծաղկման մի ժամանակաշրջան, հատկապես ճարտարապետության բնագավառում: Սակայն անորոշ է մնում, թե ինչպիսին էր այն տնտեսական հիմքը, որի շնորհիվ զարգանում էր մանավանդ ճարտարապետությունը, որը բնականաբար կապ ունի տնտեսական վիճակի, ինչպես նաև քաղաքների ու առևտրի զարգացման հետ:

Հայաստանի առևտրի ու քաղաքների մասին ակադեմիկոս Հ.Մանանդյանի հայտնի աշխատության մեջ յոթերորդ դարը ուղղակի զանց է առնված: Օրինակ՝ Չորրորդ գլխի 22-րդ ենթագլուխը վերնագրված է «Միջազգային առևտուրը Հայաստանում մինչև 7-րդ դարի սկիզբը»<sup>4</sup>, իսկ հաջորդ՝ 23-րդ ենթագլխի մեջ («Հայաստանի քաղաքները մինչև արաբական տիրապետության շրջանը») նույնպես յոթերորդ դարի վերաբերյալ ոչ մի խոսք չի ասված<sup>5</sup>, իսկ մնացած պարբերություններում խոսվում է առևտրական ուղիների, շափերի ու կշիռների մասին: Հաջորդ գլուխն սկսում է հենց ութերորդ դարով<sup>6</sup>, և դարձյալ նախորդ դարը մնում է անորոշության մեջ:

Յոթերորդ դարի առևտրի մասին այս լիակատար լուծվումը բնականաբար չի կարող արդյունք լինել այն բանի, որ Հ.Մանանդյանը այն համարել էր առևտրի անկման կամ լճացման շրջան, ինչպես նա հստակորեն արտահայտվում է օրինակ ութերորդ դարի մասին, այլ հավանաբար այդ արել է որոշ նպատակով, որը մեզ հայտնի չէ (գուցե պատրաստվում էր առանձին ուսումնասիրություն նվիրել այդ խնդրին):

Յոթերորդ դարի Հայաստանում առևտրի վիճակի մասին մեր հիմնական աղբյուրներն են հայ մատենագրական և դրամագիտական նյութերը, որոնք բացահայտորեն վկայում են տարանցիկ առևտրի զարգացման մասին:

4 Я. А. Манандян, *О торговле и городах Армении в связи с мировой торговлей древних времен*, Ереван, 1954, с. 104.

5 Նույն տեղում, էջ 112-126:

6 Նույն տեղում, էջ 189:

Այդ տեսանկյունից հարուստ աղբյուր է Անանիա Շիրակացին, որի բազմաթիվ աշխատությունների մեջ կարելի է գտնել այն ամենը, ինչ անհրաժեշտ է վաճառականի համար. «յաղագս չափոյ, չափուց և պատարաց», «յաղագս կշռոյ, կշռոց և կշռորդաց» մանր աշխատությունների մեջ դրված են չափերը, կշիռները, ինչպես նաև դրամները, որոնք այդ դարաշրջանում օգտագործում էին:

Շատ հետաքրքրական աշխատություն է «Յաղագս հարցման և լուծման» թվաբանական փոքրիկ ձեռնարկը: Թվաբանական խնդիրների ձևով Շիրակացին տալիս է առևտրական գործառնությունների պատկերներ: Օրինակ, Հնդկաստանից Բյուզանդիա ձգվող առևտրական մայրուղու վրայով տարվող ամենակարևոր ապրանքներից մեկն էր ակնեղենը, և ահա իր երկրորդ թվաբանական խնդիրը հետևյալն է պատմում. մի հայ մարդ Բահլ (Բալխ՝ Խորասանում) քաղաքում գտնում է մի թագավորական մարգարիտ («չառուհար»): Հասնելով Ատրպատականի Գանձակ քաղաքը՝ նա մարգարտի կեսը վաճառում է՝ հատիկը հիսուն դրամ գնով: Գալով Նախճավան՝ նա քառորդը ևս վաճառում է՝ հատիկը յոթանասուն դրամով: Վերջապես Դվինում նա մեկ տասներկուերորդ մասը վաճառում է՝ հատիկը հիսուն դրամով: Վաճառքից հետո նրա մոտ մնում է 24 մարգարիտ, որոնք նա իր հետ Դվինից տանում է Շիրակ՝ Կամսարականների տիրույթ: Պարզվում է, որ արքունի այս թանկարժեք մարգարիտը ունեցել է հարյուր քառասունչորս հատիկ և արժեցել է վեց հազար յոթ հարյուր քսան դրամ:

Այս թվաբանական փոքրիկ խնդրի մեջ Շիրակացին նկարագրում է Հայաստանի վրայով ընթացող ակնեղենի տարանցիկ առևտրի ուղին: Սակայն մարգարիտը Հնդկաստանից Բյուզանդիա (մանավանդ՝ արքունիքը) տարվող միակ թանկարժեք ակնեղենը չէր, և հենց ինքը՝ Շիրակացին մանրամասն ցուցակն է տալիս իր ժամանակ հայտնի թանկարժեք ակների «Յաղագս ականց պատուականաց» գրվածքում, որի մեջ նկարագրում է երեսուներեք տեսակ ակնեղեն<sup>7</sup>: Գուցե այս ակների մի փոքր մասը տեղում էր ձեռք բերվում, մանավանդ, որ Աշխարհացուցցի մեջ հիշվում է «ակն բիւրեղ»-ի գոյությունը եփրատի և Արածանիի միախառնման վայրի մերձակայքում: Սակայն ցուցակի մեջ գրված ակների մեծամասնությունը, բնականաբար, բերվում էր Հնդկաստանից, օրինակ՝ զմրուխտը, հակինթը, շափյուղան, ինչպես նաև բյուրեղի տարբեր տեսակները:

Շիրակացու ձեռնարկի «ԺԱ հարցումն» վերաբերում է միջնադարյան քաղաքներում վաճառականներից հաճախակի գանձվող մաքսերին: Մի վաճառական երեք քաղաքի վրայով անցնում է, բայց ամեն մի քաղաքում նրանից այնքան մաքս («բաժ») են գանձում, որ նրա մոտ վերջիվերջո մնում է տասնմեկ

<sup>7</sup> Անանիա վարդապետի Շիրակացու Յաղագս հարցման եւ լուծման, Մատենագիրք Հայոց, Գ. Կատոռ, է. դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 617:

<sup>8</sup> Նույն տեղում, էջ 788:

դահեկան, այնինչ սկզբում ունեցել էր երկու հազար երեք հարյուր յոթանասուն-վեց դահեկան<sup>9</sup>: Պետք է նշել, որ ընդհանրապես այս խնդիրների մեջ հիշված տվյալները տառացիորեն պետք չէ վերցնել, այլ պետք է համարել ընդհանուր գաղափար տվող տեղեկություններ:

Հայտնի հարցերից մեկում (Փե հարցումն) նշվում է, թե մեկ ազնիվ նժույզի գնով քանի կով, եզ, ոչխար և այժ կարելի է գնել (ըստ հարցի լուծման՝ ձիու գինը վեց հարյուր տասնվեց դահեկան էր)<sup>10</sup>: Եթե նկատի ունենանք, որ ըստ Իբն Հատուկի վկայության՝ Բագրատունյաց ժամանակաշրջանում Հայաստանից նժույզներ էին արտահանվում, ապա կարելի է ենթադրել, որ ազնիվ ձիերի առևտուրը կարող էր գոյություն ունենալ նաև յոթերորդ դարի Հայաստանում:

Յորենի առևտրի մի հետաքրքրական պատկեր է ներկայացնում «Փէ հարցումն»։ «Նաւ մի երթայր (հավանաբար նկատի ունի Տրապիզոնից Սև ծովի վրայով ընթացող գիծը – Ա. Տ.-Ղ) լի ցորենով եւ կէտ մի զհետ մտեալ նաւին՝ նաւորդքն երկեան եւ ընկեցին նմա կեր զհասարակ ցորենոյն: Եւ յԲ աւուրն ընկեցին զհինգ մասն մնացելոյն, յերրորդումն զԸ, ի շորրորդումն զԷ: Ապա ի նաւահանգիստ հասին եւ մնաց ԻՄ: Արդ գիտեա՛, թէ ընդ ամենայնն քանի՞ լեալ էր»<sup>11</sup>: Նավն ունեցել է քսանչորս հազար կայթ բեռ<sup>12</sup> (կայթը 60 լիտր էր):

Յոթերորդ դարի բնական հարստությունները, որոնց մասին որոշ գաղափար է տալիս «Աշխարհացոյց»-ը, բնականաբար նյութ էին հայթայթում արհեստների ու առևտրի աշխուժացման համար: Բացի Արածանիի գետաբերանի շրջակայքում գտնվող Ակն Բիրեղից, Աղձնիքում ու Տուրուբերանում կային երկաթի հանքեր: Աղի հանքեր կային Մանանաղիում և Կողբում, իսկ նավթը գտնվում էր Աղձնիքում ու Տուրուբերանում: Վանա լիճը հարուստ էր տառեխ ձկներով, իսկ Գողթն գավառը հայտնի էր իր գինիներով:

Սակայն գոյություն ունեցող աղբյուրները վկայում են մեծ մասամբ միջազգային տարանցիկ առևտրի աշխուժացման մասին, և այս հարցում առաջնակարգ նշանակություն ունեն դրամագիտական նյութերը:

Դվինում և նրա շրջակայքում հնագիտական պեղումների ընթացքում և տարբեր առիթներով հայտնաբերված Ե - է դարերին պատկանող սասանյան և բյուզանդական դրամների հաշիվը հետևյալ պատկերն է ներկայացնում: 1947 թվականին Դվինում հայտնաբերվել է բյուզանդական մի գանձ 115 արծաթյա դրամներով, որոնք բացառապես յոթերորդ դարում են թողարկված՝ Հերակլ կայսեր իշխանության տարիներին (610-641): Մի ուրիշ գանձ է հայտնաբերվել 1955 թվականին դարձյալ քաղաքի ավերակների շրջանում: Այս գանձի 267 ար-

<sup>9</sup> Նուն տեղում, էջ 619:

<sup>10</sup> Նույն տեղում:

<sup>11</sup> Նույն տեղում, էջ 620:

<sup>12</sup> Նույն տեղում, էջ 622:



ծախյա դրամներից 247-ը պատկանում են է դարին: Դրանցից 98-ը Հերակլ կայսեր օրոք թողարկված բյուզանդական դրամներ են, իսկ 169-ը սասանյան են, որոնցից 149-ը թողարկված են Խոսրով Բ-ի օրոք (590-628): Հինգերորդ և վեցերորդ դարերից գտնվել է սոսկ 20 դրամ: Դվինի դրամագիտական նյութերին նվիրված՝ Խ.Մուշեղյանի նոր աշխատության հայթայթած տեղեկությունների հիման վրա հետևյալ պատկերն ենք ստանում. մինչև հիմա հայտնաբերված բոլոր դրամների ընդհանուր գումարն է (բյուզանդական և սասանյան խառն). Ե-Ձ դարերից՝ 24 դրամ, միայն է դարից՝ 366 դրամ<sup>13</sup> (այսինքն՝ մոտավորապես 15 անգամ ավելի): Ինչ խոսք, հնագիտական հայտնագործումների ընթացքում պատահականությունը որոշակի դեր է խաղում, այսուամենայնիվ այս հարցում յոթերորդ դարի գերազանցությունն իր նախորդ դարերի նկատմամբ այնքան բացահայտ է, որ ոչ մի կասկածի չի կարող ենթարկվել:

Յոթերորդ դարի վերոհիշյալ դրամները բացառապես այդ դարի առաջին կեսիցն են, սակայն պետք է նկատի ունենալ, որ այդ ժամանակ թողարկված դրամը կարող էր օգտագործվել նաև երկրորդ կեսում և կամ նույնիսկ հենց դարի երկրորդ կեսում կարող էր Հայաստան հասած լինել:

Հայտնի չէ, թե Հայոց իշխանները թողարկել են արդյոք տեղական դրամներ: Դրամագիտության մեջ հայտնի են «վրաստանյան» կոչված սասանյան տիպի տեղական դրամներ, որոնք թողարկում էին է դարի վրաց իշխանները փոքր քանակությամբ<sup>14</sup>: Դվինում ևս հատվել են սասանյան տիպի հայաստանյան դրամներ, որոնք, հավանաբար Հայոց իշխանների կողմից կարող էին բաց թողնվել:

Յոթերորդ դարի Հայաստանում միջազգային տարանցիկ հիմնական մայրուղին ընթանում էր Արաքսի հովտի վրայով, որը կապում էր Իրանը Փոքր Ասիայի հետ: Անանիա Շիրակացուն վերագրվող հայտնի «Մղոնաշափք»ը եթե նույնիսկ յոթերորդ դարից որոշ ժամանակ հետո գրված լիներ, դարձյալ յոթերորդ դարի առևտրական մայրուղիների համար նրա տեղեկությունները որոշակի նշանակություն ունեն: Ըստ Մղոնաշափքի՝ Իրանից եկող առևտրական մայրուղին Ատրպատականի Գանձակ Շահաստանից ուղղվում էր հյուսիս՝ մինչև Նախճավան, ապա հասնում Դվին: Դվինից Արաքսի հովտով հասնում Կարնո քաղաք և ապա Փոսադուռն լեռնանցք, որտեղից ուղղվում էր արևմուտք՝ դեպի Կոստանդնուպոլիս:

Ահա այս գլխավոր մայրուղու շուրջը իր սաղմնային վիճակում սկիզբ առավ քաղաքների զարգացումը: Դ դարում Սասանյան Շապուհ արքայի ձեռքով Հայաստանի հնադարյան քաղաքների կործանումից հետո Ե-Ձ դարերում հասակ առած Դվինն ու Կարնո քաղաքը շարունակեցին զարգանալ յոթերորդ դարում: Այս ժամանակվանից է Դվինի Մայր տաճարը՝ վերանորոգված և ընդարձակված

<sup>13</sup> Այս 366 դրամներից 217-ը բյուզանդական են, իսկ 149-ը՝ սասանյան:

<sup>14</sup> Д. Капанадзе, Грузинская нумизматика, Москва, 1955, сс. 46-48.

ձևով: Ինչպես նաև, ըստ ոմանց, նույն ժամանակաշրջանի կառույց է կաթողիկոսական պալատը:

Յոթերորդ դարի հատկանշական կողմը նոր գյուղաքաղաքների (ավաններ) կազմավորումն է: Առանձնապես հիշատակովթյան արժանի է Արուճը, որն առաջին անգամ վկայված է դարի կեսերին: 654 թվականին այստեղ կանգ առավ արաբ զորավար Հաբիբ իբն Մասլաման՝ հաշիվ տեսնելու համար որոշ հայ նախարարների հետ: Արուճը Գրիգոր Մամիկոնյանի (661-685) իշխանության քառորդ դար տևող ժամանակաշրջանում մեծ չափով զարգացավ: Հայոց իշխանն այնտեղ կառուցեց ոչ միայն փառահեղ տաճար, որն իր չափերով ավելի ընդարձակ էր, քան Դվինի մայր տաճարը, այլև մի իշխանական պալատ: Հետագայում Արուճում կառուցվեց նաև քարավանատուն: Արաքսի հովտով անցնող առևտրական մայրուղու շնորհիվ Այրարատում ծնունդ առան և զարգացան մի շարք ավաններ՝ Ավան, Երևան, Թալին, Բագարան, Շիրակաշատ (Մավրիկուպոլիս) և այլն:

Որոշ զարգացում ապրեց նաև Հայաստանի հին մայրաքաղաքը՝ Վաղարշապատը, որտեղ յոթերորդ դարում երեք խոշոր տաճարներ են կառուցվել՝ Սբ Հռիփսիմե, Սբ Գայանե և Զվարթնոց եկեղեցիները: Անանիա Շիրակացու որոշ ակնարկներից կարելի է եզրակացնել, որ ավանի նշանակություն ուներ նաև Կամսարականների ոստան Մարմետը, որը ծաղկել էր Դ դարում կործանված Երվանդաշատի վայրում:

Մատենագրական աղբյուրները, ինչպես նաև հնագիտական պեղումները առայժմ մեզ չեն օգնում ընդհանուր գաղափար կազմելու այդ դարաշրջանի արհեստների մասին: Յոթերորդ դարից մենք որոշ գաղափար ունենք միայն շինարարական գործի մասին, որը զարգացման հատկապես բարձր աստիճանի էր հասել: Շինարար վարպետների հմտության և ճարտարության լուռ վկաներն են Արուճի ու Թալինի փառահեղ տաճարները և մանավանդ անզուգական Զվարթնոցը, որի շինարար «Հովհան» վարպետի անունը և նույնիսկ պատկերը բարեբախտաբար քանդակված մնացել են տաճարի քարերի վրա:

Անանիա Շիրակացին իր թվաբանական խնդիրների մեջ (ԺԶ հարցումն) շինարարական աշխատանքների մի պատկեր է տալիս: Եկեղեցի կառուցելու նպատակով հեղինակը վարձում է մի քարակոփ վարպետի («գաղատոս»), որն օրական հարյուր քառասուն քար էր շարում, իսկ 39 օր հետո վարձում է մի ուրիշին, որը օրական կրկինն էր շարում<sup>15</sup>:

Յոթերորդ դարի ճարտարապետական հուշարձանների վրա պահպանվել են երեք վարպետ («վարդապետ») ճարտարապետների անուններ: Բացի Զվարթնոցի հայտնի Հովհան ճարտարապետի անունից հայտնի է Խորայել Գոռաղճեցին, որը կառուցել է Բագրևանդի Ա. Հովհաննես վանքի եկեղեցին և իր

<sup>15</sup> Անանիա Շիրակացի, Յաղագս հարցման եւ լուծման, էջ 619-620:

անունն էլ քանդակել է նրա պատի վրա («...վարդապետութեամբ Իսրայէլի Գոռաղճեցոյ»)՝<sup>16</sup>։ Մեզ հայտնի երրորդ ճարտարապետն է Թոգորակը, որը մի խումբ այլ վարդապետների հետ Վրաստանում կառուցել է Աթենի Ս. Սիոն տաճարը և իր անունն էլ թողել է եկեղեցու պատին «ես Թոգոր[ակ] շինող սուրբ եկեղեց[ւոյ]»:

Մետաղագործութեան մասին որոշ գաղափար է տալիս Շիրակացու «ԺԸ հարցումն»։ Հեղինակը պատմում է, որ ինքն ունեցել է մի խոշոր ափսե կամ մատուցարան, որը ձուլել է և նրանից մի քանի այլ ամաններ պատրաստել, ինչպես ափսե, բաժակներ, սկուտեղներ և սկավառակ<sup>17</sup>։ Բնական է, որ Անանիա Շիրակացին տվյալ դեպքում նկարագրում է ոչ թե իր, այլ ինչ որ վարպետ մետաղագործի (հավանաբար արծաթագործի) ձեռագործ աշխատանքը:

Սակայն պետք է ընդգծել, որ առևտրի, արհեստների ու քաղաքների զարգացումը տեղի ունեցավ միայն որոշ սահմաններում: Ճիշտ է, տարանցիկ առևտուրը զարգացում ապրեց, սակայն արհեստների (բացի շինարարականից) ու քաղաքների բարգավաճումը դեռ սաղմնային վիճակումն էր: Փաստորեն ոչ թե նոր քաղաքներ էին գոյացել, այլ նախկին գյուղերը (կամ ագարակները) վերածվել էին գյուղաքաղաքների (այսինքն՝ ավանների): Յոթերորդ դարի մատենագրական աղբյուրների մեջ հաճախ հանդիպում ենք քաղաք, գյուղաքաղաք և ավան որակումներին: Օրինակ, քաղաք են կոչվում Դվինը, Թեոդոսուպոլիսը և Վաղարշապատը, գյուղաքաղաք են կոչվում Արուճը (Արուճն Աշնակի), եղիվարդը և Երևանը, իսկ ավան է կոչվում օրինակ Շիրակաշատը: Սակայն մատենագիրների մոտ խիստ օրինաչափություն չկա այս հարցում, և նույնիսկ Դվինը Սեբեոսի Պատմության մեջ կոչվում է «աւան», իսկ Աշխարհացուցցի մեջ Նախճավանը, Երվանդաշատը (Մարմետ) և նույնիսկ Արմավիրը՝ քաղաք, իհարկե, նկատի ունենալով նրանց պատմական անցյալը:

Միջազգային տարանցիկ առևտրի զարգացումը յոթերորդ դարի Հայաստանում՝ արդյունք էր Զ դարի երկրորդ կեսին Միջին Արևելքում տեղի ունեցած քաղաքական իրադարձությունների: 571-591 թվականների քսանամյա պատերազմը մեծ վնասներ հասցրեց Սասանյան Իրանի ու Բյուզանդական կայսրության միջև ընկած Հայաստանին ու Վերին Միջագետքին, որոնք Արևելքի և Արևմուտքի միջև միջազգային առևտրի հանդիպման հիմնական կետերն էին: Հնդկաստանից և ընդհանրապես Ասիայից բերվող և մինչև Բյուզանդիա ու Արևմուտք տարվող բազմապիսի ապրանքները (մետաքս, ակնեղեն, փղոսկր, համեմներ, գորգեր և այլն) Զ-է դարերում անցնում էին հիմնականում Դվինի ու Մծբինի

<sup>16</sup> Ս. Բարխուդարյան, Միջնադարյան հայ ճարտարապետներ և քարգործ վարպետներ, Երևան, 1963, էջ 27:

<sup>17</sup> Անանիա Շիրակացի, Յաղագս հարցման եւ լուծման, էջ 620:

վրայով, որի մասին հստակ կերպով վկայում են պատմական աղբյուրները: Սակայն միայն Զ դարի վերջի քսանամյա պատերազմը, այլև նրան հաջորդող 602-629 թվականների Իրանի և Բյուզանդիայի միջև երկարատև բախումների հիմնական թատերաբեմը Վերին Միջագետքն էր: Այս բոլորից հետո 639-640 թվականներին արաբները նվաճեցին Վերին Միջագետքը, և սկսվեց կատաղի գոտեմարտը Բյուզանդիայի հետ, որի հիմնական թատերաբեմը Միջերկրականից մինչև Մելիտենե երկարող սահմանային ամրությունների շրջանն էր (արաբ. սուլդուր): Այս վերջին շրջանը փակում էր ճանապարհը Վերին Միջագետքից դեպի Փոքր Ասիա, և այսպիսով Վերին Միջագետքը սկսած Զ դարի վերջից այլևս վերջնականապես փակվեց միջազգային տարանցիկ առևտրական մայրուղու համար:

Համեմատաբար այլ էր դրուժյունը Հայաստանում: 571-591 թվականների, ինչպես նաև 602-629 թվականների երկարատև մաքառումների ժամանակ Վերին Միջագետքի հետ համեմատած Հայաստանը պակաս վնասվեց, իսկ Արաբական խալիֆայության հանդեպ գալուց հետո Հայաստանը մեծ մասամբ չեզոք երկրի վիճակում էր, մասնավանդ 661-685 թվականներին, Գրիգոր Մամիկոնյանի 24-ամյա տիրապետության խաղաղ շրջանում: Նման պայմաններում Իրանից Փոքր Ասիա ընթացող առևտրական մայրուղին կարող էր անցնել միայն Արաքսի հովտի միջով:

Ահա այս միջազգային տարանցիկ առևտուրն էր, որ հիմք դարձավ Հայաստանի տնտեսական բարգավաճմանը և քաղաքների որոշ զարգացմանը:

Յոթերորդ դարի երկրորդ կեսում Հայաստանում առկա էին նաև ներքին առևտրի զարգացման պայմաններ: Դարի առաջին կեսում Հայաստանը բաժանված էր երեք մասի՝ Բյուզանդական Հայաստանը Կարնո քաղաք կենտրոնով, Մարզպանական Հայաստանը Դվին մայրաքաղաքով և «Սյունիք» շահրը: Թեոդորոս Ռշտունու և մասնավանդ նրա հաջորդ Համազասպ Մամիկոնյանի օրոք այս երեք մասերը միաձուլվեցին, և բնականաբար վերացան այն մաքսային արհեստական արգելքները, որոնք Հայաստանի ներքին առևտրին մեծապես խանգարում էին:

Յոթերորդ դարի Հայաստանը տնտեսական բարգավաճման մի շրջան ապրեց նաև շնորհիվ այն բանի, որ դարի երկրորդ կեսում երկիրը գրեթե ազատվել էր նվաճող պետություններին հարկ վճարելուց: Կեղեքիչ հարկերը ծանր էին թե՛ Բյուզանդական, թե՛ Սասանյան հատվածներում: Մարզպանական Հայաստանում հարկերը առանձնապես ծանրացան Խոսրով Ա Անուշիրվանի օրոք, իսկ Բյուզանդական Հայաստանում խիստ ծանր հարկեր դրեց Հերակլ կայսրը: Արաբական խալիֆայության երևան գալը ժամանակավորապես նպաստեց, որ Հայաստանը ազատվի թե՛ մեկի, թե՛ մյուսի կեղեքիչ հարկերից:

Թեոդորոս Ռշտունու և Մուսավիայի միջև 652 թվականին կնքված պայմանագրի հիման վրա Հայաստանը երեք տարի լրիվ ազատվում էր հարկերից, իսկ

դրանից հետո վճարելու էր ըստ իր ցանկություն ( «ոչ առնում ի ձէնջ սակ գերեամ մի. ապա յայնժամ տաջիք երդմամբ, որչափ և դուք կամիջիք»<sup>18</sup>): Հետագայում Գրիգոր Մամիկոնյանի և նույն Մուսավիայի (արդեն խալիֆա) միջև կայացած համաձայնության հիման վրա Հայաստանի հարկը 500 դահեկան (ոսկեդրամ) էր: Իժբախտաբար մենք չգիտենք ո՛չ բյուզանդական Հայաստանի և ո՛չ էլ մարգարանական հատվածի հարկերի քանակը, սակայն արաբական տիրապետության շրջանի մասին ունենք որոշ տեղեկություններ: Արաբ մատենագիրների հաղորդած վկայություններից հայտնի է, որ Արմինիայի (Հայաստան, Վիրք, Աղվանք) տարեկան հարկերի նվազագույն չափը 4 միլիոն արծաթ դրամ է եղել (առավելագույնը՝ 13 միլիոն): Եթե ընդունենք, որ այս գումարի առնվազն կեսը՝ 2 միլիոնը հենց Հայաստանից գանձվող հարկերն էին՝ կտեսնենք, որ 500 դահեկանը ոչ թե հարկ էր, այլ պարգապես մի շնչին գումար, որը Հայաստանի կողմից ձևական հպատակության մի նշան էր: Փաստորեն Հայաստանը յոթերորդ դարի երկրորդ կեսում ոչ ոքի հարկատու չէր: Պետք է ավելացնել, որ Աշոտ Բագրատունու օրոք (685-689) նույնիսկ այդ շնչին գումարն էլ Հայաստանը չէր վճարում խալիֆայությանը, քանի որ Հայաստանը դարձել էր փաստացի անկախ պետություն:

Յոթերորդ դարում՝ մանավանդ նրա երկրորդ կեսում, Հայաստանի տնտեսական բարգավաճման շնորհիվ արտակարգ կերպով ծաղկում է շինարարությունը: Եթե վեցերորդ դարից մեզ չի հասել գրեթե ոչ մի ճարտարապետական հուշարձան, ապա յոթերորդ դարի միայն նշանավոր հուշարձանների թիվը մի քանի տասնյակի է հասնում: Այդ հուշարձանները պարունակող վայրերը (Դվին, Ավան, Պտղնի, Զրվեժ, Վաղարշապատ, Եղվարդ, Արուճ, Թալին, Մաստարա, Օձուն, Լմբատ, Մրեն, Բագարան և այլն) մեծ մասամբ տեղավորված են Արաքսի հովտում և կամ նրա մերձակա նահանգներում, ինչպես Սիսիանը Սյունիքում, Օձունը Գուգարքում, Իշխանը Տայքում կամ Դարույնքը Կոգովիտում:

Հայաստանի ուժեղ բարգավաճումը յոթերորդ դարի երկրորդ կեսում մեծ չափով պայմանավորված էր հարևան հզոր պետությունների թուլացմամբ: Սասանյան Պարսկաստանը բոլորովին ջախջախվել էր, Բյուզանդիան կորցրել էր նահանգների մեծամասնությունը և կծկվել հիմնականում Փոքր Ասիայի սահմաններում, իսկ Արաբական խալիֆայությունը դեռ կազմավորման շրջանում էր գտնվում:

Քաղաքական այս գոյավիճակը, մանավանդ Սասանյան Իրանի կործանումը նպաստեց նաև այլ փոքր երկրների զարգացմանը և բարգավաճմանը: Հնագիտական պեղումները Միջին Ասիայում հայտնաբերեցին մի ուշագրավ քաղաքակրթություն, որը ծաղկել էր Սասանյան Իրանի կործանումից հետո և տևել մինչև արաբական նվաճումը՝ ութերորդ դարի առաջին կեսը: Միջին Ասիայի

<sup>18</sup> Սեբեոս, Պատմութիւն, էջ 164:

Սողգ (Սողգիանա) նահանգում, որտեղ ապրում էր իրանական մի ժողովուրդ, հիշյալ ժամանակաշրջանում բարգավաճում են քաղաքները և մանավանդ Փենջիքենդը, որը Չինաստանից եկող առևտրական մայրուղու վրա կարևոր կայան էր: Չինական մետաքսը, ակներևորեն Իրանի ու Հայաստանի ճանապարհով, Սողգից տարվում էր Բյուզանդիա:

Յոթերորդ դարի Հայաստանում առևտրի զարգացումը և արհեստների ու քաղաքների աճը սաղմնային վիճակում վաղ միջնադարի զարգացման գագաթնակետն էր և կարող էր զարգացած միջնադարի սկիզբը դառնալ: Սակայն արաբական տիրապետության վերջնական հաստատումը դարի վերջում ընդհատեց Հայաստանի բնականոն տնտեսական զարգացումը մոտավորապես երկու հարյուրամյակ:

Յոթերորդ դարում ստեղծվեց մշակութային հարուստ ժառանգություն: Դա ոչ միայն հայկական միջնադարյան ճարտարապետության ոսկեդարն է, այլև մատենագրության բազմակողմանի զարգացման շրջանը: Գիտական գրականության հնագույն հուշարձանները մեր մատենագրության մեջ, նույնպես և մեր պոեզիայի հնագույն հայտնի նմուշները (Դավթակ Քերթոզի Ողբը, Կոմիտաս կաթողիկոսի «Անձինք նուիրեալք»-ը) յոթերորդ դարից են:

Սա մեր մշակույթի պատմության մեջ յուրահատուկ մի ժամանակաշրջան է, որը սակայն հատուկ անուն չունի: Նախորդող շրջանը հաճախ կոչվում է մարգպանական Հայաստան՝ կառավարող մարգպանների անունով: Այս ժամանակաշրջանում Հայաստանը կառավարում էին Հայոց իշխանները և ...[այդ նույն տրամաբանությամբ այն կարող ենք կոչել «Հայոց իշխանապետության ժամանակաշրջան» կամ «Հայոց իշխանապետության պատմափուլ», Վ.Տ.-Ղ.]:

ARAM TER-GHEVONDIAN

## TRADE AND ECONOMIC GROWTH IN THE SEVENTH CENTURY ARMENIA

The article reveals the reasons of the commercial-economic and cultural growth in the 7th century Armenia. Both Byzantine and Persian parts of Armenia gained relative autonomy at the end of the 6th century and in the 30s of the 7th century they were reunited. Up to the end of the 7th century, while Armenia was deprived of a king, the “Prince of Armenia” played a unifying role in the country. Thanks to the temporary military and political balance between the Arab Caliphate and Byzantium, Armenia enjoyed some independence and paid only an insignificant tribute. Moreover, the international transit trade was carried on via the Araxes valley, generating

considerable profit for Armenia. An unprecedented construction movement started in the country; in particular, huge temples were built. On the basis of the foregoing, the author considers this centenary (late 6th – late 7th cc.) as a specific phase in the history of Armenia, separating it from the so-called “Marzban” (5th–7th cc.) and Arab (7th–9th cc.) periods.

**ԱՐԱՄ ԹԵՐ-ԴԵՎՈՆԴՅԱՆ**

**ТОРГОВЛЯ И ЭКОНОМИЧЕСКОЕ ПРОЦВЕТАНИЕ В  
АРМЕНИИ (В VII ВЕК)**

Автор раскрывает причины торгово-экономического и культурного подъема Армении в VII веке. Византийская и персидская части Армении с конца VI в. получили относительную самостоятельность, а с 30-ых гг. VII века воссоединились. До конца VII века, при отсутствии царской власти “Князь Армении” играл объединяющую роль в стране. Благодаря временному военно-политическому равновесию между Арабским халифатом и Византией, Армения пользовалась некоторой независимостью и выплачивала ничтожную подать. Более того, транзитная международная торговля велась через долину реки Аракс, принося Армении большую прибыль. Именно за счет этого небывалое развитие получило строительство, особенно возведение крупных храмов. На основании вышесказанного автор рассматривает это столетие как отдельный этап в истории Армении, отделяя его от “марзпанского” (V-VII вв.) и Арабского (VII-IX вв.) периодов.

## ԿԱՐԵՆ ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

### ՀՈՌՈՄՈՍԻ ՎԱՆՔԸ ԵՎ ԳՐՉԱՏՈՒՆԸ

**Բանալի բառեր՝** Հոռոմոս, Անի, Ախուրյան գետ, վիմագիր, հիշատակարան, Մխիթար Անեցի, Իգնատիոս, Տղատիկին:

Միջնադարյան Հայաստանի ամենանշանավոր և խոշոր վանքերից է Անիի մերձակա Հոռոմոսը<sup>1</sup>: Վանքը հիմնադրվել է մինչև Անիի մայրաքաղաք հռչակվելը՝ 10-րդ դարի 30-40-ական թվականներին, սակայն նրա հետագա պատմությունը և վերելքը կապվում է Անիի հետ: Կարելի է ասել, որ հիմնադրման ժամանակ այս փոքր վանքի հետագա բուռն ծաղկումը պայմանավորված էր հենց Անիի մայրաքաղաք հռչակմամբ և այն հանգամանքով, որ այստեղ գահակալած առաջին թագավորը՝ Աշոտ Գ Ողորմածը (953-977), Հոռոմոսը դարձրեց թագավորական հանգստարան-դամբարանավայր:

Աբաս Բագրատունու (929-953) ավագ որդին՝ Աշոտ Գ-ը, Կարսում հորը փոխարինելով՝ շտապեց թագադրվել, այլ փորձեց գրավել Հայոց հնամյա մայրաքաղաք Դվինը, որպեսզի այն դարձնի Բագրատունյաց մայրաքաղաք: Սակայն ռազմական անհաջողություն կրելով՝ նստավայր դարձրեց Անին: Հենց այստեղ նա 961 թ. Անանիա Ա Մոկացի (946-968) կաթողիկոսի ձեռքով թագադրվեց և այդ առիթով մեծ հանդիսություն կազմակերպեց<sup>2</sup>: Անին այդ ժամանակ հռչակվեց թագավորության մայրաքաղաք, որտեղ հետո գահակալեցին Բագրատունի հաջորդ չորս թագավորները:

Անիի միջնաբերդն ամրացնելով և քաղաքի փոքր պարիսպը կառուցելով՝ Աշոտ Ողորմածն ուղադրություն դարձրեց նաև Անիին ամենից մոտ գտնվող

<sup>1</sup> Վանքը գտնվում է Անիից շուրջ 5-6 կմ դեպի հյուսիս-արևելք՝ Ախուրյան գետի աջ ափին, որով այժմ անցնում է Թուրքիայի և Հայաստանի պետական սահմանը: Հոռոմոսի վանքը գտնվում է քուրբական կողմում, սահմանի անմիջական հարևանությամբ, ընդ որում, այդ մասում գետը ոլորան ունի, որը թույլ է տալիս հայկական կողմից այն տեսնել հյուսիսից և արևմուտքից: Սահմանամերձ լինելով՝ վանքը փակ է զբոսաշրջիկների և մասնագետների համար: Մենք այնտեղ եմք եղել 2013 թ. սեպտեմբերի 30-ին որպես «Անին կոնտեմպորարի» միջազգային աշխատաժողովի մասնակից:

<sup>2</sup> **Մաաթեոս Ուռնայեցի**, *Ժամանակագրություն*, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները՝ Հ. Բարթիկյանի, Երևան, 1991, էջ 8-9:



վանքին, որը Հոռոմոսն էր, և կարգադրեց, որ մահից հետո այնտեղ հողին հանձնվի իր աճյունը: Մինչև 20-րդ դարի սկզբները Հոռոմոսի Ս. Գևորգ եկեղեցու մոտ պահպանվել էր Աշոտ Ողորմածի արձանագիր տապանաքարը: Նրա որդիներից Գագիկ Ա-ը (989-1017) և թոռը՝ Հովհաննես Սմբատը (1017-1041), վանքում եկեղեցիներ կառուցեցին: Վերջինս 1036 թ. Ս. Գևորգ եկեղեցու արձանագրության մեջ գրում է, որ նվիրատվություն է կատարել «...ի մեր հանգստարանս թագաւորաց, ի տիեզերահոշակ վանսս Հոռոմոսի»<sup>3</sup>: Անիում աթոռակալած առաջին կաթողիկոսը՝ Սարգիս Ա Սևանցին (992-1019, մահ. 1021 թ.), նույնպես հուղարկավորվել է Հոռոմոսում:

Բագրատունյաց շրջանում թագավորական, իսկ հետագայում հայտնի իշխանական տոհմերի ու Անիի եպիսկոպոսների հովանավորությունը վայելած Հոռոմոսի վանքը հոգևոր մշակութային մեծ ավանդ է թողել: Հետաքրքիր է, որ ինչպես Անին ժողովրդական պատկերացումներում հռչակված էր մեկ օրում 1001 եկեղեցիներում մատուցվող պատարագներով<sup>4</sup>, Հոռոմոսն էլ հռչակված էր մեկ օրում մատուցվող 40 պատարագով: Այդ մասին տեղեկությունը հետագայում մուծվել է Վարդան Արևելցու «Աշխարհացույցի» մեջ (Հոռոմոսը հիշվում է ուշ միջնադարում ստացած Ղոչավանք անունով), բայց հավանորեն հին ծագում ունի. «Ձորոյ գետն յԱնու, որ ասէն Արփաշայի, անդ է Ղօշավանքն՝ Սուրբ Յովանէս եւ Սուրբ Գէվորք, զարմանաշէն եւ հռչակաւոր աթոռ, եւ կան բազում եկեղեցիք՝ Խ (40) խորան է եւ Խ (40) պատարագ կու լինի Ա (1) օրն»<sup>5</sup>:

Ուսումնասիրելով Անիի արվարձանները՝ Թորոս Թորամանյանը եկել է այն եզրակացության, որ իր ծաղկման տարիներին պարիսպներից դուրս՝ հյուսիսարևելքում, քաղաքը հասնում էր մինչև Հոռոմոսի վանքը<sup>6</sup>: Հոռոմոսի ու Անիի փոխադարձ կապն ու ընդհանրություններն այնքան ակնհայտ են, որ անգամ 20-րդ դարասկզբին քաղաքի ավերակներն այցելած Լեոն գրում է. «Անի գնացողներին ես խորհուրդ կտամ նախ այցելել Հոռոմոսը: Սա նախադուռն է: Անին այստեղից է սկսվում...», ապա ավելացնում է. «Այստեղ միայն մի վանք չէ, այլ մի ամբողջ վանական աշխարհ, զանազան շինություններով, մատուռներով: Գեղեցկություն... ահա այդ աշխարհի անունը մի բառով»<sup>7</sup>:

<sup>3</sup> Հոռոմոսի վիմագրերի ամբողջական հրատարակությունը տեղ է գտել վանքին նվիրված, 2015-ին անգլերենով լույս տեսած գրքում (հատվածը՝ Ժան Պիեռ Մանեի և Սամվել Կարապետյանի), որտեղից տալիս եմ հղումները: *Hořomos Monastery: Art and History*, edited by Edda Vardanyan, Paris, 2015, p. 401: Այս և հաջորդ մեջբերումներում ընդգծումներ մերն են:

<sup>4</sup> Կ. Մաթևոսյան, Անի. եկեղեցական կյանքը և ձեռագրական ժառանգությունը, Ս. էջմիածին, 1997, էջ 176-188:

<sup>5</sup> Ձեռ. ՄՄ 8100, ք. 254ա:

<sup>6</sup> Թ. Թորամանյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, աշխատությունների ժողովածու, Երևան, 1942, էջ 327-328:

<sup>7</sup> Լեո, Անի, Երևան, 1963, էջ 104-105:

Հոռոմոսի պատմությունը նվիրված առաջին գրքույկը լույս է տեսել 1870-թ., որի հեղինակն է էջմիածնի միաբան Աբել Մխիթարյանը<sup>8</sup>: Դրանից որոշ ժամանակ առաջ վանքի վիճակագրերը հրատարակել էր Մխիթարյան միաբան Ներսես Սարգիսյանը<sup>9</sup>: Այս և այլ աղբյուրներից օգտվելով վանքի պատմության մասին նյութերն ամբողջացրել է Ղևոնդ Ալիշանն իր «Շիրակ» աշխատության մեջ<sup>10</sup>: Դրանից շուրջ մեկ դար անց Ֆրանսերենով Հոռոմոսի վանքին նվիրված գիրք է հրատարակել Ժան-Միշել Թիերին<sup>11</sup>: 2002 թ. լույս է տեսել Թորոս Թորամանյանի՝ Հոռոմոսի վանքին նվիրված նյութերի ժողովածուն, անհրաժեշտ ծանոթագրություններով, դարձյալ Ֆրանսերենով<sup>12</sup>: Եվ վերջապես, 2015 թ. Փարիզում, բյուզանդագիտական կենտրոնի նախաձեռնությամբ, իրականացվեց վանքին նվիրված՝ անգլերեն լեզվով ծավալուն ժողովածու, էդդա Վարդանյանի խմբագրությամբ<sup>13</sup>: Ինչպես այդ գրքում ընդգրկված, այնպես էլ ավելի վաղ հրատարակված մի քանի հոդվածներում մենք անդրադարձել ենք Հոռոմոսի վանքի պատմությանն ու գրչության կենտրոնին<sup>14</sup>: Այստեղ ի մի ենք բերում այս թեմայով մեր հետազոտությունները, լրացնելով մի շարք նոր տվյալներով:

### ՀԻՄՆԱԳՐՈՒՄԸ, ԴԻՐՔԸ ԵՎ ԱՆՈՒՆԸ

Հոռոմոսի վանքը հիմնադրել են Աբաս Բագրատունու (929-953) թագավորության տարիներին, Բյուզանդիայից եկած հայ վանականները, որոնք խուսափելով դավանական պատճառներով այնտեղ սկսված հալածանքներից՝ վերա-

<sup>8</sup> Ա. Մխիթարեանց, Պատմութիւն Հոռոմոսին վանաց ի Շիրակ, Վաղարշապատ, 1870:

<sup>9</sup> Ն. Սարգիսեան, Տեղագրութիւնք ի Փոքր և ի Մեծ Հայս, Վենետիկ, 1864:

<sup>10</sup> Ղ. Ալիշան, Շիրակ, Վենետիկ, 1881, էջ 18-30:

<sup>11</sup> J.-M. Thierry, *Le couvent arménien d'Hořomos*, Louvain-Paris: Peeters, 1980.

<sup>12</sup> A. Baladian, J.-M. Thierry, *Le Couvent de Hořomos d'après les archives de Toros Toramanian* (Monuments Piot, tome 81), 2002.

<sup>13</sup> *Hořomos monastery: Art and History*, edited by Edda Vardanyan, Monographies 50, Paris, 2015: Է. Վարդանյանի առաջաբանից հետո ժողովածուի մեջ ընդգրկված հոդվածներն են՝ Karen Matevosyan, "History of the Monastery of Hořomos (17-54)", Armen Kazaryan, "The Architecture of Hořomos Monastery (55-206)", Edda Vardanyan, "The žamatun of Hořomos and the žamatun/gawit Structures in Armenian Architecture (207-236)", Edda Vardanyan, "The Sculpted Dome of Hořomos Monastery žamatun: an Armenian Apocalypse (237-300)", Jean-Pierre Mahé, "Croix et xač'k'ar de Hořomos (301-324)", Karen Matevosyan and Sona Baloyan, "The scriptorium of Hořomos Monastery (325-360)", Samvel Karapetyan and Jean-Pierre Mahé, "The Hořomos Inscriptions (325-493)":

<sup>14</sup> Կ. Մաթևոսյան, «Գրիչ և մանրանկարիչ Իգնատիոս Հոռոմոսցի», ԲԵՀ, 1982, № 1, էջ 121-133, նույնի՝ «Հոռոմոսի գրչության կենտրոնի պատմությունից», էջմիածին, 1984, Ե, էջ 45-49, նույնի՝ «Հոռոմոսի վանքի պատմությանն ուր էջեր (ԺԳ-ԺԹ դդ.)», էջմիածին, 1993, Գ-Ե-Զ, էջ 72-79, նույնի՝ «Հոռոմոսի վանահայրերի գավազանագիրքը», էջմիածին, 2009, Է, էջ 60-64:

դառնում էին հայրենիք, հիմնում իրենց վանքերը: Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկը, որն այդ իրադարձությունների ժամանակակիցն էր, Աբասի թագավորությանը նվիրված գլխում այս մասին պատմելով խոսքն սկսում է Շիրակի հարևան գավառի՝ Արշարունիքի Կամրջաձորի վանքից, որի հիմնադիր Հովհաննեսը Հայաստան էր եկել «...հալածեալ յարեւմտեայ աշխարհէն, յԵգերացոց գաւառէն, ի քաղկեդոնական մարդադաւան աղանդիցն...»<sup>15</sup>: Դրանից հետո պատմիչն անդրադառնում է Հոռոմոսին՝ նշելով հիմնադիր Հովհաննեսի ողորմածությունն ու աղքատասիրությունն, վանքում օտարականներին ու ճամփորդներին հյուրընկալելու սովորության մասին. «Իսկ ի գաւառն Շիրակայ՝ Հոռոմոսին կոչեցեալ վանք շինեցաւ ի ձեռն Յովաննիսի, որ էր զարդարեալ յողորմածութեան զարգս: Վասն զի ողորմածութեամբ եւ առաքինութեամբ բաշխէր, մինչեւ ի զգեստուցն իւրոց մերկանայր զամենայն բաց՝ յորժամ աղքատաց հանդիպէր եւ անցաւորաց, եւ ճանապարհորդաց հանգստարան պատրաստեր զտեղին՝ մինչեւ հանգչել իբր յիւրեանց տան ամենայն օտարաց, որ մինչեւ ցայսօր երեւի նոյն նշան ողորմածութեան ի տան յայնմ»<sup>16</sup>: Այստեղ հետաքրքրական է 1004 թ. իր պատմության շարադրանքն ավարտած պատմիչի նշումը, որ վանահայր Հովհաննեսի հաստատած հյուրընկալության ավանդույթը Հոռոմոսի վանքում պահպանվել էր մինչև իր օրերը:

Ասողիկից շուրջ մեկ ու կես դար անց ժամանակագիր Սամվել Անեցին, պատմիչի տեղեկությունները համառոտելով, Աբասի թագավորության մասին գրելիս՝ նշում է. «Առ սովաւ հաստատեցան ուխտք սրբութեան Կամրջաձոր եւ Կապուտքար ի գաւառին Աշարունեաց. և հռչականունն Հոռովմոսին կոչեցեալ վանք եւ Գպրէվան ի Շիրակ գաւառի»<sup>17</sup>:

Վանքի անունն առաջացել է վանականների՝ Բյուզանդիայից, այսինքն՝ «Հոռոմոսների երկրից» եկած լինելու պատճառով, ինչը հստակ նշում է 13-րդ դարի պատմիչ Կիրակոս Գանձակեցին. «Զի կոչէին զերիցունսն՝ Հոռոմոց երէց, անուանեցին զմի վանքն, որ ի Շիրակ՝ Հոռոմոց վանք, որ ցարդ եւս ասի՝ Հոռոմեցի վանք»<sup>18</sup>: Վանքի վիճագրերում այն հիմնականում կոչվում է «Հոռոմոսի վանք», երկու դեպքում՝ «Հոռոմի» վանք<sup>19</sup>:

<sup>15</sup> Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկ, Պատմութիւն տիեզերական, աշխատասիրութեամբ Ստ. Մալխասեանցի, ՍՊԲ, 1885, էջ 173:

<sup>16</sup> Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկ, էջ 174:

<sup>17</sup> Սամուէլ Անեցի, Հաւաքմունք ի բրոց պատմագրաց յաղագս գիւտի ժամանակաց անցելոց մինչև ի ներկայս ծայրաքաղ արարեալ, բնագիրը կազմեց Ա. Հայրապետյանը, Երևան, 2011, էջ 118:

<sup>18</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 85:

<sup>19</sup> S. Karapetyan & J.-P. Mahé, նշվ. աշխ., էջ 420, 476:



Նկ. 1. Հոռոմոսի վանքի ձորամիջի եկեղեցիները (2013)

Հոռոմոսի վանական համալիրը բաղկացած է կառույցների երկու հիմնական խմբից. հնագույնը գտնվում է լայնեզր ձորի ներքևի մասում՝ Ախուրյան գետի ոլորանի դիմացի փոքրիկ բարձունքի վրա (նկ. 1): Այն բաղկացած է հաջորդաբար տեղակայված երկու եկեղեցիներից և մեկ մատուռից, որի հարավարևմտյան կողմում գտնվել է Աշոտ Գ Ողոր-

մածի գերեզմանը (պահպանվել են լուսանկարները, այժմ՝ հիմնավեր): Եկեղեցիների արևմտյան մուտքերը բացվում են դեպի գետը: Առաջինը՝ վանքի ցայժմ պահպանված հնագույն եկեղեցին է՝ ենթադրաբար Ս. Մինաս կոչված (անվան հարցին կանդրադառնանք ստորև), երկրորդը՝ Գագիկ Ա-ի կառուցած Ս. Գևորգն է, որի արձանագրության մեջ նա սուրբ Գևորգի բարեխոսությունն է հայցում Հիսուսի երկրորդ գալստյան ժամանակ: Այս հուշարձանախմբի դիրքի առանձնահատկությունն այն է, որ արևմտյան կողմից անցնող գետի հեղեղատը մյուս երեք կողմերից շրջանցում է բարձունքը, և, փաստորեն, Ախուրյանի ջրերի մակարդակի բարձրացման՝ վարարման ժամանակ, եկեղեցիները հայտնվում են կղզյակի վրա: Ըստ պահպանված մի բնագրի՝ ամռան ամիսներին այս հեղեղատում կուտակված ճահճացած ջուրը վանականներին դժվար կացություն մեջ էր դնում<sup>20</sup>: Հիշյալ գրությունը ավանդագրույց է այն մասին, որ Անիում Շադդադյանների իշխանության շրջանում Արշարունիքի Խավարաձորի վանքի վանահայր Ատոմը, իր հետ ունենալով Գետարգել Սուրբ Նշան կոչվող հրաշագործ խաչը (ժամանակին Պետրոս Ա Գետադարձ կաթողիկոսին պատկանած), գալիս է Հոռոմոս և խաչի զորությունը ճեղքելով ժայռերը, բացում է գետի՝ վանքը շրջանցող հունը, որով այն ազատվում է ջրերի կուտակումից<sup>21</sup>:

<sup>20</sup> «Ի Հոռոմոց վանքն և էր վանքն այն...ի վերայ բլրի միում, զորով շուրջ բակ անեպ պատեր մեծ գետն Ախուրեան և գետն այն բազում ցաա և վտանգս հասուցաներ վանացն, զի յորժամ արեգակն յամառային տեղին հասաներ՝ շոգեպ շոդանայր վանքն ի տապոյ արևուն... և օդ խորշակային և զագրահոտ և ցաաբեթի ի գետոյ անտի փչեր ընդդեմ վանացն՝ ի շորից կողմանց...» (Ղ. Ալիշան, *Շիրակ*, էջ 28):

<sup>21</sup> Նույն տեղում, էջ 28-29: Տե՛ս նաև Ա. Սարգսյան, «Խավարաձորի վանքը», *Էջմիածին*, 1913, Ը, էջ 70-71:

Վանական կառույցների երկրորդ խումբը՝ 1038 թ. կառուցված Ս. Հովհաննես մեծադիր եկեղեցին և ժամատունը, գտնվում են ձորամիջի եկեղեցիներից հարավ բավական բարձր դիրքում: Այս հատվածում հետագայում ավելացվել են այլ ժամատներ ու մատուռներ, իսկ վանքի շուրջը ավելի ուշ ձևավորվել է Հոռոմոս փոքրիկ գյուղը, որն Առաջին աշխարհամարտից հետո անմարդաբնակ է դարձել (նկ. 2):



Նկ. 2. Հոռոմոսի վանքի ընդհանուր տեսարանը 19-րդ դ. վերջերին



Նկ. 3. Վանքի զանգակատունը (Ղոշեր), լուսանկ.՝ Կ. Հովհաննիսյանց (1884)

Անիից դեպի վանք եկող ճանապարհն անցնում է համալիրի հյուսիսային կողմի հարթավայրով, որտեղ վանքի ուղղությամբ կառուցված է զույգ աշտարակավոր մի կամար, երբեմն «հաղթակամար» կոչված, հավանաբար՝ զանգակատուն: Ուշ շրջանում այն կոչվել է Ղոշեր (Խոշեր)<sup>22</sup>: Այս փոքր կառույցը Հոռոմոսի վանքի խորհրդանշական մուտքը կարելի է համարել (Հոռոմոսից Անի գնացողների համար էլ՝ Անիի մուտքը)<sup>23</sup>, որը թերևս ունեցել է նաև որոշակի գործնական դեր (նկ. 3): Ժողովրդական ավանդույթունն ասում է, որ այս աշտարակներից հնչող զանգերի զոռանջով Հոռոմոսի վանականները տեղեկացել են Անի-

<sup>22</sup> Ղոշեր անունը թուրքերեն նշանակում է զույգ՝ Ղոշ = Քօշ (թք. բքք.) (նկատի են ունեցել զույգ աշտարակները):

<sup>23</sup> Կ. Մաթևոսյան, «Հոռոմոս-Անի նանապարհին գտնվող կամարը», ՊԲՀ, № 1, 1982, էջ 143-149:

ից եկող թագավորական շքախմբի մասին<sup>24</sup>: Միաժամանակ, այն հավանաբար կատարել է ուղենիշի դեր, քանի որ Ախուրյանի կիրճի աջ ու ձախ կողմերում ընկած ընդարձակ հարթավայրից ձորի մեջ գտնվող Հոռոմոսի վանքը բնավ չի երևում, և նրա տեղը կարելի է գտնել հենց բարձրադիր աշտարակների միջոցով կողմնորոշվելով (նկ. 4): Թերևս պատահական չէ, որ այս փոքրիկ կառույցի Ղոշեր անունը հետագայում տարածվել է նաև ողջ վանքի վրա, որը 17-19-րդ դարերի աղբյուրներում երբեմն կոչվում է նաև Ղոշավանք կամ Խոշավանք, առաջին կիրառությունը՝ 1687 թ.: Ղոշերի վրա եղել է 1102 թ. արձանագրություն, որը վկայում է դրա ավելի վաղ՝ հավանաբար Բագրատունյաց շրջանում կառուցված լինելու մասին:



Նկ. 4. Ս. Հովհաննես մեծ եկեղեցին և ժամատունը, հետվում՝ զանգակատունը (2013)

Ղոշերը, որպես քաղաքային մուտքի նախատիպ, օգտագործել է Անիի Բեխենց վանքում աշխատած մանրանկարիչ Մարգարեն՝ 1211 թ. նկարազարդած «Հաղթատի Ավետարանի» «Մուտք Երուսաղեմ» միակ տերունական մանրանկարում: Ավետարանի ստացողն անեցի Սահակ քահանան էր, որի ընտանիքի անդամներին նկարիչը պատկերել է «Մուտք Երուսաղեմ» մանրանկարում՝ որպես Քրիստոսին դիմավորողներ: Հետաքրքրական է, որ ձեռագիրը կազմվել է Հոռոմոսում, որտեղ աշխատող կազմարար Աբրահամի պատկերը Մարգարեն

<sup>24</sup> Աեռ, Անի, էջ 133:

նույնպես նկարել է խորաններից մեկում: Կազմումից հետո ստացողը մատչանը տարել է Անի, այսինքն՝ փաստորեն, Ավետարանն անց է կացրել այդ մուտքի կամարով կամ Ղոշերով<sup>25</sup>:

### ՀՈՌՈՄՈՍԻ ՀՆԱԳՈՒՅՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ

Վանքի պահպանված հնագույն եկեղեցու հարցը պարզելու համար Թորոս Թորամանյանը ժամանակին մի հոդված է գրել՝ «Որն է իսկական Հոռոմոսի վանքը» վերնագրով, և մի քանի փաստերի ու հիմնականում ճարտարապետական վերլուծության միջոցով եզրակացրել, որ այն ձորամիջի Ս. Գևորգ եկեղեցուց արևմուտք գտնվող փոքր եկեղեցին է<sup>26</sup>: Վանքի առաջին հետազոտողներն այն կոչել են ենթադրյալ Ս. Մինաս անունով: Ղ. Ալիշանը գրում է, որ ձորամիջի մեծ եկեղեցին Ս. Գևորգն է, իսկ «փոքրն կարծի Ս. Մինաս»<sup>27</sup>: Թ. Թորամանյանն էլ այն անվանում է «կարծեցյալ Ս. Մինաս»<sup>28</sup>: Հետագայում այս անունը տարածում է գտել: Սակայն իրականում չկա որևէ սկզբնաղբյուր, որտեղ հիշվի Հոռոմոսի Ս. Մինաս անունով եկեղեցի:

Մեր կարծիքով այս եկեղեցին վանքի առաջին վանահայր Հովհաննեսի ժամանակ կառուցված եկեղեցին չէ (10-րդ դ. 30-40-ական թթ.), որն ավելի հասարակ ճարտարապետություն պիտի ունենար և հնարավոր է, որ չի պահպանվել: Ասողիկի պատմության մեջ նկարագրվում է 982 թվականի մի դեպք, երբ Աբլհաճ ամիրան «եկեալ զՀոռոմոսի վանքն այրեաց...»<sup>29</sup>: Չենք բացառում, որ խոսքը վերաբերում է Հովհաննես վանահոր ժամանակի հնագույն եկեղեցուն, որը կարող էր փայտաշեն կամ փայտածածկ լինել: Հնարավոր է, որ Հոռոմոսի վանքի հետագա ուսումնասիրության ընթացքում ի հայտ գան այդ վաղագույն եկեղեցու հետքերը:

Այժմ անդրադառնանք կարծեցյալ Ս. Մինաս եկեղեցուն, որը սրբատաշ քարով գմբեթավոր դահլիճ տիպի ոչ մեծ շինություն է, նախ վկայաբերելով վիմագրական տվյալները: Այս կառույցի պատին պահպանվել է ոմն Չուտասի՝ 986 թ. նվիրատվական արձանագրությունը, որը Հոռոմոսի վանքի ամենահին արձանագրությունն է: Եկեղեցում 1013 թ. արձանագրություն է թողել նաև Հոռոմոսի վանահայր Անանիան, որտեղ խոսում է Գագիկ Ա-ի միջոցով վանքին կատարված նվիրատվության մասին: Այս արձանագրություններում եկեղեցու անուն չի տրվում: Մեկ այլ անթվական արձանագրություն Անանիան թողել է Ս. Գևորգ

<sup>25</sup> Կ. Մաթևոսյան, Հաղբատի Ավետարանը, Երևան, 2012, էջ 19-24:

<sup>26</sup> Թ. Թորամանյան, նշվ. աշխ., էջ 299-305:

<sup>27</sup> Ղ. Ալիշան, Շիրակ, էջ 29:

<sup>28</sup> Թ. Թորամանյան, նշվ. աշխ., էջ 300:

<sup>29</sup> Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկ, Պատմութիւն տիեզերական, էջ 188-189:

եկեղեցու ներսի պատին, որտեղ իրեն կոչում է Արշարունյաց, Ճակատք և Այրա-րատյան գավառների եպիսկոպոս, և սահմանում է, որ Հոռոմոսում Զատիկի մե-ռելոցը պիտի մշտապես վանքի հանգուցյալ վանահայրերի համար կատարվի, իսկ հաջորդ օրերին՝ մինչև Նոր Կիրակի, մյուս միաբանների համար: Արձանա-գրություն սկզբնամասում նա գրում է. «Ես տէր Անանիա... զմտաւ ածեալ հանա-պազ զվանս Սրբոյն Յոհաննու...»<sup>30</sup>: Այսինքն, վանքը կոչվում է Ս. Հովհաննեսի անունով:

Սույն արձանագրությունը վստահաբար գրվել է մինչև 1038 թ., երբ Հով-հաննես Սմբատ թագավորը կառուցեց վանքի բարձրագիր Ս. Հովհաննես մեծ եկեղեցին, որն այդ ժամանակից դարձավ համալիրի գլխավոր եկեղեցին, հետևաբար Հոռոմոսը Ս. Հովհաննեսի վանք է կոչվել մինչև այդ: Սակայն Անա-նիա վանահոր վիճագրի կարևոր տվյալը հետագայի ուսումնասիրողներն անու-շաղրրության են մատնել, թերևս Թ. Թորամանյանի մեկնաբանության պատճա-ռով, ըստ որի՝ «այս արձանագրության մեջ Սրբոյ Յոհաննու խոսքը կվերաբերի վանքի հիմնադիր Հովհաննես վարդապետին»<sup>31</sup>: Սա քիչ հավանական ենթա-դրություն է: Իրականում Անանիան նշել է վանքի անունը արձանագրություննե-րի համար շատ սովորական ձևակերպմամբ: Մի շարք հարակից նյութեր հաս-տատում են, որ Անանիայի արձանագրության մեջ նշված Սուրբ Հովհաննեսը հենց վանքի նախնական անունն է:

Փաստերից մեկը թեև ուշ շրջանից է ծագում, սակայն սպառիչ տեղեկու-թյուններ է պարունակում վանքի հին անվան և եկեղեցաշինարարի մասին: Ակ-նագյուղեցի Գրիգոր արքեպիսկոպոսի 1782 թ. Հոռոմոսում գրած ձեռագրի հիշատակա-րանում նշում է, որ Հոռոմոսի կառուցողը Աշոտ Ողորմած թագավորն էր, իսկ վանքը՝ Ս. Կարապետի (այսինքն Ս. Հովհաննես Մկրտչի) անունով էր. «Վանքն Հոռոմոսի, որ եւ ի թագաւորէն Աշոտայ կերտեալ, եւ անուն Սրբոյ Կարապետին է կառուցեալ...»<sup>32</sup>:

Աշոտ Ողորմածի և Ս. Հովհաննես վանքի անունները միասնաբար հանդի-պում են նաև մի հնագույն վկայագրում, թագավորի դստեր՝ Հռիփսիմեի Մա-ղարդավանքի 977 թ. գրված կտակագրում, որը թեև հետագայի միջամտության շերտեր ունի, սակայն նաև արժանահավատ տեղեկություններ է պարունակում: Հստ այդ փաստաթղթի՝ Հռիփսիմե արքայադուստրը, որը հիվանդ է եղել, եկել է Մաղարդավանք (Ս. Ստեփանոս վանքը Նախիջևանի մոտ, Արաքսի աջ ափին)

<sup>30</sup> S. Karapetyan & J.-P. Mahé, նշվ. աշխ., էջ 407:

<sup>31</sup> Թ. Թորամանյան, նշվ. աշխ., էջ 303:

<sup>32</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Սրբոյ Յակոբեանց, կազմեց՝ Նորայր եպս. Պողարեան, Բ. է, Երուսաղէմ, 1974, էջ 55: Գրիչը նշում է նաև վանքի՝ իր ժամանակ ունեցած անունը՝ «գրեցաւ աստուածային բուրաստան գրոյս... ի գերասանչ վանքն Հոռոմոսի... որ եւ այժմ իսկ անուանի Ղոչավանք...» (նույն տեղում):



սրբություններից բժշկություն գտնելու համար: Մեկ ամիս այստեղ մնալուց հետո փորձել է վերադառնալ Անի («... ելի դառնալ ի յաւանսն մեր ի քաղաքն Անի»), բայց չի կարողացել («հասեալք ի գեւղն Աստապատ անկաջ ի մահիճս հիւանդութեան»): Մահից առաջ գրել է հիշյալ կտակագիրը, որով Աստապատ գյուղը, որպէս «յիշատակ հոգւոյ», նվիրել է Մաղարդավանքի Ս. Նախավկայի վանքին, միաժամանակ նամակով դիմել է հորը՝ խնդրելով այդ նվիրատվութեան փաստն արձանագրել «ի վերայ վիմի միոջ... զանգակատան վանից մերոց Սրբոյ Յովհաննէսին...»<sup>33</sup>: Պարզ է, որ Հռիփսիմէ արքայադուստրն իր հորը «մեր վանքը» ասելով, պետք է նկատի ունենար նրա համար առանձնահատուկ կարևորություն ունեցող մի տեղ: Իսկ Ս. Հովհաննէս անունով այդ վանքն առաջին հերթին կարող էր լինել Թագավորի նախանշած հանգստարան-դամբանավայրը, որը Հռոմոսն էր:

Հաջորդ փաստարկը գտնում ենք Սամվել Անեցու ժամանակագրութեան 12-րդ դարի վերջերին Հռոմոսում կատարված ընդօրինակութեան մեջ, որտեղ Հայոց ՆՁԷ (1038) թվականի հատվածում հետևյալ հավելումն է արված. «Շինուած Հռոմոսի վանացն վէրի Ս(ուր)բ Յով(հաննէս)ի, ի Թ(ա)գ(աւոր)էն Յով(հանն)իսէ կատարեցաւ»<sup>34</sup>: Այստեղ Հովհաննէս Սմբատի կողմից մեծ Ս. Հովհաննէս եկեղեցու կառուցման թվականը միանգամայն ճիշտ է (նույն թվականն է շինարարական արձանագրութեան մեջ), ուստի՝ հեղինակը գիտակ մարդ է եղել, և քանի որ մատյանը գրվել է Հռոմոսում, ամենայն հավանականութեամբ, այդ հավելումն արվել է հենց տեղում: Ավելի ուշագրավ է սակայն «վերի Սուրբ Յովհաննէս» տեղագրական ձևակերպումը, որը հուշում է Հռոմոսում նաև ներքին (վարի) Սուրբ Հովհաննէսի գոյութեան մասին<sup>35</sup>:

Վերևում արդեն նշեցինք, թե Անին մայրաքաղաք դարձրած և իր բարեպաշտութեամբ հայտնի Աշոտ Ողորմածն որքան մեծ ուշագրություն է դարձրել Հռ-

<sup>33</sup> Գ. Յովսէփեան, *Յիշատակարանք ձեռագրաց*, Անթիլիաս, 1951, հ. Ա, էջ 142:

<sup>34</sup> ՄՄ 3613, քերթ 60բ:

<sup>35</sup> Տեղանուններին կից Վերին և Ներին տեղորոշիչների հավելումը սովորական երևույթ է: Մատթեոս Ուոհայեցին խոսելով 1064 թ. սելջուկների կողմից Անիի պաշարման մասին՝ նշում է, որ բյուզանդացիները ֆաղափ պարիսպները թողնելով ամրացան Վերին և Ներին բերդերում (Մատթեոս Ուոհայեցի, էջ 160-161): Խոսքը միջնաբերդի և հետագայում Աղջկաբերդ անվանված ամրոցի մասին է, որը միջնաբերդից ավելի ցածր դիրք ունի և «Ներին բերդ» անունով հիշվում է բազմաթիվ այլ աղբյուրներում, նաև այստեղ գրված մի ձեռագրի հիշատակարանում (տե՛ս Կ. Մաթևոսյան, «Անի ֆաղափի Ներին բերդի Ավետարանը», *Էջմիածին*, 1984, ԺԱ-ԺԲ, էջ 110-115): Հայտնի են նաև այլ տեղանուններ՝ Վերին Նորավանք, Ներին Թալին և այլն:



Նկ. 5. Չորամիջի փոքր Ս. Հովհաննես և Ս. Գևորգ եկեղեցիները (2013)

ոռոմոսին: Հասկանալի է, որ հենց իր պատգամի համաձայն են նրան թաղել Հոռոմոսի վանքում և տրամաբանական է, որ նա այստեղ պիտի մի եկեղեցի կառուցած լիներ, մանավանդ, որ եկեղեցի չէր կառուցել Անիում: Պատմական ու թերևս նաև ճարտարապետական տվյալները խոսում են այն մասին, որ դա կարծեցյալ Ս. Մի-

նասն է: Հենց դրա կողքին է եկեղեցի կառուցել Աշոտի որդին՝ Գագիկ Ա-ը, ընդ որում՝ Ս. Գևորգը և հին Ս. Հովհաննեսը՝ որպես թագավորաշեն կառույցներ, ճարտարապետական հորինվածքով (գմբեթավոր դահլիճ), ձևով ու հարդարանքով ակնհայտ ընդհանրություններ ունեն (նկ. 5):

Կարծում ենք, որ հին Ս. Հովհաննես եկեղեցու պատին համապատասխան շինարարական արձանագրության բացակայության պատճառով է Հոռոմոսում ապրած ակնագյուղեցի Գրիգոր գրիչը հարկ համարել իր հիշատակարանում հատուկ նշել, որ Հոռոմոսի վանքը՝ Ս. Կարապետի անունով, Աշոտ թագավորն է կառուցել: Հետագայում Աշոտի թոռ Հովհաննես Սմբատը, քանի որ Հովհաննես անունն էր կրում և ըստ այդմ՝ Հովհաննես Մկրտիչը նրա հովանավոր սուրբն էր, ձորամիջի կառույցներից վեր հիմնել է երկրորդ Ս. Հովհաննես մեծ եկեղեցին՝ ժամատնով հանդերձ: Իրանից հետո հին եկեղեցու անունը թերևս աստիճանաբար մոռացության է տրվել, սակայն այդ մասին իմացողներ եղել են, որոնցից մեկն էլ Սամվել Անեցու ժամանակագրության լրացնողն է, որ նշում է, թե Հովհաննես Սմբատի կառուցածը վերի Սուրբ Հովհաննեսն է (ի տարբերություն մյուս Ս. Հովհաննես եկեղեցու): Հետաքրքրական է, որ Հովհաննես Սմբատն էլ իր 1038 թ. արձանագրության մեջ շեշտում է, որ այգի է նվիրել Հոռոմոսում ի՛ր կառուցած Ս. Հովհաննես եկեղեցուն («...եստու... զիմ այգին, որ ի Կողբ՝ չիմ եկեղեցիս՝ ի Սուրբ Յովաննէս, զոր շինեցի ի վանսս Հոռովմոսի՝ հանդերձ ժամատամբս...»)<sup>36</sup>:

<sup>36</sup> S. Karapetyan & J.-P. Mahé, նշվ. աշխ, էջ 417:

Հարկ է նաև նշել, որ վանքերի անուններն ամեն մի նոր եկեղեցու կառուցումից հետո չեն փոխվել: Նույն Հռոմոսում թագավորաշեն Ս. Գևորգի կառուցումից հետո ուխտի անունը Ս. Գևորգ չի դարձել: Հասկանալի է, որ 10-րդ դարի կեսերին հիմնված վանքը 1038 թվականին Հովհաննես Մմբատի եկեղեցու կառուցումից հետո չէ, որ ստացել է Ս. Հովհաննես անունը, այլ այդպես է կոչվել ի սկզբանե, և դրա առաջին վկայությունը հենց Անանիա եպիսկոպոսի՝ 1010-ական թթ. արձանագրությունն է: Իսկ վերը նշված մյուս տեղեկությունները գալիս են հաստատելու այդ իրողությունը:

Ավելացնենք, որ նույն վանական համալիրի կազմում նույնանուն երկու եկեղեցու գոյությունն անսովոր երևույթ չէ միջնադարյան Հայաստանում, այդպիսի օրինակներ կան Հովհաննավանքում (Ս. Կարապետ), Այրիվանք-Գեղարդավանքում (Ս. Աստվածածին), նոր Գետիկ-Գոշավանքում (Ս. Գրիգոր):

### ՀՈՌՈՄՈՍԻ ՎԵՐԵԼՔԸ ԲԱԳՐԱՏՈՒՆԻՆԵՐԻ ԺԱՄԱՆԱԿ

Հռոմոսի հիմնադիր Հովհաննես վանահոր մասին Ասողիկի հաղորդածից բացի այլ տվյալներ հայտնի չեն, և անգամ չգիտենք, թե ով է եղել նրա անմիջական հաջորդը: Բագրատունիների շրջանում հիշատակվում են վանահայրեր Սարգիս Ա-ը՝ 969-980 թվականներին, նրա հաջորդ Սողոմոնը՝ 980-986 թթ., Անանիա եպիսկոպոս՝ 1013 թ. և մի անթվական արձանագրության մեջ, Սարգիս Երկրորդը և Գէորդը՝ 1036 թ., ապա Հովհաննես Երկրորդը՝ 1038 թ.:

Սարգիս Ա-ը հիշատակվում է 969 թ. Անիի առաջին եկեղեցական ժողովի մասնակիցների թվում՝ «հայրն Սարգիս Հռոմոսի վանաց վանական»<sup>37</sup>, որը կայացել էր Վրաց քաղկեդոնական եկեղեցու հետ հարաբերությունները ջեռմացրած Վահան Ա Սյունեցի (968-969) կաթողիկոսի աթոռանկություն հարցը քննելու համար:

Հնարավոր է, որ այս նույն Սարգիսն է հիշատակվում Աշոտ Ողորմածի գործունեության շրջանում, 974 թ. հայ-բյուզանդական բանակցությունների առնչությամբ<sup>38</sup>: Հռոմոսի Սարգիս վանահայրը լայն հնարավորություններ է ունեցել, քանի որ 979 թ. հիմնադրել է այժմյան Հայկաձոր գյուղի (Հայաստանի Հանրապետության տարածք) մոտ գտնվող Ս. Գրիգոր եկեղեցին: Հետաքրքրական է, որ Հռոմոսի առաջնորդը եկեղեցի է կառուցել ոչ թե իր վանքում, այլ դրանից 2,5 կմ հեռավորության վրա գտնվող տեղում: Սարգսի մահից հետո՝ 980 թ., Հռոմոսի վանահայրությունն անցել է նրա ազգական Սողոմոնին, որն էլ 985-ին

<sup>37</sup> Ստեփանոս Տարնեցի Ասողիկ, էջ 181:

<sup>38</sup> Մաաթևոս Ուռնայեցի, էջ 22-23, Մմբատ Սպարապետի Տարեգիրք, Վենետիկ, 1956, էջ 9:

ավարտին է հասցրել Ս. Գրիգոր եկեղեցու շինարարությունը: Հայկաձորի եկեղեցու շինարարական արձանագրության վերջում նշված է ճարտարապետը՝ «ի ձեռն Սամէհանի ճարտարապետ աբեղաի... շինացաւ»<sup>39</sup>:

Հոռոմոսի վանահայր Սողոմոնի անունը հաջորդ անգամ հիշվում է ձորամիջի հին Ս. Հովհաննես եկեղեցու հարավային պատի հնագույն արձանագրության մեջ՝ գրված Հայոց ՆԼԵ (986) թ., որտեղ Չուտասը նշում է, որ Սրենուժ գտնվող «Հոռոմոսեան» անունով իր այգին ծնողների հոգու համար նվիրել է Հոռոմոսի վանքին: Արձանագրության երկրորդ մասում Սողոմոն վանահայրը պարտավորվում է տարեկան մեկ քառասունք մատուցել Չուտասի ծնողների համար՝ պատվիրելով իր հաջորդներին շարունակել այդ գործը: Հետաքրքրական է արձանագրության վերջին մասը, որից կարելի է ենթադրել, թե եկեղեցու պատին նման բնույթի արձանագրության փորագրումը, ժամանակակիցներից ոմանք անպատեհ են համարել: Հենց նրանց պատասխանելով Սողոմոնը պատճառաբանում է, որ Չուտասը ոչ միայն մի այգի նվիրող է, այլ նաև վանքի համար առատաձեռնորեն ուրիշ բարեգործություններ է կատարել՝ «...եւ մի՛ ոք վայրապար համարէ(ս)ցի զգրեալսս, զի բազում բարութիւնս շնորհէր էկեղեցո առատաձեռն»<sup>40</sup>:

Հոռոմոսի՝ Բագրատունյաց շրջանի հաջորդ վանահայրը Անանիան է: Նա հին Ս. Հովհաննես եկեղեցու ներսում՝ հյուսիսային պատին, 1013 թվականի մի արձանագրություն է թողել, որտեղ նշում է Քեղարագոմ անվանված տեղանքը կամ բնակավայրը (որ հավանաբար վանքից ոչ շատ հեռու գտնվող ամուր դիրք ունեցող մի տեղ էր) Հոռոմոսի վանքի սեփականությունը դարձնելու մասին: Գործը կատարվել է Գագիկ Ա թագավորի նվիրատվությամբ՝ «... եւ տուող այդմ պարգեւի՛ Գագիկ էր, արհնեալ յԱստուծոյ, եւ որդեակք իւր՝ Սրմպատ եւ Աբաս եւ Աշոտ, վկայութեամբ ամենայն Հայոց ազատաց»<sup>41</sup>: Արձանագրության այս հատվածը շատ կարևոր է հատկապես Գագիկի որդիներից նաև Աբասի հիշատակությամբ, որի մասին բազմաթիվ այլ աղբյուրներ լռում են: Ընդ որում՝ այս Աբասն է, որը քիչ անց թագավոր դարձավ Կարսում: Հետաքրքիր է նաև Անիի թագավորության ազատների՝ այս նվիրատվությանը վկա լինելու արձանագրումը: Հնարավոր է, որ այդ մասին հայտարարվել է մի հանդիսավոր արարողության ժամանակ, երբ ներկա էր Հայոց ազատանին: Քեղարագոմի՝ Հոռոմոսի

<sup>39</sup> Գիվան հայ վիճագրության, պրակ X, Շիրակի մարզ, կազմեց Ս. Բարխուդարյան, Երևան, 2017, էջ 22: Արձանագրությունից կարելի է նաև ենթադրել, որ Սողոմոնը Սարգսի որդին է եղել, քանի որ վերջինին «ծնող» է կոչում:

<sup>40</sup> S. Karapetyan & J. -P. Mahé, " նշվ. աշխ, էջ 396: 1035 ք. Չուտասի թոռ Գրիգորը նվիրատվություն է կատարել Շիրակի նախնական գյուղի եկեղեցուն (Ն. Սարգսյան, Տեղագրութիւնք..., էջ 215):

<sup>41</sup> S. Karapetyan & J. -P. Mahé, նշվ. աշխ, էջ 396-397:

վանքի համար ունեցած նշանակություն մասին արձանագրության մեջ ասվում է՝ «...վասն ապաւինի տեղի լինելոյ՝ ի փախստեան ժամանակի, եւ այլ բազում ինչ աւգտի՝ փայտի եւ խոտի...»<sup>42</sup>:

Շուրջ 1010-ական թվականներին պետք է Գագիկ Ա-ը կառուցած լինի Հոռոմոսի Ս. Գևորգ եկեղեցին, որի արևելյան ճակատը զարդարող, գեղեցիկ ոճով շարադրված մեծ արձանագրության մեջ նա սուրբ Գևորգի բարեխոսությունն է



Նկ. 6. Ս. Հովհաննես մեծ եկեղեցին և ժամատունը 20-րդ դ. սկզբին

հայցում Հիսուսի երկրորդ գալստյան ժամանակ<sup>43</sup>: Թեև անմիջական վկայություններ չկան, սակայն կարելի է չկասկածել, որ Գագիկ Ա-ը մահից հետո թաղվել է Հոռոմոսում՝ իր կառուցած եկեղեցու մոտ:

Հոռոմոսի վանքի դերը մեծապես աճեց հատկապես Հովհաննես Սմբատի թագավորության ժամանակ, երբ նա ձորամիջի հին եկեղեցիներից հարավ բարձունքի վրա, հիմնեց Ս. Հովհաննես մեծաշեն եկեղեցին և ժամատունը (նկ. 6): Այդ մասին թագավորը նշում է եկեղեցու արևմտյան՝ գլխավոր մուտքի ճակա-

<sup>42</sup> Նույն տեղում:

<sup>43</sup> Նույն տեղում, էջ 399:

տին թողած արձանագրության մեջ եկեղեցուն հատկացված նվիրատվություններին վերաբերող տեղեկությունների հետ միասին<sup>44</sup>: Ս. Հովհաննես մեծ եկեղեցին և ժամատունը արժեքավոր են իրենց ճարտարապետությունամբ և հարդարանքով: Հատկապես ուշագրավ են ժամատան գմբեթի ներսի պատկերաքանդակները<sup>45</sup>:

Դեռևս 1036 թ. Հովհաննես Սմբատը վանքին էր նվիրել Սահառունի գյուղը՝ այդ մասին արձանագրություն թողնելով հոր կառուցած Ս. Գևորգ եկեղեցու արևմտյան ճակատին, որտեղ իրեն կոչում է «Սմպատ շահանշահ» (1038-ի վիճագրում՝ «ես՝ Յովաննէս շահանշահ»), նաև հիշատակում է ուրիշ վանահոր՝ Սարգսին և միաբանության մեկ այլ հեղինակավոր անդամի՝ Գևորգին<sup>46</sup>:

Հասկանալի է, որ Հովհաննես Սմբատը այդ շքեղ եկեղեցին ու ժամատունը հիմնեց՝ մահից հետո այդտեղ թաղվելու համար: Սակայն Հովհաննես Սմբատի մահից մեկ տարի առաջ՝ 1040 թ., կյանքից հեռացավ նրա անհաշտ կրտսեր եղբայրը՝ Անիի թագավորության տարածքի մեծ մասը եղբորից խլած Աշոտ Դ-ը, որը գեներով գահին տիրելու մտքից հրաժարվել էր միայն այն պայմանով, որ Հովհաննես Սմբատի մահից հետո ինքն է թագավորելու: Աշոտ Դ-ի մահվան մասին գրող պատմիչ Մատթեոս Ուռհայեցին նշում է. «... բերաւ Աշոտ ի քաղաքն Անի, եւ թաղեցին զնա ի տապանատունն առաջին թագաւորացն Հայոց»<sup>47</sup>: Սա նշանակում է, որ Աշոտ Դ-ը ևս թաղվել է Հոռոմոսում: Նույն պատմիչը Հովհաննես Սմբատի 1041 թ. տեղի ունեցած մահվան մասին գրում է. «...մեռաւ թագաւորն Հայոց Յովաննէս... եւ թաղեցին զնա ի քաղաքն Անի, ի գերեզմանն առաջին թագաւորացն Հայոց»<sup>48</sup>:

Երբ Հովհաննես Սմբատից հետո կարճ ժամանակ իշխած Աշոտ Դ-ի որդի Գագիկ Բ-ին (1042-1045) բյուզանդացիները 1045 թվականին արգելափակեցին Կոստանդնուպոլսում, և անեցիների համար պարզ դարձավ, որ Բագրատունյաց թագավորությունը վերջ է գտել, Մատթեոս Ուռհայեցու վկայությամբ նրանք ընդհանրական ողբ կազմակերպեցին թագավորների գերեզմանների մոտ. «եւ իբրև իմացան զօրքն Հայոց թէ թագաւորն Հայոց այլ ոչ է ելանելոց

44 «Ի ՆԶԷ (1038) թուականիս Հայոց ետու ես՝ Յովաննէս շահանշահ, որդի Գագկա շահանշահի զիմ այգին որ ի Կողբ՝ յիմ եկեղեցիս՝ ի Սուրբ Յովաննէս, գոր շինեցի ի վանսս Հոռովմոսի՝ հանդերձ ժամատաւքս եւ հարիւր բեռն աղ՝ յամենայն ամի, ազատ յամենայն շաբթ, ի հայրապետութեան Տ(եառ)ն Պետրոսի եւ յառաջնորդութեան ուխտիս հաւր Յովաննիսի...»:  
Նույն տեղում, էջ 417:

45 Այս մասին հանգամանալից ուսումնասիրություն ունի էդդա Վարդանյանը (նույն տեղում, էջ 237-300):

46 Նույն տեղում, էջ 400-401:

47 Մատթեոս Ուռհայեցի, էջ 88:

48 Նույն տեղում, էջ 92:

յԱրևելս... արարին ամենայն քաղաքն ժողով ուր էին գերեզմանն ամենայն Հայոց առաջին թագավորացն եւ անդ լացին զանտիրանալն ազգին Հայոց, լային և զաթոռ թագաւորութեանն իւրեանց...»<sup>49</sup>: Հասկանալի է, որ այս դրամատիկ իրադարձությունը տեղի է ունեցել Հոռոմոսի վանքում:

### ՎԱՆՔԸ 12-13-ՐԴ ԴԱՐԵՐՈՒՄ

Բագրատունյաց թագավորության անկմանը հաջորդած բյուզանդական 19-ամյա տիրապետության (1045-1064 թթ.) ժամանակաշրջանին վերաբերող որևէ տեղեկություն չունենք Հոռոմոսի վանքից: Հայտնի է, որ 1064-ին Անին գրավեցին Ալփ Արսլանի գլխավորած սելջուկները, որից հետո քաղաքը հանձնվեց Շեդդադյան քրդական ամիրայական տանը, մասնավորապես մինչև 1110 թվականը իշխած Մանուչեին, որի մայրը Աշոտ Դ-ի դուստրն էր (Անիի վերջին թագավոր Գագիկ Բ-ի քույրը): Մանուչեն բարյացակամորեն է վերաբերվել քաղաքի բնակչությանը, նրա համաձայնությամբ է 1081 թ. Անիում ժամանակավորապես վերականգնվել կաթողիկոսական աթոռը՝ գահակալ ունենալով Բարսեղ Ա Անեցուն (1081-1113): Հետագայում, ընդհուպ մինչև 13-րդ դարի սկզբները, Անիի եպիսկոպոսական աթոռը գտնվել է վերջինիս տոհմակիցների ձեռքում: Նրանցից նշանավոր էր հատկապես Բարսեղ Բ Անեցին, որը հիշվում է 1160-1199 թթ.: Նա բազմիցս հիշատակվում է նաև Հոռոմոսի վանքի արձանագրություններում ու հիշատակարաններում:

Շեդդադյանների շրջանում թեև վանքի պատմության մասին քիչ տվյալներ են հայտնի, սակայն եղածներն էլ վկայում են, որ այն ապրել է բնականոն կյանքով, իսկ 12-րդ դարի վերջին զգալի վերելք է ապրել: Հոռոմոսի վանքի այդ շրջանի հիշատակարաններում տեղեկություններ են պահպանվել վանական դպրոցի գոյության մասին (այդ մասին ստորև՝ գրչատանը վերաբերող հատվածում):

1174 թվականից պահպանվել է Պետրոս երեցի և նրա՝ ազատների դասին պատկանող եղբորորդիներ Հուսիկի ու Սիմեոնի նվիրատվական արձանագրությունը, որով վանքին են նվիրել Փարպիում (Արագածոտն գավառ) գտնվող իրենց այգին և դրա դիմաց խաչատուր վանահորից ստացել տարեկան չորս օր պատարագ: Ուշագրավ է, որ նվիրագրում նշվում է, թե այգին տրվում է վանքի բոլոր եկեղեցիներին՝ «... ի ս(ուր)բ եկեղեցիքս Հոռոմոսի վանացս»<sup>50</sup>: Մինչև 20-րդ դ. սկզբները մեծ Ս. Հովհաննես եկեղեցու արևմտյան կողմում պահպանված է եղել վանքի Հովհաննես անունով տնտեսի տապանաքարը (1180)<sup>51</sup>:

1195 թ. Պետրոս վանահոր արձանագրությունը կարևոր տեղեկություններ

<sup>49</sup> Նույն տեղում, էջ 106:

<sup>50</sup> S. Karapetyan & J.-P. Mahé, նշվ. աշխ., էջ 429:

<sup>51</sup> Նույն տեղում, էջ 411:

է պարունակում: Նախ այն սկսվում է հետևյալ խոսքերով՝ «Ի թւ. ՈՒՊ (1195) յառաջին ամի կաթողիկոսութեան տեառն Բարսղի...»<sup>52</sup>, որտեղից երևում է, որ Անիի եպիսկոպոս Բարսեղ Բ Անեցին 1195-ին Անիում կաթողիկոս է հռչակվել: Բանն այն է, որ անեցիները Բարսեղի թեկնածությունն առաջ էին քաշել դեռ 1193-ին՝ Գրիգոր Գ Տղա (1173-1193) կաթողիկոսի մահից հետո, բայց Կիլիկիայում ընտրվել էր Գրիգոր Ե Քարավեժը, որը գահակալեց մեկ տարի և Կիլիկիո քաղաքական իշխանության հետ վեճի պատճառով ձերբակալվեց ու կասկածելի հանգամանքներում մահացավ: Բարսեղ Անեցու թեկնածությունը կրկին առաջադրվեց, բայց 1194-ին Ստում Կիլիկիայի Լևոն Բ իշխանի կամքով կաթողիկոս ձեռնադրվեց Գրիգոր Զ Ապիրատը (1194-1203): Քանի որ պատմիչներից այս դեպքերի մասին բավարար տեղեկություններ չունենք, Հոռոմոսի արձանագրության շնորհիվ կարող ենք փաստել, որ Կիլիկիայում Գրիգոր Ապիրատի ընտրությունից հետո անեցիները Բարսեղին կաթողիկոս են հռչակել Անիում:

Պետրոս վանահոր բուն արձանագրությունը վերաբերում է վանքի մահացած միաբանների համար մատուցվող պատարագների թվին՝ ըստ նրանց ունեցած աստիճանի: Նման արձանագրություններ կան նաև Անիի մերձակա մյուս վանքերում՝ Բագնայրում (1215 թ.) և Արշո Առիճում (13-րդ դ. սկիզբ)<sup>53</sup>, բայց դրանցում կան որոշ տարբերություններ: Հոռոմոսի վանահայրը հետևյալ կարգն է սահմանում. «Եթե ոք ի ս(ուր)բ միաբանացս փոխի ի Ք(րիստոս)ս պատարագ մատուցուք՝ հարևն՝ Դ (4) և (քառասունք), երիցուն՝ Գ (3) և (քառասունք), հաբեղային՝ Գ (3) և (քառասունք)...»<sup>54</sup>:

Պետրոս վանահոր 1195 թ. արձանագրությունն արժեքավոր է նաև այն տեղեկության շնորհիվ, ըստ որի, այդ ժամանակ վանքը գտնվել է Գրիգորի, Սմբատի և նրանց եղբայրների «տերություն» մեջ («...ի տերութեան վանացս Գրիգորոյ և Սմպատա և եղբարց իւրեանց...»): Ինչպես երևում է մի քանի այլ վիմագրերից, վանքի ու վանական տնտեսության կառավարման մեջ նրանք նշանակալից դեր են ունեցել: Նրանք նշվում են նաև Հոռոմոսի 1198 թ. արձանագրության մեջ, երբ Անին ու շրջակայքն անցել էին Զաքարյաններին, միայն թե այնտեղ Գրիգորը կոչվում է «Գրիգոր հեճուպ», այսինքն՝ սենեկապետի պաշտոն ունեւ հավանաբար հենց Զաքարյանների մոտ:

1198 թ. վանահայր Մխիթարը արձանագրությամբ նշում է, որ Սարգիս կրոնավորի ու վանքի մյուս միաբանների օգնությամբ, մեծ ծախսով ու աշխատանքով վանք է հասցրել «Ականց ջուրը», որը մինչ այդ փորձել են անել թագավորները (հավանաբար նկատի ունի Հովհաննես Սմբատին ու նրա հաջորդ Գագիկ

<sup>52</sup> Նույն տեղում, էջ 436:

<sup>53</sup> Ն. Սարգսիսյան, Տեղագրությունք ի Փոքր և ի Մեծ Հայս, էջ 183, 191:

<sup>54</sup> S. Karapetyan & J.-P. Mahé, նշվ. աշխ., էջ 436-437:



Բ-ին), բայց չեն հասցրել գլուխ բերել («զԱկանց ջուրն, զոր մեր հին թագաւորացն կարի յոյժ ջանացեալ եւ ոչ ժամանեցին բերել, Ա(ստուծո)յ կամաւքն մեծ ծախիւք եւ աշխատութեամբ ածաք զջուրս ի Հոռոմոսի վանքս»): Այս արձանագրությունը գրվել է, երբ Անին արդեն անցել էր Զաքարե և Իվանե Զաքարյանների ձեռքը, իսկ վանքի հովանավորներ էին Գրիգոր հեջուբը, Սմբատը ու նրանց եղբայրները. «Եղև այս ի հայրապետութեան Տ(եառ)ն Բարսղի եւ ի տէրութեան վանացս Ք(րիստո)սասէր պատրոնացս Գրիգոր հեճուպին եւ Սմպատա եւ եղբարց իւրեանց եւ ի տէրութեան քաղաքիս եւ բոլոր երկրիս Մեծ Հայոց Ք(րիստոս)ի մեծ զաւրականացս Զաքարէի եւ Իւանէի, որոց հովանի լիցի Ս(ուր)բ Երրորդութիւն»<sup>55</sup>:

Երրորդ անգամ այս նույն հովանավորները և Իշխանը հիշատակվում են Հովհաննես Սմբատի կառուցած եկեղեցու 1227 թ. հետաքրքրական վիճագրում. «Ես՝ Հեճուպ Գրիգոր եւ Սմբատ և Իշխանս հաստատեցաք ի մեր սեփհական ուխտս, որ ոչ պատրոն եւ ոչ ճորտ ի վանքս աղունձ աղան, եթե ոք զգիրս զայս՝ պատրոն կամ հայր, լուծանէ՛ նզովի յԱ(ստուծո)յ եւ յամենայն սրբոց»<sup>56</sup>: Գրիգոր հեջուբի ընտանիքի մասին հավելյալ տեղեկություն ենք ստանում 1201 թ. մի արձանագրությունից<sup>57</sup>: Վանահայր Անդրեասի ժամանակ, 1215 թ. մի արձանագրության մեջ վանքի հովանավորներ Գրիգորի և Սմբատի անունների հետ հիշվում է նաև Վահրամը՝ «Ի հայրապետութեան տ(է)ր Սարգսի եւ ի տէրութեան վանացս Գրիգորոյ, Սմբատա, Վահրամա (եւ) եղբարց իւրեանց...»<sup>58</sup>:

Վերջապես վանքի այս երկարակյաց պարոնի՝ Գրիգոր հեջուբի ու վերը նշված Իշխանի մասին տեղեկություն ենք քաղում 1228 թ. մեծ արձանագրությունից, որի սկզբում նշվում է. «Այս մեր գիր յիշատակի է՝ հեճուպ Գրիգորոյ, որդո Հասանա եւ եղբայրորդեաց իմոց, եւ Իշխանիս, որդո Քրդին եւ եղբայրորդեաց իմոց, տերանց ս(ուր)բ ուխտիս վանացս Հոռոմոսի»: Արձանագրության շարունակության մեջ շատ խիստ տոնով նշվում է, որ եթե վանքի պարոններից մեկը (տղամարդ կամ կին) կաշառքով վանահայր նշանակի, կամ եթե վանահայրը և «այլ գործաւորք» հայտնի կամ ծածուկ կաշառք տան, եթե վանահայրը վանքի եկամուտը վաճառի կամ թաքցնի, այդպիսիները պետք է նզովյալ լինեն: Ինչպես երևում է, Անիի տնտեսական վերելքին զուգահեռ, դրամաիրային հա-

<sup>55</sup> Նույն տեղում, էջ 430-431:

<sup>56</sup> Նույն տեղում, էջ 418:

<sup>57</sup> «Ես՝ Գրիգոր, որդի Հասանայ, որդոյ Իշխանին, ետու զիմ գանձագին գեղն՝ զԵրդս, ի մեր սեփհական ուխտս, ի տիեզերահոչակ վանքս վասն արեւատուքեան որդոյ իմոյ Ամիր Հասանա եւ վասն յիշատակի հոգոյ իմոյ եւ ամուսնոյ իմոյ Խաթունին...» (նույն տեղում, էջ 421):

<sup>58</sup> Նույն տեղում, էջ 470:

րաբերությունների խորացման և փողի դերի մեծացման պայմաններում բարքերի որոշակի անկում է տեղի ունեցել նաև եկեղեցական ասպարեզում (այդ մասին բազմաթիվ այլ վկայություններ կան) և անգամ այդքան հին ավանդներ ունեցող Հոռոմոսի վանքում, որի կանխմանն է ուղղված Գրիգոր հեջուբի և Իշխանի այս արձանագրությունը: Վերջիններս, ենթադրաբար, եղբորորդիներ էին, որոնց տոհմաձառը կազմելու մի փորձ է կատարել Ժ-Մ. Թիերին Թ. Թորամանյանի՝ Հոռոմոսին նվիրված նյութերի ժողովածուում<sup>59</sup>:

13-րդ դարի արձանագրությունները Հոռոմոսի վիմագրական ժառանգության մեջ ամենից մեծաթիվն են: Դրանք կարելի է երկու մասի բաժանել՝ դարասկզբին՝ Անիի երկրորդ խոշոր ծաղկման և Ջաքարյանների տիրապետության շրջանում գրվածները և 1236 թ. մոնղոլների կողմից Անիի գրավումից հետո եղածները: Այս շրջանի Հոռոմոսի աղբյուրներում նշված վանահայրերն են Մխիթարը՝ հիշատակված 1198-1211թթ., Անդրեասը՝ 1215 թ., Գրիգորը (Գրիգորիս)՝ 1218 թ., Ամիր Երկաթի որդի Բարսեղ արքեպիսկոպոսը՝ 1229-1253 թթ. և Հովսեփը՝ 1269 թ.: Նրանցից Բարսեղը 1239 թվականին հիշվում է նաև որպես Անիի եպիսկոպոս<sup>60</sup>:

Դարասկզբի արձանագրություններից մեկը գրված է 1206 թ.՝ Անիի տիրոջ՝ Ջաքարիա ամիրսպասալարի անունից, որտեղ ասվում է, որ նա քանդել է տվել Հոռոմոսի վանքին պատկանող ջրի վրա ապօրինաբար կառուցված մի ջրաղաց և ջուրը (ջրօգտագործումը) վերադարձրել վանքին<sup>61</sup>:

13-րդ դարի արձանագրությունները մեծ մասամբ նվիրատվական բնույթ ունեն: Որպես կանոն, նվիրագրերի վերջում նշվում է, թե նվիրատուն ու նրա մերձավորները որքան պատարագ են ստանում: Այս կարգի վիմագրերում պահպանվել են բազմաթիվ տեղագրական նշումներ, որոնց մեջ առանձնանում են Անիին վերաբերողները՝ փողոցների անուններ, խանութ-կրպակների (կուղպակ) գտնվելու վայրեր և այլն: Համառոտ ներկայացնենք դրանց մի մասի պարունակած հիմնական տեղեկությունները:

1201 թ. Անիի նշանավոր մեծահարուստ Տիգրան Հոնեսցը նշելով, որ երկրի տերը՝ Ջաքարիան իր պարոնն է, միաբանվել է վանքին («ես Տիգրան... հաւատարիմ իմ պարոնին՝ Ջաքարիաի, միաբանեցա ս(ուր)բ ուխտիս») և նվիրել է Անիի պարսպակից Գայլիձորում (Գլիձոր) իր կառուցած ջրաղացը: Նույն թվականին Խաչեղբայրն ու իր որդի Ավետիսը Հոռոմոսին նվիրել են իրենց սեփական

<sup>59</sup> A. Baladian, J.-M. Thierry, *Le couvent de Hořomos d'après les archives de Toros Toramanian*, p. 208. Ըստ այս տոհմաձառի՝ այն ծագում է նախնի Իշխանից, որի որդիներն են Հասանը և Քուրդը: Հասանն ունի երեք որդի՝ Գրիգոր հեջուբ, Սմբատ և Վահրամ: Հոռոմոսի 1234 թ. մի արձանագրություն թույլ է տալիս ասելու, որ Քրդի և Խորիշանի որդիներն են եղել Իշխանը և Սմբատը (կինը՝ Զմրուխա խաթուն):

<sup>60</sup> Կ. Մաթևոսյան, *Անի*, Ս. էջմիածին, 1997, էջ 107:

<sup>61</sup> S. Karapetyan & J.-P. Mahé, *նշվ. աշխ.*, էջ 432:

«Մարանց մարգ» կոչվող հողամասը: Հետաքրքրական է, որ ավելի ուշ՝ 1249 թ. Ավետիսը մի Ավետարան է նվիրել Հոռոմոսի վանքին, հիշատակարանում նշում է նաև հոր անունը (ՄՄ 7635)<sup>62</sup>:

Ջաբարյանների շրջանում Անիի Գրիգոր Ա եպիսկոպոսը, որ հիշատակվում է 1213-1233 թթ., Անդրեաս վանահոր ժամանակ որպես Հոռոմոսի վանքի սեփականություն է հաստատել Ակնացը և Շավթահին, ինչպես և Աղբնագյուղի համայնքը («գԱղբնագեղի գժողովրդութիւնն»)<sup>63</sup>:

1217 թ. մի արձանագրություն սկսվում է հետևյալ հետաքրքրական ձևակերպմամբ՝ «ես՝ հովանդ Ամիր Սուլտանս վասն իմ արեւոյս եւ իմ որդեացն, ետու մարգ յԱստեղանի՝ յայնկոյս գետոյն»<sup>64</sup>: Սա մինչև օրս հայերի մեջ կիրառվող «իմ արև» կամ ինչ-որ մեկի «արև» շատ հին ծագմամբ արտահայտության միջնադարյան ուշագրավ վկայություն է: Արձանագրության շարունակության մեջ հիշվում են մի շարք նվիրատուներ՝ Սուրհավը, որ տվել է ճարպկանց մարգը, Սմբատը՝ Մարանց մարգի կեսը, Քաղեոսի որդի Հովհաննեսը՝ «զջաղացն ի Գլիձորին, զմիջի ակն», որոնք հետո հուղարկավորվել են Հոռոմոսի վանքում:

1218 թ. Գրիգորիս վանահոր ժամանակ Վարդեանց տոհմից Վարդաճիժը նվիրել է Անիում «ի վերի փողոցին» գտնվող իր գնած կուղպակը և նրա ներքևում եղած նկուղ-գինեստունը («տակառք»)<sup>65</sup>:

1229 թ. Ամիր Երկաթի որդի Բարսեղի վանահայրության ժամանակ Հոռոմոսին ձիթհանք է նվիրել Տաշիր Չորագետի Կյուրիկե Բ (1145-1170) թագավորի թոռ և Դավթի որդի Վասակը: Վիմագրից երևում է, որ նվիրատուն այդ ձիթհանքը գնել է հենց Հոռոմոսի վանքից ու նվիրել Ս. Հովհաննես եկեղեցուն, որի դիմաց ստացել է այդ եկեղեցու բոլոր խորաններում Վարդանանց տոհմի մատուցվող պատարագները<sup>66</sup>: Այն, որ միևնույն վանական համալիրի մեջ նվիրաբերումը կարող էր տրվել մեկ առանձին եկեղեցու և անգամ ժամատան, երևում է նույն 1229 թ. Հոռոմոսում ժամատուն-գրատուն կառուցած Վաչե Վաչուտյանի ու նրա կնոջ վիմագրից, որտեղ նրանք նշում են, թե Օշականում գտնվող մի այգի են նվիրում հենց այդ հաստատության հոգաձուլության համար. «Ո՛հ՛ (1329) շնորհին

<sup>62</sup> Հիշատակարանում նշված է. «Աւետարանս Հոռոմոսի վանից Սուրբ Յովանիսի է ասանդեալ ի մեղապարտ ծերոյս յԱւետեացս, որոյոյ Խաչեղբարս...» (Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, կազմեց՝ Ա. Մաթևոսյան, Երևան, 1984, էջ 252):

<sup>63</sup> S. Karapetyan & J.-P. Mahé, նշվ. աշխ., էջ 442:

<sup>64</sup> Նույն տեղում, էջ 438:

<sup>65</sup> Նույն տեղում, էջ 443:

<sup>66</sup> «...ես՝ Վասակ որդի Դաւթի թոռն Կիւրիկէի արհայի, տէր Նորբերդի, խոստովանող Քրիստոսի, միաբանեցա սուրբ ուխտիս եւ ետու ի Սուրբ Յովանէս ընծայ զիմ գանձագին ձիթահանքն, որ ի վանացս գնեցի վերումբ եւ ամենայն ամուսնեամբ յառաջնորդութեան Տեառն Բարսղի որդոյ Ամիր Երկաթայ եւ փոխարէն ինձ հատուցին գտան Սրբոց Վարդանանց յամեն ամի բոլոր յեկեղեցիս զպատարագն որչափ ես կենդանի եմ Վարհամայ եւ թամարին առնեն եւ յետ վախճանին իմոյ ինձ, արդ կատարիչ գրիս արհնին ի Քրիստոսէ...» (Նույն տեղում, էջ 446):

Քրիստոսի, ես՝ Վաչէ որդի Սարգսի եւ ամուսին իմ Մամախաթուն դուստր Ապուեր-  
հին շինեցաք զնշխարատունս ի վանքս Հոռոմոսի յառաջնորդութեան Տեառն Բարս-  
ղի որդո Ամիր Երկաթայ եւ տվաք ընծա գրատա[նն]... զմեր գանձագին այգին ի  
յԱւշական...»<sup>67</sup>: Ի դեպ, այդպիսի իրողություն տեսնում ենք նաև Սանահինի վան-  
քի գրատան արձանագրություններում<sup>68</sup>: Հետաքրքիր է, որ Հոռոմոսում այգի է  
նվիրվել նաև վանքի հյուրատանը<sup>69</sup>:

1234 թ. Քրդի որդի Սմբատի այրին՝ Զմրուխտ հաթունը, Հոռոմոսին նվիրել  
է Կամրջի ձորի (հավանաբար Ախուրյանի ձորի կամրջամերձ հատվածն է) Աբե-  
լենց աղ կոչվող ջրաղացը<sup>70</sup>:

Մինչմոնղոլական շրջանին պետք է վերագրել նաև Շերանիկի անթվական  
նվիրատվական արձանագրությունը: Նա իր մասին գրում է՝ «Ես՝ Շերանիկս  
զաւրացա ի զինուորութեան...»<sup>71</sup>, նշում, որ նվիրել է Ծմակի իր գանձագին այ-  
գին: Կնոջ անունն է Մարիամ: Հավանաբար նրանց որդին է Ասլանը՝ «որդի Շե-  
րանկանն», որը 1231 թ. կնոջ՝ Ասուշահի հետ նվիրել է Գոդենց գյուղի կես դան-  
գը<sup>72</sup> (դանգը ամբողջն է՝ բաժանված 6 մասի): Վերջինիս արձանագրությանը  
հաջորդում են նույն 1231 թ. ևս երկու նվիրագրեր. Վահրամ Լոռեցու որդի Խոս-  
րովն ու կինը՝ Շուշիկը, տվել են Քարհատ գյուղի իրենց բաժինը<sup>73</sup>, Մուկատի որ-  
դի Կագերն իր մոր՝ Մամիկի հետ տվել են երկու տուն<sup>74</sup>: Նույն շրջանում Շահ և  
Խուրթի անունով նվիրատուները Ծառավանում գտնվող երկու կուղպակ են  
տվել վանքին<sup>75</sup>:

Մոնղոլների 1236 թ. կործանարար ներխուժումից հետո՝ 1245 թ. Ալուզի  
որդի Խետենեկը և նրա կին Մարջանը վանքին նվիրել են ոմն Իշխանի կողմից  
իրենց տրված «գթէզանո շամբն, որ գետն ի մէջն կու անցանէ...»<sup>76</sup>: Մեկ տարի  
անց՝ 1246-ին, Աշոտ Գեղեցի (Գեորգի որդին, Աշոտի թոռը), ինչպես ինքն է  
գրում՝ «ի նեղ եւ ի չար ժամանակիս, յետ կործանման տաթարին, մինչ էր վանքս  
ի նեղութեան», նվիրել է մի Ավետարան և ընտանի կենդանիներ (4 եզ, 3 կով, 4

<sup>67</sup> Նույն տեղում, էջ 475:

<sup>68</sup> Կ. Ղաֆադարյան, Սանահինի վանքը և նրա արձանագրությունները, Երևան, 1957, էջ 156, 162-163:

<sup>69</sup> «Ես Բարդողիմէոս աբեղա Փարբեցի ետու զիմ գանձագին այգին, որ ի Փարբի է՝ ի վանացս, ի հիւրատունս, եւ նոճա հատուց(ին) ինձ պատարագ ի տարին ար մի» (S. Karapetyan & J.-P. Mahé, նշվ. աշխ., էջ. 427):

<sup>70</sup> Նույն տեղում, էջ 448:

<sup>71</sup> Նույն տեղում, էջ 452:

<sup>72</sup> Նույն տեղում, էջ 424:

<sup>73</sup> Նույն տեղում, էջ 425:

<sup>74</sup> Նույն տեղում:

<sup>75</sup> Նույն տեղում, էջ 460-461: Ծառավանը հավանաբար Անիից ոչ հեռու գտնվող Ծառախար բերդի մերձակա ավանն է:

<sup>76</sup> Նույն տեղում, էջ 434:

էջ, 2 ձի), որի դիմաց Բարսեղ արքեպիսկոպոսն ու Սարգիս վարդապետը գրում են, որ Աշոտին վանքի պատրոններից մեկն են համարել՝ «ընգալաք զնա իբրև զմի ի պատրոնաց մերոց»<sup>77</sup>:

Հոռոմոսի վանքի՝ մոնղոլներից կրած վնասի մասին մեկ այլ վկայություն ենք գտնում 1251 թ. Առյուծ Հոգևորյանցի և նրա կին Սեդայի արձանագրության մեջ: Այստեղ ասվում է, որ նրանք վերականգնել են վանք եկող ջուրը՝ «որ տաթարովս խուպանեալ էր», նաև նվիրաբերել կուղպակ Անիում՝ «որ ի Կաշկակարոցին»<sup>78</sup>: Նույն թվականին Յիսիկ մականունով Հովհաննեսն իր արձանագրության մեջ փաստում է՝ «յետ աւիրման տաթարիս վանացս ջաղացանիս աւեր եւ գրաւական էր...», ապա նշում, որ 40 դահեկանով գրավից ազատել է ջրաղացը, նաև վանքին նվիրել իր գրել տված մի ձեռագիր՝ «Մարտիրոզը»<sup>79</sup> (Հայսմաւուրք):

Այս շորս վիմագրերը պատկերացում են տալիս մոնղոլների գործած ավերածությունների ծավալի մասին: Ընդհանրապես, հանրահայտ է նրանց դաժանությունն ամեն տարիքի ու սեռի մարդկանց նկատմամբ, սակայն այս մի վանքի օրինակով, կարելի է պատկերացում կազմել նաև տնտեսական կառույցների ավերման և կենսական պայմանների համընդհանուր անկման մասին:

Թվարկենք այս շրջանի ևս մի քանի նվիրագրեր: 1247 թ. Սմբատի որդի Աղադովլեսը վանքին տուն և հող է նվիրել («ի Դարսպարի զԳիշկոյն տունն իւր հողովն...»)՝<sup>80</sup>: 1250-ին Հոռոմոսին նվիրատվություն է կատարել Սանահինի վանքի առաջնորդ Ավետիս վարդապետը՝ «ազգաւ ի մայրաքաղաքէս Անո» (չի նշվում, թէ ինչ է տվել)<sup>81</sup>:

1253-ին Ապրկանի որդի Հովհաննես Արքաունը և նրա կինը («ես՝ Յոհաննես Արքաուն որդի Ապրկան եւ ամուսին իմ Մուլուքան») տվել են իրենց զնած երկու տունը, «որ Ակուրնաց կոչի», նաև ցորեն և դրամ՝ ձեթի համար<sup>82</sup>: «Արքաուն» մականունը վկայում է, որ այս Հովհաննեսը սերտ առնչություն է ունեցել մոնղոլների հետ<sup>83</sup>:

<sup>77</sup> Նույն տեղում, էջ 450:

<sup>78</sup> Կուղպակի տեղը նշվում է՝ «...կուղպակն, որ ի Կաշկակարոցին քանակից է վերի դեմն Տիգրանն անեփն պֆերոյն...» (նույն տեղում, էջ 461-462): Այսինքն՝ կուղպակը վերին կողմից (դեմ) սահմանակից (քանակից) է Տիգրանի կուղպակին, իսկ անեփից պետք է լինի մյուս կուղպակատիրոջ անունը, մեր կարծիքով՝ Մլխերոյն (Մլխեր անունից): Յավոք, արձանագրության լուսանկարի այդ մասը շատ աղոտ է, բայց պետք է նկատել, որ այն գրված է խորը փորվածով տողերի միջև: Կարծում ենք, հենց այդ պատճառով, այնքան էլ նկատելի չի եղել «Մ» տառի վերին մասնիկը, ուստի վերծանվել է «պֆերոյն...»:

<sup>79</sup> Նույն տեղում, էջ 463:

<sup>80</sup> Նույն տեղում, էջ 420:

<sup>81</sup> Նույն տեղում, էջ 451:

<sup>82</sup> Նույն տեղում, էջ 464:

<sup>83</sup> Ն. Մառ, «Արքաուն» քրիստոնյաների մոնղոլերեն անվանումը հայ քաղկեդոնականների խնդրի առնչությամբ, Երևան, 2016:

1266 թ. Ղազարի որդի Ալեքսը գնել է կուղպակ Անիի «Ծռագուկակին»<sup>84</sup> և նվիրել վանքին: «Զուկակ» էին կոչվում Անիի փոքր փողոցները, նրբանցքները (բառն արաբական ծագում ունի): Դրանցից մեկը, ինչպես երևում է, թեքություն կամ զիգզագ է ունեցել, այդ պատճառով կոչվել է Ծռագուկակ:

1269 թ. Շարապչահի դուստր Թախի թագուհին<sup>85</sup> Հոռոմոսին նվիրել է Անիի Դվինի դռան մոտ գտնվող ջրաղացի «Աբելի ակ» կոչվող մասը, որը նրա որդի Հազարպեկը գրավի դիմաց վերցրել էր ոմն Գարեգինից, նաև հավելյալ ծախսեր արել (ընդհանուր՝ 1500 արծաթ դրամ)<sup>86</sup>:

1273 թ. Զաքարիա հեքիմի (բժիշկ) որդի Աբլհասան հեքիմը (պապի անունը՝ Բլհասան) նվիրել է «յԱպրնուց ձորի» իր ջրաղացի շորս բաժինը<sup>87</sup>:

Հարուստ քաղաքացիության ներկայացուցիչներ Ուքան Քարիմատինը, նրա եղբայր Պապան Վախրատինը և վերջինիս կին Դապտա Խաթունը (Սարգիս Արքաունի դուստրը), որոնք 1271 թ. ձեռք են բերել և հիմնովին վերաշինել Անիի և Հոռոմոսի վանքի միջև գտնվող Ախուրյան գետի ափամերձ Կարմիր վանքը<sup>88</sup>, 1274 թ. Հոռոմոսին բազմաթիվ նվիրատվություններ են կատարել, այդ թվում՝ մի այգի Թալինում, եկեղեցական սպասք և այլն<sup>89</sup>:

Հոռոմոսի 1280 թ. մեկ այլ վիճագիր, կարծում ենք, բացառիկ տեղեկություն է պարունակում հայտնի Տիգրան Հոնենցի ժառանգների մասին: Գավթի հյուսիսային որմին վիճագիրը վկայում է. «Ձիթ (1280) կաման Ա(ստուծո)յ ես՝ Մամբան դուստր՝ Աբասլաին, թոռն Տիգրանայ ետու զիմ հայրենի բաժինք գեղն՝

<sup>84</sup> Նույն տեղում, էջ 467:

<sup>85</sup> Շարապչահի և Թագուհու դուստր Թայիկ թագուհին (հավանաբար կապ են ունեցել Կյուրիկյան թագավորական տոհմի հետ) բազմիցս հիշվում է Բագնայրի վանքի արձանագրություններում: Նա եղել է Զաֆարյանների Բեռնոյի Խոռասի անդրանիկ որդի Սասնայի կինը, սակայն 1232 թ. արդեն այրիացել էր: Որոշ ժամանակ անց ամուսնացել է ոմն Գրիգորի հետ, որից ունեցած որդին պիտի լինի Հազարպեկը (տե՛ս Կ. Մաթևոսյան, *Անի-Շիրակի պատմության էջեր*, Երևան, 2010, էջ 81-90):

<sup>86</sup> S. Karapetyan & J.-P. Mahé, *նշվ. աշխ.*, էջ 468:

<sup>87</sup> Նույն տեղում, էջ 434:

<sup>88</sup> Այդ մասին վիճագրում նշվում է. «Ի թուխ Ձի (1271) շնորհին Ա(ստուծո)յ, ես՝ Ուֆան Քարիմադին և եղբայր իմ Պապան Վախրատինս, որդիք Սարգիս, թոռն Հոգոյն և հարսն իմ Դապտայ Խաթունս գնեցաք զվանս իւր ամենայն սահմանամաս, հողով և ջրով, և շինեցաք ի կորոյ և զարդարեցաք սպասիւք և գրեմաք...» (И. Орбели, *Избранные труды*, Ереван, 1963, с. 474): Արձանագրության վերջում, որտեղ նշվում են համապատասխան պատարագները, առկա է նաև Դապտա Խաթունի հոր՝ Սարգիս Արհաունի անունը, որն ստացել է Դ (4) պատարագ: Հ. Օրբելու հրատարակության մեջ նշված է Գ (3), մենք տեղում և լուսանկարի միջոցով նշտել ենք, որ Դ (4) է:

<sup>89</sup> S. Karapetyan & J.-P. Mahé, *նշվ. աշխ.*, էջ 467:

զձոխքագոմն ի ս(ուր)ք Յովանէսի, յիշատակ ինձ եւ որդոյ իմոյ Սարգսի եւ սպասաւորքս հատուցին տարին Ե (5) պատարագ՝ Բ (2) ինձ, Գ (3) Սարգսի...»<sup>90</sup>: Բարձրաշխարհիկ խավին բնորոշ Մամբան անունով տիկնոջ՝ Տիգրան Հոնենցի թոռնուհին լինելու ենթադրութեան օգտին է խոսում վիմագրի ընդհանուր ոճը, երբ նա նշում է ոչ միայն հորը, այլև պապին (կանանց դեպքում նման բան հազվադեպ է պատահում), միաժամանակ հայտնելով, որ իր որդուն՝ Սարգսի համար, վանքին նվիրել է իր «բաժինք» (օժիտ ստացած) գյուղը: Այսինքն, առավելապես շեշտում է իր տոհմական ծագումն ու հավանաբար պապից ավանդված կարողությունը: Հիշենք, որ ժամանակին (1201 թ.) Հոռոմոսին նվիրատվություն էր կատարել նաև Տիգրան Հոնենցը: Հայտնի է, որ վերջինիս՝ 1215 թ. Անիում կառուցած Ս. Գրիգոր Լուսավորչի եկեղեցին հետագա տասնամյակներին անցել է քաղաքի հայ քաղկեդոնական համայնքին, զարդարվել վրացագիր բացատրություններով, որմնանկարներով: Եթե Մամբանն իրոք Տիգրան Հոնենցի թոռնուհին է, ապա նրա վիմագիրը Հոռոմոսում թույլ է տալիս ասելու, որ Հոնենցի ժառանգները քաղկեդոնական չեն դարձել:

1281 թ. Խատի որդի Մկրտիչ աբեղան և նրա հոգևոր եղբայր Գրիգոր քահանան վանքի համար հնձաններ են կառուցել Արուճում ու Փարպիում և նոր այգի տնկել՝ «...շինեցաք վերստին զընծնանանին յԱրուճ և ի Փարպի եւ արկաք նորք...»<sup>91</sup>:

Մեծ թիվ են կազմում նաև 13-րդ դարի անթվական արձանագրությունները: Դրանցում նշվում են բազմազան նվիրատվություններ: Վիմագրերից մեկում Աստվածատուրի որդի Առյուծը նշում է Անիի «Բուն փողոցում» իր գնած ու վերաշինած և վանքին տված կուղպակի մասին<sup>92</sup>: Անթվական արձանագրություններից մեկում թվարկվում է Անիում գտնվող և վանքի սեփականությունը հանդիսացող անշարժ գույքը («Հոռովմոսին վանացս հայրենիք, որ ի քաղաքին այս են...»): Հոռովմոսի միաբան Գեորգ ծեր երեցը տվել է իր հայրենի տները, որ Կարուց դռան մոտ էին և Ս. Ստեփանոս եկեղեցու դիմաց<sup>93</sup>, Գյուտիկ կրոնավորը տվել է քարափի մոտ գտնվող իր հայրենի տունը, ոմն Վահրամ (Վարհամ) տվել է կուղպակ քաղաքի Դարբնո փողոցում՝ Ս. Գրիգոր եկեղեցու մոտ, Աբրահամը

<sup>90</sup> Նույն տեղում, էջ 469: Գրում գյուղի անունը տպված է «զձոխքագոմ»: Ծանոթագրության մեջ ժ.-Պ. Մահեն ենթադրել է, որ անունը պետք է ձոխքագոմ եղած լինի (տե՛ս անդ), որը հաստատվում է լուսանկարով (այն շնորհակալությամբ ստացել ենք Էմմա Աբրահամյանից):

<sup>91</sup> Նույն տեղում, էջ 465: «Նոր» տվյալ դեպքում նշանակում է նորատունկ այգի:

<sup>92</sup> Նույն տեղում, էջ 453: Անիի Բուն փողոցը հավանաբար սկսվում էր քաղաքի Ավագ դռնից:

<sup>93</sup> Այս արձանագրության շնորհիվ հնարավոր է դարձել նշուել Անիի Ս. Ստեփանոս եկեղեցու տեղը, որը հիշվում է նաև այլ աղբյուրներում (Կ. Մաթևոսյան, *Անի*, էջ 342-344):

նվիրել է բերդի դիմաց գտնվող պարտեզ, Սապի անունով մեկն իր հայրենի տները՝ Իգաձորի դռան մոտ՝ որպես «վանացս ասպնջականոց» (հյուրատուն)<sup>94</sup>:

Մեկ այլ արձանագրություն մեջ նշվում են Հոռոմոսին պատկանող Արուճուճ գտնվող փոքր այգիները՝ «Ի յԱրուճ փոքր այգիքն են վանացս՝ եկեղեցպանին, Քաւշուտին, Լապստակայն, Հանկանն, Առեւծկանն, Աղպետեաւցն, Թուխայրեանցն, Խաչեղբարն եւ պատարագի Քրիստոս յանուն սոցա ի Խաչին ութաւրէքն Ի (20)»<sup>95</sup>: Այստեղ հետաքրքիր է, որ այգիները կոչված են դրանց տերերի անուններով, որոնք և ստանալու են նվիրատվության դիմաց նախատեսված 20 պատարագը:

13-րդ դարը Հոռոմոսում եղել է նաև շինարարության շրջան: Մասնավորապես, բարձրագիր Ս. Հովհաննես եկեղեցու և գավիթի հարավային կողմում ձևավորվել է մի ամբողջ համալիր՝ եկեղեցուն կից Խուլթու Խաթունն իր մոր՝ Ռուզուքանի համար կառուցել է դամբարան, որի երկրորդ հարկում միմյանց կից երեք մատուռներ են: Հարավից սրանց պատակից է Վահրամ Հեջուբի դուստր Խաթունի կառուցած մատուռը (բոլորը՝ 13-րդ դարի 10-20-ական թվականներ): 1229-ին Զաքարյանների ստորակա Վաչե Վաչուտյանն ու նրա կին Մամախաթունը այս մատուռներից արևմուտք կառուցել են քառակուսի հատակագծով մեծ շենք, որն արձանագրության սկզբում կոչում են նշխարատուն, իսկ շարունակության մեջ՝ գրատուն: 1277-ին այս մասում Առյուճ Հոգևորյանցը և նրա կին Սեդան կառուցել են մեկ այլ նշխարատուն՝ կից գավիթով: Վերջինիս վիմագրում նշվում է ճարտարապետի կամ կառուցող վարպետի անունը՝ «...վարպետ Ֆրերս՝ Կարնո քաղաքացի»<sup>96</sup>: Ի դեպ, այստեղ «վարպետ» բառի մեզ հայտնի ամենավաղ վկայությունն է վիմագրության մեջ: Վերոնշյալ շինարարական իրագործումների մասին են վկայում համապատասխան վիմագիր արձանագրությունները, որոնցով նշվում են նաև զանազան նվիրատվությունների մասին:

#### ՀՈՌՈՄՈՍԸ 14-20-ՐԴ ԴԱՐԵՐՈՒՄ

Ինչպես տեսանք, Հոռոմոսի վանքի պատմությունը սերտորեն կապված է Անիի պատմության հետ, սակայն հետաքրքրական է, որ վանքը գործել է անգամ Անիի ամայացումից հետո՝ ընդհուպ մինչև 19-րդ դարի վերջերը: Հայտնի է, որ քաղաքը կենսունակությունը պահպանել է մինչև 14-րդ դարի կեսերը, որի մասին վկայում են մի քանի վիմագրեր և հիշատակարաններ: Մինչև այդ շրջանը

<sup>94</sup> S. Karapetyan & J. -P. Mahé, նշվ. աշխ, էջ 457:

<sup>95</sup> Նույն տեղում, էջ 455: Հեաաբրեալկան է, որ Արուճի բազմաթիվ այլ այգիներ իրենց հատուկ անուններով հիշատակվում են Անիի, Հառիճի, Լիբատավանի արձանագրություններում:

<sup>96</sup> Նույն տեղում, էջ 478:



եղած Հոռոմոսի վանքից ծագող նյութերը նույնպես սակավ են: Դրանցից հիմնականը 1336 թ. Զաքարյան Վահրամ աթաբեկի (Շահնշահ Ա-ի թոռան) արձանագրությունն է՝ գրված Ստեփանոսի վանահայրության ժամանակ, որով նա վերստին վավերացնում է իր նախնիների նվիրատվությունները վանքին և ավելացնում նորերը<sup>97</sup>: Սա վկայում է այդ շրջանում Հոռոմոսի ունեցած համեմատաբար կայուն տնտեսական վիճակի մասին: Վանահայր Ստեփանոսի անունը պահպանվել է նաև Հոռոմոսին ընծայված մի ձեռագրի արձանագրության կազմի 1347 թ. արձանագրության մեջ<sup>98</sup>:

Հոռոմոսի մասին նախորդ ուսումնասիրողները 14-րդ դարի 30-ական թվականներից մինչև 1685 թվականն ընկած ժամանակահատվածը սովորաբար համարել են վանքի պատմության անհայտ շրջան: Ինչպես Լեոն է գրում. «Հոռոմոսի կյանքը ներկայացնող արձանագրությունները ընդհատվում են 1336 թվականին... այնուհետև սև անհայտություն է գալիս հռչակավոր վանքի վրա...»<sup>99</sup>: Իսկ Թ. Թորամանյանը նշում է. «1336 թվականեն հետո 349 տարի վանքին վիճակը անստույգ է, եթե բոլորովին ամայացած չէր, գոնե անտերունչ վիճակի մատնված էր մինչև 1685 թվականը, երբ Դանիել վարդապետ նորոգեր և վերստին շենացուցեր է»<sup>100</sup>: Հիշյալ երեքուկես դարը վանքի համար անհայտության ժամանակ է համարում նաև Ժ.Մ. Թիերին<sup>101</sup>:

Հիշյալ ժամանակաշրջանի կարծեցյալ «անհայտությունը» մեծապես լցնում են Հոռոմոսում գրված կամ վանքին նվիրված (այստեղ պահված) ձեռագիր մատյանների հիշատակարանները և մի քանի այլ նյութեր: Դրանցում հիշատակվում են վանահայրերի անուններ, վանքի պատմության համար կարևորություն ունեցող այլ փաստեր:

Ինչպես Հայոց միջնադարյան այլ վանքերում, այնպես էլ Հոռոմոսում եկեղեցիների պատերին կան ուխտավորների խաչաքանդակներ, որոնց մոտ եր-

<sup>97</sup> Նվիրաբերված տարածքները ներկայացվում են հետևյալ կերպ. «ԳԳանձայհանֆն ու զՋողֆայ գոմն իրենց հանդավարաւմն հողով եւ ջրով ու Դ (4) կոբարովն՝ արեւելից դեմն մեծ շահընօնէն Մասթարոյ արեւմտից դեմն ջրհորն հիւսոյ դեմն խայշով փարախն հարավոյ դեմն Աբեղին ջրհորն», նույն տեղում, էջ 415:

<sup>98</sup> Արձանագրության մեջ Հոռոմոսի վանահորից բացի հիշվում են նաև Սարգիս կրոնավորը և Սադունյան իշխանական տնից Մանկասարը (Կ. Մաթևոսյան, «Կազմարարությունը Հոռոմոսի գրչության կենտրոնում», ԼԶԲ, 1986, № 10, էջ 64-68, Հ. Մարգարեան, «Մանկանաբերդ-ցիների (Սադունեանների) իշխանական տունը ԺԲ-ԺԳ դարերում», Հայկազեան հայագիտական հանդէս, հ. ԺԲ, Պէյրոս, 1998, էջ 29-33):

<sup>99</sup> Լեո, Անի, էջ 122:

<sup>100</sup> Թ. Թորամանյան, *Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, աշխատությունների ժողովածու*, Երևան, 1942, էջ 302:

<sup>101</sup> J.-M. Thierry, *Le couvent Arménien d'Hořomos*, p. 5.

բեմն լինում են նաև փոքր վիմագրեր՝ թվականով: Հոռոմոսում նման մի խաչաքանդակի կողքին նշված է 1447 թվականը՝ «ՊՂԶ (1447), յիշատակ է Կրմզին»<sup>102</sup>:

Հիշատակարաններից առաջինը 1459 թ. Աստվածատուր եպիսկոպոսի՝ Հոռոմոսին ընծայած Ճաշոցի հիշատակարանն է: Բուն ձեռագիրը գրվել էր Այրիվանքում, գրիչ՝ Մատթեոս, նկարիչ՝ Ստեփանոս (ՄՄ 6272): Հիշատակարանում կարդում ենք. «Արդ ես՝ Աստուածատուր եպիսկոպոս շնորհեցի զսուրբ գիրքս Հոռոմոսի վանաց դրանն, Սուրբ Յովանիսի և Սուրբ Աստուածածնին դրանցն, յիշատակ ինձ և ծնողացն իմոց... և մի՛ իշխեսցի հեռացուցանել ի դրանէ սուրբ ուխտին գողանալով կամ ծախելով կամ գրաւելով...»<sup>103</sup>: Հետաքրքրական է, որ այստեղ առաջին անգամ Հոռոմոսի վանքում նշվում է նաև Ս. Աստվածածին անունով եկեղեցի: Այն հավանաբար Ս. Հովհաննէս գլխավոր եկեղեցու հարավային կողմում եղած մատուռներից մեկի անվանումն է:

Ձեռագիրը քառորդ դար Հոռոմոսում է մնացել: Այդ է փաստում նույն ձեռագրի՝ 1485 թ. մեկ այլ հիշատակարան՝ գրված Հոռոմոս այցելած Հայոց Սարգիս Գ (1484-1515) կաթողիկոսի ձեռքով. «Ես՝ Սարգիս կաթողիկոս և Գրիգոր վարդապետ տեսաք զտարեգիրքս, որ Աստուածատուր եպիսկոպոսն գրել է տուել և յիշատակ դրել ի Հոռոմոսի վանքս և անիծաւք փակել, որ ի Սուրբ Յովանիսի դուռս կենայ: Մեք այլ կրկին հաստատեցաք զտարեգիրքս ի Հոռոմոսի վանքս, ի դուռս Սուրբ Յովանիսիս, ի յառաջնորդութիւն վանացս Գրիգոր եպիսկոպոսի...»<sup>104</sup>: Այստեղ կարևոր է հատկապես Գրիգոր եպիսկոպոսի՝ վանահայր լինելու մասին նշումը:

Հաջորդ՝ 16-րդ դարում Հոռոմոսում ձեռագիր Ավետարան է ընդօրինակել վանահայր Հովհաննէս եպիսկոպոսը, որը նաև ստացողն էր: Մատյանն այժմ պահվում է Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքում (թիվ 59): 1585 թ. հիշատակարանում գրիչը նշում է. «Ըստ այսմ արինակի փափաքեալ եղև աստուածայինս սուրբ Աւետարանիս պատուական հայրապետն Յոհանէս եպիսկոպոսս և ստացաւ գրել իւր յիշատակ իւրն և ծնաւդաց իւրոց...», մեկ այլ տեղում ավելացնում է՝ «նկարեցաւ սուրբ առաքելագործ Աւետարանս ձեռամբ Յոհանէս եպիսկոպոսի Հոռոմոսի վանաց...»: Հիշատակարանում նա նշում է իր ուսուցչին՝ Հովհաննէս եպիսկոպոսին<sup>105</sup>: Գրիչը մի շարք հետաքրքրական տեղեկություններ է

<sup>102</sup> S. Karapetyan & J. -P. Mahé, նշվ. աշխ, էջ 483:

<sup>103</sup> Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմող՝ Լ. Խաչիկյան, մասն Բ, Երևան, 1958, էջ 122:

<sup>104</sup> Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմող՝ Լ. Խաչիկյան, մասն Գ, Երևան, 1967, էջ 70:

<sup>105</sup> Ս. Տէր-Ավետարան, Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի, Բ. Ա., Վիեննա, 1970, էջ 134:

հայտնում իր ու ազգականների վերաբերյալ՝ թվարկելով 34 հոգու անուն: Դրանցից մեկը եպիսկոպոսի եղբորորդին էր՝ դարձյալ Հովհաննես անունով վարդապետը: Այս տվյալները կարևոր են ոչ միայն բուն վանքի, այլև Անիի պատմության տեսանկյունից, քանի որ Հոռոմոսն, ըստ էության, Անիի վանքն էր:

Այսպիսով վերը բերված 15-16-րդ դդ. հիշատակարանների վկայությունները մեծապես լցնում են Հոռոմոսի վանքի պատմության երեքուկեսդարյա կարծեցյալ «անհայտություն» շրջանը՝ հաստատելով, որ այդ ժամանակաշրջանում վանքը թեև գտնվել է դժվարին պայմաններում, բայց գոյատևել է, ունեցել եպիսկոպոսի աստիճան ունեցող առաջնորդներ: Պետք է նաև նկատի ունենալ, որ Անին այդ ժամանակ արդեն դատարկվել էր բնակչությունից, որի պատճառով Հոռոմոսը, փաստորեն, զրկվել էր եկամուտներից:

Վանքն, այնուամենայնիվ, մի որոշ ժամանակահատված լքվել է, հավանաբար 1604 թ. ողբերգական դեպքերի ժամանակ, երբ թուրքերի դեմ պատերազմող պարսից Շահ Աբաս Ա-ն իր դեմ արշավող թշնամու ճանապարհն ամայացնելու համար Շիրակից մինչև Ջուղա (Նախիջևան) տեղահան արեց ողջ բնակչությանը և բռնությամբ գաղթեցրեց Պարսկաստանի խորքերը: 1685 թ. Հոռոմոս եկած և վանքի վերականգնման գործը ձեռնարկող Դանիել վարդապետը ցավով արձանագրել է տեղի՝ վաղուց ի վեր «աւերեալ» լինելը: Դանիել Տիգրանակերտցու թողած արժեքավոր արձանագրության մեջ մասնավորապես ասվում է. «Ի ՌՃԼԳ (1685) թուաբերութեան Հայոց նորոգեալ պայժառացաւ թագաւորաշէն մեծաւքանչ Հոռոմոսին վանքս ձեռամբ Դանիէլ Տիգրանակերտցու... Զի ունէր ժամանակս ոչ սակաւ աւերեալ, աղբով եւ հողով լցեալ, զոր տեսեալ վերոգրեալ Դանիէլ վարդապետին, եռաց ի հոգի իւր եւ էարկ զանձն ի շարշարանս, ի դառն ժամանակի, յորում ազգս Հայոց յոյժ էին չքաւորեալք, եւ իշխանութեամբ եւ ջանիւ լուսաւորեալ մաքրեաց զվանքս Սուրբ Յովհաննիսի ի տղմուտ եւ ի զազիր մթազգացութենէն»<sup>106</sup>: Այսպիսով, Դանիել Տիգրանակերտցու ջանադիր աշխատանքով նորոգված վանքում կրկին վերահաստատվում է հոգևոր կյանքը, որն այնուհետև, առանց ընդհատվելու, շարունակվում շուրջ երկուսուկես դար:

Վանքի այս վերաշինումից կարճ ժամանակ անց գրված երկու փոքր վիմագրեր վկայում են այստեղ նոր միաբանության կազմավորման մասին՝ «Ես Տէր Սամէլս Յուշնեցի եկի Դոշավանք, թվին ՌՃԼԶ (1687)»<sup>107</sup>: Այս վիմագրում առաջին անգամ վանքի հնավանդ Հոռոմոս անվան փոխարեն հանդիպում է Դոշավանք (այլուր նաև Խոշավանք) օտարահունչ անվանումը: Նույն թվականից է

<sup>106</sup> S. Karapetyan & J.-P. Mahé, նշվ. աշխ, էջ 484:

<sup>107</sup> Նույն տեղում:

ոմն Թաթոսի գրությունը, որտեղ նա իրեն համարում է «կացի», այսինքն՝ աշակերտ. «Ես՝ կացի Թաթոս գիրցի, թվին ՌՃԼԶ (1687)»<sup>108</sup>:

Մեր օրերն է հասել 17-րդ դարի ավարտին՝ 1699 թ. Ամիթեցի մահտեսի Դահմազի՝ Հոռոմոսի վանքին նվիրաբերած մի վարագույր (Հայաստանի Ազգային պատկերասրահ, Արևելք-225/1010): Դրա վերին մասում ավելացված կարմիր կտորի վրա ասեղնագործված է հետևյալ հիշատակագրությունը. «Յ(Ի)Ղ(ատա)կ է վ(ա)րագուրս Համթեցի մղտսի Դահմազին ի դ(ու)ռն Ս(ուրբ) Յովանն, թվին ՌՃԽԸ (1699) ի վանքն Հոռոմոսի Ս(ր)բ(ո)յն Մկրտչի»:

1705 թ. Ամրդուու վանքից հեռացած մի խումբ երիտասարդ վարդապետներ, որոնց թվում էին հետագայում Կոստանդնուպոլսի պատրիարք դարձած Հովհաննես Կոլոտը, Երուսաղեմի ապագա հայտնի պատրիարք Գրիգոր Շղթայակիրը և նրա մորեղբորորդին՝ ապագա Աբրահամ Բ Խոշաբեցի կաթողիկոսը, վանքից վանք անցնելով հասնում են մինչև Հոռոմոս՝ «...մինչ ի վանքն Հոռոմոսի եւ առեալ անդ զսակաւ ինչ շունչ տեսութեամբ տաճարին սրբոյ մեծին Յոհաննու»<sup>109</sup>:

1714 թ. Կարսում գրված մի հիշատակարանում Երեմիա գրիչը նշում է Հոռոմոսի նոր վանահայր Խաչատուր վարդապետին, որը մի ժամանակ եղել է նաև Կարսի Ս. Աստվածածնի առաջնորդը՝ «... առաջնորդութեան սուրբ վանացն Յովհաննու, որ այժմ ասի Ղօշավանք, Խաչատուր վարդապետի...»<sup>110</sup>: Վանքը Ղոշավանք անունով է կոչում նաև Սահակ էրզրումցին՝ 1765 թվականից առաջ գրած մի չափածո ստեղծագործության մեջ. «Տաղ Ղօշավանից Սրբոյն Յոհաննու ասացեալ ի Սահակէն...»<sup>111</sup>:

18-րդ դարի կեսերին Հոռոմոսում հիշվում է երկու վանահայր՝ 1751 թ. հատվածաբար պահպանված մի արձանագրության մեջ նշվում է Ավետիք եպիսկոպոսը<sup>112</sup>, իսկ այլ աղբյուրներում՝ 1751-55 թթ. եղիա վարդապետ Ալաշկերտցին<sup>113</sup>: Վանքի արձանագրություններից մեկի համաձայն՝ 1788 թ. Հովհաննես Շամբեցի վարդապետը նորոգել է Ս. Հովհաննես եկեղեցու զանգակատունը, վանքի պարիսպը և այլն<sup>114</sup>: Այս շրջանում աստիճանաբար վերականգնվում են նաև վանքի մշակութային ավանդները: 1782 թ. Ակնագյուղեցի Գրիգոր աբեղան

<sup>108</sup> Նույն տեղում, էջ 485:

<sup>109</sup> Գիրք պատմութեանց երկրին Տարօնոյ որ կոչի Զենօբ, Կ. Պոլիս, 1719, հավելված վերջում՝ «Յիշատակարան տեսուն Յօհաննու Եպիսկոպոսի Մամիկոնէից տանն՝ ժողովողի պատմութեան ի միում տեղոջ» (Յովհ. Կօլոտ), էջ ԺԵ:

<sup>110</sup> ՄՄ 4608, էջ 114-115:

<sup>111</sup> Յուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա, հ. Ա, կազմեց Յակովբոս Տաշեան, Վիեննա, 1895, էջ 863:

<sup>112</sup> J.-M. Thierry, *Le couvent arménien d'Hořomos*, p. 85.

<sup>113</sup> Ս. Էփրիկեան, *Բնաշխարհիկ բառարան*, հ. Բ, Վենետիկ, 1907, էջ 224-225:

<sup>114</sup> Ա. Մխիթարեանց, *նշվ. աշխ.*, էջ 49:

Հոռոմոսում ընդօրինակում է Առաքել Սյունեցու «Մեկնութիւն սահմանաց Դաւթի» գործը (ձեռ. եղմ. 2023):

Հոռոմոսի հնամյա վանքը բարվոք վիճակում էր գտնվում նաև 19-րդ դարի ընթացքում: Այս շրջանում այն ենթարկվել է Կոստանդնուպոլսի Հայոց պատրիարքարանին, ընդգրկվել Կարսի թեմի կազմում: Ուշագրավ է, որ 1804-1807 թթ. ռուս-պարսկական պատերազմի տարիներին Հոռոմոսում են ապաստանել էջմիածնի վանքի միաբանները<sup>115</sup>: 1824 թ. վանքի՝ որպես նվիրատվություն ստացած եկեղեցական մի ծածկոց այժմ պահվում է Հայաստանի պատմության պետական թանգարանում (№ 1746):

Այս տարիներին Հոռոմոսում են հյուրընկալվել Անիի ավերակներն այցելած բազմաթիվ ճանապարհորդներ ու գիտնականներ, քանի որ այն քաղաքին ամենից մոտ գտնվող բնակավայրն էր: 1817 թ. Անի գնալիս մեկ գիշեր վանքում օթևանած անգլիացի արվեստագետ Ռոբերտ Քեր Փորթերն իր հուշագրության մեջ ջերմորեն է խոսում Հոռոմոսի հյուրընկալ վանականների մասին<sup>116</sup>: Այդ ժամանակ վանքի մոտ՝ հիմնականում արևմտյան կողմում, գոյացել էր փոքրաթիվ տներից կազմված մի գյուղակ: Աղբյուրներում հիշվում են նշված ժամանակաշրջանի վանահայրեր Ստեփանոս եպիսկոպոս Չախալյանը (1825), Պետրոս վարդապետը (1851), նորոգման աշխատանքներ կատարած Գրիգորիս վարդապետը (1868-1871):

1849 թ. «Կարսայ և Խոջավանից առաջնորդ» Կարապետ վարդապետը Կ. Պոլսում լույս տեսնող «Հայաստան» շաբաթաթերթում մի նյութ է հրատարակել՝ «Ստորագրութիւն վանօրեից և եկեղեցեաց, որք են ի շրջակայան Անույ ի գաւառս Շիրակի վանի կամ Շիրակաւանի, Հայաստան երկրիս. Յաղագս Խոջայ վանից», որի մեջ ներկայացրել է նաև վանքի որոշ վիմագրեր: Հայտնի է, որ 1851-1853 թթ. Հոռոմոսում նորոգման ու շինարարական որոշ աշխատանքներ է կատարել նաև Կարսի թեմի առաջնորդ Վարդան վարդապետ Օձնեցին, որի մասին նա գրում է 1853 թ. իր արձանագրության մեջ<sup>117</sup>:

1912 թվականին լույս տեսած «Ազգապատումի» առաջին հատորում Կոստանդնուպոլսի Հայոց պատրիարք Մաղաքիա Օրմանյանը գրում է, որ Հոռոմոսի վանքն այս տարածքում «տակաւին շէն մնացածներէն մէկն է»<sup>118</sup>: Վանքը վերջնականապես լքվել ու ամայացել է Առաջին աշխարհամարտի տարիներին: Այդ

<sup>115</sup> **Նույն տեղում**, էջ 18-19: Հավանաբար այդ ժամանակ է Հոռոմոսում գրվել խազագրված վիմագրերից մեկը՝ «ՌՄԾԳ-ին (1804) նոյեմբերի ԻԱ-ին (21), ես՝ մեղաւոր Սահակ դպիրս երևանցի եկի Ղօշավանք» (S. Karapetyan & J.-P. Mahé, նշվ. աշխ, էջ 488):

<sup>116</sup> **Հ. Հակոբյան**, *Ուղեգրություններ*, հ. 2, Երևան, 1934, էջ 748-750:

<sup>117</sup> S. Karapetyan & J.-P. Mahé, "The Hořomos Inscriptions (325-493)", S. Karapetyan & J.-P. Mahé, նշվ. աշխ, էջ 411:

<sup>118</sup> **Մ. Օրմանեան**, *Ազգապատում*, հ. Ա, Ս. էջմիածին, 2001, էջ 1285:

ժամանակ Հոռոմոսում միայն մեկ ձեռագիր՝ 15-րդ դարի Գանձարան էր մնացել, որը տարվել է Ս. Էջմիածին (այժմ՝ ՄՄ 7281):

Մինչև 1920-ական թվականները Հոռոմոսի վանքի բավական բարվոք վիճակում գտնվող եկեղեցիները հետագա տասնամյակներին մեծապես ավերվել են դրանց պատերի ու հատկապես հիմնամասերի քարերի միտումնավոր ու համատարած տեղահանման հետևանքով: Այժմ վանքի շինությունները գտնվում են աղետալի վիճակում և, դրանց վտանգված ճակատագիրը պետք է մտահոգի ոչ միայն հայ հանրությունը, այլև դիտարկվի համաշխարհային քաղաքակրթական ժառանգության պահպանության տեսանկյունից:

### ՀՈՌՈՄՈՍԻ ՎԱՆՔԻ ԳՐՉԱՏՈՒՆԸ

Անին միջնադարյան Հայաստանի գրավոր մշակույթի նշանավոր կենտրոններից էր, սակայն այստեղից մեզ հասած ձեռագրերը սակավաթիվ են: Հայտնի է, որ Անիի կաթողիկոսարանին կից գործել է վարդապետարան, որտեղ 11-րդ դարի վերջերին շուրջ չորս տասնամյակ ուսուցչապետ է եղել նշանավոր Հովհաննես Սարկավազը, քաղաքի Մայր տաճարում են սպասավորել քահանա պատմիչներ Սամվել Անեցին և Մխիթար Անեցին (12-րդ դ.), հայտնի են նաև բանաստեղծ Վարդան վարդապետ Անեցին, գանձասաց Սարգիս Տևկանց Անեցին, Գրիգոր Անեցին, թարգմանիչ Առաքել Անեցին և ուրիշներ: Բազմաթիվ տեղեկություններ կան նաև քաղաքում պահված մատյանների մասին: Բայց Անին ու շրջակայքը բազմակի ավերումների ու ասպատակությունների են ենթարկվել, որի հետևանքով ձեռագրական մեծաթիվ կորուստներ են եղել:

Անիի շրջանից ամենից մեծ թվով ձեռագրեր պահպանվել են Հոռոմոսի վանքից: Ինչպես վերևում տեսանք, Վաչե Վաչուտյան իշխանը և նրա կին Մամախաթունը 1229 թ. Հոռոմոսում կառուցել են արձանագրության մեջ գրատուն կոչվող մի շենք, որն, ըստ երևույթին, ծառայել է նաև որպես գրչատուն: Գրատուն-գրչատներ կային Հայաստանի նաև այլ խոշոր վանքերում՝ Հաղբատ, Մանահին, Գոշավանք, Սաղմոսավանք և այլն: Իհարկե, գրչությանը զբաղվելու համար պարտադիր չէր անպայման նման կառույց ունենալ, քանի որ վանական գրիչները սովորաբար աշխատում էին իրենց խցերում: Սակայն մեծ վանքերում նաև ձեռագրական հավաքածուներ էին պահվում, որոնց համար էլ թերևս անհրաժեշտ էին այդ գրատները:

12-րդ դարում Հոռոմոսի գրչության կենտրոնի գործունեության մասին կարող ենք դատել Հովհաննես գրչի և մանրանկարչի ստեղծագործությանը ծանոթանալով: Նրա ընդօրինակած, առայժմ հայտնի ամենավաղ ձեռագիրն Ավետարան է՝ գրված 1181 թ., պահվում է Վենետիկի Մխիթարյանների մատենադարանում:

նում (թիվ 87)<sup>119</sup>: Գլխավոր հիշատակարանի սկզբի մասը չի պահպանվել, անվնաս մնացած հատվածում նշվում է. «Գրեցաւ աստուածային և կենարար Աւետարանս ի թուիս Հայոց ի ՈՂ (1181) ի տիեզերահոչակ վանս Հոռոմոսի ընդ հովանեաւ Սուրբ Յովաննիսի, ի հայրապետութեան տեառն Բարսղի եւ առաջնորդութեան ուխտիս Խաչատրոյ եւ ի հոգևոր տեսչութեան Կարապետի ծերացելոյ իմաստիւք...»<sup>120</sup>:

Հիշատակարանում նշված է Անիի եպիսկոպոս Բարսեղ Բ Անեցին, այնուհետև վանքի առաջնորդ Խաչատուրը և հոգևոր տեսուչ Կարապետը՝ «ծերացելոյ իմաստիւք...»: Ինչպես տեսնում ենք, Հոռոմոսի վանքում այդ շրջանում առաջնորդ վանահորից բացի, եղել է հոգևոր տեսչությունը վարող գիտնական հոգևորական: Հիշատակարանի շարունակություն մեջ Հովհաննեսն իր ավագ եղբորը՝ Հոռոմոսի միաբան Վարդանին կոչում է ուսուցիչ: Ինչպես ստորև կտեսնենք, մտավորապես նույն շրջանում, վանքում ձեռագիր ընդօրինակած Մխիթար Անեցին էլ իրեն կոչում է աշակերտ: Սրանք գրեթե ուղղակի վկայություններ են Հոռոմոսի վանական դպրոցի գոյություն մասին:

Վերադառնալով Հովհաննեսի ձեռագրին՝ նշենք, որ նա գրչությունն սկսել ու ավարտել է հարազատ եղբայրների՝ Վարդանի ու Գրիգորի խրախուսանքով, ինչպես հիշատակարանում է գրում՝ «հրամանաւ Վարդանայ երէց եղբաւ իմոյ եւ ուսուցչի, սատարութեամբ կրտսեր եղբաւ աշխարհաւարի՝ Գրիգորոյ»<sup>121</sup>: Հովհաննեսի հաջորդ ձեռագրերի հիշատակարանները վկայում են, որ նա հետագայում ևս գործակցել է եղբայրների հետ: Նա ոչ միայն գրիչ, այլև մանրանկարիչ էր: Նրա ստեղծած վերոնշյալ Ավետարանը զարդարված է խորաններով, ավետարանիչների պատկերներով ու համապատասխան անվանաթերթերով, լուսանցազարդերով: Նկարազարդման մասին Սիրարիի Տեր-Ներսեսյանը գրում է. «Հոռոմոսի Ավետարանը... համեստ գործ մըն է, բայց շահեկան հին ձեռագրերի և ժողովրդական ավանդությունների հետ ունեցած իր կապերի համար»<sup>122</sup>:

Հովհաննեսի թվակիր հաջորդ մատյանը գրվել է 1187 թ., պարունակում է Բարսեղ Կեսարացու «Վեցօրեից ճառերը»: Ձեռագիրը 20-րդ դ. սկզբին պահվե-

<sup>119</sup> Ձեռագիրն ընդօրինակված է մագաղաթի վրա, գրությունը՝ բոլորգիր, ունի 344 թերթ (15×19 սմ), տող՝ 17 (Մայր Յուզակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, Բ. Ա., կազմ.՝ Բարսեղ վրդ. Սարգիսեան, Վենետիկ, 1914, էջ 391):

<sup>120</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե-ԺԲ դդ., աշխատասիրությամբ Ա. Մաթևոսյանի, Երևան, 1988, էջ 233:

<sup>121</sup> Նույն տեղում, էջ 232:

<sup>122</sup> Մ. Ճանաչեան, Ա. ՏԵՐ-ՆԵՐՍԵՍԵԱՆ, Հայկական մանրանկարչութիւն, Բ. Ա., Վենետիկ, 1966, էջ 3:

լիս է եղել Կեսարիայի Ս. Սարգիս հայկական եկեղեցում, այժմ գտնվում է Երուսաղեմում (թիվ 1801)<sup>123</sup>: Զեռագրի նույն կազմի մեջ ամփոփված է նաև Սամվել Անեցու ժամանակագրության 12-րդ դարի վերջերի մի ընդօրինակություն: Հովհաննեսն այս ձեռագրի գրիչն ու մանրանկարիչն է (պատկերել է Բարսեղ Կեսարացու դիմանկարը), նաև ստացողը, ինչպես վկայում է նրա գրած հիշատակագրությունը՝ «զՅովանէս զաշխատասիրողս և զստացողս յիշեսջիբ...»<sup>124</sup>:

Հավանաբար 1180-ական թվականներին Հովհաննես գրիչը Հոռոմոսում ընդօրինակել է մեկ այլ ձեռագիր՝ Մաշտոց, որն այժմ պահվում է Երուսաղեմում (թիվ 3299)<sup>125</sup>: Գլխավոր հիշատակարանը չի պահպանվել, բայց հիշատակագրություններից մեկում նշված է. «Ես Յովանէս Հոռոմոսի վանեցի՝ եղբայր Վարդանայ, մեծ տառապանաւք աշխատեցայ ի գիւտս բանից գրոցս եւ գրեցի ըստ իմում կարի, աղաչեմ յիշեսջիբ զմեզ յաղաւթս», իսկ երկրորդից երևում է, որ գրիչը նաև այս մատյանի ստացողն է՝ «ԶՅովանէս գրիչ եւ ստացիչ սրբոյ գրոցս յիշեսջիբ յաղաւթս հանդերձ ծնաւղովք մերովք, աղաչեմ»<sup>126</sup>:

Հոռոմոսցի Հովհաննես և Վարդան եղբայրների մասին ուշագրավ վկայություն է պահպանվել 1199 թ. մի հիշատակարանում, որը տեղեկացնում է, թե Ծոռես գյուղից Հակոբ քահանան մի Ավետարան է բերել ու կազմելու տվել Հոռոմոսում, իսկ գործն իրականացրել են Հովհաննեսն ու Վարդանը. «Յակովբ երէց բնակիչ գեղջն, որ կոչի Ծոռես, ստացաւ զսուրբ Աւետարանս եւ աղաչէ յիշել զինքն եւ զծնողսն եւ զՅովհաննէս եւ զՎարդան եղբարք, որք կազմեն: Կազմեցաւ ի դրան Սուրբ Կարապետիս ի վանքս Հոռոմոսի... զՅակովբ քահանայ եւ զԺակից նորա, եւ զՅովհաննէս վերակացու հոգևոր գործոյս յիշեսցէք ի բարին»<sup>127</sup>:

Այսպիսով, վերոհիշյալ երեք ձեռագրերը և 1199 թ. հիշատակարանները վկայում են 12-րդ դարի վերջերին Հոռոմոսի վանքի գրչատանն աշխատող Հովհաննես քահանայի գործունեության մասին: Վերջինիս պահպանված երեք ձեռագրերից երկուսը նա ընդօրինակել է իր համար, այսինքն՝ գրասեր մարդ էր:

<sup>123</sup> Մատյանը գրված է թղթի վրա, ունի 386 թերթ (25,5×16,5սմ), գրչությունը՝ բոլորգիր (Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, կազմեց Նորայր եպս. Պողարեան, հ. 2, Երուսաղեմ, 1972, էջ 161-163):

<sup>124</sup> Նույն տեղում:

<sup>125</sup> Մատյանը գրված է թղթի վրա, ունի 716 էջ (24×15սմ), գրչությունը՝ բոլորգիր, ունի լուսանցազարդեր (Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, կազմեց Նորայր եպս. Պողարեան, հ. 2, Երուսաղեմ, 1990, էջ 127-130):

<sup>126</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե-ԺԲ դդ., էջ 233:

<sup>127</sup> Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հ. 2, էջ 605: Հիշատակարանը կարևոր տվյալ է պարունակում նաև Զաֆարյանների իշխանության Անիում հաստատման ժամանակի և հանգամանքների վերաբերյալ (Կ. Մաքսևոյան, «Անիում Զաֆարյանների հաստատման ժամանակն ըստ նոտահայտ հիշատակարանի», ՊԲՀ, № 1, 1997, էջ 280-283):



նա գրել է երկաթագրով, բոլորգրով, միաժամանակ զբաղվել նկարազարդմամբ, կազմարարութեամբ, այսինքն՝ գրչութեան արվեստի բազմաշնորհ և հմուտ վարպետ է եղել: Ուշագրավ է նաև, որ Հովհաննեսը գործում էր հարազատ եղբայրների հետ, որոնցից Վարդանը Հոռոմոսի ավագ միաբաններից էր և սկզբնական շրջանում Հովհաննեսի ուսուցիչը:

12-րդ դարի վերջերին՝ հավանաբար 1177 թ., Հոռոմոսի վանքում է գրված Սամվել Անեցու ժամանակագրության ամենահին օրինակներից մեկը (ՄՄ 3613)<sup>128</sup>, որի գրիչը Մխիթար Անեցի արեղան է: Ձեռագրում ժամանակագրությունը հետևյալ վերնագիրն ունի՝ «Սամուէլ քահանայի հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիւտի ժամանակաց անցելոյ մինչև ի ներկայս ծայրաքաղ, քաղաքաւ Անեցի» (1ա), որը մի փոքր տարբերվում է հեղինակային խորագրից, քանի որ գրիչն այստեղ բնագրային վերջին բառերը՝ «ծայրաքաղ արարեալ», փոխել է, շեշտելու համար ժամանակագրի Անեցի լինելու հանգամանքը<sup>129</sup>:

Ձեռագրի գրիչը հիշատակարանում իրեն անվանում է Հոռոմոսի վանքի աշակերտ և ձեռագրի ստացող՝ «Ձմեղաւոր ստացաւդս և զաշխատաւորս զՄխիթար և ծնաւդսն մեր և եղբայրսն յիշել աղաչեմ», «... զշուառ գրիչս զՄխիթարիչ Անեցի սուտանունն արեղայ և աշակերտ բանին ի վանացն Հոռոմոսի, սնեալ առ ոտս Սուրբ Յովանիսի յիշեսչիք ի Քրիստոս աղաչեմ» (35բ, 26բ): Շատ հավանական է, որ այս ձեռագրի գրիչ, Հոռոմոսի արեղա և այստեղ ուսանած Մխիթար Անեցին հետագայում հայտնի պատմիչ, Անիի Մայր տաճարի փակակալ Մխիթար Անեցին է: Անունների ու ժամանակաշրջանի համապատասխանությունից բացի պետք է նշել, որ Սամուել Անեցու ժամանակագրությունը սեփական օգտագործման համար ընդօրինակողն անպատճառ պատմագիրտական նախասիրություններ ունեցող մեկը պետք է լիներ<sup>130</sup>:

Հոռոմոսի միաբաններից է եղել 13-րդ դարի հայ ամենանշանավոր գրիչ-մանրանկարիչներից մեկը՝ Իգնատիոսը: Նրա ընդօրինակած, նկարազարդած

<sup>128</sup> Սամուել Անեցի և շարունակողներ, ժամանակագրություն, աշխատասիրությամբ Կարեն Մաթևոսյանի, Երևան, 2014, էջ 57-58: Ձեռագիրը գրված է թղթի վրա, ունի 79 թերթ (16,5×11,5սմ), գրությունը՝ միասյուն, տեղ-տեղ աղյուսակավոր, գրչությունը բոլորգիր, տողերի քանակը՝ 18 և 26:

<sup>129</sup> Կ. Մաթևոսյան, Սամվել Անեցու ժամանակագրության ձեռագրերը և նորահայտ լրացումները, Երևան, 2009, էջ 59-61:

<sup>130</sup> Նույն տեղում, էջ 60-62:

կամ լրացրած մատյանները Հոռոմոսի գրչատնից և ընդհանրապես Անիի շրջանից մեր օրերը հասած ձեռագրերի մեջ նշանակալից թիվ են կազմում<sup>131</sup>: Իգնատիոսի վերաբերյալ կենսագրական սակավ տեղեկություններ են պահպանվել նրա ձեռագրերի հիշատակարաններում: Հայտնի է գրչի կյանքի և ստեղծագործության երեք թվական՝ 1214, 1232, 1236: Իգնատիոսը հիմնականում աշխատել է Հոռոմոսի վանքում, ունեցել է աշակերտներ, ականատես է եղել մոնղոլական արշավանքներին, որոնց մասին թողել է հիշատակագրություններ:

Իգնատիոսից պահպանված ձեռագրերից վաղագույնը 1214 թ. Հավուց Թառի վանքում ընդօրինակված Ավետարանն է (Վնտկ. 134): Ձեռագրի նկարագարումն ամբողջական չէ. պահպանվել են միայն Մարկոսի և Հովհաննեսի ավետարանների անվանաթերթերը, լուսանցազարդեր ու զարդագրեր<sup>132</sup>: Հովհաննեսի ավետարանի վերջում գետեղված է ձեռագրի գլխավոր հիշատակարանը՝ գրված Իգնատիոսի ձեռքով, ստացողներ Թաղեոս և Հայրապետ եղբայրների անունից: Վերջիններս գրչի մասին հայտնում են. «Տուաք գրել եւ նկարել Իգնատիոս գրչի ոսկւով եւ երանգ երանգ խառնուածով զարդարեալ»<sup>133</sup>: Հետաքրքրական է հիշատակարանի վերջին հատվածը՝ «գրեցաւ ի թուիս Հայոց ՈԿԳ (1214) ձեռամբ Իգնատիոսի մեղաւորի... Հոռոմոսի վանացն ոսկետուփ Աւետարանն եւ այս մին գրչի է գրած»<sup>134</sup>: Գ. Հովսեփյանն անձամբ տեսած շինելով մատյանը՝ գրում է. «... մեծ յիշատակարանի վերջում մի օտար ձեռք ավելացրել է. «Հոռոմոսի վանացն ոսկետուփ Աւետարանն եւ այս մին գրչի է գրած», որից և պիտի եզրակացնել, որ ՈԿԳ թուականից առաջ կամ հետո գրել է մի Աւետարան Հոռոմոսի վանքի համար, որ գրուել է ոսկե տուփի (կրկնակազմ) մէջ և մեր ձեռքը չի հասել»<sup>135</sup>: Սակայն Վենետիկում հրատարակված «Հայկական մանրանկարչություն» ավբովում, ձեռագրի մանրամասն նկարագրության մեջ հիշատակարանի վերոհիշյալ տողի մասին նշվում է. «... շափազանց յայտնի է, որ նոյն ձեռքով եւ նոյն մելանով գրուած են՝ իբրև կանոնաւոր շարունակութիւն յիշատակարանի բնագրի»<sup>136</sup>: Հետևաբար, հիշյալ տողը գրված է ոչ թե «մի օտար», այլ հենց Իգնատիոսի ձեռքով, իսկ «Հոռոմոսի ոսկետուփ Ավետարանը»

<sup>131</sup> Իգնատիոսից մեզ հասած ձեռագրերից երեքը և մի պատառիկ պահվում են Մատենադարանում (ՄՄ 1519, 6202, 9649, պատառիկ՝ 928), երկու ձեռագիր՝ Ամերիկայի Միացյալ Նահանգներում (Չիկագոյի համալսարանի գրադարան և Վ. Սիմոնյանի մասնավոր հավաքածու), մեկական ձեռագիր՝ Վենետիկի Միխիթարյանների մատենադարանում (թիվ 134) և Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքում (թիվ 36):

<sup>132</sup> Մայր Յուզակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Միխիթարեանց ի Վենետիկ, հ. Ա, էջ 591:

<sup>133</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 83:

<sup>134</sup> Նույն տեղում, էջ 84:

<sup>135</sup> Գ. Յովսեփեան, «Փգնատիոս մանրանկարիչ եւ Շոթրոկանց առնմը», *Նրիթեր եւ ուսումնասիրություններ հայ արուեստի եւ մշակույթի պատմության*, պր. Ա, Երուսաղեմ, 1935, էջ 16:

<sup>136</sup> Մ. Ճանաչեան, Ս. Տէր-Ներսեսեան, *Հայկական մանրանկարչություն*, Վենետիկ, 1966, էջ 57:

գրված է եղել 1214 թվականից առաջ և ոչ հետո: Այդ ձեռագիրն անկասկած բավական նշանավոր է եղել, որ Իգնատիոսը հարկ է համարել նշել այն, իր գրած հաջորդ՝ Հավուց Թառի Ավետարանի հիշատակարանում: Հոռոմոսի ոսկետուփ Ավետարանը պետք է համարել Իգնատիոսից հայտնի (ցավոք՝ չպահպանված) առաջին ձեռագիրը՝ գրված մինչև 1214 թ., որը միաժամանակ վկայում է, որ Հավուց Թառում աշխատելուց առաջ գրիչն առնչություն է ունեցել Հոռոմոսի վանքի հետ:

Մատենադարանում պահվող Իգնատիոսի ձեռագրերից ամենանշանավորը և միակ թվակիր գործը «Բագնայրի Ավետարանն» է (ՄՄ 1519)<sup>137</sup>: Գրվել է Հոռոմոսի վանքում, 1232 թ., Զաքարե և Իվանե Զաքարյանների քեռորդի՝ իշխանաց իշխան պատրոն հոռասի պատվերով: Հիշատակարանում նշվում է ձեռագրի գրչույթյան գրգապատճառի, ստացողի ու գրչի մասին: Երիտասարդ տարիքում մահացել էր հոռասի անդրանիկ որդին՝ Մասնայր, քիչ անց նաև նրա մայրը՝ հուլիու հաթունը, և երկուսն էլ թաղվել են Բագնայրի վանքում: Խոռասն ու նրա նոր կինը՝ Զմրուխտ հաթունը, Հոռոմոսում գրել են տվել մատյանը և նվիրել Բագնայրի վանքին<sup>138</sup>: Հիշատակարանն ավարտվում է հետևյալ կերպ՝ «Եւ արդ, գրեցաւ սա ձեռամբ Իգնատիոսի ապաշնորհ եւ մեղապարտ գրչի, ի ՈԶԱ (1232) թուականի, ի մեծահոշակ ուխտս ի Հոռովմոսի կոչեցեալ վանք, ընդ հովանեաւ Արթոյ Կարապետիս, ի մէջ սուրբ եղբարց...»<sup>139</sup>:

Ավետարանը սկզբի մասից թերի է և այժմ սկսվում է Ժ պրակից: Բնականաբար, չեն պահպանվել խորանները, որոնք տեղադրվում էին Ավետարանների սկզբում: Սակայն Մատենադարանում պահվում է մագաղաթյա երկու թերթ (ՄՄ 9871, ձեռք է բերվել 1960 թ.) չորս խորանների պատկերներով, որոնց ուսումնասիրությունը ժամանակին պարզել ենք, որ սկզբնապես «Բագնայրի Ավետարանի» մասն են կազմել<sup>140</sup>: Մագաղաթները մեջտեղից ծալված և օգտագործված

<sup>137</sup> «Բագնայրի Ավետարանը» գրված է ընտիր մագաղաթի վրա, ունի 299 թերթ (41,8×29սմ), երկայուն գոտյամբ: Գիրը խոշոր, գեղագիր երկաթագիր է, տառերը 8-16 մմ բարձրությամբ: Տողերի քանակը՝ 17: Տնագրովները, որպես կանոն, սկսվում են գլխագրով, ոսկեգոծ մեկ տողով: Պահպանվել են Մարկոսի, Դավասի, Հովհաննեսի ավետարանների անվանաթերթերը (էջ 29ա, 99ա, 212ա):

<sup>138</sup> «... մեղապարտ ծառայ Գրիստոսի հատասս ի մարդասիրութիւնն Աստուծոյ յուսարով ետու գրել զսուրբ Աւետարանս ի յիշատակ անդրանիկի իմոյ [Մասն]ային եւ մար նորին հուրյու հաթունին եւ ինձ բազմամեղի եւ ամուսնոյ իմոյ Զմրուխտ հաթունին... եւ վասն յերկար կենդանութեան սիրելի որդոյ իմոյ Վասակայ, եւ ասանդեցի զսա ի սուրբ մենաստանն ի Բագնայրն կոչեցեալ վանք, ի տէրութեան տեղոյն տեսան Գրիգորայ, որ Մագիստրոսն ասի, վերայդիտող աթոռոյս Անտոյ...»: Հետաքրքրական է, որ հոռասի կանայք Բագնայրի հիստոնություն ընդունած օտարագրիներ էին, հուրյու հաթունը՝ «յագգէ գոլով պարսիկ», իսկ Զմրուխտ հաթունը՝ «ագգաւ տանիկ» (Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 179):

<sup>139</sup> Նույն տեղում:

<sup>140</sup> Կ. Մաթևոսյան, «Չորս խորան «Բագնայրի Ավետարանից»», ԼՀԲ, 1985, N 10, էջ 93-97:

են եղել որպես պահպանակներ, որի հետևանքով պատկերներն զգալիորեն վնասվել են: Խորաններից մեկի գլխազարդի մեջ խոշոր երկաթագրով գրված է հիշատակարան, որտեղ նշվում են Բագնայրի Ավետարանի ստացողն ու նրա կինը՝ որպես մանրանկարչության համար ոսկի հատկացնող. «Ձպատրոն Խառնաս եւ զամուսին իւր Զմրուխտ Խաթուն, որ զոսկին ետ գրոցս յաղաւթս յիշեա ով Տէր»<sup>141</sup>: Ուշագրավ է, որ մեզ հայտնի բոլոր խորաններում Իգնատիոսը, որպես կանոն, սյան խարխսին ու խոյակը նկարում է միևնույն ձևով ու չափով: Նույն կերպ են պատկերված նաև մեզ հետաքրքրող չորս խորանների բոլոր 12 սյուները:

Բագնայրի Ավետարանի նկարազարդման էական մասն են կազմում շքեղ անվանաթերթերը: Դրանք կազմված են ուղղանկյուն կիսախորանից (գլխազարդ), էջի աջակողմյան երկայնքով վարից վեր ձգված մեծ լուսանցազարդից, խոշոր գլխատառով սկսվող զարդագիր մեկ տողից, իսկ անվանաթերթերի մյուս տողերը ոսկեգիր են: Կիսախորանները հարդարված են խոշոր վարդյակներով, երկրաչափական և բուսական զարդապատկերներով և զարդանկարչության փայլուն նմուշներ են: Այս մատյանն աչքի է ընկնում թե՛ գեղագիր գրչովյամբ, թե՛ նկարազարդման հանդիսավորությամբ ու ձևավորման բարձր արվեստով և իրավամբ հայ միջնադարյան գրքարվեստի շքեղ ստեղծագործություններից մեկն է համարվում:

Իգնատիոսի ձեռագրերի մի մասն անթվական է: Դրանցից մեկը Ավետարանն է (ՄՄ 9649), որը սկզբից և վերջից թերի է, և չի պահպանվել գլխավոր հիշատակարանը<sup>142</sup>: Ղուկասի Ավետարանի վերջում պահպանվել է գրչի փոքր հիշատակագրությունը՝ «գիգնատիոս մեղաւոր գրիչ յիշեա ի Տէր, աղաչեմ» (254բ): Յավոք, ձեռագրում չեն պահպանվել խորանները և այլ մանրանկարներ, անգամ կտրվել հանվել են անվանաթերթերը, որոնցից մնացել է միայն մեկը՝ Հովհաննեսի Ավետարանի անվանաթերթը (255ա):

Իգնատիոսի անթվակիր ձեռագրերից մեկը գտնվում է Վ. Սիմոնյանի մասնավոր հավաքածուում (ԱՄՆ, Կալիֆոռնիա): Այն Ավետարան է՝ գրված մագաղաթի վրա, բոլորգիր գրչովյամբ: Ձեռագրի ստացողը Խաչատուրն է, որի անունը պահպանվել է Մարկոսի և Ղուկասի Ավետարանների վերջում, Իգնատիոսի գրած փոքր հիշատակարաններից մեկում: Ավետարանում բացակայում է գլխավոր հիշատակարանը, իսկ Իգնատիոսի անունը պահպանվել է հիշատակագրության մեջ<sup>143</sup>:

Իգնատիոսից մեզ հասած՝ ամբողջական նկարազարդումը պահպանած

<sup>141</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 180:

<sup>142</sup> Մատյանը գրված է նուրբ մագաղաթի վրա, ունի 333 թերթ (28,2×20,2սմ), երկաթագիր, երկսյուն գոուքյամբ, տող՝ 18:

<sup>143</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 192:

միակ ձեռագիրը նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի թիվ 36 Ավետարանն<sup>144</sup> է, որը գրչությունից հետո, 1236 թ. նվիրաբերվել է Խժկոնքի վանքին: Ուշագրավ է, որ այդ արժեքավոր նվիրատվության մասին նշվում է նաև Խժկոնքի Ս. Սարգիս եկեղեցու 1240 թ. վիմագիր արձանագրության մեջ, ուստի կարծում ենք իրավացի կլինի, որ հայկական մյուս նշանավոր պատկերազարդ ձեռագրերի օրինակով, այս մատյանը նույնպես կոչվի հատուկ անունով, տվյալ դեպքում՝ «Խժկոնքի Ավետարան»:

Ձեռագրի էջերում կան մի շարք փոքր հիշատակագրություններ՝ գրված Իգնատիոսի ձեռքով, և գլխավոր հիշատակարան՝ գրված մեկ այլ գրչի կողմից: Մատյանի ստեղծման գործում Իգնատիոսին օգնել է նրա Հովսեփ անունով աշակերտը<sup>145</sup>: Մատյանի ստացողները պարոն Բոնավորն ու նրա կին Տղատիկինն են, որոնք անզավակ էին և ձեռագիրն ստացել են որպես իրենց հոգևոր զավակ («... ոչ ունելով մարմնաւոր զաւակ, ցանկացող եղաք հոգևոր զաւակի») <sup>146</sup>: Շատ հնարավոր է, որ ձեռագրի գլխավոր հիշատակարանը գրվել է հենց Խժկոնքում, մանավանդ, որ նրա մի մասը վերաբերում է այդ վանքի միաբաններին, հիշատակվում են Պողոս վարդապետը, Աբաս եպիսկոպոսը, միաբաններ Սարգիսն ու Գրիգորը: Ձեռագրի գլխավոր հիշատակարանը՝ գրված մոնղոլական ավերիչ արշավանքի և Անիի գրավման տարում, որոշակի պատմագիտական արժեք է ներկայացնում<sup>147</sup>:

«Խժկոնքի Ավետարանի» հիմնական արժեքը նրա բարձրարվեստ նկարազարդման մեջ է: Հարկ է նշել, որ սա Անիի շրջանից մեզ հասած միակ ձեռագիրն է, որտեղ պահպանվել է տերունական պատկերների ամբողջական նկարաշարը, առկա են նաև խորաններն ու ավետարանիչների պատկերները<sup>148</sup>: Տերունական և ավետարանիչների բոլոր մանրանկարների վերին մասում Իգնատիոսը խոշոր

<sup>144</sup> Մատյանը գրված է նուրբ մագաղաթի վրա, ունի 406 թերթ (33,5×24 սմ), գրությունը՝ երկսյուն, գրչությունը՝ երկաթագիր, տող՝ 17:

<sup>145</sup> «գիգնատիոս գծող սուրբ Աւետարանիս եւ զճնողս նորա յիշեայ, ով եղբայր, յորժամ կարդաս, ընդ նմին եւ գաշակեաւ նորայ զՅովսէփ մի մոռանայցես ի բարի կամաց, եւ Աստուած զձեզ յիշէ ի բարի» (Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 193):

<sup>146</sup> Նույն տեղում, էջ 194:

<sup>147</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 193-194:

<sup>148</sup> Ձեռագրի սկզբում 14 տերունական մանրանկարներն են՝ «Ավետում» (1բ), «Մնունք» (2ա), «Տեսունընդառաջ» (3բ), Մկրտություն (4ա), Պայծառակերպություն (4բ), «Ղազարոսի հարությունը» (5ա), «Մուսոփ երուսաղեմ» (6բ), «Ոսնյվա» (7ա), «Խաչելություն» (8բ), «Գերեզմանը հսկող զինվորները» (9ա), «Հարություն» (10բ), «Համբարձում» (11ա), «Հոգեգալուստ» (12բ), «Չորեկերպյան արոտ Քրիստոսի» (13ա): Մանրանկարներին հաջորդում են խորանները (էջ 15բ-20ա):

երկաթագրով, կարմիր ներկով գրել է պատկերի անվանումը: Մատյանը զարդարված է նաև լուսանցազարդերով<sup>149</sup>:

Տերունական պատկերաշարը գալիս է ամբողջացնելու Իգնատիոս Հոռոմոսցու ստեղծագործական նկարագիրը: Մանրանկարները մանրագին ուսումնասիրած Ս. Տեր-Ներսեսյանը նշում է դրանց գեղարվեստական և պատկերագրական մի շարք առանձնահատկությունները: Իգնատիոսի մանրանկարները հաճախ ունեն զգացմունքայնության դրոշմ, իսկ կերպարների մեջ արտահայտչականությամբ առանձնանում է Աստվածամոր պատկերը<sup>150</sup>:

Պատկերագրական առումով ուշագրավ է նկարաշարի վերջին մանրանկարը, որտեղ ներկայացված գահակալ Քրիստոսի պատկերը տարբերվում է ավանդական ձևակերպումներից: Կից նկարված են Քրիստոսի տանջանքները խորհրդանշող գեղարդը, խաչը, իսկ ստորին մասում՝ աստվածաշնչային քառակերպերից սերող (հետագայում՝ ավետարանիչների խորհրդանիշ դարձած) մարդը, առյուծը, եզր և արծիվը: Ս. Տեր-Ներսեսյանը գրում է, որ «այս պատկերը Քրիստոսի երկրորդ հայտնությունը ներկայացնող առաջին օրինակն է հայ մանրանկարչության մեջ, որը հետագայում իր զարգացումն ունեցավ ստանալով տարբեր ձևեր...»<sup>151</sup>: Ընդհանուր առմամբ, ձեռագրի ավետարանական շարքը գեղարվեստական բարձր ճաշակի և նկարչական մեծ վարպետության արտահայտություն է: Այն իրավամբ դասվում է հայ մանրանկարչության լավագույն գործերի շարքում:

«Խժկոնքի Ավետարանում» առկա է նաև ձեռագրի ստացողների պատկերը: Հավանաբար, քաղաքային առևտրական դասը ներկայացնող Բռնավորին և նրա տիկնոջը Իգնատիոսը պատկերել է Մարկոս ավետարանչի հետ (124բ), ձեռագրի էջը հորիզոնական երկու մասի բաժանելով, որտեղ վերին մասում ավանդական պատկերագրությամբ ավետարանիչն է, իսկ ստորին կեսում՝ ստացող ամուսինները<sup>152</sup>:

<sup>149</sup> Զեռագրի նկարագրությունը և մանրանկարչության մասին տե՛ս *Յուրակ հայերէն ձեռագրաց նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի*, հ. Ա, կազմ. **Սմբատ Տէր-Աւետիսեան**, Վիեննա, 1970, էջ 205-206, **S. Der Nersessian, A. Mekhitarian, Miniatures Arméniennes d'Ispahan**, Brussels, 1986, pp. 60-64.

<sup>150</sup> **S. Der Nersessian**, « La miniature arménienne au XIIIe siecle », *Archeologia*, № 126, Paris, 1979, p. 21.

<sup>151</sup> **S. Der Nersessian, A. Mekhitarian**, նշվ. աշխ, էջ 62:

<sup>152</sup> Ստացողներ Բռնավորի և Տղատիկնոջ պատկերի վերևում 1321 թ. մատյանը ձեռք բերած հետագայի ստացողներ Կարապետ և Յուսական ամուսիններն իրենց անունն են գրել. «Կարապետն և զԵսուականն ստացող աւետարանիս յիշեսչիք»: Այս գրությունը հետագայում թյուրիմացության պատճառ է դարձել, քանի որ նոր Զուղայի ձեռագրացուցակը կազմող Ս. Տեր-Ավետիսյանը ձեռագրի նախնական ստացողներ է կարծել Կարապետին ու նրա կնոջը (*Յուրակ հայերէն ձեռագրաց նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի*, էջ 205-206):



Նկ. 7. Մարկոս ավետարանիչը և ձեռագրի ստացողները, նկարիչ Իգնատիոս, 1236 թ. (Նոր Զուլա, ձեռ. 36)

սպիտակ ծածկոց, որի ցած իջնող եզրերը գրկում են նրա ուսերը: Լայն դեմքի վրա հստակ ուրվագծվող կամար հոնքերի տակից երևում են լայն բացված մոխրագույն աչքերը: Ստեղծելով իր ժամանակակիցների պատկերը՝ Իգնատիոսն աշխատել է նրանց դիմագծերն անհատականացնել, առավելագույնս ընդգծել հագուստների մանրամասները: Այս մանրանկարն անկասկած ունի ոչ միայն գեղարվեստական, այլև պատմագագագրական արժեք:

Իգնատիոսից մեզ հասած հաջորդ երկու գործերը ստեղծվել են մոնղոլական դաժան տիրապետության շրջանում: Դրանք գրչի ամբողջական ձեռագրերը չեն, այլ միայն համաբարբառի խորաններ՝ նկարված ավելի վաղ գրված ձեռագրերի համար: Առաջինը Չիկագոյի համալսարանի գրադարանում պահվող (ձեռ. 949) մի Ավետարան է, որի տերունական մանրանկարները պատկերել է Աբաս երեցը, իսկ Իգնատիոսն ու իր աշակերտ Հովսեփը նկարելով խորանները, 1237 թ. ձեռագիրը վաճառել են արցախեցի Գրիգոր և Վարդան եղբայրներին: Իգնատիոսը և Հովսեփը խորաններում երեք փոքր հիշատակագրություն են գրել, որոնցից մեկը՝ հենց խորանի ներսում (13ա), ստորին աջ անկյան մոտ,

Մանրանկարում ստացողները պատկերված են գրակալի վրա դրված կարմրակազմ, խաչագարդ Ավետարանի երկու կողմերում, ծնկի եկած, ձեռքերը դեպի ձեռագիրը պարզած դիրքով (նկ. 7): Զախ կողմում Բռնավորն է, որն ուսերին է գցել մորթե օձիքով, սպիտակի վրա կարմիր վանդակներ ունեցող վերնազգեստ, որի տակից հագել է կանաչավուն զարդարուն գործվածքով կապա: Գլխին բուրբառ, մորթիով երիզված ցածր գլխարկ է: Նա մորուքավոր է, ականջին ոսկե մեծ օղ ունի, իսկ մատնեմատին՝ մատանի: Տղատիկինը հագել է երկար, մինչև ոտքերի ծայրերը հասնող ճերմակ շրջագգեստ, որը ծածկված է տերևներ ու ցողուններ հիշեցնող ոսկեգույն և կարմիր զարդերով: Թևերին ունի թևնոցներ, որոնք տարածված էին Մեծ Հայքի կենտրոնական շրջանների հայ կանանց տարազի մեջ: Տղատիկինը մատանիներ է կրում ձախ ձեռքի ճկույթին և բուլթ մատին: Գլխին ունի կարմիր շրջանակի մեջ առնված

մանրատառ երկաթագրով. «Յիշեա Տէր Աստուած զԻգնատիոս և զՅովսեփ»: Հետաքրքիր է, որ եթե Նոր Զուգայի ձեռագրում Հովսեփը հիշվում է որպես Իգնատիոսի աշակերտ, ապա այստեղ նրա աշակերտ լինելը չի նշվում, թերևս արդեն գործընկեր էր: Խորանները կառուցվածքով մոտ են Իգնատիոսի՝ այլ ձեռագրերում նկարած խորաններին, բայց զարդարվածությամբ ավելի պարզ են:

Իգնատիոսից հայտնի մեկ այլ աշխատանք, դարձյալ խորաններ, ավելացվել են 909 թ. Կոստանդնուպոլսում Թուլթայել գրչի գրած ձեռագրում (ՄՄ 6202): Հավանաբար այդ գործն արվել է 13-րդ դարի 40-ական թվականներին: Մատյանը հետագայում պահվել է Արցախի Մեծ Շեն գյուղում, ուր տեղացիներն այն կոչել են «Կարմիր Ավետարան»: Իգնատիոսը ձեռագրի սկզբում ավելացրել է մագաղաթյա վեց թերթ, որոնց վրա պատկերել է տասը խորան, նաև Մատթեոս և Դուկաս ավետարանիչների պատկերներով սկզբնաթերթ (7ա):

Խորանների հորիզոնական երիզների վրա Իգնատիոսը թողել է մի շարք կարճ հիշատակագրություններ (2ա, 3ա, 3բ, 5ա, 6ա, 6բ), որոնք վկայում են ժամանակի ծանր կացության, նվաճող մոնղոլների դաժանության մասին: Վերևում, Հոռոմոսի վիմագրական նյութերի մասին խոսելիս արդեն տեսանք, թե մոնղոլական ավերածություններն ինչպիսի խորը հետք են թողել վանքի գործունեության վրա, իսկ այստեղ տեսնում ենք այնտեղ ապրած գրչի հառաչանքը՝ «Ո՛հ թաթար, վայ աւուրն, որ եկիր անցուցիր զաշխարհս: Ո՛հ ներեցեր Աստուած անշափ արինահեղութիւնս...»<sup>153</sup>:

Խորանները եզրափակող վերջին թերթում (6բ) նկարված է գույգ կերտնների արանքում բարձրացող մի մեծ խաչ, որի տակ գրված է. «Սուրբ նշան, ազնեա մեղաւորիս Իգնատիոսի»<sup>154</sup>: Նկարիչը չի նշում ստացողին կամ այլ մանրամասներ: Խորանների գլխազարդերում օգտագործում է հյուսկեն զարդեր, խոշոր վարդյակներ: Նկարազարդման մեջ բացակայում է ոսկին (ինչն առկա է նրա մյուս գործերում): Խորանների գունաշարում ամենուրեք գերակշռում է կարմիր գույնը, որը, թերևս, ժամանակի ահասարսափ տպավորությունների արդյունք է: Կարմիրի նմանօրինակ շեշտվածությունն էլ հավանաբար պատճառ է դարձել, որպեսզի հետագայում ձեռագիրը «Կարմիր Ավետարան» կոչվի:

Բազմադրյուն Իգնատիոսի մեկ այլ աշխատանքից միայն մի պատառիկ է պահպանվել: Այն 1774 թ. գրված ձեռագրի (ՄՄ 928) կազմի մագաղաթյա թերթն է, որը պարունակում է «Գործք առաքելոց»-ի մի հատված: Ստորին լուսանցքում մանրատառ երկաթագրով գրված է. «զԻգնատիոս և զՔրիստափոր յաղաւթս յիշեսչիք»<sup>155</sup>: Քրիստափորը թերևս Իգնատիոսի գործընկերն է եղել, որին միայն այստեղ ենք հանդիպում:

<sup>153</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 195:

<sup>154</sup> Նույն տեղում:

<sup>155</sup> Նույն տեղում, էջ 180:



Այսպիսով, Իգնատիոս Հոռոմոսցին իր արվեստին փայլուն կերպով տիրապետող գրիչ-մանրանկարիչ էր: Նա որքան տաղանդավոր էր որպես նկարիչ, նույնքան էլ շնորհաշատ գրիչ էր: Իգնատիոսի հստակ, համաչափ և վայելչագեղ երկաթագիրն իսկույն առանձնանում է ժամանակի բազմաթիվ այլ գրիչների ձեռագրերից:

Հոռոմոսի գրչատան գործունեության մասին լրացուցիչ փաստեր ենք քաղում ծանոթանալով այստեղ կատարված կազմարարական աշխատանքներին: Հայտնի է, որ 1211 թ. Սահակ Անեցի քահանայի պատվերով Հաղբատում գրված և Անիի Բեխենց վանքում նկարազարդված «Հաղբատի Ավետարանը» (ՄՄ 6388) կազմվել է Հոռոմոսում տեղի միաբան Աբրահամի ձեռքով: Ուշագրավ է, սակայն, որ մանրանկարիչը ձեռագրի խորաններից մեկի լուսանցքում, Բեխենց վանքի առաջնորդ Եղբայրիկի նկարի ստորին մասում պատկերել է Աբրահամին: Պատկերի աջ կողմում մեկ տողով գրված հիշատակագրությունը միջնամասում եղծված է, սակայն Ա. Մաթևոսյանն այն հետևյալ կերպ է վերականգնում. «Կազմիչ սորին և հայր [Աբրահամ մի] շնորդ ի սմին յիշեսջիք»<sup>156</sup>: Աբրահամը խորաններում պատկերված մարդկանցից միակն է, որի անվանը հանդիպում ենք ձեռագրի գլխավոր հիշատակարանում<sup>157</sup>: Սակայն, ինչպես տեսնում ենք, Աբրահամը ոչ միայն ձեռագրի կազմողը, այլև ստացող Սահակի և նկարիչ Մարգարեի միջև կատարված գործարքի միջնորդն է եղել, և թերևս հենց դրա շնորհիվ է պատկերվել խորանում: Հայտնի է, որ ձեռագրերը կազմվում էին նկարազարդումից հետո: Իսկ այս դեպքում տեսնում ենք, որ նկարազարդման ժամանակ Բեխենց վանքում աշխատող նկարիչն արդեն գիտեր Հոռոմոսի միաբան կազմարարին ու անգամ պատկերել է նրան: Ինչ վերաբերում է ձեռագրերի գրչության գործում միջնորդության հանգամանքին, ապա այն Հայաստանում բավական տարածված է եղել 13-15-րդ դարերում<sup>158</sup>:

Անկասկած, Հոռոմոսում են կազմվել նաև տեղի գրիչների Հովհաննեսի ու Իգնատիոսի ձեռագրերը: Դրանցից մեկի՝ Բագնայրի Ավետարանի հիշատակարանում թեև կազմարարության հանգամանքները չեն նշվում, սակայն ձեռագրի՝ 14-րդ դ. կեսերին գրված նորոգման հիշատակարանից երևում է, որ այն

<sup>156</sup> Ա. Մաթևոսյան, «Նշմարներ Անի ֆաղափ գրչության և մանրանկարչության», *ԲՄ*, № 14, 1984, էջ 117-119:

<sup>157</sup> «Հրամանա հար Մխիթարայ կազմեցաւ ի վանքս Հոռոմոսի... զկազմող սորին զԱբրահամ եւ զնկարիչ սորին Մարգարէն... յիշեսջիք յաղաբս» (Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 172):

<sup>158</sup> Կ. Մաթևոսյան, «Գրչի և ստացողի միջնորդը (Վանառփի համար նախատեսված գիրքը միջնադարյան Հայաստանում)», *ՊԲՀ*, № 4, 1990, էջ 121- 131:

սկզբնապես արծաթից և ոսկուց պատրաստված կազմ է ունեցել<sup>159</sup>: Յավոք, ո՛չ այս, ո՛չ Իգնատիոսի «Հոռոմոսի ոսկետուփ Ավետարանի» կամ «Հաղբատի Ավետարանի» կազմերը, որոնք ոսկերչական, կազմարարական արվեստի մեծարժեք գործեր պիտի լինեին, չեն պահպանվել:

Հոռոմոսից և ընդհանրապես Անիի շրջանից մեր օրերը հասած միակ կազմը 1347 թվականից է: Այն իր մեջ ամփոփում է 1325 թ. Ջենովայում Աստվածատուր քահանայի ընդօրինակած Ավետարանը (այժմ պահվում է էրմիտաժում՝ Արևելք-834): Արծաթյա, ոսկեջրած և դրոշմագարդ այս կազմի մի կողմում ներկայացված է Տիրամայրը Մանկան հետ, մյուսում՝ Խաչելությունը: Պահպանվել են նաև դրոշմագիր արձանագրություններ, որոնք տեղեկություններ են պարունակում կազմի պատրաստման թվականի, ոսկերիչ-կազմարարի, ձեռագրի՝ Հոռոմոսին նվիրվելու, նվիրատուների և այլոց վերաբերյալ:

Կազմի առաջին երեսի արձանագրության պահպանված հատվածը հետևյալն է. «...ամայ որդոյ Մանկայարին եւ Ասլան խաթունին եւ Ջաջս եւ որդի իմ Ամիր Սմպատ տուաք զաւետարանս ս(ուր)բ ուխտիս Հոռոմոսի, որք ընթեռնուք յաղաւթս յիշեցէք»<sup>160</sup>: Կազմի երկրորդ երեսին՝ Տիրամայրը Մանկան հետ դրվագապատկերի վրա եղած գրությունն է. «Ստեփանոս... [Սար] գիս կրան[աւ] որս յիշեցէք յաղաւթս [աղաչե]մք»: Աստվածածնի պատկերից վեր նշված է կազմի պատրաստման թվականը՝ 242 (1347), իսկ գահավորակից ներքև՝ ոսկերչի հիշատակագրությունը՝ «Չմեղուցեալ ոսկերիչս Գրիգոր յիշեցէք» (նկ. 8): Աստվածամոր պատկերի շորս կողմերում՝ շրջագծերի մեջ շորս ավետարանիչներն են:



Նկ. 8. Արծաթյա կրկնակազմ, ոսկերիչ Գրիգոր, 1347 թ. (Էրմիտաժ, Արևելք-834)

<sup>159</sup> «Բարեպաշտ ոմն Պարոն անուն ի մայրաֆաղաֆես Անոյ, տեսի զսուրբ Աւետարանս, որ էր գրեալ եւ զարդարեալ ոսկով եւ արծաթով մեծ պատրոնն հատաս... անցեալ էր բազում ժամանակ եւ արծաթն եւ ոսկին խախտեալ էր եւ անգեալ: Ադ, եւ մեղուցեալ Պարոնս... նորոգեցի զայս ի հալալ վաստակոց իմոց» (Գ. Յովսէփեան, Յիշատակարանք ձեռագրաց, հ. Ա, Անթիլիաս, 1951, էջ 891-893):

<sup>160</sup> Կ. Մարտոսյան, «Կազմարարությունը Հոռոմոսի գրչության կենտրոնում», ԼՀԲ, 1986, № 10, էջ 67:

Գրիգոր ոսկերչի պատրաստած կազմն ուշագրություն է արժանի իր արվեստով ու պատկերագրությամբ: Արվեստաբան Տ. Իզմայլովան, որը կազմին նվիրված հոդված է գրել, խաչելություն տեսարանը համեմատում է 11-րդ դարի Մուղնու Ավետարանի համապատասխան մանրանկարի հետ՝ շեշտելով առկա ընդհանրությունները: Միաժամանակ նա կազմը համարում է Հոռոմոսի շրջանում ստեղծված գործ<sup>161</sup>, որն ընդունելի է, քանի որ, ինչպես վերը տեսանք, Անիի մերձակայքում հենց Հոռոմոսն էր հայտնի իր վարպետ կազմարարներով, որոնք կազմեր էին պատրաստում նաև թանկագին մետաղներից՝ արծաթից ու ոսկուց: Պատահական չպետք է համարել նաև այս կազմի արձանագրության մեջ Հոռոմոսի միաբանների ու վանքի հետ առնչվող անձանց (Ստեփանոս վանահայր, Սարգիս կրոնավոր, Մանկասար և այլք) հիշատակումը: Գրիգոր ոսկերչին այդ միջավայրի հետ կապված մեկը պետք է լիներ:

Հարկ է նշել, որ կազմարարական գործի պատշաճ դրվածքը հատուկ էր մասնագիտացված, մեծ գրչատներին, որտեղ կազմվում էին ոչ միայն տեղում գրված, այլև ուրիշ տեղերից բերված մատյաններ: Հոռոմոսի դեպքում տեսնում ենք այդ երևույթը՝ 1199 թ. Մոես գյուղից այստեղ բերված մատյանի դեպքում, որը կազմել են գրիչ Հովհաննեսն ու Վարդանը, 1211 թ. «Հաղբատի Ավետարանի» դեպքում, որը կազմել է Աբրահամը, և վերջապես այդպիսին է Գրիգոր ոսկերչի սույն գործը:

Հոռոմոսի վանքին ձեռագրեր են նվիրվել նաև հետագայում, որոնցից մեկն է վերևում նշված 1459 թ., Այրիվանքում ընդօրինակած ճաշոցը (ՄՄ 6272), իսկ 1585 թ., Հոռոմոսում Ավետարան է ընդօրինակել տեղի վանահայր Հովհաննեսը: 1782 թ. Ակնագյուղեցի Գրիգոր աբեղան Հոռոմոսում ընդօրինակել է Առաքել Սյունեցու «Մեկնութիւն սահմանաց Դաւթի» գործը (եղմ. 2023), որը վանքում գրված մեզ հայտնի վերջին ձեռագիրն է:

Բերված նյութերը վկայում են, որ տեական և արդյունավոր է եղել Հոռոմոսի ու նրա գրչատան գործունեությունը: Այս վանքն իր պատմությամբ և մշակութային հարուստ ժառանգությամբ Անիի անբաժան մասնիկն էր, որը քաղաքի ամայացումից հետո, դարեր շարունակ կարծես իր հարկերի տակ անթեղված պահում էր անիական ոգին, մեծ մայրաքաղաքի կենդանի շունչը հասցնելով մինչև 20-րդ դար:

<sup>161</sup> Т. Измайлова, "Армянская рукопись написанная в Генуе в 1325 г. и ее серебрянный оклад 1347 г. ", *Византийский временник*, 1961, т. 20, с. 246-258.

KAREN MATEVOSYAN

## THE MONASTERY AND SCRIPTORIUM OF HOĀOMOS

**Keywords:** HoĀomos, Ani, the Akhuryan River, lapidary inscription, colophon, Mkhit‘ar Anets‘i, Ignatios, Tghatikin.

One of the famous and large monasteries of medieval Armenia is HoĀomos near Ani (now in Turkey). The monastery was founded shortly before Ani became the capital of Armenia, in the 30s-40s of the 10th century, but its further history and rise are associated with Ani. In 961, King Ashot III Bagratuni, having proclaimed Ani as capital, turned the monastery of HoĀomos into the burial place of the kings. Here the kings of Ani built three churches, the largest of which was St. Yovhannēs (1038). HoĀomos was still a flourishing monastery in the 13th–14th centuries. In the 15th century, the population of Ani had emigrated and the city was empty, but the monastery of HoĀomos lasted until the beginning of the 20th century. The churches and other buildings of the monastery are currently in poor condition.

In the Middle Ages, a scriptorium operated in the monastery of HoĀomos, where many manuscripts were copied. Particularly noteworthy are scribes Yovhannēs (12th century) and Ignatios (13th century) who were also skilled miniaturists.

КАРЕН МАТЕВОСЯН

## МОНАСТЫРЬ И СКРИПТОРИЙ ОРОМОСА

**Ключевые слова:** Оромос, Ани, река Ахурян, лапидарная надпись, колофон, Мхитар Анеци, Игнатиос, Тгатикин.

Один из известных и крупных монастырей средневековой Армении – Оромос вблизи Ани (ныне на территории Турции). Монастырь был основан незадолго до того, как Ани стал столицей Армении, в 30-40-х годах X века, однако его дальнейшая история и подъем связаны именно с Ани. В 961 г. царь Ашот III Багратуни, провозгласив Ани столицей, превратил монастырь Оромос в место погребения царей. Здесь анийские цари построили три церкви, наибольшей из которых была Св. Ованес (1038). Оромос процветал и в XIII-XIV веках. В XV веке население Ани эмигрировало, и город опустел, но монастырь Оромос просуществовал до начала 20-го века. В настоящее время церкви и другие постройки монастыря находятся в плачевном состоянии.

В средние века в монастыре Оромос действовал скрипторий, в котором было создано множество рукописей. Особого внимания заслуживают писцы Ованес (XII в.) и Игнатиос (XIII в.), которые были искусны также и в миниатюре.

«ՀԱՇԻՇԻՆԵՐԸ» ԵՎ ԿԻԼԻԿԻՈ ՀԱՅՈՑ ԱՐՔԱՆԵՐԸ

**Բանալի բառեր՝** Իսմայիլականություն, նիզարիներ, հաշիշիներ, Կիլիկյան Հայաստան, Հեթում Ա, Լևոն Բ, Մամլուքյան սուլթանություն, Բայբարս ալ-Բունդուկտարի, հայ-մամլուքյան հարաբերություններ, Հյուսիսային Ասորիք, քաղաքական մահափորձեր:

Եգիպտոսի և Ասորիքի մամլուքյան սուլթան ալ-Մանսուր Կալավունի (կառ. 1279-1290 թթ.) պալատական քարտուղար և վարքագիր Մուհի ալ-Դին Իբն Աբդ ալ-Ջահիրի *Tašrīf al-ayyām wa-l-‘uṣūr fī sīrat al-Mālik al-Manṣūr* («Ալ-Մալիք ալ-Մանսուրի կյանքի փառավոր օրերի և ժամանակաշրջանի մասին») երկում՝ հիշրայի 681 թվականի (1282/1283 թ.) ներքո, հետևյալ վկայությունը կա. «Այս թվականին ժամանեցին իսմայիլական կառավարիչների (*nawwab al-da‘wa*, այն է՝ «[կրոնական] ուխտի» կամ «միաբանություն» կառավարիչների) կողմից Սսի տիրոջ մոտ ուղարկված իսմայիլական դեսպանները (*rusul al-da‘wa*՝ իրենց հետ բերելով երկու տարվա համար նրա վրա դրված [հարկային] պարտավորությունը (*al-qarār*): Նրանք նրանից բերեցին 11600 դիրհամ, որ նրա վրա դրել էր իսմայիլական կարգը, և հանձնվեց սուլթանական գանձարան»<sup>1</sup>:

Անշուշտ, շատ հետաքրքիր հաղորդում է, որ, անկասկած, պարզաբանման կարիք ունի: Մինչև հաղորդման աղբյուրագիտական քննությունն անցնելը՝ հարկավոր է ճշտել, թե ովքեր են այստեղ ակնարկված իսմայիլականները, որոնց նկատմամբ իբր հայոց արքա Լևոն Բ-ը (կառ. 1269-1289 թթ.) հարկային պարտավորություն ուներ:

«Իսմայիլականները» հետևորդներն են իսլամի շիական ճյուղի երկու հիմնական կրոնադավանաբանական ուղղություններից մեկի՝ «իսմայիլիզմի» կամ «իսմայիլականություն»-ը, որն առաջացել է վեցերորդ շիական իմամ Ջաֆար ալ-Սիդդիկի (մահ. 765 թ.) մահից հետո իմամության օրինական ժառանգման հարցի շուրջ առաջացած վեճի արդյունքում: Նրանք, ովքեր կողմնակից էին, որ հաջորդ իմամ հռչակվի Ջաֆարի կրտսեր որդի Մուսա ալ-Քալիմը (մահ. 799 թ.),

<sup>1</sup> Ibn ‘Abd al-Zāhir, *Tašrīf al-ayyām wa-l-‘uṣūr fī sīrat al-Mālik al-Manṣūr*, bi-taḥqīq *Murād Kāmil*, bi-murāğā‘a *Muḥammad ‘Alī al-Nağğār*, al-Qāhira, 1961, թ. 24.

սկզբնավորեցին շիա իսլամի մի առանձին վարդապետություն: Այս ուղղությունը հարողները իմամների նշանակումը շարունակեցին մինչև 12-րդը և կոչվեցին «Տասներկուերորդականներ»: Ընդ որում, 12-րդ իմամին՝ Մուհամմադ իբն ալ-Հասանին, նրանք համարում են «թաքնված իմամ», որը պիտի հայտնվի որպես *mahdī* (իմամ՝ «մեսիա» կամ «փրկիչ») Ահեդ Դատաստանի օրվանից առաջ: Իսկ նրանք, ովքեր մտածում էին, որ իմամության ժառանգորդ պիտի համարվի Ջաֆարի ավագ որդին՝ հանգուցյալ Իսմայիլը (մահ. 762 թ.), կոչվեցին «Իսմայիլականներ»: Սրանք էլ կարծում էին, որ Իսմայիլն իրականում չի մահացել, այլ դեռ հայտնվելու է որպես *qā'im* (բառացի՝ «հարություն առնող», «հառնող», «համբառնող») կամ *mahdī*²:

Իսմայիլականությունն իր զարգացման ընթացքում նույնպես ճյուղավորվել է՝ ծնունդ տալով մի շարք կրոնական ուսմունքների և աղանդավորական հզոր շարժումների ու համայնքների, ինչպիսին էր, օրինակ, կարմատների համայնքը: Իսմայիլական դավանության հետևորդներն անգամ պետական կազմավորումներ են ստեղծել՝ ի դեմս Եգիպտոսի Ֆաթիմյանների (909-1171 թթ.), և Ալամուտի Նիզարիների (1095-1256 թթ.)³:

Ինչպես որ իսմայիլականության դեպքում, նիզարիական աղանդի ստեղծումը նույնպես աղերսվում էր իմամության ժառանգման լեգիտիմության խնդրին: Ֆաթիմյան խալիֆա ալ-Մուսթանսիրը (կառ. 1036-1094 թթ.) իր կառավարման վերջում գահաժառանգության իրավունքից զրկում է իր որդուն՝ Նիզարին, իր հաջորդ հայտարարելով կրտսեր որդուն՝ ալ-Մուսթալիին (կառ. 1094-1101 թթ.), ում, ի վերջո, Եգիպտոսի հայազգի վեզիր և երկրի փաստացի կառավարիչ ալ-Աֆդալ Շահնշահը (1074-1094 թթ.) հաստատում է խալիֆայության գահին: Նիզարն իր ջատագովների հետ ընդվզում է եղբոր և ալ-Աֆդալ Շահնշահի դեմ, բայց հաջողություն չի ունենում և սպանվում է: Նրա հետևորդները կոչվեցին «նիզարիներ» (կամ «հաշիշիներ»)՝ հիմք դնելով նիզարիական իսմայիլականության կրոնադավանաբանական ուսմունքին: Նիզարի զինակիցներից Հասան իբն Սաբբահը⁴, Եգիպտոսից Պարսկաստան գալով, սկսում է իր

2 W. Madelung, "Isma'iliyya", in *The Encyclopaedia of Islam (New edition)* (հետայսու՝ EI²), vol. 4 (IRAN-KHA), E. J. Brill, Leiden, pp. 198-206.

3 Նիզարիական իսմայիլականների վերաբերյալ բավական հարուստ գիտական գրականություն կա: Նրանց ընդհանուր պատմությանը նվիրված առավել կարևոր աշխատությունները, որ ասպարեզի զարգացման ուղեմիջներ են սահմանել, հետևյալներն են՝ G. S. Hodgson, *The Order of the Assassins*, The Hague, 1955; B. Lewis, *The Assassins: A Radical Sect in Islam*, London: Weidenfeld and Nicolson, 1967; F. Daftary, *The Isma'ilis: Their History and Doctrines*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990 (2<sup>nd</sup> edition, 2007), pp. 301-504:

4 Կյանքի և գործունեության մանրամասները տե՛ս նույնի՝ "Ḥaṣan-i Šabbāh and the Origins of the Nizārī Isma'ili Movement", in *Mediaeval Isma'ili History and Thought*, ed. by F. Daftary, Institute of Ismaili Studies, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, pp. 181-204 և C.

գաղափարները քարոզել՝ հետևորդների մեծ բանակ հավաքելով: Արդեն 1090 թ. նիզարիները նրա գլխավորությամբ տիրանում են էլբուրսի լեռների մի շարք անառիկ ամրոցների, որոնցից Ալամուտը դառնում է նիզարիականության և նիզարիների պետության կենտրոնը: Անգամ Սելջուկյան սուլթանության բիրտ ճնշումն անկարող է եղել կաշկանդել նիզարիական պետության հիմնադրման գործընթացը<sup>5</sup>: Ավելին, Ալամուտից շարունակ ձա՛վ-ներ (քարոզիչներ) էին ուղարկվում նաև ասորիքյան շրջաններ՝ այնտեղ նիզարիական համայնքներ ստեղծելու և դրանք ղեկավարելու<sup>6</sup>: Ասորիքյան նիզարիների առաջնորդներն անվերապահորեն ընդունում էին Ալամուտի գերակայությունը: Միայն թերևս Ռաշիդ ալ-Դին Սինանի օրոք (1162-1193 թթ.), ով ֆրանկներին հայտնի էր «Լեռան ծերունի» (արաբ.՝ *Sayh al-ğabal*) անվամբ<sup>7</sup>, ասորիքյան հաշիշիները ինքնավարության զգալի մակարդակ են ձեռք բերել Ալամուտից: Ասորիքյան նիզարիների գլխավոր հենակետն ալ-Քա՛հֆ բերդն էր, ապա՝ ալ-Մասյաֆը: Նրանց տնօրինության տակ եղած բերդերի թիվը հասնում էր մեկ տասնյակի<sup>8</sup>:

Նիզարիների կենսունակության գրավականը պաշարի և իրենց ոսոխների վրա հոգեբանական ճնշում գործադրելու հատուկ տեխնիկան էր: Սրա հիմնական բաղադրիչը հակառակորդների առաջնորդներին, քաղաքական և ռազմական ռահվիրաներին իրենց *fidā*՝ Կոշվոզ անձնագոհ, մահապարտ ռազմիկների միջոցով անկանխատեսելիորեն սպանելու նրանց մարտավարությունն էր, վրեժխնդրությունը: Պատահական չէ, որ հաշիշիներն իրենց պատմության ամբողջ ընթացքում Մերձավոր Արևելքի անգամ հզորագույն տիրակալների սարսափն են եղել, և բոլորն, ովքեր խնդիր են ունեցել նրանց հետ, մշտապես են-

**Hillenbrand**, “A Neglected Source on the Life of Hasan-i Sabbah, the Founder of the Nizari “Assassin” Sect”, *Iran*, vol. 55:1, pp. 3-10:

<sup>5</sup> **C. Hillenbrand**, “The Power Struggle Between the Saljuqs and the Isma‘ilis of Alamūt, 1094-1124: The Saljuq Perspective”, in *Mediaeval Isma‘ili History and Thought*, ed. by **Farhad Daftary**, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, pp. 205-219.

<sup>6</sup> Ասորիքյան նիզարիների պատմության և դրա սկզբնաղբյուրների մասին տե՛ս **B. Lewis**, “The Sources for the History of the Syrian Assassin”, *Speculum*, vol. 27, No. 4 (Oct., 1952), pp. 475-489, ինչպես նաև **Nasseh Ahmad Mirza**, *Syrian Ismailism. The Ever Living Line of the Imamate, A. D. 1100—1260*, London: Routledge, 1997:

<sup>7</sup> **B. Lewis**, “Kamāl al-dīn’s biography of Rāšid al-dīn Sinān”, *Arabica*, t. 13, Fasc. 3, Leiden: Brill, 1966, pp. 225-267.

<sup>8</sup> Իրանում և Ասորիքի տարածքում հաշիշիներին պատկանած բերդամրոցների մասին տե՛ս **F. Stark**, “The Assassins’ Castle of Lambesar”, *The Geographical Journal*, vol. 80, No. 1, 1932, pp. 47-56; **W. Ivanow**, *Alamut and Lamasar; two mediaeval Ismaili strongholds in Iran; an archaeological study*, Ismaili Society, Teheran, 1960; **Nasseh Ahmad Mirza**, *Syrian Ismailism*, p. 58; **P. Willey**, *Eagle’s nest. Ismaili castles in Iran and Syria*, I. B. Tauris, London & New York, 2005:

<sup>9</sup> **F. Daftary**, “Fedā’ī”, in *Encyclopaedia Iranica*, vol. IX, Fasc. 5, 1999, pp. 468-470.

Թարկվել են նրանց զոհը դառնալու վտանգին: ԺԱ-ԺԳ դարերում տարածաշրջանում տեղի ունեցած «աղմկոտ» մահափորձերի մեծ մասը նիզարիների ձեռքի գործն է եղել, և հարյուրավոր տիրակալներ՝ խալիֆաներ, սուլթաններ, վեզիրներ, էմիրներ, քրիստոնյա արքաներ և իշխաններ են նրանց դաշույնից ընկել: Օրինակ, 1092 թ. նրանք սպանել են սելջուկ սուլթաններ Ալփ-Ասլանի (1063-1072 թթ) և Մելիք-Շահի (կառ. 1072-1092 թթ.) վեզիր Նիզամ ալ-Մուլքին, ով, թերևս, առաջինն էր, որ համարձակվել էր թշնամանալ Հասան ալ-Սաբբահի հետ՝ փորձելով կասեցնել նիզարիական իսմայիլականների համայքի ստեղծման նրա ջանքերը<sup>10</sup>: 1094 թ. Կահիրեում հենց նրանց ձեռքով է սպանվել ալ-Աֆդալ Շահնշահ հայազգի վեզիրը: Սպանել են երեք խալիֆաների, որոնցից երկուսը Աբբասյան դինաստիայի, մեկը՝ Ֆաթիմյան<sup>11</sup>: 1152 թ. նրանց ձեռքից ընկել է Տրիպոլիի իշխան Ռայմոն Բ-ը (կառ. 1137-1152 թ.)<sup>12</sup>: Ասորիքի հաշիշիները քանիցս մահափորձ են կատարել Այյուբյան սուլթան Սալահ ալ-Դինի դեմ<sup>13</sup>: 1272 թ. նրանք փորձել են սպանել նաև Անգլիայի արքայազն Էդուարդին, որը միայն հրաշքով է փրկվել մահից և ապաքինվելով ծանր վիրավորումից՝ մի քանի ամիս անց ժառանգել Անգլիայի գահը Էդուարդ Ա. Երկայնասրուն (1272-1307 թ.) գահակալական անունով: Բազմաթիվ ուրիշ օրինակներ կարելի է վկայակոչել<sup>14</sup>:

Միջնադարյան մուսուլմանական գրականության մեջ նիզարիական իսմայիլականները հաճախ *haššāšī* կամ *haššīšī* (հոգն.՝ *haššāšīyya* կամ *haššāšīyyūn* կամ *haššīšīyyūn*)<sup>15</sup> են անվանվել: Գիտական գրականության մեջ այս անվանման

<sup>10</sup> **M. Th. Houtsma**, “The Death of Nizām al-Mulk and Its Consequences,” *Journal of Indian History*, series 3/2, 1924, pp. 147-160 և հատկապես **H. Halm**, *Kalifen und Assassinen: Ägypten und der Vordere Orient zur Zeit der ersten Kreuzzüge 1074-1171*, C. H. Beck Verlag, München, 2014.

<sup>11</sup> **D. G. Tor**, “A Tale of Two Murders: Power Relations between Caliph and Sultan in the Saljūq Era”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, vol. 159, № 2, 2009, pp. 279-297.

<sup>12</sup> **S. Runciman**, *History of the Crusades*, Volume II: The Kingdom of Jerusalem and the Frankish East, 1100-1187, Cambridge: Cambridge University Press, 1951, p. 333.

<sup>13</sup> **B. Lewis**, “Saladin and the Assassins”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, vol. 15, № 2 (1953), pp. 239-245.

<sup>14</sup> Սպանություններ անձնագոհության գնով գործելու հաշիշիների վերաբերյալ ընդունված մուսուլման մասին տե՛ս **D. Cook**, “Were the Ismā‘īlī Assassins the First Suicide Attackers? An Examination of Their Recorded Assassinations”, in *The Lineaments of Islam: Studies in Honor of Fred McGraw Donner*, ed. by **P. M. Cobb**, Leiden: Brill, 2012, pp. 97-117:

<sup>15</sup> Խաչակիրների միջոցով այս անվանված աղետոված տարբերակները տարածվել են արևմտյան գրականության մեջ և ի վերջո եվրոպական լեզուներում *assassin* («վառձու մարդասպան») բառիմաստը ստացել: Նրանց մասին պատմությունները մուսուլման գործել նաև եվրոպական բանահյուսական գրականություն: Տե՛ս **Chambers F. M.**, “The Troubadours and the Assassins”, *Modern Language Notes*, vol. 64 (4), 1949, pp. 245-251; **J. Wood**, “The Old Man of the Mountain in Medieval Folklore”, *Folklore*, vol. 99, No. 1 (1988), pp. 78-87:



ստուգաբանությունների բազմաթիվ հիպոթեզներ են առաջ քաշվել<sup>16</sup>: Միլվեստեր դե Սասիի կողմից գիտական շրջանառության մեջ դրված տեսակետի հետևորդները *ḥāššāšī* կամ *ḥāšīšī* անվանումը կապում են հաշիշ (հնդկական կանեփ) անունը կրող թմրանյութի հետ՝ պնդելով, թե սա հավանաբար պայմանավորված է եղել թմրանյութերի ազդեցություններ սպանություններ գործելու նրանց սովորությունների հետ: Այնուամենայնիվ, միջնադարյան աղբյուրներում գտնված չէ նիզարիների կողմից հաշիշի օգտագործման վերաբերյալ որևէ ծանրակշիռ փաստ կամ հստակ վկայություն: Հետևաբար, ինչպես Բերնարդ Լյուիսն է կարծում, գուցե *ḥāššāšī* կամ *ḥāšīšī* անվանումը տրվել է նիզարիներին զուտ որպես վիրավորանք՝ ավելի շատ նրանց տարօրինակ վարքագիծը պարսավելու, այլ ոչ թե նրանց սովորությունները բնութագրելու համար<sup>17</sup>:

Նիզարիական պետությունը պաշտոնապես գոյատևել է մինչև 1256 թ., երբ Հուլադուի գլխավորած մոնղոլական զորքերը տիրացել են Մայմունդիզին, գրավել են Ալամուտը, հաջորդ տարում՝ Կամբասը (Կամասարը): Նիզարիների վերջին հենակետը՝ Գիրդ-Քուհը, ընկել է միայն 1270 թ., իսկ 1275 թ. ձախողվել է Ալամուտը վերագրավելու նիզարիների փորձը<sup>18</sup>: Բար Հեբրեստը մոնղոլների կողմից Ալամուտի և այլ ամրությունների առման մասին այսպիսի ոգևորություններ է գրում. «Այս օրհնյալ նվաճումներով Աստված գթասրտություն ցուցաբերեց արաբների («մուսուլմանների») և քրիստոնյաների արքաների հանդեպ, որոնք ահաբեկման և դողի մեջ էին ապրում իսմայիլականների վախից, ովքեր դաշույն կրողներ և անմեղ արյուր հեղողներ էին»<sup>19</sup>:

Սա, բնավ, հաշիշիների պատմության ավարտը չէր: Մամուլքյան դինաստիայի հաստատումից հետո դեռ ավելի քան երկու տասնամյակ նիզարիները պահպանում էին իրենց վերահսկողությունը Ասորիքի մի շարք ամրոցների նկատմամբ: Նրանց կենտրոնատեղին համարվող Մասյաֆ բերդը և մի քանի այլ

<sup>16</sup> **Antoine Isaac Silvestre de Sacy**, *Mémoire Sur la dynastie des Assassins et sur l'origine de leur nom* / par M. Silvestre de Sacy: lu à la séance publique de l'Institut, du 7 juillet 1809, Universitäts und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt, 1809; **McCarthy K. M.**, “The Origin of Assassin”, *American Speech*, vol. 48 (1/2), 1973, pp. 77-83.

<sup>17</sup> **B. Lewis**, “Hashīshīyya”, in *EP*, vol. 3 (H-IRAM), Leiden: E. J. Brill, 1986, pp. 267-268: Նիզարի իսմայիլականներին ֆաշիի օգտագործման հետ կապող հիպոթեզի չհիմնավորվածության մասին տե՛ս **F. Daftary**, “The “Order of the Assassins.” J. von Hammer and the Orientalist Misrepresentations of the Nizari Isma‘ilis”, *Iranian Studies*, vol. 39, № 1, 2006, pp. 71-81.

<sup>18</sup> **J. A. Boyle**, “The Ismā‘īlīs and the Mongol Invasion”, in *Ismā‘īlī Contributions to Islamic Culture*, ed. by Seyyed Hossein Nasr, Imperial Iranian Academy of Philosophy, Tehran, 1977 pp. 5-22; **F. Daftary**, *The Isma‘ilis*, pp. 392-398.

<sup>19</sup> *The Chronography of Gregory Abū'l-Faraj [Bar Hebraeus]*, the Son of Aaron, the Hebrew Physician, the First Part of his Political History of the World, vol. I, trans. **Ernest A. Wallis Budge**, Oxford University Press, London, 1932 (reprinted by Gorgias Press, 2003), p. 423.

բերդեր (ալ-Քահֆ, ալ-Կադմուս, ալ-Խավաբի, ալ-Ռուսաֆա, Ուլլայկա, ալ-Մունայկա և այլն) սուլթան Բայբարսը գրավել է միայն 1270-1273 թվականների միջակայքում՝ դրանք ենթարկելով մամլուքյան կենտրոնական իշխանությանը<sup>20</sup>:

Հմուտ մարդասպանների համբավ վայելելով՝ հաշիշիները սպանում էին նաև կաշառքով, իրենց մատուցված ծառայության դիմաց, իրենց արված լավությունը փոխհատուցելու նպատակով, հատկապես երբ համընկնում էին նրանց և պատվիրատուի քաղաքական շահերը: Մերձավորարևելյան քաղաքական առաջնորդները շատ հաճախ օգտվում էին նրանց «մասնագիտական գործունեությունից»՝ պատվիրելով իրենց քաղաքական հակառակորդների կամ թշնամիների սպանությունը՝ այդու «չարյունոտելով իրենց ձեռքերը» և պարտակելով կատարված ոճիրին իրենց մեղսակցության հանգամանքը: Զորօրինակ, մամլուքյան ալ-Մալիք ալ-Չահիր Բայբարսի (կառ. 1260-1276 թթ.) պատվերով հաշիշիները 1270 թ. սպանել են Ֆիլիպ Ա Մոնֆորդյուն (1246-1270 թթ.) Տյուրոսի տիրոջը, և մի շարք այլ մահափորձեր կատարել<sup>21</sup>:

Փաստեր կան ենթադրելու, որ մամլուքյան սուլթանները նիզարի *fidā`ī*-ների ծառայություններից օգտվում էին նաև հետագայում՝ նրանց քաղաքական սպանություններ կատարելու հանձնարարականներ տալով, ինչպես որ ալ-Մալիք ալ-Նասիրի (կառ. 1293-1294, 1299-1308, 1309-1341 թթ.) դեպքում էր<sup>22</sup>:

Հաշիշիների համբավին քաջատեղյակ էին նաև Կիլիկյան Հայաստանի քաղաքական վերնախավում: Վերոբերյալ դեպքից բացի՝ հայկական և արաբալեզու աղբյուրներից մեզ հայտնի են նրանց և հայ իշխանավորների հարաբերությունների և առնչությունների մի քանի այլ դրվագներ ևս: Նախ, հատկանշական է, որ նիզարի իսմայիլականները հայկական միջավայրում և այդու նաև մատենագրության մեջ կոչվել են «հաշիշք» կամ «մուլհեդք» կամ «մլհետք»՝ (արաբե-

<sup>20</sup> **Abdul-Aziz Khowaiter**, *Baibars the First: His Endeavours and Achievements*, The Green Mountain Press, London, 1978, pp. 124-126; **P. Thorau**, “Die Burgen der Assassinen in Syrien und ihre Einnahme durch Sultan Baibars”, *Die Welt des Orients*, Bd. 18, 1987, S. 132-158; **F. Daftary**, *The Isma`ilis*, pp. 399-402.

<sup>21</sup> Տե՛ս **R. Amitai-Preiss**, *Mongols and Mamluks: The Mamluk-İlkhānid war, 1260-1281*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, p. 148: Անգլիայի արքայազն Էդուարդի մահափորձի պատվիրատուի ամենախավանական թեկնածուն նույնպես սուլթան Բայբարսն էր: Տե՛ս **Runciman S.**, *A History of the Crusades: Vol. III (The Kingdom of Acre and the Later Crusades)*, Cambridge: Cambridge University Press, 1951, p. 338 և **Amitai-Preiss**, *Mongols*, p. 99, 127:

<sup>22</sup> **Ch. Melville**, “‘Sometimes by the Sword, Sometimes by the Dagger’: the Role of the Isma`ilis in Mamlūk-Mongol Relations in the 8<sup>th</sup>/14<sup>th</sup> Century”, *Mediaeval Isma`ili History and Thought*, ed. by **F. Daftary**, pp. 248-263.

րեն *muslim* բառից, որ «հերձվածող» է նշանակում): Օրինակ, Կիրակոս Գանձակեցին նրանց նկարագրում է որպես ռազմիկներ, «որք սովոր են նենգութեամբ սպանանել զմարդիկ»<sup>23</sup>: Նա մի պատմություն է ներկայացնում Գանձակ քաղաքի՝ Օրդան անունով մի իշխանավորի մասին, ով հարկապահանջությամբ նեղում էր քաղաքի բնակչությանը. «Մատեան առ նա ոմանք՝ մինչդեռ գայր ընդ փողոց քաղաքին, իբր թէ զրկանս կրեալ իցէ նոցա յումեքէ, և առ նա մատեան տալ իրաւունս: Յուցին նմա թուղթ ի ձեռին ունելով՝ աղաղակեցին և ասեն. «Դա՛տ, դա՛տ: Եւ իբրեւ գտեղի առ նա եւ կամէր հարցանել, թէ ո՞չր իցէ նեղեալ զնոսա, նոքա աստի և անտի յարեան ի վերայ նորա, և սրով, զոր ունէին ի ծածուկ, խոցոտեալ սպանին զնա: Եւ այսպէս բարձաւ շարն շարեաւ ի միջոյ: Եւ զսպանողսն նորա հագիւ կարացին սպանանել նետիւք, զի զբազումս խոցոտեալ փախեան ընդ մէջ քաղաքին. զի այսպէս սովոր են առնել ազգն այն, որ բռնացեալ են յամուր տեղիս, զոր Թուն եւ Թանջահ կոչեն, այլ և ի մայրիսն Լիբանանու»<sup>24</sup>: Կիրակոսն այնուհետ իր գիտելիքներն է հաղորդում նիզարիներին և մարդասպանության նրանց տեխնիկայի վերաբերյալ: Նա գրում է, որ նրանք իրենց արջան գինն էին վերցնում իրենց իշխանից (իմա՝ *dā ʿ-ից*), որին պաշտում էին Աստոծո փոխարեն, նրան էին տալիս իրենց կանանց և որդիներին և զնում էին, ուր որ ուղարկում էր, երկար ժամանակ դեգերում էին՝ զանազան կերպարանքներ ընդունած, մինչև որ պատեհ ժամանակ էին գտնում իրենց առաքելությունը կյանքի կոչելու համար: Նրանք անվերապահորեն կատարում էին իրենց իշխանի հրամանները՝ մինչև անգամ իրենց անձը չխնայելով<sup>25</sup>: Հայ պատմիչների երկերում կարելի է բազմաթիվ ուրիշ վկայություններ գտնել զանազան ռազմական և քաղաքական գործիչների դեմ հաշիշիների կատարած մահափորձերի մասին՝ օրինակ, մոնղոլ զորապետ Չաղաթայի, որ Իվանե Զաքարյան իշխանի մտերիմ ընկերն էր<sup>26</sup>, Անտիոքի իշխան Բոհեմունդի<sup>27</sup>, Երուսաղեմի թագավոր Կոնրադ

<sup>23</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, աշխատ. Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 227:

<sup>24</sup> Նույն տեղում: «Թուն և Թանջահ»-ի և «Լիբանանի անվտանգ վայրեր» ասելով՝ պատմիչը նկատի ունի Հյուսիսային Իրանում և Ասորիքում նրանց պատկանած բերդերը: Այնուամենայնիվ, դժվար է ասել, թե Պարսկաստանում նիզարիներին պատկանած հատկապես որ բերդերի աղավաղված անվանումներն են Կիրակոս Գանձակեցու արձանագրած «Թուն»-ը և «Թանջահ»-ը:

<sup>25</sup> Նույն տեղում:

<sup>26</sup> Նույն տեղում, էջ 264:

<sup>27</sup> Հեթում Պատմիչ Կոռիկոսցին և նրա ժամանակագրությունը, աշխատասիրությամբ Կ. Մաթևոսյանի, Երևան, «Մուղնի» հրատ., 2011, էջ 49, ինչպես նաև Մանր ժամանակագրություններ XIII-XVIII դդ. (հետայսու՝ ՄԺ), հ. I, կազմեց Վ. Ա. Հակոբյան, Երևան, 1951, էջ 62: Խոսքը Բոհեմունդ Դ Միակնանու ավագ որդի Ռայմունդ դը Պուատյեի մասին է, ում նա 1213 թ. նշանակել էր Անտիոքի կառավարչի պաշտոնում: Վերջինս, սակայն, նույն թվականին սպանվում

Մոնֆերացու<sup>28</sup>, Եգիպտոսի Այյուբյան սուլթան Սալահ ալ-Դինի<sup>29</sup>, Անգլիայի արքայազն Էդուարդի<sup>30</sup>, ինչպես նաև Հյուսիսային Իրանում և Ասորիքում նրանց պատկանած բերդերի անկման մասին<sup>31</sup>: Իր «Թուղթ առ վարդապետս Հիւսիսոյ» թղթում հաշիշիներին հիշատակել է Գրիգոր Տղա կաթողիկոսը. «... եւ ամենայն ոք ծարաւի է խաղաղութեան եւ սիրոյ աստուածայնոց, Ֆռանկք, Յոյնք, Սուրիացիք, Նեստորականք, եւ Իսմայելացիք որ եւ Հաշիշիք»<sup>32</sup>:

Հաշիշիների և հայոց վերնախավի առնչության մասին ժամանակագրական առումով առաջին վկայությունը թվագրվում է 1221-ով, երբ նրանց ձեռքով սպանվել է Լևոն Ա արքայի մանկահասակ դուստր Զաբելի խնամակալ նշանակված Սիր Ատանը (Ադան, Ադամ, Ատոմ), որ քաղկեդոնականություն էր դավանում: Այս միջադեպից հետո՝ նույն թվականին գրված մի Ավետարանի չափածո հիշատակարանում կարդում ենք.

«Զպայլն զայն սրով խոխոխեցին  
Այլասեռ ազգն Հաշիշի»<sup>33</sup>:

Սպանության պատճառն այն էր, որ պայլությունը ստանձնելուց որոշ ժամանակ անց սույն Ատոմը հանդգնել էր նկրտում ունենալ թագավորական իշխանության նկատմամբ կամ ինչպես Միքայել Ասորու ժամանակագրության հայերեն տարբերակներից մեկում է ասվում. «... խորհէր ի միտս յինքն առնուլ զիշխանութիւնն»<sup>34</sup>: «Սիր Ատանն սպանեալ եղեւ խորհրդով իշխանացն», – պայլի սպանության մասին գրում է Սամուէլ Անեցու ժամանակագրության շարունակողներից մեկը՝ դեպքի մասին պատմելով ՈԿԵ թվի տակ (1218 թ.)<sup>35</sup>: Այսպիսով,

է Տարսուսում «հաշիշիների» կողմից: Մահափորձը տեղի է ունեցել եկեղեցում՝ ժամերգության ժամանակ: Տե՛ս Cahen Cl., *La Syrie du Nord à l'époque des Croisades et la principauté franque d'Antioche*, Paris: Geuthner, 1940, p. 620:

<sup>28</sup> ՄԺ, հ. II, կազմեց Վ. Ա. Հակոբյան, Երևան, 1956, էջ 60:

<sup>29</sup> Ժամանակագրություն տեառն Միխայէլի Ասորոց Պատրիարքի, տպարան Մրբոց Յակովբեանց, Յերուսաղէմ, 1871, էջ 478-479 և հմմտ. հուլյնի, 1870, Յերուսաղէմ, էջ 478:

<sup>30</sup> Սմբատայ Սպարապետի Տարեգիրք, աշխատասիրութեամբ Հ. Սերովբէ Ազրլեանի, Վենետիկ, 1956, էջ 254; Հէթում Պատմիչ, Ժամանակագրութիւն, էջ 54, ինչպես նաև հուլյնի՝ ՄԺ, հ. II, էջ 76: Խոսքը Անգլիայի վերոհիշյալ արքայազնի մասին է, ով 1272 թ. խաչակրաց արշավանքի կազմակերպման նպատակադրությամբ Ա.բրա էր եկել: Տե՛ս ծան. 21:

<sup>31</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 376:

<sup>32</sup> Գրիգոր Կաթողիկոսի Տղայ կոչեցելոյ նամականի, Վենետիկ, Սուրբ Ղազար, 1865, էջ 86:

<sup>33</sup> Ana Sirinian, "Da Drazark a Roma: una pagina di storia ciliciana nel colofone del manoscritto Arch. Cap. S. Pietro B 77", *Bnagirk' yisatakac' , Bnagirk' yisatakac' . Dall'Italia e dall'Armenia. Studi in onore di Gabriella Uluhogian*, a cura di V. Calzolari, A. Sirinian, B. L. Zekiyian, Bologna 2004, p. 74.

<sup>34</sup> Միքայել Ասորի, Ժամանակագրութիւն, 1870, էջ 514: Հմմտ. հուլյնի՝ 1871, էջ 505:

<sup>35</sup> Սամուէլ Անեցի եւ շարունակողներ, Ժամանակագրութիւն, աշխատասիրությամբ Կ. Մաթևոսյանի, «Նաիրի», Երևան, 2014, էջ 239:

Սիր Ատանի սպանությունը հաշիշիներին պատվիրել էին հայ իշխանները՝ ամենայն հավանականությամբ Կոստանդին Գունդստաբլի գլխավորությամբ, որի իշխանության նկատմամբ ունեցած նկրտումները նույնպես շուտով բացահայտ էին դառնալու<sup>36</sup>: Սիր Ատանի՝ հաշիշիների ձեռքով սպանության մասին վկայություն ունի նաև ասորի պատմիչ Բար Հեբրեոսը՝ մի փոքրիկ լրացմամբ. «Այդժամ Իսմայիլականները նետվեցին Սիր Ադանի՝ հայոց թագավորության կառավարչի վրա, մի նեղ փողոցում, որ Սիս քաղաքում գտնվող մեր Մար Բար Սաունայի եկեղեցի էր տանում»<sup>37</sup>:

Հաշիշիների և հայոց վերնախավի հարաբերությունների՝ ժամանակագրական առումով հաջորդ վկայությունը գտնում ենք արդեն արաբական պատմագրության մեջ: Դամասկոսցի պատմիչ Աբու Շաման (մահ. 1267 թ.) հաղորդում է, թե 1260 թ. Հոմսի ճակատամարտից օրեր անց՝ Մուհարրամ ամսի կեսերին, «լուր ստացվեց որ թաթարները վերադարձել են, սակայն Սահյունի (*Ṣahyūn*) տերը նրանց մի մասին ճանապարհին գերել է, սպա հաշիշիները սպանել են Սսի տիրոջը, Ալլահն անիծի նրան, և սրա պատճառով կռիվ է ընկել թաթարների և Սսի տիրոջ որդու միջև: Թող Ալլահը հաստատի դա և ավարտուն դարձնի մուսուլմանների հաղթանակը»<sup>38</sup>:

Աբու Շամայի հաղորդումը փոխառել է նաև ալ-Ջահաբի (մահ. 1348 թ.) պատմիչը՝ առանց արժանահիշատակ լրացումներ կատարելու, բացառությամբ թերևս նրա, որ Աբու Շամայի տեքստի *al-hašīšīyya*-ի փոխարեն նրա «Իսլամի պատմության» բնագրում *al-fidāwīyya al-hašīšīyya* է, այն է՝ «մահապարտ հաշիշիները»<sup>39</sup>:

Այնուհանդերձ, հաղորդման վերջնամասից էլ («Թող Ալլահը հաստատի») երևում է և պատմության ընթացքից էլ հայտնի է, որ Հեթմովի սպանության մասին այս վկայությունը պարզապես Դամասկոսում տարածված ասեկոսե է եղել, և պատմիչը հարկ է համարել արձանագրել այն: Թեև շատ հավանական է, որ հայոց արքայի դեմ մահափորձ իսկապես տեղի ունեցած լինի (գուցե մամլուքյան իշխանությունների պատվերով)՝ իհարկե, անհաջող ելքով:

Ասորիքի իսմայիլականների և Կիլիկիո հայոց վերնախավի առնչությունների հաջորդ շրջանը թվագրելի է 1260-ական թվականների սկզբներով: Խոսքը

<sup>36</sup> Այս միջադեպը մանրամասն լուսաբանված է: Տե՛ս Լ. Տեր-Պետրոսյան, *Խաչակիրները և հայերը*, հ. Բ, Պատմա-ֆաղափագիտական հետազոտություն (Հայկական մատենաշար Գալուստ Կիլպէնկեան հիմնադրութեան), Երևան, 2007, էջ 243-244:

<sup>37</sup> Bar Hebraeus, *Chronography*, p. 379.

<sup>38</sup> Abū Šāma, Tarāğim riğāl al-qarnayn al-sādis wa-l-sābi‘ al-ma‘rūf bi-Ḍayl ‘alā al-Rawdatayn, bi-taḥqīq Ibrāhīm Šams al-Dīn, Bayrūt, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, 2002, ș. 324.

<sup>39</sup> al-Ḍahabī, *Tārīḥ al-Islām wa-wafayāt al-masāhīr wa-l-a‘lām*, ց. 48, bi-taḥqīq ‘Umar ‘Abd al-Salām Tadmurī, Bayrūt, Dār al-kitāb al-‘arabī, 1999, ș. 73-74.

վերաբերում է 1262-1264 թվականների ընթացքում Ասորիքի հյուսիսային շրջաններ Հեթում թագավորի ձեռնարկած արշավանքներին: Հատկանշական է, որ Հյուսիսային Ասորիքի և մասնավորապես Հալեպի շրջակայքի բազմաթիվ բնակավայրեր այդ ժամանակ ունեին նիզարի իսմայիլական բնակչություն: Դատելով աղբյուրներում պահպանված նկարագրություննից՝ Հեթումի ռազմական գործողություններն ավելի շատ ավարառուական և հակառակորդի վրա հոգեբանական ճնշում գործադրելու նպատակներ են հետապնդել, քան թե նվաճողական: Բացառված չէ, որ այս արշավանքները հրահրված լինեին Հուլաղու իլխանի կողմից, ով, անձամբ զբաղված լինելով Ջոչի ուլուսի խան Բերքեի դեմ լայնածավալ պատերազմով, զրկված էր Ասորիքում նոր մարտական գործողություններ սանձագերծելու հնարավորությունից:

Հալեպի մերձակա բնակավայրերի դեմ Հեթումի առաջին արշավանքը տեղի ունեցավ հիջրայի 660 թ. վերջերին (1262 թ.): Այս արշավանքի մասին քիչ ավելի հանգամանալից տեղեկություններ են հաղորդում ալ-Յունինին (մահ. 1326 թ.), Իբն ալ-Դավադարին (մահ. 1335 թ.), Մուֆադդալ իբն Աբի ալ-Ֆադաիլը (մահ. 1358 թ. հետո), ինչպես նաև Իբն Քասիրը (մահ. 1373 թ.): Նրանցից ալ-Յունինիի մոտ մասնավորապես կարդում ենք. «Այդ թվականին Սաի զորքերը անտիոքցի հետևակայինների հետ միասին հարձակվեցին Հալեպի շրջանի ալ-Ֆուա, Սալմին (պետք է լինի՝ Սարմին – Գ. Դ.), Ջաբալ Բայլուն (պետք է լինի՝ Լայլուն – Գ. Դ.), ալ-Հուկկա (մեզ անհայտ է – Գ. Դ.) բնակավայրերի վրա՝ թալանի և ավարառության ենթարկելով դրանք: Սակայն այդ ժամանակ նրանց դեմ իր զորքով ելավ Ալա ալ-Դին ալ-Շիհաբին՝ Հալեպի փոխարքան, և ջարդեց նրանց իսկ մի մասին էլ գերեվարելով՝ ուղարկեց Եգիպտոս, որտեղ նրանց երկատեցին»<sup>40</sup>: Այստեղ թվարկված բնակավայրերի մեծ մասը դեռ նախորդ դարից շիա իսմայիլական բնակչություն ուներ: Իզգ ալ-Դին Իբն Շադդազը (մահ.

<sup>40</sup> **Al-Yūnīnī**, *Dayl Mirāt al-zamān*, al-tab'a al-ūlā, ց. 1, Maṭba'at Dā'irat al-Ma'ārif al-'Utmāniyya, Ḥaydarābad, ș. 496; **Ibn al-Dawādārī**, *Kanz al-durar wa-ğāmi' al-ğurar*, ց. 8, bi-tahqīq **Ūtrīh Ḥārmān**, al-Qāhira, 1971, ș. 90; **Ibn al-'Assāl Mufađđal ibn Abī al-Fadā' il**, *Al-Nahğ as-sadīd wa-durr al-farīd fīmā ba'da tāriḥ ibn al-'Amīd* / Moufazzal ibn Abil-Faza'il, Histoire des sultans mamlouks, Texte Arabe publié et traduit en Français par **E. Blochet**, *Patrologia Orientalis*, t. 12, Paris, 1919, ș. 100 [442] (հետայսու՝ al-Nahğ (PO12)), ինչպես նաև **նույնի՝ al-Nahğ**, bi-tahqīq **Muḥammad Kamāl al-Dīn 'Izz al-Dīn 'Alī al-Sayyid**, Dimașq, Dār al-sa'd al-Dīn, 2017, ș. 112 (հետայսու՝ al-Nahğ (2017)); **Ibn Kafīr**, *Al-Bidāya wa-l-nihāya*, ց. 17, bi-tahqīq **'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsīn al-Turkī**, Dār Ḥağar, 1998, ș. 437; **Al-Maqrīzī**, *Kitāb al-sulūk li-ma'rifat duwal al-mulūk*, ց. 1. 2, bi-tahqīq **Muḥammad Muștafā Ziyāda**, Maṭba'at al-ta'līf wa-l-tarğama wa-l-nașr, al-Qāhira, 1957, ș. 476.: Հմմտ. **Canard M.**, “Le Royaume d'Arménie-Cilicie et de Mamelouks jusq'au traité de 1285”, *Revue des Études Arméniennes*, vol. IV, 1967, p. 223 (մեջբերում է ալ-Մակրիզիին); **Amitai R.**, “In the Aftermath of 'Ayn Jalūt: The Beginnings of the Mamlūk-Ilkhānid Cold war” (հետայսու՝ “'Ayn Jalūt”), *Al-Masāq: Journal of the Medieval Mediterranean*, vol. 3. 1, 1990, p. 11:

1285 թ.) իր *al-A`lāq al-Ḥaṭīra fī dīkr umarā` al-Šām wa-l-Ġazīra* («Թանկագին և մեծարժեք վկայություններ Ասորիքի և ալ-Ջազիրայի իշխանների մասին») պատմատեղագրական աշխատության մեջ Սարմին բնակավայրի մասին գրում է. «Նրա բնակչության մեծ մասն այժմ իսմայիլականներից են, և նրանք այնտեղ *dar al-da`wa* («քարոզչության տուն») ունեն: Այս «տանը» թաթարների կողմից Հալեպի և նրա շրջակայքի գրավումից ի վեր իսմայիլականների կողմից նշանակված կառավարիչ կար, մինչև որ մեր տեր սուլթան ալ-Մալիք ալ-Ջահիրը [հիշրայի] 665 թվականին (1266/1267 թ.) խլեց այն նրանց ձեռքից»<sup>41</sup>:

Սարմինից ոչ հեռու էր գտնվում *Ġabal al-Summāq* կոչվող բնակատեղիին<sup>42</sup>, որի մասին հալեպցի Քամալ ալ-Դին իբն ալ-Ադիմը (մահ. 1262 թ.) իր *Buġyat al-ṭalab* երկում գրում է. «Նրա բնակչության մեծ մասը Ասադ տոհմից են՝ Բանու Քահիլ ցեղից: Նրանց մեծ մասի դավանությունը մեր օրերում նիզարի իսմայիլական է»<sup>43</sup>:

Այս անհաջողությունը չնուսահատեցրեց Հեթումին, ով նույն 661 թ. Սաֆար ամսի սկզբներին (1262 թ. դեկտեմբեր) մեկ ուրիշ արշավանք ձեռնարկեց՝ գրեթե նույն հետագծով: Մամլուքյան պատմիչներից ալ-Ֆունինին գրում է. «Սաի երկրի տեր թաքֆուրը մեծաքանակ զորք հավաքեց՝ հեծյալներ և հետևակայիններ, և հարձակվեց ալ-Ջումայի վրա՝ Ամկի ուղղությամբ, ինչպես նաև դեպի Ջաբալ Լայլուն, Մաարաթ Միսրին, Սարմին և ալ-Ֆուա: Նրան ուղեկցում էր ալ-Ֆուայի բնակիչներից իբն Մաջիդ ալ-Ֆուի անունով մեկը: Նա ալ-Ֆուայի բնակիչներից 380 հոգու գերեվարեց»<sup>44</sup>: Պատմիչը շարունակում է, որ Սարմինում հայկական ուժերը բախվեցին մի քանի մամլուք էմիրների (Բահա ալ-Դին ալ-Համավի, Թուքն ալ-Դին Իսա ալ-Սարվի, Ալամ ալ-Դին Կայսար ալ-Ջահիրի) հետ: Վերջիններս, դարանից դուրս գալով, անակնկալի են բերել հայերին, նրանց գլխակորույս փախուստի մատնել և ազատել բոլոր գերիներին, իսկ Հեթումին ընդհարման ժամանակ մի մամլուք զինվոր վայր է գցել ձիուց, և նա հազիվ է մազապուրծ եղել մահից<sup>45</sup>:

<sup>41</sup> 'Izz al-Dīn Ibn Šaddād, *Al-A`lāq al-Ḥaṭīra fī dīkr umarā` al-Šām wa-l-Ġazīra*, ց. 1. 2, bi-tahqīq *Yaḥyā Zakaryā` Abbāra*, Dimašq, 1991, ց. 48-49.

<sup>42</sup> Նույն տեղում, ց. 48:

<sup>43</sup> Ibn al-'Adīm, *Buġyat al-ṭalab fī tāriḥ Ḥalab*, ց. 1, bi-tahqīq *Suhayl Zakkār*, Bayrūt, 1988, ց. 423.

<sup>44</sup> Al-Yūnīnī, *Dayl (Haydārābad)*, ց. 1, ց. 531; Mufaḍḍal, *al-Nahğ (PO12)*, ց. 106 [448], ինչպես նաև *İnūciḥ` al-Nahğ (2017)*, ց. 116; Ibn al-Dawādārī, *Kanz*, ց. 8, ց. 94-95; al-Dahabī, *Tārīḥ al-Islām*, ց. 49, ց. 6: Հմմտ. Amitai, "Ayn Jālūt", p. 11; 'Ādil 'Abd al-Ḥāfiẓ Ḥamza, *Niyābat Ḥalab fī 'aṣr salāṭīn al-mamālīk*, al-Hay'a al-Miṣriyya al-'amma li-l-kitāb, al-Qāhira, 2000, ց. 145-146:

<sup>45</sup> Al-Yūnīnī, *Dayl (Haydārābad)*, ց. 1, ց. 531: Ալ-Սանին նույնպես անդադարանում է այս արշավանքին, միայն թե թյուրիմացաբար գրում է, որ դեպքերի մասին հայ և մուսուլման հեղինակներից միակ հաղորդողը իբն ալ-Ռավադարին է: Տե՛ս 'Abd Allāh Ġāsim 'Alī Āl Tānī,

Հեթումի ձեռնարկած արշավանքներից առաջինի մասին հայկական աղբյուրները ոչինչ չեն հաղորդում: Իսկ այս երկրորդ ձեռնարկման մասին խոսում է Սմբատ Սպարապետը, միայն թե իրադարձությունները դնում է ՉժԳ թվականի տակ (1264 թ.): Նա գրում է. «Թագաւորն Հեթում զօրաժողով արար զզօրս իւր, և բազում ռազմիկ հետեւակօք արշավեաց ի գաւառն Հալպայ ի գեղաքաղաքսն Մարդմսրին և Սրմին, նա և ի Ֆուղա, և շահեցան անդ ինչս ի ծառայս սակաւս»<sup>46</sup>: Սմբատը հաստատում է նաև Հեթումի մահից փրկվելու արաբ պատմիչների վերոբերյալ պատումը. «... և յարձակեցաւ մի ոմն ի նոցանէ և ածեալ զսուրն արքային, և ներքինին ճօսլին յինքն էառ զզարկուածսն: Եւ դարձեալ կրկնեաց զսուրն առ ի հարկանել զարքայ, և իշխանն Կոստանդին յինքն եբարձ զբերուած սրոյն, և հանեալ զարքայն մեկուսի՝ ինքն եկաց ընդդէմ»<sup>47</sup>:

Հավանաբար Հեթումի այս արշավանքի մասին է ակնարկում ասորի պատմիչ Բար Հեբրեոսն իր «Եկեղեցական ժամանակագրության» մեջ, երբ գրում է. «Ուրդու հասնելու հենց նույն օրը նա<sup>48</sup> ընդունվեց արքայից արքա Հուլադուի կողմից: Տեղեկացրեց նրան, որ հայերը գրավել են Սարմին քաղաքը եգիպտացիներից և մեծ քանակությամբ ավար բերել՝ այդ թվում՝ մեծ թվով ստրուկներ ու ստրկուհիներ, և որ դեսպանները շուտով կժամանեն՝ Ուրդուին հասանելիք ավարամասը մատուցելու: Արժիվը (նկատի ունի Հուլադուին) շատ ուրախացավ՝ այս լուրը լսելով»<sup>49</sup>:

Ինչ վերաբերում է դեպքերի հետագա ընթացքին, ապա հայոց թագավորի արշավանքները Հյուսիսային Ասորիքի բնակավայրերի դեմ որոշ դադարից հետո շարունակվեցին մինչև 1264 թ.: Ինչևէ, դրանք բոլորն էլ հիմնականում անարդյունավետ դուրս եկան: Եգիպտոսի սուլթան Բայբարսը, որ ուշի-ուշով հետևում էր այս դեպքերին, Հեթումի ագրեսիվ գործողությունները և մոնղոլներին ցուցաբերած աջակցությունը հարմար առիթ էր դարձնելու՝ նրանից իր

*Al-‘Ālāqāt al-siyāsīyya bayna al-Muḡūl wa-Mamlakat Armīniya al-Šuḡrā 1236-1277 m. wa-aṭaruhā fī al-tārīḫ al-Islāmī*, Dār al-‘ulūm al-‘arabiyya, Bayrūt, 2007, թ. 207, հ. 3:

<sup>46</sup> **Սմբատ**, *Տարեգիրք* (1956), էջ 242: Տե՛ս նաև **Canard**, “Le Royaume”, p. 224:

<sup>47</sup> **Սմբատ**, *նույն տեղում*, էջ 242: Չնայած Սմբատի և մամլուք պատմիչների պատումների նմանությանը՝ Ալ Սանին չի նկատում նաև այս արշավանքի թվագրման սխալը, և պատմիչի հաղորդմանն անդրադառնում է 1264 թ. դեպքերի շարադրամբում: Տե՛ս **Āl Tānī**, *al-‘Ālāqāt*, թ. 213-214:

<sup>48</sup> Պատմիչը հենց իրեն նկատի ունի: Նա ասորի հակոբիկյան եկեղեցու մաֆրիանի պաշտոնը զբաղեցրել է 1264-ից 1286 թվականը:

<sup>49</sup> **Bar Hebraeus**, *The Ecclesiastical Chronicle*, An English Translation by **David Wilmshurst**, Piscataway: Gorgias Press, 2016, p. 272: Տե՛ս նաև **Լ. Յ. Տէր-Պետրոսեան**, *Ասորիների դերը հայկական Կիլիկիոյ մշակութային կեանքում ժԲ-ժԳ դերերում* (Հայագիտական Մատենադարան «Քազմավեպ» 28), Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1989, էջ 75:



վրեժն առնելու համար: Նա մի այնպիսի պատիժ էր մտածում Կիլիկյան Հայաստանի համար, որից երկիրը տևական ժամանակ ուշքի չէր գալու:

Սմբատ Սպարապետի վկայությունը՝ 1272 թ. Հեթումի Մարիա անունով իսմայիլական հարձը (բնագրում՝ «յիսմայելացուցն սեռէ») իր մի քանի այլ ցեղակիցների հետ փորձել է թունավորելով սպանել հայոց արքա Լևոն Բ-ին: Սմբատի պատումում երկու ուշագրավ հանգամանք կա: Նախ և առաջ, մի քիչ տարօրինակ է, որ Հեթումն իսմայիլական հարձ է ունեցել և որ նրա անունը Մարիա է եղել: Եվ երկրորդ, եթե այստեղ իրապես նկատի են առնված հաշիշի իսմայիլականները, այլ ոչ թե «իսմաելացիներն» առհասարակ այսինքն «մուսուլմանները», ապա մի քիչ տարօրինակ է հայոց արքային սպանելու համար ընտրված մեթոդը՝ թունավորումը: Չէ՞ որ հաշիշիները սովորություն ունեին դաշույնով սպանել, հրապարակավ, բոլորի աչքի առաջ, այլ ոչ թե ծածուկ: Ինչևէ, Սմբատը շարունակում է, որ 11-ամյա մի երեխայի շնորհիվ դավադրությունը բացահայտվել է, և արքան փրկվել է դավադիր մահից: «Եւ ոչ արար արքայ նոցա շար ըստ արժանեաց իւրեանց, այլ խնամով»<sup>50</sup>, — գրում է նա: Սա ոչ պակաս հետաքրքիր հանգամանք է: Մեր կարծիքով Լևոնը հավանաբար խուսափել է մահափորձի մասնակիցներին պատժելուց՝ խուսափելով նրանց հետագա վրեժխնդրությունից և կամ գուցե ներման արժանացնելով ինքն անձամբ նրանց «ծառայություններից» օգտվելու կարիք է ունեցել՝ հատկապես իր սպանության պատվիրատուների դեմ, որոնց դեմքը շատ շուտով պատռվել է:

Խոսքը 1272 թվականին թագավորական իշխանության դեմ երկրի քաղկեդոնական ազնվականության բարձրացրած ապստամբություն մասին է: «Եւ յետ երից ամաց թագաւորութեան նորայ, խորհեցան շար ի վերայ թագաւորին, եւ կամեցան զՀայոց թագաւորութիւնն ջնջել, եւ ինքեանք թագաւորել՝ պեղծ եւ ուրացող ազգն Հոռոմոց, սուտ քրիստոնեայքն եւ ստոյգ քաղկեդոնիկքն»<sup>51</sup>, — այսպիսի ակնառու առեւտրությամբ է խոսում Գրիգոր Ակնեցցին խռովության մասնակիցների մասին: Ընդվզման պարագլուխը Համուսի տեր Վահրամն էր, ապստամբության կենտրոնը՝ Անարգաբա բերդաքաղաքը: Նրան միացել են Մոլեոնի տեր Լևոն, ինչպես նաև Ալլղարիք իշխանները, որոնց 1273 թ. Սկևռայում գրված Ավետարանի Ստեփանոս անունով հիշատակագիրն անվանում է «շունք կատաղիք և ծառայք չարք»<sup>52</sup>: Հունագավան ընդդիմության գաղափարները հավանության են արժանացել նաև որոշ հայ ազնվականների շրջանում:

<sup>50</sup> Սմբատ, նույն տեղում, էջ 253-254:

<sup>51</sup> Գրիգոր Վրդ. Ակնեցցի, Պատմութիւն Թաթարաց (Բ տպագրութիւն), Երուսաղէմ, Տպարան Սրբոց Յակոբեանց, 1974, էջ 66:

<sup>52</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար (հետախու՝ ՀԶՀ), կազմեց Ա. Ս. Մաթևոսյան, Երևան, 1984, էջ 434:

«էր եւ ի հայոց համախոհ անարէնութեան սոցա դժնդակ եւ շար խորամանկութեամբ լցեալ ապերախտ եւ տիրանենգ վատըշուերք ոմանք»<sup>53</sup>, – գրում է հիշատակագիրը: Այնուամենայնիվ, ըմբոստութիւնը շատ շուտով ճնշվում է հենց խանձարուրում. «... ինքեանք, որ զշարսն էին խորհել՝ անկան ի գուփն զոր փորեալ էին»<sup>54</sup>:

Նախ սպանվում է ընդվզման պարագլուխը: «Յանկարծ ի նրբափողոցս քաղաքին Սիսոյ իշխանն Համուսին հարեալ լինէր յումեմնէ զկարեվեր խոցումն մահու»<sup>55</sup>, – գրում է Ստեփանոս գրիչը: Մատենագիրը, սակայն, ինչպես քիչ անց կտեսնենք, թաքցնում է Վահրամ իշխանի սպանութեան իրական հանգամանքները: Ըստ նրա՝ մյուս երկու իշխանները նույնպես պատժից չեն խուսափել. «Յայնժամ շրջափակեալ զամուրն Մոլեւան զաւրացն արքայի, եւ գործակցութեամբ աստուածապաշտից ոմանց հայկազանց նեքսաբանակաց, յետ սուղ ինչ աւուրց զամուրն յինքեանս գրաւէին եւ զԼեւոն տէր բերդին ձերբակալ արարեալ: Իսկ Ապղարիպն վանդակաւ կախուեալ ի բերդէն հանդերձ եղբարքն ի բուռն անկանէր եւ զարդարադատ վճիռ մահու ընդունէր»<sup>56</sup>:

Դեպքերի մասին հետաքրքիր մանրամասներ է պահպանել նաև Բար Հեբրեոսը: Ըստ նրա՝ երբ ժողովուրդը հասկացել է, որ դավադրութիւն է կազմակերպվում Լեւոն արքայի դեմ, բռնել է պարոնին՝ հավանաբար նկատի ունենալով Վահրամին: Այս լսելով՝ նրա գործակից իշխանները փախել և ամրացել են մի բերդում՝ օգնութեան կոչով դիմելով Ռումի սուլթանութեանը: Լեւոնն օղակել է բերդը և ներսի բնակչութեան օգնութեամբ գրավել՝ ջարդելով անհնազանդ «հույն ազնվականներին»: Ապա նորից Վահրամի մասին գրում է, թե Լեւոնը նրան ջախջախել է Անարզաբա բերդում:

Ասորի մաֆրիանի պատումից պարզվում է նաև, որ նախքան այդ, Լեւոնը փորձել է ապստամբներին հնազանդութեան կոչել Անտիոքի հույն պատրիարքի միջնորդութեամբ, բայց հասկանալով, որ վերջինս գործակցում է նրանց հետ, որոշել է բռնել և Կոստանդնուպոլիս ուղարկել: Բայց պատրիարքին հաջողվել է խույս տալ Լեւոնից՝ մի խումբ հույն նավաստիների օգնութեամբ փախչելով «Ռումի երկիր՝ թյուրքերի մոտ»<sup>57</sup>:

Այս երկու աղբյուրների բացթողումը լրացվում է Հեթում Պատմիչ Կոռիկոսցու վկայութեամբ. «Ի սոյն ամի զարկին հաշիշիքն պարոն Վահրամայ»<sup>58</sup>: Կասկած չի կարող, որ Վահրամի սպանութիւնը հաշիշիներին պատվիրված

<sup>53</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>54</sup> Տե՛ս **Գրիգոր Ակնեցի**, Պատմութիւն, էջ 66, հմմտ. **ՀԶԷ**, էջ 434:

<sup>55</sup> Նույն տեղում, էջ 434:

<sup>56</sup> Նույն տեղում, էջ 435:

<sup>57</sup> **Bar Hebraeus**, *Chronography*, pp. 449-450.

<sup>58</sup> **Հեթում Կոռիկոսցի**, Ժամանակագրութիւն, էջ 54:

հաշողված մահափորձ էր, որի առաջին շահագրգիռը կարող էր լինել ոչ այլ ոք, եթե ոչ հայոց թագավորը: Իսկ ինչ վերաբերում է խոռովության մյուս երկու դեկավարներին, ապա Հեթումը նրաց մասին գրում է, թե Ռումի սուլթանության մեծ վեզիր Փարվանայի և մոնղոլների ձեռքն են ընկել. «Մոլովոնին տէրն սիր Լեոն ու Ալըլզարիան մուտեցին ու բռնեցին ի Փարվանայն ու ի Թաթարն»<sup>59</sup>:

Խոռվարարներին բաժին հասած պատիժներն է ակնարկում նաև Գրիգոր Ակնեցցին. «Եւ առաքեաց զմիամիտ սպասաւորսն իւր՝ ընբռնեաց զնոսայ, զոմն եսպան, զոմն եդ ի բանդի անգերծանելի, զոմն տարաւ առ Աբաղայ Դանն յարեւելք եւ անդ յասախն հասուցին, եւ զայլ ամէն թշնամիսն ետուն ի ձեռս նորայ, եւ հրամայեցին՝ թէպէտ պահել, թէպէտ սպանանել»<sup>60</sup>:

Ամփոփելով վերոբերյալ սկզբնաղբյուրային տվյալները, հիմքեր ունենք մակաբերելու, որ ինչպես Սիր Ատանի, այնպես էլ այս երկու դեպքերը նույնպես «պատվերով մահափորձի» տպավորություն են թողնում:

Այժմ վերադառնանք Իբն Աբդ ալ-Չահիրի երկի վերոբերյալ հաղորդմանը Լեոն Բ-ի վճարած հարկի մասին, որ ժամանակագրական առումով վերջին վկայությունն է հայոց վերնախավի և իսմայիլականների հարաբերությունների մասին: Հատկանշական է, որ Իբն Աբդ ալ-Չահիրի վկայությունը փոխառել է Բայբարս ալ-Մանսուրին՝ մի փոքր փոփոխված ներկայացնելով. «Այդ թվականին եկան *al-da'wa*-ի դեսպանները՝ ուղարկված Սսի տիրոջ մոտ, և բերեցին նրա համար սահմանված և *al-da'wa*-ի կողմից սուլթանական գանձարան հանձնվելիք գումարը, որն ամեն տարի կազմում էր 11600 դիրհամ»<sup>61</sup>: Ինչպես կարելի է տեսնել, Բայբարսի կենսագիրը 11600 դիրհամը կոչում է երկու տարվա հարկ, իսկ Բայբարս ալ-Մանսուրին գրում է, թե դա մեկ տարվա համար վճարելիք գումարն էր: Իսկ այն հարցի բանալին, թե ինչու էր հայոց արքան հարկագումար վճարում իսմայիլականներին, գտնում ենք Իբն Աբդ ալ-Չահիրի *Al-Rawḍ al-zāhir fī sīrat al-Mālik al-Zāhir* («Ծաղկուն պարտեզ ալ-Մալիք ալ-Չահիրի կյանքի մասին») երկում: Նա հիշրայի 665 թ. (1267 թ.) թվականի տակ գրում է. «Չումադա ալ-ախիրա ամսին եկան *al-da'wa*-ի դեսպանները՝ բերելով մեծ քանակությամբ ոսկի և ասացին. «Սա այն գումարն է, որ որպես հարկ վճարում էինք ֆրանկներին»<sup>62</sup> և որ այժմ բերել ենք մուսուլմանների գանձատուն՝ իսլամի

<sup>59</sup> Նույն տեղում:

<sup>60</sup> Գրիգոր Ակնեցցի, Պատմություն, էջ 66:

<sup>61</sup> Baybars al-Manṣūrī, *Zubdat al-fikra fī tāriḥ al-hiğra*, bi-tahqīq *Dunāld Rūšārdz*, Bayrūt, 1998, ՝. 24.

<sup>62</sup> Խոսքը Հիվանդախնամներին և Տանառականներին ասորիքյան հաշիշիների վճարած տուրքի մասին է: Այն այսպես ասած «չհարձակման խոստում» էր առ այն, որ հիշյալ ասպետական

համար կուլոդների համար ծախսելու: Սա ուրախություն պատճառեց սուլթանին, որովհետև իսմայիլականների կարգը (բնագրում՝ *bayt al-da'wa*) սովորություն չունեի շողոքորթել արքաներին և անգամ [իրենց] հարկատու էին դարձրել խալիֆաների և արքաների: Նրանք տարեկան հարկ ունեին սահմանած նաև եգիպտական թագավորության (իմա՝ սուլթանության) համար, բայց [այժմ՝] սուլթանի (իմա՝ Բայբարսի) կառավարման օրոք, դարձել էին նրա ստորականները և հարկ էին բերում, ինչպես որ նշեցինք<sup>63</sup>: Ընդ որում, իրենց հարևաններից (և ոչ միայն) հարկ պահանջելը իսմայիլականների համար սովորական երևույթ էր: Ֆրանսիացի պատմիչ՝ Լուի VIII (կառ. 1226-1270 թթ.) արքայի կենսագիր ժան դը ժուանվիլը (մահ. 1317 թ.) մի ուշագրավ պատմություն է պատմում: Ըստ նրա՝ երբ Ֆրանսիայի արքան, որ առաջնորդում էր Սուրբ երկիր ուղղված 7-րդ խաչակրությունը, ափ է իջել Պաղեստինում, նրան են ներկայացել «Լեռների ձերուհու» (այսպես է կոչում իսմայիլականների առաջնորդին՝ գերագույն *dā'ī*-ին) պատվիրակները և հարկ պահանջել<sup>64</sup>:

Քրիստոնյա շատ միապետներ նախընտրում էին տարեկան որոշակի գումար վճարել կամ նվերներ ընծայել նրանց առաջնորդին, քան թե գլխներին մշտապես կախված ունենալ նրանց ձեռքով սպանվելու վտանգը, ինչպես որ Կիրակոս Գանձակեցին է հաստատում. «Վասն այնորիկ երկնչին ի նոցան է ամենայն իշխանք եւ թագաւորք եւ տան հարկս նոցա... եւ այսպէս զբազում մեծամեծս սպանանեն նոքա, որք ոչ հարկին նոցա...»<sup>65</sup>: Ամփոփելով՝ եզրակացնում ենք, որ ալ-Մանսուր Կալավունի վարքագրի ներկայացրած դրվագում իսմայիլականները՝ այժմ արդեն որպես գործիք և հլու կամակատարներ մամլուքյան իշխանությունների ձեռքում, հայոց արքայից նրա իսկ կյանքի անվտանգության դիմաց իրենց կորզած գումարն է, որ վճարելու էին տարել սուլթանական գանձարան:

կարգեր կխուսափեն իրենց նկատմամբ պատերազմական բաց գործողություններից: Փոխարենը նրանք սպանության սպառնալիքով նույնպիսի տուրք կամ ընծա էին պահանջում իրենց այլ հարևաններից:

<sup>63</sup> Ibn 'Abd al-Zāhir, *Al-Rawḍ al-zāhir fī sirat al-Mālik al-Zāhir*, bi-tahqīq 'Abd al-'Azīz al-Huwayjir, al-Riyād, 1976, թ. 274: Ibn al-Furāt, *Tārīḥ al-duwal wa-l-mulūk*, MS AF122, Vienna, Österreichische Nationalbibliothek, fol. 117a; al-Maqrīzī, *al-Sulūk*, ց. 1. 2, s. 557:

<sup>64</sup> *Memoirs of the Crusades* by Villehardouin and De Joinville, trans. F. Marziars, London, 1908, pp. 248-251: Ըստ ժամանակագրի՝ հաշիշիները ևս մի տարբերակ են առաջարկել Ֆրանսիայի արքային՝ միջնորդել, որ չեղարկվի Տաճարականների և Հիվանդախնամների նկատմամբ իրենց ունեցած հարկային պարտավորությունը: Տե՛ս նաև Nasseh Ahmad Mirza, *Syrian Ismailism*, pp. 51-53.

<sup>65</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, *Պատմութիւն Հայոց*, էջ 226-227:

GAGIK DANIELYAN

## THE ASSASSINS AND THE KINGS OF CILICIAN ARMENIA

**Keywords:** Ismāʿīlism, Nizārīs, Assassins, Cilician Armenia, Hetʿum I, Levon II, the Mamluk Sultanate, Baybars al-Bunduqdārī, Armenian-Mamluk relations, Northern Syria, political murders.

The Nizārī Ismāʿīlis, also known as Assassins, were a heretical religio-political group of Shīʿa Islam. The major residence of Nizārī leaders was Alamut, an impregnable fortress in the Elburz Mountains of Iran. In the 12th century, daʿīs (missionaries, preachers) were constantly dispatched from Alamut to Syria to create Nizārī communities there and to lead them. The Syrian Nizārī leaders generally accepted the suzerainty of the imams of Alamut. However, during the rule of Rashīd al-Dīn Sinān, known to the Franks as “the Old man of the Mountain”, the Syrian Assassins gained considerable independence from Alamut.

The main reason for the viability of the Nizārī state was the distinctive method of struggle they acquired. Their special policy of assassinating prominent religious, political and military enemy figures made them an infamous and dangerous power in the region. For undertaking assassination missions, the Nizārīs used self-sacrificing devotees called *fidāʿīs*. Not surprisingly, through their whole history the Assassins were striking terror in the hearts of the most powerful Middle Eastern rulers. Anyone who dared to have problems with them, risked to fall beneath their daggers. The majority of political murders and assassination attempts in the 11th-13th cc. were attributed to them. Hundreds of Muslim and Christian rulers such as caliphs, sultans, viziers, emirs, kings and princes died at the hands of Nizārī fanatics. The Assassins even demanded annual tributes from the rulers of adjacent states. Many Christian monarchs, fearful of sudden assassination, preferred to pay them tribute or to send them gifts regularly.

The Assassins had a reputation of professional murderers. As a result, they were sometimes recruited by foreign rulers to annihilate their political adversaries or enemy leaders. The Nizārīs were also well-known in Cilician Armenia and were called “hašīšk’,” “mulhedk’” or “mlhetk’” by medieval Armenian historians. Armenian and Mamluk historical sources contain some interesting information on the relations between the Assassins and the ruling circles of the Armenian kingdom. Not only foreign enemies employed them against Armenian kings but also the latter sometimes used their services to punish local rebellious barons.

ГАГИК ДАНИЕЛЯН

## АССАСИНЫ И ЦАРИ КИЛИКИЙСКОЙ АРМЕНИИ

**Ключевые слова:** Исламизм, низариты, ассасины, Киликийская Армения, Хетум I, Левон II, Мамлюкский султанат, Байбарс аль-Бундукдари, армяно-мамлюкские отношения, Северная Сирия, политические убийства.

Низариты, также называемые ассасинами, были еретической религиозно-политической группой исмаилитского течения шиитского ислама. Главным оплотом низарийских исмаилитов был Аламут, неприступная крепость в Эльбурских горах в Иране. В XII веке *da'u* (миссионеры, проповедники), посылавшиеся из Аламута в Сирию, создали там постоянные низаритские общины и руководили ими. Вожди сирийских низаритов, как правило, принимали сюзеренитет аламутских имамов, хотя во время правления Рашид ад-Дина Синана, известного франкам как «Старец с горы», сирийские ассасины получили значительную независимость от Аламута.

Основной причиной жизнеспособности Государства исмаилитов-низаритов был специфический метод борьбы. Их особая тактика ликвидации враждебных им религиозных, политических и военных деятелей скоро сделала их печально известной и крайне опасной силой во всём регионе.

Для выполнения покушений Низариты использовали фанатично и слепо преданных вождю воинов-самоубийц, которых называли *фида'u*. Неудивительно, что на протяжении всей своей истории ассасины вселяли ужас в сердца самых влиятельных ближневосточных правителей. Любой, кто осмеливался враждовать с ними, рисковал погибнуть от их кинжалов. Большинство политических убийств или покушений в XI-XIII вв. были приписаны именно им. Сотни христианских и мусульманских правителей (халифы, султаны, вежири, эмиры, короли и принцы) погибли от рук низаритских фанатиков. Ассасины также требовали дани от правителей соседних государств. Многие христианские монархи, желая оградить себя от покушений ассасинов, предпочитали платить им ежегодную дань или отправлять им регулярные подарки.

Так как ассасины пользовались репутацией профессиональных убийц, их порой вербовали и иностранные правители для уничтожения своих политических противников или вражеских лидеров. Низариты были широко известны также в Киликийской Армении. Средневековые армянские историки называли их «*нашишк*» или «*мул'едк*» или «*мл'етк*». Армянские и мамлюкские исторические источники содержат довольно интересные сведения об отношениях ассасинов с правящими кругами Киликийского Армянского царства. Не только иностранные враги использовали ассасинов против армянских царей, но и последние иногда пользовались их услугами, чтобы наказать местных мятежных баронов.

## ՄԵՐԻ ՔԵՇԻՇՅԱՆ

*Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան*

### ԿԱՐԱՊԵՏ ՄԵԼԻՔ-ՕՀԱՆՋԱՆՅԱՆԻ ԱՐԽԻՎԸ.

#### ՄԱՀՎԱՆ 50-ՐԴ ՏԱՐԵԼԻՑԻ ՀԻՇԱՏԱԿԻՆ

*Բանալի բառեր՝ Մելիք-Օհանջանյան, արխիվ, էպոս, ռազմագերի, վեպ, համալ-սարան, Մատենադարան, Սասնա Շոեր, Միթրա-Միհր, Կիրակոս Գանձակեցի, Մարկվարտ:*

«Ով գեթ մեկ անգամ շփվել է նրա հետ, չի կարող երբևէ մոռանալ այն լույսը, որը բխում է այս մարդուց, այն պայծառությունը, որ ճանաչում է նրանից և մասնահատկությունն է Արվեստագետի, ոչ թե սառն ու անհաղորդ Գիտնականի:

Կ. Մելիք-Օհանջանյանը ոչ միայն գիտնական-արվեստագետ, հայագետ և արևելագետ, լեզվաբան և թարգմանիչ է, հեղինակ՝ արժեքավոր բանասիրական աշխատանքների, այլև Ուսուցիչ, բոլոր ուսուցիչների Ուսուցիչ: Նրա բազմաթիվ և իրարից շատ տարբեր աշակերտները գիտեն, որ ուղղակի, հենց այնպես, հնարավոր չէ նրա մոտ սովորել: Նրա մոտ սովորելու համար հարկավոր է ունենալ որդիական հավատարմություն և անսահման նվիրում. ուղղակի աշակերտ լինելը անիմաստ է, պետք է նրա որդին դառնալ»:

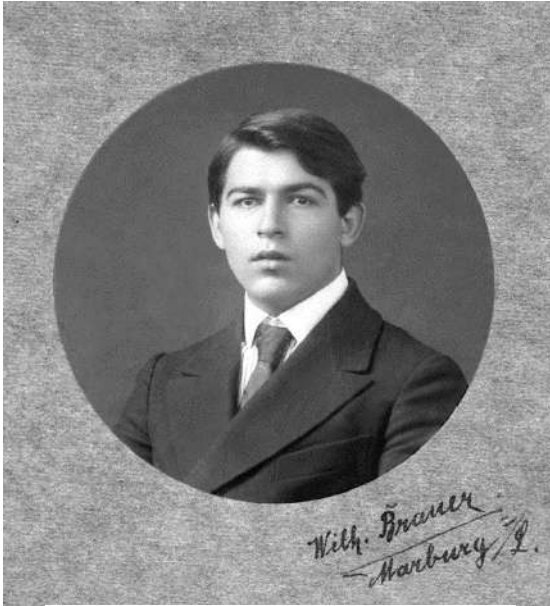
Պարույր Սևակ

«Դժվար է անցյալի դուռը բանալ, բայց բացելուց ու ներս մտնելուց հետո՝ դժվարությամբ ես դուրս գալիս»:

Կարապետ Մելիք-Օհանջանյան

*Անվանի հայագետ, բանասեր, արևելագետ գիտությունների վաստակավոր գործիչ, ակադեմիկոս Կարապետ Մելիք-Օհանջանյանի արխիվը պահպանվում է Մատենադարանում: Այն երկար տարիներ պահել է գիտնականի դուստրը՝ բանասեր Լուսիկ Մելիք-Օհանջանյանը, իսկ նրա մահից հետո, 2001 թ. հուլիսի 6-ին, հարազատներն այն հանձնել են Մատենադարանին:*

Կ. Մելիք-Օհանջանյանը թողել է գիտական մեծ ժառանգություն, որը արդյունք է նրա անխոնջ տքնանքի և նվիրումի: Հայագետի անվանական թողոնում



Կարապետ Մելիք-Օհանջանյան,  
Մարբուրգ, 1914 թ.

պահվում է 2900 միավոր փաստաթուղթ 2614 համարների ներքո: Գիտական մշակման աշխատանքները սկսվել են 2017 թվականի հունիսի 27-ին և ավարտվել 2019 թ. նոյեմբերի 28-ին:

Կ. Մելիք-Օհանջանյանի թողոնը հետաքրքիր և բազմաբովանդակ է: Այն ընդգրկում է նրա տպագրված և անտիպ աշխատանքների ձեռագիր օրինակները, անավարտ աշխատանքներ, թարգմանություններ, տարբեր տարիների գրած և ստացած նամակներ, հեռագրեր, տարաբնույթ գրառումներ, կյանքին և գիտական գործունեությանն առնչվող փաստաթղթեր: Այս ամենը բացահայտում է մեծ հայագետի կյան-

քի, գիտական և հասարակական գործունեության շատ մանրամասներ: Թողոնը հարուստ է նաև այլ անձանց վերաբերվող փաստաթղթերով և նամակներով, լուսանկարներով: Այն բաղկացած է հետևյալ բաժիններից՝

1. Աշխատություններ, հոդվածներ, էլույթներ, թարգմանություններ — ՆՁՆՁ 1-163,
2. Աղբյուրներ, գրառումներ, քաղվածքներ, բառարաններ, համառոտագրություններ, ծանոթություններ — ՆՁՆՁ 164-625,
3. Նամակներ՝ ա) Կ. Մելիք-Օհանջանյանի գրած — ՆՁՆՁ 626-818, բ) Կ. Մելիք-Օհանջանյանի ստացած — ՆՁՆՁ 819-1608,
4. Կ. Մելիք-Օհանջանյանի կենսագրական և աշխատանքային գործունեությանը վերաբերող նյութեր — ՆՁՆՁ 1609-1852,
5. Կ. Մելիք-Օհանջանյանի հարազատներին և բարեկամներին առնչվող նամակներ — ՆՁՆՁ 1853-2013,
6. Կ. Մելիք-Օհանջանյանի հարազատների կյանքին և գործունեությանը վերաբերող նյութեր — ՆՁՆՁ 2014-2155,
7. Այլ անձանց նյութեր — ՆՁՆՁ 2156-2267,
8. Այլ անձանց նամակներ — ՆՁՆՁ 2268-2321,
9. Լուսանկարներ — ՆՁՆՁ 2322-2444,
10. Տպագիր նյութեր — ՆՁՆՁ 2445-2551,



11. Փոստային բացիկներ (մաքուր) — №№ 2552-2564,
12. Փոստային ծրարներ (առանց նամակների) — №№ 2565-2599,
13. Գրքեր — №№ 2600-2614:

### Կենսագրական փաստեր<sup>1</sup>

Երախտաշատ գիտնականը ծնվել է 1893 թ. փետրվարի 20-ին (ն. տ. մարտին 4-ին) Մեղրու Կալեր գյուղում (ՀՀ Սյունիքի մարզ), Աղաբեկ և Ալեքսանդրիա Մելիք-Օհանջանյանների՝ ազնվական ծագում ունեցող, բազմանդամ ընտանիքում<sup>2</sup>: Հոր նյութական պայմանների սղության պատճառով, եղբոր զավակների, այդ թվում նաև Կարապետի, կրթության և դաստիարակության հոգան իր վրա է վերցրել իրավաբան հորեղբայրը՝ Փարսադան (Գերասիմ) Մելիք-Օհանջանյանը<sup>3</sup> (վերջինս Կարապետին որդեգրել է):

- 1 Կ. Մելիք-Օհանջանյանի կենսագրությունը շարադրելիս օգտվել ենք նրա արխիվում պահվող ինֆնակենսագրականներից, փաստաթղթերից ու անձնական նամակներից, կենսամատենագիտությունից (տե՛ս Կարապետ Աղաբեկի Մելիք-Օհանջանյան. Կենսամատենագիտություն, կազմող՝ Ռ. Ա. Բարաջանյան, ներածականը՝ Ա. Տ. Ղանալանյան, Երևան, 1978), ինչպես նաև հետևյալ հոդվածներից՝ Ա. Տ. Ղանալանյան, «Վաստակավոր հայագետը (Ծննդյան 70-ամյակի առթիվ)», ՊԲՀ, № 2, 1963, էջ 57-70: Ս. Բ. Հարությունյան, «Հայ վիպագիտության մեծ երախտավորը (Ծննդյան 90-ամյակի առթիվ)», ՊԲՀ, № 1-2, 1983, էջ 65-73: Նույնի՝ «Ակադեմիկոս Կարապետ Մելիք-Օհանջանյան (Ծննդյան 100-ամյակի առթիվ)», ՊԲՀ, № 1-2, 1994, էջ 100-114: Վ. Գ. Սվազյան, «Ակադեմիկոս Կարապետ Մելիք-Օհանջանյանի կյանքն ու գործը (Ծննդյան 125-ամյակի առթիվ)», ՊԲՀ, № 2, 2018, էջ 246-254:
- 2 Մելիք-Օհանջանյանների գերդաստանը սերում է Տեր-Ղարագյող իշխանից, որը Շան-Աբբաս II-ի (1642-1666 թթ.) օրոք Պարսկաստանում հիմնադրել է Մակիդի գյուղը, հետագայում ևս ուր գյուղ՝ ստեղծելով Քելվանյան մելիքությունը: 1819 թ. շահի հետապնդումների պատճառով Տեր-Ղարագյողի ժառանգներից Մելիք-Գավրիլն իր երեք զավակների՝ Կարապետի, Գևորգի և Հովհաննեսի հետ (բոլորն էլ բեկեր), հարկադրված տեղափոխվում է Զանգեզուր, նախ՝ Կապանի Շիշկետո գյուղ, ապա՝ վերջնականապես բնակություն հաստատում Մեղրու Կալեր գյուղում: Ըստ ազգագրագետ Սարգիս Հարությունյանի վկայության, որն անձնապես նանաչել է մտերիմ է եղել Կ. Մելիք-Օհանջանյանին, անվանի հայագետը հաճախ է շեշտել իր բարձրաշխարհիկ, մելիքական-ազնվական ծագումը:
- 3 Անվանի և հարգված իրավաբան Փարսադան Մելիք-Օհանջանյանը (ծն. 1852 թ. - մահ. 1918 թ.) տարիներ շարունակ զբաղեցրել է էջմիածնի Սինդի դատախազի պաշտոնը: 1880 թ. Օդեսայի «Ուրիխ» հրատարակչությունում լույս է տեսել նրա *Разграничение подсыдуемости коммерческих судов* աշխատությունը: Ժառանգներ չունենալու պատճառով, եղբոր՝ Աղաբեկի հինգ որդիների՝ Բագրատին, Վահանին, Միխայելին, Արտաշեսին և Կարապետին Կալերից տեղափոխում է Երևան և ուսման տալիս (նախնական կրթություն ստացել են Երևանի Տղայոց գիմնազիայում): Փ. Մելիք-Օհանջանյանը մի նախապայման է ունեցել. Աղաբեկի զավակներից նա, ով ոսկե մեդալով կավարտի դպրոցը, ուսում կստանա Մոսկվայում: Բագրատը բժիշկ էր, Միխայելը՝ իրավաբան (մասնակցել է Սարդարապատի հերոսամարտին, ծառայել Գարեգին Նժդեհի վաշտում, գնդապետի կոչումով, 1937 թ. ձերբակալվել է՝ ախորվելով Ռուսաստանի խորհրդը, գնդակահարվել է բանտում): Եղբայրներից Արտաշեսը մասնագիտությամբ տնտեսագետ է եղել (նույնպես ձերբակալվել է 1937 թ.,



Մելիք-Օհանջանյանների ընտանիքը. ձախից աջ նստած են՝ Արտաշես, Ալեքսանդրիա, Փարսադան Մելիք-Օհանջանյանները, կանգնած են՝ Բագրատ, Միխայել, Կարապետ և Վահան Մելիք-Օհանջանյանները

Վաղ հասակից Կ. Մելիք-Օհանջանյանը կտրվելով հայրական ընտանիքից, տեղափոխվել է Գանձակ և ապրել հորեղբոր խնամակալության ներքո: Սկզբնական կրթությունը ստացել է մասնավոր ուսուցիչների մոտ, ապա քաղաքի Տղայոց գիմնազիայում:

1903 թ. ընդունվել է Մոսկվայի Լազարյան ճեմարան: 1911 թ. ավարտել է ճեմարանի դասարանները՝ ընդունվելով նույն հաստատության մասնագիտական լսարանների արևելագիտության բաժինը: Ճեմարանում աշակերտել է Կ. Կուսիկյանին, Կ. Կոստանյանին, Ա. Կրիմսկուն, Ֆ. Կորշին, Յու. Վեսելովսկուն, Վլ. Գորդլևսկուն, Տոր Լանգեին<sup>4</sup>:

1914 թ. ճեմարանի պրոֆեսորադասախոսական խորհրդի որոշմամբ, իբրև

---

ախոսվել նորիսկ: Արդարացվելուց և ազատվելուց երկու օր անց վախճանվել է Կիսլովոդսկում): Վահան Մելիք-Օհանջանյանը ՀՍՍՀ վաստակավոր գյուղատնտես է: Աղաբեկ Մելիք-Օհանջանյանն ունեցել է նաև դուստրեր՝ էմիլիա, Անահիտ, Վիկտորիա, Արփենիկ, Մանյա:

<sup>4</sup> Կ. Մելիք-Օհանջանյանի ուսումնառության և աշխատանքային գործունեության մասին տեղեկությունները տե՛ս նրա քոդոնի №№ 1615, 1616, 1646, 1812-1817:

առաջադեմ և ընդունակ ուսանող, Կ. Մելիք-Օհանջանյանը գործուղվում է Գերմանիա՝ ուսանելու և խորամուխ լինելու գերմաներենի մեջ<sup>5</sup>, ինչպես նաև արևելագետ Պ. Ենասենի մոտ սանսկրիտ սովորելու, դասախոսություններ լսելու իրեն հետաքրքրող մի շարք առարկաներից (ավեստա, հայերեն, պարսկերեն, զազա քրդերեն, իրանական էպոս, էգեյան մշակույթ, Հռոմեական կայսրության պատմություն, ասորական գրականություն, հին հունարեն, բյուզանդական հունարեն ևն)<sup>6</sup>:

Կ. Մելիք-Օհանջանյանը աշակերտել է աշխարհահռչակ արևելագետ, հայագետ Յոզեֆ Մարկվարտին և մտերիմ է եղել նրա հետ: Վերջինիս և դոկտոր Յոհաննես Լեփսիուսի օժանդակությամբ ընդունվել է Բեռլինի համալսարան՝ որպես ազատ ունկնդիր: Աշակերտել է նշանավոր գիտնականներ էդ. Մայերին, էդ. Զախաուրին, Ա. Շմիդտին և այլոց: Բեռլինում ծանոթացել է փիլիսոփա Ֆրանց Մերինգի հետ:

Առաջին աշխարհամարտի տարիներին Կ. Մելիք-Օհանջանյանը որպես ռուսահպատակ՝ քաղաքացիական ռազմագերու կարգավիճակով, մոտ վեց տարի պարտադրված մնում է Գերմանիայում: Ճակատագրական և դժվար այդ տարիներն արդյունավետ է օգտագործում՝ գիտելիքների ձեռքբերման և դրանցում խորանալու համար:

Բեռլինում ծանոթանում և մտերմանում է գերմանացի նշանավոր գրող, բանաստեղծ և հրապարակախոս, հայասեր Արմին Վեգների հետ, որի հետ կապը վերականգնվում է տասնամյակներ անց: 1968 թ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանն ու Արմին Վեգները հանդիպում են Երևանում<sup>7</sup>:

<sup>5</sup> 1913 թ. հունվարին, հայերեն գրերի գյուտի 1500-ամյա և տպագրության 400-ամյա հոբելյանների առթիվ Լազարյան նեմարանում կազմակերպված գիտական նստաշրջանում Կ. Մելիք-Օհանջանյանը հանդես է եկել ընդարձակ զեկուցմամբ՝ նվիրված հայ տպագրության պատմությանը: 1914 թ. պրոֆեսոր Կ. Կոստանյանի հանձնարարությամբ գրել է «Մամիկոնյանների նախարարական տոհմն ըստ Փավստոս Բուզանդի Հայոց Պատմության» անդրանիկ գիտական հետազոտությունը (ռուսերեն լեզվով, որը ձեռագիր վիճակում արժանացել է Լազարյան նեմարանի պրոֆեսորական խորհրդի հատուկ մրցանակին (չորսամսյա արտասահմանյան գործուղում): Նշյալ աշխատության գրվածներից մեկը, իբրև առանձին զեկուցում, հեղինակը կարդացել է Կայսերական հնագիտական ընկերության Մոսկվայի բաժանմունքի գիտական նիստում (նախագահ՝ կոմսուռի Պ. Ուլարովա), որի համար ընտրվել է ընկերության թղթակից անդամ: Զեկուցման ընդարձակ ամփոփումը (կազմել է Ա. Կրիմսկին) լույս է տեսել 1915 թ. նույն ընկերության *Труды* հանդեսում: Ուսանողական այդ անդրանիկ աշխատանքը բախտորոշ դեր խաղաց Կ. Մելիք-Օհանջանյանի հետագա գիտահետազոտական աշխատանքում:

<sup>6</sup> Սկզբնապես ուսանել և ապրել է Գերմանիայի Մարբուրգ ֆաղաֆում, ապա՝ Բեռլինում:

<sup>7</sup> Կ. Մելիք-Օհանջանյանի և Արմին Վեգների մտերմությունը շարունակվել է մինչև հայագետի մահը: Հետագայում կապը նամակագրությամբ պահել է Լուսիկ Մելիք-Օհանջանյանը: Հոր մահից հետո նա Հռոմում այցելել է Վեգներին և նրա ընտանիքին:

1920 թ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանը վերադառնում է Հայաստան<sup>8</sup>: Սկզբնապես աշխատել է հանրային կրթության և արվեստի նախարարությունում, ապա Երևանի Տղայոց գիմնազիայում: Բեռլինյան տարիների մտերիմ ընկերոջ՝ Հովսեփ Լազյանի հրավերով ստանձնել է քաղվարչության կուլտուր-կրթական բաժնի պետի և «Կարմիր բանակ» թերթի խմբագրի պաշտոնները:

1921 թ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանը նշանակվել է Հայաստանի անդրանիկ գիտական հաստատության՝ էջմիածնի գիտական ինստիտուտի (Մատենադարանի) նախագահ<sup>9</sup>: Ավելի քան մեկ տասնյակ տարի դասավանդել է Երևանի պետական համալսարանում և Մանկավարժական ինստիտուտում:

1930 թ. անվանի հայագետն աշխատանքի է անցել Հայաստանի գիտությունների և արվեստի ինստիտուտում՝ որպես գիտական քարտուղար: 1931 թ. նշանակվել է ՆյուՅորկի կուլտուրայի պատմության ինստիտուտի գիտական քարտուղար, բաժնի վարիչ, իսկ 1932 թ. (հաստատության վերակազմությունից հետո)՝ Կուլտուրայի պատմության ինստիտուտի գիտական քարտուղար և Հին գրականության ու ժողովրդական բանահյուսության բաժնի վարիչ, ապա բաժնի վարիչի տեղակալ: Այդ տարիներին, զուգահեռաբար, Կ. Մելիք-Օհանջանյանը պաշտոնավարել է Երևանի Ա. Մյասնիկյանի անվան միջնակարգ դպրոցում որպես ուսմասվար՝ լինելով Արհյուսգլխավարչության մեթոդական տեսուչը<sup>10</sup>:

1935 թ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանին շնորհվել է պրոֆեսորի և գիտահետազոտական ինստիտուտների իսկական անդամների կոչում:

Ստալինյան անհատի պաշտամունքի տարիներին, 1937 թ. հուլիսի 25-ին, Կ. Մելիք-Օհանջանյանը անհիմն մեղադրանքով ձերբակալվել է («Պրոֆեսորների գործով»): Գրեթե երեք տարուց ավել նա բանտարկված է մնացել Երևանի ՆԳժԿ և քաղաքային բանտերում: 1941 թ. նոյեմբերի 8-ին աքսորվել է Սոլիկամսկ, որտեղ բարեբախտաբար չի հասել (հիվանդության պատճառով, երկար

<sup>8</sup> Կ. Մելիք-Օհանջանյանը գլխավորել է Գերմանիայից Հայաստան վերադարձող հայ ուսանողների մեկուկես հազարից ավելի խումբը:

<sup>9</sup> Կարապետ Մելիք-Օհանջանյան – էջմիածնի Կուլտուր-պատմական ինստիտուտի կոմիսար և գիտական կոլեգիայի նախագահ 1921 թ. մայիսի 1-ից՝ (Հրաման Լուսժողկոմի 16/V-1921 թ. № 41): 1921 թ. դեկտեմբերի 21-ից հեռացած է պաշտոնից:

<sup>10</sup> Կ. Մելիք-Օհանջանյանի մահից հետո նրա սաները՝ պատմաբան, բանասեր Գևորգ Աբգարյանը, բանաստեղծ Պարույր Սևակը, ազգագրագետ Սարգիս Հարությունյանը և դուստր՝ Լուսիկ Մելիք-Օհանջանյանը մի քանի անգամ պատկան մարմիններին գրավոր դիմում են հղել՝ Երևանի միջնակարգ դպրոցներից մեկն անվանակոչելու Կ. Մելիք-Օհանջանյանի անունով (նկատի ունենալով 1920-30-ական թթ. լուսավորության գործի ասպարեզում նրա զգալի ծառայությունները): Այս մասին վկայում են հայագետի արխիվում պահվող գրությունները (տե՛ս №№ 2313ա-բ, 2314): Ցավոք, հարցը լուծում չի ստացել: Սակայն, 2019 թ. ապրիլի 23-ին, Երևան ֆաղափ ավագանու որոշմամբ (Որոշում № 82-Ա) համաձայնություն է տրվել Կ. Մելիք-Օհանջանյանի հիշատակը հավերժացնող հուշատախտակ տեղադրել Կիլիյան 5 հասցեում, որտեղ նա ապրել է: Միջնորդությունը ներկայացրել է ՀՀ ԳԱԱ նախագահ Ռ. Մ. Մարտիրոսյանը:

ժամանակ, մնացել է Ձեյաբբինսկի էտապային բանտում): Աքսորն անցկացրել է Կրասնոյարսկի բռնադատվածների ճամբարում<sup>11</sup>:

4. Մելիք-Յանջանյանի բանտարկության, աքսորի ողջ շրջանում որք զավակների՝ Լուսիկի և Փարսադանի խնամքը ստանձնում են ավագ եղբայրը՝ անվանի բժիշկ Բագրատ Մելիք-Յանջանյանը և քույրը՝ Մանյա էլչիբեկյանը:

1942 թ. հուլիսին լրանում է 4. Մելիք-Յանջանյանի դատապարտման ժամկետը: Բանտից ազատվում է օգոստոսի սկզբին և դժվարությունների հաղթահարմամբ վերադառնում Հայաստան (զրկված լինելով քաղաքացիական արտոնություններից)<sup>12</sup>: 4. Մելիք-Յանջանյանին արգելում են բնակվել Երևանում. հաստատվում է Կիրովականում (ներկայիս Վանաձորում), ապա Քանաքեռում: 1944 թ. վերջին ՀՍՄՀ ԳԱ նախագահ ակադեմիկոս Հովսեփ Օրբելու միջամտության շնորհիվ 4. Մելիք-Յանջանյանը տեղափոխվում է Երևան: 1946 թ. նրան կրկին աքսորում են Երևանից, և միայն Անաստաս Միկոյանին հղած դիմումից և վերջինիս կարգադրությունից հետո հարցը վերջնականապես լուծվում է 4. Մելիք-Յանջանյանի օգտին<sup>13</sup>:

1946-1948 թթ. 4. Մելիք-Յանջանյանն աշխատում է ՀՍՄՀ ԳԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտում որպես ավագ գիտաշխատող, նաև դասավանդում է Երևանի պետական մանկավարժական ինստիտուտի ռուսական բաժնում: Հետպատերազմյան այդ խառը ժամանակաշրջանում սկսվում են հեր-

11 4. Մելիք-Յանջանյանի՝ այլոց հետ ունեցած անձնական և պաշտոնական գրագրություններից պարզել ենք, որ նրա ախտովելու օրը հակատագրի հեզանհեզով մահանում է նրա երիտասարդ կինը Անժելիկա Գեղամի Անանյանը (ծն. 1894 թ., հունվարի 10): Նա երկար տարիներ ռուսաց լեզու և գրականություն է դասավանդել Երևանի պետական համալսարանում, սակայն ամուսնու ձեռքազրկությունից հետո առանց բացատրության հեռացվել աշխատանքից՝ որպես ժողովրդի թշնամու կին: Ընտանիքը վտարվում է Տեղյան փողոցի «Մասնագետների շենք»-ի բնակարանից, բռնագրավվում է ունեցվածքի մեծ մասը: Կենցաղային վատ պայմանների, առաջացած հոգեկան ու առողջական լուրջ խնդիրների պատճառով Ա. Անանյանը երկար չի ապրում:

12 Սա բացարկի դեպք է, երբ որոշ բռնադատված և ախտոված մտավորականների թույլատրել են վերադառնալ հայրենիք: Այդ խմբում է եղել նաև պատմաբան ակադեմիկոս Աշոտ Հովհաննիսյանը: Վերջինս նույնպես բնակություն է հաստատել Կիրովականում:

13 4. Մելիք-Յանջանյանի ախտից վերադառնալու հետ կապված մի սրտառույց հուշ է պահպանվել: Երևանի Տեղյան փողոցի «Մասնագետների շենք»-ի մոտ հանդիպում է իր հարևան, անվանի վիրաբույժ Համբարձում Քեչեկին: Վերջինս կանգնեցնում է նրան ու ստիպում ասել լատիներեն *fero*, անկանոն բայի հիմնական ձևերը: 4. Մելիք-Յանջանյանը պատասխանում է. *fero, tuli, latum, ferre*, որին Հ. Քեչեկը արձագանքում է. *Будешь жить: Այս պատմությունը պատմաբան Կարեն Յուզբաշյանը պատմել է Մատենադարանի Հին բնագրերի ուսումնասիրության և թարգմանության բաժնի վարիչ, բանասիրական գիտությունների դոկտոր՝ Գոհար Մուրադյանին (Հ. Քեչեկի ծոքը): Մեջբերումը կատարել ենք Գ. Մուրադյանի խոսքից:*

Թական ձեռքակալությունները, հայագետներից շատերին մեղադրում են ազգայնականության մեջ: Կրկին, առանց բացատրության, բռնադատվածի պիտակ կրող վաստակավոր գիտնականի դեմ սկսվում է նոր հալածանք. նրան հեռացնում են ակադեմիական և դասախոսական աշխատանքից, զրկում ասպիրանտաներից<sup>14</sup>: Կ. Մելիք-Օհանջանյանը պիտակավորվում է որպես «Բուրժուական Արևմուտքի առջև խոնարհվող մտավորական»<sup>15</sup>: Նրա արխիվում պահպանված բազմաթիվ դիմում-նամակների օրինակները, ուղղված ՀՍՍՀ ԳԱ ղեկավարությունը և պաշտոնական այլ անձանց, վկայում են, որ նրա իրավունքները այդպես էլ ոտնահարված են մնում մինչև 1955-56 թթ.<sup>16</sup>:

Կ. Մելիք-Օհանջանյանի մարդկային ազնվական տեսակը, մարդասիրությունը և համարձակությունը վկայող խոսույն փաստ է այդ տարիներին նրա տարած մեծ աշխատանքը, երբ նաև վտանգելով իր անձը, պետական և կուսակցական տարբեր ատյանների նա բազմաթիվ դիմումներ է հղել, խնդրելով գոնե հետմահու արդարացնել 1937 թ. անմեղ զոհված իր ընկերներին: Արխիվում

<sup>14</sup> Պ. Սևակ, *Անտիպ ուսումնասիրություններ*, Երևան, 2016, էջ 392-393: Հայ հին գրականությանը և բանասիրությանը զբաղվող շատ երիտասարդ գիտնականներ, այդ թվում Պ. Սևակը, հարկադրաբար փոխում են իրենց ուսումնասիրության թեմաները: 1945-48 թթ. Պ. Սևակը եղել է Կ. Մելիք-Օհանջանյանի ասպիրանտներից մեկը: Ցրվում է Գրականության ինստիտուտի ղեկավար կազմը, փակվում է հայ հին և միջնադարյան գրականության բաժանմունքը: Կ. Մելիք-Օհանջանյանը հեռացվում է աշխատանքից (երկար տարիներ վտարված լինելուց հետո դեռ նոր էր անցել գործի): Նրա ասպիրանտ Գևորգ Աբգարյանին, պատերազմի ժամանակ ռազմագետի եղած լինելու պատճառով, ստիպում են բռնել այն նույն համապարհը, որով անցել էր իր սիրելի պրոֆեսորը: Գ. Աբգարյանը մոտ մեկ տասնամյակ անցկացրել է բանտարկության մեջ՝ ախտորկելով Գորկի (այժմ՝ Նիժնի Նովոբոլո) ֆաղափից ոչ հեռու գտնվող՝ Բրեյկան հանցագործների համար նախատեսված ամենադժվար կալանավայր-համբարներից մեկը՝ Սոխոբեզովոյնոյե: Կ. Մելիք-Օհանջանյանին աշակերտել են նաև գրող Խաժակ Գյուլնագարյանը և ազգագրագետ Վերծինե Սվազյանը: Նա համարվել է գիտական մի քանի սերնդի պաշտոնական ու ոչ պաշտոնական ուսուցիչը և խորհրդատուն (տե՛ս Մեր անվանի դասախոսները, խմբագիրներ՝ Ներսիսյան Մ. Գ., Քաղևոսյան Թ. Շ., Պիվազյան է. Մ., Երևան, 1970, մաս I, էջ 177):

<sup>15</sup> Ս. Բ. Հարությունյան, «Ակադեմիկոս Կարապետ Մելիք-Օհանջանյան (Մենդյան 100-ամյակի առթիվ)», *ՊԻՀ*, 1993, № 1-2, էջ 104:

<sup>16</sup> Կ. Մելիք-Օհանջանյանի արխիվում պահպանվել են նրա մի քանի անպատասխան գրություն-նամակների սևագիր օրինակները, որոնցում նա թախանձագին խնդրում է վերանայել Մ. Աբեղյանի անվան Գրականության ինստիտուտից աշխատանքից անհիմն ազատման իր հրամանագիրը (տե՛ս № 663ա-բ՝ ՀՍՍՀ ԳԱ նախագահ Վիկտոր Համբարձումյանին 1947 թ. նոյեմբերի 3-ին ուղղված նամակը): Իր ֆաղափացիական իրավունքները պաշտպանելու և գիտական հայացքների անմեղությունն ապացուցելու համար համարձակ մի գրություն 1947 թ. դեկտեմբերի 26-ին ուղարկել է ՀՍՍՀ Մինիստրների խորհրդի նախագահի տեղակալ Ս. Կարապետյանին (տե՛ս № 661): 1949 թ. հուլիսի 29-ին ՍՍՀՄ Բարձրագույն կրթության մինիստր Ս. Կատաֆոնովին ուղարկած նամակում Կ. Մելիք-Օհանջանյանը խնդրում է միջնորդել և վերականգնել գիտնականի իր իրավունքները (բռնադատված լինելու պատճառով նրան զրկել էին նույնիսկ գիտական կոչումից և աստիճանից, տե՛ս № 660):

պահվող բազմաթիվ գրություններ (բնութագրեր) վկայում են այն մասին, որ Կ. Մելիք-Օհանջանյանը խնդրագրերով դիմել է պատկան մարմիններին՝ բռնագատվածների ընտանիքներին փոխհատուցում տալու և պետական թոշակ նշանակելու: Պահպանվել են նրա գրած մի շարք բնութագրեր՝ լեզվաբան Պավել Սոտնիկյանի, տնտեսագետ և հայագետ Թադեոս Ավդալբեգյանի, բանասեր, բառարանագետ Աբգար Տեր-Աբրահամյանի (Պայազատ), պատմաբան, բանասեր Սուրեն Մարկոսյանի, պատմաբան Հակոբ Զորյանի, մանկավարժ, հոգեբան Եսթեր Զորյանի (Հակոբ Զորյանի այրին), մանկավարժ, հասարակական գործիչ Մկրտիչ Տեր-Սահակյանի և այլոց (№№ 1750-1756): Զեռագիր բնութագրերից մեկը, որը գրել է հայագետ, Մատենադարանի առաջին տնօրեն Սենեքերիմ Տեր-Հակոբյանի համար՝ պահվում է վերջինիս արխիվում:

Հայաստանյան հետաքսորդան շրջանում, կարիքից դրզված, մաքառելով զավակների և իր գոյության պահպանման, ապրուստը հոգալու և հանապազօրյա հացի համար, Կ. Մելիք-Օհանջանյանը ձեռնամուխ է լինում թարգմանչական աշխատանքի<sup>17</sup>: Պահպանված նամակագրությունը վկայում է, որ Կ. Մելիք-Օհանջանյանը, հրաշալի տիրապետելով գերմաներեն և ռուսերեն լեզուներին, այդ աշխատանքը կատարել է առանց երկմտելու, հպարտությունը մի կողմ դրած: Նա հանձն է առնում թարգմանել գեղարվեստական գրքեր, ինչպես նաև տարբեր գիտական աշխատություններ, այդ թվում՝ այնպիսի բնագավառների, ինչպես բժշկությունն է<sup>18</sup>:

1950-ական թթ. կեսերից սկսում են վերականգնել քաղաքական մեղադրանքով դատապարտված հազարավոր քաղաքացիների իրավունքները: 1956 թ. վերականգնվում են Կ. Մելիք-Օհանջանյանի քաղաքացիական իրավունքները, և նա լիովին արդարացվում է<sup>19</sup>: 1958 թ. սեպտեմբերին Թբիլիսիում կայացած Անդրկովկասյան զինվորական կոլեգիայի տրիբունալի նստաշրջանում Կ.

<sup>17</sup> Պահպանված նամակագրությունը Ռուբեն Զարյանի, Արամ Ղանալանյանի, Բագրատ Մելիք-Օհանջանյանի հետ վկայում են, որ Կ. Մելիք-Օհանջանյանը թարգմանել է և՛ թերթային ու ամսագրային հոդվածներ, և՛ գիտական նյութեր: Բռնադատված լինելու պատճառով նույնիսկ այդ աշխատանքը նրա համար հեշտ չէր գտնել (դա պահանջում էր համարձակ վստահելի և ազնիվ մարդկանց միջնորդություն): Այդ հարցում նրան աջակցել են մտերիմ ընկերները՝ Ա. Ղանալանյանը, Ռ. Զարյանը, Մ. Հասարայանը: Վերջիններս թարգմանելու ենթակա նյութերն ուղարկում էին Կիրովական (այժմ՝ Վանաձոր), որտեղ իր հեռավոր ազգական, բժիշկ Գուրգեն Մեհրաբյանի տանն էր բնակվում Կ. Մելիք-Օհանջանյանը: 1954 թ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանը թարգմանել է գերմանացի գրող Աննա Զեգերսի՝ «Մեռածներ երիտասարդ են մնում» վեպը: Արխիվում վեպի ձեռագիրը չի պահպանվել, սակայն պահպանվել է «Հայպետհրատ»-ի դիրեկտոր Բ. Ներսիսյանի հանձնարարականը (տե՛ս № 1690):

<sup>18</sup> Կ. Մելիք-Օհանջանյանի արխիվում պահպանվում է անվանի բժիշկ, ակադեմիկոս Աևոն Հովհաննիսյանի հետ իր ստորագրած պայմանագիրը (1949 թ. 7 հունվարի), որով նա հանձն է առել բժշկական ոլորտին առնչվող թարգմանություններ կատարել (տե՛ս № 1659):

<sup>19</sup> Այդ առիթով արխիվում բազմաթիվ վկայություններ և շնորհավորանքներ կան:

Մելիք-Օհանջանյանը հրավիրվում է իբրև մեղադրող վկա: Իր մեղադրական ելույթով նա ազդեցիկ տպավորություն է թողնում ներկաների վրա<sup>20</sup>:

Այս ժամանակաշրջանից սկսած մինչև իր մահը երախտաշատ գիտնականը ձեռնամուխ է լինում հետևողական աշխատանքի, լրացնելով բացերը, մեծ եռանդով արարելով և գիտական լայն հասարակությանը ներկայացնելով իր ծանրակշիռ հայագիտական աշխատությունները:

1962 թ. նրան շնորհվում է գիտություն վաստակավոր գործչի պատվանուն, իսկ 1965 թ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանն ընտրվում է ՀՍՍՀ ԳԱ իսկական անդամ:

### Գիտական գործունեությանն ու կյանքին առնչվող արխիվային նյութեր

Բազմաբեղուն է եղել Կ. Մելիք-Օհանջանյանի գիտական գործունեությունը: Նա հեղինակ է բանասիրական, աղբյուրագիտական բազմաթիվ աշխատությունների, որոնցից են՝ «Տիրան-Տրդատի վեպը ըստ Փավստոս Բուզանդի» (Երևան, 1947 թ.), «Ֆիրդուսին և Իրանի վիպական մոտիվները «Շահնամեում» ու հայ մատենագիտության մեջ» (Երևան, 1934 թ.)<sup>21</sup>, «Միթրա-Միհրը Սասնա Շուերի մեջ» (Երևան, 1946 թ.)<sup>22</sup>:

Նրա գրչին պատկանող հայագիտական ուշագրավ աշխատանք է «Էջեր հայ միջնադարյան գեղարվեստական արձակից» (Երևան, 1957 թ.) ամփոփ ուսումնասիրությունը, որի ձեռագիր մասունքները նույնպես հանգրվանել են հեղինակի թողոնում:

Մեծ է Կ. Մելիք-Օհանջանյանի ավանդը «Սասնա Շուեր» դյուցազնավեպի հավաքչական աշխատանքի և հրատարակման գործում: Դեռևս 1930-ական թթ. սկզբներին, որպես գիտական արշավախմբի ղեկավար, Կ. Մելիք-Օհանջանյանը մեծ նվիրումով շրջելով Հայաստանի շրջաններով, գրի է առել «Սասնա Շուեր» ժողովրդական էպոսի ութ նոր պատում: Բացառիկ արժեք ունի երևանաբնակ ալաշկերտցի (խաստուրցի) ասացող Մանուկ Թորոյանի ընդարձակ պատումը<sup>23</sup>:

<sup>20</sup> Ս. Բ. Հարությունյան, նշվ. աշխ., էջ 104-105:

<sup>21</sup> Տե՛ս Հայաստանի Կուլտուրայի պատմության ինստիտուտի հրատարակած «Ֆիրդուսի» խորագրով գիտական ժողովածու, էջ 1-116:

<sup>22</sup> Տե՛ս ՀՍՍՀ ԳԱ Մ. Աբեղյանի անվան Գրականության ինստիտուտի «Գրական-բանասիրական հետախուզումների» ժողովածու, գիրք Ա., էջ 269-327:

<sup>23</sup> Մանուկ Թորոյանի «Սասնա Շուեր»-ի պատումը ծավալով ամենաընդարձակն է (3.400 տող) և բովանդակությամբ՝ ամենահարուստը: «Սասունցի Դավիթ» էպոսի հորեյանական համահավաքի հենքը հենց այս պատումն է եղել: 1939 թ., երբ ՍՍՀՄ մասշտաբով տոնվում էր Հայկական էպոսի 1000-ամյակը, տեղի ունեցած կառավարական հանձնաժողովի նիստերին Ավետիք Իսահակյանը հարցումներով դիմել է «Սասնա Շուեր»-ի մյուս գրառողին՝ գրականագետ Մանուկ Աբեղյանին (սակայն նա հարցերի պատասխաններն ակնկալել կարող էր Կ. Մելիք-Օհանջանյանից, որը գրեթե երկու տարի գտնվում էր ՆԳժԿ բանտում): Բացարձակապես չի հիշատակվում Կ. Մելիք-Օհանջանյանի անունը: Ասացող Մանուկ Թորոյանն ապրել է 94 տարի և վախճանվել 1958 թ. Երևանում: Եղել է Գրողների միության միակ անգրագետ



Համագործակցելով Մանուկ Աբեղյանի հետ, նրա առաջարկով և զինակցությամբ՝ Կ. Մելիք-Օհանջանյանը ձեռնարկում է վեպի գիտական հրատարակությունը<sup>24</sup>: Արդյունքը երեք մեծադիր հատորներ են, որոնք դարձել են հայ բանագիտության ծանրակշիռ հիմնաքարերը: Կ. Մելիք-Օհանջանյանն է գրել և կազմել վեպի տեղեկատու բաժինները, ներածականները, աշխարհագրական անունների բացատրությունները, բառարանը, հատուկ անունների ցանկը:

Կ. Մելիք-Օհանջանյանի հայագիտական կարևոր աշխատություններից է ԺԳ. դարի պատմիչ Կիրակոս Գանձակեցու «Հայոց պատմության» քննական բնագրի հրատարակությունը՝ ծավալուն ներածականով<sup>25</sup>: Այս աշխատությունը, բնագրագիտական սկզբունքների կատարելությունով, հեղինակի խորահմուտ հետազոտությունով, կազմված ժամանակագրությունով, ցանկերով հայ պատմիչների լավագույն քննական հրատարակություններից է: Թողոնում պահվող ձեռագրերի շնորհիվ գծագրվում է տարիների այն տքնաջան աշխատանքի պատկերը, որը կատարել է հայագետը: Հեղինակը բնագիրը կազմել է Գանձակեցու Մատենադարանում պահվող շուրջ երեսուն ամբողջական ձեռագրերի և երեք տպագրերի մանրամասն բաղդատությունով: Աշխատանքը լիարժեք է դարձել ծավալուն առաջաբանով, ուր հանգամանալից կերպով ներկայացված է պատմիչի կյանքն ու գործունեությունը, պատմաբանասիրական քննության է ենթարկված նրա «Հայոց Պատմության» հորինվածքի, ամբողջականության և աղբյուրների հարցերը<sup>26</sup>:

Այս աշխատանքն իրականացնելու գործում հայագետին օգնել է վաղամեծիկ բանասեր, ԵՊՀ հայ հին գրականության ասպիրանտ Վախթանգ Գևորգյանը, որն ըստ երախտապարտ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի՝ «...իր բարեխիղճ ու ջանադիր աշխատանքով նպաստել է երևան բերելու կարևոր ընթերցվածը, ըստ այնմ և ընդհանուր գործի հաջողությանը»<sup>27</sup>:

Գանձակեցու «Հայոց Պատմությունը» հրատարակության պատրաստելիս

---

անդամը: Բանասացի և գիտնականի միջև բարեկամությունը միշտ ամուր է եղել: Երևանի ֆալաֆային պանթեոնում (Թոխմախ) նրա շիրմաքար-հուշարձանը կանգնեցնելու գործում մեծ ներդրում ունեն Կ. Մելիք-Օհանջանյանն ու բանահավաք, ազգագրագետ Արամ Ղանալանյանը: Հուշարձան-շիրմաքարի համդիսավոր բացումը տեղի է ունեցել 1962 թ. նոյեմբերի 11-ին (տե՛ս № 45ա-բ):

<sup>24</sup> Մասնա մուկեր, խմբ.՝ Մ. Աբեղյանի, աշխատակցությամբ՝ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1936, հ. 1, 1944, հ. 2, 1951, հ. 2 (մաս Բ.):

<sup>25</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, աշխատասիրությամբ՝ Կ. Մ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961 (այսուհետև՝ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն):

<sup>26</sup> Ա. Տ. Ղանալանյան, «Վաստակավոր հայագետը (Պրոֆեսոր Կ. Մելիք-Օհանջանյանի ծննդյան 70-ամյակի առթիվ)», ՊԲՀ, 1963, № 2, էջ 65-66 (այսուհետև՝ Ա. Տ. Ղանալանյան, «Վաստակավոր հայագետը»):

<sup>27</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն, Առաջաբան, էջ ձժԹ.:

Կ. Մելիք-Օհանջանյանը մոնղոլերեն բառերն ու տերմինները ճշտել է ականավոր մոնղոլագետ, պրոֆեսոր Գ. Սանժեկից<sup>28</sup>: Այս փաստը ոչ միայն վկայված է գրքում, այլև թողոտում գտնվող նյութերում (պահպանվել է նրա և անվանի լեզվաբան, բանասեր Հովսեփ Կուսիկյանի միջև եղած նամակագրությունը, տե՛ս № 1024<sup>ա-բ</sup>)<sup>29</sup>:

Բնագրագիտական հաջորդ աշխատությունը Կ. Մելիք-Օհանջանյանի կազմած «Պատմութիւն Փարէզի եւ Վեննայի: Պատմութիւն Վենետիկ քաղաքին» միջնադարյան ասպետական սիրավեպի հայկական տարբերակների քննահամեմատական բնագիրն է՝ համապատասխան ծանոթագրություններով<sup>30</sup>:

Կ. Մելիք-Օհանջանյանը հայերենից ռուսերեն է թարգմանել «Սասունցի Դավիթ» էպոսի տասն ընտիր պատումները<sup>31</sup> (լավ տիրապետելով հայերեն բարբառներին և ռուսերենին՝ խստորեն հետևել է գիտական թարգմանություն սկզբունքներին, խուսափել գեղարվեստական հարդարանքի գայթակղությունից):

Կ. Մելիք-Օհանջանյանի գիտական ժառանգության կարևոր մաս է Մ. Աբեղյանի «Հայոց հայ հին գրականության պատմության»<sup>32</sup> առաջին հատորի ռուսերեն թարգմանությունը (34 տպ. մամուլ): Ազգագրագետ Արամ Ղանալանյանը նկատում է. «Պատահական չէր և այն, որ տվյալ թարգմանությունը Հայաստանի ակադեմիան հանձնարարեց պրոֆեսոր Կարապետ Մելիք-Օհանջանյանին, որը կարողացավ հաջողությամբ ռուսերենի փոխադրել ոչ միայն Աբեղյանի խորագնա մտքի բոլոր կեռամաններն ու նրբերանգները, նրա ամրակուռ տրամաբանություն ուրույն դրսևորումները, այլև տալ նրա աշխատության մեջ իբրև օրինակ

<sup>28</sup> Նույն տեղում:

<sup>29</sup> Հ. Կուսիկյանի նամակին կից պահվում է Կ. Մելիք-Օհանջանյանի ինֆնագրով կազմած մոնղոլերեն բառացանկը: Այն Հ. Կուսիկյանի միջոցով ուղարկել է Գ. Սանժեկին՝ ստուգելու և շտկումներ անելու համար: Մոնղոլագետը աննշան ուղղումներ է առաջարկել (այդ մասին, պատասխան նամակում, Հ. Կուսիկյանը հպարտորեն գրել է նեմարանական ընկերոջը՝ Կ. Մելիք-Օհանջանյանին. դա երևում է նաև պահպանված բառացանկի շտկումներից):

<sup>30</sup> Պատմութիւն Փարէզի եւ Վեննայի (միջնադարյան ասպետական սիրավեպ): Պատմութիւն Վենետիկի ֆաղափին (չափածո), աշխատասիրությամբ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1966:

<sup>31</sup> Հայ ժողովրդական վեպի թարգմանության ծրագիրը ժամանակին արժանացել է Հ. Օրբելու և ՍՄՀՄ ԳԱ հավանությանը: Դրան հավանություն են տվել նաև հայ և ռուս մասնագետներ: Նախատեսված է եղել լույս ընծայել *Эпосы народов СССР* մատենաշարով: Սակայն հետագայում, մատենաշարի գլխավոր խմբագրի կողմից հրատարակչական սկզբունքների փոփոխության հետևանքով և տարբեր անհիմն պատճառաբանություններով, դրանց հրատարակությունը ձգձգվեց և ի վերջո դադարեցվեց: Բարեբախտաբար, պահպանված ձեռագրերի շնորհիվ, 2008 թ. Երևանում լույս են տեսել «Սասնա Մոռե»-ի ինը ընտիր պատումները՝ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի ռուսերեն թարգմանությամբ (նախագծի հեղինակ՝ Վահան Մելիք-Օհանջանյան): 2015 թ. լույս է տեսել վեպի ֆրանսերեն տարբերակը՝ Մատենադարանի աշխատակից Աիդա Զարխյանի թարգմանությամբ:

<sup>32</sup> М. Х. Абебян, *История древнеармянской литературы*, т. I, перевод с армянского К. Мелик-Оганджанияна, Ереван, 1948.

բերված բազմաթիվ արձակ ու չափածո բարդ սկզբնաղբյուրների փայլուն թարգմանությունները (Յզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց»-ից, Գրիգոր Նարեկացու «Մատյան ողբերգություն» և այլն)<sup>33</sup>:

Շավարշ Սմբատյանի հեղինակակցությունամբ՝ բանասիրական մեծ հմտությունամբ և խնամքով է կատարված Կորյունի «Վարք Մաշտոցի»<sup>34</sup> երկի ռուսերեն թարգմանությունը՝ ընդարձակ առաջաբանով (թարգմանություն ձեռագիր տարբերակները տե՛ս №№ 46<sup>ա-բ</sup>, 47<sup>ա-բ</sup><sup>35</sup>):

1968 թ. տպագրվել է հայագետի «Զրա Բունիաթովի գրական-պատմական հայեցակարգը» հոդվածը<sup>36</sup>, որում քննության է առնված «Աղբբեջանը VII-IX դարերում» աշխատությունը (Բաքու, 1965 թ.) և հիմնավոր փաստարկներով ապացուցվում է դրա գիտական անանկությունը, Զ. Բունիաթովն էլ անվանված է «կեղծ գիտնական և ուրիշների մտքերի կոլեկցիոներ»<sup>37</sup>: Պահպանված սևագրերը փաստում են, որ գիտական ուսումնասիրության վերաճած այս մեծարժեք գրախոսականի վրա հեղինակն աշխատել է մանրակրկիտ, մոտ երեք տարի (ձեռագիր տարբերակները տե՛ս №№ 64-67, 69-70, 188, 189, 190<sup>ա-բ</sup>, 191):

Հիշյալ և չհիշատակված աշխատություններից և թարգմանություններից բացի Կ. Մելիք-Յանջանյանն ունի գիտական մի շարք անտիպ աշխատություններ, որոնց ձեռագրերը պահվում են արխիվում: Դրանցից մեկը՝ «Լուսավորչի վեպը», պատմա-գրականագիտական մեծածավալ հետազոտությունն է՝ զանազան գրառումներով, աղբյուրների քաղվածքներով (30 հեղինակային մամուլ, տե՛ս №№ 2-3<sup>ա-բ</sup>, 192-237): Թեման հայագետն ուսումնասիրել է տասնամյակներ շարունակ:

«Լուսավորչի վեպը» աշխատությունը հետաքրքրել է նաև արևելագետ ակադեմիկոս Նիկողայոս Մառին, որի հետ հանդիպման ժամանակ, հետագայում նաև նամակով, մանրամասն պատմել է վեպում առաջ քաշված խնդիրների մասին<sup>38</sup>: Հովհ. Ղանալանյանի վկայությունամբ՝ այդ գործը Կ. Մելիք-Յանջանյանի

<sup>33</sup> Ա. Տ. Ղանալանյան, *Վաստակավոր հայագետը*, էջ 64:

<sup>34</sup> Корюн, *Житие Маштоца*, перевод с армянского К. А. Мелик-Оганджяна и Ш. В. Смбатяна, Ереван, 1962.

<sup>35</sup> Նշվ. աշխ., էջ 5-71:

<sup>36</sup> К. А. Мелик-Оганджян, «Историко-литературная концепция З. Буниатова», *Բանբեր Հայաստանի արխիվների*, 1968, № 2 (20), էջ 169-190:

<sup>37</sup> Նշվ. աշխ. էջ 171:

<sup>38</sup> Նամակի մեքենագիր օրինակը (ինքնագիր սրբագրումներով), գրված 1929 թ. օգոստոսի 20-ին, գտնվում է արխիվում (տե՛ս № 677): Նրանում շոշափվում են գիտական և տպագրության հետ կապված հարցեր. նամակագիրը նաև գիտական բնույթի խորհուրդներ է հարցնում Ն. Մառից:

«ցավոտ կողմն էր»<sup>39</sup>: Այն չի ավարտել, միայն մի մասը՝ «Ազաթանգեղոսի բանահյուսական աղբյուրների հարցի շուրջը» խորագրով, լույս է տեսել 1964 թ.<sup>40</sup>: Հեղինակը, առաջինը հայ բանագիտության մեջ, «Հավաստում է Գրիգոր Լուսավորչի վեպի անկախ գոյությունը, վերականգնում է նրա ամբողջությունն ու ենթարկում պատմա-համեմատական հետազոտության: Նա հանգում է այն եզրակացության, որ «Լուսավորչի վեպը» արևի, գարնան ու բուսականության հեթանոսական աստվածություն մասին եղած հին առասպելի պատմականացումն ու փոխակերպումն է եկեղեցական քրիստոնեական միջավայրում՝ ըստ ժամանակի սոցիալ-քաղաքական ու դավանաբանական գաղափարախոսության»<sup>41</sup>:

4. Մելիք-Օհանջանյանի անտիպ նյութերի շարքում բավական ուշագրավ կենսագրական, տեղեկատվական և ժամանակի մեծերին ու իրադարձություններին վերաբերող հետաքրքիր փաստեր և տեղեկություններ են հաղորդում «Դեմքեր և դեպքեր. Թերթիկներ իմ հուշերից» անտիպ հուշերը՝ գրված 1957-1960 թթ. ընթացքում: Հուշերում Կ. Մելիք-Օհանջանյանը հիշատակում է ոչ միայն իրեն առնչվող դեպքեր ու կենսագրական մանրամասներ, այլև հայտնի մարդկանց մասին հետաքրքիր պատմություններ, որոնք մինչ այժմ անհայտ են ուսումնասիրողներին: Դրանց թվում են Եղիշե Չարենցը, Շիրվանզադեն, Լեոն, Հովհաննես Հովհաննիսյանը, Կարապետ Կուսիկյանը, Սպիրիդոն Մելիքյանը, Յոզեֆ Մարկվարտը, Արմին Թեոֆիլ Վեգները, էմին Տեր-Գրիգորյանը (տե՛ս №№

<sup>39</sup> Հ. Տ. Ղանալանյան, Գիտության երախտավորները (Հուշ-դիմանկար). Կարապետ Մելիք-Օհանջանյան, Երևան, 1982, էջ 61:

<sup>40</sup> Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյան, «Ազաթանգեղոսի բանահյուսական աղբյուրների հարցի շուրջը», ՊԲՀ, 1964, №4, էջ 53-82: Այս հոդվածի ձեռագիր օրինակում Կ. Մելիք-Օհանջանյանը մի ծանոթագրություն է գրել, որի մի մասը հանդեսի խմբագրությունում հանել է: Ստորև ներկայացնում ենք ամբողջական տարբերակը (ընդգծվածը՝ չտպագրված հատվածն է). «Այստեղ տպագրվող մեր աշխատությունը հիմնական գծերով արդեն պատրաստ էր 1923 թ., երբ հատուկ դասախոսությամբ հանդես եկա Պետական թանգարանում: Տարիների ընթացքում այդ ուսումնասիրությունը ծավալվեց՝ նորանոր նյութեր ընդգրկելով և արդեն 1920-ական թվականների վերջին իր ձևակերպումն ստացավ: Նույն տարիներին գիտա-հետազոտական, ուսումնական հիմնարկների (Գիտության և արվեստի ինստիտուտ, Պետ. համալսարան), ինչպես և հասարակական կազմակերպությունների հրավերով մի շարք գեկուցումներ ենք կարդացել, սպա Պետ. համալսարանի պատմագրական ֆակուլտետում 1935-1937 թթ. դասախոսություններիս ծրագրի մեջ հատուկ ժամեր են հատկացվել այդ թեմային: Կարելի է ասել, որ հետազոտության ընթացքն ու եզրահանգումները բանավոր եղանակով հանրության սեփականություն դարձան. ոմանք «բանահյուսական եղանակով» ժառանգեցին հետազոտության արդյունքները, մյուսները՝ բավականաչափ օգտվեցին տեսությունից՝ առանց անուն (հայտնի պատճառով) հիշատակելու: Հիշյալ գույք դեպքերում էլ անհարմար վիճակում են գտնվում թե՛ օգտվողները, թե՛ վաստակողը (ընդգծումը մերն է - Մ.Ք.), ուստի օգտվելով «Պատմա-բանասիրական հանդեսի» խմբագրության սիրալիք առաջարկից՝ սեղմ շարադրանքով հրատարակում ենք աշխատության հիմնական բովանդակությունն առանձին հոդվածաշարով»:

<sup>41</sup> Ս. Բ. Հարությունյան, «Կարապետ Մելիք-Օհանջանյան», Երևանի համալսարան, հանդես, 1971, №10, էջ 58:

31-32<sup>ա-բ</sup>, 34<sup>ա-գ</sup>, 36-42): Միայն չորսն են Կ. Մելիք-Օհանջանյանի կյանքի օրոք տպագրվել կրճատումներով<sup>42</sup>:

Արվեստաբան և թատերագետ Ռուբեն Զարյանը վկայում է, որ երկար տարիներ այդ հուշերի գրառելը հետաձգելով, Կ. Մելիք-Օհանջանյանն ասել է. «Հուշեր գրել՝ նշանակում է հաշտվել կյանքի ավարտի մտքի հետ»<sup>43</sup>:

Հուշերի մի ձեռագիրը, որն առաջին անգամ տպագրվել է 1967 թ. «Սովետական Մանկավարժ» ամսագրում<sup>44</sup>, պահվում է Հայաստանի Ազգային արխիվում<sup>45</sup>: Դա մի զեկուցում-վավերագիր է, որը բովանդակային առումով նման է հուշագրության: 1921 թ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանը աշխատելով ՀՍՍՀ ժողովրդական լուսավորության կոմիսարիատում, այցելել է Սյունիք (Միսիան, Գորիս, Կապան, Մեղրի), որից հետո իր հմուտ գրչով բարձրաձայնել է կրթական ոլորտին ու դպրոցներին առնչվող հարցեր: Ըստ ամենայնի, հեղինակը նյութը շարադրել է իր այցելությունից մեկ տարի անց, որի պատճառով այն ավելի հուշագրություն է հիշեցնում, քան թե գործնական այցելության զեկուցում:

Հայագետի թողոնում է նաև Կիրակոս Գանձակեցու «Հայոց պատմության» ուսերեն թարգմանության ձեռագիրը՝ ծանոթագրություններով և առաջաբանով (տե՛ս № 80, ինքնագիր, 218 թերթ), որն անավարտ է մնացել աշխատասիրողի մահվան պատճառով:

Քանի որ Մելիք-Օհանջանյանի կյանքի տարբեր տարիներ անցել են դեգերումների կամ աքսորի մեջ, նրան պատկանող շատ նամակներ, գրքեր և իրեր չեն պահպանվել, ինչին նա անդրադառնում է մի քանի նամակում<sup>46</sup>: Նյութերի մի մասն ըստ երևույթին կորսվել է ժառանգների անփութության պատճառով, իսկ մի մասը՝ հավանաբար 1937 թ. և դրան հաջորդող տարիներին:

<sup>42</sup> Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյան, «Մխիթար Հեռացին և Բեդլինի համալսարանի պրոֆեսոր, դոկտոր թոմաս Բոսար», *Առողջապահություն*, Երևան, 1968, № 3 196 (72), էջ 6-7: Նույնի՝ «Թերթիկներ իմ հուշամատյանից (Մեծ եղեռնի 50-ամյակի առթիվ. Արմին Թ. Վեգների մասին)», *էջմիածին*, 1965, №3, էջ 36-39: Նույնի՝ «Մի թերթիկ իմ հուշերից», *Հիշողություններ եղիշե Զարենցի մասին (ժողովածու)*, Երևան, 1961, էջ 326-328: Նույնի՝ «Սպիրիդոն Մելիքյանն իմ հուշադարանում» (ժողովածու), Երևան, 1964, էջ 84-97:

<sup>43</sup> Ռ. Վ. Զարյան, *Հուշապատում*, գիրք 3, Երևան, 1981, «Իմ ուսուցիչները. Կարապետ-Մելիք-Օհանջանյան», էջ 124:

<sup>44</sup> Հովվաձի մասին տեղեկությունը գտանք բողոնի մշակման ընթացքում. տե՛ս Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյան, «Մոտ կես դար առաջ», *Սովետական մանկավարժ*, 1967, № 10, էջ 85-95:

<sup>45</sup> Հայաստանի Ազգային արխիվ, ֆ. 122, ց. 1, գ. 432, ք. 18-27, ձեռագիր:

<sup>46</sup> Կ. Մելիք-Օհանջանյանը Գոնի-Ռոստովում (Նոր Նախիջևան) բնակվող իրավաբան, հայագետ, արվեստաբան Զաֆար Զարիֆյանին (Լազարյան նեմարանի իր վաղամեծիկ ընկերոջ՝ Խաչատուր Զարիֆյանի կրտսեր եղբորը) գրած մի նամակում հիշում է, որ 1920 թ. Գերմանիայից Հայաստան վերադառնալիս իր անձնական իրերից շատերը տեղ չեն հասել, որի պատճառով կորցրել է գրադարանի, նամակների և գրառումների որոշ մասը:

Թողնում պահվում են Կ. Մելիք-Յանջանյանի գիտական աշխատություններ, հոդվածների ձեռագրեր, քաղվածքներ աղբյուրներից, մանր թարգմանություններ, համեմատություններ: Նույնիսկ գիտնականի ամենահամառոտ գրառումները բավական տեղեկություն են հաղորդում իր ուսումնասիրությունների մասին:

Ուշագրավ են աշխատությունների բառացանկերը և բացատրական բառանները, կազմած քարտարանները, էլույթները, ծանոթություններն ու համառոտագրությունները, ինչպես նաև ուսանողական շրջանի զանազան գրառումներ (տե՛ս №1-625): Ուսումնասիրություններից շատերի վրա հեղինակն աշխատել է տարիներ շարունակ, հետևապես դրանք աշխատանքային տարբերակներով են: Բարեբախտաբար պահպանվել են «Սասնա Շուեր» էպոսին առնչվող ձեռագրերը, դաշտային տետրերն ու օրագրերը (տե՛ս №№ 98-134, 447-539): Առանձնապես հետաքրքիր է էպոսի ասացողներից Մանուկ Թորոյանին առնչվող, 1932 թ. դաշտային գրառումների տետրերը, որոնք Կ. Մելիք-Յանջանյանը գրել է մատիտով (ժամանակ խնայելու համար, տե՛ս №450-451): Կիրակոս Գանձակեցու «Հայոց Պատմութիւն» երկի՝ գիտնականի ուսումնասիրության ձեռագիր տետրերից ակնհայտորեն ճանաչելի է դառնում նրա բժախնդիր աշխատառձն ու պարտաճանաչությունը (տե՛ս №№ 267-303): Պահպանվել է այդ գրվածքի բառացանկի և բառերի բացատրության քարտարանները:

Թողնում պահվող ձեռագրերի մեջ են՝ «Միթրա-Միհրը «Սասնա Շուերի» մեջ»<sup>47</sup> (տե՛ս №№ 345-355), «Պատմութիւն Փարէզի եւ Վէննայի» (№№ 371-424), «Պատմութիւն Վենետիկ քաղաքին» (№№ 425-441) աշխատությունների ձեռագրերն ու դրանց շուրջ տարբեր տարիների կատարված գրառումները: Ուսումնասիրությունների ժամանակ հայագետին օգնել է նրա սիրելի սանը՝ պատմաբան, բանասեր Գևորգ Աբգարյանը (հետագայում Մատենադարանի գիտական աշխատակից): Այդ են վկայում տարբեր բնագրերից, նրա գեղեցիկ ձեռագրով, խնամքով կատարված ինքնագիր արտագրությունները:

Ուշագրավ են Կ. Մելիք-Յանջանյանի «Լենինը հայ ֆոլկլորի մեջ»<sup>48</sup> խորագրով աշխատության ձեռագիր տարբերակները և դրան առնչվող գրառումները (տե՛ս №№ 5-10): Տպագիր օրինակը թողնում չկա: Այս աշխատանքի տողացի թարգմանությունը լույս է տեսել 1936 թ.<sup>49</sup>:

<sup>47</sup> Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյան, «Միթրա-Միհրը «Սասնա Շուերի» մեջ», Գրական-բանասիրական հետախուզումներ, Երևան, 1946, գիրք 1, էջ 269-327:

<sup>48</sup> Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյան, «Լենինը հայ ֆոլկլորի մեջ», ՀՍՍՀ ԳԱ Պատմության և գրականության ինստիտուտի ժողովածու, Երևան, 1936, էջ 9-57:

<sup>49</sup> К. А. Мелик-Оганджаниян, “Ленин паша”, Советский фольклор (Сборник Научных статей и материалов АН СССР Институт Антропологии, Этнографии и Археологии), Москва-Ленинград, 1936, N4-5, с. 69-74:

Գիտնականի կյանքի շատ իրադարձությունների լուսաբանման տեսակետից արժեքավոր են տարբեր տարիներին հարազատներին, ընկերներին և պաշտոնական անձանց գրած նամակները (տե՛ս №№ 626-818): Դրանցից շատերի շնորհիվ հնարավորություն ունեցանք վերականգնելու հայագետի կյանքին վերաբերվող մինչ այժմ անհայտ դրվագներ և իրադարձություններ: Նամակները հասցեագրված են՝ Ավետիք Իսահակյանին<sup>50</sup>, Ֆրիդրիխ Զուտերին, Արշավիր Մելիքյանին, Նիկողայոս Մառին, Սուրեն Թովմասյանին, Սարգիս Հարությունյանին, Անաստաս Միկոյանին, Սահակ Կարապետյանին, Բաբկեն Աստվածատրյանին, Հովսեփ Օրբելուն, Վիկտոր Համբարձումյանին, Բաբկեն Առաքելյանին, Մկրտիչ Ներսիսյանին, Լևոն-Զավեն Սյուրմեյանին, Արմին Վեգներին, Մարտիրոս Սարյանին, Ռուբեն Զարյանին, Մորուս Հասրաթյանին, Արամ Դանալանյանին, Նիկողայ Տոկարսկուն, Զաքար Զարիֆյանին, Քրիստափոր Քուչնարյանին, Արփի Պետրոսյանին, Պարույր Նազարյանին, Պաբլո Տիչինային, Շմավոն Առուշանյանին, Սուրեն Ավդալբեկյանին, Գևորգ Գրձեկյանին, Լևոն Խաչիկյանին, Դանիել Դզնունուն, Ստեփան Կանյանին, Ռուբեն Քաթանյանին, Հայկանուշ Դանիելյանին<sup>51</sup> և այլոց:

Մելիք-Օհանջանյանների ընտանիքում միմյանց հետ կանոնավոր նամակագրական կապ պահելու գեղեցիկ ավանդույթ է եղել: Այդ առումով հետաքրքիր փաստեր են պարունակում Կ. Մելիք-Օհանջանյանի և նրա հորեղբոր՝ միմյանց գրած նամակները: Յավոք, պահպանվել են միայն նրա մարբուրգյան և բեռլինյան շրջանի նամակները, որոնք սկսվում են 1914 թ. հունիսից և տևում մինչև 1917 թ. ապրիլ ամիսը (տե՛ս №№ 744-760), իսկ Լազարյան ճեմարանում ուսանելու տարիների նամակներ չկան (չեն պահպանվել):

Բարեբախտաբար պահպանվել է մորը՝ Ալեքսանդրիային Մարբուրգից 1914 թ. սրտառուչ բովանդակությամբ գրած միայն մեկ նամակ (տե՛ս № 681): Պակաս հետաքրքիր չէ նաև եղբայրների, հատկապես Բագրատ Մելիք-Օհանջանյանի<sup>52</sup> և Կարապետի տարբեր տարիների նամակագրությունը: Այս առումով ուշագրավ է 1918 թ. սեպտեմբերի 25-ին Բեռլինից գրած նամակը, որով եղբորը

<sup>50</sup> Ավետիք Իսահակյանին Կ. Մելիք-Օհանջանյանը դիմել է «Ուտա» ձևով (տե՛ս №653):

<sup>51</sup> Հայ երգիչներից առաջինը ԽՍՀՄ ժողովրդական կոչման (1939 թ.) արժանացած Հայկանուշ Դանիելյանն իր անձնական կապերն օգտագործելով, օգնել է Կ. Մելիք-Օհանջանյանին՝ նրա խնդրամեկ միջնորդել, որ անձնական բնույթի մի նամակ փոխանցվի ՀՍՍՀ ՆԳ մինիստր Իվան Մաթևոսովին (տե՛ս №№ 640, 1650):

<sup>52</sup> ՀՍՍՀ վաստակավոր բժիշկ Բագրատ Մելիք-Օհանջանյանն ավարտել է Մոսկվայի համալսարանի բժշկական ֆակուլտետը, մասնագիտացել վարակիչ հիվանդությունների գծով: 1918 թ. մասնակցել է Սարդարապատի հերոսամարտին՝ որպես հայ կամավորական զիններից մեկի բժիշկ: Երկար տարիներ աշխատել է ՀՍՍՀ առողջապահության բնագավառում: Մինչև 1967 թ. եղել է Երևանի Նորֆի Սուր վարակիչ հիվանդանոցի բաժանմունքի վարիչ:

հայտնում է երիտթուրքերի պարագլուխ Թալեաթ փաշայի Բեռլինում գտնվելու մասին (տե՛ս № 682):

Պահպանված նյութերի մեջ առանձնահատուկ հետաքրքրություն ունեն 1964 և 1965 թթ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանի երկու նամակների սևագիր (ինքնագիր և մեքենագիր) օրինակները (տե՛ս №№ 798<sup>ա-բ</sup>-799) հասցեագրված ամերիկահայ անվանի գրող Լևոն-Ջավեն Սյուրմելյանին: Դրանցում հայագետի դրական կարծիքն է «Սասնա Շոներ»-ի անգլերեն թարգմանության և հրատարակության մասին: Ինչպես հայտնի է, 1964 թ. ամռանը Լ.-Ջ. Սյուրմելյանը այցելել է Հայաստան, հանդիպել հայագետին, որը «բառ առ բառ, նախադասություն առ նախադասություն»<sup>53</sup> աչքի է անցկացնում «Սասնա Շոներ»-ի ձեռագիրը: Այդ շտկումներով 1964 թ. ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի «Տիպական երկերի մատենաշար» հրատարակությունը,<sup>54</sup> որը նրա ստեղծագործական հաջողություններից էր: Արժե հիշատակել գրողի տպավորիչ և դիպուկ խոսքը Կ. Մելիք-Օհանջանյանի մասին. «Մելիք-Օհանջանյանի սիրտն ու հոգին Սասնա դյուցազնավեպումն են: Այդ մասին նա ավելի շատ գիտեր, քան որևէ ուրիշը, և ժամանակ ու ջանք չխնայեց օգնելու ինձ, որ վերանայեմ գիրքս ու դարձնեմ այնպիսին, որ երկուսիս էլ սրտովը լինի: ...Նա ինձ հիշեցնում էր Հայաստանի հինավուրց թագավորներին ու նախարարներին»<sup>55</sup>: Խոր հարգանք տածելով Լ.-Ջ. Սյուրմելյանի կատարած աշխատանքի հանդեպ՝ Կ. Մելիք-Օհանջանյանը գրել է. «Լևոն Սյուրմելյանի վարպետության և հարազատ թարգմանության շնորհիվ, արժանի բոլոր գովեստների, «Սասնա Շոներ»-ը այսօր դարձել է անգլիախոս աշխարհի մշակույթի տիրականությունը: Կարգացեք և վայելեցեք»<sup>56</sup>:

Ժամանակագրական և բովանդակային առումով հետաքրքիր են Կ. Մելիք-Օհանջանյանի դստերը՝ Լուսիկին հասցեագրված նամակները (տե՛ս №№ 683-742, ընդգրկում են հիմնականում 1956-1958 թթ. ժամանակաշրջանը), որոնք նրա ծնողական հոգատարության վկայությունն են: Կ. Մելիք-Օհանջանյանը պահանջում է, որ Մոսկվայում ուսանող դուստրը հետևողական կերպով գրի իր առօրյայի և ուսման մասին:

<sup>53</sup> Լ.-Ջ. Սյուրմելյան, *Ձեզ եմ դիմում տիկիներ և պարոններ*, Երևան, 1980, էջ 15: Գրողը երկրորդ անգամ հայրենիք է եկել 1970 թ.:

<sup>54</sup> Leon Surmelian, *Daredevils of Sassoun*, London, 1964 ("UNESCO collection of representative works. Series of translations from the literatures of the Union of Soviet Socialist Republics."). Վ. Ս. Հարությունյան, *Լևոն-Ջավեն Սյուրմելյան*, Երևան, 2015, էջ 93, էջ 100-101:

<sup>55</sup> Լ.-Ջ. Սյուրմելյան, *Ձեզ եմ դիմում տիկիներ և պարոններ*, էջ 15:

<sup>56</sup> Վ. Ս. Հարությունյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 105:



4. Մելիք-Օհանջանյանի կյանքի և գիտական գործունեության շատ հարցերի լուսաբանման տեսակետից արժեքավոր վավերագրեր են նրան հասցեգրած նամակները (տե՛ս №№ 819-1608): Պահպանվել են՝ Գևորգ Աբգարյանի, Աշոտ Աբրահամյանի, Գոհար Ազնավուրյանի, Լիպարիտ Աթարբեկյանի, Արշալույս Բաբայանի, Սարգիս Բայանդուրի, Սուրեն և Շաքե Գալենտերների, Լուկո Դավթյանի, Զաքար Զարիֆյանի, Ռուբեն Զարյանի, Նվարդ Թումանյանի, Սուրեն Թումանյանի, Սոֆյա Իսահակյանի, Սերո Խանզադյանի, Լևոն Խաչիկյանի, Արտաշես Կարինյանի, Արման Կոթիկյանի, Հովսեփ Կուսիկյանի, Ստեփան Կուրտիկյանի, Մորուս Հասրաթյանի, Արամ Ղանալանյանի, Ռոբեր Ճեպեճյանի, Ավգուստ Մելիքյանի, Պարույր Նազարյանի, Վարդան Մեշտուճյանի, Իոսիֆ Նաումովի, Վարդան Շիրմազյանի, Արփի Պետրոսյանի, Թամարա Պիրալովայի, Եկատերինա Պոպովայի, Գալինա Պոտոպակայի, Գարմա Սանժեկի, Պավել Սոտնիկյանի, Վերժինե Սվազյանի, Վռամ Սուրենյանի, Վարդան Վարնազյանի, Գևորգ Տիրացյանի, Նիկոլայ Տոկարսկու, Վլադիմիր և Մարիա Տրժասկովսկիների, Էնվեր և Մահարբեկ Տուգանովների, Կամիլա Տրեբերի, Ռուբեն Քաթանյանի, Աղասի Քեոսեյանի, Քրիստափոր Քուշնարյանի, Ռուսուդան Օրբելու, Պարույր Սևակի և նրա ընտանիքի, Հարանյան-Թաութ, Յիկիրվիցկի ընտանիքների և այլ անձանց՝ նրան հասցեագրված նամակները: Իրանցից մի քանիսը վկայում են, որ ընկերական շրջապատում 4. Մելիք-Օհանջանյանը հայտնի է եղել «Մելիք» մտերմական անունով<sup>57</sup>:

Ուշադրության արժանի են նաև հարազատներից տարբեր տարիների ընթացքում ստացած նամակները (Աթաջանյանների, Ամիրջանովների, Էլչիբեկյանների, Զարիսյանների ընտանիքներից, Գագիկ Արսենյանից, Սուրեն Գրիգորյանից և անվանի դերասանուհի Ժասմենից (Ս. Գրիգորյանի կինը), Բագրատ Մելիք-Օհանջանյանից, Նինա Երզունովա-Մելիք-Օհանջանյանից, որդուց՝ Փարսադանից, աղջկանից՝ Լուսիկից, թոռից՝ Կարենից): 4. Մելիք-Օհանջանյանի կյանքի հետաքրքիր դրվագներից մի տեղեկություն կա նրա որդու՝ կրտսեր Փարսադան



Կարապետ Մելիք-Օհանջանյանը դստեր՝ Լուսիկի հետ

<sup>57</sup> Տե՛ս՝ Հովսեփ Կուսիկյանի նամակները (գրեթե բոլորը սկսվում են «Մելիք» դիմելաձևով), ինչպես նաև՝ Հ. Տ. Ղանալանյան, Գիտության երախտավորները, էջ 57:

Մելիք-Օհանջանյանի նամակներից մեկում (տե՛ս №1165) 1954 թ. ապրիլին, Կ. Մելիք-Օհանջանյանի՝ «Մուկուշ և Մանուկ» երգիծական հոդվածը «Ուզնի» ամսագրում տպագրվելու մասին: Դրա օրինակ արխիվում չկա:

Հետաքրքիր է Ավ. Իսահակյանի «Ուստա Կարո» վեպի ձեռագիր օրինակի մասին տեղեկություն հաղորդող բանաստեղծի այրի Սոֆյա Իսահակյանի նամակը: Գերմանիայում եղած ժամանակ Կ.

Մելիք-Օհանջանյանն ամբողջությամբ արտագրել է վեպը (որպեսզի ձեռագիրը կորսվելու դեպքում մնա արտագրված օրինակը): Ժամանակատար այդ աշխատանքը նա կատարել է ամենայն սիրով<sup>58</sup>, և պահել է երկար ժամանակ: Ձեռագիրը



Արմին Վեգներ, Կ. Մելիք-Օհանջանյան և Իոեն Վեգներ

տրամադրելու խնդրանքով (վերագարձնելու պայմանով), 1957 թ. Ս. Իսահակյանը դիմել է նրան (տե՛ս №977)<sup>59</sup>:

Գիտնականի կենսագրությանն ու աշխատանքային գործունեությանը վերաբերվող նյութեր են (տե՛ս №№ 1609-1852) տարբեր տարիների նրա գրած և ստացած դիմումները, որոշումները, արձանագրությունները, անդորրագրերը, պայմանագրերը, տեղեկանքներն ու ծանուցումները, ինչպես նաև ցուցակներ, պաշտոնական բնույթի փաստաթղթեր, կարծիքներ, հանձնարարականներ, աշխատանքային գրքույկներ, հրավիրատոմսեր և ծրագրեր (դասավորված են ըստ ժամանակագրության):

Պահպանված մի փաստաթղթից տեղեկանում ենք, որ 1945 թ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանը մասնակցել է ռեժիսոր Համո Բեկ-Նազարյանի, «Երևան» կինոստուդիայում նկարահանած, «Անահիտ» գեղարվեստական ֆիլմի ստեղծագործական աշխատանքներին՝ որպես բանահյուսական մասի խորհրդատու: Պահպանվել է պայմանագիրը՝ կնքված կինոստուդիայի տնօրեն Հակոբյանի և ոմն

<sup>58</sup> Հ. Տ. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 62:

<sup>59</sup> Կ. Մելիք-Օհանջանյանի թողնուած «Ուստա Կարո» վեպի ձեռագիրը չի գտնվել (հավանաբար Իսահակյանների ընտանիքն այն չի վերադարձրել): Սոֆյա Իսահակյանի նամակը հասնել է հարսը՝ Իգարեղյան:

Գորբունովի միջև (տե՛ս № 1635): Յավոք, 1947 թ. էկրան բարձրացած այս ֆիլմի մակագրում (տիտր) նշված չէ հայագետի անունը:

Արխիվում են պահվում նաև Կ. Մելիք-Օհանջանյանի հարազատների և բարեկամների՝ միմյանց գրած նամակներ (տե՛ս №№ 1853-2013): Դրանց մեծ մասը վերաբերվում է Կ. Մելիք-Օհանջանյանին: Հատկապես կարևորում ենք նրա հորեղբոր՝ Փարսադան Մելիք-Օհանջանյանի գրած և ստացած նամակները, գրությունների ու հեռագրերի օրինակները՝ հասցեագրված տարբեր պաշտոնական հաստատությունների, պաշտոնյաների և բարեկամների (Սարգիս Աթոյանցի (Չավուշ), Ալեքսանդր Ասրիբեկովի, Սեմյոն Աֆանասևի, Ալեքսանդր Բաղրամովի, Գրիգորիս աբեղա Եարամիշյանի, Կարլ Զելիգի, Ֆրիդրիխ Զուտերի, Թուամանովա Նինայի, Լազարյան ճեմարանի տնօրինությանը, Գեորգի Խատիսովի, Փարսադան, Բագրատ և Արտաշես Մելիք-Օհանջանյանների, Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Գևորգ Ե. Սուրենյանցի, Միքայել Պապաջանովի, Սերգեյ Ստոլիբի, Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Տեր-Մովսիսյանի, քահանա Յիզելերի, Նիկոլայ Քալանթարովի գրած և ստացած նամակները): Թողոնում առանձին բաժին է հատկացված հարազատների կյանքի և գործունեությանը վերաբերող նյութերին (տե՛ս №№ 2014ա-գ-2155):

Բավական հետաքրքիր է այլ անձանց վերաբերող նյութերի բաժինը (տե՛ս №№ 2156-2267), որում տեղ են գտել տարբեր անհատների հեղինակած աշխատություններ, ուսումնասիրություններ, կարծիքներ, հուշ-դիմանկարներ, արձակ և շափածո գործեր, զանազան գրառումներ, նրանց կյանքին և գործունեությանը վերաբերվող տարաբնույթ փաստաթղթեր, կենսագրականներ, արձագանքներ ևն (տե՛ս №№ 2238-2267): Ուշագրավ նյութերից են Տիգրան Զիթունու «Մասնա Ծներ» էպոսի գրառումները (1909 թ., տե՛ս №2171), գրող Հարո Ստեփանյանի հիշողությունները (1961 թ., տե՛ս №2176), գրականագետ, թարգմանիչ Հարություն Սուրխաթյանի հուշերը Հովհաննես Թումանյանի մասին (1935 թ., տե՛ս №2177), Պարույր Սևակի ձեռագրով աշակերտական տետրերում արված մշակումներն ու համեմատական ակնարկները (տե՛ս №2178-2181)<sup>60</sup>, Կ. Մելիք-Օհանջանյանի բեռլինյան տարիների ընկերոջ՝ Վոսա Սուրենյանի հուշերը Ավետիք Իսահակյանի հետ Բեռլինում ունեցած հանդիպման մա-

<sup>60</sup> Պարույր Սևակի գեղեցիկ և մաքուր ինֆնագրով գրված նյութերը հետևյալն են՝ «Նդիշե և Ղազար Փարպեցի» (համեմատական ակնարկ, գրել է 1947 թ.), «Մովսես Խորենացու պատմահասարակական և գրական հայացքները» (ուսումնասիրություն, անթվական), «Շարականներ, նրանց գրական, գեղարվեստական և հասարակական արժեքի մասին» (ուսումնասիրություն, անթվական), «Հայ տառերի գյուտը և նրա պատմական նշանակությունը» (ուսումնասիրություն, անթվական):

սին (1965 թ., տե՛ս №2182), մեծ հայասեր Արմին Թեոֆիլ Վեգների գերմաներեն կոչը և գեկուցումը 1915 թ. Օսմանյան կայսրությունում տեղի ունեցած հայերի ցեղասպանության և տեղահանման մասին (մեքենագիր, 50 թերթ, տե՛ս №№ 2183):

Այս բաժնում է պահվում «Սասունցի Դավիթ» պատումի մի հետաքրքիր գրառում 12 թերթանի աշակերտական տետրում (տե՛ս №2215): Այն 1951 թ., Թալինի տարածաշրջանի Աշնակ գյուղում, իր հորից՝ սասունցի ասացող Մանուկ Մնջոյանից (Խաբլչոզցի Մանուկ) գրի է առել լրագրող, մանկավարժ Պերճ Թովմասյանը (գեռևս 1932 թ. Աշնակում Կ. Մելիք-Օհանջանյանը ծանոթացել էր Խաբլչոզցի Մանուկին<sup>61</sup>): Բաժնում կան հայագիտական բնույթի հետաքրքրություն ունեցող այլ նյութեր:

Բաժինը շարունակվում է այլ անձանց վերաբերվող նամակներով (տե՛ս №№ 2268-2321), որում պահվում են Գևորգ Աբգարյանի, Լիպարիտ Աթարբեկյանի, Աշոտ Ալխազյանի (հասցեագրված Ավետիք Իսահակյանին), Բոգդան Գեմբարսկու, Բաբկեն Առաքելյանի, Զաքար Զարիֆյանի, Նվարդ Զարյանի, Կարլ Զելլիգի, Կյուրինի հայրենակցական միություն վարչության (ԱՄՆ, Մասաչուսեթս), Արփի Պետրոսյանի, Պարույր Սևակի, Սարգիս Հարությունյանի, Էնվեր Տուգանովի, Ռուբեն Քաթանյանի, ակադեմիական ինստիտուտներից տարբեր մարդկանց և հաստատությունների հասցեագրված նամակներ ու հեռագրեր:

Սրան հաջորդում է լուսանկարների բաժինը: Քանակապես խիստ սակավ են Կ. Մելիք-Օհանջանյանի անձնական լուսանկարները (տե՛ս №№ 2322-2327)<sup>62</sup>: Մեզ հասած եզակի օրինակներից մի քանիսը պատճեններ են. կա մեկ գծանկար (տե՛ս №2323, հեղինակ՝ Ա. Բաբայան, 1967 թ.): Թողոնը շարունակում է Կ. Մելիք-Օհանջանյանի հարազատներին, ազգականներին և ընկերներին վերաբերվող լուսանկարների բաժինը (տե՛ս №№ 2328-2339): Ուշագրավ լու-

<sup>61</sup> Պ. Մ. Թովմասյան, *Սասունիցի մինչև Արցախ*, Երևան, 2015, էջ 199-215: Խաբլչոզցի Մանուկը (ծն. 1888 - մահ. 1968 թթ.) Սասունում զինվորագրվել է հայրուկապետ Չոլոյին: Սասունցիների մեջ հայտնի է եղել իր զվարճախոսությամբ: Պ. Թովմասյանի հիշատակության համաձայն, Կ. Մելիք-Օհանջանյանը երեք օր հափշտակված լսել է ասացողին և հրաժեշտին՝ հուզված, գրկելով նրան, ասել. «...երեք օր նման մարդ էլ կա աշխարհում, ուրեմն աշխարհը դատարի չէ» (էջ 199): 1937 թ. Մ. Մնջոյանը ձերբակալվել և երկար ժամանակ անցկացրել է Երևանի բանտում:

<sup>62</sup> Հոգվածին կից լուսանկարները թողնում չկան, դրանք վերցրել են Կ. Մելիք-Օհանջանյանի՝ «Սասնա Մոռ» էպոսի ռուսերեն հրատարակության գրքից (ՏԵՍ «Սասնա Մոռեր», Հայ ժողովրդական վեպ, Երևան, 2008):

սանկարներից է թիֆլիսահայ անվանի թառահար, աշուղ Բալա Գրիգորի Մելիքյանի (տե՛ս №№ 2329, 2335)<sup>63</sup>, Առաջին աշխարհամարտի տարիներին, 1918 թ. Մարբուրգում արված հայ քաղաքացիական ռազմագերի ուսանողների (տե՛ս № 2332)<sup>64</sup>, 1916 թ. Ավետիք Իսահակյանի խմբանկարը հայ ռազմագերի ուսանողների հետ (տե՛ս № 2333)<sup>65</sup>:

Արխիվը հարուստ է 1939 թ. «Սասնա ծռեր» էպոսի 1000-ամյա հեբեյանական տոնակատարության միջոցառումների լուսանկարներով (տե՛ս №№ 2349-2439):

4. Մելիք-Յանջանյանի արխիվը եզրափակում է տպագիր նյութերի բաժինը (տե՛ս №№ 2445-2614) բաղկացած մի քանի ենթաբաժնից: Այստեղ ամփոփված են թողոնի հասցեատիրոջ հեղինակած հոդվածներ, առանձնատիպեր, գրքերի ազդորինակներ, մամուլ ևն:

4. Մելիք-Յանջանյանի արխիվային վավերագրերը հարուստ նյութեր և կարևոր փաստեր են պարունակում ոչ միայն հայագիտության, ազգագրության և այլ բնագավառների վերաբերյալ, այլև նրա կյանքին առնչվող իրադարձությունների, հասարակական, գիտական և ստեղծագործական աշխատանքի, մանկավարժական գործունեության, նշանավոր անձանց մասին: Վստահաբար, այն կհետաքրքրի ուսումնասիրող մասնագետներին:

4. Մելիք-Յանջանյանի իր մահկանացուն կնքել է 1970 թ. փետրվարի 22-ին, Երևանում: Նրա մահվանից հետո գիտնականի թողոնը համալրվել է միայն դատեր՝ Լուսիկի արված որոշ գրառումներով, որոնք վերաբերում են հորը և «Սասնա ծռեր» էպոսի ուսերեն թարգմանությանը, դրան առնչվող գործնական գրագրություններին ու պաշտոնական նամակագրությանը:

Նշենք, որ կարևորում ենք 4. Մելիք-Յանջանյանի արխիվում պահվող անտիպ ժառանգության տպագրությունը, հատկապես նրա կյանքի գործ համար-

<sup>63</sup> Բալա Գրիգորը մտերիմ է եղել Հովհաննես Թումանյանին: Նկարը, ինչպես նաև թողոնում պահվող մի շարք այլ նկարներ կամ նկարների կրկնօրինակներ, 1964 թ. ապրիլի 27-ին Կ. Մելիք-Յանջանյանին գրած նամակով ուղարկել է Վարդան Վառնազյանը (տե՛ս №№ 1425, 2329):

<sup>64</sup> Տե՛ս Վ. Վարնազյանի՝ Կ. Մելիք-Յանջանյանին 1965 թ. հունվարի 6-ին գրած նամակը (№ 1426):

<sup>65</sup> Նկարը Կ. Մելիք-Յանջանյանին է ուղարկել Վ. Վարնազյանը՝ 1964 թ. ապրիլի 27-ին (տե՛ս № 1425): Խմբանկարում պատկերված են Պետրոս Ավայանը, Վարդան Վարնազյանը, Վոսմ Սուրենյանը, Աշոտ Ալխազյանը, Ավետիք Իսահակյանը, Ռուբեն Թառայանը, Կանե Միրզոյանը: Ի դեպ, Կ. Մելիք-Յանջանյանի Գերմանիայում գտնվելու տարիների ընկերների շարքում են եղել Առչակ Շիրինյանը, Հայկ Տեր-Օհանյանը, Սարգիս Աթոյանը (նրանց մասին տեղեկություններ կան այդ ժամանակաշրջանին վերաբերող նամակներում):

վող «Լուսավորչի վեպը» պատմա-գրականագիտական մեծածավալ հետազոտությունը, որը գրելու համար երախտաշատ գիտնականը տքնել է տասնյակ տարիներ: Կարևոր է նաև նրա անտիպ հուշերի հրապարակումը, որը շատ մանրամասնություններ է հաղորդում ոչ միայն Կ. Մելիք-Օհանջանյանի գիտական անցած ճանապարհի մասին, այլ կյանքում նրան հանդիպած մարդկանց, իր ուսուցիչների, գրողների և գիտնականների, որոնց անձամբ ճանաչել ու իր պարտքն է համարել ունեցած հուշերը հանձնել թղթին՝ ի պահ տալով ժամանակին: Միաժամանակ դրանով է բացահայտվում նաև Կ. Մելիք-Օհանջանյան գրող-հուշագրի անձն ու նկարագիրը:

Կ. Մելիք-Օհանջանյանի անտիպ նամակները (գրած և ստացած) նրա գիտական ժառանգության անքակտելի մասն են: Գրանք հետաքրքիր են իրենց թեմատիկ բազմազանությունը, շոշափված գիտական հարցերով և փաստերով մեկ անգամ ևս վկայելով Կ. Մելիք-Օհանջանյանի և նամակագիրների հետաքրքրությունների լայն շրջանակը: Մի շարք նամակներ և գրություններ իսկապես արժեքավոր կարող են լինել ուսումնասիրողների համար: Առանձնացնում ենք հատկապես Մելիք-Օհանջանյանների ընտանեկան նամակագրությունը և Կ. Մելիք-Օհանջանյանին գրած՝ Հովսեփ Կուսիկյանի նամակները: Վերջինս հետաքրքիր է ոչ միայն գիտական տեսանկյունից, այլև կարևոր վավերագրեր են նրանց կյանքի կարևոր իրադարձությունների և մարդկային շփումների: Անտիպների հրապարակումը և հանրամատչելի դառնալը՝ ամբողջական կդարձնի Կ. Մելիք-Օհանջանյանի գիտական աշխատանքի շրջանակը՝ լինելով նրա աշխատանքի արդյունքի հանրագումարը:

Կ. Մելիք-Օհանջանյանի արխիվը վկայում է նրա գիտական մտահղացումների, ունեցած ծրագրերի կուռ համակարգի, դրանք իրագործելու խիզախության կամքի մասին, ինչպես նաև փաստում, որ մեծ բանասերի և պատմաբանի հետախույզ ու հավերժ պրպտող միտքը երբեք չի ամփոփվել մեկ բնագավառում:

MERI KESHISHYAN

**THE ARCHIVE OF KARAPET MELIK'-OHANJANYAN**  
**On the Occasion of the 50th Anniversary of His Death**

**Keywords:** Melik'-Ohanjanyan, archive, epos, prisoner of war, novel, university, Matenadaran, *Daredevils of Sasun*, Mithra-Mihr, Kirakos Gandzakets'i, Markwart.

The archive of the distinguished philologist and expert in Armenian and Middle Eastern studies, academician Karapet Melik'-Ohanjanian is kept at Matenadaran. For many years it had belonged to his daughter Lusik Melik'-Ohanjanian. After her death in 2001, her relatives donated it to Matenadaran.

Melik'-Ohanjanyan was born in 1893 in the village Kaler of the Meghri region (in the Syunik' province of the RA). He studied in the boys' school of Gandzak for two years. In 1903 he entered the Lazarev institute of Eastern Languages in Moscow. As a talented student, in 1914 he was sent to the University of Berlin to become a student in Middle Eastern Studies and philosophy. In 1920 Melik'-Ohanjanyan returned to Armenia. He worked at the Ministry of Public Education and Art. In 1921 he was appointed the head of the first academic institution of the republic, the Etchmiadzin Institute (Matenadaran). He devoted his whole life to teaching, research and academic management. In 1935 he gained professorship, in 1962 he was conferred the title of Honored Scholar and in 1965 he was elected academician of the Armenian Academy of Sciences. In 1937–1942 Melik'-Ohanjanyan suffered political repression, and only in 1956 he was acquitted and his civil rights were restored. He died on February 22, 1970, in Yerevan.

Melik'-Ohanjanyan's scholarly interests were broad and many-sided. The main subjects of his research were medieval Armenian literature, epic tradition and the national-heroic epos, as well as comparative study of literary and folklore texts and their academic translations. Melik'-Ohanjanyan's *magnum opus* is the edition of the Armenian heroic epos *Daredevils of Sasun* in three volumes (in collaboration with Manuk Abeghyan). Melik'-Ohanjanyan also made translations of literary works.

Melik'-Ohanjanyan left a rich legacy. His archive at Matenadaran contains 2900 items and documents bearing 2614 numbers. Our research work on the archive and its description began on June 27, 2017 and ended on November 28, 2019.

The archive is interesting and diverse. It contains manuscripts of both his published and unpublished works, incomplete studies, translations, written and received letters, telegrams, various notes and documents pertaining to his life and scholarly work.

Melik'-Ohanjanyan left several unpublished studies. One of such works is the *Story of the Illuminator*, on which the scholar worked for several decades. We consider it important to publish this study. His memoirs, most of which, too, are unpublished, and his correspondence with various people and relatives are also interesting. They contain valuable information about his contemporaries, scholars and their activities.

Our study of the archive has revealed many details of the life and work of the prominent Armenologist. The collection is also rich in documents, letters and photographs of various celebrities. Karapet Melik'-Ohanjanyan's archive is of great interest for researchers.

**МЕРИ КЕШИШЯН**

**АРХИВ КАРАПЕТА МЕЛИК-ОГАНДЖАНЫА**

**(В память 50-летия со дня смерти)**

**Ключевые слова:** Мелик-Оганджаниян, архив, эпос, военнопленный, роман, университет, Матенадаран, Сасна Црер, Митра-Михр, Киракос Гандзакечи, Маркварт.

В архиве Матенадарана хранится фонд известного арменоведа, филолога, востоковеда академика Карапета Мелик-Оганджанияна. Этот ценный архив долгие годы хранила дочь ученого Лусик Мелик-Оганджаниян, а после ее смерти в 2001 году родственники передали его Матенадарану.

К. Мелик-Оганджаниян родился в 1893 г. в деревне Калер Мегринского района (РА, Сюникская область). Два года он учился в гандзакской мужской гимназии, в 1903 г. поступил в Московский Лазаревский институт восточных языков. В 1914 г. его как одаренного студента отправили на учебу в Берлинский университет (востоковедение и философия). В 1920 г. К. Мелик-Оганджаниян вернулся в Армению. Работал в Министерстве народного образования и искусства, а в 1921 г. был назначен председателем первого научного учреждения республики – Эчмиадзинского института (Матенадаран). Всю свою жизнь он посвятил делу просвещения, педагогической, исследовательской и научно-организационной деятельности. В 1935 г. ему было присуждено звание профессора, в 1962 – заслуженного деятеля науки, а в 1965 г. он был избран академиком АН Арм. ССР.

В 1937-1942 гг. К. Мелик-Оганджаниян был репрессирован, в 1956 году



оправдан и восстановлен в гражданских правах. Ученый скончался в Ереване, 22 февраля 1970 г.

Научные интересы К. Мелик-Оганджяна были широки и многогранны. Основные предметы его изысканий – древнеармянская литература и эпическая традиция, народно-героический эпос, сравнительная текстология литературных и фольклорных памятников и их научные переводы. Вершиной научной деятельности К. Мелик-Оганджяна является издание армянского героического эпоса «Сасна Црер» («Давид Сасунский») в 3-х томах (в сотрудничестве с Мануком Абегяном). К. Мелик-Оганджян занимался также переводческой деятельностью.

К. Мелик-Оганджян оставил большое научное наследие. В его именном фонде хранится 2900 единиц документов под 2614 номерами. Научно-исследовательские работы по обработке фонда начались 27 июня 2017 года и закончились в 28 ноября 2019 года.

Архив интересный и разнообразный: рукописи его печатных и неопубликованных работ, неполных работ, переводов, письма, написанные и полученные в разные годы, телеграммы, различные записи, документы, фотографии.

К. Мелик-Оганджян имеет несколько неопубликованных научных работ. Одно из таких произведений – «Լուսավորչի քեր» («Роман о Просветителе»), над которым ученый работал не один десяток лет. Считаю важным опубликовать его. Интересны его мемуары, большая часть которых тоже не опубликована, и переписка с разными лицами, в том числе с родственниками, в которой содержится ценная информация о людях того времени, ученых и их деятельности, раскрываются многие подробности жизни и творчества великого арменоведа.

Научный фонд имени Карапет Мелик-Оганджяна представляет большой интерес для исследователей.

## ԳԱՌՆԻԿ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

### ՍՐԲԱԴԱՍՄԱՆ ՆԱԽԱՃԱՎԻՂՆԵՐՈՎ ՄԱՐՏԻՐՈՍՆԵՐԻ ՊԱՇՏԱՍՈՒՆՔԻ ՈՐՈՇ ԿԱՐԳԱՎՈՐՈՒՄՆԵՐԻ ԱՌԱՎՋՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՎԱՂ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ՝

*Բանալի բառեր՝ Սրբադասում, մարտիրոս, սուրբ, Վաղ եկեղեցի, հալածանք, կանոնական իրավունք, կանոն, մասունք, հիշատակություն, եպիսկոպոս:*

Ներկայումս «սրբադասում» եզրի ներքո հասկացվում է քրիստոնեական տարբեր եկեղեցիներում՝ եկեղեցական իշխանության կողմից որևէ քրիստոնյայի հետմահու իբրև սուրբ ճանաչելը, որի արդյունքում տվյալ անձը դասվում է սրբերի շարքին: Այս ավանդույթն ինքնին շատ հին է ու զարգացման բավականին երկար ուղի է անցել՝ հասնելով մեր օրեր որպես վերջնականապես բյուրեղացած ու կազմավորված արարողությունների համախումբ, սակայն այսօր էլ տարբեր եկեղեցիների սրբադասման գործընթացը, ինչպես նաև դրա սկզբունքները նույնական չեն: Օրինակ, ակնառու են Հռոմեակաթուրիկ և Օրթոդոքս (Ուղղափառ), մասնավորապես՝ Ռուս ուղղափառ եկեղեցիների սրբադասման կանոնների միջև տարբերությունները, որոնք զարգացել են հատկապես քաղկեդոնական եկեղեցու Մեծ սխիզմից (բաժանումից)<sup>3</sup> հետո:

Այնուամենայնիվ, բոլոր եկեղեցիների դեպքում էլ պետք է առկա լինի ընդհանրական հիմք, որի վրա հետագա դարերում զարգացել ու ձևափոխվել են ամեն տվյալ եկեղեցու սրբադասման ավանդույթները: Այս իմաստով կարևոր է Հնդհանրական եկեղեցու վաղ շրջանի պատմության ուսումնասիրությունը՝ պարզելու համար սրբադասմանն առնչվող մի շարք հարցեր: Վերոնշյալ երևույթների վերհանումն ավելի կարևոր է թվում Հայոց եկեղեցու դեպքում,

<sup>1</sup> Հետազոտությունն իրականացվել է ՀՀ ԿԳՄՍՆ Գիտության կոմիտեի տրամադրած ֆինանսավորմամբ՝ 19YR6F022 ծածկագրով գիտական թեմայի շրջանակներում:

<sup>2</sup> Խոսքն այսպես կոչված «ավանդական» եկեղեցիների մասին է, որոնցում առկա է սրբերի պաշտամունքը՝ ի տարբերություն բողոքական հարանվանությունների և դրանցից առաջացած ուղղությունների:

<sup>3</sup> Պաշտոնապես այն տեղի ունեցավ 1054 թ., սակայն նախադրյալներն ու նախանշաններն ավելի վաղ էին ի հայտ եկել:

քանի որ մի կողմից՝ սրբադասման մասնավոր գործընթաց (կանոն) հայտնի չէ. կա՛մ չի ունեցել, կա՛մ դրանք եղել են, բայց կորավել<sup>4</sup>, իսկ մյուս կողմից՝ սրբախոսական գրականությունը մեզանում դեռևս կարոտ է ամբողջական հրատարակման և ուսումնասիրության<sup>5</sup>:

Բոլոր ուսումնասիրողները համակարծիք են այն հարցում, որ Վաղ եկեղեցու<sup>6</sup> պատմության մեջ և վավերագրերում սրբադասման որոշակի՝ ձևավորված կանոնակարգ փնտրելն անպտուղ գործ է: Այն, ինչն այսօր անվանում ենք սրբադասում, հետագա շրջանի զարգացման արդյունք է, քանի որ վաղքրիստոնեական շրջանում սրբությունը, մասնավորապես՝ մարտիրոսության սխրանքը, կանոնական գործընթաց չէր և կապ չունեի կանոնական իրավունքի հետ: Սակայն առաջին դարից սկսած՝ եկեղեցում բացառիկ հարգանք էր ձևավորվել իրենց կյանքով Քրիստոսին վկայած անձանց, նաև վերջիններիս մասունքների հանդեպ, ինչն արտահայտվում էր գերեզմաններ այցելելով, ինչպես նաև այդ անձանց՝ իրենց մարտիրոսության տարեդարձի օրը մատուցվող պատարագի ընթացքում հիշատակությանը: Ըստ այդմ՝ թեև քրիստոնեության առաջին դարերի դեպքում սրբադասման մասին մատենագրական վկայություններ չկան, սակայն պահպանվել են տարբեր հիշատակություններ՝ պատմական, եկեղեցաիրավական, վարքագրական և այլն, որոնց շնորհիվ տեղեկանում ենք որոշակի տարրերի մասին, որոնք էլ հետագայում դարձան սրբադասման գործընթացի բաղկացուցիչներ:

Այս հոգվածում կփորձենք քննել Ընդհանրական եկեղեցու վաղ շրջանից պահպանված և մեզ հասած կանոնաիրավական կարգավորումները, որոնք այս կամ այն կերպ առնչվում են այն գործընթացի տարբեր մասերին, որը հետագայում կոչվեց սրբադասում: Ուղղակի կանոնաիրավական նորմերը քննելուց զատ՝ հարկ կլինի դրանք դիտել պատմական խորքում՝ հասկանալու համար այս կամ այն որոշումը կայացնելու դրդապատճառները, դրան նպաստող կամ խոչընդոտող պատմական հանգամանքները և այլն: Որպես ժամանակագրական վերին սահման՝ պայմանականորեն ընդունել ենք Ն. դարի սկզբները:

«Սուրբ» բառի և սրբության ընկալումը նորկտակարանյան տեքստերում, մասնավորապես՝ Պողոս առաքյալի թղթերում և հետագայում, իմաստային որոշակի փոփոխություններ է կրել: Ընդհանուր առմամբ կարելի է ասել, որ առաջին

<sup>4</sup> Հ. Հակոբյան, «Սրբադասման կարգը հայոց մեջ», *Էջմիածին*, Ե, 2011, էջ 53:

<sup>5</sup> Գ. Տե-Վարդանեան, «Սրբերի մատնեմների և սրբազան առարկաների պաշտամունքի, նրանց վերաբերող վաւերագրերի ուսումնասիրման կարեւորութիւնը», *Էջմիածին*, Ա, 2002, էջ 89-91:

<sup>6</sup> Ընդունված է «Վաղ եկեղեցի» եզրը կիրառել Ընդհանրական եկեղեցին առաջին մի քանի դարերում (նիմնականում մինչև Նիկիայի 325 թ. առաջին տիեզերածոցով) բնորոշելու համար:

դարերի սրբերը (ներկայիս իմաստով) կամ սրբություն պսակին արժանացածները ճնշող մեծամասնությամբ մարտիրոսներն էին:

Վաղ եկեղեցու պատմությունը շաղախված է առ Քրիստոս ունեցած իրենց հավատի համար նահատակվածների՝ մարտիրոսների (հին. հուն. μάρτυς կամ μάρτυρ՝ «վկա», «ականատես») արյամբ: Քանի որ մարտիրոսության ընկալումն ինքնաբուխ կերպով առաջացավ հռոմեական իշխանությունների հալածանքների ընթացքում, մարտիրոսների մեծարումն էլ աստիճանաբար զարգացավ և ավելի կանոնավոր տեսք ստացավ, իսկ ժամանակի ընթացքում տարբեր պատճառներով կարիք առաջացավ նաև կարգավորելու մարտիրոսների ճանաչման գործընթացը:

Եթե սուրբգրային տեքստերում և վաղքրիստոնեական աստվածաբանական գրականության մեջ հունարեն «մարտիրոս» բառն օգտագործվում էր հիմնականում իր նախնական՝ «վկա, ականատես» իմաստով, ապա արդեն Բ. դարից սկսած՝ հանդիպում ենք «մարտիրոս» բառին՝ հավատի համար նահատակված անձի իմաստով. առաքելական հայրերից ս. Պոլիկարպոս Զմյուռնացու մարտիրոսության մասին գրվածքի՝ Զմյուռնիայի համայնքից անհայտ հեղինակը նշյալ բառը կիրառում է այդ համատեքստում<sup>7</sup>: Հաջորդող տարիներին ևս հանդիպում են բառի բազմաթիվ հիշատակություններ տարբեր առիթներով:

Ս. Պոլիկարպոս Զմյուռնացու մարտիրոսության մասին վերոնշյալ գրվածքը (*Martyrium Polycarpi*) հետաքրքրական է նաև մարտիրոսների մեծարման մասին տեղեկությունների առումով: Որևէ կասկած չկա, որ ի սկզբանե իրենց հավատի համար նահատակվածները մեծարվել են եկեղեցում, և ահա այս գրվածքի հեղինակը նկարագրում է, որ սրբի մարտիրոսության ականատեսները թաղեցին նրա մարմինը հարմար տեղում՝ հույսով, որ Տերը թույլ կտա, երբ որ հնարավոր է, հավաքվել միասին ուրախությամբ ու երախտագիտությամբ և տոնել մարտիրոսության օրը՝ որպես ծննդյան օր (*dies natalis*)<sup>8</sup>: Այստեղ նորությունը ոչ թե գերեզմաններ այցելելով մարտիրոսներին մեծարելն էր, ինչը հռոմեական սովորույթ էր, այլ նրանց նահատակության օրը «ծննդյան օր» համարելը՝ նկատի ունենալով, որ այդպիսով նրանք նորից են ծնվել՝ Աստծո արքայության մեջ<sup>9</sup>:

Այս ամենով հանդերձ, Վաղ եկեղեցում չէր կարող լինել պաշտոնական սրբադասման կանոնակարգված կերպ, քանի որ մինչև քրիստոնեության իբրև

<sup>7</sup> Cathy Caridi, *Making Martyrs East and West: Canonization in the Catholic and Russian Orthodox Churches*, Northern Illinois University Press, 2016, p. 13.

<sup>8</sup> Lawrence S. Cunningham, *A Brief History of Saints*, Blackwell Publishing, 2005, p. 16.

<sup>9</sup> Նույն տեղում:

Թուլյատրելի կրոնի ճանաչումը (313 թ. Միլանի էդիկտը) հազարավոր մարտիրոսված քրիստոնյաների դեպքում դա անհնար էր կիրառել. որևէ տեղում հոռմեական իշխանությունների կողմից սպանված քրիստոնյան իբրև մարտիրոս էր մեծարվում տեղի համայնքի կողմից: Վաղ շրջանում տվյալ մարտիրոսի ճանաչումն արտահայտվում էր պատարագի ժամանակ տեղական եկեղեցում նրա անունը հիշատակելով. այսպիսի կոնկրետ օրինակները շատ չեն, բայց տեղի եկեղեցում արձանագրվում էր մարտիրոսի նահատակության ամսաթիվը և տարեկան հիշատակման սկզբունքով կատարվում էր հիշատակը պատարագի ընթացքում, տվյալ օրը: Նույն ս. Պոլիկարպոս Զմյուռնացու նահատակությունը նկարագրող նամակում խոսվում է վերոհիշյալի մասին, որը Բ. դարի՝ վաղագույն վկայակոչումներից է, իսկ Գ. դարի կեսին գրեթե նույն ավանդույթի մասին գրում է նաև Կիպրիանոս Կարթագենացին<sup>10</sup>:

Հատկանշական է, որ տեղական տարբեր լուծումներ փոխառվում էին այլ վայրերի ու երկրների քրիստոնյաների կողմից, և այդպիսով նաև որոշակի միասնականացում էր տեղի ունենում<sup>11</sup>: Սակայն բազմաթիվ մարտիրոսների կողքին կային նաև ոչ քիչ թվով քրիստոնյաներ, որոնք տարբեր պատճառներով խուսափել էին հալածանքներից և ըստ այդմ՝ մարտիրոսությունից: Կարիք կար հստակեցնելու՝ ով ինչ կատեգորիայի մեջ է մտնում, ինչն էլ մղեց եկեղեցուն ձևավորելու մարտիրոսության ճանաչման պաշտոնական համակարգ, որը ենթադրում էր որոշակի եզրեր ու չափորոշիչներ: Մանավանդ, որ խնդիրներ էին ի հայտ եկել նաև տարբեր հերձվածների և հերետիկոսությունների, օրինակ՝ դոնատիստների հետ կապված:

Մարտիրոսներին իբրև սրբեր ճանաչելու և պատվելու, ինչպես նաև նրանց պաշտամունքի հետ կապված տարբեր հարցեր կանոնակարգելու ավելի մեծ հնարավորություն ընձեռվեց քրիստոնեության հալածանքների ավարտից և քրիստոնեության՝ իբրև ազատ դավանվող կրոն հռչակումից հետո: Գ. դարում Կոնստանդին Մեծ կայսրը եկեղեցիներ կառուցեց Պետրոս և Պողոս առաքյալների թաղման վայրերում Հռոմում, իսկ Կոնստանտինոս Բ. կայսրն ավարտեց 12 առաքյալների «Մավզոլեում»-ը Կոստանդնուպոլսում և այնտեղ տեղափոխեց առաքյալներից երեքի մասունքները. այս գործողությունները, որոնք կարող են դիտվել իբրև առաքյալների պաշտոնական սրբադասում, հստակորեն հետևում

<sup>10</sup> Cathy Caridi, նշվ. աշխ., էջ 17-18:

<sup>11</sup> Օրինակ՝ մարտիրոսների անունները հատուկ ցուցակներում ներառելու մասին վկայություններ կան ինչպես Հռոմի եկեղեցում, այնպես էլ այլ համայնքներում, օրինակ՝ Պաղեստինում (Գազա, Կոնստանցիա). տե՛ս Cathy Caridi, նշվ. աշխ., էջ 18:

են հրապարակայնորեն տարածված պաշտամունքին, և սերտ կապ ունեն գերեզմաններում կամ ուխտավայրերում մասունքների մեծարանքի հետ<sup>12</sup>, ինչն էլ հիմնականում պայմանավորված է այդ մասունքների հրաշագործ բնույթի համոզմունքով:

Այժմ դիտարկենք մարտիրոսների պաշտամունքին առնչվող կանոնական կարգավորումներից մի քանիսը, որոնք, լինելով տեղական եկեղեցիների կողմից տրված լուծումներ, հետագայում տարածվեցին քրիստոնեական աշխարհի այլ վայրերում ևս:

Վերոնշյալ հարցերը Գ-Ե. դարերում քննարկվել են Հյուսիսային Աֆրիկայի եկեղեցիներում: 348 թ. Կարթագենում հրավիրված ժողովը, որը 14 կանոն էր ընդունել, անդրադարձ ուներ նաև հանուն հավատի նահատակությանը. այսպես, Բ. կանոնն արգելում էր մեծարել այն նահատակ քրիստոնյաներին, որոնք հրահրել էին իրենց զոհվելը<sup>13</sup>: Այս կանոնն ուղղված էր ժողովին նախընթաց շրջանում եկեղեցու անդորրը հուզած դոնատիստների<sup>14</sup> դեմ, որով որոշակի նուրբ սահման էր գծվում մի կողմից՝ հանուն հավատի նահատակության պատրաստ լինելու ու դրանից չխուսափելու, մյուս կողմից՝ որոշակի արարքներով դրան նպաստելու միջև. դոնատիստների դատապարտված ուսմունքի առանձնահատկություններից մեկն էլ այն էր, որ իրենք իրենց համարում էին «մարտիրոսների եկեղեցի»՝ ի հակադրություն «դավաճանների եկեղեցու»<sup>15</sup>:

Փոքր Ասիայում՝ Փոյուզիայում, Գ. դարի կեսերին տեղի ունեցած տեղական մեկ այլ՝ Լաոդիկեի ժողովում ևս քննարկվել են մարտիրոսներին և նրանց պաշտամունքին անուղղակիորեն առնչվող հարցեր: Այսպես, ժողովի Թ. (9) կանոնը սահմանում է. «Ձէ մարթ համարձակել երթալ ի հանգիստս եւ ի դիրս եւ բնակս կամ որ ասին մատրունք ամենայն այլազգեաց, առ ի պէտս ինչ աղաւթից կամ մխիթարութեան, այլ զայսպիսիս թէ ի մերոց հաւատացելոց են՝ մերժել արժան

<sup>12</sup> Andrei Psarev, “Canonization”, *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*, ed. by J. A. McGuckin, vol. I (A-M), Wiley-Blackwell, 2011, p. 106.

<sup>13</sup> А. А. Королёв, “Карфагенские соборы”, *Православная энциклопедия*, <http://www.pravenc.ru/text/1681209.html> (ղիտված 28.04.2020) Կարթագենի ժողովների կանոնները Հայոց եկեղեցու Կանոնագրում տեղ չեն գտել:

<sup>14</sup> Գ. դարի սկզբին Կարթագենում առաջացած բաժանում՝ սխիզմ, որն իր անունը ստացել է Դոնատոս Մեծ (Կազացի) եպիսկոպոսի անունից. դոնատիստներն աչքի էին ընկնում քրիստոնեության հալածանքների պայմաններում մահատակության մախրնտրության ծայրահեղական մոտեցմամբ և հոռմեական իշխանությունների հետ որևէ համագործակցության բացառմամբ (օրինակ՝ քրիստոնեական գրականությունը հանձնելու հարցերում և այլն): Բազմաթիվ ժողովների և բնության արդյունքում նրանց ուսմունքը նախապես հետեոսիկոսական, սակայն շարժումը գոյատևեց մինչև է. դարում Աֆրիկայում արաբական տիրապետության հաստատումը. մանրամասն տե՛ս օր. Մ. Յ. Писнов, *История христианской церкви (до разделения Церквей – 1054 г.)*, Брюссель, 1964, сс. 319-322:

<sup>15</sup> Նույն տեղում, էջ 322:

է եւ կապել յեկեղեցոյ մինչեւ ապաշխարել եւ խոստովանել զյանցանսն, եւ ապա խառնեսցին»<sup>16</sup>: Հայերենում ավելացված է «եւ բնակս» հատվածը, մնացածը համապատասխանում է հունարենին<sup>17</sup>, իսկ «մերոց»-ի տակ նկատի են առնվել ուղղափառները, քանի որ Փոյուգիայում հերետիկոսները, հատկապես՝ մոնտանականներն, ունեին հավատի համար իրենց նահատակները, որոնց գերեզմաններում հիշատակություն էին անում և եկեղեցիներ կամ մատուռներ («մատուռներ») կառուցում նրանց պատվին:

Նույն ժողովի ԼԳ. (34) կանոնը հրահանգում է. «Չէ մարթ քրիստոնէի թողուլ զմարտիրոսս Քրիստոսի եւ երթալ առ սուտ մարտիրոսս այլազգեաց, որ աւտարացեալ են յԱստուծոյ. եւ որ յայնպիսիսն մերձեսցին՝ նզովեալ լիցին»<sup>18</sup>: Սերբ ուղղափառ եկեղեցու հայտնի կանոնագետ Նիկողոզիմ եպս. Միլոշն ուշադրություն է հրավիրում այս երկու կանոնների միջև առկա տարբերության վրա. եթե Թ. կանոնում նկատի ունեն այն ուղղափառներին, որոնք մեծարում էին հերետիկոս նահատակներին շիմացությունը կամ ինչ-որ մեկի ազդեցությամբ, ապա ԼԳ. կանոնը վերաբերում է նրանց, ովքեր գիտակցված են դա անում, իսկ Ռուս ուղղափառ հայտնի հեղինակ Գրիգորի եպս. Գրաբբեն հավելում է, թե վերջինս չի նկատել, որ ԼԳ. կանոնում գրված է Քրիստոսի իրական մարտիրոսներին թողնելու և փոխարենը հերետիկոսների սուտ մարտիրոսներին մեծարելու մասին, ուստի և ԼԳ. կանոնը նզովքն է սահմանում իբրև պատիժ, իսկ Թ.-ն՝ ժամանակավոր ապաշխարությունը<sup>19</sup>:

Բնականաբար, այս կանոններում խոսքը ոչ թե պարզապես հերետիկոսների գերեզմանների այցելության մասին է, այլ հանուն հավատի զոհվածների, որոնք, սակայն ուղղափառ հավատք չունեին: Ակնհայտ է, որ Լաոդիկիկեի ժողովում արդեն ևս մեկ տարբերակում է հստակեցվում մարտիրոսության ընկալման հարցում. այդպիսին համարվելու և սրբերի շարքում (ցուցակներում) ընդգրկվելու նախապայման է ամրագրվում ուղղափառ հավատքը: Ըստ այդմ, այս շրջանում արդեն ձևակերպվում է, որ ուղղակի հավատի համար սպանվելը չէ, որ մարդուն դարձնում էր նահատակ, այլ անհրաժեշտ էր ուղղափառ հավատքի առկայությունը. եվսեբիոս Կեսարացու «Եկեղեցական պատմության» մեջ

<sup>16</sup> Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա., աշխատ. Վ. Հակոբյանի, Երևան, 1964, էջ 231: Հատկանշական է, որ Լաոդիկիկեի ժողովի կանոններում հունարեն հերետիկոս՝ αἵρετικός բառը թարգմանված է իբրև «այլազգի», իսկ կանոններին նախորդող կանոնախմբի ցանկում (կանոնների խորագրերի) որպես համանիշ հանդիպում է նաև «հեթանոս» բառը, ինչպես այս կանոնի դեպքում է:

<sup>17</sup> Նույն տեղում, էջ 591:

<sup>18</sup> Նույն տեղում, էջ 236: Թեև հայերենում կանոնը որոշ բառերի սղում ունի, սակայն իմաստով նույնական է հունարենի հետ. տե՛ս նույն տեղում, էջ 592:

<sup>19</sup> Епископ Григорий (Граббе), *Каноны Православной Церкви*, <https://azbyka.ru/otechnik/pravila/kanony-pravoslavnoj-tserkvi-grabbe/> (դիտված 30.04.2020).

(4:15) ևս կոնկրետ նահատակները՝ ուղղափառ և մարկիոնական<sup>20</sup>, նկատմամբ վերաբերմունքը տարբեր է, քանի որ որպես մարտիրոս մեծարվել է առաջինը<sup>21</sup>:

Մարտիրոսների պաշտամունքի քննությունը վերաբերում է նաև Կարթագենի 419 թ. ժողովի կանոններից մեկը, որով տեղի եպիսկոպոսներին հանձնարարվում էր քանդել ամենուր՝ դաշտերում և այգիներում կանգնեցված խորանները՝ նվիրված իբր մարտիրոսներին, եթե պարզվի, որ դրանց տակ մարտիրոսների մարմինները կամ մասունքներ առկա չեն<sup>22</sup>: Կանոնի շարունակության մեջ, ենթադրելով ժողովրդական հնարավոր հուզումները, հրահանգվում էր ծայրահեղ դեպքում խրատել ժողովրդին, որ նման վայրերում չհավաքվեն ու սնոտիապաշտության մեջ չընկնեն, իսկ մարտիրոսների հիշատակության իրականացնելն միայն այն դեպքում, երբ ստուգապես հայտնի էր նրանց մարմնի կամ մասունքների առկայության մասին<sup>23</sup>:

Վերոնշյալ կանոնները վաղագույն կողմնորոշչներն էին քննության համար, որը հետագայում դարձավ սրբադասման գործընթացի մաս: Սակայն, այսքանով հանդերձ, սրբադասման սկզբնական տարրերն ավելի շատ ծիսական, պատմական ու բարեպաշտական էին, և ժամանակի ընթացքում է, որ դրանք վերափոխվեցին կանոնականի ու մաս դարձան սրբադասման գործընթացի:

Պատահական չէ, որ Դ. դարի կեսերին<sup>24</sup> Գանգրայում (Փոքր Ասիա) տեղի ունեցած ժողովի Ի. (20. հայերեն Կանոնագրքում՝ ԻԲ՝ 22) կանոնով նշվում են նրանք, ովքեր «ամբարտավան տրամադրվածությամբ» դատապարտում են քրիստոնյա մարտիրոսներին, նրանց համար տեղի ունեցող հավաքները և հիշատակի պատարագները<sup>25</sup>: Ըստ ուսումնասիրողների՝ այս կանոնն ուղղված էր

<sup>20</sup> Գնոստիկյան ուղղություններից մեկն է, հիմնադրի՝ Մարկիոնի անունից:

<sup>21</sup> Cathy Caridi, *նշվ. աշխ.*, էջ 19:

<sup>22</sup> Քանի որ Կարթագենի այս ժողովի կանոնները ներառում էին նաև նախորդ ժողովների որոշումները, կանոնների համարակալումը տարբեր ժողովածուներում տարբեր է. Ռուս ուղղափառ եկեղեցու Կանոններում այն 94-րդ համարի ներքո է. տե՛ս **Епископ Григорий (Граббе)**, *Каноны Православной Церкви*, <https://azbyka.ru/otechnik/pravila/kanony-pravoslavnoj-tserkvi-grabbe/>:

<sup>23</sup> Նույն տեղում:

<sup>24</sup> Ժողովի ստույգ թվականը հայտնի չէ. երբեմն նշվում է 340 թվականը, սակայն թվագրումը տատանվում է 340-370-ական թվականներով:

<sup>25</sup> **Епископ Григорий (Граббе)**, *նշվ. աշխ.*, <https://azbyka.ru/otechnik/pravila/kanony-pravoslavnoj-tserkvi-grabbe/>, հիմն. **Ն. վրդ. Մելիք-Քանգյան**, *Հայոց եկեղեցական իրավունքը*, վերահրատարակություն, Էլմիածին, 2011, էջ 174: Կանոնների հայերեն թարգմանությունը «Կանոնագիրք Հայոց»-ում «մասամբ ընդարձակ է և այլափոխված»: ԻԲ. «Եթե ո՛ր երթից է ժողովս մարտիրոսաց՝ գոյջ եւ պարտաստ լիցի սրբութեան, յորդոման, պաշտաման, խոնարհութեան, աղափից, զի մեծ վարձս առցէ: Ապա եթէ ո՛ր երթիցէ ամբարտաւանութեամբ հպարտանամ ի ցոյց տեսողաց եւ դիտել զմամնիս իւր՝ նզովեալ լիցի»: *Կանոնագիրք Հայոց*, Կ. Ս., էջ 198, տե՛ս նաև նույն տեղում, էջ 584:



եվատաթիոս Սեբաստացու հետևորդների դեմ, որոնք իրենց սուրբ էին համարում՝ սրբությունք քրիստոնյա մարտիրոսներին գերազանցող (որոնցից շատերը մինչև մարտիրոսությունն ամուսնացած էին)<sup>26</sup>: Սակայն առավել կարևոր է համարվում տվյալ կանոնով մարտիրոսների հիշատակության պաշտոնական հաստատումը, թեկուզ և տեղական եկեղեցու մասշտաբով<sup>27</sup>:

Իսկ հիշատակությունը, ինչպես հայտնի է, կատարվում էր տարեկան կտրվածքով՝ տվյալ սրբի մարտիրոսության օրը: Ծիսական իմաստով հետաքրքրական է Գ.Դ. դարերում տարբեր եկեղեցիների (մասնավորապես՝ Կարթագենի) դիպտիրիսներում<sup>28</sup> մարտիրոսների անունների կողքին այլ՝ բնական մահով մահացած քրիստոնյաների (հիմնականում եպիսկոպոսներ) անունների հիշատակումը, ինչն, ըստ Քեթի Քարիդի, «խոստովանողներ» հասկացության վաղ դրսևորումներից պետք է համարել. սրանք ոչ մարտիրոսներն են, որոնք կյանքի ընթացքում ցուցաբերել էին բացառիկ սրբություն (սա էլ հավանաբար մղել էր ավելացնելու նրանց անունները մարտիրոսների անունների կողքին). այս դեպքում խնդիրն այն է, որ նրանց անվան հիշատակությունից բացի՝ այլ տեղեկություններ չկան, ուստի ուսումնասիրողը ենթադրում է, որ հնարավոր է՝ նրանց անուններն ուղղակի վերցվել են մեզ չհասած՝ Կարթագենի եպիսկոպոսների ցուցակից ու ավելացվել, իսկ մանրամասն տեղեկությունները եղել են այնտեղ<sup>29</sup>: Տեղական տվյալ եկեղեցու ամենապատվելի սուրբ անձանց անուններն ավելացվում էին հիշատակվող սրբերի ցուցակների մեջ, և այսպես նրանք մեծարվում ու պատվվում էին: Վաղ շրջանի եպիսկոպոսների փառաբանումը, սակայն, հաճախ համակարգված կերպով չէր տեղի ունենում. օրինակ, 315-1025 թթ. ընթացքում ավտոակալած Կոստանդնուպոլսի բոլոր պատրիարքները (բացի հերետիկոս համարվածներից և եկեղեցական կանոնները խախտողներից) ներառվել են սրբերի ցուցակում անմիջապես մահվանից հետո<sup>30</sup>:

<sup>26</sup> П. Б. Михайлов, «Тангрский собор», *Православная энциклопедия*, <http://www.pravenc.ru/text/161636.html> (դիտված 30.04.2020).

<sup>27</sup> Նշենք, որ Ե. դարում հայկական միջավայրում մարտիրոսների նշխարների մասին հիշատակություններ կան ս. Գրիգոր Լուսավորչին վերագրված և Շահապիվանի 444 թ. ժողովի կանոններում, որոնց մանրամասն կանոնադառնանք առաջիկայում, առանձին հրատարակմամբ:

<sup>28</sup> Բառացի՝ «երկծալ»: Այս դեպքում խոսքը մանացածների և ողջերի անունների ցուցակների մասին է, որոնք նախատեսված էին եկեղեցում հիշատակության համար. տե՛ս **Прот. Владислав Цыпин, А. А. Ткаченко**, «Литургические (поминальные) диптрихи», *Православная энциклопедия*, [http://www.pravenc.ru/text/178531.html#part\\_5](http://www.pravenc.ru/text/178531.html#part_5) (դիտված 30.04.2020).

<sup>29</sup> **Cathy Caridi**, *նշվ. աշխ.*, էջ 20:

<sup>30</sup> **Andrei Psarev**, «Canonization», p. 106. ԺԱ. դարից հետո է, որ Կոստանդնուպոլսի սինոդը սահմանեց ավելի պաշտոնական գործընթաց՝ քննելու ննչած հիերարխի կյանքը և նրա մեծարանքի աստիճանը՝ մինչև փառաբանությունը. տե՛ս նույն տեղում, էջ 106-107:

Ամփոփելով կարող ենք առանձնացնել մի քանի կարևոր առանձնահատուկություն, որոնք վերաբերում են մարտիրոսների պաշտամունքի կարգավորմանը Վաղ եկեղեցում և անուղղակիորեն առնչվում են նրանց սրբադասմանը: Այսպես, թեև ի սկզբանե, եկեղեցում հավանաբար մտադրություն չի եղել պաշտոնապես հռչակելու (սրբադասելու) մարտիրոսների պաշտամունքը, այնուամենայնիվ կարելի է տեսնել տարբեր կարգավորումներ, որոնք էլ աստիճանաբար հանգեցրին սրբադասման՝ իբրև կանոնական գործընթացի: Նախ՝ եկեղեցում ճշգրտվեց «մարտիրոս» եզրը. այն սահմանվել է քրիստոնեության առաջին դարերի հալածանքների ժամանակ հանուն հավատքի նահատակված քրիստոնյաների համար: Այդպիսի մեկը մտադրված չէր նահատակվելու, բայց միևնույն ժամանակ չէր խուսափել մահվանից և հրապարակայնորեն վկայել էր Քրիստոսին: Այդպիսի քրիստոնյան պետք է նաև ուղղափառ հավատք ունենար, քանի որ իբրև հերետիկոս նահատակվածները չէին կարող ընդունվել իբրև իրական մարտիրոսներ (սա ենթադրում էր նահատակվածի անձի շուրջ որոշակի քննություն): Մարտիրոսների մեծարումն արտահայտվում էր ծիսականորեն՝ նրանց անունները ներառվում էին տվյալ եկեղեցու դիպտիխներում, որպեսզի հիշատակվեն տարեկան պարբերականությանը, պատարագի ժամանակ, ինչպես նաև հավատացյալների կողմից նրանց գերեզմաններին այցելությանը: Վերջինիս հետ կապված ժամանակի ընթացքում ամրագրվեց մարտիրոսի մարմնի կամ մասունքների առկայությունը նրան նվիրված պաշտամունքային վայրերում (սա ևս որոշակի քննություն էր ենթադրում, որը վերապահված էր տեղի եպիսկոպոսին):

GARNIK HARUTYUNYAN

ON THE PRE-PATHS OF CANONIZATION:  
PECULIARITIES OF SOME REGULATIONS OF THE VENERATION  
OF MARTYRS IN THE EARLY CHURCH

**Keywords:** Canonization, martyr, saint, Early Church, persecution, canon law, canon, relic, commemoration, bishop.

This article aims to examine the canonical-juridical regulations preserved in the history of the Early Church (until the 5th c.), which in one way or another refer to the various parts of the process later called canonization.

Some important peculiarities concerning the regulations of the veneration of martyrs in the Early Church can be stressed; they indirectly refer to the martyrs' canonization. Though at first the Church had no intention to officially declare (canonize) the veneration of martyrs, some regulations obviously led to the formation of the canonical process of canonization. Firstly, the term “martyr” was clarified: by

that term the Christians of the first centuries persecuted for their faith were meant. A “martyr” would not seek death but at the same time he/she would not attempt to avoid death and would publicly witness to Christ. Secondly, such a Christian had to profess the orthodox faith, since the heretics persecuted for their religion could not be venerated as true martyrs (an examination into the personality of the persecuted Christian was required). The veneration of martyrs was reflected in the rituals – their names were included in the diptychs of local churches to be commemorated once a year during the Divine Liturgy. Also, believers visited their graves, and the presence of martyrs’ remnants or relics became a must for the places of their veneration (in this case too corroboration was necessary, for which the local bishop was responsible).

ГАРНИК АРУТЮНЯН

**В ПРЕДВЕРИИ КАНОНИЗАЦИИ:  
ОСОБЕННОСТИ НЕКОТОРЫХ УСТАНОВЛЕНИЙ РАННЕЙ  
ЦЕРКВИ КАСАТЕЛЬНО ПОЧИТАНИЯ МУЧЕНИКОВ**

**Ключевые слова:** Канонизация, мученик, святой, ранняя церковь, гонения, каноническое право, канон, мощи, поминовение, епископ.

В статье в историческом контексте рассматриваются канонические установления ранней Церкви (до V в.), которые так или иначе касаются процесса, позже получившего название канонизации.

Изначально Церковь не намеревалась официально провозглашать (канонизировать) почитание мучеников; тем не менее можно отметить разные регуляции, которые постепенно привели к канонизации как церковно-правовому процессу. Во-первых, был уточнен термин “мученик”: под этим словом подразумевался христианин, преследуемый за веру. “Мученик” не искал смерти, но в то же время и не избегал ее, и публично свидетельствовал о Христе. Такой христианин должен был исповедовать православную (ортодоксальную) веру, так как еретики не считались истинными мучениками. Это предполагало некоторое расследование о личности мученика. Почитание мучеников стало оформляться в ритуал: их имена были включены в диптихи местной церкви, чтобы поминать их ежегодно в день их кончины во время литургии. Кроме того, верующие посещали места их погребения. Со временем было установлено обязательное наличие останков или мощей мученика в местах его почитания (это тоже предполагало расследование, проведение которого возлагалось на местного епископа).

## ՄԻՐԱՆՈՒՇ ՖԱՀՐԱԳՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

### ԴԻՏՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ Կ. ՊՈԼՍԻ XIX ԴԱՐԻ ՀԱՅ ՊԱՏՐԻԱՐՔՆԵՐԻ ԿՆԻՔՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

**Բանալի բառեր՝** Պատրիարքական պաշտոնական և այլ կնիքներ, Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքարան, պատրիարքական դիվանատուն, Ազգային սահմանագրություն, Աստվածամոր՝ Օղիգիտրիա, Խանդավառանք պատկերատիպեր, արձանագրությունների վերծանում:

Հայ Առաքելական եկեղեցու պատմությանն առնչվող արխիվային վավերագրերում արտահայտված հարուստ կնքագիտական նյութի ուսումնասիրությունը, որը ձեռնարկել ենք մեր նախորդ հրատարակումներում<sup>1</sup>, շարունակում ենք սույն հոդվածում՝ առանձին տիպաբանական դասակարգմամբ ներկայացնելով Կ. Պոլսի XIX դարի պատրիարքական կնիքները<sup>2</sup>, դրանց կիրառման տարաբնույթ դրսևորումներն իրավական և կանոնական հարցերում, կնիքով արտահայտվող հայոց պատրիարքներին շնորհված իրավասությունների շրջանակը՝ միաժամանակ մեկնաբանելով արձանագրություններն ու արժևորելով գեղագիտական արտահայտչամիջոցները:

Դիտարկելով վավերագրերի և կնիքների կապի բնույթը՝ հետաքրքրական է նշել, որ մինչև 1726 թ. փետրվարի 27-ը՝ պատրիարք Հովհաննես Թ՝ Կոլոտ Բաղիշեցու (1715-1741) նախաձեռնությամբ Կ. Պոլսում հայոց նոր հայրապետ Կարապետ Բ Ուլնեցու (1726-1729) օժուժը, հայոց կաթողիկոսներն օսմանցի տիրակալներին կնքված խնդրագրեր էին ներկայացնում առանց միջնորդության: Սակայն Հովհաննես Բաղիշեցին, շրջանցելով այս վաղեմի սովորությունը, Կարապետ Ուլնեցու ընտրության մասին իր անունից է տեղեկացնում Բարձրագույն

<sup>1</sup> Ս. Ֆահրադյան, «Կաթողիկոսական կնիքներն արխիվային վավերագրերում», ՊՔՀ, № 1, 2019, էջ 144-162: Ս. Ֆահրադյան «Կնքված հանրագրերի նշանակությունը ժէ-ժԹ. դարերի հայ հասարակական կյանքում», էջմիածին, 2018, ժ, էջ 125-142:

<sup>2</sup> Համապատասխան կնիքադրոշմներ շգտնելու պատճառով՝ նյութի ուսումնասիրության շրջանակից դուրս են մնացել Աստվածատուր Բ Կոստանդնուպոլսեցի (1841-1844), տեղապահ Ստեփանոս Մաղափյան (1861-1863) Իգնատիոս Գազմանյան (1869), Մկրտիչ Վանեցի Խրիմյան (1869-1873), Մատթեոս Գ Իզմիրլյան (1894-1896, 1908-1909) պատրիարքների կնիքները:

դռանը՝ ստանալով սուլթանի՝ «ըստ արգայի Յովհաննէս Փաթրիկին ետուք զհրաման»<sup>3</sup> հաստատումը: Հետայսու սուլթաններից հայոց կաթողիկոսներին ուղղված արքունական թղթերն ու հրովարտակաները տրվում էին Կ. Պոլսի հայ պատրիարքներից՝ սուլթանական դիվանին ուղղված կնքված միջնորդագրերի համաձայն:

Սրան զուգահեռ Բարձրագույն դռան և Կ. Պոլսի հայոց նվիրապետերի հարաբերությունները կարգավորվում էին կրոնական, քաղաքական իրավասու-թյուններն ու պետությունից տրված առանձնաշնորհումներն արտահայտող արտոնագրերով («բերաթ»<sup>4</sup>, «պէրաթ» կամ ինչպես վավերագրերում հաճախ կարելի է հանդիպել «իրատէ»<sup>5</sup>) որոնց նախաբանում սովորաբար գրվում էր. «Մեծահամբավ փառավոր կնիքը, արքունական բարձրագույն հրամանը հետևյալն է»<sup>6</sup>, իսկ ավարտին՝ «Այսպես իմանան ու իմ փառավոր կնիքին վստահություն ընծայեն»<sup>7</sup> տողերով: Բերաթները կազմելիս նկատի էին առնում պատրիարքի իրավունքներն ու պարտավորությունները պետության նկատմամբ, Ամենայն հայոց կաթողիկոսության կամ ընդհանրապես հայ եկեղեցու հոգևոր կառավարության և ժողովրդի հանդեպ<sup>8</sup>:

Ինչ վերաբերում է Կ. Պոլսի հայ բարձրաստիճան հոգևորականների իրավասություններին, ապա ողջ XIX դարում պատրիարքների հաճախակի տեղակալությունները, որոնք արտահայտվում էին նրանց իրավունքների և պարտականությունների փոփոխվող առանձնաշնորհումներով, պայմանավորված էին ինչպես պոլսահայ համայնքի կրոնակեղեցական, քաղաքացիական, վարչական, մշակութային կյանքի վերաձևումներով ու զարգացումներով, այնպես էլ

<sup>3</sup> Սիմեոն կաթողիկոս Երեանցի, Ջամբո, Գիրք, որ կոչի չիշատակարան արձանացուցիչ, հայելի և պարունակող բնակից որպիսութեանց Սրբոյ Աթոռոյս, և իւրոյ շրջակայից վանօրէիցն, Վաղարշապատ, 1873, գլ. ԻԲ, էջ 235:

<sup>4</sup> Բերաթ՝ իրավաբույժ, պարզևագիր, արտոնագիր, սուլթանի կողմից շնորհված աստիճանների, շխանաբանների և արտոնությունների մասին փաղիշահական ֆերման. տե՛ս քարգմբնագրից՝ Ա. Խ. Սաֆրաստյան, Գ. Հ. Սանթրուշյան, Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, Հ. 7: Թուրքական աղբյուրներ, հ. 4, Երևան, 1972, էջ 228 (այսուհետև՝ Ա. Խ. Սաֆրաստյան, Գ. Հ. Սանթրուշյան):

<sup>5</sup> Իրատե = իրաթէ (թրֆ.՝ irade) հրաման, տե՛ս ԶԼԻ Կարապետեան, Մէծ բառարան օսմաներէնէ հայերէն, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 78: Բառի կիրառությունը տե՛ս ՄՄ, Մաաթեսու Իզմիրյան կաթողիկոսի ֆոնդ, թղթ.10, վավ.146:

<sup>6</sup> Ա. Պերպերյան, Պատմություն հայոց, Բ հրատ., էջմիածին, 2009, էջ 550 (այսուհետև՝ Ա. Պերպերյան):

<sup>7</sup> Նույն տեղում, էջ 555:

<sup>8</sup> Ա. Ալպոյանեան, «Ազգային սահմանադրութիւնը ու իր ծագումը եւ կիրառութիւնը», Հնդարձակ օրացոյց Ս. Փրկէան հիւանդանոցի հայոց 1910, Կ. Պոլիս, 1910, էջ 125 (այսուհետև՝ Ա. Ալպոյանեան):

Օսմանյան կայսրությունում 1839 թվականից ազդարարված և մինչ XIX դարի 70-ական թթ. սկիզբը շարունակվող թանգիմաթյան<sup>9</sup> բարեփոխումներով:

Այդուհանդերձ հստակ է, որ նախքան 1860 թ. և հաջորդող վերաքննյալ սահմանադրությունները, հայոց պատրիարքներն ունեին ընդարձակ կրոնական և զգալի աշխարհական իրավունքներ, որոնց գործադրմամբ համակարգում էին պատրիարքության ենթակա շրջաններում թեմակալ առաջնորդների նշանակումն ու պաշտոնակույցները, արտոնում պսակի արարողությունը, վերահսկում ամուսնալուծության հարցը, դատում, պատժում, նույնիսկ աքսորում էին բոլոր այն հոգևորական և աշխարհական հայերին, որոնք անհնազանդ էին գտնվում կրոնական ավանդույթների դեմ, վատնում էին եկեղեցու հարստությունը, հրաժարվում հարկատվությունից<sup>10</sup>: Այս գործընթացը կազմակերպվում էր տարաբնույթ փաստաթղթերի՝ նամակների, օրհնության գրերի, հրամանագրերի, կոնդակների և այլ պաշտոնագրերի միջոցով ու դրանք վավերացնող նույնքան տարբեր կնիքներով: Կնիքի կարևոր գործառույթներից մեկն այն հաստատող տեքստի վավերության վկայությունն էր<sup>11</sup>, իսկ այդ օրինականությունն արտահայտվում էր կնքատիրոջ ինքնության, զբաղեցրած պաշտոնի և դիրքի հիշատակությամբ:

Այսպես, հետաքրքրական է Կ. Պոլսի հայոց պատրիարք Հովհաննես Չամաշքերձյան Բաբերդցու (1800-1801) 1801 թ. ապրիլի 11-ին Կարինի հայ հասարակությանն ուղղված օրհնության գիրը, որով հայտնում է, թե Սբ. Կարապետի վանահայր Հակոբ վարդապետի մասին հարուցված տարածայնությունը քննելով պարզել է, որ դա զուտ զրպարտություն է, ուստի հորդորում է թև ու թիկունք լինել նրան<sup>12</sup>: Փաստաթղթի վերին կենտրոնում տեսնում ենք «է. ՔՐԻՍ-



Նկ. 1.  
Կնիքի չափ՝ 3×3 սմ

<sup>9</sup> Թանգիմաթ՝ բառացի նշանակում է կազմակերպում, կարգավորում, բարենորոգում: Այսպես կոչվեց բարենորոգման այն ծագիրը, որը հրապարակվեց 1839 թ. սուլթան Աբդուլ Մեջիդի հատուկ հրովարտակով և պատմության մեջ հայտնի է «Գյուլհանեի կայսերական հրովարտակ» անունով: Տե՛ս Ա. Խ. Սաֆրասյան, Գ. Հ. Սանթուրջյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 227:

<sup>10</sup> Հ. Ճ. Միրունի, «Պոլիս եւ իր դերը», *էմիածին*, 1963, Ե, էջ 15: Վարդան Աշչյան, «Կ. Պոլսի Հայոց Պատրիարխարանը XVIII դարավերջին և XIX դարի առաջին կեսին», *էմիածին*, 1998, Բ-Գ, էջ 201:

<sup>11</sup> С. В. Белецкий, *Древнерусская печать как текст*, Санкт-Петербург, 2015, с. 127:

<sup>12</sup> ՄՄ, Կարապետ Բագրատունի արհեստագործական ֆոնդ, թղթ. 163 ա, վավ. 1:

ՏՈՍ)Ի Ծ(Ա.)Ռ(ԱՅ) ՅՕՀԱՆՆԷՄ Վ(Ա.)ՐԳ(Ա.)Պ(Ե)Տ ՊԱՏՐԻԱՐԳ ԿՈՍՏ(Ա.)ՆԴ(ՆՈՒՊՈՒՆՈՅ) ՌՄԽԹ (1800)», միջնամասում՝ «Յ(ԻՍՈՒՍ) Ք(ՐԻՍՏՈՍ)» արձանագրությամբ<sup>13</sup> պատրիարքական կնիքը<sup>14</sup> (տե՛ս նկ. 1):

Հաջորդ վավերագիրը, որ ներկայացնում է արքեպիսկոպոսի կոնդակը՝ հասցեագրված Մահալիճա, Գերմաստա, էտենճիկու, էյնեու և այլ վայրերի հայ բնակչությանը, վերջին մասից կտրված է, որի հետևանքով փաստագրի թվագրումն ու այն Հովհաննես Բաբերդցու պատրիարքության երկրորդ շրջանին (1802-1813) վերագրելը հնարավոր է դառնում բացառապես կնիքի եզրային շրջագծով դաջված «Է. Ք(ՐԻՍՏՈՍ)Ի ԵՒ Ա. (ՌԻՐ)Բ Ա.(ՍՏՈՒԱ.)Ծ(Ա.Ծ)ՆԻ Ծ(Ա.)Ռ(ԱՅ) ՅՕՀԱՆՆԷՄ Վ(Ա.)ՐԳ(Ա.)ՊԵՏ Պ(Ա.)ՏՌ(ԻԱ.)ՐԳ ԿՈՍՏ(Ա.)Ն(ՈՒ)ՊՈՒՆ(ՈՅ) ՌՄԾԱ (1802)» արձանագրության ընթերցմամբ<sup>15</sup> (տե՛ս նկ. 2):



Նկ. 2. Կնիքի չափ՝ 4×4 սմ

Երրորդ վավերագիրը<sup>16</sup>, որով 1812 թ. ապրիլի 4-ին Հովհաննես պատրիարքը հորդորում է Կարինի առաջնորդ Կարապետ վարդապետին ուղարկել հինգ տարվա մուխաթա<sup>17</sup> հարկը, հաստատված է պատրիարքական փոքր կնիքով, որի

13 Ներկայացված արձանագրությունների ընթերցման և վերծանման համար օգտագործել ենք հետևյալ պայմանական նշանները.  
/- նշվում է տողի սկիզբը,  
///- անկախ նիշերի ֆանակից, նշվում է արձանագրության վնասված մասը,  
[]- նշվում են կազմողի վերականգնումները,  
()- բացվում են հապավումները,  
Ուղղագրական սահմանված կանոններից շեղումները տրված են թեփոյամբ,  
Կապգրություններն ու կցագրություններն ընդգծված են:  
14 Հովհաննես Բաբերդցու նույն կնիքը՝ բացառապես տարեթվի՝ «ՌՄԾԱ. (1802)» արձանագրային փոփոխությամբ, որով հաստատվել է պատրիարքի «մուխաթայի նամակ»-ը, տե՛ս Եղիշե Չարենցի անվան գրականության և արվեստի թանգարան, Թորոս Ազատյանի ֆոնդ, բաժին IV, № 70 (այսուհետև՝ ԳԱԹ):  
15 ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվանի ֆոնդ, թղթ. 257, վավ. 172 (այսուհետև՝ ԿԳ):  
16 ՄՄ, Կարապետ Բագրատունի արքեպիսկոպոսի ֆոնդ, թղթ.163 ա, վավ.12ա:  
17 Մուխաթա, մուխաթաթ (թրք. mukataa) նախկին վակֆային հողերից, այգու և պարտեզի վերածվածներից, իբրև տասանորդ, միանվագ ստացված վարձը. տե՛ս Ա. Խ. Սաֆրաստյան, Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. 1: Թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին, հ. Ա., Երևան, 1961, էջ 369:

կապգիր արձանագրությունը հիշատակում է. «302ԱՆՆԷԱ ՊԱՏՐԻԱՐՔ /ՌՄԾԱ (1802)» (տե՛ս նկ. 3):

Պահպանված արտատպությունների քանակն ընդգծում է կնիքի էական նշանակությունը Կ. Պոլսի պատրիարքական դիվանատան և նրա առաջնորդների փաստաթղթաշրջանառության գործում:

Վավերագրի բնույթով պայմանավորված՝ գործածվող կնիքը փոփոխվում է, թեև երբեմն գործ ունենք խառնաշփոթ ավանդույթի հետ, երբ նկատելի դարձած ընդհանրությունները հակադրվում են կնիքի անկանոն գործածությունը:



Նկ. 3.  
Կնիքի չափ՝ 1.7×1.5 սմ

Այդուհանդերձ, վավերագրի և կնիքի մեկտեղումը ներգործում է հասարակական մտքի վրա՝ որպես փաստագրի իրավական ուժի և իսկություն հաստատման կարևոր միջոցի, որի կիրառումը կարելի է դիտարկել մի քանի կողմերով. նախ, երբ կնիքը օգտագործվում է անձնական ստորագրության հետ մեկտեղ՝ փաստաթղթի իրավական ուժի հաստատման համար, ընդ որում այստեղ կնիքի դերը երկրորդային է: Կնիքը հանդիսանում է փաստաթղթի իրավական ուժի միակ, բայց և նրա իսկություն ձևական ապացույցը (կեղծ կնիք), և վերջապես կնիքը հանդիսանում է փաստաթղթի իրավական ուժի միակ նշանը, սակայն նրան զուգահեռ, որպես իսկություն խորհրդանիշ, կարևորվում է հենց այդ փաստաթղթի ձևը<sup>18</sup>: Մասնավորապես, նշանակալից կոնդակների պարագայում կնիքը պաշտոնագրին վերագրվող հիմնական հատկանիշներից է՝ կոնդակի վերին կենտրոնական մասում գրվող մեծ «է»-ին, կոնդակի բովանդակությունը նախորդող «ՊԱՏՐԻԱՐՔ» բառին զուգահեռ փաստաթղթի վերին կենտրոնում տեղ է գտնում պատրիարքական մեծ կնիքը<sup>19</sup>: Սովորաբար կոնդակները չէին ստորագրում և ճակատի ճաճանչավոր մեծ դրոշմը, կոնդակի ձևն ինքնին բավական էին համարվում պաշտոնագրի վավերականությունը հաստատելու համար<sup>20</sup>: Հիշյալ Հովհաննես պատրիարքի և, ինչպես հետագայում կտեսնենք, շատերի դեպքում նույնպես՝ կոնդակները կնքված են միատեսակ մեծ կնիքով:

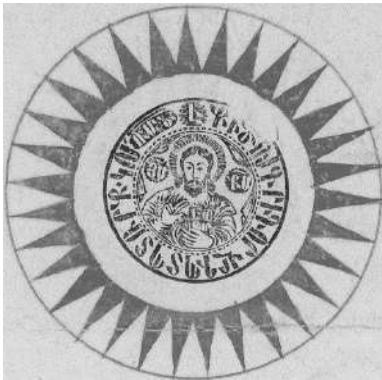
<sup>18</sup> Brigitte Miriam Bedos-Rezak, “In Search of a Semiotic Paradigm. The matter of Sealing in Medieval Thought and Praxis 1050-1400”, *Good Impressions. Image and Authority in Medieval Seals*, ed. John Cherry, James Robinson, London, 2008, pp. 1-5.

<sup>19</sup> Վ. Գևրգյան, *Սուրբ էջմիածինը արվեստում*, Երևան, 2015, էջ 166:

<sup>20</sup> Բարգէն Ա Աթոռակից կաթողիկոս Մեծի տանն Կիլիկիայ, *Պատմութիւն կաթողիկոսաց Կիլիկիոյ (1441- էն մինչեւ մեր օրերը)*, Անթիլիաս-Լիբանան, 1939, էջ 1373 (այսուհետև Բարգէն Ա Աթոռակից կաթողիկոս):



Հովհաննես Բաբերդցու առաջին և երկրորդ աթոռակալությունների միջև, 1801 թ. հոկտեմբերի 29-ին Հովհաննես պատրիարքին եվդոկիա քսորելուց հետո, սկսվում են նոր պատրիարքի փնտրտուքները: «Եւ յետ բազմաց ժողովոց գումարեցան վերջապէս եւ 'ի միում աւուր 'ի Պապալը կոչեցեալ փռան հացագործի 'ի շուկայն, եւ անդ առաջարկեալ զքանի ինչ եպիսկոպոսունս, յետ բազում հարցաքննութեանց ջատագովութեամբ եղբօր որդի տէր Պօղոս քահանայի՝ ստորագրեցին եւ կնքեցին կացուցանել պատրիարք զԳրիգոր եպիսկոպոս համսեցի»<sup>21</sup>: Այսպիսով, 1801 թ. դեկտեմբերի 19-ին Կ. Պոլսի պատրիարքական իշխանության նշանակներն է ընդունում եվդոկիայի առաջնորդ Գրիգոր Գ համսեցին (1801-1802):



Նկ. 4.  
Կնիքի շափ՝ 3×3 սմ

Նյութի ուսումնասիրության շրջանակում առանձնացրել ենք պատրիարքի՝ 1802 թ. հունվարի 10-ին Կ. Պոլսից Կարին քաղաքի և թեմի հայերին ուղղված կոնդակը՝ Հակոբ եպիսկոպոսին Կարինի առաջնորդ նշանակելու և սուլթանից Դանիել Ա Սուրմառեցի կաթողիկոսի (1807-1808) անվամբ նոր ֆերմաններ (հրաման) ստանալու մասին<sup>22</sup>: Գրության ձևկատային մասը զարդարում է Հիսուս Քրիստոսի դիմապատկերով և այն բոլորող «է. Ք(ԲԻՍՏՈՍ)Ի Ծ(Ա)Ռ(Ա)Յ ԳՐԻԳՈՐ Վ(Ա)ՐԳ(Ա)Պ(Ե)Տ Պ(Ա)ՏՆ(ԻԱ)ՐՔ ԿՈՍ(ՏԱՆԴՆՈՒՊՈԼՍՈՅ) ՌՄԾ (1801)», միջնամասում՝ «Յ(ԻՍՈՒ)Ս Ք(ԲԻՍՏՈ)Ս» արձանագրության մեջ

կնիքը (տե՛ս նկ. 4):

Փաստաթղթի բնույթով պայմանավորված՝ միևնույն կնիքը վավերագրի տարբեր հատվածներում էր տեղ գտնում: Այսպես, մեր ուշադրությունը կանգ առավ 1802 թ. հունվարի 9-ին Կ. Պոլսի հոգևորականների և հասարակության անունից Դանիել Սուրմառեցու կաթողիկոսությանը հավանություն արտահայտող բազմակնիք հանրագրությանը,<sup>23</sup> որի շարագրանքին հաջորդող 181 կնիքներին նախորդում է Գրիգոր պատրիարքի վերոհիշյալ կնիքը՝ ընդգծելով հանրային հնչեղություն ունեցող հարցում պատրիարքի հեղինակությունն ու սոցիալական մասնակցությունը:

1813 թ., նկատի ունենալով Հովհաննես պատրիարքի առողջական խնդիրները, Կ. Պոլսի հայ մեծամեծները պատրիարքարանում ժողով են գումարում՝

<sup>21</sup> Ա. Պեպելեյան, նշվ. աշխ., էջ 63:

<sup>22</sup> ՄՄ, ԿԳ, քղթ. 243, վավ. 99:

<sup>23</sup> ՄՄ, ԿԳ, քղթ. 243, վավ. 98:

պահանջելով Հովհաննեսի հրաժարականը: Նրանց լսելով՝ պատրիարքն ասում է. «Ընտրեցէք ձեզ զոմն առաջնորդ եւ պատրիարք, եւ ես 'ի պատրաստի եմ հրաժարիլ յաթոռոյս»<sup>24</sup>: Ինչին ազգի երևելիները միաբերան պատասխանում են. «Ոչ վայել է մեզ ընտրել պատրիարք, այլ այդ տնտեսութիւն ձերումդ խոհակա-նութեան անկ է»<sup>25</sup>: Արդյունքում Հովհաննես պատրիարքին հաջորդում է իր իսկ կողմից առաջադրած Աբրահամ Գոլյան Տաթևացին (1813-1815), որը 1813 թ. մայիսի 5-ին Հովհաննես Բաբերդցու ձեռքից ընդունում է պատրիարքության նշանակները. «Յովհաննէս պատրիարք, զորոյ համբուրեաց զաջ Աբրահամ պատրիարք, զոր եւ սիրով ընկալեալ Յովհաննու պատրիարքի՝ օրհնեաց զնա, եւ հանեալ զմետաքսեայ ծիրանի փի-լոնն պատրիարքական յանձնէ իւրմէ՛ էարկ 'ի վերայ նորա, նոյնպէս եւ զպատուական յակինթ մատանին հանեալ 'ի ձեռաց իւրոց՝ եզ 'ի մատն նորա, եւ զգաւազան իւր փղոսկրեայ, արծաթապատ եւ ոսկեզօծ՝ մատոյց 'ի ձեռս նորա»<sup>26</sup>: Աբրահամ Տաթևացին, որ ի սկզբանե ներկայանում էր իբրև բարեհոգի և առատաձեռն մեկը, ժամանակի ընթացքում ազգի մեջ երկպառակու-թյուն է սերմանում, ապօրինաբար գան-ձումներ կազմակերպում: Այսպես, պատրիարքը, 1813 թ. հոկտեմբերի 10-ին իր ողջույնի և օրհնության անդրանիկ կոնդակն ուղղելով Կարինի առաջնորդ Կարապետ եպիսկոպոսին, պահանջում է նույն թվականի մոլիսաթա հարկը՝ 250 դուրուշ<sup>27</sup>, շտապ կարգով ուղարկել<sup>28</sup>: Փաստաթուղթը հաստատված է պատրիարքի անվանական փոքր կնիքով, որտեղ երկար թռչնաթևերով հրեշտակի կերպարը միաձուլվում է «ԱԲՐԱՀԱՄ ՊԱՏՐԻԱՐԿ /ՌՄԿԲ (1813)» կապգիր արձանագրությանը (տե՛ս նկ. 5): Աբրահամ պատրիարքի երկուսուկես տարվա պատրիարքության շրջանից մեզ առայժմ հայտնի այս եզակի օրինակը հետաքրքրական է այնքանով, որ «անդրանիկ» կոնդակը հաստատված է ոչ թե մեծ, այլ փոքր կնիքով:



Նկ. 5.  
Կնիքի չափ՝ 2.2×1.8 սմ

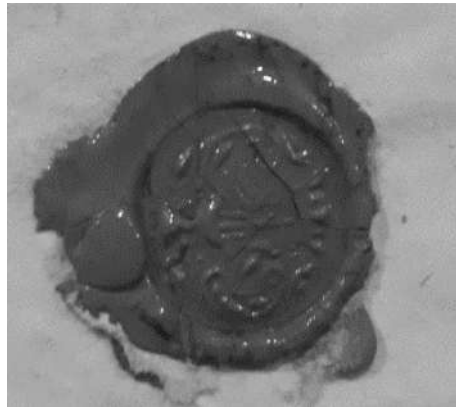
<sup>24</sup> Ա. Պերպեոյան, նշվ. աշխ., էջ 91:  
<sup>25</sup> Նույն տեղում:  
<sup>26</sup> Նույն տեղում, էջ 92:  
<sup>27</sup> Ղուրուշ, դրուշ (թբ.՝ kurus)՝ լիբայի մեկ տասնորդական արժեքը, կոպեկ, արծաթյա մանրադրամ. տե՛ս Կ. Կոնտակչյան, Թուրքերեն-հայերեն բառարան, Երևան, 2002, էջ 206 (այսուհետև՝ Կ. Կոնտակչյան):  
<sup>28</sup> ՄՄ, Կարապետ Բագրատունի արխեպիսկոպոսի ֆոնդ, թղթ. 163, վավ. 67:

Շուտով ազդեցիկ իշխանները դիմում են սուլթանին՝ նշելով, որ հիշյալ Աբրահամ Տաթևացին զուրկ է ազգին շահելու անհրաժեշտ խոհականությունից, անիրավ է և հափշտակող, ուստի խնդրում են զրկել նրան պատրիարքական իշխանությունից: Մինչ այդ, արքունի ոսկերչապետեր Գրիգոր և Սարգիս Տյուզյանների մասնակցությամբ հրավիրված գաղտնի խորհրդակցությամբ նոր պատրիարքի պաշտոնում առաջադրվում է Սբ. Երուսաղեմի վեքիլ Պողոս վարդապետը. «(1814) Ել Պողոս վարդապետ՝ ի Կոստանդնուպոլսոյ, և հանդերձ վկայական թղթով իշխանաց իւրոց կուսակցաց, յորում էր և Կնիք Յովհաննու պատրիարքին, որ նստէր յայնժամ՝ ի յԻսկիւտար, գնաց ՚ի Սուրբ Էջմիածին, և առեալ զարբազան կարգ եպիսկոպոսութեանն՝ դարձ արար անդրէն ՚ի Կոստանդնուպոլիս»<sup>29</sup>: Արդյունքում նոյեմբերի 29-ին Աբրահամ Տաթևացին հեռացվում է պատրիարքարանից՝ աթոռը զիջելով Պողոս Գրիգորյան Ազրիանուպոլսեցուն (1815-1823):



Նկ. 6.

Կնիքի չափ՝ 1.9×1.9 սմ



Նկ. 7.

Նյութի քննությունն անդրադառնում է վերջինիս՝ 1816 թ. հունվարի 31-ի գրությունը՝ հասցեագրված Կարինի առաջնորդ Կարապետ եպիսկոպոսին, որով հետաքրքրվում է տեղում մնացած վարդապետներից, որոնց նախատեսում է տարբեր վայրերում հոգևոր հովիվներ կարգել<sup>30</sup>: Գրության ավարտին տեսնում ենք Պողոս պատրիարքի անվանական փոքր կնիքը՝ «Ք(ՐԻՍՏՈՍԻ) Ծ(ԱՌԱՅ) / ՊՊ-ՂՈՍ ՊԱՏՐԻԱՐՔ / ՌՄԿԳ (1815)» արձանագրությամբ, իսկ փաստաթուղթի դարձերեսին մեկ այլ՝ կարմիր գմուռսից դրոշմվածք (տե՛ս նկ. 6, 7):

<sup>29</sup> Նույն տեղում, էջ 96:

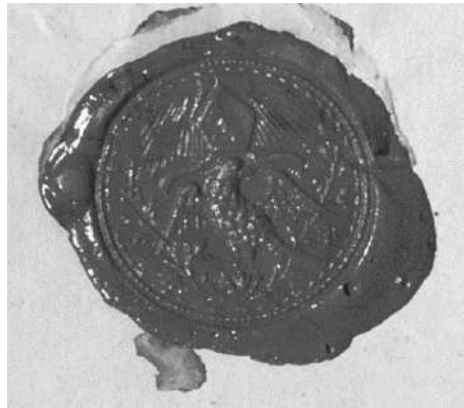
<sup>30</sup> ՄՄ, Կարապետ Բագրատունի արխիպիսկոպոսի ֆոնդ, թղթ. 163ա, վավ.138:

Հիշյալ պատրիարքից առանձնացրել ենք նաև 1816 թ. նոյեմբերի 1-ի գրու-  
թյունը, որով դիմում է Կարինի առաջնորդ Կարապետ արքեպիսկոպոսին՝  
խնդրելով տեղեկություն հաղորդել թորոս «ղալֆայի»<sup>31</sup> որդի Հարությունի կնոջ  
ողջ կամ մահացած լինելու մասին<sup>32</sup>: Գրության ավարտին դրոշմված է մեզ ար-  
դեն ծանոթ «Ք(ՐԻՍՏՈՍԻ) Ծ(ԱՌԱՅ) / ՊՕՂՈՍ ՊԱՏՐԻԱՐԿ / ՌՄԿԴ (1815)» արձա-  
նագիր կնիքը, իսկ արդեն փաստաթղթի դարձերեսին առկա է ամբողջական  
պահպանությանը, կարմիր զմուռսից մեկ ուրիշը, որով գրությունը ոլորմամբ է  
հաստատվել: Այս կերպ, կնիքն իրականացնում է թե՛ վավերացնող, թե՛ պահ-  
պանող գործառույթ: Ներկայացված զմուռսից դրոշմվածքներում արձանա-  
գրության, տարեթվի և այլ կարևոր հատկանիշների բացակայությունը խոչըն-  
դոտում է կնքատիրոջ ինքնության, կնիքի ստեղծման և նույնիսկ պատկանելու-  
թյան մասին դատողություններ անելը: Բացի այդ, տարբեր են կնիքների հար-  
դարատարրերը, դրանք ուղղակիորեն չեն առնչվում կնքատիրոջը կամ նրա



Նկ. 8.

Կնիքի չափ՝ 1.9×1.9 սմ



Նկ. 9.

զբաղեցրած դիրքին: Երկրորդ կնիքի պատկերը վերարտադրում է գլուխը ետ  
շրջած, պոչը վար պահած թռչնի դիրքի բարդությունը (տե՛ս նկ. 8, 9):

Հաջորդիվ ներկայացված է Պողոս պատրիարքի՝ 1820 թ. ապրիլի 1-ի կոն-  
դակն՝ ուղղված Վարազա վանքի թեմական ժողովրդին, որով հայտնում է, որ  
հիշյալ վանքի և նրա վիճակի առաջնորդ Գալուստ արքեպիսկոպոսի մահվանից

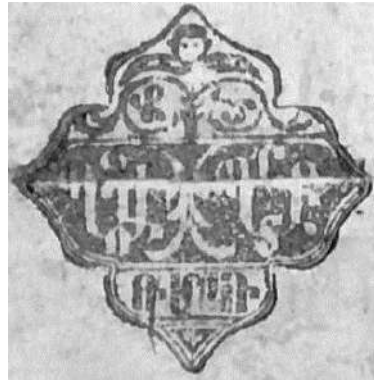
<sup>31</sup> Ղալֆա, գալֆա, ֆալֆա (արաբերեն խալիֆի աղավաղված ձևը)՝ փոխանորդ, օգնական: Ունի տարբեր իմաստներ՝ ուսուցչի օգնական, տարբեր արհեստների ենթավարպետ, շինարարական նախարարական ենթավարպետ, գրասենյակների ֆարտողար. տե՛ս Ա. Խ. Սաֆրաստյան, Գ. Հ. Սանթրուշյան, նշվ. աշխ., էջ 230:

<sup>32</sup> ՄՄ, Կարապետ Բագրատունի արքեպիսկոպոսի ֆոնդ, թղթ.163 ա, վավ.164:

հետո նրան փոխարինելու է Սարգիս վարդապետը<sup>33</sup>: Փաստաթղթի վերին կենտրոնում տեղ է գտել բոլորակ հետևյալ արձանագրությունը. «է. Ք(ՐԻՍՏՈՍ)Ի ԵՒ Ս(ՈՒՐ)Բ Ա(ՍՏՈՒԱ)ԾԱ(Ծ)ՆԻ Ծ(Ա)Ռ(Ա)Յ ՊՕՂՈՍ Վ(Ա)ՐԴ(Ա)ՊԵՏ Պ(Ա)ՏՆ(ԻԱ)ՐԳ ԿՈՍՏ(ԱՆ)ԴՆ(ՈՒ)ՊՕԼՍ(ՈՅ) ՌՄԿԴ (1815)» (տե՛ս նկ. 10): Բացի այդ, փաստաթղթի ձախ կողմում տեսանելի է Պողոս պատրիարքի անվանական փոքր կնիքը՝ «Ք(ՐԻՍՏՈՍ)Ի Ծ(ԱՌԱՅ) /ՊՕՂՈՍ ՊԱՏՐԻԱՐՔ /ՌՄԿԴ (1815)» մակագրությամբ



Նկ. 10.  
Կնիքի չափ՝ 4×4 սմ



Նկ. 11.  
Կնիքի չափ՝ 1.9×1.9 սմ

(տե՛ս նկ. 11):

Ինչպես վկայում են ներկայացված փաստաթղթային սկզբնաղբյուրները վավերացնող կնքագրողները, Կ. Պոլսի հայ բարձրաստիճան հոգևորականների կնիքները երկակի նշանակությամբ էին կիրառվում: Որոշակի հանգամանքներով պայմանավորված՝ նրանք պաշտոնական-հանրային կամ մասնավոր գործառույթ էին իրականացնում: Այլ կերպ ասած՝ Կ. Պոլսի ազգային պատրիարքարանի իբրև ինստիտուցիոնալ կառույցի միասնական կնիքի դերում կիրառվում էր իրավահաջորդ պատրիարքի անվանական մեծ, բոլորակ կնիքը: Թերևս այսպես կարելի է բացատրել այն իրողությունը, որ միևնույն փաստաթղթի վրա կարելի է հանդիպել ինչպես պատրիարքի անվանական մեծ դրոշմը, որը կիրառվում էր իբրև Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքարանի պաշտոնական կնիք, ապա նաև սովյալ պատրիարքի ավելի փոքր կնիքը, որը հաստատում էր հոգևորականի ստորագրությունը, կնքում այս կամ այն բնույթի նամակը, գործածվում իբրև գրություն բովանդակությանը համաձայն լինելու, ներկայության և ձայնի վավերացում:

<sup>33</sup> ՄՄ, ԿԳ, քղթ. 243, վավ. 158:

Ինչպես հայտնի է, մինչև XIX դարի առաջին երեսնամյակը Կ. Պոլսի հայերի աշխարհիկ, մասամբ նաև կրոնական գործերի վրա մեծ ազդեցություն ուներ ամիրայական դասը, որը որոշում էր ոչ միայն ժողովրդի, այլև պատրիարքների ճակատագիրը: Սակայն 30-ական թվականներից այդ դրույթյան մեջ որոշակի փոփոխություններ են նկատվում: Ժամանակի ընթացքում նոր առաջնորդությունների և եպիսկոպոսական աթոռների ներառմամբ Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքների քաղաքացիական, վարչական և եկեղեցական իրավասությունն սահմանն ընդլայնվում է:

Այսպես, Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքարանում դեռևս 1824 թ., 1826 թ., իսկ արդեն 1830 թ. Կարապետ Գ Պալաթցու (1823-1831) հրավերով հայ եկեղեցու բարձրաստիճան հոգևորականների և իրենց հպատակների նկատմամբ իրավական գործառույթներ ունեցող ամիրանների մասնակցությամբ գումարվում են Ազգային ժողովներ, որտեղ նկատի ունենալով ազգից շարունակաբար արտահայտվող դժգոհությունները եկեղեցական, կրթական և աշխարհիկ հարցերի առնչությամբ, սահմանվում են որոշակի բարեփոխումներ՝ առաջնորդվելով հին իմաստությամբ. «Օրէնք կամ բարեկագութիւնք որք վերաբերին առ հասարակութիւն, հասարակաց հաւանութեամբ պարտին հաստատիլ»<sup>34</sup>: Հետաքրքրական է նաև այն, որ «Եւ ահա շնորհիւ սուրբ հոգւոյն գումարեալքս աստանօր՝ խոստանամք և ուխտեմք 'ի դիմաց մեր և 'ի դիմաց համօրէն ազգիս՝ անթերի կատարել զսահմանադրութիւնս որ 'ի սմա են բովանդակեալ. վասն որոյ և իւրաքանչիւր յականէ յանուանէ ստորագրեալ կնքեցաք»<sup>35</sup> տողերով ամփոփվող «Սահման»-ի այլևայլ էջերում հանդիպում ենք բարձրադիրք «սահմանադրություն» եզրույթին, որը թեև օրենսդրական իմաստով իրավականություն է ստանում միայն 1860 թ. Ազգային սահմանադրությամբ, սակայն, ակնհայտ է, որ պարբերաբար գումարվող եկեղեցական ժողովներում շատ ավելի վաղ էին սկսվել եկեղեցու դավանաբանությունը, ծեսերը, ինչպես նաև վարչական նորմերը սահմանադրող կարգերը, որոնցով ընդգծվում էր եկեղեցու, պատրիարքի և հոգևորականության գերակա դերն ազգային հարցերի համակարգման գործում:

Բազմակի կնիքների կիրառմամբ առանձնանում է Պողոս պատրիարքի իրավահաջորդ, Ս. Երուսաղեմի միաբան և Մարզվանի առաջնորդ նախասաց պատրիարք Կարապետ Գ Պալաթցին: Մեզ հայտնի է նրա պատրիարքության շրջանից 4 կնիք:

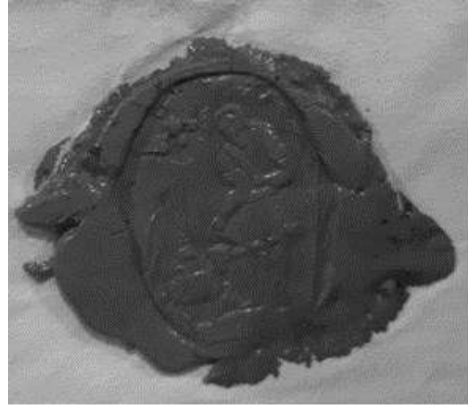
<sup>34</sup> Սահման ազգային ժողովոյն, որ եղև յամի տեառն 1826 'ի մարտի 4, 'ի Պատրիարգարանս ամենայն Հայոց որ 'ի Կոստանդնուպօլիս, Կ. Պոլիս, 1826, էջ 6:

<sup>35</sup> Սահման ազգային ժողովոյ, Յաղագս բարեկարգութեան սուրբ ուխտի եկեղեցւոյ, և վարժապետաց, և համօրէն ժողովրդոց, Կոստանդնուպօլիս, Կ. Պոլիս, 1830, էջ 42:



նկ. 12.

Կնիքի չափ՝ 1.8×1.9 սմ



նկ. 13

1823 թ. նոյեմբերի 15-ին Կարապետ արքեպիսկոպոսը եփրեմ Ա Ջորագեղցուն (1809-1830) ուղղված գրույթյամբ ծանուցում է իր ընտրվելու մասին՝ նշելով, որ թեև այս պաշտոնը ստանձնելն իր արժանիքներից և կարողություններից վեր է համարում, այդուհանդեձ, չի համարձակվում հակառակվել միաբան ազգի և նախկին սրբազան պատրիարք Պողոս Ազրիանուպոլսեցու կամքին<sup>36</sup>: Գրույթյան ավարտին տեսնում ենք Կարապետ արքեպիսկոպոսի անվանական փոքր կնիքը՝ «Ք(ՐԻՍՏՈՍԻ) Ծ(ԱՌԱՅ) /ԿԱՐԱՊԵՏ ՊԱՏՐԻԱՐՔ /ՌՄՀԲ (1823)» արձանագրույթյամբ (տե՛ս նկ. 12): Բացի այդ, փաստաթղթի դարձերեսին առկա է զմուռսից մեկ այլ կնիք (տե՛ս նկ. 13): Վստահաբար ասել, թե սա Կարապետ արքեպիսկոպոսի անձնական կնիքներից է, դժվարանում ենք, քանի որ արձանագրույթյունը բացակայում է, սակայն դատելով այն բանից, որ կնիքը հաստատել է պատրիարքի անունից հղված գալարակը, որևէ հիմք չունենք այն Կարապետինը չհամարելու:

Հատուկ ուշադրության է արժանի Կարապետ Պալաթցուն՝ 1824 թ. հոկտեմբերի 11-ի ծաղկազարդ կոնդակն՝ ուղղված բոլոր հայ հոգևորականներին<sup>37</sup>: Հայտնում է, որ 1824 թ. Կ. Պոլսում տեղի ունեցած հրդեհի ժամանակ այրված հայկական եկեղեցին<sup>38</sup> իր միջոցներով վերաշինել և զարդարել է ամիրա Հարություն Պեգեճյանը: Կոնդակի գլխամասում դրոշմված է Կարապետ պատրիարքի բոլորակ, մեծ կնիքը՝ «Է. Ք(ՐԻՍՏՈՍ)Ի ԵՒ Ս(ՈՒՐ)Բ Ա(ՍՏՈՒԱ)ԾԱ(Ծ)ՆԻ Ծ(Ա)Ռ(Ա)Յ

<sup>36</sup> ՄՄ, ԿԳ, թղթ. 45, վավ. 14:

<sup>37</sup> ՄՄ, ԿԳ, թղթ. 262, վավ. 5:

<sup>38</sup> Բնագրում այրված եկեղեցու անունը չի հիշատակվում, փոխարենը նշվում է, որ վերանորոգումից հետո այն անվանվել է «Սբ. Յարոփին»:



Նկ. 14.  
Կնիքի չափ՝ 4×4 սմ



Նկ. 15.  
Կնիքի չափ՝ 3×3 սմ

ԿԱՐԱՊԵՏ Վ(Ա)ՐԴ(Ա)ՊԵՏ Պ(Ա)ՏՌ(ԻԱ)ՐԳ ԿՈՍՏ(ԱՆ)ԴՆ(ՈՒ)ՊՈԼՍ(ՈՅ) ՌՄՀԲ (1823)» արձանագրությանը (տե՛ս նկ. 14): Բացի այդ՝ «Եւ ահա ի հաստատութիւն այսր ամենայնի զայս պայմանագրութեան կոնդակս գրեալ՝ կնքեցաք պատրիարգական կնքով մերով և ստորագրեցաք իսկ մատամբք մերովք: Նաև ստորագրեալ կնքեցին...» մեջբերումը համադրվում է վավերագրի եզրագծով դրոշմված նախ՝ պատրիարքի մեկ այլ՝ «է. Ք(ՐԻՍՏՈՍ)Ի Ծ(Ա)Ռ(Ա)Յ ԿԱՐԱՊԵՏ Վ(Ա)ՐԴ(Ա)Պ(Ե)Տ ՊԱՏՐԻԱՐԳ ԿՈՍՏ(Ա)ՆԴ(ՆՈՒՊՈԼՍՈՅ) ՌՄՀԲ (1823)», միջնամասում՝ «Յ(ԻՍՈՒՍ) Ք(ՐԻՍՏՈՍ)» մակագրությանը (տե՛ս նկ. 15), ապա՝ նաև այլ վկաների 18 կնքադրոշմներին, որոնք փոխում են կոնդակի՝ իբրև եկեղեցական պաշտոնական վավերագրի բնույթն ու ձևավորման տեսքը<sup>39</sup> այն միաժամանակ վերածելով պայմանագրի:

Եթե պատրիարքական այսօրինակ դրոշմվածքներում արձանագրությունները սովորաբար հիշատակում են միայն Հիսուս Քրիստոսին, ապա մեծ կնիքների ընդհանուր միօրինականացումն ընդգծում է կնքատիրոջ հավատն ու նվիրումը թե՛ Քրիստոսին և թե՛ Աստվածածնին: Իսկ նրանց բացահայտող ընդարձակ արձանագրությունները, որոշակի հարաբերակցության մեջ գտնվելով պատկերագրության հետ, փոխանցում են կնիքն ամբողջացնող նույնական ուղերձ: Այսինքն՝ եթե արձանագրությունը հիշատակում է Աստվածամորը և Քրիստոսին, սա անպայման արտահայտվում է նաև պատկերագրությանը: Միաժամանակ, այդ նույն կնիքներում չենք հանդիպել օրինակների, երբ արձանա-

<sup>39</sup> Տ. Հակոբ արեղա Գրիգորյան, «Կաթողիկոսական կոնդակները որպես վավերագրեր», էջ-միածին, 2009, ժ, էջ 94:



գրության հիշատակութիւնը որևէ կերպ պատկերի կնքատիրոջն ինքնին: Փոխարենը՝ տարբեր ժամանակներում հայ քրիստոնեական արվեստում լայն տարածում գտած Աստվածածնի և Հիսուսի որոշ պատկերատիպեր, տեղական ավանդույթների բյուրեղացած և կանոնական դարձած հորինվածքներով, արտահայտվել են նաև պատրիարքների կնիքներում: Առավելապես հանդիպում է Ս. Կույսի և Մանկան պատկերման Օդիգիտրիա տիպը: Հատկանշական է, որ Աստվածամորը կնիքներում պատկերելը VI դարից ի վեր լայն տարածում ուներ Բյուզանդական կայսրութիւնում, և ինչպես փաստում է կնքագիտութեան գիտակ Գյուլտալ Շլյուսերթեն, որևէ պատկերատիպ այնքան չի կիրառվել բյուզանդական կնիքներում, որքան Աստվածամայրը<sup>40</sup>: Հավատացյալներին Աստծո ուղին ցույց տվող Օդիգիտրիան համարվում էր կայսրութեան մայրաքաղաք Կ. Պոլսի պաշտպանը և հովանավորը<sup>41</sup>, ուստի ընկալելի է հայ բարձրաստիճան եկեղեցականների կնիքների պատկերապատման համար նախապատվութիւնը քաղաքի գլխավոր պաշտպանին տալը՝ այս կերպ ընդգծելով երկնային ուժերի հովանավորութիւնը հոգևոր հովիվների հանդեպ: Բոլոր օրինակներում, դետալային աննշան տարբերութիւններով, լուսապսակով ներկայացված Ս. Կույսի և մանուկ Հիսուսի ֆիգուրները դիմահայաց են, Աստվածամոր ձախ ձեռքը հանգչում է փոքր-ինչ թեքութեամբ ծնկին նստած Մանկան գոգին, իսկ աջը՝ հպվում նրա ոտքին<sup>42</sup>: Հիսուսի աջն օրհնութեան դիրքով է՝ մոր կրծքի վրա բարձրացրած, մյուսում երկրագունդն է: Որոշ օրինակներում Մանկան ոտքերը կողքի թեքված են, որոշներում նկատելի է ոտնաթաթերի մերկութիւնը: Աստվածաշնչում «ոտք» կամ «բոկ» (Բ Թագ. Ժն 30) բառերը գործածվում են խոնարհութեան և հնազանդութեան խորհրդով մեկնելով Քրիստոսի քավող զոհաբերութեան գաղափարը<sup>43</sup>: Աջ և ձախ կողմերի ետնախորքում տեսանելի են եկեղեցու գմբեթների խորհրդանշական պատկերներ: Համանման խորհրդանիշերով նախագծված կնիքների բազմաթիվ օրինակները թույլ են տալիս ենթադրել, որ ներկայացված պատկերատիպը կարող է Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքարանի և նրա հոգևոր առաջնորդների պաշտոնական մեծ կնիքի բնութագրական բաղադրիչը համարվել:

Կ. Պոլսի պատրիարքական աթոռին Կարապետ պատրիարքին փոխարինում է Նիկոմիդիայի և Արմաշի առաջնորդ Ստեփանոս Բ Աղավնի Զաքարյանը (1831-

<sup>40</sup> В. С. Шандровская, “Печати и монеты византийских императоров с изображением Богоматери”, *Византийский временник*, 1999, т. 58, с.195.

<sup>41</sup> Նույն տեղում:

<sup>42</sup> Ք. Ավետիսյան, *Աստվածածնի պատկերագրութիւնը հայ միջնադարյան արվեստում*, Երևան, 2015, էջ 99:

<sup>43</sup> Г. В. Сидоренко, “Пята Спасителя. Об иконографической особенности некоторых чудотворных икон”, *Чудотворная икона в Византии и Древней Руси*, Москва, 1996, с. 324.

1839, 1840-1841): Հիշյալ պատրիարքից առանձնացրել ենք 1832 թ. սեպտեմբերի 20-ին գրված կոնդակն՝ ուղղված Արաբկիրի թեմի և վիճակի հայերին, որով հայտնում է, որ Թադեոս արքեպիսկոպոսի մահվանից հետո նույն թեմի վիճակավոր առաջնորդ է նշանակում Վաղարշապատցի Խաչատուր ծայրագույն վարդապետին<sup>44</sup>: Այս վավերագրի վերին կենտրոնը զբաղեցնող կնիքի արձանագրության վերձանությունն ամբողջանում է հետևյալ կերպ. «Ճ. Ք(ՐԻՍՏՈՍ)Ի ԵՒ Ս(ՈՒՐ)Բ Ա(ՍՏՈՒԱ)ԾԱ(Ծ)ՆԻ Ծ(Ա)Ռ(Ա)Յ ՍՏԵՓԱՆՆՈՍ Վ(Ա)ՐԳ(Ա)ՊԵՏ Պ(Ա)ՏՆ(ԻԱ)ՐՔ ԿՈՍՏ(ԱՆ)ԴՆ(ՈՒ)ՊՈԼՍ(ՈՅ) ՌՄՁ (1831)» (տե՛ս նկ. 16):



Նկ. 16.  
Կնիքի չափ՝ 4×4 սմ

Պատրիարքի օրհնության և ողջույնի մեկ այլ՝ 1838 թ. հոկտեմբերի 29-ին Սկուտարի Ս. Խաչ եկեղեցու բարեպաշտ հավատացյալներին ուղղված կոնդակում<sup>45</sup> կնիքի արձանագրությունը հիշատակում է. «Ճ. Ք(ՐԻՍՏՈՍ)Ի Ծ(Ա)Ռ(Ա)Յ ՍՏԵՓԱՆՆՈՍ Վ(Ա)ՐԳ(Ա)Պ(Ե)Տ Պ(Ա)ՏՐ(ԻԱ)ՐՔ ԿՈՍՏ(Ա)ՆԴ(ՆՈՒ)ՊՈԼՍ(ՈՅ) ՌՄՁ (1831)», միջնամասում՝ «Յ(ԻՍՈՒՍ) Ք(ՐԻՍՏՈՍ)» (տե՛ս նկ. 17):



Նկ. 17.  
Կնիքի չափ՝ 3×3 սմ

Ինչպես նկատում ենք, ներկայացված երկու դրոշմվածքներում պատրիարքը հիշատակվում է եկեղեցական-գիտական վարդապետական աստիճանով: Այս առիթով հետաքրքրական է 1831 թ. հոկտեմբերի 15/16-ին Ստեփանոս Զաքարյանին շնորհված Բարձր հրովարտակի թարգմանության՝ «Ահավասիկ այս սուլթանական արտոնագրի տեր՝ ընտրված, օրինակելի քրիստոնյա միլլեթի (համայնքի) Ստեփան անունով վարդապետը (րահիբը), որի վերջը թող

<sup>44</sup> ՄՄ, ԿԴ, թղթ. 243, վավ. 201:

<sup>45</sup> ԳԱԹ, Թորոս Ազատյանի ֆոնդ, բաժին IV, № 87:

բարի լինի, իմ սուլթանական դիվանին կնքված խնդրագիր ներկայացրեց»<sup>46</sup> հատվածը, որում ընդգծվում է հայոց պատրիարքներին Աստծո խոսքը մեկնելու և ուսուցանելու իրավունքով ձեռքբերված<sup>47</sup> վարդապետական աստիճանով դիմելու ավանդույթը:

Ստեփանոս Զաքարյանի պատրիարքության օրոք Կ. Պոլսում լայն թափ են առնում ամերիկյան բողոքական միսիոներական կազմակերպությունները, որոնք բարեգործական, կրթական տարատեսակ հնարավորություններ առաջարկելով հայ քրիստոնյաներին, նրանց հեռացնում էին ազգային եկեղեցու վարդապետությունից<sup>48</sup>: Պատրիարքարանից համապատասխան խստություններ ձեռնարկելու ակնկալիքով արքունի ճարտարապետ Կարապետ ամիրա Պալյանն (1800-1866) ու այլ ազգասեր աշխարհականներ նախաձեռնում են նոր պատրիարքի փնտրտուքներ, որոնց արդյունքում Ստեփանոս պատրիարքին փոխարինում է Մարգվանի և Ամասիայի առաջնորդ Հակոբոս Գ Սերոբյանը (1839-1840): Նյուլթի ուսումնասիրության շրջանակում առանձնացրել ենք պատրիարքի 1839 թ. հունիսի 29-ի բարեկամական նամակն՝ ուղղված Բարսեղ արքեպիսկոպոսին: Ծանոթացնում է իր որպիսություն, տեղի գործերի, զանազան դրամական հարաբերությունների հետ<sup>49</sup>: «Ուստի ոչ երկարեալ զթէլ բանիս ՚ի ձանձրոյթ Ձեր Սրբութեան կնքեմք և փառաւորեալ եղբայրութեանեդ» տողով ավարտվող գրությունը հաջորդում է Հակոբոս արքեպիսկոպոսի «Յակոբոս /Պ(ա)տր(իա)րք /1839» արձանագրությամբ անվանական կնքագրոջը (տե՛ս նկ. 18):

Ուշագրավ է, որ հիշյալ արքեպիսկոպոսը, Մատթեոս Բ Չուխաճյան Կոստանդնուպոլսեցի պատրիարքից հետո՝ 1848 թ. հոկտեմբերի 7-ին, երկրորդ անգամ նստելով պատրիարքական աթոռին (1848-1858), հանդես է գալիս Հակոբ ձեռով: Սա արտահայտվել է նաև պատրիարքի նոր կնիքում, որով հաստատված



Նկ. 18.  
Կնիքի չափ՝ 2×1.7 սմ

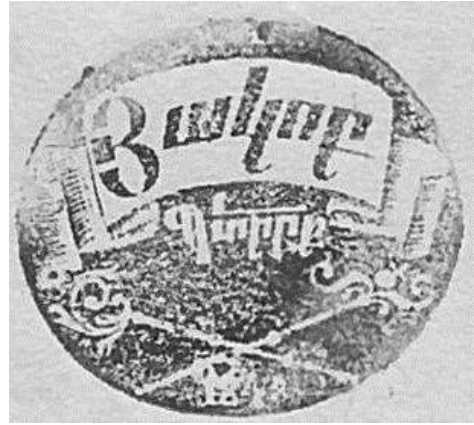
<sup>46</sup> Ա. Պերպեդյան, նշվ. աշխ., էջ 550:

<sup>47</sup> Արաաշես Ղազարյան, «Վարդապետ», Քրիստոնյա Հայաստան հանրագիտարան, Երևան, 2002, էջ 972 (այսուհետև՝ #22):

<sup>48</sup> Հրանտ Ասատուր, Կոստանդնուպոլսոյ հայերը եւ իրենց պատրիարքները, Ստամպոլ, 2011, էջ 178 (այսուհետև՝ Հրանտ Ասատուր):

<sup>49</sup> ՄՄ, ԿԴ, թղթ. 99, վավ. 44ա:

է 1851 թ. հունվարի 23-ին կաթողիկոսին ուղղված գրությունը, ուր ներկայացվում է, որ Կարինից Ախալցխա գաղթած ոմն Աղաճան Մարտիրոսյան, յուրացնելով Մամիկոնյան ազգանունը, բազմաթիվ խաբեբայություններ է արել Պոլսում, Կարինում և այլուր: Խնդրում է նրա ձեռքից վերցնել այդ անվամբ անձնագիրը և հատուկ միջոցներ ձեռնարկել նրա նկատմամբ<sup>50</sup>: «Բարձր վեհափառութեան Ձերոյ, խոնարհ ծառայ` պատրիարգ Յակոբ արքեպիսկոպոս» մեջբերմանը հետևում է պատրիարքի անվան հապավմամբ նախագծված «Յակոբ /Պ(ա)տր(իա)րք /1848» արձանագիր կնիքը (տե՛ս նկ. 19):



Նկ. 19.  
Կնիքի չափ՝ 2×1.7 սմ

Այստեղ կնիքի պատկերագրողումն արտահայտվում է իշխանության ատրիբուտներին՝ վարդապետական և հովվական խաչված գավազաններով: Վարդապետներին և եպիսկոպոսներին ձեռնադրությանը շնորհվող և ծիսականորեն կիրառվող գավազանները կնիքներում արտահայտվում են հոգևոր աստիճանի և իշխանության ցուցիչի խորհրդաբանությանը: Հայաստանյայց եկեղեցու վարդապետության համաձայն՝ Հին և Նոր Կտակարանների գիտակ եկեղեցականները, ստանալով հոգևոր աստիճան, ձեռք էին բերում նաև գավազան կրելու իրավունք<sup>51</sup>: Որպես կանոն, վարդապետական գավազանների վերնամասում երկու օձերի գլուխները հանդիպազիր են, մարմինների ստորին մասն իրար միացած: Գլուխների մեջտեղում խաչակիր երկրագունդն է: Որոշ օրինակներում օձազարդ գավազանին զուգահեռ գործածական է դառնում նաև կորագլուխ գավազանը: Սովորաբար այն վերին մասում կլորացրած է, երբեմն պտտվող մասի վերջավորությունն օձազլուխ՝ ուղեկցվելով տերևազարդով կամ ծաղկազարդով: Գավազանների տեսքից ինքնին կարելի է պատկերացնել, թե այն կրողն ինչ իշխանության տեր է:

Մեծ կնիքի գործածման ավանդույթը շարունակելի է Հակոբոս Սերոբյանի՝ 1848 թ. դեկտեմբերի 15-ի օրհնության կոնդակում՝ ուղղված հոգելույս տեր Սահակ քահանային և խոհեմափայլ տեր Հարություն քահանային, որով մի շարք բարեմաղթանքներ է հղում<sup>52</sup>: Կոնդակներին հատուկ ձևաչափով, փաստաթղթի

<sup>50</sup> ՄՄ, ԿԳ, թղթ. 158, վավ. 24:

<sup>51</sup> Մաղափա առք. Օրմանյան, Ծիսական բառարան (աբևմտահայերենից փոխ. կատարել են Ի. Ավետիսյանը, Ռ. Նազարյանը), Երևան, 1992, էջ 63-65:

<sup>52</sup> ՄՄ, ԿԳ, թղթ. 257, վավ. 176:



Նկ. 20.

Կնիքի չափ՝ 4×4 սմ

վերին կենտրոնում գրողմված է պատրիարքական մեծ կնիք՝ «է. Ք(ՐԻՍՏՈՍ)Ի ԵՒ Ս(ՈՒ)Բ Ա(ՍՏՈՒԱ)Ծ(Ա)ԾՆԻ Ծ(Ա)Ռ(Ա)Յ ՅԱԿՈՒ ԵՊ(ԻՄԿՈՊՈ)Ս Պ(Ա)ՏՐ(ԻԱ)ՐԳ ԿՈՍՏԱՆԳՆՈՒՊՈԼԻՍՈՅՑ (ՍՈՅ) ՌՄՂԸ (1849)» մակագրությունը (տե՛ս նկ. 20):

Պաշտոնական փաստաթղթերը, կոնդակներն ու հրամանագրերը հաստատող մեծ կնիքներում սովորաբար պատրիարքի կարգավիճակն ու տիտղոսները հանգամանորեն են նշվում, մինչդեռ այլ գրողմներում տեղեկությունն ավելի սեղմ է: Նկատենք նաև, որ

Կ. Պոլսի հայ բարձրաստիճան հոգևորականները պատրիարքի կարգավիճակը զուգակցում էին ինչպես վարդապետական աստիճանով, այնպես էլ արքեպիսկոպոսի տիտղոսով, որը շնորհվում էր Ամենայն հայոց կաթողիկոսից վաստակավոր եպիսկոպոսներին<sup>53</sup>: Ինչ վերաբերում է վարչական պաշտոն ենթադրող պատրիարք տիտղոսին, ապա 1461 թ. Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքության հաստատմամբ և Ֆաթիհ Սուլթան Մեհմեդ II (1461-1478, 1451-1481) արտոնմամբ Օսմանյան կայսրության սահմաններում վաղուց արդեն կազմավորված հայոց հոգևոր իշխանությունն ու այն առաջնորդող Հովակիմ եպիսկոպոսին (1461-1478) Պրուսայից մայրաքաղաք փոխադրելուց և որպես Օսմանյան տերության կրոնապես ազատ հայ քրիստոնյա հպատակների հովվապետ ճանաչելուց հետո, Կ. Պոլսի հայոց կրոնապետերի վարչական, եկեղեցական իրավասությունները համադրվում ու պաշտոնականանում են պատրիարք տիտղոսով, ընդ որում ենթադրվում են նույնպիսի առանձնաշնորհումներ և վարչական իրավասություններ, ինչպիսիք մինչ այդ տրված էին հույն պատրիարքներին<sup>54</sup>:

Արդեն 1844 թ. հուլիսի 17-ին պատրիարքական աթոռում առաջադրվում և հաստատվում է Զմյուռնիայի առաջնորդ Մատթեոս Բ Զուլխաճյան Կոստանդնուպոլսեցին (1844-1848): Նորընծա պատրիարքի պաշտոնավարության առաջին գրասենյակը լինում է կիրակնօրյա պատարագում Ամենայն հայոց կաթողիկոս

<sup>53</sup> «Պատվո աստիճաններ և պարգևատրումներ», #22, էջ 855:

<sup>54</sup> Հրանտ Ասատուր, նշվ., աշխ., էջ 59: Շողակաթ կրօնա-բարոյական, գրական և պատմա-բանասիրական պաշտոնաթերթ Ս. Խաչ դպրեւանուց պատրիարքութեան հայոց Քուրքիոյ, Ստամբուլ, 1962, էջ 6:

ընտրված ներսես Ե Աշտարակեցուն (1843-1857) հիշատակելը<sup>55</sup>: Այս է բովանդակում նաև Մատթեոս պատրիարքի՝ 1844 թ. սեպտեմբերի 6-ին Կ. Պոլսի պատրիարքարանում եկեղեցականների, աշխարհականների և ազգի երեւելիների մասնակցությամբ գումարված համազգային ժողովում հնչեցված հայտարարությունը՝ ներսես Աշտարակեցուն ընդհանրական կաթողիկոս ճանաչելու և նրա անունը Օսմանյան կայսրության հայ եկեղեցիներում հիշատակելու մասին<sup>56</sup>: Գրությունը կարևոր է նրանով, որ 1828 թ. հետո Արարատյան Մայր Աթոռի ծայրագույն պատրիարքի անունը չէր հիշատակվել կայսրության հայկական եկեղեցիներում<sup>57</sup>: Պատմական վավերագրի բովանդակությանը հաջորդող 74 կնիքներից առաջնորդում են Կ. Պոլսի պատրիարք Մատթեոս արքեպիսկոպոսի՝ «է/Ք(ՐԻՍՏՈՍԻ) Ծ(ԱՌԱՅ) /Մատթէոս /պ(ա)տր(իա)րգ /1844», նախկին պատրիարք Աստվածատուր արքեպիսկոպոսի՝ «է/Ք(ՐԻՍՏՈՍԻ) Ծ(ԱՌԱՅ) /ԱՍՏՈՒԱ-



Նկ. 21.

ԾԱՏՈՒՐ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԷՋՄԻ(ԱԾՆԻ) /1807», նախկին պատրիարք Կարապետ արքեպիսկոպոսի՝ «է/ԿԱՐԱՊԵՏ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ /1817» արձանագիր դրոշմները, որոնց առկայությունն ինքնին փաստական է. նրանք վկայում են այն, որ պատրիարքների պաշտոնաթողությունը հանգեցնում էր կնիքների փոփոխության: Ինչպես նկատում ենք, այս վավերագրում Աստվածատուր և Կարապետ պատրիարքներն աթոռակալությունից հետո կրկին կիրառում են եպիսկոպոսական կնիքներ (տե՛ս նկ. 21):

Մատթեոս պատրիարքի առաջին գործողություններից է դառնում նաև Կ. Պոլսի հայերի շրջանում լայն տարածում գտած բողոքականության դեմ պայ-

<sup>55</sup> Մաղափա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Հայ ուղղափառ եկեղեցիոյ անցքերը սկիզբէն մինչեւ մեր օրերը յարակից ազգային պարագաներով պատմուած, երրորդ մասն (1808-1909), Երուսաղէմ, 1927, էջ 3799 (այսուհետև՝ Մաղափա. արք. Օրմանեան):

<sup>56</sup> ՄՄ, ԿԳ, թղթ. 115, վավ. 740:

<sup>57</sup> Ա. Պերպերյան, նշվ. աշխ., էջ 266:



Նկ. 22.  
Կնիքի չափ՝ 2.2×1.9 սմ

շարադրանքով արդեն ունեն այսպիսի մատյաններ, մինչդեռ մեզանում ո՛չ թարգամություններ և ո՛չ էլ առանձին հեղինակների մասնակցությամբ չկան ամբողջական աշխատություններ, որոնք մինչև երրորդ դարը ճշգրիտ ժամանակագրությամբ կներկայացնեն եկեղեցու պատմությունը: Վերջում խնդրում է նրան ուղարկել իր տրամադրության տակ եղած փաստաթղթերը հայ եկեղեցու գործունեության մասին<sup>58</sup>: Գրության ավարտին տեսնում ենք Մատթեոս արքեպիսկոպոսի անվանական փոքր կնիքը՝ «է /Ք(ՐԻՍՏՈՍԻ) Ծ(ԱՌԱՅ) /Մատթէոս /պ-(ա)տր(իա)րգ /1844» մակագրությամբ (տե՛ս նկ. 22):

Մատթեոս Կոստանդնուպոլսեցու պաշտոնավարման շրջանը հատկապես հետաքրքրական է պատրիարքների իրավասությունների դիտարկման իմաստով: Պատրիարքարանի կրոնադավանաբանական և աշխարհիկ հարցերի տնօրինումը տարանջատելու և կարգավորելու նպատակով 1847 թ. մայիսի 7-ին Բարձրագույն դռան հրամանով ձեռնարկվում է երկու ներկայացուցչական մարմինների՝ 14 հոգևորականներից և 20 աշխարհականներից բաղկացած Հոգևոր և Գերագույն ժողովների ստեղծում, որոնք պետք է գործեին պատրիարքի նախագահությամբ: Այս իմաստով ուշագրավ է 1847 թ. դեկտեմբերի 10-ին պատրիարքի հայտարարությունն Ազգային Գերագույն ժողովին՝ նրա իրավունքների ընդլայնումը կառավարության կողմից հաստատելու մասին. «Որովհետև հզոր

քարն ու հայ եկեղեցու «սուրբ խորհրդից» հեռացած հազարավոր հայ բողոքականներին դարձի բերելը<sup>58</sup>: Այս նպատակով 1846 թ. հուլիսի 10-ին Մատթեոս պատրիարքը նամակագրում է ներսես կաթողիկոսին: Հայտնում է, որ բազմահմուտ գիտնական Տերոյենց Հովհաննես Պրուսացի (1800-1888) վարդապետի մասնակցությամբ ինքը ձեռնամուխ է եղել եկեղեցական պատմության գրքի հրատարակման գործին: Ապա, հիմնավորում է այսօրինակ գրքի անհրաժեշտությունը՝ նշելով, որ լատիները և հույները տարբեր հեղինակների

<sup>58</sup> Հրանտ Ասատուր, *նշվ., աշխ.*, էջ 187: Ս. Գևորգյան, «Ամերիկյան միսիոներների փառոզյական աշխատանքները Արևմտյան Հայաստանում 19-րդ դարի վերջին և 20-րդ դարի սկզբին», *Կանթեղ, Գիտական հոգվածների ժողովածու*, 2015, № 2, էջ 84-90:

<sup>59</sup> ՄՄ, ԿԴ, թղթ. 121, վավ. 138:



Նկ. 23.  
Կնիքի չափ՝ 4.3×4.3 սմ

և ողորմած տէրութեան բարձրագոյն հրամանան հաստատեցան Ազգիս մէջ երկու ժողով հոգևորական և աշխարհական. և Ազգային ժողովոյն մէջ վճռեցաւ, թէ այսուհետև հոգևորականի վերաբերեալ ազգիս գործերը Հոգևոր ժողովին մէջ քննելիին ու վճռելիին. և ապա նոյն գործերը վճռովքն յայտնելիին նոյն աշխարհային գերագոյն ժողովոյն. և աշխարհային վերաբերեալ գործերն ալ աշխարհային Գերագոյն ժողովոյն մէջ քննելիին ու վճռելիին ու գործ դրուին ըստ պատշաճի: Ուստի և ես ըստ կանոնի նոյն Ազգային Գերագոյն ժողովոյն կը պարտաւորիմ ամեն պատահեալ ազ-

գային գործերը յայտնել և ազտել որ ժողովին կը պատշաճի նէ. և առանց գիտութեան և վճռոյ նոյն ժողովոյ ես ինքնին չեմ իսկ յանձնառու այսուհետև ոչ ի գործ դնել ինչ և ոչ վճռել: Վասն որոյ զայս ազգային բարեկարգութիւն որ հայի յօգուտ և ի պայծառութիւն Ազգիս, սրտի մտօք ընդունելով ստորագրեալ կնքեցի»<sup>60</sup>: Ու թեև Մատթեոս պատրիարքը որոշակի ներդրում ունեցավ Ազգային ժողովների միասնութեան կայացման գործում, այդուհանդերձ, ժամանակի ընթացքում սկսեց կարևորություն չտալ այդ ժողովներին, համարել, որ աշխարհականներն իրավունք չունեն խառնվելու հոգևոր գործերին, և նրանց մասնակցությունը կարող է բացառապէս խորհրդատվական լինել, այն էլ միայն տնտեսական և կրթական հարցերի առնչությամբ:

Պատրիարքական իշխանութեան կիրառմամբ 1847 թ. մայիսի 9-ին Մատթեոս արքեպիսկոպոսը կոնդակ է հղում Սկյուտարի Սբ. Կարապետ եկեղեցու ծխականներին, որով հայտնում է, որ հաստատում է նրանց ընտրած եկեղեցականների պաշտոնը<sup>61</sup>: Կոնդակի ճակատը զարդարում է «է. Ք(ՐԻՍՏՈՍ)Ի ԵՒ Ս(ՌԻՐ)Բ Ա(ՍՏՈՒԱ)Ծ(Ա)ԾՆԻ Ծ(Ա)Ռ(Ա)Յ ՄԱՏԹԷՈՍ Պ(Ա)ՏՐ(ԻԱ)ՐՔ Կ(Ո)ՍՏ(Ա)ՆԴՆ(ՌԻ)Պ(Ո)ՂՍ(Ո)Յ ՌՄՂԳ (1844)» արձանագրությամբ կնիքը (տե՛ս նկ. 23): Պատրիարքական մեծ կնիքներում հիմնականում նկատելի է տառերի այս կամ այն համառոտագրությամբ կազմած արձանագրությունները հորինվածքի այլ բազադրիչներին չխառնելու, տառերի ինքնուրույն տեսքն ու ոճը զարգամտովիների ազդեցությանը չենթարկելու միտում:

<sup>60</sup> ՄՄ, Մաաթեոս Իզմիրլյան կաթողիկոսի ֆոնդ, թղթ. 10, վավ. 41:

<sup>61</sup> Նույն տեղում, վավ. 40:





Նկ. 24.  
Կնիֆի շափ՝ 3×3 սմ

մամբ ավարտվող գրությունը հաստատված է արքեպիսկոպոսի մեկ այլ կնիքով, որի եզրային շրջագծում կարգում ենք՝ «է. Ք(ՐԻՈՏՈՍ)Ի Ծ(Ա)Ռ(ԱՅ) ՄԱՏԹԷՈՍ ԵՊ(ԻՄԿՈՊՈ)Ս ՊԱՏՐԻԱՐՔ ԿՈՍՏ(Ա)ՆԴ(ՆԱՊՈԼՍՈՅ) ՌՄՂԳ (1844)», միջնամասում՝ «Յ(ԻՍՈՒՍ) Ք(ՐԻՍՏՈՍ)» (տե՛ս նկ. 24): Կնիքի կենտրոնական դաշտը զբաղեցնում է լուսապսակով Քրիստոսի պատկերը, որի մի ձեռքում խաչակիր երկրագունդն է, մյուս ձեռքը՝ օրհնության գիրքով:

1848 թ. պատրիարքը թողնում է պաշտոնը, հեռանում Օրթագյուղ՝ զբաղվելով քարոզչությամբ: Արդեն 1849 թ. հունիսի 21-ին Կ. Պոլսի նախկին պատրիարք Մատթեոս արքեպիսկոպոսը տեղեկագրում է կաթողիկոսին, թե անոթապատկան զանազան եկամուտներից իր մոտ գոյացել է ավելի քան 40.000 օսմանյան դահեկան<sup>63</sup>, որը ստիպողաբար

Մատթեոս Կոստանդնուպոլսեցու պատրիարքության տարիներին զգալիորեն բարելավվում է Կ. Պոլսի հայերի կրթական վիճակը, բարեկարգվում են դպրոցներն ու վարժարանները: Այս առիթով առանձնացրել ենք պատրիարքից 1848 թ. փետրվարի 7-ին Կ. Պոլսի Օրթագյուղում ծնված բազմավաստակ գիտնական Ավետիս վարժապետ Պեսպեսյանին տրված բնութագիր-վկայականը, որով գնահատվում է նրա կրթական բազմամյա գործունեությունն ու հնարավորություն է տրվում շարունակելու այն<sup>62</sup>: «Կնքեմ իմով իսկական ստորագրությամբ և կնքով» մեջբեր-



Նկ. 25.  
Կնիֆի շափ՝ 2.1×1.7 սմ

<sup>62</sup> ՄՄ, ԿԴ, քղթ. 137, վավ. 64:

<sup>63</sup> Դանեկան՝ դրամական միավոր, որ չափվում է տարբեր արժեքով. տե՛ս Յարոսլին Թ. Գայայեան, Բառարան Գանձարան Հայերէն Լեզուի, Գահիրէ, 1938, էջ 94:

վերցրել են պատրիարքարանի տեսուչները: Ապա հետաքրքրվում է հարցի առնչությամբ կաթողիկոսի անելիքներով<sup>64</sup>: Գրության ավարտին տեսնում ենք նախկին պատրիարքի եպիսկոպոսական կնիքը, որի փոքր մակերեսում հովվական գավազանի և բուսական մոտիվների համադրությամբ ներկայացված կապիր արձանագրությունը հիշատակում է. «Ք(ՐԻՍՏՈՍԻ) Ծ(ԱՌԱՅ) /ՄԱՏԹԷՈՍ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ /1838» (տե՛ս նկ. 25):



Նկ. 26.  
Կնիքի չափ՝ 4.3×4.3 սմ

1858 թ. հոկտեմբերի 17-ին Ազգային ժողովի կողմից Կ. Պոլսի հայոց պատրիարք է ընտրվում Պրուսայի առաջնորդ Գևորգ Բ Քերեսթեճյան Կոստանդուպոլսեցին (1858-1860), որը նույն թվականի նոյեմբերի 1-ին իր օրհնության անդրանիկ կոնդակն է հղում «Քյուրդիստանի հայերին» և Ղազար ծայրագույն վարդապետին՝ իր, ինչպես նաև վիճակի առաջնորդների, քահանաների, իշխանավորների, ժողովրդի պարտավորությունների և ակնկալվող զորակցության մասին<sup>65</sup>: Փաստաթղթի վերին կենտրոնում առկա «Ք(ՐԻ)Ս(ՏՈՍ)Ի Ծ(Ա)Ռ(Ա)Յ ԳԷՈՐԳ ԱՐՔ ԵՊ(Ի)ՍԿ(ՈՊՈ)Ս Պ(Ա)ՏՐ(ԻԱ)ՐՔ Կ(Ո)ՍՏ(Ա)ՆԴԵ(ՈՒ)Պ(Ո)ՒՍ(Ո)Յ 1858» բոլորաձև արձանագրությունն ու Աստվածամոր պատկերատիպը, դիտարկելով պատրիարքական կնիքների կառուցվածքային և տեսողական ավանդույթի շրջանակում, կարելի է փաստել, որ դրոշմում կիրառված հնավանդ տարրերն ու արձանագրային ձևակերպումները վերարտադրություններ են, որոնց յուրացումն ընկալվում է որպես գիտակցված ընտրություն՝ հաստատելու օրինական իշխանությունը (տե՛ս նկ. 26):

Գևորգ պատրիարքի օրոք շարունակվում են Ազգային սահմանադրության կազմման գործընթացները: Այս իմաստով հետաքրքրական է 1859 թ. մայիսի 11-ին էջմիածնի սինոդին ուղղված և Կ. Պոլսի Ազգային Գերագույն ժողովի ու պատրիարքի ստորագրությամբ վավերացված առաջարկվող կանոնագրքի պատճենը, որտեղ ի թիվս մի շարք դրույթների, ներկայացվում են Կ. Պոլսի և Ս. Երուսաղեմի պատրիարքներին շնորհվող արտոնություններն ու պարտականությունները. «Ընդհանրական կաթողիկոսն Ս. էջմիածնի ծանից է գպատրիարքն Կ. Պոլսոյ ծայրագույն արքեպիսկոպոս և պատրիարք ամենայն հայոց բնակելոց

<sup>64</sup> ՄՄ, ԿԳ, քղթ. 148, վավ. 580:

<sup>65</sup> ՄՄ, ԿԳ, քղթ. 187, վավ. 107:

ի Տաճկաստան ընդ գերագահ իշխանութեամբ Մայր Աթոռոյ Ս. Էջմիածնի ունեւորով իշխանութիւն կարգելոյ և յետս կոչելոյ զառաջնորդս վիճակաց եղելոց ի Տաճկաստան, խորհրդակցութեամբ Հոգևոր ժողովոյն որ ընդ իւրև»<sup>66</sup>: Բազմաթիվ այլ դրույթներ ամրագրող կանոնագրությունն ավարտվում է Կ. Պոլսի նախկին պատրիարք Հակոբ Եպիսկոպոսի և Հոգևոր ժողովի տասը ներկայացուցիչների անվանացանկով, որին հետևում է. «Անդամք ազգային Գերագոյն ժողովոյ՝ ԿնիՔ», ապա «Զստորագրութեամբ Հոգևոր ժողովոյս մերոյ և կնքոյ Գերագոյն ժողովոյ Ազգիս, ստորագրութեամբ՝ վկայելով զայս ազգային խնդիր և առաջարկութիւն ստորագրութեամբ և կնքով մերով վաւերացուցանեմք»<sup>67</sup> հիշատակությունը՝ վկայելով այն կարևոր իրողությունը, որ այսօրինակ պաշտոնագրերը հաստատելիս հետապու Հոգևոր ժողովի անդամները ներկայանում էին ստորագրութեամբ, Գերագոյն ժողովն ուներ միասնական կնիք, և վերջում ամենն ամբողջանում էր «պատրիարք Կ. Պոլսոյ Գևորգ արքեպիսկոպոս՝ ԿնիՔ» պատրիարքական կնիքի վավերացմամբ: Այսպիսով, հոգևոր և աշխարհիկ մարմինների կնիքները դնելով նույն հարթութեան վրա՝ ընդգծվում էր երկուսի իրավագորությունը<sup>68</sup>:

1859 թ. ազգային կանոնադրութեան վերամշակման համար եկեղեցականների և աշխարհականների մասնակցութեամբ ձևավորվում է սահմանագրութեան խմբագրիչ հանձնաժողովը<sup>69</sup>: Վերափոխված նախագիծը 1859 թ. դեկտեմբերին ներկայացվում է Հոգևոր և Գերագոյն ժողովների հաստատմանը: Սակայն Գևորգ պատրիարքը՝ նկատելով, որ սահմանագրութեամբ պատրիարքական իրավասություններն ու արտոնությունները ոչ միայն նկատելիորեն սահմանափակվում են, այլև ենթարկվում են Ազգային ժողովի կամքին, դաշնակցելով հակասահմանադրական ամիրաների հետ, շարունակաբար հետաձգում է հանձնաժողովականների նիստը՝ այս կերպ մատնելով Բարձրագոյն դռան



Նկ. 27.  
Կնիքի չափ՝ 3×3 սմ

<sup>66</sup> ՄՄ, Իզմիրյան կաթողիկոսի ֆոնդ, թղթ. 10, վավ. 53:

<sup>67</sup> Նույն տեղում, էջ 10:

<sup>68</sup> Յա. Դաշկեիչ, «Ուկրաինայի հայերի միջնադարյան կնիքների մասին», ԲՄ № 15, 1986, էջ 191-240:

<sup>69</sup> Ա. Ալպոյանեան, նշվ. աշխ., էջ 379:

միջնորդությամբ կանոնադրությունը մեկընդմիշտ չեղարկելու իր իրական մտադրությունը<sup>70</sup>: Պատրիարքի անհարկի ձգձգումներն ու հակաժողովրդական մոտեցումը հարկադրում են սահմանադրությունը խմբագրող հանձնաժողովին պահանջել և 1860 թ. ապրիլի 20-ին Գևորգ Քերեսթեճյանին հեռացնել աթոռից:

1860 թ. մայիսի 2-ին, սահմանված կարգի համաձայն, Ընդհանուր ժողովի կողմից պատրիարքարանում ձեռնարկված նոր հովվապետի ընտրությունն ավարտվում է Սարգիս Ե Գույումճյան Ազրիանուպոլսեցու (1860-1861) հաստատմամբ: Նորընտիր պատրիարքի վավերացումից 10 օր հետո՝ 1860 թ. մայիսի 24-ին, հաստատվում է «Ազգային Սահմանադրություն Հայոց»-ը<sup>71</sup>:

«Պատրիարքական կնքով չը վաւերացեալ օրինակաց ճշգրտութիւնը երաշխաւորեալ չէ»<sup>72</sup> հիշատակությամբ և Սարգիս պատրիարքի կնքով բացվող Ազգային սահմանադրությունը հետայսու հստակ սահմանումներ էր տալիս պատրիարքների իրավասություններին (տե՛ս նկ. 27): Այս իմաստով հետաքրքրական է հատկապես 1860 թ. Ազգային սահմանադրության՝ պատրիարքի իրավասություններին առնչվող 15-րդ հոդվածը, որի համաձայն. «Պատրիարքը իրեն եկած ամեն գործ՝ ո՛ր ժողովին ձեռնհասութեանը տակ է նէ՛ նոյն ժողովին՝ քննութեանն ու որոշմանը պիտի յանձնէ, և ազգային որոշմանց մէջ իր պաշտօնական գրութիւնքը անվաւեր պիտի համարվին եթէ ձեռնհաս ժողովին կողմէն ալ կնքեալ կամ ստորագրեալ չ'ըլլան. իսկ երբ ըստիպօղական գործ մը պատահի որոյ տնօրէնութիւնը չը ներէ սպասել մինչև ժողովոց գումարման օրը և արտաքոյ կարգի ժողով գումարել կարելի չ'ըլլայ, Պատրիարքը կրնայ ինքնին տնօրինել՝ պատասխանատուութիւնը իր վրայ առնելով, բայց եղելութիւնը կանոնաւոր կերպով միշտ արձանագրել տալով ձեռնհաս ժողովին պէտք է որ իմացնէ առաջիկայ նիստին մէջ զանի վաւերացնել տալու համար»<sup>73</sup>:

Եթե մինչև սահմանադրությունը պատրիարքիների ընտրության համար բավական էր ամիրանների աջակ-



Նկ. 28.

Կնիքի շափ՝ 2.4×2.2 սմ

<sup>70</sup> Նույն տեղում, էջ 383:

<sup>71</sup> Նույն տեղում, էջ 389:

<sup>72</sup> Ազգային սահմանադրություն Հայոց 1860, Կ. Պոլիս, էջ 14:

<sup>73</sup> Նույն տեղում, էջ 13:

ցուծյունը կամ նախորդ պատրիարքի բարյացակամությունը, ապա սահմանադրության հաստատմամբ, պատրիարքների ընտրության կարգում և իրավասություններում զգալի փոփոխություններ են տեղի ունենում: Ինչպես մնացյալ, այնպես էլ նյութին առնչվող հիշյալ հոդվածը գործադրություն է ստանում միայն սուլթանական կառավարության՝ 1863 թ. մարտի 17-ի վավերացումից հետո:

Երկու տարի պատրիարքի պարտականությունները ստանձնած տեղապահ Ստեփանոս Մաղաքյանի՝ «Հայոց պատրիարքի տեղապահ Ստեփանոս եպիսկոպոս, ըստ հիշրայի՝ [1] 278 (որ է՝ 1861)» օսմանագիր կնիքով (տես նկ. 28) և այն ուղեկցող «Պատրիարքական տեղապահի կնքով չը վաւերացեալ օրինակաց ճշգրտութիւնը երաշխաւորեալ չէ՝» գրութեամբ բացվող հաստատված սահմանադրության 13-րդ հոդվածից տեղեկանում ենք նաև պատրիարքարանի և նրա առաջնորդների թղթագրությունը համակարգող երեք գրասենյակների մասին, որոնք ամբողջանում էին Պատրիարքական Դիվանատան կազմում՝ իրականացնելով հետևյալ գործառույթները՝

«Ա. Թղթակցութեան գրասենեակ որ Պատրիարքարանէն ուղարկուած և Պատրիարքարան եկած գրութիւններով կ'զբաղի:

Բ. Արձանագրութեան գրասենեակ, որ Ազգային ժողովոց և Խորհրդոց վերաբերեալ թուղթերը կարգաւորելու կ'զբաղի:

Գ. Ազգհամարի գրասենեակ, որ ազգայնոց քաղաքական վիճակագրութեանը, այսինքն՝ ծննդեան, ամուսնութեան և վախճանման վերաբերեալ արձանագրութեանց կ'զբաղի»<sup>74</sup>: Ազգհամարի գրասենյակի գործունեությանն առնչվող 16-րդ հոդվածն էլ հավելում է. «Ազգհամարի գրասենեակէն տրուած որ և է թուղթ և վկայագիր վաւերացեալ պէտք է ըլլայ Պատրիարքական կնքով և Դիւանապետի ստորագրութեամբ»<sup>75</sup>:

Պատրիարքն այլևս զրկված էր ինքնագլուխ ազգի ներքին գործերին վերաբերող օրենքներ հրատարակելու, առավել ևս գործադրության մեջ ղեկելու նախկին արտոնությունից: Հետայսու նա վերածվում էր ազգի և կառավարության միջնորդի, որը սահմանադրությանը հակառակ գործելու դեպքում, հեռացվելու էր պաշտոնից: Նա պարտավոր էր համերաշխութեամբ գործել խորհուրդների և ժողովների հետ, գործադրել նրանց որոշումները, եթե նույնիսկ համաձայն չէր<sup>76</sup>:

1861 թ. հոկտեմբերի 17-ին Սարգիս Գույումճյանը թողնում է պատրիարքությունը:

<sup>74</sup> Ազգային Սահմանադրություն Հայոց 1863, Կ. Պոլիս-Սթամբուլ, 1863, էջ 20:

<sup>75</sup> Նույն տեղում, էջ 21:

<sup>76</sup> Ա. Ալպոյանեան, նշվ. աշխ., էջ 437:

1863 թ. հոկտեմբերի 15-ին Ազգային Ընդհանուր ժողովը պատրիարք է ընտրում Զմյուռնիայի առաջնորդ Պողոս Բ Թագթագյան Պրուսացուն (1863-1869): Պողոս արքեպիսկոպոսին հիշատակող «Ք(ՐԻ)Ս(ՏՈՍ)Ի Ծ(Ա)Ռ(Ա)Յ ՊՕՂՈՍ ԱՐՔ ԵՊ(ԻՍ)Կ(ՈՊՈ)Ս Պ(Ա)ՏՐ(ԻԱ)ՐՔ Կ(Ո)ՍՏ(Ա)ՆԳՆ(ՈՒ)Պ(Ո)ԼՍ(Ո)Յ 1863» արձանագրությամբ պաշտոնական կնիքը, որ զարդարում է 1868 թ. փետրվարի 27-ին Սամաթիայի Ս. Գևորգ եկեղեցու բարեպաշտ հոգևորականներին և հավատացյալներին ուղղված օրհնության և ողջույնի կոնդակի ճակատը<sup>77</sup>, ինչպես արձանագրության հապավմամբ, այնպես և պատկերապատման միևնույն մոտիվի ընտրությամբ կրկնում է Գևորգ Քերեսթեհյանի կնիքի հարդարանքը (տե՛ս նկ. 26, 29):

Առանձնացրել ենք նաև հիշյալ պատրիարքի՝ 1866 թ. օգոստոսի 23-ի նամակը Ստեփան պեյ Ասլանյանին, որով հաղորդում է Կ. Պոլսից էջմիածին



Նկ. 29.  
Կնիքի չափ՝ 4.3×4.3 սմ



Նկ. 30.  
Կնիքի չափ՝ 2.3×1.9 սմ

ուղարկված պատգամավորներ Ներսես եպիսկոպոսի և Գաբրիել Նորատունկյան էֆենտու առնչությամբ էջմիածնի կողմից որևէ առարկություն չլինելու և առհասարակ պատգամավորների դեմ գոյություն ունեցող չկամությունը վերացած լինելու մասին<sup>78</sup>: Գրության ավարտին տեսնում ենք պատրիարքի անվանական փոքր կնիքը՝ «ՊՕՂՈՍ /Պ(Ա)ՏՐ(ԻԱ)ՐՔ Կ. Պ(Ո)ԼՍ(Ո)Յ ///» (տե՛ս նկ. 30):

1874 թ. ապրիլի 24-ին Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքական աթոռին ընտրվում է Ներսես Բ Վարժապետյան խասգյուղցին (1874-1884): 1875 թ. նրան շնորհված արտոնագրի պատճենում, ի

<sup>77</sup> ԳԱԹ, Թորոս Ազատյանի ֆոնդ, բաժին IV, № 84:

<sup>78</sup> ՄՄ, Մաաթեոս Իզմիրլյան կաթողիկոսի ֆոնդ, թղթ. 10, վավ. 65:



Նկ. 31.  
Կնիֆի շափ՝ 3×3 սմ

փոխված իրավունքներն ու իրավահավասարությունը: Ասվածի հավաստիությունն ամրագրվում է մեկ այլ՝ 9-րդ կետով, որը սահմանում է. «Յիշեալ Պատրիարքին եւ Ազգային ժողովին կնքովը մատուցեալ Թագրիրները յարգուելով իրենց կրօնքին վերաբերեալ ի նշխնդիր որ ներկայացնեն եւ տեղեկագրեն՝ գործադրուի»<sup>81</sup>: Ներկայացված մեջբերումները հատկապես հետաքրքրական են 1764 թ. հունիսի 3-ին Կ. Պոլսի հայոց պատրիարք Գրիգոր Պասմաճյանին (1764-1773) տրված հայատառ թուրքերեն<sup>82</sup> բերաթի թարգմանությունից մեջբերվող հատվածի համեմատությամբ. «Առանց պատրիարքի կնքյալ գրություն, որևէ մեկը չկողմի առաջնորդական պաշտոնին»<sup>83</sup>:

Հաջորդիվ ներկայացված է 1875 թ. մայիսի 30-ին Ներսես պատրիարքի տպագիր կոնդակն՝ ուղղված մայրաքաղաքի հոգևորականներին և հայ բնակչությանը: Նկատի ունենալով, որ Կ. Պոլսում հարսանեկան հանգեսները կորցրել են իրենց երբեմնի պարզությունն ու նշանակությունը, հիշատակվում են կրոնական և քաղաքական ժողովների կողմից մշակված մի շարք կանոններ, որոնց պետք է հետևել վերոհիշյալ արարողությունների ընթացքում<sup>84</sup>: Կոնդակի վերին կենտրոնում դրոշմված է «Ք(ՐԻՍՏՈ)ՍԻ, Ծ(Ա)Ռ(Ա)Յ. ՆԵՐՍԷՍ ԱՐՔԵՊԻՍ. (ԿՈՊՈՍ)

<sup>79</sup> Թագրիր (թրֆ.՝ tahrir, tahrirat)՝ գրվածք, պաշտոնաթուղթ, պաշտոնաթերթիկ, տե՛ս Կ. Կոնտակչյան, նշվ. աշխ., էջ 304:

<sup>80</sup> Ա. Ալպոյանեան, նույն տեղում, էջ 93:

<sup>81</sup> Նույն տեղում, էջ 94:

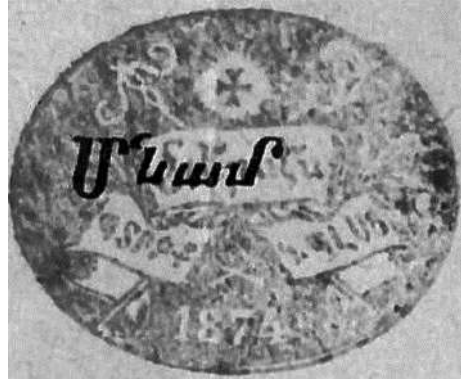
<sup>82</sup> Ա. Պերպերյան, նշվ. աշխ., էջ 221-227:

<sup>83</sup> Հ. Ճ. Սիրունի, նշվ. աշխ.:

<sup>84</sup> ՄՄ, ԿԴ, թղթ. 262, վավ. 64 ք:



Նկ. 32.  
Կնիքի չափ՝ 4×4 սմ



Նկ. 33.  
Կնիքի չափ՝ 2.2×1.9 սմ

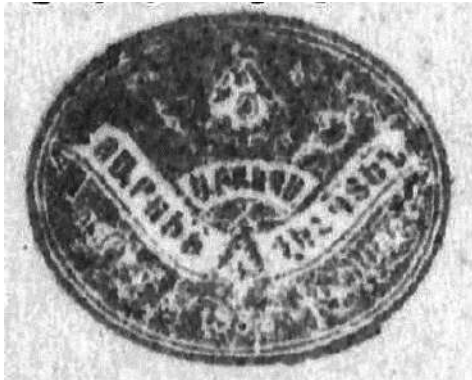
ՊԱՏՐԻԱՐՔ Կ. ՊՕԼՍՈՅ 1874» մակագրությամբ կնիք (տե՛ս նկ. 31): Պատկերագրությունն արտահայտում է մի ձեռքում խաչափայտն ու խաչաբարձ երկրագունդը պահած, մյուս ձեռքն օրհնության դիրքով պարզած Քրիստոսին:

Հետաքրքրական է նաև 1879 թ. նոյեմբերի 12-ի Ներսես արքեպիսկոպոսի կոնդակն՝ ուղղված Օսմանյան կայսրության հայաբնակ գավառների և Հայաստանի հոգևորականներին: Այստեղ հիշատակվում են բազմաթիվ կանոններ, որոնցով պետք է առաջնորդվեն հոգևորականներն իրենց պարտականությունները կատարելիս<sup>85</sup>: Կոնդակը հաստատված է կրկնակի կնիքով. մեծը, որ դրված է կոնդակներին հատուկ ձևաչափով, հետևյալ արձանագրությամբ է. «Ք(ՐԻՍՏՈ)ՍԻ. Ծ(Ա)Ռ(Ա)Յ. ՆԵՐՍԷՍ ԱՐՔԵՊԻՍ. (ԿՈՊՈՍ) ՊԱՏՐԻԱՐՔ Կ. ՊՕԼՍՈՅ 1874» (տե՛ս նկ. 32): Հետաքրքիր նորարարություններով է ներկայացված կնիքի պատկերագրությունը: Ինչպես ենթադրվում է, Օդիզիտրիա պատկերատիպից առաջացել են Աստվածամոր և մանուկ Հիսուսի պատկերման այլ տարբերակներ ևս, որոնցից հիշյալ դրոշմվածքում արտահայտվել է խանդավառանքը: Հորինվածքը ներկայացնում է շողարձակ լուսապսակով Տիրամոր գոգին թեքությամբ նստած մանուկ Հիսուսին՝ օրհնություն տվող աչք մոր կրծքի վրա վեր բարձրացրած: Հաջորդող օրինակներում միևնույն պատկերագրական տիպը, պահպանելով ֆիգուրների կառուցվածքային դասավորությունը, այդուհանդերձ փոփոխվում է առանձին մանրամասներում: Երկրորդ կնիքը դրված է կոնդակի ավարտին: Այն անվանական փոքր օրինակ է՝ «Ներսէս /Պ(Ա)ՏՐ(ԻԱ)ՐՔ /Կ. Պ(Ո)ԼՍ(Ո)Յ /1874» արձանագրությամբ և այն ամբողջացնող արքեպիսկոպոսական գավազանների խորհրդապատկերով (տե՛ս նկ. 33):

<sup>85</sup> Նույն տեղում, վավ. 72:



1885 թ. հունվարի 25-ին էրզրումի նախկին առաջնորդ, այդ ժամանակ Ս. Երուսաղեմի պատրիարք Հարություն Վեհապետյանը (1885-1888) երեսփոխանների քվեարկությամբ ընտրվում և նույն թվականի ապրիլի 17-ին<sup>86</sup> սահմանադրական ուխտը կատարելով, հաստատվում է Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքի պաշտոնում: Ուշագրավ է 1885 թ. մայիսի 7-ի Հարություն Վեհապետյանի օրհնության անդրանիկ տպագիր կոնդակն՝ ուղղված Օսմանյան կայսրության վիճակավորներին, Ազգային ժողովի անդամներին, հոգևորականներին, ժողովրդին՝ իր պատրիարք նշանակվելու, նրանց կողմից իրեն ցույց տված օժանդակության մասին<sup>87</sup>: Փաստաթղթի վերին կենտրոնում առկա է պատրիարքական կնքադրոշմ՝ «Յ(Ի)Ս(ՈՒՍ)Ի Ք(ՐԻ)Ս(ՏՈՍ)Ի Ծ(Ա)Ռ(Ա)Յ ՅԱՐՈՒ(ԹԻ)Ի(Ն) ԱՐՔԵՊ(ԻՍԿՈՊՈ)Ս ՎԵՀԱՊԵՏԵԱՆ. Պ(Ա)ՏՐ(ԻԱ)ՐՔ Կ. ՊՕԼՈՍՅ 1885» արձանագրությամբ (տե՛ս նկ. 34): Կնիքի կենտրոնական դաշտը զբաղեցնող պատկերագրություները ներկայացնում է խաչակիր գունդը ձեռքում պահած Հիսուսին:



Նկ. 35.  
Կնիքի չափ՝ 2.2×1.9 սմ

չէ, երբ արքեպիսկոպոսները պաշտոնաթղթերում օգտագործում են մեծ և փոքր կնիքներ: Կարելի է ասել՝ երևույթը կանոնական է դառնում այս շրջանի պատրիարքական կոնդակների ձևաչափում:

Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքական աթոռում 1888 թ. սեպտեմբերի 29-ին կայացած

Այստեղ ևս կոնդակի ավարտին տեսնում ենք երկրորդ դրոշմվածք՝ «ԱՐՔԵՊ(ԻՍԿՈՊՈ)Ս ՅԱՐՈՒ(ԹԻ)Ի(Ն) ՎԵՀ(Ա)Պ(Ե)ՏԵ(Ա)Ն /1886» արձանագրությամբ (տե՛ս նկ. 35): Արձանագրության ընթերցումն ամբողջական չէ, ստորին հատվածում նկատելի են որոշ անընթեռնելի հատվածներ: Ինչպես նկատում ենք, սա եզակի օրինակ



Նկ. 34.  
Կնիքի չափ՝ 3.5×3.5 սմ

<sup>86</sup> Ա. Ալպոյաճեան, նշվ. աշխ., էջ 449:  
<sup>87</sup> ՄՄ, ԿԴ, քղթ. 236 ա, վավ. 3:

Խորեն Աշրգյանի (1888-1894) ընտրությունը պետական վավերացում է ստանում հոկտեմբերի 10-ին<sup>88</sup>: Պաշտոնավարման առաջին օրերից պատրիարքի ուշադրության կենտրոնում են հայտնվում արտասահմանյան երկրներում ձևավորված նոր հրատարակությունները, որոնք փորձում էին Օսմանյան կայսրության հպատակ ժողովուրդների մեջ լարվածություն առաջացնելով, հարկադրել տերությունը գործադրել խոստացված բարեփոխումները: Այսպիսի բովանդակության է 1892 թ. հոկտեմբերի 16-ի Խորեն Աշրգյանի տպագիր կոնդակն՝ ուղղված կայսրության հայաբնակ վայրերի հոգևորականներին և ժողովրդին<sup>89</sup>: Խոսելով որոշ անձնավորությունների կողմից Մարսելում, Ամերիկայում, «Աթինայում» (Աթենքում) և այլուր հրատարակվող թերթերի մասին՝ հորդորում է զգույշ մնալ այդ պարբերականներում արժարժվող գաղափարներից: Կոնդակը հաստատված է կրկնակի կնիքով: Վերևում տեղ գտած մեծը, որն ըստ ձևի նույնական է պատրիարքական նախորդ կնիքներին, կրում է «Ք(ՐԻՍՏՈ)ՍԻ Ծ(Ա)Ռ(Ա)Յ ԽՈՐԷՆ ԱՐՔԵՊ(ԻՍԿՈՊՈ)Ս Պ(Ա)ՏՐ(ԻԱ)ՐՔ Կ. ՊՕԼՍՈՅ 1888» արձանագրությունն ու ներկայացնում իսկապես պատկերատիպը (տե՛ս նկ. 36): Չվաճև երկրորդը, որ առավելապես նամակների, փոքր կոնդակների կամ մասնավոր գրությունների վավերացման համար էր<sup>90</sup>, հետևյալ արձանագրությամբ է. «Պ(Ա)ՏՐ(ԻԱ)ՐՔ/Կ. Պ(Ո)ԼՍ(Ո)Յ/ԽՈՐԷՆ ԱՐՔ ԵՊ(ԻՍԿՈՊՈ)Ս./1888» (տե՛ս նկ. 37):

Նյութի եզրափակիչ հատվածում անդրադարձել ենք Կ. Պոլսի հայոց պատրիարք Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանյանի (1896-1908) շուրջ տասներկու



Նկ. 36.  
Կնիքի չափ՝ 3.8×3.8 սմ



Նկ. 37.  
Կնիքի չափ՝ 2×1.9 սմ

<sup>88</sup> Մաղաքիա արք. Օրմանեան, նշվ. աշխ., էջ 4616:

<sup>89</sup> ՄՄ, ԿԴ, թղթ. 262, վավ. 79:

<sup>90</sup> Բարգէն Ա. Արքունիքի կաթողիկոս, նշվ. աշխ., էջ 1374:

տարվա պատրիարքության շրջանում գործածած երկու կնիքներին՝ չբացատե-  
լով, իհարկե, այլ նմուշների հնարավոր գոյությունը: Անդրադառնալով պատ-  
րիարքարանի առանձին դիվանների գործունեությանն ու դրանց վերագրվող  
պարտականություններին՝ պատրիարքը միաժամանակ ներկայացնում է թղթա-  
գրության կազմակերպման իր մասը՝ նշելով. «Ամէն հասնող թուղթ իմ ձեռքէս  
անցնելով կը մակագրուէր, եւ արձանագրութեան դիւանի մէջ կը նշանակուէր,  
եւ ետէն ալ կնքուելու ձեւով պատրաստուած տարագըր կոխեւելով կը լեցուէր,  
եւ նշանակեալ տեղը կը յղուէր»<sup>91</sup>: Այսպիսով, մեզ հայտնի առաջին կնիքը վա-  
վերացրել է պատրիարքի՝ 1899 թ. օգոստոսի 26-ին Փառեն վարդապետ Մելքոն-



Նկ. 38.

Կնիքի չափ՝ 3.7×3.7 սմ:

կերագրական տարրերը, իշխանության ատրիբուտների և եկեղեցական հան-  
դերձանքի մեկտեղմամբ վերևից պատկերված է խուչրն արտախուրակներով,  
վակասը, շուրջառը, փորուրարը, ուրարը, ապա նաև եպիսկոպոսական զույգ  
գավազանները: Նկատի ունենալով Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքարանի նշանա-  
կալից դերը ազգային կյանքի համակարգման գործում՝ պետք է նկատել, որ հայ  
բարձրաստիճան հոգևորականների կնիքներում ծիսական առարկաների ներա-  
ռումը զգայական արտահայտչականությամբ մարմնավորում էր տերունական

յանին ուղղված կոնդակը: Հիշյալ վա-  
վերաթղթով վերջինիս տեղապահա-  
կան պաշտոնը ստանձնելու առթիվ  
իրավունք էր տրվում կրելու ծաղկյա  
և մանուշակագույն փիլոն<sup>92</sup>: Փաս-  
տաթղթի վերին կեստրոնում հաս-  
տատված կնիքի բանաձևը հիշատա-  
կում է. «ՔՐԻՍՏՈՍԻ ԾԱՌԱՅ ՄԱՂԱՔԻԱ  
ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՕՐՄԱՆԵԱՆ ՌՅԼԸ  
(1889)» (տե՛ս նկ. 38): Հետաքրքրա-  
կան է, որ այս դեպքում պատրիար-  
քական աթոռը զբաղեցնող Մաղա-  
քիա Օրմանյանը պաշտոնաթուղթը  
հաստատելիս օգտագործել է տաս  
տարվա վաղեմության արքեպիսկո-  
պոսական կնիք: Պատրիարքի այս  
գրոշմում նկատելիորեն այլ են պատ-

<sup>91</sup> Մաղափա աբեղա. Օրմանեան, *Խոհք եւ Խօսք*: Իր կեանքին վերջին շրջանին մէջ, Երուզաղէմ, 1929, էջ 181:

<sup>92</sup> ՄՄ, Այլևայլ հեղինակների ֆոնդ, թղթ. 240/5, վավ. 32:

խորհուրդները, նաև դյուրին ճանապարհով ժողովրդին փոխանցում հայ եկեղեցու վարդապետությունը:

Եվ վերջապես առանձնացրել ենք Մաղաքիա արք. Օրմանյանի 1899 թ. նոյեմբերի 1-ի օրհնության ինքնագիր կոնդակն՝ ուղղված վիրաբույժ Միքայել էֆենդի Գզըլքեշիշյանին, որով նրան շնորհակալություն է հայտնում Ս. Փրկիչ Ազգային հիվանդանոցում կատարած անձնվեր ծառայության համար<sup>93</sup>: Փաստաթղթի ճակատային մասում աչքի է զարնում «Ք(ՐԻՍՏՈ)ՍԻ Ծ(Ա)Թ(Ա)Յ ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔ. ԵՊԻՍ. (ԿՈՊՈՍ) ՊԱՏՐԻԱՐՔ Կ. ՊՕԼՍՈՅ 1896» արձանագիր դրոշմը<sup>94</sup>, որի



Նկ. 39.  
Կնիքի չափ՝ 4×4 սմ

կենտրոնը զարդարում է Խանդաղատանք պատկերատիրը՝ Աստվածամոր խոնարհած գլխի թեքությունը, Սբ. Կույսի և Մանկան՝ իրար մոտեցված գլուխներով, դեմքի գործվալից արտահայտությունը (տե՛ս նկ. 39):

Այսպիսով, Կ. Պոլսի XIX դարի հայոց պատրիարքների կնիքների ուսումնասիրությունը հնարավորություն է ստեղծվում պատկերացում կազմել այն կրոնական, քաղաքական և մշակութային միջավայրի մասին, որտեղ ստեղծվել և կիրառվել են դրանք:

Ինչպես վկայում են ներկայացված աղբյուրագիտական և կնքագիտական այդ հուշարձանները, հայ բարձրաստիճան հոգևորականների կնիքներն օգտագործվել են կրոնական և աշխարհիկ ընդգրկուն համատեքստով՝ վավերացնելով եկեղեցական, կառավարական, իրավական և քաղաքացիական բնույթի բազմաթիվ փաստաթղթեր:

Կնիքների արձանագրություններն արժևորվում են ըստ նրանց ունակության՝ համոզելու այլոց հավատալ կնքված հաղորդագրությանը, և կնիքն ընդունել որպես կնքատիրոջ ներկայացուցչություն: Իսկ այդ ներկայացուցչությունը ձևավորվում էր ինչպես արձանագրությունների, այնպես էլ տեսողական միջոցի ստեղծմամբ՝ ընդգծելով հավաքական ինքնությունը հավատարմորեն վերարտադրելու իրողությունը:

<sup>93</sup> ՄՄ, ԿԳ, քղթ. 262, վավ. 86:

<sup>94</sup> Նույն կնիքը դրոշմը տե՛ս նաև ԳԱԹ, Թորոս Ազատյանի ֆոնդ, բաժին IV, 73-74, № 243-286 ձեռագիր կոնդակներում:

SIRANUSH FAHRADYAN

**REMARKS ON SEALS OF ARMENIAN PATRIARCHS  
OF THE XIX CENTURY CONSTANTINOPLE**

**Keywords:** Official and other patriarchal seals, the Armenian patriarchate of Constantinople, the Patriarchal chancellery, the National constitution, Virgin "Hodegetria" and "Affection", deciphering of inscriptions.

The article describes the seals confirming the documentary heritage of the 19th century Armenian patriarchs of Constantinople, in particular, the scope of competence of high-ranking clergy and the functions of seals, the various manifestations of their use in legal and canonical issues, as well as the inscriptions and peculiarities of art expressed in them.

The seals of the Armenian clergy were used for dual purposes. Depending on certain circumstances, they performed an official or a private function. In particular, the large, round seal of the newly elected patriarch was used as an expression of the official approval of the Armenian patriarchate of Constantinople, simultaneously confirming the signature or any kind of letter of the patriarch.

For the symbolic scenes expressed in official seals, the preference was given to the image of Virgin "Hodegetria" and "Affection". In the case of other seals, samples are depicted with the image of Jesus Christ or only with inscriptions.

СИРАНУШ ФАГРАДЯН

**ЗАМЕЧАНИЯ О ПЕЧАТЯХ XIX ВЕКА АРМЯНСКИХ ПАТРИАРХОВ  
КОНСТАНТИНОПОЛЯ**

**Ключевые слова:** Официальные и другие патриаршие печати, Армянский патриархат Константинополя, патриаршая канцелярия, Национальная конституция, Богоматерь "Одигитрия", "Умиление", расшифровка надписей.

В статье описываются печати, скрепляющие документальное наследие армянских патриархов Константинополя XIX века. В частности, рассматри-

ваются объем полномочий высокопоставленных священнослужителей и функции печатей, различные юридически и канонически обусловленные различия в их применении, а также особенности графического искусства надписей.

Печати армянского духовенства использовались для двоякой цели. В зависимости от обстоятельств они выполняли официальную или частную функцию. К примеру, большая круглая печать новоизбранного патриарха использовалась в качестве выражения официального одобрения со стороны Армянского патриархата Константинополя, а также подтверждала подпись патриарха в письме того или иного характера.

В иконографии официальных печатей предпочтение отдавалось изображениям Богородицы “Одигитрии” и “Умиление”. Имеются также образцы печатей с изображением Иисуса Христа, или только с надписями.

**ՆՈՐ ՓՍՍՏԵՐ ՇՈՒՇԻՈՒՄ ՏՊԱԳՐՎԱԾ  
ԱՌԱՋԻՆ ԳՐՔԵՐԻ ՄԱՍԻՆ**

**Բանալի բառեր՝** Շուշի, բողոքական քարոզիչներ, Բագելի Ավետարանական քարոզչական ընկերություն, Ս. էջմիածնի Սինոդ, առաջին հրատարակություն, տպարան, գրքույկ, գրաքննություն:

Շուշիում տպագրության սկզբնավորումը պայմանավորված էր Շվեյցարիայի Բագել քաղաքի Ավետարանական քարոզչական ընկերության գործունեությամբ<sup>1</sup>: Դեռևս 1827 թ. աշնանը բողոքական քարոզիչները ձեռք էին բերել տպագրական մեքենա և անհրաժեշտ տպագրական հումք, իսկ արդեն նույնամբեր ամսին Շուշի էր ժամանել ազգությամբ չերքեզ երիտասարդ Հովհաննես Աբերկրոմբին (John Abercrombie), որը բողոքական քարոզիչների տպարանում պետք է աշխատեր որպես տպագրիչ<sup>2</sup>:

Շուշիում տպարանի բացումը կապված էր 1827 թ. կեսերին բողոքական քարոզիչների հիմնած<sup>3</sup> հայկական կանոնավոր ուսումնարանի գործունեության հետ, որի առնչությամբ նրանք ի սկզբանե նշում էին դասագրքերին վերաբերող որոշ դժվարություններ: Մասնավորապես, ուսումնարանի ապագա հաջողությունները պայմանավորում էին որակյալ և մատչելի դասագրքերի առկայությամբ, քանի որ գրաբարով տպագրված դասագրքերը դժվարամատչելի էին սաների համար: Ուստի նպատակահարմար էին համարում եղած հայերեն գրքերից կազմել և խմբագրել նոր հրատարակություններ, որոնք հասկանալի կլինեին ուսումնարանի սաներին: Այս մտահոգությունները հաշվի առնելով բողոքական քարոզիչները մատչելի դասագրքերի պատրաստման հանձնարարականներ տվեցին քարոզիչներ Ավգուստ Հայնրիխ Դիտրիխին (August Heinrich

<sup>1</sup> Բագելյան բողոքական քարոզիչների՝ Շուշիում հաստատման և տպարանի հիմնադրման մասին մանրամասն խոսել եմք մեր նախորդ հոդվածում, տե՛ս Ս. Պետոյան, «Շուշիում բագելյան բողոքական քարոզիչների հաստատումը և տպարանի հիմնադրումը», *Եվրոպական համալսարան*, Երևան, 2019, № 10 (02), էջ 372-384:

<sup>2</sup> *Magazin für die neueste Geschichte der evangelischen Missions- und Bibelgesellschaften*, Vol. 13, Bzel, 1828, S. 421, 424 (այսուհետ՝ *Evangelisches Missions-Magazin*).

<sup>3</sup> *Акты собранные Кавказскою Археологическою Коммиссіею*, под редакцією А. Д. Берже, Томъ VII, Тифлисъ, 1878, с. 309 (այսուհետ՝ АКАК).

Dittrich) և Քրիստոֆ Ֆրիդրիխ Հասսին (Christoph Friedrich Haas)<sup>4</sup>, որոնք 1827 թ. տարեվերջին ձեռնամուխ եղան այդ գործին<sup>5</sup>:

Շուշիում տպագրված առաջին գրքերի մասին մինչ օրս սուղ տեղեկություններ են հայտնի, իսկ եղածներն էլ թերի են ու կարոտ հավելյալ ուսումնասիրությունների: Այսպես, առաջին գրքի մասին մեզ հայտնի ամենավաղ հիշատակությունը հանդիպում ենք Լեոյի աշխատության մեջ<sup>6</sup>: Լեոն, խոսելով բողոքական քարոզիչների հրատարակած գրքերի մասին, որպես Շուշիի տպարանի առաջին հրատարակություն՝ հիշատակում է «Պատմութիւն Սուրբ Գրոց» աշխատությունը (1828 թ.)<sup>7</sup>:

Շուշիի տպագրության պատմության հաջորդ ուսումնասիրողները կրկին հիշատակում են «Պատմութիւն Սուրբ Գրոց»-ը՝ որպես առաջին տպագիր գիրք՝ հավանաբար հիմք ընդունելով Լեոյի հայտնած տեղեկությունը<sup>8</sup>: Հետաքրքրական է, որ Ռաֆայել Իշխանյանը, խոսելով Շուշիի տպագրության մասին, «Պատմութիւն Սուրբ Գրոց» աշխատությունը ներկայացնում է որպես «մեզ հասած առաջին գիրքը»<sup>9</sup>: Չունենալով արժանահավատ սկզբնաղբյուրներ Շուշիում

<sup>4</sup> Դեռևս 1825 թ. Դիտրիխը և Հասսը մեկ տարով մեկնել էին Մոսկվա՝ Լազարյան նեմարանում հայերեն սովորելու և հայոց պատմությունն ու մշակույթը ուսումնասիրելու համար: Քարոզիչներ Լազարյան նեմարանում հայոց լեզվին տիրապետեցին Միխայել ծ. վ. Սալլանթյանցի ուսուցչությամբ (տե՛ս Thomas S. R. O'Flynn, *The Western Christian Presence in the Russias and Qājār Persia c. 1760–c. 1870*, Boston, 2017, p. 486-487): Հ. Դովկայանցն իր հերթին հաղորդում է, որ Դիտրիխը Մոսկվայում Միխայել ծ. վ. Սալլանթյանցի մոտ գրաբար էր սովորել, իսկ Հասսն էլ հմտացել էր Լարաբաղի հայերեն գավառաբարբառի մեջ (տե՛ս Հ. Դովկասեանց, *Բողոքականութիւն Կովկասու հայոց մէջ (պատմական նիւթեր)*, Թիֆլիս, 1886, էջ 3, 8):

<sup>5</sup> *Evangelisches Missions-Magazin*, Vol. 13, 1828, S. 439.

<sup>6</sup> Բողոքական ֆարոգիների մասին հիմնական տեղեկությունները հաղորդում է Լեոն իր՝ «Պատմութիւն Լարաբաղի Հայոց թեմական հոգևոր դպրոցի» աշխատության մեջ: Այն պատրաստելիս՝ որպես առաջնային սկզբնաղբյուրներ նա օգտագործել է իր ձեռքի տակ եղած արխիվային փաստաթղթերը, տպագիր մամուլն ու գրքերը, ինչպես նաև Կովկասյան հնագրական հանձնաժողովի հավաքագրած վավերագրերի («АКТЫ, собранные Кавказской археографической комиссией») հատորները:

<sup>7</sup> Լեո, *Պատմութիւն Լարաբաղի Հայոց թեմական հոգևոր դպրոցի 1838-1913*, Թիֆլիզ, 1914, էջ 93:

<sup>8</sup> Գ. Լեոնյան, *Հայ գիրքը և տպագրության արվեստը. պատմական տեսության սկզբից մինչև XX դարը*, Երևան, 1946, էջ 231, Ս. Ավագյան, *Լարաբաղի մամուլի պատմություն (1828-1920)*, Երևան, 1989, էջ 20, Մ. Հարությունյան, *Արցախի պարբերական մամուլի պատմությունից: Արցախի պարբերական մամուլի մատենագիտություն (1874-2009 թթ.)*, պատմաֆունդական ներածությամբ, ծանոթագրություններով և մեկնաբանություններով, Ստեփանակերտ, 2010, էջ 31: Հայ գրքի մատենագիտության Բ. հատորի ցանկերում նշվում է, որ Շուշիում 1828 թվականին տպագրվել է ընդամենը մեկ գիրք՝ «Պատմութիւն Սուրբ Գրոց»-ը, տե՛ս Հ. Դավթյան, *Հայ Գիրքը 1801-1850 թվականներին (մատենագիտություն)*, Երևան, 1967, էջ 160, նկարագրության Հ<sup>մ</sup> 621:

<sup>9</sup> Ռ. Իշխանյան, *Հայ գիրքը 1512-1920*, Երևան, 1981, էջ 112:



տպագրված առաջին տպագիր աշխատության մասին՝ նա խոստովել է «Պատմութիւն Սուրբ Գրոց»-ը ներկայացնել որպէս Շուշիի առաջին հրատարակություն:

Լեոն, սակայն, նույնությամբ վերարտադրում է «Պատմութիւն Սուրբ Գրոց» գրքույկի (1828 թ.) անվանաթերթը, ուստի նա ձեռքի տակ ունեցել է այդ հրատարակությունը, որն այժմ Հայաստանի ազգային գրադարանի անձեռնմխելի գրականության բաժնում պահվող երեք օրինակներից մեկն է՝ Լեոյի հավաքածուում<sup>10</sup>: Այդուհանդերձ, Լեոն որևէ աղբյուր չի հիշատակում՝ ի հաստատումն իր այն տեսակետի, որ դա Շուշիում տպագրված առաջին գիրքն է: Հնարավոր է նա առաջնորդվել է այն հանգամանքով, որ բողոքական քարոզիչների հրատարակած իր ունեցած մյուս գրքերի շարքում այս գրքույկն ունեցել է ամենավաղ տարեթիվը<sup>11</sup>: Սակայն պետք է նկատի ունենալ, որ Լեոն այս խնդրին հպանցիկ է անգրագարծել, քանի որ այն անմիջական առնչություն չի ունեցել իր՝ «Պատմութիւն Ղարաբաղի Հայոց թեմական հոգեւոր դպրոցի» աշխատության բուն թեմայի հետ:

Ուսումնասիրելով Շուշիի բողոքական քարոզիչների 1827-1835 թթ. Բագելում գերմաներենով հրատարակած պաշտոնական զեկուցագրերը և հաշվետվությունները՝ բավական կարևոր տեղեկություններ ենք ստանում Շուշիի տպարանի առաջին հրատարակությունների մասին:

Այսպես, 1828 թ. քարոզիչների մի զեկուցագրում կարդում ենք, որ նույն թվի փետրվարի 22-ին տպագրիչ Աբերկրոմբին, որը մինչ այդ հասցրել էր ձեռք բերել հայերենի նվազագույն գիտելիքներ<sup>12</sup>, այնքան էր հմտացել տպագրական գործում, որ քարոզիչները նրան վստահեցին աշխարհաբարով տպագրել «Լեւան քարոզը» (Մատթեոսի Ավետարանի Ե. է. գլուխները՝ Քրիստոսի խրատներով) գրքույկը<sup>13</sup>: Դրանից մի քանի օր առաջ Դիտրիխը Նոր Կտակարանի<sup>14</sup> Կոստանդնուպոլսի արևմտահայերեն աշխարհաբարից<sup>15</sup> արևելահայերենի փոխադրու-

<sup>10</sup> Թ. Աղայան, Ժ. Եգանյան, ՀՍՍՀ Այ. Մյանիկյանի անվան պետական գրադարանի գրքային ունեցվածքի զարգացման հեռանկարները, Երևան, 1979, էջ 21-22:

<sup>11</sup> Լեոյի հիշյալ հավաքածուում պահպանվում են նաև բողոքական ֆարոզիչների՝ Շուշիում և Մոսկվայում հրատարակած այլ գրքեր:

<sup>12</sup> *Evangelisches Missions-Magazin*, Vol. 13, 1828, S. 441.

<sup>13</sup> Գրքույկը (ֆրանս.՝ brochure, բրոշյուր) ոչ մեծ ծավալի՝ 5-48 էջանոց տպագիր աշխատանք է (տե՛ս Հայկական սովետական հանրագիտարան, Բ. 3, Երևան, 1977, էջ 239):

<sup>14</sup> Բողոքական ֆարոզիչների 1832 թ. զեկուցագրերում կարդում ենք, որ իրենց մոտ եղել են և՛ Կոստանդնուպոլսի աշխարհաբարով (փարիզյան), և՛ գրաբարով (վենետիկյան) Նոր Կտակարանի օրինակներ, որոնք ֆարոզիչներն ստանում էին Բրիտանական Աստվածաշնչյան քննկերության օժանդակությամբ, տե՛ս *Evangelisches Missions-Magazin*, Vol. 17, 1832, S. 448-449:

<sup>15</sup> Խոսքը վերաբերում է Փարիզում 1825 թ. Հովհաննես Զոհրաբյան-Կոստանդնուպոլսեցու աշխատասիրությամբ հրատարակված Նոր Կտակարանին, որի անվանաթերթին գրված է.

թյուն էր սկսել, ինչպես նաև ձեռնամուխ էր եղել Մատթեոսի Ավետարանի փոխադրությանը գրաբարից տեղական բարբառի<sup>16</sup>: Այդ փոխադրությունները Դիտրիխը նախատեսում էր սրբագրել քարոզիչների հայկական կանոնավոր ուսումնարանի առաջին ուսուցիչ Նազարյանի (*Nassarean*) օգնությամբ<sup>17</sup>:

Նույն տարվա մարտի 15-ին «Լերան քարոզի» տպագրությունը հաջողությամբ ավարտին էր հասցվել, և ինչպես կարդում ենք զեկուցագրերում, այդ փորձնական տպագրությունը գոհացուցիչ արդյունք էր ապահովել<sup>18</sup>: Սա բողոքական քարոզիչներին՝ Շուշիում իրականացրած առաջին հրատարակչական փորձն էր, այն էլ՝ արևելահայերեն փոխադրությամբ, որի մատչելիությունը ստուգելու համար նրանք հանդիպումներ էին կազմակերպում տեղի բնակիչների հետ: Քարոզիչներն ուրախությամբ արձանագրում էին, որ գրքի լեզուն տեղի հայ բնակչության համար միանգամայն ընկալելի էր<sup>19</sup>:

Վերը նշեցինք, որ Դիտրիխն սկսել էր արևմտահայերենից արևելահայերենի փոխադրել Նոր Կտակարանը: Ուստի տրամաբանական է, որ նա իր առաջին հրատարակությունը պետք է սկսեր «Լերան քարոզից», որն արդեն գոյություն ուներ արևելահայերենով, ծավալով փոքր էր, իսկ բովանդակությամբ՝ առաջնային:

Բողոքական քարոզիչների 1829 թ. զեկուցագրերում պահպանված է Շուշիի տպարանի նախորդ տարվա հրատարակությունների ցանկը՝ չորս անուն. տրված են յուրաքանչյուրի վերնագրի և տպաքանակի մասին տեղեկություններ գերմաներենով, իսկ էջերի քանակը չի նշվում<sup>20</sup>: Այդ ցանկը գլխավորում է «Լերան քարոզը», որը փորձնական տպագրություն է եղել՝ 50 օրինակ տպաքանակով: 1832 թ. զեկուցագրերում քարոզիչները հիշատակում էին հայերեն գրքերի մեկ այլ ցանկ, որում առկա գրքերը մասամբ վաճառվել էին, մասամբ էլ՝ անվճար բաժանվել աղքատներին և դպրոցականներին: Այս երկրորդ ցանկում կրկին կարդում ենք «Լերան քարոզը» գրքույկի մասին. նշված է նաև ծավալը (15 էջ)<sup>21</sup>:

«Ըստ հարգաատ գաղափարի Հայկական նախնի թարգմանության. հանդերձ առընթերցությանը հաստատիվ նկարագիր բացայայտության՝ յերիւելոյ ի մերս հասարակաց անխառն բարբառ»:

<sup>16</sup> Հետագա զեկուցագրերից տեղեկանում ենք, որ Մատթեոսի Ավետարանի արևելահայերեն թարգմանությունը կատարվել է Արարատյան (Յեևանի) բարբառով (տե՛ս *Evangelisches Missions-Magazin*, Vol. 14, 1829, S. 373, Vol. 15, 1830, S. 402):

<sup>17</sup> *Evangelisches Missions-Magazin*, Vol. 13, 1828, S. 479, 420. Ի դեպ, քարոզիչներն իրենց հետագա գործունեության ընթացքում ինչպես հայերենով, այնպես էլ տարածաշրջանի այլ լեզուներով կատարած թարգմանությունները պարտադիր կերպով մի քանի անգամ վերանայում էին, իսկ հնարավորության դեպքում ֆինանսավորում էին գիտակ անձանց հետ (տե՛ս *The Western Christian Presence in the Russias and Qājār Persia...*, p. 516):

<sup>18</sup> *Evangelisches Missions-Magazin*, Vol. 13, 1828, S. 482.

<sup>19</sup> Նույն տեղում, էջ 485:

<sup>20</sup> *Evangelisches Missions-Magazin*, Vol. 14, 1829, S. 439.

<sup>21</sup> *Evangelisches Missions-Magazin*, Vol. 17, 1832, S. 415.

Շուշիում տպագրված «Լերան քարոզը» գրքուկը հիշատակվում է նաև բողոքական մեկ այլ ամսագրում, ուր նշված է, որ Բաղդադում այդ գրքուկից օրինակներ են ստացել Շուշիից: Խոսվում է նաև գրքուկի լեզվական առանձնահատկությունների մասին, ինչից իմանում ենք, որ այն տպագրվել է աշխարհաբարով փոխարինելով «հին լեզվին», այսինքն՝ գրաբարին<sup>22</sup>: Բանն այն է, որ քարոզիչ Կարլ Գոթլիբ Պֆանդերը (*Carl Gottlieb Pfander*) 1831 թ. ճանապարհորդելիս այցելել է նաև Բաղդադ՝ իր հետ տանելով հայերեն մի շարք հրատարակություններ<sup>23</sup>: Չնայած մեր երկարատև պրպտումներին՝ հնարավոր չեղավ այս գրքուկի որևէ օրինակ գտնել:

1828-1830 թթ. Շուշիում բողոքական քարոզիչների տպագրած մեզ հասած գրքերի անվանաթերթերին հիշատակված են եփրեմ Ա. Չորագեղցի կաթողիկոսի (1809-1830) և տպագրությունն արտոնող՝ Վրաստանի (և այլոց) թեմի առաջնորդ Ներսես արքեպիսկոպոս Աշտարակեցու անունները, իսկ 1832-1833 թթ. նրանց տպագրած՝ մեզ հայտնի գրքերի անվանաթերթերին՝ Հովհաննես Ը. Կարբեցի կաթողիկոսի (1831-1842) և տպագրությունն արտոնող՝ Աղվանից (Գանձասարի) թեմի առաջնորդ Բաղդասար արքեպիսկոպոս Զալալյանի անունները:

Իսկ ինչո՞ւ 1828-1830 թթ. Շուշիում տպագրված գրքերի համար անհրաժեշտ էր թույլտվություն ստանալ Վիրահայոց թեմի առաջնորդից: Պատճառն այն է, որ այդ ժամանակահատվածում Ներսես Աշտարակեցին զբաղեցնում էր Այսրկովկասի ռուսահպատակ ամբողջ հայության հոգևոր առաջնորդի պաշտոնը<sup>24</sup>: 1815 թ. ցարական կառավարությունը Ամենայն հայոց կաթողիկոսության միջնորդությունով լուծարել էր Աղվանից կաթողիկոսությունը՝ փոխարենը հաստատելով մետրոպոլիտություն<sup>25</sup>: 1828 թ. Սարգիս Բ. մետրոպոլիտի մահից հետո մոտ երկու տարի Գանձասարի աթոռը թափուր է մնացել: Արցախի ժողովրդի և մելիքների խնդրանքով Բաղդասար եպիսկոպոսը կանչվեց էջմիածին, ուր 1830 թ. եփրեմ կաթողիկոսը նրան կարգեց մետրոպոլիտ՝ վստահելով Աղվանից հայոց թեմի առաջնորդությունը<sup>26</sup>:

Այսրկովկասում պաշտոնապես գրաքննություն սկսեց իրականացվել Ռուսական կայսրության լուսավորության նախարարին ուղղված՝ Նիկոլայ I ցարի

<sup>22</sup> Groves Anthony Norris, *Journal of a Residence at Bagdad, During the Years 1830 and 1831*, London, 1832, pp. 2, 211.

<sup>23</sup> *Evangelisches Missions-Magazin*, Vol. 17, 1832, S. 441.

<sup>24</sup> ԱԽ, նշվ. աշխ., էջ 114:

<sup>25</sup> Հ. Սվազյան, «Աղվանից կաթողիկոսություն», «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002, էջ 43:

<sup>26</sup> Գ. Տէր Յովհաննիսեանց, «Բաղդասար մետրոպոլիտ Հասան-Զալալեանցի համառոտ կենսագրութիւն», Փորձ, Տիփլիս, 1880, մայիս (№ 5), էջ 156:

1837 թ. դեկտեմբերի 23-ի Հ<sup>ս</sup> 10828 հրամանագրով, ըստ որի՝ Թիֆլիսում տեղական լեզուներով հրատարակված գրքերի գրաքննությունը ենթարկվելու էր Վրաստանի, Կովկասի և Անդրկովկասի երկրամասերի գլխավոր կառավարչի գրասենյակին<sup>27</sup>: Միայն 1844 թ. սեպտեմբերի 16-ին Անդրկովկասյան երկրամասի կառավարչապետը Ս. Էջմիածնի Սինոդին հղած գրույթյամբ պահանջեց տեղեկություններ հաղորդել, թե ո՛ւմ վճռով է հիմնվել Շուշիի տպարանը, և թե Սինոդը ի՛նչ հիմնավորմամբ է թույլատրել այնտեղ գրքեր տպագրել<sup>28</sup>: Փաստորեն, Շուշիում տպագրվող գրքերի նկատմամբ պաշտոնական ընթացակարգով գրաքննություն հաստատելու առաջին փորձն էր դա:

Ըստ այդմ էլ՝ Շուշիում գրքերի հրատարակության համար բողոքական քարոզիչները պետք է նախապես ստանային Ներսես Աշտարակեցու արտոնությունը, ինչն իրենից ենթադրում էր հոգևոր գրաքննություն, որն էլ պահանջվում էր ցարական օրենքներով<sup>29</sup>: Այս դեպքում հարց է ծագում, թե Ներսես Աշտարակեցին ի՛նքն էր տեղում վճռում, թե՞ իր հերթին դիմում էր Էջմիածին՝ եփրեմ Ա. կաթողիկոսին կամ Մայր Աթոռի Սինոդին, որն այդ ժամանակ կոչվում էր «Բարձրագույն խորհրդարանի սուրբ ժողով»: Հաշվի առնելով այն փաստը, որ Ներսես Աշտարակեցին 1822 թվականից միաժամանակ զբաղեցնում էր Մայր Աթոռի «հոգևորական գործերի ծայրագույն կառավարչի» պաշտոնը<sup>30</sup> և եփրեմ կաթողիկոսի գահակալության շրջանում վայելում էր նրա բարձր վստահությունը<sup>31</sup>, չի բացառվում, որ նա միանձնյա կարող էր արտոնել Շուշիում գրքերի տպագրությունը: Մեր այս ենթադրությունն առավել հիմնավոր է դառնում, երբ ծանոթանում ենք Շուշիում 1830 թ. աշխարհաբար արևելահայերենով Մատթեոսի Ավետարանի տպագրության արտոնության ուշաքման և Նոր Կտակարանի տպագրության թույլտվությունն ստանալու համար Էջմիածին այցելած բողոքական մեկ այլ քարոզչի՝ Ֆելիցիան-Մարտին ֆոն Ջարեմբալի (Felician-Martin von Zarembo) գեկուզագրին: Նա ի մասնավորի նշում է, որ այդ հարցով հանդիպում է ունեցել նաև Սինոդի քարտուղարի հետ, որն էլ իրեն փոխանցել է, թե մինչ այդ

<sup>27</sup> Полное собрание законов Российской Империи, собрание второе, том XII, отделение второе, Санкт-Петербург, 1838, с. 1034-1035; **Н. Патрушева**, “История цензурных учреждений в XIX – начале XX века”, Книжное дело на Северном Кавказе: История и современность, сборник статей, вып. 2, Краснодар, 2004, с. 171.

<sup>28</sup> Վաւերագրեր Հայ եկեղեցու պատմութեան, գիրք Ի., Էջմիածին, 2019, էջ 413:

<sup>29</sup> The Western Christian Presence in the Russias and Qājār Persia..., p. 530.

<sup>30</sup> **Ա. Երիցեանց**, Պօլօժենիէի ծագումը եւ սինոդի բացումը (1836-37), Բաբու, 1896, էջ 47 [9]:

<sup>31</sup> «Բնականապէս վարչութեան բոլոր ղեկավարութիւնը մնաց Ներսէսի ձեռքին, մանաւանդ որ միաբանաց մէջ ոչ ոք կար նորա շափ ժիր և հանճարաւոր: Այնուհետև եփրեմը միայն անունով էր կաթողիկոս, իսկ ամէն բան գործում էր Ներսէսը, թէև ի դիմաց և լանուն հալոսապետի» (**Ա. Երիցեանց**, Պատմութիւն 75-ամեայ գոյութեան Ներսիսեան Հայոց հոգևոր դպրոցի որ ի Թիֆլիզ (1824-1899 թ.), և. Ա. (1824-1850 թ.), վեց պատկերով, Թիֆլիզ, 1898, էջ 9):

կաթողիկոսական փոխանորդ և հոգևոր գործերի ծայրագույն կառավարիչ Ներսես արքեպիսկոպոսն էր ամեն ինչ թիֆլիսում վճռում, իսկ այժմ արդեն՝ Սինոդը: Զարեմբան նաև ավելացնում է, որ շատ տհաճ ու հիասթափեցնող կլիներ, եթե յուրաքանչյուր հարցի լուծումը թողնվեր էջմիածնի հայեցողությանը, ինչն ուշացումների պատճառ կհանդիսանար<sup>32</sup>:

Ուշագրավ է, որ երբ 1828 թ. հոկտեմբերի կեսերից Ներսես Աշտարակեցին աքսորված էր և գտնվում էր Քիշնևում<sup>33</sup>, Մայր Աթոռի «Բարձրագույն խորհրդարանի սուրբ ժողովը» Մատթեոսի Ավետարանի տպագրության արտոնության կարևոր դիմումի պատասխանը վերապահել էր «հոգևորական գործերի ծայրագույն կառավարիչ» Ներսես Աշտարակեցուն: Վերջինիս 1829 թ. հոկտեմբերի 7-ի նամակից հայտնի է դառնում, որ նա առարկություն չուներ վերոհիշյալ խնդրանքի առնչությամբ՝ բացատրելով, որ անգամ աշխարհիկ իշխանությունները դժվար թե կարողանան արգելել նման նախաձեռնությունը, ուր մնաց թե եկեղեցին, որ նման իշխանություն չունի: Բացի դրանից՝ Ներսես Աշտարակեցին մտավախություն է ունեցել, որ քարոզիչներին մերժելու դեպքում Հայ եկեղեցին կարող էր անցանկալի տպավորություն թողնել: Ուստի պատասխանը եղավ այն, որ «պատրիարքական կառավարությունը», այսինքն՝ Մայր Աթոռը, վնասակար պիտի չհամարի թարգմանության գաղափարը, քանի որ նախկինում արդեն իսկ Սուրբ Գիրքը տարբեր լեզուներից հայերեն թարգմանելու ավանդույթ է եղել<sup>34</sup>:

Փաստորեն, Ներսես Աշտարակեցու դիրքորոշումից կարելի է եզրակացնել, որ նա փորձում էր խուսափել աշխարհիկ իշխանությունների հետ հնարավոր խնդիրներ ունենալուց, քանի որ տարածաշրջանում բողոքական քարոզիչներն իրենց կրթական և տպագրական գործունեությունն իրականացնելու համար Յարական Ռուսաստանի պատկան մարմիններից պաշտոնական թույլտվություն էին ստացել՝ վայելելով նրանց հովանավորությունը<sup>35</sup>:

Հակառակ Ներսես Աշտարակեցու բարեհաճ դիրքորոշման՝ Շուշիում արևելահայերենով Ավետարանի տպագրությունն այդպես էլ հաջողություն չունեցավ, քանի որ էջմիածնի ղեկավարությունը, տեղի տալով որոշ եկեղեցականների հրահրած հակաբողոքական տրամադրություններին, ի վերջո չտվեց իր համաձայնությունը: Ավելի ուշ բողոքական քարոզիչներին հաջողվեց Մոսկվայի Լազարյան ճեմարանի տպարանում իրականացնել սույն տպագրությունը, որի թույլտվությունը տվել էր էջմիածնի ուսյալ միաբան Միքայել ծ. վ. Սալլանյանցը: Վերջինս այդ օրերին Լազարյան ճեմարանի կրոնոսույցն ու հայոց լեզվի

<sup>32</sup> *Evangelisches Missions-Magazin*, Vol. 16, 1831, S. 474.

<sup>33</sup> **В. Гунян**, *Католикос Всех Армян Персес V Аштаракецми – “Защитник отечества”*, Св. Эчмиадзин, 2012, с. 134.

<sup>34</sup> **Արխատակա Եպիսկոպոս Սեդրակեան**, *Յովհաննէս եպիսկոպոս Շահխաթունեանցի կենսագրութիւնը*, Ս. Պետերբուրգ, 1898, էջ 226-227:

<sup>35</sup> **Ս. Պետոյան**, *նշվ. աշխ.*, էջ 372-384:

ուսուցիչն էր և ռուս պետական մարմինների կողմից լիազորված էր գրաքննելու հայկական եկեղեցական գրքերը<sup>36</sup>:

Ինչպես վերևում նշեցինք, Ներսես Աշտարակեցին 1828 թ. հոկտեմբերի կեսերից գտնվում էր աքսորի մեջ՝ 1828 թ. օգոստոսի 6-ին հեռացած լինելով Թիֆլիսից<sup>37</sup>: Հեռավոր Քիշնևում նա նամակագրական կապով շարունակում էր զբաղվել նաև Վրաստանի և այլ թեմերի գործերով<sup>38</sup>, իսկ արդեն 1830 թ. ապրիլի 23-ին կայսերական հրամանով նշանակվեց Նոր Նախիջևանի ու Բեսարաբիայի նորաստեղծ թեմի հոգևոր առաջնորդ (մինչ այդ միայն Բեսարաբիայի առաջնորդն էր): Մինչև 1830 թ. սեպտեմբերի 17-ը Վրաստանի թեմի նոր առաջնորդ պաշտոնապես չէր հաստատվել<sup>39</sup>: Ուստի միանգամայն բնական է, որ Շուշիում մինչև 1830 թ. ներառյալ տպագրված գրքերի անվանաթերթերին<sup>40</sup> դարձյալ կարդում ենք՝ «Հրամանա... Ներսիսի... Արհիեպիսկոպոսի և վիճակաւոր առաջնորդի ամենայն հայոց Վրաստանի և այլոց»: Սա նշանակում է, որ, թեև աքսորի մեջ, Ներսես Աշտարակեցին միաժամանակ զբաղվում էր Մայր Աթոռի գանազան գործերով, իսկ Սինդոն էլ, իր հերթին, մանրամասն և ընդարձակ տեղեկություններ էր հաղորդում նրան՝ որպես հոգևոր գործերի ծայրագույն կառավարչի<sup>41</sup>:

Բողոքական քարոզիչները չափազանց բարձր են գնահատել Ներսես Աշտարակեցու գործունեությունը, հատկապես՝ դպրոցաշինություն ասպարեզում: Հետաքրքրական է այն իրողությունը, որ Բագել ուղարկած զեկուցագրերում նրանք շատ բարձր կարծիք են հայտնել նաև եփրեմ կաթողիկոսի մասին: Վերջինս էլ, իր հերթին, քարոզիչներին ընդունել է բարեկամաբար՝ նրանց տալով իր օրհնությունը<sup>42</sup>: Նույնը վկայում է նաև Լեոն՝ նշելով, որ հայ հոգևորականները սկզբում բարեհաճ վերաբերմունք են դրսևորել բողոքական քարոզիչների նկատմամբ: Ավելին՝ «եփրեմ կաթողիկոսը 1827-ին և Ներսէս Աշտարակեցին 1824-ին շատ խանդավառ ցանկութիւններով խրախուսել էին նրանց»<sup>43</sup>: Կարևոր է նշել, որ քարոզիչների կրթական և հրատարակչական գործունեությունը Ներսես Աշտարակեցու բերած նպաստի մասին տեղեկություններ ենք կարդում նաև նորագույն ստվարածավալ մի աշխատության մեջ<sup>44</sup>:

<sup>36</sup> Ե. Շահազիզ, «Միջալեյ վարդապետ Սալյանթյան», էջմիածին, 1946, փետրվար-մարտ, էջ 41:

<sup>37</sup> Ա. Երիցեանց, Պատմություն 75-ամեայ գոյութեան Ներսիսեան Հայոց հոգևոր դպրոցի..., էջ 168:

<sup>38</sup> Պատմական քաղաքներ, պրակ հինգերորդ, Յովհաննէս Լ. կաթողիկոս, մասն I, կազմեց Եղիշէ ա. ք. Գեղամեանց, (արտատպւած «Հովիտ» շաբաթաթերթից), Բագու, 1911, էջ 431-432:

<sup>39</sup> Ա. Երիցեանց, Ամենայն հայոց կաթողիկոսութիւնը եւ Կովկասի հայք XIX-րորդ դարում, մաս Ա. (1800-1832 թ.), Թիֆլիզ, 1894, էջ 573, 596:

<sup>40</sup> 1830-1831 թթ. Շուշիում տպագրվել է միայն «Յովսէփ վարդապետ Արցախեցու համառօտ բառ գիրք ի գրաբառէ յաշխարհաբառ» աշխատությունը:

<sup>41</sup> Ա. Երիցեանց, Ամենայն հայոց կաթողիկոսութիւնը եւ Կովկասի հայք..., էջ 525:

<sup>42</sup> Evangelisches Missions-Magazin, Vol. 13, 1828, S. 420.

<sup>43</sup> Լեո, նշվ. աշխ., էջ 93-94:

<sup>44</sup> The Western Christian Presence in the Russias and Qājār Persia..., p. 503.



տպագրությունը միգուցե վերը նշված ճանապարհով արտոնություն ստանալու անհրաժեշտություն չունենա:

Բողոքական քարոզիչների հետագա տպագրությունների ուսումնասիրությունները հուշում են, որ «Լերան քարոզը» գրքույկը Շուշիում կամ Մոսկվայում<sup>48</sup> չի վերատպվել: Այս հանգամանքը բացատրվում է նաև այն իրողությամբ, որ քարոզիչների գլխավոր խնդիրը արևելահայերենով Մատթեոսի Ավետարանը և Նոր Կտակարանը տպագրելն էր<sup>49</sup>:

1828 թ. տպագրած գրքերի ցանկում «Լերան քարոզը» գրքույկին հաջորդում է «Առաջին կանոն Սաղմոսի» հրատարակությունը: Վերջինիս տպաքանակը նշվում է 300, ինչը խոսուն թիվ է, եթե համեմատենք նախորդ գրքույկի տպաքանակի հետ: Սա նշանակում է, որ Շուշիի տպարանն արդեն կազմակերպված վիճակում էր և իր գործունեությունն իրականացնում էր բնականոն ընթացքով:

«Առաջին կանոն Սաղմոսի» գրքույկը նախատեսված էր որպես դասագիրք կիրառել Շուշիի կանոնավոր ուսումնարանում<sup>50</sup>, քանի որ այն գրաբարի մատչելի ձեռնարկ էր: Այս հրատարակության էջերի քանակի մասին հստակ տեղեկություն չունենք: Գրքույկը Շուշիում ունեցել է երկու վերատպություն՝ 1832 թ. (38 էջ, 1500 տպաքանակով)<sup>51</sup> և 1835 թ. (էջերի քանակը՝ անհայտ, 1200 տպաքանակով)<sup>52</sup>:

Զեկուցագրերում երկրորդ տպագրության մասին քարոզիչներն օգտագործում էին «մեծ» բնորոշումը (այն նշված է գրքույկի էջերի քանակի կողքին), որով տարբերակում էին այն առաջին հրատարակությունից: Նույն մոտեցումն առկա է նաև հաջորդ «Պատմություն Սուրբ Գրոց» գրքի երկրորդ հրատարակության (1832 թ.) դեպքում: Վերջինիս «մեծ» հրատարակության էջերի քանակը 40 է, մինչդեռ առաջին տպագրությանն (1828 թ.) ավելի շատ է (44 էջ): Ուստի կարելի է ենթադրել, որ «Առաջին կանոն Սաղմոսի» գրքույկի առաջին տպագրության (1828 թ.) էջերի քանակը պետք է լինի երկրորդից (38 էջ) պակաս:

Ուշագրավ է, որ Շուշիում տպագրված «Առաջին կանոն Սաղմոսի» գրքույկի երեք հրատարակություններից որևէ մեկն արտացոլված չէ ոչ միայն հայ գրքի մատենագիտական ցանկերում, այլև Շուշիի տպագրության պատմությանն անդրադարձած հետազոտողների ուսումնասիրություններում:

<sup>48</sup> 1830-1840 թթ. բողոքական ֆարզիչներն իրենց գրքերը Մոսկվայում տպագրում էին Լազարյան հեմարանի տպարանում, որտեղ շարունակեցին ֆարզական բնույթի որոշ գրքեր տպագրել նաև Շուշիում իրենց գործունեության դադարից հետո (1837 թ.):

<sup>49</sup> Մատթեոսի Ավետարանի (1831) և Նոր Կտակարանի (1834) անվանաթերթերին կարդում ենք «հանդերձ հաւատարիմ բացատրութեամբ ի հասարակաց լեզուի»:

<sup>50</sup> *Evangelisches Missions-Magazin*, Vol. 18, 1833, S. 473:

<sup>51</sup> Նույն տեղում:

<sup>52</sup> *Evangelisches Missions-Magazin*, Vol. 21, 1836, S. 460.



Կովկասյան հնագրական հանձնաժողովի հավաքագրած վավերագրերում տեղ գտած Շուշիի բողոքական քարոզիչների 1831 թ. հունիսի 3-ի նամակում նրանք, ի թիվս այլ գրքերի, հիշատակում են նաև այս գրքույկը՝ որպես սաների համար իրենց պատրաստած հրատարակություն<sup>53</sup>:

Շուշիում հրատարակված «Առաջին կանոն Սաղմոսի» գրքույկի որևէ օրինակի երկարատև որոնումների շնորհիվ պարզեցինք, որ 1825 թ. Թիֆլիսի ներսիսյան դպրոցի տպարանում տպագրվել էր նույնանուն մեկ այլ գրքույկ, որի՝ մեզ հայտնի միակ օրինակի անվանաթերթը պահվում է ՀՀ Գիտությունների ազգային ակադեմիայի Հիմնարար գիտական գրադարանում<sup>54</sup> և այն սխալմամբ կցված է 1846 թ. էջմիածնում տպագրված Սաղմոսարանի բնագրին: Չնայած 1825 թ. սույն գրքույկը հնարավոր չեղավ գտնել, սակայն անվանաթերթն աներկբայորեն վկայում է նրա գոյության մասին: Այս հրատարակությունը հիշատակում է նաև Պիոն Հակոբյանը՝ նշելով, որ ներսիսյան դպրոցի աշակերտները գրանով էին գրաձանաչություն սովորում<sup>55</sup>: Ա. Երիցյանցը նշում է, որ Թիֆլիսի այս հրատարակությունը տպագրվել է 1825 թ.՝ 2000 տպաքանակով<sup>56</sup>:

Փաստորեն, կարող ենք պնդել, որ բողոքական քարոզիչների՝ 1828 թ. տպագրած «Առաջին կանոն Սաղմոսի» գրքույկի հրատարակության հիմքում ընկած է 1825 թ. Թիֆլիսում տպագրված նույնանուն գրքույկը: Այսպես բողոքական քարոզիչները ոչ միայն պահպանում էին իրենց ուսումնարանի դասագրքային պահանջի մի մասը, այլև դյուրացնում էին տպագրության արտոնություն ստանալը:

Եթե «Լերան քարոզը» գրքույկի «անհետացումը» հետագա տասնամյակների ընթացքում ինչ-որ տեղ հասկանալի է, ապա «Առաջին կանոն Սաղմոսի» գրքույկի դեպքում դրա որևէ օրինակի (3 տպագրությունները միասին վերցրած՝ 3000 տպաքանակով) բացակայությունը Հայաստանի գրադարաններից, մեղմ ասած, առեղծվածային է: Չէ՞ որ նույնանուն գրքույկը դեռևս 1825 թ. Թիֆլիսում տպագրվել է 2000 տպաքանակով: Դրանց «անհետացումը» հնարավոր է բացատրել խիստ կիրառական լինելու և մշտապես սաների ձեռքից ձեռք անցնելու հանգամանքով:

1828 թ. Շուշիում բողոքական քարոզիչների տպագրած գրքույկների ցանկում երրորդ տեղն զբաղեցնում է «Պատմութիւն Սուրբ Գրոց»-ը<sup>57</sup>. տպաքանակը 500 է, գեղարվեստական հարդարանքի տեսակետից շատ պարզ է, չունի ճոխ

<sup>53</sup> АКАК, Томъ VII, 1878, с. 309.

<sup>54</sup> Թիֆլիսի այս հրատարակությունը ևս բացակայում է «Հայ գրի մատենագիտության» Բ. հատորի (1825 թ.) գանկերից (հմմտ. Հ. Դավթյան, նշվ. աշխ., էջ 121-129):

<sup>55</sup> Պ. Հակոբյան, «Գ. Սունդուկյանցի հերոսը՝ սաղմոսի «մեկնիչ»», էջմիածին, 1999, դեկտեմբեր, էջ 53:

<sup>56</sup> Ա. Երիցյանց, Պատմութիւն 75-ամեայ գոյութեան ներսիսեան Հայոց հոգեւոր դպրոցի..., էջ 126:

<sup>57</sup> Պատմութիւն Սուրբ Գրոց: Արարեալ համառօտ հարցմամբք և պատասխանեօք, յաղագս դեռահասակ մանկանց, բարգմանեալ ի Ռուս լեզուէ ի պարոն Յարութիւնէ Դարեան Զուղայեցոյ, Շուշի, 1828, 44 էջ:

անվանաթերթ, զարդագրեր, գլխատառեր, անգամ՝ հիշատակարան: Պարզ գլխազարդերով և վերջազարդերով ևս հարուստ է: Դա բավական համեստ, սակայն մաքուր տպագրություն է: Ինչպես «Պատմութիւն Սուրբ Գրոց» գրքուկի, այնպես էլ առհասարակ քարոզիչների Շուշիի հետագա հրատարակությունների անվանաթերթերից բացակայում է տպարանի հիշատակությունը, ինչը տվյալ ժամանակի համար հազվագեղ երևույթ էր:

Հարցուպատասխանի կառուցվածք ունեցող «Պատմութիւն Սուրբ Գրոց» գրքուկը բողոքական քարոզիչների զեկուցագրերում մշտապես հիշատակվում էր դասագրքային հրատարակությունների շարքում<sup>58</sup>: Նշենք, որ Շուշիում հրատարակված «Պատմութիւն Սուրբ Գրոց» գրքուկը սույն աշխատության երրորդ տպագրությունն է: Այն առաջին անգամ տպագրվել էր 1785 թվին Ս. Պետերբուրգում<sup>59</sup>, իսկ ավելի ուշ Գաբրիել Պատկանյանի ջանքերով որոշ կրճատումներով և փոփոխություններով վերատպվել 1821 թ. Աստրախանում<sup>60</sup>: Հենց Գ. Պատկանյանի հրատարակած օրինակից էլ, համաձայն Սուրեն Շտիկյանի, այն Շուշիում նույնությամբ վերահրատարակվել է նախ 1828, ապա 1832 թվականներին<sup>61</sup>: Այդուհանդերձ, երբ համեմատում ենք 1821 թ. Աստրախանում և 1828 թ. Շուշիում տպագրված «Պատմութիւն Սուրբ Գրոց» գրքուկի երկու հրատարակությունները, տեսնում ենք, որ դրանք ունեն բնագրային որոշակի տարբե-

<sup>58</sup> Ընդհանրապես, Շուշիի բողոքական ֆարզիչներն իրենց տպագրած գրքերը բաժանում էին դասագրքային հրատարակությունների և գիտական ուսումնասիրությունների (տրակտատներ):

<sup>59</sup> Պատմութիւն Սուրբ Գրոց: Արարեալ համառօտ հարցմամբք և պատասխանեօք, յաղագս դեռահասակ մանկանց, թարգմանեալ ի ռուսաց լեզուէ ի հայ բարբառ ի պարոն Յարութիւնէ Դասթեան Զուղայեցոյ, Սանկտպետրբուրգ, տպ. Գրիգոր Խալդարեանցի, 1785, 68 էջ: Գրքի անվանաթերթի «կրկին հրամանա կառավարչացն բարեկարգութեանց» նշումը նշանակում է, որ այն գրաֆննվել է: 1785 թ. սկսած այս տպարանում հրատարակված գրքերի անվանաթերթերի վրա հանդիպում ենք այդպիսի տեղեկությունների, իսկ 1788 թ. հրատարակված «Գիրք որ կոչի բանալի գիտութեան» երկլեզու աշխատության նույնաբովանդակ անվանաթերթերի «հրամանա կառավարչացն բարեկարգութեանց» գրության ռուսերեն հատվածում կարդում ենք՝ «Печатано съ дозволения Управы Благочинія, у Григорія Халдарова»: Խոսքը 1781 թ. Պետերբուրգում Ռուսաստանի առաջին հայկական տպարանի հիմնադիր նորչուլայեցի Գրիգոր Խալդարյանցի մասին է:

<sup>60</sup> Համառոտորին վիպասանութեան Սուրբ Գրոց: Յօրինեալ ի ձև հարցման և պատասխանոյ՝ յօգուտ մերագնեայ համբակաց. Զոր հարկ է ամենայն ուսուցչաց հայոց լեզուի ուսուցանել աշակերտաց՝ զկնի քրիստոնէական վարդապետութեանն (թարգմանեալ ի ռուսաց լեզուէ ի հայ բարբառ), վերստին տպագրեալ սրբագրութեամբ, յԱստրախան, տպ. Սրբոյ Էջմիածնի, 1821, 56 էջ: Անվանաթերթին առկա է «վերստին տպագրեալ սրբագրութեամբ ըստ հրամանի կառավարչացն հոգևոր բարեկարգութեանց» նշումը:

<sup>61</sup> Ս. Շտիկյան, Հայ նոր գրականության ժամանակագրություն (1801-1850), Երևան, 1973, էջ 119:

րություններ: Տարբերություններ առկա են նաև հիշյալ երկու հրատարակությունների և 1785 թ. առաջին հրատարակության միջև<sup>62</sup>: Այսպես, 1828 թ. Շուշիում տպագրված «Պատմութիւն Սուրբ Գրոց» գրքույկը նախորդ երկու հրատարակություններից որոշակի խմբագրումներով ընդօրինակված համադրություն է: Համեմատությունը ցույց է տալիս, որ բողոքական քարոզիչները ոչ միայն օգտագործել են նախորդ երկու հրատարակությունների բնագրերը, այլև դրանք խմբագրել ու սրբագրել են: Այսպիսով, բողոքական քարոզիչները, ինչպես և «Առաջին կանոն Սաղմոսի» գրքույկի հրատարակության դեպքում, ոչ միայն բավարարում էին իրենց ուսումնարանի կրթական կարիքների մի մասը, այլև դուրացնում էին ներկա հրատարակության տպագրության թույլտվությունը և դրա գործնական կիրառությունը: Ավելացնենք, որ գրքույկը Շուշիում ունեցել է երկու վերատպություն՝ 1832 թ. (1500 տպաքանակով)<sup>63</sup> և 1835 թ. (1200 տպաքանակով)<sup>64</sup>:

1828 թ. Շուշիում բողոքական քարոզիչների տպագրած չորրորդ (վերջին) գիրքը կամ գրքույկը վերնագրված է “Eine kurze Elementargrammatik der Schriftsprache” («Համառոտ տարրական քերականութիւն գրաւոր լեզուի»)՝<sup>65</sup>, որը թեև մամուլի տակ, սակայն կիսով չափ ավարտված էր (էջերի քանակը՝ անհայտ, 700 տպաքանակով): Բացի սրանից, ցանկում նաև նշվում է, որ բողոքական քարոզիչները նույն տարում չեն հասցրել ավարտին հասցնել այս տպագրությունը: Վերջինս մեր ուսումնասիրած զեկուցագրերում, բացի խնդրո առարկա ցանկից, որևէ այլ տեղ չի հիշատակվում: Հետևաբար, մեզ անհայտ են մնում նաև գրքի նկարագրության և տպագրության մանրամասները:

Շուշիում բողոքական քարոզիչների՝ հետագայում տպագրած (1832, 1833) որոշ գրքերի վերջում հանդիպում ենք վաճառվող գրքերի՝ համառոտ վերնագրերով ցանկերի, որոնց նախորդում է «Շուշի բերդումն աւետարանական ժողովքի տան մէջն էս հետևող գրեանքս էլ ծախվում են» սկսվածքը: Յանկերում հիշատակված գրքերը, բացառությամբ առաջինի («Նոր կտակարան տպեալ ի

<sup>62</sup> Մասնավորապես, 1821 թ. հրատարակության առաջին գլուխը («Յաղագս էութեանն Աստուծոյ») բացակայում է ոչ միայն 1828 թ., այլև 1785 թ. տպագրություններից: Իհարկե, 1785 թ. և 1821 թ. գրքույկների նախաբանները չէին կարող կրկնվել 1828 թ. տպագրության մեջ, սակայն վերջինիս օրինակներում, նախաբանից բացի, տեղ չեն գտել նաև 1785 թ. և 1821 թ. հրատարակությունների հավելվածները: Տարբերություններից մեկն էլ երևում է վերնագրերում: Եթե առաջին և երրորդ հրատարակությունների գրքույկների վերնագրերը նույնն են («Պատմութիւն Սուրբ Գրոց...»), ապա երկրորդ հրատարակության գրքույկում որոշ չափով փոփոխված է («Համառոտութիւն վիպասանութեան Սուրբ Գրոց...»):

<sup>63</sup> *Evangelisches Missions-Magazin*, Vol. 18, 1833, S. 473.

<sup>64</sup> *Evangelisches Missions-Magazin*, Vol. 21, 1836, S. 460.

<sup>65</sup> Սույն գրքույկը մեզ ծանոթ չէ, և ոչ էլ այդ մասին մեզ հայտնի են մատենագիտական հավելյալ տեղեկություններ, ուստի գրքի վերնագիրը գերմաներենից պայմանականորեն ենք քարգմանել:

Վենետիկ»), բողոքական քարոզիչները մեծ մասամբ տպագրել են Շուշիում, իսկ մնացածը՝ Մոսկվայում<sup>66</sup>:

«Լերան քարոզը» գրքույկի և «Համառօտ տարրական քերականութիւն գրաւոր լեզուի» գրքի հրատարակութիւնները ցանկերից բացակայում են: Հավանաբար այդ ժամանակ դրանց՝ վաճառքի համար նախատեսված օրինակներ քարոզիչների մոտ պահպանված չեն եղել: Բացի դրանից այս երկու աշխատութիւնները չեն վերահրատարակվել ի տարբերութիւն վաճառվող գրքերի ցանկերում հիշատակված «Առաջին կանոն Սաղմոսի» և «Պատմութիւն Սուրբ Գրոց» գրքույկների:

Ամփոփենք. 1828 թ. Շուշիում բողոքական քարոզիչները հրատարակել են չորս գրքույկ, որոնցից ուսումնասիրողներին մինչ օրս հայտնի էր միայն «Պատմութիւն Սուրբ Գրոց»-ը, իսկ մյուս երեքի մասին տեղեկութիւնները բացահայտել ենք մեր հետազոտութեան արդյունքում: Փաստորեն, Շուշիում երբևէ տպագրված առաջին հրատարակութիւնը եղել է ոչ թե «Պատմութիւն Սուրբ Գրոց» գրաբար գրքույկը (1828), այլ՝ աշխարհաբարով լույս տեսած «Լերան քարոզը» (1828): Թեև սույն նորահայտ գրքույկներն «առ աչօք» (*de visu*) չենք տեսել, սակայն դրանց մասին օտարալեզու վավերագրերում եղած փաստերը որևէ կասկածի տեղիք չեն տալիս: Նման տեղեկութիւնների չենք հանդիպում հայկական սկզբնաղբյուրներում: Նպատակ ունենք շարունակել նշյալ գրքույկների բնօրինակների որոնման աշխատանքները: Մեր հարցմանը պատասխան ստացանք, որ Ավետարանական քարոզչական ընկերութեան՝ Բագելում գտնվող կենտրոնական գրադարանում այս գրքույկների օրինակներ չկան\*:

STYOPA PETOYAN

## NEW FACTS ABOUT THE FIRST BOOKS PUBLISHED IN SHUSHI

**Keywords:** Shushi, protestant missionaries, Basel Evangelical Missionary Society, Synod of Holy Etchmiadzin, first edition, printing house, booklet, censorship.

At the end of 1827, as a result of the activities of the Basel Evangelical Missionary Society, a printing house was founded in Shushi, and in 1828 Armenian

<sup>66</sup> Ցանկերում տեղ գտած գրքերի զինք, տպագրության տարեթիվը, վայրը, տպարանը բացակայում են, իսկ յուրաքանչյուր գրքի մասին տեղեկությունը հակիրճ է (վերնագիր, լեզվական բնորոշում՝ «գրաբար», «աշխարհաբար», «ի գրաբարէ յաշխարհաբար»):

\* Հեղինակի հաջորդ՝ «Նոր էջեր 1828-1835 թթ. Շուշիում տպագրված գրքերի պատմությունից» հոդվածում լինելու է Շուշիի 1828-1835 թթ. տպագրությունների նշգրտված եւ ծանոթագրված ցանկը – ծնթ. խմբ.:

books were published. These were the first publications throughout the territory of Karabakh.

Little is known about the first books published in Shushi; the existing information is incomplete and needs further research. The available sources allow us to speak about four books published in Shushi in 1828 (till now, scholars knew only one of them). The article touches upon the circumstances of the publication of these books and their practical use, as well as upon the details of the permission for publication and issues of censorship.

**СТЁПА ПЕТОЯН**

**НОВЫЕ ФАКТЫ О НАПЕЧАТАННЫХ В ШУШИ  
ПЕРВЫХ КНИГАХ**

**Ключевые слова:** Шуши, протестантские миссионеры, Базельское Евангельское миссионерское общество, Синод Святого Эчмиадзина, первое издание, типография, буклет, цензура.

В конце 1827 года в результате деятельности Базельского Евангельского миссионерского общества была основана типография в Шуши, а в 1828 году в ней были напечатаны армянские книги, ставшие первыми изданиями на всей территории Карабаха.

Мало что известно о первых книгах, напечатанных в Шуши, а имеющаяся информация неполна и требует дальнейших изысканий. Изучение источников позволяет говорить о четырех книгах, опубликованных в Шуши в 1828 году, в то время как по сей день исследователям была известна только одна из них. В статье детально анализируются обстоятельства публикации этих книг, их практическое применение, а также рассматриваются вопросы цензуры и разрешения на их издание.

# Բանասիրություն և գրականություն

## Philology and Literature

## Филология и литература

Ա.ՐԱՄ ԹՈՓՉՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

### «ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԻ ՎԵՊԻ» ՀԻՆ ՀԱՅԵՐԵՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅԱՆ «ՄԻՋԱՆԿՅԱԼ» ԵՎ ՀԱՄԱՌՈՏ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

**Բանալի բառեր՝** «Միջանկյալ» խմբագրություն, համառոտ խմբագրություն, քննական բնագիր, նկարագրող ձեռագրեր, կաֆաներ, խաչատուր Կեչառեցի, Գրիգորիս Աղթամարցի, Զաքարիա Գնունեցի, Ֆրիկ, Հովասափ Սեբաստացի:

«Ալեքսանդրի վեպի» մասին նախորդ հոդվածում<sup>1</sup> քննարկել ենք հունարեն սկզբնագիրը, հայերեն թարգմանության հրատարակությունները, ուսումնասիրությունները և Հասմիկ Սիմոնյանի<sup>2</sup> առանձնացրած խմբագրությունները: Նաև կարճ բնութագրել ենք համառոտ խմբագրությունը (էջ 49–51) և անդրադարձ արել երկի ազդեցությունը հայ միջնադարյան գրականության վրա:

Բացի իր հրատարակած «նախնական Բ», «հետագա Ա»<sup>3</sup> խմբագրություններից և «բանավոր պատումից», Սիմոնյանն առանձնացրել է նաև «համառոտ» ու «միջանկյալ» խմբագրություններ: «Միջանկյալը», նրա կարծիքով, «նախնական» ու «հետագա» խմբագրությունների միջև գտնվող տարբերակ է: Ըստ Սիմոնյանի՝ այն աչքի է ընկնում բնագրային ամբողջականությամբ ու պարունակում է հատվածներ, որոնք բացակայում են մնացած բոլոր օրինակներից, «այլև

1 Ա. Թոփչյան, ««Ալեքսանդրի վեպի» հին հայերեն թարգմանության բնագիրը և ազդեցությունը հայ միջնադարյան գրականության վրա», ԲՄ 27, 2019, էջ 45–72:

2 Պատմության Ալեքսանդրի Մակեդոնացու (հայկական խմբագրություններ), աշխատասիրությամբ Հ. Սիմոնյանի, Երևան, 1989 (այսուհետև՝ Հայկական խմբագրություններ):

3 Որոշ բանասերներ (Ջուստո Տրահինա, Փիթեր Քաուի, Գաբրիելյա Ուլուհոջյան ու Սառա Մանչինի Լոմբարդի և Միլենա Բեռնարդելլի) վիճարկել են այդ բնութագրումները և ցույց տվել, որ չնայած Ա. բնագրին կաֆաներ են կցված, այն ավելի մոտ է հունարեն սկզբնագրին, քան Բ բնագիրը, և Մովսես Խորենացու ձեռնից Ա-ին մոտ մի բնագիր է եղել. տե՛ս վերը հղված մեր հոդվածը, էջ 51–53:

ավելի լավ են պահպանվել, քան հունալատինական հնագույն տեքստերում, որտեղ այդ հատվածները աղճատ և թերի են»: Նա եզրակացնում է, որ ինչպես «նախնական», այնպես էլ «միջանկյալ» խմբագրությունները կարող են նպաստ բերել հունարեն «նախաբնագրի» վերականգնմանը<sup>4</sup>: Իսկ համառոտի մասին ասում է, որ այն մեխանիկորեն կրճատված է «հետագա» խմբագրությունից (էջ 19–20)՝ ի հաշիվ նկարագրությունների, նամակների, ուղերձների և այլն<sup>5</sup>: Փոխարենը բազմաթիվ կաֆաներ դարձել են սյուժեի կրող:

### «Միջանկյալ» խմբագրությունը և «նախաբնագրի» վերականգնմանը նրա բերած նպաստը

Սիմոնյանը որպես «միջանկյալ խմբագրություն» է բնորոշել ՄՄ 10448 (ԺԶ–ԺԷ դդ., 5ա–230բ), ՄՄ1664 (1767, 1ա–164ա) և Ս. Պետերբուրգի Արևելյան ձեռագրերի ինստիտուտի *IB A-76* (ԺԷ–ԺԸ դդ., 5ա–234բ, *начало утрачено*)<sup>6</sup> ձեռագրերի բնագիրը: Նրա հպանցիկ բնորոշումը մեզ ստիպեց ի մոտո անդրադառնալ խնդրին՝ այդ խմբագրությունը համեմատելով Ա բնագրի հետ<sup>7</sup>, որն, ինչպես վերը նշել ենք, ավելի մոտ է հունարեն սկզբնագրին, քան Բ բնագիրը: Համեմատությունը ցույց տվեց, որ հնարավոր է, այդ երկու բնագրից ընտրելով հունարեն Ա և Բ խմբագրություններով կամ դրանցից մեկով<sup>8</sup> հաստատվող տարընթերցումներ, եթե ոչ լրիվ վերականգնել «նախաբնագիրը», ապա ստանալ դրան ավելի մոտ մի տարբերակ, քան մինչև այժմ հրատարակվածներն են (ինչն էլ փորձում ենք անել):

<sup>4</sup> Հայկական խմբագրություններ, էջ 16:

<sup>5</sup> Համառոտ խմբագրության մասին տե՛ս նաև Յ. Տաշեան, *Ուսումնասիրությունք Ստոյն-Կալիսթենեայ Վարուց Աղեքսանդրի, Վիեննա, 1892*, էջ 160–166: Ըստ նրա՝ այս բնագրում «շատ տեղ... պատմութեան թելն անյարիւ եւ անկապակցեալ կը մնայ», էջ 161:

<sup>6</sup> **К. Н. Юзбашян**, “Армянские рукописи в петербургских собраниях: каталог,” *Православный Палестинский сборник*, вып. 41, 2005, с. 101, рук. 163 (մանրաժապավեն 212): Պակասում են Ա–ԺԲ հատվածները. տե՛ս գրչի ծանուցումը՝ «Յառաջն չկար յարիմակի» (5ա), *Հայկական խմբագրություններ*, էջ 64:

<sup>7</sup> Այս խմբագրությունն առկա է նաև Մանչեստերի համալսարանի John Ryland’s library Arm. 3՝ Զաֆարիա Գնունեցու ընդօրինակած ու նկարագրող ձեռագրում (1544 թ.), որը ևս համեմատում ենք (մատչելի է առցանց. <https://luna.manchester.ac.uk/luna/servlet/media/book/showBook/Manchester~91~1~416825~147912>): Հասմիկ Սիմոնյանին այն հայտնի չի եղել:

<sup>8</sup> Հիշեցնենք, որ այդ երկու խմբագրությունը նյութավորվել են հունարեն «նախաբնագրից», ինչը հաստատվում է հայերեն քարգմանությամբ:

Համեմատում ենք ՄՄ 10448 և ՄՄ 1664 ձեռագրերը: Առաջինը սկզբից թերի է, սկսվում է [ԻԵ] գլխի մեջտեղից՝ բառի կեսից, ուստի թերթեր են պակասում<sup>9</sup>: Այս խմբագրությունը զուրկ է կաֆաներից: Բաժանված է ՄԲ (52) գլխի, որոնց վերնագրեր են ավելացված, կան նաև չհամարակալված վերնագրեր<sup>10</sup>: Բնագիրը համապատասխան է Ա-ին, բայց երկուսի միջև կան բազմաթիվ տարբերություններ: Իրանք սովորաբար չեն հանգեցնում իմաստային տարբերությունների:

Բացառություն են կազմում հետևյալ զգալի տարբերությունները.

**Ա.** Ա բնագրից բացակայում են որոշ համեմատաբար խոշոր հատվածներ, որոնք լրացվում են «միջանկյալի» օգնությամբ: [ՃԻԲ] գլխի բացակայող երկրորդ կեսը Սիմոնյանը լրացրել է (տե՛ս Ա 165) ՄՄ 10448 ձեռագրից: Տրոյայի Սկամանդրոս գետի մոտ Ալեքսանդրը բացականշում է. «Երանի՛ է ձեզ, որ դիպեցայք այսպիսույ քարոզի Հոմերոսի»: Այս խոսքի շարունակությունն ու հետևող երկխոսությունը հանված է Ա բնագրից (նաև Մանչեստերի ձեռագրից): ՄՄ 10448-ում կարդում ենք. «որք ի նորա արարածս պատմութեանն մեծ էք, բայց աչաց տեսիլս ոչ արժանի ի նմանէ գրելոցս»: Եւ եկեալ առ նա, ստեղծիչք քանից ասեմ. «Աղէսանդրէ, լաւագոյն ևս մեք գրեմք գործսդ քան զՀոմերոս»: Ասաց Աղէսանդրոս. «Ըղձալի էր ինձ ի Հոմերոսն պատմութիւն Թերսիտէս գոյ, քան զ՛ի քումդ Աֆիլլա»: Եւ կերեալ հաց ընդ մարն Դարեհի, և նաւեալ անց ի Մակեդոնիայ հանդերձ գերեամն, զոր առեալ էր ի պատերազմէն Դարեհի»:

Լրացված հատվածն ընդգրկում է նաև [ՃԻԳ] և [ՃԻԴ] գլուխները՝ [ՃԻԵ] գլխի առաջին բառը ներառյալ: Հավանաբար Ա բնագրի մեզ հասած ձեռագրերի նախօրինակում թերթ է ընկած եղել (Ա 165–167):

[ՃԻԵ] գլխի՝ բավական ծավալուն երկրորդ կեսը, որ վերականգնելու ենք ՄՄ 10448 ձեռագրից (Հասմիկ Սիմոնյանը դա չի արել, տե՛ս Ա 169), պարունակում է Ալեքսանդրի՝ Հունաստանի Թեբե քաղաքի առման արյունալի մանրամասներ, որոնք խմբագիրը հավանաբար գիտակցաբար բաց է թողել:

<sup>9</sup> Սկզբից թերի է նաև Պետերբուրգի ձեռագիրը, սակայն տարբեր չափով. տե՛ս ծան. 6: ՄՄ 1664 ձեռագրում սկիզբը կա: Ինչպես Վենետիկի 1842 թ. հրատարակությունը, այնպես էլ Հայկական խմբագրություններ գրքի Ա բնագիրը բաժանված է 286 (ՄՁԶ) խիստ անհավասար բաշխված (մեկ պարբերությունից մինչև տասնյակ էջեր) գլուխների: Տաշյանը փաստում է, որ ձեռագրերում կան գլուխների բաժանումներ, սակայն դրանց թիվը տարբեր ձեռագրերում տարբեր է. Յ. Տաշեան, *նշվ. աշխ.*, էջ 96: Օրինակ՝ «Միջանկյալ» խմբագրության բնագիրը բաժանված է ՄԲ (52) գլխի: 286 գլխի բաժանումը սերում է Վնտկ. 424 (Ե) ձեռագրից: Ուղղանկյուն փակագծերում նշում ենք Սիմոնյանի Ա բնագրի համապատասխան հատվածների գլխահամարները՝ խմբագրությունների համեմատությունը դյուրացնելու համար:

<sup>10</sup> Այդ վերնագրերը, ինչպես նաև ՄՄ 10448 ձեռագրի տարբերությունների մի մասն արտագրված են Հայկական խմբագրություններ-ի Ա բնագրում (ձեռագիր F):



[ՄՁԲ] գլուխը Սիմոնյանը (Ա 349–350) վերականգնել է՝ ըստ ՄՄ 10448 ձեռագրի և ծանոթագրել (էջ 605, ծան. 410), որ ձեռագրերում նշում կա, թե թերթ է ընկած:

**Բ.** ՄՄ 10448 և ՄՄ 1664 ձեռագրերից բացակայում է [ՃԻԸ] գլխում նկարագրված Թեբեի առումից հետո թեբացի Իսմենիաս երգչի ողբի զգալի մասը (Ա 171–173). առկա է միայն սկզբի փոքր մասը:

**Գ.** ՄՄ 10448 և ՄՄ 1664 ձեռագրերում կա հունարեն սկզբնագրերի հետ որևէ առնչություն չունեցող մեկ (ավելի ճիշտ՝ երկու իրար հետևող) ընդմիջարկություն: [ՄՁԵ] գլխի մեջտեղում, որտեղ ամփոփվում է Ալեքսանդրի անցած ճանապարհը, «Սա հնազանդեցոյց ի խուժադուժ ազգացն ԻՖ և ի հելլենացոցն երկուտասանս» բառերից հետո քսաներկու խուժադուժ ազգերի հիշատակումը առիթ է հանդիսացել այս խմբագրության հեղինակի համար շարունակության մեջ ներմուծելու մեկ այլ հատված, որտեղ բնութագրված ու թվարկված են երկաթե դռան հետևում Ալեքսանդրի փակած այդ ազգերը<sup>11</sup>: Հատվածը քաղված է Կեղծ-Մեթոդիոսի «Հայտնություն» հին հայերեն թարգմանությունից, որի պահպանված հատվածները դեռևս չէինք հրատարակել<sup>12</sup> (ուստի Սիմոնյանին հայտնի չէր հատվածի աղբյուրը):

Սրան հետևում է մեկ այլ՝ ավելի կարճ հատված, նվիրված Եգիպտոսում երեմիա մարգարեի գերեզմանին Ալեքսանդրի այցելության, այնտեղի հրաշքներին ու նրա նշխարներն Ալեքսանդրիա տեղափոխելուն: Մի շատ նման հատված կա պարսկանոն «Մահ Երեմիա մարգարեի»<sup>13</sup> կարճ գրվածքում, որտեղից էլ այն կարող էր ներմուծվել: Սիմոնյանի պատրաստած հրատարակության մեջ (էջ 495) սա ներկայացված է որպես «երկաթե դրունք»-ի շարունակություն: Հետաքրքրական է, որ նշված երկու հատվածներն առկա են նաև համառոտ խմբագրության մեջ՝ պատումի նույն տեղում:

«Միջանկյալը» և համառոտն ունեն ևս երկու ընդհանուր հատված: Առաջինը, որ համառոտում կրճատված է ու փոփոխված, ներմուծված է [ՄՀԴ] գլխից անմիջապես հետո. դա մահամերձ Ալեքսանդրի նամակն է մորը՝ կտակը կնքելուց հետո<sup>14</sup>: Ոչ միայն հայերեն «Ա խմբագրությունը», այլև հունարենն ա և թ

<sup>11</sup> Հատվածը՝ «(Երկաթի դրունք)» պայմանական վերնագրով, հրատարակված է Հայկական խմբագրություններում, Հավելված Բ, էջ 494–495 (ՄՄ 10448 [F] ձեռագրից): Տե՛ս նաև էջ 618, ծան. 3 ու էջ 351, ծան. +):

<sup>12</sup> Տե՛ս Ա. Թոփչյան, «Կեղծ-Մեթոդիոսի «Հայտնություն» հին հայերեն թարգմանությունը. Ուսումնասիրություն և բնագրեր», ԲՄ 23, 2016 (էջ 330–378), էջ 348–351:

<sup>13</sup> Անկանոն գիրք Հին կտակարանաց, Վենետիկ, 1896, էջ 222–223:

<sup>14</sup> Բնագիրն ըստ ՄՄ 10448 (թթ. 221բ–222բ) ձեռագրի տե՛ս Հայկական խմբագրություններ, էջ 603–604, ծան. 402: Այդ մասին նշում կա էջ 344, ծան. + 6-ում:

խմբագրություններն այն շունեն: Հունարեն *C* կամ *γ* խմբագրությունը պարունակում է մի հատված, որը հեռավոր նմանություն ունի այդ նամակին<sup>15</sup>:

*Մյուսը ներմուծված է վերջին [ՄՁՁ] գլխի մեջ. «Եւ բազում խառնակութիւնք եղեն յերկրի ի վախճանել մեծին Աղեփսանդրի: Եւ զգաւն նորա ցուրեցան իւրաքանչիւր տեղիս և եղեն իբրև զոչխարս, որոց ոչ իցէ հովիւ և կամ իբրև զգաւր առանց զաւրագլխի: Եւ մակեղոնացոցն մեծամեծ իշխանքն ընդ միմեանս անկեալք, զմիմեանս արեամբ սպառեցին: Եւ յետ սակաւ ժամանակաւ մայր նորա Յոլմբիադա և կին նորա և փոյն շարաշար կորեան իւրեանց ազգականաց և ընտանեաց անտի և սիրելեաց նորա: Եւ հետաւոր թշնամեաց խնդութիւն եղև ի մահուն նորա, զի խորտակեցաւ եղջիր հարկանողին նոցա և անկաւ լուծ ծառայութեան մեծին Աղեփսանդրի ի պարանոցէն նոցա: Եւ թագաւորեաց յեգիպտոս Պտղոմէոս, և ի Մակեղովնիա Արադիս Փիլիպպոսի որդին»:* Համառոտում բնագիրը գրեթե նույնական է մանր տարրնթերցումներով: Այս տեղեկության աղբյուրը դեռևս չենք պարզել:

«Միջանկյալը» զուրկ է Ա բնագրի վերջին կարճ ՄՁՁ գլխի մեծ մասից, դրան հետևող հաշատուր Կեչառեցու հեղինակած չորս բարառնությունից ու Ալեքսանդրի Հիսուս Քրիստոսի հետ համեմատությունից<sup>16</sup>:

«Միջանկյալի» բաղդատությունը Սիմոնյանի Ա բնագրի և հունարեն  $\alpha$  ու  $\beta$  խմբագրությունների հետ ցույց է տալիս, որ շատ դեպքերում, երբ «միջանկյալը» և Ա-ն միմյանցից տարբեր ընթերցումներ ունեն, հունարեն խմբագրություններից մեկը կամ երկուսն էլ հաստատում են մերթ «միջանկյալի» ընթերցումը, մերթ էլ՝ Ա-ինը: Պատկերը կարող է հստակեցնել վիճակագրական հաշվարկը, սակայն արդեն կարելի է պնդել, որ երկուսն էլ սերում են նախնական թարգմանությունից, և ամեն մեկն ուրույն փոփոխություններ է կրել:

Օրինակներ, որոնցում «միջանկյալի» ընթերցումը հաստատվում է հունարենով, իսկ Ա-ինը՝ տարբերվում.

[ԻԼ] ՄՄ 10448 «սննդեանն» =  $\beta$ .1.13.7 τῆς ἀνατροφῆς // Ա 92 «ծննդեանն»),

ՄՄ 10448 «գարդարեալ» =  $\beta$ .1.13.11 κεκοσμημένους // Ա 92 «գարգացեալ»),

[Լ] ՄՄ 10448 «գաշակերտակիցսն» =  $\alpha$ .1.13.5.3,  $\beta$ .1.13.22 τούς συμμαθητάς // Ա 93 «գաշակերտ»),

<sup>15</sup> Recensio  $\gamma$  (lib. 3): **F. Parthe**, *Der griechische Alexanderroman [Beiträge zur klassischen Philologie 33]*, Meisenheim am Glan: Hain, 1969, 33.1–30. Հունարեն խմբագրությունների բնութագիրը և դրանց հրատարակությունների մասին տե՛ս Ա. Թոփչյան, ««Ալեփսանդրի վեպի» հին հայերեն թարգմանության բնագիրը և ազդեցությունը հայ միջնադարյան գրականության վրա», էջ 45–46:

<sup>16</sup> Հայկական խմբագրություններ, էջ 351–363:

[12] ՄՄ 10448 «ի Գելբա» = α.1.15.1.1, β.1.15.1 εις Δελφούς // Ա 100 «Թեգրու»,

[13] ՄՄ 10448 «Զայն արար», հմմտ. α.1.19.3.2 ὠλόλυξεν, β.1.19.8 ἠλάλαξεν // Ա 111 «ձայն արարեալ»,

[14] ՄՄ 10448 «Իսկ Դարեհ զաստուածոցն զպարգևսն ընդ հարկա՛ւ արկանէ» = β.1.23.12–13 Δαρειῶς τὴν τῶν θεῶν δωρεὰν ἐρανίζεταί; հմմտ. α.1.23.3.3 διὰ τί αὐτὸς τὴν τοῦ θεοῦ δωρεὰν ἐρανίζεταί; // Ա 117 «և նա խնդրեաց պարգևս ընդ հարկատրականէ»,

[15] ՄՄ 10448 «յորժամ Փիլիպպոս միայն էր» = α.1.23.3.4–5 ὅτε μόνος ἦν Φίλιππος, β.1.23.18-19 ὅταν ἦν αὐτὸς Φίλιππος μόνος // Ա 118 «հայրն իմ, յորժամ էր անորի»,

[16] ՄՄ 10448 «թաղեալ եղև Փիլիպպոս թագատրաւրէն», հմմտ. β.1.24.29 θάπτεται δὲ βασιλικῶς // Ա 121 «թաղէ զնա Աղէփսանդրոս և Ոլոմփիաս»,

[17] ՄՄ 10448 «գՊրոտէիսն» = β.1.30.25 Πρωτηίδα // Ա 126 «գՊրոտեսն»,

[18] ՄՄ 10448 «յաստուածն» = α.1.33.7.2 εις τὸν θεόν // Ա 133 «յերկինս»,

[19] ՄՄ 10448 «հրամայեաց» = α.1.33.12.4 ἐκέλευσε // Ա 136 «ասաց»,

[20] ՄՄ 10448 «հզար», աղաՎաղՎած «հազար» = α.1.35.2.1 χιλίουս // Ա 140 չիք,

[21] ՄՄ 10448 «սոսփեցեր» = α.1.38.7.2 ἔπεμψας, β.1.38.21 ἐξέπεμψάς // Ա 150 «ետուր»,

[22] ՄՄ 10448 «մոլեալ» = α.1.39.3.2 μαινόμενον // Ա 152 «մտեալ»,

[23] ՄՄ 10448 «ճանգի ընդ միմեանս հարեալս այսր անդր անցանէին» = α.1.41.5.3-4 ὑπ' ἀλλήλων τυπτόμενοι διεβιβάζοντο ἐνταῦθα καὶ ἐνταῦθα // Ա 157 չիք,

[24] ՄՄ 10448 «սոսփեաց» = α.2.1.7.2 ἔπεμψεν // Ա 181 «գրեաց»,

[25] ՄՄ 10448 «Դեմաղէս» = α.2.4.2.2 Δημάδης // Ա 187 «Դիմոսթեմէս»,

[26] ՄՄ 10448 «Առիվարդան» (թ. 132բ), հմմտ. α.2.20.1 Ἀριοβαρζάνης, β.2.20.1 Ἀριοβαρζάν (Դարեհին սպանողներից մեկի անունն է) // Ա 233 և համառոտ՝ «Զատիվարդան»:

Կարելի է բազմաթիվ ուրիշ օրինակներ նշել, իսկ հետևյալ շարքում «միջանկյալի» դասական գրաբարյան բառերի դիմաց Ա-ում միջինհայերենյան բառեր ու քերականական ձևեր են, բնականաբար՝ հետագա խմբագրման արդյունք.

[ԼԵ] ՄՄ 10448 «Էգիպտական» – β.1.14.40 Αἰγυπτιακῆ – Ա 100 «մարական»,

[ՀԵ] ՄՄ 10448 «լիար» – α.1.26.6.1 λίτρα – Ա 124 «մաղալ»,

[ՃԼԲ] ՄՄ 10448 «մարտիկ ըմբշաց» – α.1.47.3.3 ἀθλητής – Ա 176 «մարտիկ ֆուտնգրաց» (հմմտ. ՄՃԲ<sup>17</sup>՝ «քուշտիկիր՝ պրսկ. գոտեմարտիկ»),

[ՃԼԴ] ՄՄ 10448 «ըմբիշ» – \*ἀθλητής – Ա 176 «փահլաւան»,

[ՃՃԸ] ՄՄ 10448 «հրեշտակ» – α.2.14.9.30 ἄγγελος – Ա 216 «էլշի»,

[ՃՂԵ] ՄՄ 10448 «զվրէժ խնդրիցէ» – β.2.20.11 ἐκδικήσει – Ա 234 «վրէժն կու խնդրէ»,

[ՃՂԸ] ՄՄ 10448 «բառնալ» – β.2.21.2 βασιτάζεσθαι – Ա 240 «բափուտով բառնալ» (համառոտում և կաֆաներում բազմիցս հանդիպող «թափուտ» բառը նշանակում է «դադաղ»),

[ՄԻԴ] ՄՄ 10448 «զնաւա» – α.3.17.4.1 πλοιαρίδια – Ա 282 «նաւակներն» (նախնական ընթերցումը պետք է որ լինէր «զնաւակա», քանի որ հունարեն բառն էլ նվազական ածանցով է):

Հետևյալ օրինակում նկարագրվում են կառարշավի պատրաստությունները, և Ա-ի «վիճակեցան առընթեր անխաւքն» (Ա 110, ԾԲ) անհմաստ բառակապակցությունը ճշգրտվում է ՄՄ 10448-ի «վիճակեցան առընթերանխաւքն» ընթերցումով: Ճիշտ է, հունարեն երկու բնագիրն էլ համապատասխան հատված չունեն, սակայն «առընթերանխաւքն»-ը թույլ է տալիս վերականգնել քարեծրո բառը, որից այն պատճենված է և որի իմաստն է «կողք-կողքի նստածներ», նաև՝ «դատավորներ»: Այսինքն՝ վիճակ գցվեց, և մրցավազքի դատավորներ ընտրվեցին:

Խմբագրման հետևանք է «ի Կասբիական դրունսն» ([ՃՂԴ] Ա 233) հունարենով հաստատվող (α.2.19.4.2 ἐπὶ τὰς Κασπίας πύλας, β.2.19.11 ἐπὶ τὰς Κασπιακὰς πύλας) ընթերցմանը հավելված բացատրությունը՝ «մերձ յաշխարհն Թալիշ, ի գաւառն Գիլանա»: «Միջանկյալ» խմբագրությունից այդ նախադասությունը բացակայում է, ուստի համեմատության եզր այս դեպքում չունենք:

Խմբագրման ուղղադրով օրինակ է հետևյալը: Ալեքսանդրիան հիմնելուց հետո մի արձանագրություն են գրում՝ հինգ տառ. «ա, բ, գ, դ, ե: Այբն՝ Աղէսանդրոս, բենն՝ թափաւր, գիմն՝ ազգ, դայն՝ Արամազդայ, էն՝ շինէ ֆալաֆ աննմանէլի»: Բնականաբար՝ թարգմանության մեջ միայն «այբ»-ն է համապատասխանում «Ալեքսանդրոս» բառի սկզբնատառին, իսկ մնացածներն այսպիսին են հունարենում. α.1.32.9.3 τὸ δὲ β βασιλεύς, τὸ δὲ γ γένος, τὸ δὲ δ Διός, τὸ δὲ ε ἔκτισε πόλιν ἀείμνηστον: Խմբագիրը լուծել է խնդիրը՝ մնացած բառերին

<sup>17</sup> Ռ. Ղազարյան, Հ. Ավետիսյան, Միջին հայերենի բառարան, Երևան, 2009:

համապատասխան սկզբնատառերով ածականներ ավելացնելով. «բենն՝ բարձրագոյն թագաւոր, գիմն՝ գերագոյն ազանց, դայն՝ դեր Արամագրայ, էչն՝ էջ և շինեաց/շրջեաց ֆաղափ աննմանելի» ([ՁԷ] Ա 130):

Օրինակներ, որոնցում Ա-ի ընթերցումը հաստատվում է հունարենով, իսկ «միջանկյալինը»՝ տարբերվում.

[ԻԼ] Ա 92 «խնամս» = α.1.13.2.2, β.1.13.6 ἐπιμέλειαν // ՄՄ 10448 «խրամն»,

[ԼԱ] Ա 93 «մարդակեր» = β.1.13.34 ἀνθρωποφάγος // ՄՄ 10448 «մարդակեր»,

[ԽԸ] Ա 106 «իրբւ զմարդ» = α.1.17.4.2-3 ὡς ἄνθρωπος // ՄՄ 10448 չիք,

[ԾԸ] Ա 114 «սատակեաց գնա» = α.1.21.3.1 ἀνήρηκεν αὐτόν // ՄՄ 10448 «սատակեցաւ նոյնժամայն»,

[Հ] Ա 122 «պելլացոց» = α.1.25.1.3, β.1.25.2 Πελλαίων // ՄՄ 10448 «պելլեցացոց»,

[ՁԳ] Ա 129 «սկսանել» = α.1.32.5.2 ἄρξασθαι // ՄՄ 10448 «նկատել»,

[ՃԳ] Ա 144 «գաւառսն» = α.1.36.5.4, β.1.36.19 πατρίδα // ՄՄ 10448 «տեղիս»,

Ա 144 «խաշեցիս» = α.1.36.5.7, β.1.36.22 ἀνασταυρωθήση // ՄՄ 10448 «խրատեցիս»,

[ՃԺԲ] Ա 155 «ի Գարեհէ թուրք խնդրել» = α.1.40.5.3 ἐπιστολὴν παρὰ Δαρείου ἐπιζητεῖν // ՄՄ 10448 «Գարեհի թուրք գրել առ ֆեզ»,

[ՃԺԷ] Ա 160 «ի վերին խնամոցն» = α.1.42.1.1 ὑπὸ τῆς ἄνω προνοίας // ՄՄ 10448 «յաստուածոցն աւգնականութենէ»,

[ՃԻԷ] Ա 168 «ի ֆնարէ յարմարեալ պատկանեցան» = α.1.46.5.4-5 ὑπὸ... λύρας ἀρμολογηθέντας // ՄՄ 10448 «իննայարմար պատկանեցան»,

Ա 169 «երկարն» = α.1.46.9.12.2 σίδηρον // ՄՄ 10448 «սուրն»,

[ՃԻԽ] Ա 182 «Նսփնէս» = α.2.2.5.2-3 Αἰσχίνης // ՄՄ 10448 «Իսթնէս»,

[ՃԻԱ] Ա 185 «տկարֆ» = α.2.2.13.2 ἀδυνάμους // ՄՄ 10448 «մարտակարֆ»,

[ՃԻԲ] Ա 186 «յերեֆտասան» = α.2.3.6.3 τρισκαίδεκα // ՄՄ 10448 «յորժաման»,

և բազում այլ դեպքեր:

Հունարենով հաստատվող ընթերցումները համարում ենք առաջնային և նախընտրելի:

Հանդիպում են նաև ավելի բարդ՝ ոչ միանշանակ դեպքեր. օրինակ՝ «հանդերձեալ էր փոխիլ ի կենցաղոյս» («միջանկյալ» [ՄՄԹ]) և «հանդերձեալ էր փոխել զկենցաղս» (Ա 328) երկրնորանքի պարագայում, թվում է, պետք էր գերադասել առաջինը, սակայն հունարենը (α.3.30.1.1-2 μεταλλάττειν τὸν βίον) հուշում է, որ «զկենցաղս» ուղիղ խնդիրը պատճենում է հունարենից, իսկ

«ի կենցաղոյս»-ը՝ խմբագրի ձեռքով շարահյուսական անհարթությունը շտկելու արդյունք:

Բազմաթիվ տարընթերցումներ պարզապես գրչական սխալների հետևանք են, սակայն, օրինակ՝ «ի վերին խնամոցն» արտահայտությունը «յաստուածոցն աւգնականութենէ» փոխելը խմբագրական միջամտություն է ենթադրում:

Չնայած Միմոնյանն Ա բնագիրը կազմելիս մի շարք ձեռագրերի թվում բաղդատել է նաև ՄՄ 10448 (F) ձեռագիրը, տողատակում արտացոլել է միայն համեմատաբար ծավալուն տարընթերցումները, մինչդեռ հունարեն բնագրի (Ա և Բ խմբագրությունների) հետ բաղդատություն գրեթե արված չէ:

Նոր բաղդատությունը թույլ կտա կազմել նախակեղառեցիական բնագիր, որն ավելի մոտ կլինի նախնականին՝ բուն թարգմանությանը. ընդ որում հունարեն սկզբնագրի համեմատ չեզոք տարընթերցումների դեպքում (օրինակ՝ «ազատեցից»/«ազատ առարից», «յատակ»/«ականակիտ») գերադասելի կհամարենք «միջանկյալի» ընթերցումը՝ այդու ստանալով մի նոր բնագիր:

Նշենք թարգմանության որոշ ուշագրավ լեզվական առանձնահատկություններ:

Հետևյալ օրինակները կարելի է բնորոշել որպես հայացման փաստեր: Պարսից սատրապները (σατραπης) թարգմանության մեջ «նախարար» են (օրինակ՝ ա.1.23.2.3 – [ԿԳ, Ա 117], ա.1.37.8.5 – [ՃԶ, Ա 147], ա.2.7.9.1 – [ՃԾԱ, Ա 194], ա.2.10.1.1, Բ.2.10.4 – [ՃԿԲ, Ա 203] և այլուր): Հանդիպում է նաև նույն բառի «զաւրագլուխ» [Բ.2.23.12 – ՄԹ, Ա 252-ում «զաւրական»] թարգմանությունը: Եփրատը թարգմանված է «Արածանի» (Եփրատի արևելյան բազուկն է), իսկ Տիգրիսը՝ «Դիկաթ/Դկլաթ» (ա.2.9.4–5 [ՃԾԹ, Ա 200]):

Ուշագրավ է քերականական սեռը թարգմանության մեջ արտացոլելու հետևյալ անհաջող փորձը. ա.3.26.7.24 τοῖς θεοῖς πᾶσι καὶ θεαῖς χάριον ἔχω («չնորհակալ եմ բոլոր աստվածներին և աստվածուհիներին») - [ՄԾԶ, Ա 334] «աստուածոցն ամենեցուն և ամենուրհեաց/ամենուրհաց շնորհ ունեմ»:

Բերենք թարգմանական սխալի մեկ օրինակ: Ալեքսանդրի դին Մեմփիսից տեղափոխվում է Ալեքսանդրիա, և «առնէր նմա Պաղոմէոս գերեզման յԱղէֆսանդրիա, որ այժմ կոչի Աղէֆսանդրի մարմին» ([ՄԶԳ, Ա 250]). վերջին բառը տարօրինակ է. Տիլմա-ն (ա.3.34.6.2, այստեղ՝ «շիրիմ, մահարձան») հավանաբար շփոթվել է ԾՃԱ-ի հետ:

Թարգմանիչը փոխառել կամ պարզապես տառադարձել է (երբեմն՝ աղավաղված ձևով) մի շարք հունարեն բառեր: Աստղանիշով նշել ենք այն բառերը, որոնք բառարաններում արձանագրված չեն կամ չկան հունարեն խմբագրություններում.

[Ա] «Երեննեայ» (Ա 70-ում՝ «Էբեննայ») – ա.1.1.3.7 ἐβεννίος («Եբենոսի փայտից»),

[Ա, Դ] «լեկան/լական» (Ա 70) – α.1.1.3.5, 7, 1.3.1.2, 4, β.1.1.14, 15, 16, 1.3.2 λεκάνη («տաշտ»),

[Բ] «էսպրատորակտորէս\*» (Ա 70) – α.1.2.1.2, β.1.2.1 ἐξπλωράτορες<sup>18</sup>,

[Է] «լականագէտ» (Ա 74), հմմտ. α.1.1.4.1, β.1.1.15 λεκανομαντεία («տաշտի մեջ ջուր լցնելով գուշակութուն», բառացի՝ «տաշտագուշակութուն»),

[Ը] «ամարինարինէ\*» (Ա 74. ճիշտ տառադարձելու դեպքում կլինէր «ադամանտինէ»), հմմտ. β.1.1.20 ἀδαμαντίνη («պողպատյա». լուսնի որոշիչն է),

[Ը] «էմատիտէ\*» (Ա 74-ում՝ «էմարիտէ»), հմմտ. β.1.1.21 αίματίτης («արյունոտ». Արեսի՝ Մարս մոլորակի որոշիչն է),

[Ը] «սոփիտէ\*» (Ա 74-ում՝ «սոփրիտէ»), հմմտ. β.1.1.21 ὀφίτης («օձային». Կրոնոսի՝ Սատուրն մոլորակի որոշիչն է),

[Ը] «լիկլիմնա» (Ա 74) – β.1.1.22 λύγδινος («ամրմարի պես սպիտակ»),

[ԺԳ] «բիրբոս/բիրբոս» (Ա 79) – α.1.8.2.2, β.1.8.13 βίβλος («պապիրոս, փրբ»),

[ԻԵ] «գալոս» (Ա 89) – β.1.12.9 γάλλος («ներքինի»),

[ԼԴ] «լիբեռնայս» (Ա 123) – α.1.26.3.1 λίβερνα<sup>19</sup> (լատ. liburna, «թեթև ռազմանավ»՝ կիբուռնիայից [ներկայիս Խորվաթիայից], որտեղից Օգոստոս կայսրը փոխառել էր նավերի այդ տեսակը),

[ԼԴ] «հիպոնոս» (Ա 128) – α.1.31.9.6 ὑπόνομοι («ստորգետնյա ջրատարներ»),

[ԼԷ] «արերայ արարեայ» (Ա 132) – α.1.32.13.1 ἀθηροποιησάμενοι («փոխինդ պատրաստելով»),

[ԼԹ] «որելիկ/յորելիկ\*» (Ա 133) – α.1.33.6.2, β.1.33.23 ὀβελίσκος («քարե կոթող»),

[ՃԺԱ] «սնդմայ» (Ա 154) – հավանաբար՝ \*σύνδεσμος («կապանք», հունարեն խմբագրութուններում նման բառ չկա),

[ՃԻԸ] «ելատէ\*» (Ա 172) – α.1.46a.8.42 ἐλάτη («եղևնի»),

[ՃԾ] «սկետեայ» (Ա 193) – α.2.7.2.1-2 σκῦτος («կաշեփոկ»),

[ՃԶԲ] «պելեկան / գպելեկն» (Ա 220) – α.2.15.10.3 τὴν πεύκην («սոճու տեսակ», պահպանված է հունարեն հայցական հոլովի ν / -ն վերջավորութունը),

[ՄԹ] «կանափտիովն\*» (Ա 253) – β.2.32.8 Ἄναφνητόν (բացառիկ բառ՝ հեթիաթային ծառի անուն),

<sup>18</sup> Հատվածն է՝ «որք հոովմայեցիսն կոշէին էսպրատորակտորէս, և առ հայս լրտեք», հունարենում էլ սսված է, որ այդ լատիներեն բառին (exploratores) համապատասխանում է հունարեն «գրտեսներ»-ը (κατάσκοποι):

<sup>19</sup> Այլուր (α.1.34.1.2) քարգմանված է «պատերազմիկ/պատերազմական նա» ([ԴԵ], Ա 136):

[ՄԹ] «դանդակետա\*» (Ա 255) – β.2.33.13 δάνδηκες (բացառիկ բառ՝ հեքիաթային գազանի անուն),

[ՄԹ] «ստաֆոիկէ» (Ա 257, նույնն է՝ «ստախը», իրանական ծագման բառ՝ «զմուսի ծառը, յուղը կամ խեփը», տե՛ս Աճառյան, ԱԲ) – \*στακτική, հմմտ. β.2.36.5 στακτή,

[ՄԹ] «փոկաս / փովկաս\*» (Ա 261) – β.2.37.14 φώκας («փոկ» բառի հոգնակի հայցականի ձևն է, հմմտ. ՆԲՀԼ փոկ),

[ՄԻԱ] «բրաֆմանֆ\*» (Ա 276) – α.3.5.2.1, β.3.5.1 Βραχυμᾶνες (հնդկական բրահմանների ներկայացուցիչներ),

[ՄԻԴ] «կերաստֆ\*» (Ա 286) – [\*κεράσται?] V. XIX.31 (p. 199) cerastae<sup>20</sup> (խնդր առասպելական կենդանիներ, բառացի՝ «պողպղորներ»),

[ՄԻԴ] «մերոբաղանու / միրաբաղանու» (Ա 293) – α.3.17.27.5, β.3.17.12 μυροβάλανος (մի տեսակ բույս, որի յուղից օձանելիք են պատրաստել),

[ՄԻԴ] «գղալֆ\*» (Ա 297) – \*γλαύξ («բու»),

[ՄԻԷ] «սկիտալֆ\*» (Ա 299) – σκυτάλαι α.3.18.6.2 («մահակներ»),

[ՄԻԷ] «հոռմայ» (Ա 299) – α.3.18.7.4, β.3.18.16 ὄρμαθούς («շարաններ»),

[ՄԷԷ] «ունիռն/ունիռվն\*» (Ա 308) – οὐνίων α.3.22.2.3, [ՄԻԶ] «յունիսեայ / յունիռվնաց» (Ա 316) – α.3.23.10.2 δι' οὐνίωνων, β.3.23.35 δι' ὠνίων (անհասկանալի բառ, երևի՛ քարի տեսակ),

[ՄԿԱ] «տոֆսական դեղ» (Ա 333-ում՝ «դոֆսական դեղ») – α.3.31.3.1 τοξικὸν φάρμακον («թույն»),

[ՄԶԲ] «մնետիովտական\*» (Ա 349) – α.3.34.4.2 νησιωτικὸν («կղզիական»):

Թարգմանիչը նաև ստեղծել է մի շարք նոր բառեր՝ պատճենելով դրանք հունարենից.

[Բ] «խոռհրդաբեր\*» (Ա 70) – βουληφόρος (Հոմերոսի «Իլիականի» 2.24-ից քաղվածքի մեջ է, որը բացակայում է հունարեն 2 խմբագրությունից էլ),

[Է] «երազագլտֆ» (Ա 74) – β.1.4.12 ὄνειροπόλοι,

«երազափորոնթիմ» (Ա 75) – β.1.5.2 ὄνειροπολία,

[Է] «երազադաս» (Ա 74) – α.1.4.3.2 ὄνειροκρίτης,

<sup>20</sup> Բառը հունարեն խմբագրություններում չի պահպանվել, այլ միայն լատիներեն տառադարձմամբ՝ Հուլիոս Վալերիոսի Դ դարի թարգմանության մեջ, տե՛ս Iuli Valeri Alexandri Polemi Res gestae Alexandri Macedonis, translatae ex Aesopo graeco, recensuit Bernardus Koebler, Lipsiae, 1888:



[Է, ԻԴ, ՁԵ, ՃԻԱ] «նշանալոյծ» (Ա 74, 89, 129, 163) – α.1.4.3.2-3, β.1.4.12; α.1.11.3.3, β.1.11.7; α.1.32.4.3, β.1.32.18; α.1.42.7.1, β.1.42.18 ó σημειολύτης,

[Է] «ծննդաբան» (Ա 74) – α.1.4.3.3 γενεθλιαλόγος, β.1.4.12-13 γενεθλιολόγος («ծննդան օրվա հիման վրա բախտագուշակութուն անող»),

[Է] «ժամադէտ»<sup>21</sup> (Ա 74) – α.1.4.6.3, β.1.4.19 ώροσκοπος,

[Ը] «ամմովնագէտ» (Ա 74) – α.1.4.3.3 άμουμάντις,

[ԺԴ] «նախընթաց կարապետ»<sup>22</sup> (Ա 76) – β.1.6.10-11 πρόδρομος,

[ԺԶ] «կնքոց» (Ա 79) – β.1.8.14 σφραγιστήρ («կնքով մատանի»),

[ԺԷ, ՀԷ, ՁԸ] «խոյնէջիւր\*» (Ա 81, Ա 126, Ա 132) – α.1.25.5.5 κριοκέρατον, α.1.30.6.1, β.1.30.19; α.1.33.2.1 μηλόκερωσ («խոյն եղջուր-ներով»),

[ԻԲ] «երկշուրքն» (Ա 88) – α.1.10.3.4, β.1.10.12 δίχηνλος («երկճղի [օձի լեզուն]»՝ չղծո «կտրել, ճեղքել» բայից է շփոթված չէլոս «շրթունք» բառի հետ),

[ԺԸ] «յառաջագրեմ» (Ա 81) – β.1.9.8 προμηνύω («նախապես ազդարարել»),

[ԻԷ] «պսակագգեստութիւն» (Ա 92-ում՝ «պսակագգեստութիւն») – α.1.13.2.2, β.1.13.6 στεφανηφορία,

[Լ] «աշակետակից» (Ա 93-ում՝ «աշակետ») – α.1.13.5.3, β.1.13.22 συμμαθητής,

[ԽԸ] «բռնամահ» (Ա 106) – α.1.17.4.2 βιοθανατήσας, β.1.17.12 βιοθάνατος,

[ԾԵ] «տանաքայարար» (Ա 113) – α.1.19.6.2 νεωκόρος,

[ԾԸ, ՃԶԷ] «կիսախոյնխոյն» (Ա 114, Ա 226, հմմտ. Մովս. Խոր. Գ 32) – α.1.21.4.2, β.1.21.11; α.2.16.7.1, β.2.16.30 ήμισφαγής

[ԿԸ] «երկարդնեայ» (Ա 119) – α.1.24.7.1 διβολίς («երկսայրի»),

[ԿԷ] «հանդիսադիր» (Ա 119-ում՝ «հանդիսակից») – β.1.24.8 άγωνοθετών («մրցախաղեր կազմակերպող»),

[ԿԹ] «թագատուարէն\*» (Ա 121) – β.1.24.29 βασιλικῶς,

[ՀԱ] «ինքնակամ» (Ա 122-ում՝ «ինքնավար կամամ») – α.1.25.2.3, β.1.25.9 αυθαίρετοι,

[ՀԱ] «աստուածամախ» (Ա 122, հմմտ. Մովս. Խոր. Գ 358) – β.1.25.10 θεοπέμπτος,

<sup>21</sup> Հետաքայտմ այս բառը բազմիցս օգտագործել է Անանիա Շիրակացին:

<sup>22</sup> Պատճենումը լրացված է լեզվում եղած «կարապետ» բառով: Սա հունարեն բառը նորաստեղծ և գոյություն ունեցող հունանիշ բառերով բարգմանելու տիպիկ օրինակ է:

- [2Ա, ճԽԴ] «Աշապուշ» (Ա 125, Ա 188) – α.1.30.5.2, α.2.4.5.3  
 օւիմնիստոս, β.1.30.16 օւիմնիմօնէստոս,  
 [2Է] «խոյեղիւր\*» (Ա 126-ուճ «եղչիւրս խոյոյ») – α.1.30.6.1, β.1.30.19  
 օ միլօկերօս,  
 [2Է] «հինգալատար» (Ա 121) – α.1.30.6.5 πενταλόφος,  
 [2, 2Ե] «տեղագրեաց»<sup>23</sup> (Ա 127, 129) – β.1.31.16 օչօրօցրօֆիսէ;  
 α.1.42.4.1 օչօրօցրօֆիսէս,  
 [2Զ] «ջրամահնու» (Ա 128) – β.1.31.39-40 օծրիցօս քօրօս,  
 [2Թ] «նէրֆնագիր\*» (Ա 133) – α.1.33.6.5 օքրագրօ («մալագրօթյուն»),  
 ուստի թարգմանությունը ճշգրիտ չէ),  
 [2Պ] «մեհեմայիմ գրով» (Ա 133) – α.1.33.6.6 օրատիկօս ցրօմմասի  
 («քրմական/ սրբական գրերով»),  
 [2Պ] «նախերևեցելուս\*» (Ա 133) – α.1.33.7.1 քրօֆանէ,  
 [ՂԳ] «Անտրամելի\*» (Ա 135) – α.1.33.11.1 ʼԱլսօն («անվիշտ»),  
 [ՂԳ] «որ բերէր յինֆեան» (Ա 136) – α.1.33.13.5 օմօրէս («ման», ան-  
 հաջող թարգմանություն է բառի կառուցվածքը տառացի արտացոլելու փորձ),  
 [ՂԷ] «դիտարաշուրջ» (Ա 139) – α.1.34.7.2 Կսկաքօ,  
 [ՂԷ] «դիտարագնաց» (Ա 139) – α.1.34.8.1 Կսկէքատօս,  
 [ՂԷ] «գաշաբեր» (Ա 139) – α.1.34.8.2, β.1.34.20 օւօրօս,  
 [ՃԲ, ՃԴ] «աւագալապետ» (Ա 143, 145) – α.1.36.3.4, β.1.36.13;  
 α.1.37.5.2, β.1.37.16 օրխիլիստիս,  
 [ՃԸ] «մեծախնութիւն» (Ա 150-ուճ «մեծ խնեմութիւն») – α.1.39.1.3,  
 β.1.39.3 մեցալօօրօսնի,  
 [ՃԸ] «կարասելիւր» (Ա 152) – α.1.39.5.4, β.1.39.17 սկեւօօրօս,  
 [ՃԺԲ] «անպատերազմափորձ» (Ա 155) – α.1.40.3.5 օքրօքօլէմօս,  
 [ՃԺԲ] «աւագալակից» (Ա 155) – \*սլլիստիս (հմմտ. այդ բառի նկա-  
 րագրական թարգմանությունը՝ [ՃԳ] Ա 143 «որ ընդ ֆեց եմ աւագալացի ֆց») –  
 α.1.36.5.2–3 տօիս օստօս սլլիստիս, β.1.36.18 տօիս սլլիստիս (սու),  
 [ՃԺԴ] «գերանդագէն» (Ա 156) – α.1.41.2.2 Կրօքանօրօս,  
 [ՃԻԵ] «ամբախաւս» (Ա 167) – α.1.45.1.4 Փօքիլալօս («Փերսի գու-  
 շակություններն արտաբերող». Ապոլլոնի Փերսու մականունը նշանակում է «մա-  
 քուր, պայծառ»<sup>24</sup>),  
 [ՃԻԵ, ՄՁԲ] «գիտանց» (Ա 167, 349) – α.1.45.1.5; α.3.34.2.1 մանտէօն  
 («պատգամատուն»),

<sup>23</sup> Հմմտ. Աշխարհացոյց, «Աշխարհագիր», Հատած 2 («տեղագրութիւն»):

<sup>24</sup> ԵՔՀԼ-ի «արդարախօս, ճշմարտախօս» բացատրությունը ընդհանուր, կոնտեքստային բնույթ ունի:

- [ՃԻԵ] «եռոտանի» (Ս 167) – α.1.45.2.1 τρίπους,  
 [ՃԻԶ] «երկայնահատ\*» (Ս 168) – β.1.46.12 μακρότομος,  
 [ՃԻԷ] «բազմախողխող» (Ս 169) – α.1.46.12.1 πολυσφαγής,  
 [ՃԻԸ, ՃԻԿ, ՃԻԼ, ՄԶ, ՄԼԷ, ՄԾԶ] «հանգիտաստուած» (Ս 170-ում՝ «հանգիտասպատի, աստուածասպատի», Ս 205, Ս 238, Ս 249-ում՝ «հանգիտաստուածական», Ս307-ում՝ «հանգոյն աստուածոց», Ս 324) – α.1.46 a.4.1; α.2.10.7.3; α.2.20.9.5, β.2.20.32; α.2.22.12.1; α.3.26.7.37 ἰσόθεος,  
 [ՃԻԸ] «սկզբնասեր» (Ս 171) – α.1.46a.4.3 ἀρχέγονος («նախածին, սկզբնական»),  
 [ՃԻԸ] «զուարակաշէն\*» (Ս 171) – α.1.46a.5.2 βροκτιστος («կոլի հիմնած [ԹԵԲԵ ՔՊԿՔՐ]»),  
 [ՃԻԸ] «ծննդապետ\*» (Ս 171) – α.1.46a.8.2 γενεάρχης («ցեղապետ»),  
 [ՃԻԸ] «փրփրածին» (Ս 171) – α.1.46a.8.10 ἀφρογενής (Ափրոդիտեի մակդիրն է),  
 [ՃԻԸ] «կշտագող» (Ս 171) – α.1.46a.8.11 κλεψικοΐτης («ամուսնուիջուն գողացող, շնացող»),  
 [ՃԻԸ] «դարանապետ» (Ս 173) – α.1.46a.8.74 λοχαγός («[դարանակալող] ջոկատի հրամանատար»),  
 [ՃԼԱ] «կիսակէզ» (Ս 174) – α.1.46a.9.34 ἡμίφλεκτος,  
 [ՃԼԲ] «ի բաց ջնջեաց» (Ս 175) – α.1.46a.10.20 ἀπήλειπεν,  
 [ՃԼԳ] «պարսպամարտ» (Ս 175) – \*τειχομάχης,  
 [ՃԼԹ] «հնքնահաճոյ հպարտութիւն» (Ս 182) – α.2.2.6.3 ἀθάδεια («հնքնադոհութիւն»),  
 [ՃԽԴ] «բազմացորեան» (Ս 189) – α.2.4.9.1 πολύπυρος,  
 [ՃԽԶ] «վարդապետանոց» (Ս 191) – α.2.5.9.4–5 παιδευτήριον,  
 [ՃՀԶ] «խորայորձան» (Ս 213) – α.2.14.1.5 βαθύρρους,  
 [ՃԶԶ] «նորապաղ» (Ս 226) – \*νεοπαγής,  
 [ՃԶԶ] «ամենագործ» (Ս 226) – β.2.16.23 πανουργικός («նենգ, շարահնար»),  
 [ՃՂԲ] «տասնայարկ» (Ս 231) – α.2.18.1.2–3 δεκάστεγος,  
 [ՃՂԳ] «ոսկիանակ» (Ս 232) – β.2.19.13 χρυσίον («ոսկեդրամ, ոսկուցիք»),  
 [ՃՂԵ] «մետանաս\*» (Ս 233՝ «մեծավնաս», հավանաբար սկզբնապես՝ «մտավնաս») – β.2.20.2 φρενοβλαβής («միտքը վնասված, խելագար»),  
 [ՃՂԹ] «հանգիտակշիռ» (Ս 244) – α.2.21.16.4 ἰσόσταθμος («հավասար քաշ ունեցող»),

- [ՄԵ] «հանգիտամէտ» (Ա 249-ում՝ «հանգիտապատի») – α.2.21.16.4  
 ισόρροπος («համապատասխան, հավասարազոր»),  
 [ՄԸ] «ամենայականող\*» (Ա 250) – α.2.22.15.1 παντέφοπος («ամենա-  
 դէտ»),  
 [ՄԸ] «մորթագգեստ, ձկնակեր» (Ա 260) – β.2.37.11–12  
 δερματοφόροι, ιχθυοφάγοι,  
 [ՄԻԱ] «մերկիմաստակեր»<sup>25</sup> (Ա 276) – α.3.5.2.1, β.3.5.5  
 γυμνοσοφισταί,  
 [ՄԻԳ] «մերկավերարկու» (Ա 276) – α.3.5.1.2, β.3.5.16 γυμνοπερίβολος,  
 [ՄԻԴ] «ձիագետի» (Ա 284) – α.3.17.14.4 ἵπποπόταμος,  
 [ՄԻԴ] «ալագաւոյգ\*» (Ա 286) – α.3.17.18.2 ἀμμοδύτας («ալագաւոյգ»՝  
 մի տեսակ օձ),  
 [ՄԻԴ] «ոնգեղջիւր» (Ա 286) – α.3.17.20.1 ρινόκερωτες,  
 [ՄԻԴ] «կարճագիւր» (Ա 287) – α.3.17.20.3 σκορπίουροι («կարճաւոյ-  
 շեր», ուստի ճիշտ չէ նՅՂԷ-ի բացատրությունը՝ «կենդանի ինչ որոյ կարճ է  
 ազին»),  
 [ՄԻԴ] «եզնախոյժ և զուարակափեղ» (Ա 287) – α.3.17.20.3-4 βούκριοι  
 καὶ ταυρελέφαντες,  
 [ՄԻԴ] «փոկոտուն» (Ա 287) – α.3.17.20.4 ἵμαντόποδες («կաշեփոկերի  
 նման բարակ ոտքերով»),  
 [ՄԻԴ] «շնակափափ» (Ա 287) – α.3.17.20.4 κυνοπέδικες,  
 [ՄԻԴ] «բռնածանի» (Ա 288) – Iulius Valerius III.20 odontotyrannus  
 (հունարենն աղճատված է, սակայն ուշ բյուզանդական շափածո խմբագրու-  
 թյունն ունի Ὀδοντοτύραννος, Recensio Byzantina poetica 408),  
 [ՄԻԴ] «գիւրաղուտ» (Ա 289) – α.3.17.21.2 νυκτάλωπες  
 (νυκταλώπεκες [?]),  
 [ՄԻԴ] «յաղթակիր» (Ա 294) – α.3.17.33.3 νικηφόρος («հաղթանակ բե-  
 րող»),  
 [ՄԻԵ] «ինքնաբոյս» (Ա 297) – \*αὐτοφυής («բնական, անտաշ [քար]»),  
 [ՄԻԶ] «առնապատկեր» (Ա 298) – α.3.18.4.2 ξόανον (հմմտ. [ՄԷԷ]՝ 308  
 «մարդապատկեր» - β.3.22.7 անδριάς),  
 [ՄԻԵ] «բրդաւաճոյլ» (Ա 299) – α.3.18.7.3 ὀλοσφύρητος («միաձուլ, միա-  
 գանգված»),  
 [ՄԷԷ] «բիրեղաբեր\*» (Ա 305) – α.3.21.1.2-3, β.3.21.3  
 κρυσταλλοφόρος,  
 [ՄԷԷ] «բարձրածայր» (Ա 305) – α.3.21.1.3-4, β.3.21.4 ὑψιπέτηλος,

<sup>25</sup> Հմմտ. Աշխարհացոյց, «Աշխարհի բնիկանորք Ասիոյ», ԽԱ («մերկիմաստակը»):

- [ՄԼԶ] «շաղապատեցան» (Ա 307-ում՝ «շաղեպալ պատեցան») – α.3.21.7.3, β.3.21.17 περιεπλάκησαν,
- [ՄԼԷ] «ոսկիալարկ» (Ա 308-ում՝ «ոսկիազարդ յարկ») – α.3.22.2.2, β.3.22.3–4 χρυσόροφος,
- [ՄԼԷ] «փոկակապ» (Ա 308) – α.3.22.2.4 ἱμαντόδετος,
- [ՄԼԹ] «աղապոյն քար» (Ա 309) – α.3.22.7.2 ἀερίτης λίθος (թանկարժեք քարի մի տեսակ է, մակդիրը՝ «օդեղեն», հունարենում էլ հազվագյուտ բառ),
- [ՄԽ] «պարսկայկորոյս և հնդկավան» (Ա 311) – α.3.22.12.1–2, β.3.22.31 ὁ Περσολέτης, ὁ Ἰνδολέτης («պարսիկներին կորստյան մատնող», «հնդիկներին վանող»),
- [ՄԽԶ] «բազմաբանք» (Ա 316) – α.3.23.10.2 πολυτάλαντος,
- [ՄԽԶ, ՄԽԷ] «աստ(ե)ղանգանչ» (Ա 316, 317) – α.3.23.10.3, β.3.23.36; α.3.24.1.4 ἀστεροφεγγής,
- [ՄԽԶ] «բոլորածիրան\*» (Ա 316) – α.3.23.10.3, β.3.23.36 ὀλοπόρφυρος,
- [ՄԾԸ] «շնագլուխ» (Ա 326) – α.3.28.2.4, β.3.28.4 κυνοκέφαλος,
- [ՄԾԸ] «ծակասոյգֆ» (Ա 326) – β.3.28.6 τρωγλοδύται («անձափարնակներ»),
- [ՄԾԹ, ՄԾԸ] «շրջաշափուփին / շրջաշափումն» (Ա 320 326) – α.3.25.6.1–2, β.3.25.18; α.3.28.3.2 περίμετρον («պարագիծ»),
- [ՄԾԶ] «հանդէս մերկալրորեան» (Ա 324-ում՝ «մերկամարտորեան») – α.3.26.7.40 ἀγῶνα γυμνικόν,
- [ՄԾԸ] «լորանոց» (Ա 327) – α.3.28.8.1 ὀρτυγοτροφεῖον («լոր պահելու վանդակ»),
- [ՃԾԹ], [ՄԿԱ] «անբալ ցամաք» (Ա 194, 332) – α.3.31.1.4, β.3.31.4 Ἕπειρος («մայրցամաք, ցամաք», նաև՝ Հունաստանի մարզերից մեկի անունը՝ էպիրոս),
- [ՄՀ] «միայնահանդերձ\*» (Ա 340) – α.3.32.13.3 μονοχίτων («միաքիտոն»),
- [ՄՀԱ] «հնաձու\*» (Ա 342) – \*ἀρχηγός<sup>26</sup> («առաջնորդ», թարգմանութունը բռնագրքսիկ է՝ հիմնված առաջին օրջ բաղադրիչի «հին» իմաստի վրա, մինչդեռ սովյալ դեպքում այն «իշխանութուն» է նշանակում):
- Ուշագրավ բառեր են «հրմանոյլ» (Ա 187, Ա 244) – α.2.3.9.3, α.2.21.14.4 ἰέρεια («քրմուհի») և «շինաւան» ([ԺԳ]՝ Ա 77) – β.1.13.9 οἰκουμένη («աշխարհ, բնակեցված [երկիր]»):

<sup>26</sup> Հունարեն բնագիրը խաթարված է, ուստի բառը վերականգնված է: Այս զուգահեռը տե՛ս ԱԲՀԼ-ում:

Կան տառացի թարգմանություն դեպքեր, որոնք կարելի է բնորոշել որպես իմաստային պատճենում, իսկ որոշ դեպքերում՝ սխալ: Նեկտանեբոսը մեռնելուց առաջ ասում է «բախտս բացել եմ» (β.1.14.22 ἐμοιρολόγησα ἔαυτόν), բայց թարգմանության մեջ կարդում ենք՝ «բաժանեցայ զանձն իմ» (ԼԳ, Ա 97-ում տարբերություն է՝ «բաժանեցին... զանձն իմ»): Շփոթության պատճառն այն է, որ μοῖρα բառը նշանակում է և՛ «մաս, բաժին», և՛ «ճակատագիր»: Նաև հենց հաջորդ տողում μοῖρα թարգմանված է «բաժ»:

[ԼԷ]-ում Արիստոտելը հարցնում է աշակերտներից մեկին (նրանց թվում, բացի Ալեքսանդրից, կային և այլ արքայազուններ), թե ի՞նչ կտա իր ուսուցչին, եթե ժառանգի հոր թագավորությունը (α.1.15.2.2, β.1.16.6 τὸ βασιλειον): Հունարեն բառի առաջին իմաստն է՝ «թագավորական պալատ», որը սխալմամբ նախընտրելով թարգմանիչը գրել է «զարբունիս»:

Արտառոց է «ցուրտ ջուրք աղբերացով» (ՄԹ Ա 258 – β.2.36.14–15 ἐν ὕδατι ψυχρῷ πηγᾶίῳ) արտահայտություն վերջին բառը «աղբեր»-ի հոգնակի սեռականի («աղբերաց») անհաջող կիրառությունն իբրև ածական՝ գործիական հոլովով (հունարենում πηγᾶίῳ ածականն ածանցյալ է πηγῆ «աղբյուր» բառից): Ի դեպ, «միջանկյալում» կարդում ենք «աղբերով»:

Եգիպտոսի Սեսոսքուսիս արքան հարցնում է Ալեքսանդրին՝ արդյո՞ք նա կարող է տեղափոխել իր տեսած լեռը: Պատասխանն է՝ Օὐ δύναμαι (α.1.33.10.3՝ «Չեմ կարող»), իսկ թարգմանիչը ժխտական օՍ-ն հասկացել է որպես հարցական օՍ («ո՞ւր, ո՞րտեղ») և թարգմանել «ո՞ւր կարեմ» ([ԴԲ] Ա 134):

Թարգմանություն մեջ կան աղավաղված տեղիներ, որոնք փոխում են բնագրի իմաստը: Այսպես, [ԼԶ] գլխում (Ա 101) Դելփիի պատգամախոսը Փիլիպպոսի հարցին, թե իրենից հետո ով է թագավորելու, պատասխանում է՝ նա, ով ցլագլուխ ձին հեծած կանցնի Պելլա քաղաքի միջով (α.1.15.1.3-4, β.1.15.5 διὰ μέσης τῆς Πέλλης): Իսկ թարգմանություն մեջ դարձել է «ընդ ելլադայ / ելլադացուց»<sup>27</sup>:

### Համառոտ խմբագրությունը

Գլուխների բաժանում չունեցող համառոտ խմբագրությունը, որն առանձին հրատարակության ենք պատրաստել, պահպանվել է 15 ձեռագրով: Դրանցից երկուսը թվագրված չեն.

ՄՄ 1449 (1656 թ., 269ա–336ա), ՄՄ 1781 (1765 թ., 7ա–62ա), ՄՄ 1782 (1652 թ., 2ա–61ա), ՄՄ 3387 (1635 թ., ամբողջ ձեռագիրը՝ 6ա–176ա), ՄՄ 3981 (ԺԼ դար, ամբողջ ձեռագիրը՝ 1ա–61ա), ՄՄ 7031 (1709 թ., 4ա–85բ), ՄՄ 8003 (ԺԹ դար, 60ա–170ա), Վնտկ. 893 (1665 թ., ամբողջ ձեռագիրը՝ 1–251),

<sup>27</sup> Թարգմանության մի շարք սխալներ նշված են Տաշյանի գրքի վերջին գլխում, էջ 212–270:

Վնտկ. 1107 (ամբողջ ձեռագիրը՝ 1ա–159բ), Վնտկ. 1489 (1673 թ., ամբողջ ձեռագիրը՝ 1ա–125բ), Վնտկ. 1905 (ամբողջ ձեռագիրը՝ 1ա–45ա), եղմ. 1080 (ժՁ դար, ամբողջ ձեռագիրը՝ 1ա–57ա), Վիեն. 370 (1658 թ., 1ա–112ա), ՍՊբ ԱԳ ԱրՄ. H.C. 38 (1653թ., ամբողջ ձեռագիրը՝ 1ա–154բ), Բուլ. 805<sup>28</sup> (1535 թ., 1ա–102բ): Վերջինս թվագրվածներից ամենավաղն է:

Հրատարակության համար օգտագործել ենք չորս ձեռագիր՝ մեկը ժՁ, երեքը՝ ժէ դարի (ավելի վաղ թվագրված ձեռագրեր չկան). Բուլ. 805 (նկարագարող է, գրիչը, ծաղկողը և ստացողը հայտնի բժիշկ Հովասափ Սեբաստացին է), ՄՄ 3387 (նկարագարող է, նկարների տեղադրությունը, թեմաները և պատկերազրույթները, ինչպես նաև դրանց կցված մակագրությունները գրեթե նույնանուն են Բուլ. 805 ձեռագրի հետ), ՄՄ 1782 և ՄՄ 1449 (հաճախ համահունչ է ՄՄ 1782-ին):

Բուլ. 805 և ՄՄ 3387 ձեռագրերում շատ մանրանկարներ ամբողջական էջեր են զբաղեցնում: Բեռլինի ձեռագրի՝ բնագիրը պարունակող 204 էջից նկարագարող են գրեթե կեսը՝ 81 էջ<sup>29</sup>, ընդհանուր առմամբ այն ունի 120 պատկեր:

Ինչպես և Ա խմբագրության մեջ, համառոտի վերջում առկա են հաշատուր Կեչառեցու հեղինակած՝ ճոխ ու կանոնավոր գրաբարով գրված չորս բարառնությունները և Քրիստոսի հետ Ալեքսանդրի համեմատությունը՝ «Եթէ առ Տէրն մեր Յիսուս Քրիստոս որպէս վերաբերի», նաև՝ «Եթէ ո՞րպիսի բանս խրատու խաւսեցեալ հանճարեղն Ալեքսանտրոս»<sup>30</sup>: Նշված հատվածները Կեչառեցու բնօրինակի համեմատ քիչ են համառոտված:

Համառոտ խմբագրությունն ունի նաև «միջանկյալի» մեջ առկա հավելումները՝ նախավերջին [ՄՁե]<sup>31</sup> գլխում ներմուծված՝ Կեղծ-Մեթոդիոսի «Հայտնությունից» քաղված հատվածը, որում բնութագրված ու թվարկված են երկաթե դռան հետևում Ալեքսանդրի փակած ազգերը, մեկ այլ հատված՝ Եգիպտոսում

<sup>28</sup> Այս ձեռագիրը մատչելի է առցանց. [https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN682400300&PHYSID=PHYS\\_0013&DMDID=DMDLOG\\_0003&view=overview-toc](https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN682400300&PHYSID=PHYS_0013&DMDID=DMDLOG_0003&view=overview-toc)

<sup>29</sup> Մյուսը՝ ՄՄ 3387 (1635 թ., քթ. 6ա–176ա), «գրեթե ամեն էջի վրա» ունի մակագրություններով մանրանկարներ. տե՛ս Հայկական խմբագրություններ, էջ 38: Իրականում նույնանուն մոտ 120 պատկեր ունի իր 341 էջերի վրա: Սիմոնյանի նկարագրած ձեռագրերի թվում մանրանկարներ ունեն սասը:

<sup>30</sup> Այս փոքր բնագիրը հրատարակված է նաև Հայկական խմբագրություններում (էջ 495–497, Հավելված Գ)՝ Վնտկ. 424 (B) ձեռագրից. այդ մասին տե՛ս էջ 619–620, ծան. 5: Սիմոնյանը տեղեկացնում է, որ Ա խմբագրության մյուս ձեռագրերից այն բացակայում է: Թրյանցի կարծիքով՝ այդ «նինգերոդ բարառնությունը» Կեչառեցունը չէ (Վենետիկ, 1842, էջ 195): Տաշյանը կիսում է այդ կարծիքը՝ վկայաբերելով նաև նրանում առկա մեջբերումը Կեղծ-Արիստոտելի «Յաղագս առափնութեան» երկից (Յ. Տաշեան, *նշվ. աշխ.*, էջ 111–112): Սիմոնյանը գաղափարական նմանություն է նկատում այդ բնագրի և հորենացու «Ողբի» միջև (Հայկական խմբագրություններ, էջ 620):

<sup>31</sup> Բնագիր Ա.-ի գլխաբաժանումներն ուղղանկյուն փակագծերով նշել ենք նաև այստեղ:

երեմիա մարգարեի գերեզմանին Ալեքսանդրի այցելության, այնտեղի հրաշքների ու նրա նշխարները Ալեքսանդրիա տեղափոխելու մասին, և («միջանկյալի» համեմատ՝ կրճատված ու փոփոխված ձևով) մահամերձ Ալեքսանդրի նամակը մորը:

Ուստի «միջանկյալն» ու համառոտը սերում են մի չպահպանված բնագրից, որի մեջ արդեն ներմուծված են եղել Կեղծ-Մեթոդիոսից քաղված և երեմիա մարգարեի գերեզմանին վերաբերող հատվածները, իսկ համառոտին հավանաբար հետագայում կցվել են Կեղառեցու հավելումները:

Դիտարկենք Համառոտ խմբագրության մի քանի յուրահատկություններ.

Ա. Համառոտող-խմբագիրը բաց է թողել թարգմանության ծավալուն հատվածներ (օրինակ՝ [Գլ. ՃԻԸ], Ա. 169–173 Իսմենիաս երաժիշտի՝ Թեբեի մասին ողբը), իսկ երբեմն խտացրել է պատումը (օրինակ՝ [Գլ. ԿԳ]): Բաց է թողել առասպելների մասին ակնարկներ՝ [ՄԹ] «Լապիթաց և յուշպարկյաց կռիւ ...», «նոր ոմն Ողիսևս զՊենելոպայ սեղեխսն ... սպանանելով»:

Բ. Համառոտ խմբագրության մեջ երբեմն կան իմաստային փոփոխություններ: Օրինակ՝ [ՃԿԸ] գլխում Դարեհի նախարարներն իրեն նամակ են գրում և մասնավորապես հայտնում. «զՄիհրդատայ ֆոյր սպանին» (Ա. 207 = α.2.11.5.3 τοῦ Μιθριδάτου ἀδελοφῆν [...]), իսկ համառոտում «Միհրդատ սպանին»:

Գ. Առանձին հատվածներ ոչ թե համառոտված են, այլ փոխված. օրինակ՝ Գլ. [ԿԸ] և [ՀԷ]: Անգամ թարգմանությունից չժազող հավելում կա (Անտիոքի և Կարթագենի մեծությունը նշելուց հետո՝ «բայց յԱղէֆսանդրեայ .ե. յասպարէզ մեծ է ֆան գերկոսին») [ԶԳ]:

Դ. Համառոտ տարբերակվում որոշ տարրեր են ավելացված՝ շարադրանքին գեղարվեստական բնույթ հաղորդելու նպատակով.

[ՃՂԵ] գլխում Դարեհի մարդիկ՝ Բեսոսն ու Զառիվարդանը, ուզում են սպանել նրան. «Նի իբրև ետևս Դարեհն զչարսն, ասաց...» (Ա. 234): Համառոտողը փորձել է դրվագն առավել հուզիչ դարձնել. «Նի առեալ ի մէջ, և Դարեհն աղաչէր զնոսա...»:

[ԼԱ] գլխում Փիլիպոսին ցույց են տալիս «կարի մեծ» Յլալուխ ձիուն (Ա. 93): Համառոտում ավելացված է. «և ի վերայ գաւակին գլուխ ցլու... և բերաֆ նոր ծնեալ որդոյ թագաւորի: Նորածին է սա և նա»: Իսկ երբ Փիլիպոսը հրամայում է վանդակի մեջ դնել ձիուն և հանցագործների գցել նրան ի կեր (Ա. 94), համառոտում կարդում ենք. «Նի յերդս տանն տային զկերակուրն և փակեցին զդռոն»:

[ՄԹ] գլխում «Նի նոֆա ի կերակրոց զինֆեանս արգելեալ՝ սատակեցան» (Ա. 256), իսկ համառոտում «Նի ինֆեան զիրեանֆ ուտէին ի սովոյն»:



[ՄԺԵ] գլխում Ալեքսանդրը դուրս է գալիս Պովրոսի մոտից՝ «տեսանելով զպատրաստութիւն բազմութեան գազանացն» (Ա 270): Համառոտողը «ճոխացնում» է. «Եւ տեսանէր զամենայն պատրաստութիւն գազանացն անթիւ և մարդոյ, որ քան զաւագ անհամարս»:

[ՄՀԷ] գլխում, կտակը կազմելուց և Յուլլոսի (ԹԵ՛ Ա-ում, ԹԵ՛ համառոտում նա Ուղղոս է) ձեռքից կրկին թույն ստանալուց հետո, Ալեքսանդրը վերջին կարգադրություններն է անում իր մարդկանց (Ա 345): Համառոտում (նաև «միջանկյալում»՝ ՄՄ 10448, Թ. 223բ–224ա) մի այսպիսի դրամատիկ հավելում կա. «Իսկ Պերդիկաս և Պաղեմէոս, որ ի մատն կային, իմացան զդանն Ուղղոսի և բռնեցին, զի ըսպանցեն շարաշար: Եւ Աղեկասանոր ձեռամբ ակնարկեաց, ասելով. «Զի՞նչ ազուտ է այժմն մահ դորա»»<sup>32</sup>:

Համառոտում քանիցս հիշատակվում է «վերին օգնությունը», ինչը չկա Ա-ում.

[ԿԵ] (հմմտ. Ա 118). Ալեքսանդրը խոստանում է ոչ միայն այլևս պարսիկներին հարկ չվճարել, այլև տրվածը վերադարձնել «վերին ազնականութեամբն»:

[Ճ] (հմմտ. Ա 141). Ալեքսանդրը սպառնում է, որ, եթե տյուրոսցիներն իրեն չհնազանդվեն, կբնաջնջի նրանց «վերին ազնականութեամբն»:

[ՃԶ] (հմմտ. Ա 147). Ալեքսանդրը Դարեհին առանց կռվի դավադրաբար իրեն հանձնել խոստացող դեսպաններին հակադարձում է՝ ասելով, որ պատրաստ է կռվել «վերին ազնութեամբն»:

[ՃՂԱ] (հմմտ. Ա 230). Ալեքսանդրը խոսում է Դարեհի դեմ տարած իր հաղթանակի մասին՝ «Այժմ ես յաղթեցի ի վերին խնամոցն»:

[ՄԺԴ] (հմմտ. Ա 269). Ալեքսանդրը Պովրոսին գրում է կռվելու իր պատրաստակամության մասին: Համառոտում ավելացված է. «և միտ ունիմ յաղթել ի վերին նախախնամոցն (տարընթ.՝ նախախնամութեամբն)»:

Ե. Համառոտ խմբագրությունը պահպանել է առանձին ընթերցումներ, որոնք ավելի մոտ են հունարեն սկզբնագրին, քան Ա խմբագրության համապատասխան ընթերցումները (այսինքն՝ վերջիններս հետագա խմբագրման արդյունք են): Ուրեմն համառոտության հիմքում թարգմանության նախնական վիճակին ավելի մոտ բնագիր է եղել: Մենք նկատել ենք հետևյալ դեպքերը՝

1. Համ. [Լ] «զուսումնակիցսն» = α.1.13.5.3 τὸς συμμαθητάς // Ա 93 «զաշակերտս»,

<sup>32</sup> ՄՄ 10448-ում շարունակություն էլ կա. «Բայց յետոյ ըմբռնեալ գնա Պաղումէոսի շարաշար մահուամբ տանջանամ դստն եքարձ ի միջոյ զնենգատորն և զդստն սպանողն մեծին Աղեկասանորի»:

2. Համ. [լ] «Գեղրուս» (պահպանված է անգամ հունարեն հոգնակի հայ-ցական հոլովի վերջավորությունը) = α.1.15.1.1, β.1.15.1 εις Δελφους // *Ա 100* «Թեգրուս»,

3. Համ. [ձե] «թրթրեռացն» = α.1.37.4.1, β.1.37.11 τους γραμματηφόρους // *Ա 144* «զելիֆն»,

4. Համ. [ձժԳ] «կարծեցեալ» = α.1.41.2.1 οίομενοι // *Ա 156* «կարկեցեալ»,

5. Համ. [ձժԳ] «ընկնել» = α.1.41.2.2 κατανικᾶν // *Ա 156* «ընկրկել»,

6. Համ. [ձժԸ] «Իսկ Դարեհ դարձեալ ճողոպրեալ զաւրս ժողովեալ» = α.1.42.1.1, β.1.42.1 Ὁ δὲ Δαρειὸς φυγῶν καὶ ἀνασωθεὶς ἐπεστράτευσε (ἐπεστράτευε) πλείους δυνάμεις // *Ա 161* «Իսկ Դարեհացիք և Դարեհ դարձեալ զաւրսն ժողովեաց»,

7. Համ. [ձժԳ] «Հոռոզոսն» // *Ա 161* «Հոռոզն», Համ. [ձՀԱ] «Հոռոզոսն» = α.2.12.3.2 Ῥοδογούνη // *Ա 208* «Հոռոզոսն»,

8. Համ. [ձժԷ] «ի խուժարութ ազգացն մեռան բիրք երկոտասան» = α.1.41.13.3-4 τῶν δὲ βαρβάρων ἐτελεύτησαν ἰβ' ἄνθρωποι // *Ա 160* «ի պարսկացն հարիր և քան հարս»,

9. Համ. [ձԻԱ] «Էփսոսիր» = α.1.42.9.2 Ἐκτορι // *Ա 134* «էտոս»,

10. Համ. [ձՀԵ] «Եմեդեդ», հմմտ. α.2.14.1 Εὐμηλος // *Ա 212* «Մեդեդ»,

11. Համ. [ՄԻԳ] «թագաւորութիւն» = β. 3.6.15 βασιλεία // *Ա 278* թագաւորն,

12. Համ. [ՄԻԿ] «արմուսն» = β.2.32.10 τους ἀγκῶνας // *Ա 253* «մատուսն»,

13. Համ. [ՄԻԳ] «բոսք» = α.3.17.22.2 νυκτικόρακες // *Ա 290* «բիրք»,

14. Համ. [ՄԻԿ] «կործանեցեր գլաղթութիւն մարաց և պարթևաց» = α.3.22.12.1, β.3.22.31 ὁ καθελὼν τρόπαια Μήδων καὶ Πάρθων // *Ա 311* «կործանեցեր գլաղթութիւն զմարաց և զպարսից և պարթևաց»:

Նախընտրելի ընթերցումների մի մասն առկա են նաև «միջանկյալ» խմբագրություններ:

2. Հատ ու կենտ դեպքերում թարգմանությունը և համառոտն ընդհանրություն են ցուցաբերում հունարեն տարբեր խմբագրությունների հետ, ինչը դժվար է բացատրել (գուցե պատահական զուգահեռություն՝ մը): Օրինակ՝

1. Համ. [ձԻԷ] «և ի դրուսն հուր վառել» = β.1.46.13 πῦρ δὲ ταῖς πύλαις προσάπτειν // α.1.46.5.5-6 πῦρ τε ταῖς πύλαις προσφέρεσθαι, հմմտ. *Ա 168* չիք, բայց միջանկյալում (*ՄՄ 10448*) «և հուր ի դուրսն մատուցանել»:

2. Համ. [ՄԾԲ] (Աղեքսանդրին ուղղված՝ ամազոնների նամակում). «զամբ ի դիմ նոցա յառաջ բիր քսան» = α. 3.25.8.1-2 ἐκπορευόμεθα ἐφ' ἵππων αἰ πλεῖσται μυριάδες κ' // *Ա 320-321*. «էլանեմք ընդդիմ նոցա հեծելս աւելի

ֆան գրիւս **Երկուասան**» = β.3.25.26-27 ἐκπορευόμεθα ἔφοιπποι μυριάδες δῶδεκα:

Է. Հետևյալ օրինակում «նօթ» (այսինքն՝ նաւթ) բառը բնագրի մեջ է թափանցել հաջորդ կաֆայից՝ Համ. [ՃՂԵ] «մտին ի քաղաքն և լուցին ի քաղաքն նօթ և հրակէզ», հմմտ. Ա. 303. «մտին ի քաղաքն ... լուցին արտաքոյ ապարանս նոցա»: Իսկ կաֆայում այն հանդես է գալիս հետևյալ տարրնթերցումներով՝ «նաքթ» (ՄՄ 3387 ՄՄ 1449), «նաֆթ» (Բուլ. 805), «ֆնաթ» (Ա. 303), «ֆընաթ», «նֆաթ», «ֆնիաթ» (Ա.-ի այլ ձեռագրերում):

Մեկ այլ նման օրինակ կա.

Համ. [ՃՁԳ]. (Դարեհը նստած է, և հանկարծ Քսերքսեսի պատկերը վայր է ընկնում). «Նւ տրամեցաւ խիստ, սոմ առեալ, թէ չէ նշան բարոյ» // Ա. 221 չիք: Այս հատվածը բնագրի մեջ ներմուծվել է հաջորդ կաֆայից՝ «Դարեհ ընդ այն խիստ տրամեցաւ»:

Ը. Համառոտ խմբագրութեան լեզուն, չնայած որ թարգմանութեան հետևութեամբ հիմնականում կանոնավոր գրաբար է, ունի նաև միջին հայերեն բառեր ու քերականական ձևեր.

բառեր՝ «հուռակ» ([ՄԹ], հմմտ. «յաւանակ» Ա. 262), «հակիթ» ([ԻԳ], հմմտ. «կիթ» Ա. 88), «խարնատու» ([ԻԳ], [ՃԼԵ], հմմտ. «հարկատու» Ա. 125, 181), «ոնց» ([ՃԺԲ]), «ողջուն» ([ՃԽԼ], հմմտ. «ողջոյն» Ա. 192), «լոկացաւ» (այսինքն՝ «լողացաւ», [ՃԾԴ]), «կարմնջեալ» ([ՃԾԼ]), «կարմունջ» ([ՃԿ]), «թապար» (այսինքն՝ «տապար», [ՃԿԲ]), «մնիխ» (այսինքն՝ «հավաքուցթ», [ՃՁ], հմմտ. «նաշ» Ա. 218), «խարն» (այսինքն՝ «փող», [ՃԽԳ]), «թապուր» (այսինքն՝ «դագաղ», [ՃԽԳ], հմմտ. նույնը Ա. 240), «ֆիլ» ([ՄԺ], հմմտ. «փիղ» Ա. 264<sup>33</sup>), «գուլ» (այսինքն՝ «գյուղ», [ՄԻԴ]), «փոքր հարսս» ([ՄԽԱ], հմմտ. «կին փոքր որդոյն իմոյ» Ա. 313):

Դասական գրաբարի քերականական կանոններից շեղվող ձևեր՝ «դիւթեց թոուց» ([ՃՁ]), «թողունք» ([ԽԾ]), «չարախօսեց» ([ՃԾԵ-Ձ]), «ըմպեց» ([ՃԾԵ-Ձ]), «տուիր» ([ՃԵ]), «այնով» ([ՃԻԴ], «այնու» Ա. 166), «իմացնել» ([ՄԹ]), «գար» ([ՄԹ]), «աշխատինք» ([ՄԺ], հմմտ. «աշխատիմք» Ա. 264), «երեա» (այսինքն՝ «տվեց», [ՄԿԼ]), «հեծայր» ([ՄԿԼ]), «ընթեոնուր» ([ՄՉԱ]), «յեա այնուր» ([ՄՉԴ]):

Կան նկարների այսպիսի մակագրություններ. «չոպանն է» ([Բ]), «ընկէ» ([ԼԳ]), «սպանէ» ([ԿԼ]), «տալսմով կուտք է արած» (այսինքն՝ «կախարդանքով պատկեր է ստեղծված», [ՃԻԱ]), «Վագնամիլն է» (այսինքն՝ «վազող Աքիլլէան է», [ՃԻԲ]), «խորհուրդացն են» (այսինքն՝ «խորհրդակցում են», [ՃԽԱ]), «թագաւորն շնորհկալ լինայ» ([ՃԽԵ]), «զձառեան» ([ՃՉԳ]), «կոչեց» ([ՃՉԳ]), «յէր կաղաչես» ([ՄԽԼ]):

<sup>33</sup> Բայց հմմտ. «ֆիլ» (Ա. 269 և [ՄԺԵ]):

Աղավաղված հատուկ անուններ. «Կարինէ» ([Իթ], հմմտ. Ա 93 «Լակրինէ», հմմտ. Ա.1.13.4.1 † Λακρητητις β.1.13.15 Λεκάνη), «Մելեմնու» ([Իթ], հմմտ. Ա 93 «Մենեմնու» Ա.1.13.4.4 Μένιππος, β.1.13.18 Μέλεμνος), «Պուսիանու» ([Կէ], հմմտ. Ա 119 «Պուսիանու», հմմտ. Ա.1.24.1.1, β.1.24.1 Πουσανίας), «Առուլիսայ» ([ՄԳ], հմմտ. Ա 247 «Առուլիդայ» – Ա.2.22.1.3, β.2.22.2 Άδουλίτην), «առ Սինէական գոգովն» ([ՄԹ], հմմտ. Ա 251 «առ Իսիական գոգովն» – β.2.23.5 περι τὸν Ἴσσιακὸν κόλπον) և այլն: Կարելի է նկատել, որ աղավաղված անուններ կան արդեն Ա խմբագրության մեջ, մյուսներն էլ աղճատվել են համառոտում:

### Կաֆաները

Համառոտ խմբագրությունը հարուստ է կաֆաներով: Խաչատուր Կեչառեցին (մոտ 1260–մոտ 1331), Գրիգորիս Աղթամարցին (մոտ 1480–մոտ 1550) և Զաքարիա Գնունեցին (ԺԶ դ.) Կեղծ-Կալլիսթենեսի վեպը ճոխացրել են կաֆաներով<sup>34</sup>: Կաֆաները համառոտում զետեղված են ոչ ճիշտ բնագրի նույն մասերում՝ ինչպես Ա խմբագրության մեջ: Սիմոնյանը նշում է, որ կաֆաները սովորաբար արձակ բնագրեր ներմուծված ութատող, 7/8 չափով գրված ոտանավորներ են, որոնք վերաշարադրում են նախընթաց հատվածը կամ արտահայտում դրա հետ կապված որևէ խոհ, վերաբերմունք կամ տրամադրություն: Բացի «Ալեքսանդրի վեպից», կաֆաներ են ներմուծված «Պղնձե քաղաքի պատմություն»<sup>35</sup>, «Փահլուլ թագավորի պատմություն» և «Մանկան ու աղջկա պատմություն» մեջ, որոնք ևս թարգմանական գործեր են: Կաֆաներ կան նաև հայկական միջնադարյան որոշ պատմություններում ու զրույցներում («Պատմութիւն հայոց թագաւորին», Ներսես մեծի վարք և Երիսնե կույսի վկայաբանություն, «Բանք վասն խաբող աղուեսուն և շարութեան նորա» զրուցատիպ առակ): Երբեմն հանդիպում են նաև ինքնուրույն, առանց արձակ բնագրերի շրջանառվող

<sup>34</sup> Բառը ծագում է արաբերեն qāfiyya «բանաստեղծական հանգ» բառից, տե՛ս Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հտ. Բ, Երևան, 1973, էջ 563: Առաջին անգամ օգտագործել է Գրիգոր Մազիսարոսը՝ իր «Հագարատողեան» պոեմի առաջաբանում, որտեղ իբրև միահանգ է բնորոշում արաբական բանաստեղծությունը. «Տաղասացութիւնք արաբացոյցն... միայադ աւարտեալ գծի, գոր դոմ կափիա (տարնթերցումներ՝ գաֆիէ, կափայ) անուանէք», **Գրիգոր Մազիսարոս**, *Թուղթք և չափաբերականք*, Մատենագիրք հայոց, ԺԶ հատոր, ԺԱ դար, Երևան, 2012, էջ 140:

<sup>35</sup> Ուշագրավ մի փաստ. համառոտի [ՄԾԸ] գլխում եզրկապույի Ա.բեգ ֆաղափի մասին ավելացված է. «թուի ինն, թէ սա է Պղնձէ ֆաղափն»: Նման հավելում, հավանաբար Կեչառեցու ձեռնով, կա արդեն Ա 326-ում: Սա հավաստում է, որ վերը նշված գեղարվեստական երկերը հետախոսությունների մի ընդհանուր շրջանակի մաս են կազմել:

կաֆաներ<sup>36</sup>: «Աղեքսանդրի վեպն» ամենից կաֆայաշատ երկն է, բայց կան նաև առանց կաֆաների ձեռագրեր<sup>37</sup>:

Միմոնյանն իրավամբ հավանական չի համարում Մայիս Ավդալբեգյանի<sup>38</sup> այն ենթադրությունը, թե գոյություն է ունեցել հաշատուր Կեչառեցու հեղինակած՝ Աղեքսանդրի չափածո մի պատմություն՝ «Աղեքսանդրի տաղ»<sup>39</sup>:

Վեպ ներմուծված կաֆաներում երբեմն գործող անձինք համեմատվում են աստվածաշնչյան կերպարների հետ: Պատահում են բանաստեղծական գեղեցիկ հատվածներ, սակայն կաֆաների մեծ մասը միջակ որակի են, իսկ երբեմն՝ անհաշող ու անճաշակ<sup>40</sup>: Դրանք սովորաբար միահանգ են, իսկ կառուցվածքով մեծ մասամբ ութնյակներ, թեպետ առկա են նաև քառատող, վեցատող կամ 12 տողանի և ավելի երկար կաֆաներ<sup>41</sup>: Օրինակ, [Կե] գլխում կա 24 տողից բաղկացած կաֆա: Եվ չնայած Բու. 805 ձեռագրում այն բաժանված է կարմիր ու կանաչ թանաքով գրված քառատողերի (գուցե գրիչը փորձել է այդպես տարբերակել հատվածների հեղինակներին կամ պարզապես զարդարել կաֆան), և միահանգությունը սկզբունքը հետևողականորեն չի կիրառված, սակայն բովանդակությունը դա մեկ ամբողջական պատմություն է: Իսկ [Ճե] գլխում 26-տողանի կաֆա կա: Երկար կաֆայաշարքեր կան նաև մի քանի այլ գլուխներում:

Իբրև համառոտ խմբագրություն մեջ արձակ պատումը կաֆաներով փոխարինելու փաստ կարող ենք մատնացույց անել [ՃՁԱ] գլուխը, որի սկզբում ու վերջում կա արձակից մնացած մեկական նախադասություն, իսկ պատումը ներառում է ութ կաֆա (8, 12, 6, 8, 12, 8, 8 տողերից բաղկացած): Պատումը շարունակական է, սակայն հանգը փոխվում է, ուստի և հաշվում ենք 8 կաֆա:

Կարապետ Կոստանյանցը գրում է, թե ոճի և տաղաչափության հիման վրա դժվար է որոշել այս կամ այն կաֆայի հեղինակային պատկանելությունը<sup>42</sup>: Ըստ Միմոնյանի՝ խրատա-բարոյական, խոհական բնույթ ունեցող կաֆաների հիմնական մասը պատկանում է Գրիգորիս Աղթամարցուն: Նման կաֆաներ գրել է նաև

<sup>36</sup> Հ. Միմոնյան, *Հայ միջնադարյան կաֆաներ*, Երևան, 1975, էջ 35:

<sup>37</sup> Անդ, էջ 52–60. էջ 52 ու 53-ի միջև զետեղված ներդիրն ընդգրկում է Մատենադարանում պահվող 31 ձեռագրի ցանկ՝ դրանցում եղած կաֆաների մասին տեղեկություններով:

<sup>38</sup> Մ. Ավդալբեգյան, *հաշատուր Կեչառեցի*, Երևան, 1958, էջ 74–75: Կաֆայաշարքից Ավդալբեգյանի կազմած պոեմը ներառված է հետևյալ հրատարակության մեջ. **Խաչատուր Կեչառեցի**, *Տաղեր*, աշխատասիրությանը Ա. Գրուխանյանի, Երևան, 1988, էջ 46–63. «ՅԱղեֆսանդրի գրոցն Ա. Տաղ մեծին Աղեֆսանդրի», էջ 64–69. «ՅԱղեֆսանդրի գրոցն Բ. Խաչատուր վարդապետի Կեչառեցույ ասացեալ»:

<sup>39</sup> Հ. Միմոնյան, *Հայ միջնադարյան կաֆաներ*, էջ 71:

<sup>40</sup> Տաշյանն, օրինակ, Կեչառեցու Բերթությունների որակը բնորոշում է որպես «խեղճ եւ շատ խեղճ». դրանցում արվեստ չկա, հաճախ «բռնագրություն է լեզուն անգամ», **Յ. Տաշյան**, *նշվ. աշխ.*, էջ 118: Բայց խոստովանում է, թե «շատ տեղ նաև այնպիսի բնականություններ [է] գրուած, որ գրաիչ կերպարանք կ'առնու», էջ 119:

<sup>41</sup> Հ. Միմոնյան, *Հայ միջնադարյան կաֆաներ*, էջ 35:

<sup>42</sup> Կ. Կոստանեանց, *Գրիգորիս Աղթամարցին և իւր տաղերը*, Թիֆլիս, 1898, էջ 105–106:

Ջաբարիա Գնունեցին<sup>43</sup>: Գրիգորիսի հորինած կաֆաների թիվը հասնում է 48-ի. պահպանվել են դրա վկայություններ<sup>44</sup>: Նա նաև մշակել է արդեն գոյություն ունեցող կաֆաներ:

Վնտկ. 424 մեծարժեք ձեռագրի գրիչն ու ծաղկողը և բնագիր ներմուծված կաֆաների հեղինակն է համարվում հաշատուր Կեչառեցին: Սիմոնյանը կազմել է այդ ձեռագրի 127 կաֆաների ցանկը՝ բերելով սկզբնատողերը: Դրանք աներկ-բայորեն Կեչառեցու ստեղծագործությունն են<sup>45</sup>: Դատելով սկզբնատողերից՝ համառոտ խմբագրությունը պարունակում է դրանցից 116-ը (ընդգրկված չեն ցանկի 8, 10, 22, 37, 40, 71, 86, 87, 105, 109, 122 համարները): Դրանցից մի քանիսը բացակա են Ա բնագրից. համար 64 (բայց այն առկա է BCD ձեռագրերում), 77, 84, 90 (որն առկա է B ձեռագրում) և 127 (առկա է BCD-ում): Կա նաև երեք կաֆա (գլուխ [ՂԱ], [ՃԻԲ], [ՄՁԳ]), որոնցում Կեչառեցին հիշատակում է իր անունը:

Համառոտ խմբագրությունը պարունակում է ևս 174 կաֆա: Այս թիվն ինչ-որ առումով պայմանական է, որովհետև երկար կաֆայաշարքերի դեպքում երբեմն դժվար է կաֆաները միմյանցից սահմանազատել (քանի որ պատումը շարունակվում է): Երբեմն բաժանելուն օգնում է հանգի փոփոխությունը:

Նորայր Պողարյանը հրատարակել է 36 կաֆա, որոնք իր համոզմամբ հաշատուր Կեչառեցուն են<sup>46</sup>: Դրանց մի զգալի մասը համընկնում է Սիմոնյանի կազմած ցանկի հետ ([Թ], [ԺՁ], [ԻԲ], [ԼԱ], [ԼԳ], [ԼԴ], [ՂԱ], [ՂԵ], [ԾԲ], [ՃԺԳ], [ՃՀԴ], [ՃՁԱ], 5 կաֆա, [ՃՁԳ], [ՄԹ], [ՄԽՁ], [ՄՀԱ], [ՄՁԴ], [ՃՀԼ] գլուխներում), ևս 14-ը հետևյալ գլուխներում են՝ [ԺՁ], [ԼԱ], [ԼԳ]՝ 2, [ՂԱ], [ՃԻԲ], [ՃԾԵ-Ձ], [ՃՀԼ]՝ 2, [ՃՁԱ], [ՄԹ]՝ 2, [ՄԽՁ], [ՄՁԱ]:

Պողարյանը հրատարակել է նաև 65 կաֆա, որոնք իր կարծիքով Գրիգորիս Աղթամարցուն են<sup>47</sup>: Դրանց թվում կան 14-ը ([ԺԲ], [ԻԲ]՝ 2, [ԻԴ-ԻԵ]՝ 2, [ՃՀԳ], [ՄԺԹ], [ՄԻԳ], [ՄԻԴ]՝ 2, [ՄԼԲ]՝ 2, [ՄԿՁ], [ՄՀՁ] գլուխներում), որոնք Հ. Սիմոն-

<sup>43</sup> Հ. Սիմոնյան, Հայ միջնադարյան կաֆաներ, էջ 71, 76:

<sup>44</sup> Անդ, էջ 50:

<sup>45</sup> Անդ, էջ 78–82:

<sup>46</sup> **Ծովական**, «Աղեֆսանդրի պատմութեան կաֆաներ. հաշատուր Կեչառեցի», Սիոն, 1953, 5, էջ 133–135 և 6, էջ 160–163: Նա օգտագործել է հետևյալ ձեռագրերը՝ Եղմ. 473 (1536 թ.), նկարիչ՝ Գրիգորիս Աղթամարցի (կաֆաները կարմիր թանաֆով ներմուծված են բնագրի մեջ), Եղմ. 1472, թթ. 448–555 (Աղեֆսանդրի պատմության կաֆաների հավաքածո), Եղմ. 1136 (կաֆաները կարմիր թանաֆով ներմուծված են բնագրի մեջ), Եղմ. 105 (կաֆաները ներմուծված բնագրի մեջ), Եղմ. 1080 (Պատմության շատ համառոտ բնագիր՝ կաֆաներով), Եղմ. 597, 1842 թ. (Աղեֆսանդրի պատմությունն է՝ մի քանի կաֆայով):

<sup>47</sup> **Ծովական**, «Աղեֆսանդրի պատմութեան կաֆաներ. Գրիգորիս Աղթամարցի», Սիոն, 1953, 7, էջ 193–197 և 8–9, էջ 230–236: Օգտագործված են նույն ձեռագրերը, որոնցից նա փաղել է Կեչառեցու կաֆաները. տե՛ս նախորդ ծան.:

յանը մատնացուցց է արել Վնտկ. 424 ձեռագրում որպես Կեչառեցու հեղինակած, և երկու կաֆա [ՃՂԶ] գլխում, որոնք ակնհայտորեն Ֆրիկի (մոտ 1234 – մոտ 1315) ստեղծագործությունն են:

Զաքարիա Գնունեցու՝ Ներսես Ակինյանի հրատարակած կաֆաների<sup>48</sup> թվում ևս կան այնպիսիք, որոնք փաստացի (կամ Պողարյանի կարծիքով) հաշատուր Կեչառեցունն են ([ՂԵ], [ՄԹ], [ՄԿԶ]): Մի մասը Պողարյանը համարում է Գրիգորիս Աղթամարցունը ([ՂԵ], [ՃՀԳ], [ՃՀԴ], [ՄԹ], [ՄԿԶ], [ՄՀԱ], [ՄՁԱ]): Կան նաև այդ երեք հեղինակներին վերագրված կաֆաներ՝ [ԻԲ]՝ չորս կաֆա, և [ՃՀԳ]:

Ուշագրավ է հետևյալ օրինակը: [ՄԹ] գլխում կա հրեշավոր խեցգետնին նվիրված երկու հաջորդական կաֆա (Բուլ. 805 ձեռագրում տարբեր գույնի թանաքներով գրված և փոխվող հանգով), որոնցից առաջինը Պողարյանը վերագրել է հաշատուր Կեչառեցուն, իսկ երկրորդը՝ Գրիգորիս Աղթամարցուն.

Դառնատեսիլ այս խեցգետին,  
Որ արինակ է հայկազին,  
Զբարս բնակչացն յայտնողին  
Բարանաբար ազգի ի սմին:  
Բայց այս կարի յոյժ մեծագին՝  
Ինքն արինակ է բանասրկին:

Անունտ յիրալի է քո  
Խեցգետին ու դառնատեսիլ,  
Յայն աշխարհն, որ դու լինիս,  
Անհեթեթ ու զազրատեսիլ:  
Կամ ում (Ա 261՝ երբ որ) տանուտէր լինիս,  
[Վա]յ գտարին ցասմնատեսիլ.  
Նենկաժոտ վասն այն են հայք,  
Որ նոցա ես խստատեսիլ:

Ակինյանը սրանք հրատարակել է որպես Զաքարիա Գնունեցու մեկ ամբողջական կաֆա (5): Համառոտ խմբագրություն և նշված մյուս երկու տարբերակի միջև կան տարբերություններ, իսկ համառոտի վերջին երկու տողի փոխարեն (Նենկաժոտ վասն այն են հայք, / Որ նոցա ես խստատեսիլ) Պողարյանի և Ակինյանի բերած բնագրերում կարդում ենք. «Ով որ ծընանի ի քեզ, թուռչուու, բատբախտ, սախթադիլ<sup>49</sup>» (Պող.) և «Ով որ ծընանի ի քեզ / թշուռառաբախտ ու

<sup>48</sup> Ն. Ակինեան, Զաքարիա եպիսկոպոս Գնունեաց և իւր տաղերը, Վիեննա, 1910: Հրատարակել է Վիեն. 98 ձեռագրից (տե՛ս էջ 24), որ Զաքարիայի ինքնագիրն է ընդօրինակված Հռոմում, և որի հիշատակարանում մասնավորապես ասվում է (թ. 75ա–բ). «... Զայս պատմութիւնս աշխարհակալին Աղեփանդու, զոր գրեցի իմով ձեռամբս ի մեծ փաղափին Հռոմ ... զարդարեցի ոսկով եւ տմարինակամով, եւ ատանատուրով...»:

<sup>49</sup> Պարսկերեն բառեր են՝ «թթված դեմք», «դժբախտ» և «կեղծ լեզու»:

սախտադիլ»<sup>50</sup> (Ակ.): Այս պատկերը թույլ է տալիս ենթադրել, որ առաջին կաֆան հորինել է հաշատուր Կեչառեցին (°), ապա Գրիգորիս Աղթամարցին (°) կցել է դրան երկրորդը (առաջին կաֆան նույնահանգ է, իսկ երկրորդի միայն գույգ և երրորդ ու հինգերորդ տողերն են հանգավորված<sup>51</sup>): Զաքարիա Գնունեցին (°) էլ խմբագրել է մասնավորապես վերջին տողի պարսկերեն բառերը փոխարինելով հայերենով: Իսկ վերջին երկու տողը լրիվ փոխել է համառոտողը, գուցե Հովասափ Սեբաստացին, որն ինքը, սակայն, ինչպես նշում է Միմոնյանը, կաֆաներ չի հորինել: Նրա տաղերը նույն Բուլ. 805 ձեռագրից հրատարակել է Գարեգին Հովսեփյանը<sup>52</sup>, և դրանք հատուկ նմանություն չունեն համառոտ խմբագրության կաֆաների հետ:

Համառոտ խմբագրությունից դուրս է մնացել Ա խմբագրության մեջ Գրիգորիս Աղթամարցուն և Զաքարիա Գնունեցուն վերագրված (ձեռագրերում լուսանցային նշումներով) մի քանի կաֆա.

Գրիգորիս Աղթամարցուն՝ հետևյալ գլուխներում. [ձժե] (հմմտ. Ա 158), [ձԻԱ] (հմմտ. Ա 164), [ձԼԶ (2)] (հմմտ. Ա 179, 180), [ձԽԱ] (հմմտ. Ա 183), [ձԾԷ] (հմմտ. Ա 199), [ՄԻԳ] (հմմտ. Ա 280, 281), [ՄԻԿ] (հմմտ. Ա 286, 287, 288-289, 290), Ալեքսանդրի ողբ (3) (հմմտ. Ա 354), Օլիմպիադայի ողբ (հմմտ. Ա 356)<sup>53</sup>,

Զաքարիա Գնունեցուն՝ հետևյալ գլուխներում. [ե] (հմմտ. Ա 72), [ԼԱ] (հմմտ. Ա 94), [ձժե] (հմմտ. Ա 159), [ձԽԱ] (հմմտ. Ա 184), [ձԾԷ] (հմմտ. Ա 197, 198), [ձՂԷ] (հմմտ. Ա 239), [ՄԹ] (Ա 261), [ՄԻԿ] (հմմտ. Ա 290), [ՄԽԱ] (հմմտ. Ա 312), [ՄԽե] (հմմտ. Ա 315), [ՄԿԶ] (հմմտ. Ա 335, 336), Թոքսիանեի ողբը (Ա 357)<sup>54</sup>:

Ամեն դեպքում հաճախ դժվար է որոշել կաֆաների հեղինակին: Պատկերն այնքան խճճված է, որ [ՄՁԿ] գլխում «Այս է քաղաքն Աղեկսանտրէ» բառերով սկսվող կաֆան առկա է Վնտկ. 424 ձեռագրի վերը նշված Միմոնյանի կազմած ցանկում, ուստի պիտի որ հաշատուր Կեչառեցունը լինի, սակայն իր հրատարակության ծանոթագրության մեջ նա անվանում է այն «գրիգորիսյան կաֆա» (Ա 350): Եվս մի քանի կաֆա ([ԻԿ-Իե], [ձԼԶ], [ձԶԿ])՝ 4 կաֆա) նույն գրքում հայտնվել են ինչպես Վնտկ. 424 ձեռագրի, այնպես էլ Գրիգորիս Աղթամարցու (լուսանցքում «Գր.» նշումով) կաֆաների ցանկում<sup>55</sup>: Իսկ Տաշյանը նկատում է,

<sup>50</sup> Ա 261-ի տարբերակը սրա հետ նույնն է:

<sup>51</sup> Նշենք, որ Պողոսյանը կաֆաները հրատարակել է երկար տողերով՝ միավորելով երկուական տող, իսկ Ակինյանը թեպետ մեզ նման տրոհել է տողերը, բայց համարակալել է երկուական տող:

<sup>52</sup> Գ. Յովսեփեան, «Յովասափ Սեբաստացի», Արարատ, 1918, Գ-ԺԲ, էջ 261-280:

<sup>53</sup> Երեբը կան և՛ Ա-ում, և՛ համառոտում՝ [ԻԿ-Իե] (հմմտ. Ա 91), [ձԼ] (հմմտ. Ա 151), [ձՀԼ] (հմմտ. Ա 215):

<sup>54</sup> Երկուսը կան և՛ Ա-ում, և՛ համառոտում՝ [ձԲ] (հմմտ. Ա 142), [ձՀԿ] (Ա 210):

<sup>55</sup> Զ. Միմոնյան, Հայ միջնադարյան կաֆաներ, էջ 78-82 և 100-101: Տաշյանն էլ բերում է օրինակներ, որոնցում նույն կաֆան տարբեր ձեռագրերում կրում է «Գր.» և «Խչ.» նշումները, 3. Տաշեան, նշվ. աշխ., էջ 134:



որ Զաքարիայի արածը հաճախ ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ արդեն եղած ոտանավորը «ընդլայնել եւ փոփոխել»<sup>56</sup>:

Նշենք հետևյալ հակասությունը: Համառոտ խմբագրություն ամենավաղ վկայությունը՝ Բուլ. 805 ձեռագիրը, որ Հովասափ Սեբաստացին ընդօրինակել ու ծաղկել է 1533 թ., պարունակում է Գրիգորիս Աղթամարցուն վերագրվող կաֆաներ, մինչդեռ եղմ. 473 ձեռագիրը Գրիգորիսի հսկողությունմբ ու մասնակցությունմբ ընդօրինակվել է 1536 թ.: Կարելի է երկու ենթագրություն անել. 1) Գրիգորիսն այդ կաֆաները գրել էր 1533 թ. առաջ, և դրանք ընդգրկված էին «Ալեքսանդրի վեպի» մի ուրիշ ձեռագրում, որը մեզ չի հասել, 2) Այդ կաֆաները սխալմամբ են վերագրված Գրիգորիսին:

[ՄԺԹ] գլխում «Վայ այս Պովրոսիս ասեմ» սկսվածքով կաֆան նույն «Հայ միջնագրայան կաֆաներ» գրքում մե՛րթ ընդգրկված է Կեչառեցու կաֆաների ցանկում (էջ 80), մե՛րթ էլ, որոշ բառացի զուգահեռների հիման վրա, վերագրված է Ֆրիկին (էջ 87–88): Միմոնյանի կարծիքով Վնտկ. 424 ձեռագրի «Ճորտն որ պարոնին նենգէ» սկսվածքով կաֆայի ([ՄԲ]) հեղինակը նույնպես Ֆրիկն է<sup>57</sup>, ուստի այդ կաֆաները վեպ են թափանցել ավելի վաղ՝ ԺԴ–ԺԵ դարերում, Գրիգորիս Աղթամարցուց ու Զաքարիա Գնունեցուց առաջ<sup>58</sup>:

Համառոտ խմբագրությունը նույնպես պարունակում է Ֆրիկի մի քանի կաֆա, որոնք բառապաշարով ու ոճով առանձնանում են մյուսներից և հիշեցնում նրա բանաստեղծությունները. [ՃԽԱ], [ՃՁԳ]՝ 2 կաֆա, [ՃՁԸ], [ՃՂ], [ՃՂԸ], [ՄԿԸ], [ՄՀԱ], կամ քաղված են դրանցից. [ՃՂԸ]՝ 2 կաֆա (առաջինը նաև՝ Ա 239-ում): Ամենից շատ տողեր փոխառված են «է՛յ չարիս» բանաստեղծությունից:

Ա խմբագրություն ոչ բոլոր կաֆաները կան համառոտում, բայց համառոտն էլ պարունակում է բավական թվով կաֆաներ ու կաֆաների մասեր, երբեմն՝ երկտողեր, որ բացակա են Ա-ից: Դրանք հետևյալ գլուխներում են՝ [Բ], [Թ], [ԺԳ] (միայն ՄՄ 1449), [ԻԲ] (միայն ՄՄ 1449 և ՄՄ 1782), [ԾԲ] (միայն ՄՄ 1449), [ԾԵ], [Կ–ԿԱ], [ՂԱ] («Պաշտեմ զՏէր Աստուած երկնի // Խաչատուրս Կեչառեցի»), [ՃԵ], [ՃԻԲ] («...Ծուլ և ծանեակ Կեչառեցի»), [ՃԻԳ], [ՃԻԷ], [ՃԽԵ] (միայն ՄՄ 1782), [ՃԽԶ] (միայն Բուլ. 805, ՄՄ 3387 և ՄՄ 1449), [ՃԿԲ], [ՃՁԱ] (վերջին քառատողը՝ միայն Բուլ. 805, ՄՄ 3387 և ՄՄ 1449), [ՃՁԳ], [ՃՁԸ], [ՃՂ], [ՃՂԸ]՝ Ֆրիկ, [ՃՂԸ]՝ 2 հաջորդական կաֆա, [ՄԳ]՝ արձակ հատված, որից հետո՝ 2 հաջորդական կաֆա, [ՄԹ]՝ 3 կաֆա, 1-ինը՝ միայն Բուլ. 805 և ՄՄ 3387, 2-րդը՝ միայն Բուլ. 805 և ՄՄ 3387, 3-րդը՝ միայն ՄՄ 1449), [ՄԺԶ], [ՄԺԸ]՝ միայն Բուլ. 805, ՄՄ 3387 և ՄՄ 1449, [ՄԻԳ], [ՄԻԴ]՝ 3 կաֆա, 1-ինը և 3-րդը՝ միայն Բուլ.

<sup>56</sup> 3. Տաշեան, նշվ. աշխ., էջ 131:

<sup>57</sup> Միմոնյան, Հայ միջնագրայան կաֆաներ, էջ 82:

<sup>58</sup> Անդ, էջ 89:

805, ՄՄ 3387 և ՄՄ 1449, [ՄԼԳ]՝ միայն Բու. 805, ՄՄ 3387 և ՄՄ 1449, [ՄԼԵ]՝ միայն Բու. 805, ՄՄ 3387 և ՄՄ 1449), [ՄԽ]՝ 3 կաֆա, 1-ինը՝ միայն Բու. 805, ՄՄ 3387 և ՄՄ 1449, [ՄԽԵ]՝ միայն Բու. 805, ՄՄ 3387 և ՄՄ 1449), [ՄԽԶ]՝ միայն Բու. 805, ՄՄ 3387 և ՄՄ 1449, [ՄԽԸ]՝ 2 հաջորդական կաֆա, [ՄԾԳ]՝ 2 կաֆա, երկրորդը՝ միայն Բու. 805, ՄՄ 3387 և ՄՄ 1449, [ՄԾԵ]՝ միայն Բու. 805, ՄՄ 3387 և ՄՄ 1449), [ՄԾԸ]՝ 2 կաֆա, 2-րդը՝ միայն Բու. 805, ՄՄ 3387 և ՄՄ 1449, [ՄԾԹ]՝ 2 կաֆա, 1-ինը՝ միայն Բու. 805, ՄՄ 3387 և ՄՄ 1449, [ՄԿ]՝ 2 հաջորդական կաֆա, 2-րդը՝ միայն Բու. 805 և ՄՄ 3387], [ՄԿԶ], [ՄԿԸ], [ՄՀԱ]՝ 2 կաֆա, 1-ինը՝ միայն Բու. 805, ՄՄ 3387 և ՄՄ 1449), [ՄՀԲ]՝ 2 հաջորդական կաֆա, 1-ինը՝ միայն Բու. 805, ՄՄ 3387 և ՄՄ 1449), [ՄՀԶ], [ՄՁԱ]՝ 2 հաջորդական կաֆա, 1-ինի սկիզբն ու վերջը՝ միայն Բու. 805, ՄՄ 3387 և ՄՄ 1449, 2-րդի 2-րդ կեսը՝ միայն Բու. 805, ՄՄ 3387 և ՄՄ 1449), [ՄՁԳ]՝ 4 հաջորդական կաֆա, 1-ինը՝ միայն Բու. 805 և ՄՄ 3387, 4-րդը՝ միայն Բու. 805, ՄՄ 3387 և ՄՄ 1449, [ՄՁԴ]՝ 2 կաֆա, [ՄՁԵ]՝ միայն Բու. 805, ՄՄ 3387 և ՄՄ 1449:

[ՃԺԳ] գլխի միայն Բու. 805 ձեռագրում առկա երկու կաֆա՝ յուրաքանչյուրը 8 տող, ՄՄ 3387 ձեռագրում փոխարինված են մեկ այլ՝ 8 տողից բաղկացած կաֆայով:

Կաֆաներում Ա խմբագրություն համեմատ զգալի տարրնթերցումներ կան, երբեմն մեկը մյուսի տարբերակ կարելի է համարել:

[ՄԹ] երկարաշունչ գլխի վերը մեջբերված կաֆայում, որ հետևում է «Տեսաք խեցգետինս որպէս մեծ նաւք էին» նախադասությունը և սերում է Ա խմբագրությունից, կան հետևյալ տարօրինակ խոսքերը. «Դառնատեսիլ այս խեցգետին, / Որ արինակ է հայկազին...»: Իսկ հաջորդ՝ ևս Ա-ից սերող կաֆայի վերջում երկու տող է ավելացված. «Նենկաժոտ վասն այն են հայք, / Որ նոցա ես խստատեսիլ»: Կաֆայի տարբեր հեղինակներին՝ հայերին տված այս բացասական գնահատականները (առաջին՝ որ «դառնատեսիլ» հրեշը նման է հայի, և երկրորդ՝ որ հայերը «նենգաժոտ») [«նենգ, չարամիտ»] են, քանզի խեցգետինը [երևի խեցգետնի համաստաղությունը] «խստատեսիլ» կերպարանքով է ներկայանում նրանց), գուցե կարելի է քրիստոնեական ինքնաձազղման նման մի բան համարել: Կամ երևի հեղինակները պատճառ են ունեցել իրենց հայրենակիցներից դառնացած լինելու:

### Եզրակացություն

Ասվածից կարող ենք եզրակացնել, որ «միջանկյալ խմբագրությունն» իրականում ոչ թե միջանկյալ է Ա և Բ բնագրերի միջև, այլ Ա-ից անկախ մի խմբագրություն (ուստի և Սիմոնյանի առաջարկած «միջանկյալ» բնորոշումն առել ենք շակերտների մեջ): Երկու դեպքում էլ խոսքը թեթևակի խմբագրման մասին է, ինչը թույլ է տալիս այդ երկու տարբերակը միավորել մեկ ընդհանուր քննական բնագրում: Ինչ վերաբերում է Սիմոնյանի հրատարակած և թյուրիմացաբար

«նախնական» համարած Բ բնագրին (երկի ամենավաղ՝ ԺԳ դարի ՄՄ 10151 ձեռագրի հիման վրա), ապա այն՝ սկզբից ու վերջից թերի, ներկայացնում է նույն թարգմանությունից սերող ու համառոտման և ուրույն խմբագրման ենթարկված մի բնագիր, որն ընդհանուր ընթերցումներ ունի մե՛րթ Ա-ի, մե՛րթ «միջանկյալի» հետ, մե՛րթ էլ շեղվում է թե՛ մեկից, թե՛ մյուսից: Քննական բնագրի համար, որ այժմ պատրաստում ենք հրատարակության, թերևս կարող են պիտանի լինել այդ տարբերակի միայն առանձին ընթերցումներ:

Համառոտ խմբագրությունը հիմնականում Սիմոնյանի հրատարակած Ա բնագրի (կամ բուն թարգմանության) վերաշարադրանք է, նրա իրավացի դիտարկմամբ՝ մեխանիկորեն համառոտված: Ե՛վ համառոտը, և՛ միջանկյալը, ինչպես վերը ենթադրել ենք երկուսում էլ առկա հետագա հավելումների հիման վրա, ըստ երևույթին սերում են նույն ընդհանուր տարբերակից, որը մեզ չի հասել: Կրկնենք նաև, որ համառոտ խմբագրությունն արդեն պատրաստել ենք հրատարակության:

ARAM TOPCHYAN

THE “INTERMEDIATE” AND SHORT RECENSIONS OF THE  
OLD ARMENIAN TRANSLATION OF THE *ALEXANDER ROMANCE*

**Key words:** “Intermediate recension,” short recension, critical text, illuminated manuscripts, *kafas*, Khach‘atur Kech‘ařets‘i, Grigoris Akht‘amarts‘i, Zak‘aria Gnunets‘i, Frik, Hovasap‘ Sebastats‘i.

The so-called “intermediate recension” (according to Hasmik Simonyan’s definition) of the Old Armenian translation of the *Alexander Romance*, which has come down to us in three manuscripts, is actually a slightly revised version of the initial text. Another branch of it is the recension of Khach‘atur Kech‘ařets‘i, to which he added poetic *kafas* (further supplemented by other poets) and at the end of the text – ethopoeas, i.e. fictional speeches of the main characters. Both recensions have special readings confirmed by either both early Greek recensions ( $\alpha$  and  $\beta$ ), or one of them. This allows us to prepare a new critical text that will be closest to the earliest version of the translation. Three passages unrelated to the translation are included in the “intermediate recension,” one of which is from the *Apocalypse* by Pseudo-Methodius.

The unpublished short recension survives in 15 manuscripts, on the basis of four (two are richly illustrated) of which we have prepared its critical text for publication. It is a mechanical abridgement of the translation and includes numerous *kafas*, some

of which convey the content of abbreviated parts of the text. It includes the three above-mentioned passages also occurring in the “intermediate” recension (both probably go back to the same archetype), as well as the ethopoeias by Khachatur Kecharetsi, which could have been added later.

АРАМ ТОПЧЯН

### “ПРОМЕЖУТОЧНАЯ” И КРАТКАЯ РЕДАКЦИИ ДРЕВНЕАРМЯНСКОГО ПЕРЕВОДА “РОМАНА ОБ АЛЕКСАНДРЕ”

**Ключевые слова:** “Промежуточная редакция”, краткая редакция, критический текст, иллюминированные рукописи, кафы, Хачатур Кечареци, Григорис Ахтамарци, Закария Гнунечи, Фрик, Овасап Себасти.

Так называемая “промежуточная редакция” (согласно характеристике Асмик Симонян) древнеармянского перевода “Романа об Александре”, дошедшая до нас в трех рукописях, является слегка отредактированной версией изначального текста. Другое ответвление перевода – редакция Хачатура Кечареци, которую он снабдил стихотворными кафами (дополненными в дальнейшем другими поэтами) и в конце текста – этопеями, т.е. вымышленными речами главных персонажей. Обе редакции имеют особые чтения, подтверждаемые либо обеими ранними греческими редакциями ( $\alpha$  и  $\beta$ ), либо одной из них. Это позволяет нам составить новый критический текст, наиболее близкий к первоначальной версии перевода. В “промежуточную редакцию” включены три не имеющих отношения к переводу отрывка, один – из “Апокалипсиса” Псевдо-Мефодия.

Неопубликованная краткая редакция сохранилась в 15-и рукописях, на основе четырех (две богато иллюстрированы) из которых мы подготовили к изданию ее критический текст. Она является механическим сокращением перевода. Редакция снабжена множеством каф, некоторые из которых передают содержание сокращенных частей текста. В ней имеется три вышеупомянутых отрывка, включенных в “промежуточную” редакцию (вероятно, обе восходят к одному и тому же архетипу), а также этопеи Хачатура Кечареци, которые могли быть присовокуплены позднее.

**ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՍՅՈՒՆԵՅՈՒ ՎԱՐՔԸ ՈՐՊԵՍ  
ՎԱՂՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԵՐԱԺՇՏԱԿԱՆ  
ԱՐՎԵՍՏԻ ԱՐԺԵՔԱՎՈՐ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԱՂԲՅՈՒՐ**

*Բանալի բառեր՝ Վարքագրություն, Ստեփանոս Սյունեցի, Գրիգոր Գուգիկ, Սահակադուխտ, շարականերգություն, Ութձայն, հայ-բյուզանդական կապեր:*

Հայ միջնադարյան մշակույթի պատմության մեջ կարևոր տեղ է պատկանում է-Լ գրերի երևելի գործիչ Ստեփանոս Սյունեցուն: Նա նշանակալի ներդրում է ունեցել հայ միջնադարյան մատենագրության մեջ որպես հայկական հայրաբանության, հունարան դպրոցի ականավոր ներկայացուցիչ: Հայտնի է եղել որպես եռանդուն եկեղեցական գործիչ, աստվածաբան, թարգմանիչ, քերական, շարականագիր և մի շարք մեկնողական երկերի հեղինակ<sup>1</sup>:

Ստեփանոս Սյունեցու կյանքի մասին տեղեկանում ենք մեր մատենագրության մեջ պահպանված իր վարքից<sup>2</sup>, ինչպես նաև միջնադարյան պատմիչների երկերից: Ամենայն հավանականությամբ, Սյունեցուն անդրադարձած բոլոր պատմիչները որպես սկզբնաղբյուր իրենց ձեռքի տակ են ունեցել նրա վարքի սկզբնական բնագիրը, որը չի պահպանվել: Նա ծնվել է մոտավորապես 680-685 թթ. Հայաստանի այն ժամանակի մայրաքաղաքում՝ Դվինում, քաղաքի ավագ երեց Սահակի ընտանիքում: Սկզբնական կրթությունը ստացել է հարազատ քաղաքում, Դվինի կաթողիկոսարանում, որից հետո շարունակել է կրթությունը Մաքենյաց նշանավոր վանքում, Սողոմոն փիլիսոփայի մոտ, որը վանքի

<sup>1</sup> Ստեփանոս Սյունեցու կյանքի և ստեղծագործական ժառանգության մասին ավելի մանրամասն տես **Գրիգորյան Մ. վրդ.**, *Ստեփանոս Սյունեցի*, Պէրուք, 1958, **Ն. Թահմիզյան**, «Սյունեցի երկու համանուն երաժիշտներ և Հարության Ավագ օրհնությունները», *Էջմիածին*, 1973, N 2, էջ 29-43, **Յ. Քեսախան**, *Ստեփանոս Սյունեցու մատենագրությունը*, Մատենագիրք հայոց, հ. 2, 2005, էջ 380-388, **Ա. Արևշատյան**, «Ստեփանոս Սյունեցի. իրական անձը և վաստակը (Սյունեցի համանուն երկու երաժիշտների գոյության հարցի շուրջ)», *Հայ արվեստի հարցեր*, 2, Երևան, 2009, էջ 25-34, **Ա. Arevshatyan**, « L'identité de Step'anos Siwnec' i », *REArm*, t. 33, Paris, 2005-2007, pp. 401-410:

<sup>2</sup> **Գ. Յովսէփեանց**, *Մխիթար Այրիվանեցի. նորագիտ արձանագրություն և երկեր*, Երուսաղեմ, 1931:

առաջնորդն էր: Դրանից հետո անցել է Սյունիք, որտեղ ուսանել է Մովսես Սյունեցի եպիսկոպոսի մոտ: Ինչպես հաղորդում է Ստեփանոս Օրբելյանը (ԺԳ դ.), ավարտելով այդտեղ ուսումը, Ստեփանոս Սյունեցին որոշ ժամանակ ծառայել է իշխան Սմբատ Բագրատունու պալատում, սակայն դավանաբանական տարածայնությունների և իշխանի հետապնդումների պատճառով ստիպված է եղել թողնել ծառայությունը: Ստեփանոս Սյունեցու կյանքի և գործունեության հետազոտողների մեծամասնությունը գտնում է, որ մոտավորապես 710 թ. նա մեկնել է Կոստանդնուպոլիս, այնուհետև Աթենք և Հռոմ, հունարենի, լատիներենի և էքսեգետիկայի ոլորտում իր գիտելիքները կատարելագործելու նպատակով: Վերադառնալով 712 թ. Կոստանդնուպոլիս, նա թարգմանական լայն գործունեություն է ծավալում, հայերենի թարգմանելով Դիոնիսիոս Արեոպագոսու, Գրիգոր Նյուսացու, Նեմեսիոս Եմեսացու և եկեղեցու այլ հայրերի մի շարք աշխատություններ, իրեն խորհրդատու և թարգմանությունների համահեղինակ ունենալով հայագրի Դավիթ Հյուպատոսին, որը բյուզանդական արքունիքում վարում էր սեղանապետի բարձր պաշտոնը<sup>3</sup>: Ի ծնե երաժշտականապես օժտված լինելով, Կոստանդնուպոլսում եղած տարիներին Ստեփանոս Սյունեցին ուսումնասիրել է նաև բյուզանդական հիմներգությունը, որն առաջատար դիրքեր էր գրավում քրիստոնեական աշխարհում: Հաճախ ներկա է գտնվում Սուրբ Սոփրայում ժամերգություններին, ի մոտո ծանոթանում կոստանդնուպոլսեցի մի շարք երևելի երաժիշտների հետ: Այդ ամենի մասին մանրամասնորեն հաղորդում է Ստեփանոսի վարքը, որի բնագիրը հագեցած է գիտնականի իրական կենսագրության տարբեր ուշագրավ փաստերով:

Սակայն, մոտավորապես 720 թ., վերադառնալով Հայաստան<sup>4</sup>, Ստեփանոս Սյունեցին գտավ երկիրն արաբական արշավանքների հետևանքով ավերված վիճակում: Իմացավ մի քանի իշխանների, նաև՝ Սյունիքի եպիսկոպոս Հովհաննեսի վախճանի մասին: Բաբգեն և Քուրդ իշխանների խնդրանքով Դավիթ Արամոնեցի կաթողիկոսը (728-741 թթ.) ձեռնատրում է նրան Սյունիքի միտրոպոլիտ:

Ինչպես Ստեփանոս Օրբելյանն է հաղորդում իր «Պատմութիւն նահանգի Սիսական» աշխատության մեջ, հիմնվելով վարքի տվյալների վրա, Ստեփանոս Սյունեցու լայն լուսավորչական և գիտական գործունեությունը շարունակվել է նաև Հայաստան վերադառնալուց հետո: Նա գրում է ճառեր, մեկնություններ, այդ թվում Դիոնիսիոս Թրակացու «Արուեստ քերթողական» երկի մեկնությունը, գրսևորում է իրեն որպես նշանավոր շարականագիր, երաժշտության տեսաբան

<sup>3</sup> Ստեփանոս Սյունեցու ճամփորդությունների մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **I. Dorfmann-Lazarev**, “Travels and Studies of Stephen of Siwnik” (c. 685-735): Redefining Armenian Orthodoxy Under Islamic Rule,” in: **I. Dorfmann-Lazarev**, *Christ in Armenian Tradition: Doctrine, Apocrypha, Art*, Leuven, 2016, pp. 255-292.

<sup>4</sup> Ըստ Ի. Դորֆման-Լազարևի հաշվարկների՝ Ստեփանոս Սյունեցին վերջնականապես Հայաստան է վերադարձել 729 թվականին:

և գեղագետ: Մեծ հեղինակություն է ձեռք բերում աստվածաբանության մեջ, ինչի համար ժամանակակիցները նրան կոչել են «սիւն երկնային, խարիսխ հաւատոյ»: Եպիսկոպոսի վախճանը անժամանակ էր և եղերական (†735 թ.): Ինչպես հաղորդում է վարքը, նա սպանվել է հանգստի ժամին մի անբարո կնոջ ձեռքով, որին հրապարակայնորեն հանդիմանել էր քարոզի ընթացքում: Ստեփանոս Սյունեցու գերեզմանը համարվել է հրաշագործ և տարիներ շարունակ ուխտագնացության վայր է եղել:

Հայ միջնադարյան գրականության կարևորագույն ժանրերից է սրբախոսությունը: Ազգային նշանավոր գործիչների և քրիստոնեական հավատքի համար գոհված սուրբ նահատակների վարքերն ու վկայաբանությունները Ե դարից սկսած հայ ժողովրդի հոգևոր կյանքում նկատելի դեր են խաղացել նաև որպես հայրենասիրական ձգտումների և իղձերի արտահայտություն: Հայկական սրբախոսության հնագույն նմուշները, ինչպիսիք են Կորյունի «Վարք Մաշտոցի» կամ ս. Շուշանիկի վկայաբանությունը, ոչ միայն հայ, այլ նաև համաքրիստոնեական միջնադարյան գրականության նշանավոր հուշարձաններից են<sup>5</sup>:

Հայ սրբախոսական գրականության հայտնի հուշարձանների շարքում է Ստեփանոս Սյունեցու վարքը: Դժբախտաբար, նրա հեղինակի անունն անհայտ է: Վարքն ունեցել է մի քանի խմբագրություն, սակայն պահպանվել է վերջնական խմբագրությամբ ԺԳ դարի հայտնի մատենագիր, պատմաբան և երաժիշտ Մխիթար Այրիվանեցու շնորհիվ, որն այն գրել է 1279 թվականին Այրիվանքում, Ստեփանոս Սյունեցու անունը կրող Թանահատի եկեղեցու վերակառուցման տոնակատարության առթիվ<sup>6</sup>: Ինչպես նշել է Մխիթար Այրիվանեցու ստեղծագործական ժառանգության ուսումնասիրող էլեոնորա Հարությունյանը՝ «Ստեփանոս Սյունեցու վարքից հայտնի է դառնում, որ Մխիթար Այրիվանեցին հեղինակ է եղել նաև նույն տոնին նվիրված ճառի և շարականի (երաժշտությամբ հանդերձ), որոնք սակայն ցայժմ անհայտ են»<sup>7</sup>:

Հայ հոգևոր երգաստեղծության ոլորտում հատկապես կարևոր են Ստեփանոս Սյունեցու Հարության Ավագ օրհնությունները՝ 80 միավորից բաղկացած մեծածավալ երգաշարքը, հորինված հայկական Ութձայնի եղանակներում, որը մտավ Շարակնոցի մեջ որպես առանձին մի բաժին, դառնալով կարծես «գիրք գրքի մեջ» և նմանվելով Հովհաննես Դամասկացու օրոք շրջանառության մեջ

<sup>5</sup> Հայկական սրբախոսությունը լավ է ուսումնասիրված հայ բանասերների կողմից: Հատկապես ուշագրավ են Ք. Ս. Տեր-Գավթյանի ուսումնասիրությունները և թարգմանությունները (տե՛ս *Тер-Давтян, Памятники армянской агиографии*, Ереван, 1973; *Армянские жития и мученичества V-XVIII вв.*, перевод с древнеармянского, вступительные статьи и примечания *К. С. Тер-Давтян*, Ереван, 1994, Ք. Ս. Տեր-Գավթյան, *Հայկական սրբախոսություն*, Երևան, 2011:

<sup>6</sup> Է. Հ. Հարությունյան, *Մխիթար Այրիվանեցի*, Երևան, 1985, էջ 39:

<sup>7</sup> Նույն տեղում:

դրված հունական Ὀκτώηχος երգչական մատյանին: Այդ շարքերից յուրաքանչ-յուրը, բյուզանդացի նշանավոր հիմներգու Անդրեաս Կրետացու կանոնների օրինակով, բաղկացած էր 10 երգերից, որոնք հիմնված էին հինկտակարանային մարգարեական օրհնությունների վրա, թեև Ստեփանոս Սյունեցու կանոնները Անդրեաս Կրետացու կանոնների ներքին անվանացանկի համեմատությամբ որոշ տարբերություններ ունեին: Բոլոր տվյալները վկայում են այն մասին, որ Ստեփանոս Սյունեցին ոչ միայն ներմուծել է հայ հոգևոր երգաստեղծության մեջ հիմներգական կանոնի ժանրը, դրել խազային նոտագրության հիմքերը, այլ նաև բարեկարգել է հայկական Ութձայն համակարգը, դասավորել և խմբագրել մինչ այդ շրջանառության մեջ եղած երգասացությունները, նպաստելով ապագա Շարակնոցի ձևավորմանը: Ինչ վերաբերում է Ստեփանոս Սյունեցու Ավագ օրհնություններին, ապա ավանդաբար սուրբ Թարգմանիչներին և նրանց անմիջական աշակերտներին վերագրվող՝ ազգային շարականերգության սկզբնական շրջանին պատկանող հին կցուրդների համեմատությամբ, դրանք աչքի են ընկնում ավելի բարձր գեղարվեստաբանաստեղծական մակարդակով: Ստեփանոս Սյունեցու շարականների ամենաբնորոշ գիծը ասոցիատիվ բանաստեղծական ոճն է, որը բնորոշվում է Հին Կտակարանի հետ բարդ ալյուզիաներով: Մեղեդիական առումով Սյունեցու զատկական օրհներգերը ուշագրավ են պարզ դիատոնիկ նկարագրով, դրանցից շատերին հատուկ է լուսավոր, բերկրալից տրամագրությունը, ինչը լիովին համապատասխանում է գրական բնագրի բովանդակությանը և այդ տոնական մեծածավալ շարքի ընդհանուր մտահղացմանը<sup>8</sup>:

Երաժշտական միջնադարագիտության տեսակետից՝ Ստեփանոս Սյունեցու վարքը հայ միջնադարյան մատենագրության այն հազվագյուտ նմուշներից է, որը բովանդակում է Ստեփանոս Սյունեցու՝ որպես երաժշտի մասին արժեքավոր տեղեկություններ: Սակայն դրանով նրա արժեքը չի սպառվում: Այդ հուշարձանի եզակիությունը կայանում է նրանում, որ վարքը կարևոր տեղեկություններ է պարունակում ոչ միայն Ստեփանոսի մասին, այլ նաև նրա քրոջ՝ Սահակադուխտի, որն իր եղբոր նման տաղանդաշատ երգաստեղծ էր, ինչպես նաև Ստեփանոսի Աթենքում, Հռոմում և Կոստանդնուպոլսում ուսանելու տարիների ընկերոջ՝ քահանա Գրիգոր Գոզիկ Այրիվանեցու մասին:

Վարքի տվյալներից ելնելով կարելի է եզրակացնել, որ Կոստանդնուպոլսում եղած տարիներին (712–720 թթ.), Ստեփանոս Սյունեցին, ինչպես և իր աշակերտակից Գրիգոր Գոզիկ Այրիվանեցին, խորացրել են իրենց գիտելիքները հունարենի մեջ, կատարել են թարգմանություններ, գրել մեկնություններ, ինչպես նաև՝ ունկնդրել-ծանոթացել են տարածվող կալոֆոնիկ երգեցողության ոճին, որին վերապահված էր առաջատար նշանակություն ստանալ հետագայում: Վերադառնալով հայրենիք, նրանք ջանացել են իրենց գիտելիքները ի

<sup>8</sup> Շարական, հ. Ա, Երևան, 1997, Յառաջաբան, էջ XIII-XV, XVII—XIX:



սպաս դնել հայրենի մշակույթի զարգացմանը, ինչպես նաև՝ տարածել կալոֆոնիկ՝ ծորերգային-զարդոլորուն երգեցողության ոճը նաև Հայաստանում: Վարքի հեղինակը այսպես է բնորոշել երկու աշակերտակից ընկերներին. «Երկոքին սոքա ընտիրք եւ զարմանալիք, յառաջադէմք ի գիտութիւն գրոց եւ յարուեստս երաժշտականութեան»<sup>9</sup>: Երաժշտական օժտվածության մասին պերճախոս կերպով վկայում է նաև Գրիգոր Գոզիկին վերաբերող հետևյալ հայտնի հատվածը. «Իսկ ընկեր սորա Գրիգոր քահանայ, մականուն կոչեցեալ Գոզիկ, գնացեալ ի տեղիսն իւր յԱյրիվանս: Եւ զի յառաջադէմ յերաժշտականութեան, եղանակեաց զՃՄ սաղմոսն Դաւթի, զստողոգիս յինանցըն, և զաղուհացից սաղմոսն, եւ զերգս ճրագալուցին, զաւրհնեսցուքն եւ զայլս ամենայն եւ անթիւ կցուրդս՝ քաղցր եղանակս, զոր Կաղմոս, Հիդինէ եւ Ռոմանոս յունականք սերմանեալ էին ի Հայք: Իսկ սա՝ աճեցոյց եւ սահմանեաց երգել յամենայն տօնս տէրունականս եւ յիշատակս վկայականս»<sup>10</sup>:

Հույն երաժիշտ-վարդապետների մասնակցությունը հայ հոգևոր երգարվեստի զարգացման, ինչպես նաև երաժշտատեսական ու գեղագիտական ըմբռնումների ձևավորման գործում, հայ միջնադարյան մատենագրության մեջ նշվել է բազմիցս<sup>11</sup>: Դրանք հաճախ արձանագրվել են աղավաղված անուններով, ինչը զարմանալի չէ, հաշվի առնելով տարբեր ժամանակաշրջաններում հայկական վանական կենտրոններում հունարենի իմացության ոչ համարժեք մակարդակը:

Վերոհիշյալ հատվածի մանրակրկիտ վերլուծությունն ու մեկնաբանությունը դեռևս 1960-ականներին կատարել է Ն. Թահմիզյանը, որը հիմնվելով Ստեփանոս Սյունեցու վարքի մեջ հաղորդած տվյալների վրա, արժանահավատ է համարել այն, որ Գրիգոր Գոզիկ Այրիվանեցու հորինած բազմաթիվ երգասացությունները, ամենայն հավանականությամբ, ցրվել են տարբեր երաժշտածիսական մատյաններում, որպիսիք են ժամագիրքը, Շարակնոցը, Պատարագամատուցը, իսկ զարդոլորուն ոճի երգերի մի մասը («քաղցր եղանակս») հետագայում ընդգրկվել է Մանրուսման գրքերում, ինչը միանգամայն հնարավոր է

<sup>9</sup> Գ. Յովսեփեանց, Մխիթար Այրիվանեցի. նորագիտ արձանագրություն և երկեր, Երուսաղեմ, 1931, էջ 17:

<sup>10</sup> Նույն տեղում, էջ 18:

<sup>11</sup> Գր. Гапасакалян, Книга о музыке, перевод с габара и введение А. С. Арешатян, примечания А. С. Арешатян и Л. О. Акопяна, Ереван, 2017, сс. 73-78, Ղ. Ալիշան, Շնորհալի և պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 88, Սպ. Մելիքեան, Յունական ազգեցողիւնը հայ երաժշտութեան տեսականի վերայ, Թիֆլիս, 1914, ն. Կ. Թահմիզյան, «Գրիգոր Գոզիկը և հայ-բյուզանդական երաժշտական կապերը», ԲԵՆ, № 1, 1968, էջ 198-210, Н. К. Тагмизян, Теория музыки в древней Армении, Ереван, 1977, сс. 65, 68-69, 70-80, 96-134, Ա. Արևշատյան, Զայնեղանակների ուսմունքը միջնադարյան Հայաստանում, Երևան, 2013, էջ 134-135, А. Арешатян, Учение о гласах в средневековой Армении, Ереван, 2020, сс. 228-229:

թվում<sup>12</sup>: Ուշագրուծյան է արժանի, որ մեջբերված հատվածում վարքագիրը շեշտել է Գրիգոր Այրիվանեցու լայնածավալ երգաստեղծ գործունեությունը. «...եղանակեաց <...> զերգս ճրագալուցին, օրհնեսցուքն և զայլսն ամենայն և անթիւ կցուրդս՝ քաղցր եղանակս...»: Այն ընդգրկում էր հոգևոր երգարվեստի մի քանի ժանր՝ սաղմոսի տեսակներ (այդ թվում՝ ըեսպոնսորիալ երգեցողության համար նախատեսված «ստողոգիները»), տարբեր տիպի շարականներ («անթիւ կցուրդս»), ծորերգային ոճի երգեր և այլն, որոնք նվիրված էին ինչպես բոլոր տերունական տոներին, այնպես էլ՝ սուրբ նահատակների հիշատակին: Պարզ է, որ երկու դեպքում էլ խոսքը է դարի առաջին կեսի և ժամանակակից երաժիշտների մասին է, որոնք իբրև երգաստեղծներ աշխատել են նույն ուղղությամբ: Պատահական չեն որոշակի գուգահեռներն ու համընկնումները Ստեփանոս Սյունեցու և Գրիգոր Գոզիկ Այրիվանեցու ստեղծագործական վաստակի նկարագրության մեջ: Օրինակ, Ստեփանոս Սյունեցու մասին Ստեփանոս Օրբելյանը հաղորդում է. «...երգեաց եւ կցուրդս քաղցրահամս, յարմարեաց եւ ստողոգին Յինանց յոյժ խորհրդաւոր, եւ զպահոցն, որ զաղուհացսն երգի»<sup>13</sup>: Ինչպես հետևում է վարքի հաղորդածից, Գրիգոր Գոզիկը ևս հեղինակել է մի շարք հոգևոր երգեր ու մասնակցել Շարակնոցի երգերի շարադասման գործին. «...եղանակեաց <...> զերգս ճրագալուցին, օրհնեսցուքն և զայլսն ամենայն և անթիւ կցուրդս՝ քաղցր եղանակս...»:

Յավոք, այդ ակնառու գործչի կյանքի և գործունեության մասին հիշատակող միակ աղբյուրը քննվող վարքն է: Ակնհայտ է, որ խոսքը եկեղեցական երգեցողության այսպես կոչված ծորերգային-զարդուլորուն ոճի մասին է, որը բուզանդական եկեղեցում կոչվում էր կալոֆոնիկ և, որի հետ Ստեփանոսն ու Գրիգորը անկասկած ծանոթացել էին Կոստանդնուպոլսում եղած տարիներին, ներկա գտնվելով Սուրբ Սոֆիայի տաճարում հանդիսավոր արարողություններին և հնչող երգեցողությունը ունկնդրելիս: Ինչպես հայտնի է, կալոֆոնիկ երգեցողությունը ասոցիացվում էր հրեշտակային երգեցողության հետ, ունենալով իր հիմքում մի գեղագիտական ուսմունք, որն իր արմատներով սերում էր եզեկիել և Եսայի մարգարեների տեսիլքներից, ինչին անդրադարձել էր ս. Դիոնիսիոս Արեոպագացին (կամ նրա անվան տակ հանդես եկող հեղինակը) «Յաղագս երկնային քահանայապետութեանց» երկում: Ըստ այդ ուսմունքի՝ եկեղեցական երգեցողությունը պետք է երկրի վրա նմանվեր երկնքում Աստծուն մշտապես փառաբանող հրեշտակների երգեցողությանը: Այդ ուսմունքը որոշիչ դեր խաղաց ընդհանրապես եկեղեցական արվեստի միջնադարյան գեղագիտական կանոնի ձևավորման և հատկապես հոգևոր երգարվեստի ու խճանկարի գեղագիտության մեջ՝ որպես մի ուսմունք, որը գովերգում էր աստվածային լույսը, շնորհը

<sup>12</sup> Ն. Թանմիզյան, «Գրիգոր Գոզիկը և հայ-բյուզանդական երաժշտական կապերը»:

<sup>13</sup> Ստեփանոս Օրբելյան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Թփղիս, 1910, էջ 138, 139:

և գեղեցկությունը<sup>14</sup>: Դժբախտաբար, եթե վերոնշյալ հույն երեք երգահանների անուններից (Կադմոս, Հիդինէ և Ռոմանոս), որոնք բերված են վարքի բնագրում, Ռոմանոսի անունը տրամաբանորեն կապվում է Ռոմանոս Երգեցողի անվան հետ, ապա մյուս երկուսը չեն նույնացվում որևէ քիչ թե շատ հայտնի հիմներգուների հետ: Հետևաբար, պետք է ընդունել, որ այդ անունները աղավաղվել են ընդօրինակող գրիչների կողմից<sup>15</sup>:

1970-ականների սկզբին ուշագրավ հոդվածով հանդես եկավ լուսահոգի հմուտ բանասեր Ասատուր Մնացականյանը, որը չափազանց շահեկան տվյալներ հրապարակեց Ստեփանոս Սյունեցու անձի և ստեղծագործության ոլորտների ճշգրտման առումով<sup>16</sup>: Հոդվածը հիմնված էր ՄՄ 3503 (1394 թ.) հայտնի Գանձարանի տվյալների վրա, որոնք, սակայն, վրիպել էին այլ ուսումնասիրողների ուշագրությունից: Տվյալ Գանձարանը հատկանշվում է վաղ միջնադարի մի շարք երևելի շարականագիրների գրչին պատկանող տաղերով ու մեղեդիներով: Դրանք են.

Սահակ Պարթև՝ Տաղ ծննդի ի Պարթևէ «Անպարագրելին երկնի եւ երկրի»,  
Մովսէս Խորենացի՝ Մեղեդի Տրդատայ թագաւորին ի Մովսէս Քերթոզէ «Ի վերին յազնականութենէն ծագեցաւ քեզ հանդէս բարեպաշտութեան»,

Ստեփանոս Սյունեցի՝ Ի Սիւնեաց եպիսկոպոսէ ի սուրբ Խաչն «Սկիզբըն անըսկզբան սկզբնաւորեալ խորհրդոց սկիզբն»,

այնուհետև՝ Ստեփանոս Սիւնեցի եպիսկոպոսի տաղ սրբոյ Խաչին. «Սրբոյ Խաչին զաւրութիւն վաղագոյն տեսեալ»:

Դա փաստորեն վկայում է, որ Գրիգոր Նարեկացուց առաջ էլ հոգևոր երգարվեստի այնպիսի ժանրեր, ինչպիսիք են տաղը և մեղեդին՝ առկա են եղել հայ հոգևոր երգաստեղծության մեջ:

Վերագառնալով վարքին՝ նշեմ, որ հաջորդող իրադարձությունների և երկու ընկերների փոխհարաբերությունների վերաբերյալ ասված է հետևյալը. «Բայց յաղագս քաղցրավանկ եղանակի նորայ (Գրիգոր Գոզիկի – Ա. Ա.) տնկեցաւ ի նա ախտ անբարտաւանութեան: Յաւուր տօնի սրբուհւոյ Աստուածածնին, եկն սբն. Ստեփաննոս առ Գրիգոր ընկեր իւր համաշահրի, զտաւնել ի միասին զտաւն Տիրամարն: Տեսանէր ի հսկման գիշերին աչաւք բացաւք զսատանայ, զի հեծեալ էր յուսն Գրիգորի եւ մահ միգէր, յորժամ սկսանէր նա ի պաշտաւն կամ

<sup>14</sup> Ա. Արևշատյան, *Չայնեզականների ուսմունքը միջնադարյան Հայաստանում*, Երևան, 2013, էջ 19-20, А. Арешатян, Григор Магистрос – гимнограф и эстетик, Ереван, 2018, с. 98-100, еѳ же, *Учение о гласах в средневековой Армении*, Ереван, 2020, с. 17:

<sup>15</sup> Այդ առումով նշելի է, օրինակ, Թովմա Մեծփեցու կազմած «ձայնից» մեկնություններից մեկի հիշատակարանը, որտեղ գրված է. «Հմորիոն Արմեոյ, Արիսդիգէս եւ Փոռգէս՝ այս Գ վարդապետս կազմեցին զմեկնութիւն ձայնիցս», տե՛ս ձեռ. ՄՄ 599, Մեծոփավանք (1413-ից առաջ), ք. 44բ-45բ:

<sup>16</sup> Աս. Մնացականյան, «Ստեփանոս Սյունեցու նորահայտ տաղերը», *ԲՄ*, № 11, 1973, էջ 275-290:

ի կարգացումն: Իսկ ի վաղիւն կոչեալ առ ինքն զԳրիգոր փիլիսոփայն, խրատեաց եւ յանդիմանեաց նա սիրով, յայտնելով զիրս տեսլեանն. եւ նա ի սգայութիւն եկեալ, եթող ի բաց ամենեկին զպաշտանն, եւ միայնացաւ արտաքոյ վանացն ի քարայրի միում փոքու զամենայն ժամանակս կենաց իւրոց. վարս խստամբերս յանձն առեալ, առաւել քան զառաւեալն: Մինչ զի շնորհ բժշկութեան լինէին ի ձեռս նորա և յայնմ տեղոջ հանգեաւ ի Քրիստոս երանելին Գրիգոր»<sup>17</sup>:

Ինչ նկատի ուներ վարքի հեղինակը՝ գրելով «տնկեցաւ ի նա ախտ անբարտաւանութեան»: Կարելի է տարբեր ենթադրություններ անել: Հնարավոր է այդ և հաջորդ արտահայտութեամբ՝ «տեսանէր <...> զսատանայ, զի հեծեալ էր յուսն Գրիգորի և մահ միզէր», վարքագիրը ակնարկել է պաշտոններգութեան և հոգևոր երգեցողութեան ընդունված կանոնական պահանջների անտեսումը, ասել է թե՛ անհատական սկզբի գերազնահատումը երգաստեղծության և կատարողանության առումով, ինչն, անկասկած, անթույլատրելի հրապուրանք էր պարունակում իր մեջ և պախարակելի էր եկեղեցու կողմից: Իսկ Ստեփանոս Սյունեցին, որպես բարձրաստիճան հոգևորական, պարտավոր էր նրան հանդիմանելու:

Եվ, վերջապես, երրորդ անձնավորությունը, որը ներգրում է ունեցել այդ ժամանակվա հոգևոր երգարվեստի մեջ և որի մասին հիշատակված է Ստեփանոս Սյունեցու վարքում<sup>18</sup>, նրա քույրն է Սահակադուխտ Սյունեցին, որին նվիրված են հետևյալ տողերը. «Կայր քոյր մի սրբոյն Ստեփաննոսի Սահակադուխտ անուն՝ ստացեալ վարս կուսականս եւ հրաժարեալ յամենայն զբաւանաց աշխարհին: Ելեալ ի քաղաքին Դնոյ՝ բնակեցաւ ի խորային ձորին Գառնոյ առ Ազատ գետով <...> Անդ հաճեալ սուրբ կոյսն՝ բնակեցաւ ի կայարանի սրբոյն Սահակայ հայրապետին, և ի նմին վախճանեցաւ: Սա էր զարդարեալ ամենայն առաքինութեամբ և իմաստութեամբ. սնուցանէր մանկունս անարատս, և ածեալ ի շափ հասակի, կարգէր ի քահանայութիւն: Իսկ ինքն ներքոյ վարագոյրի նստելով, ուսուցանէր զաշակերտեալսն: Սա արար տաղս բազումս եւ մեղեդիս եւ կցուրդս ճնընդեանն եւ փոխմանն, յորոյ մի է Սրբուհի Մարիամ»<sup>19</sup>:

Ստեփանոս Օրբելեանն էլ, հիմնվելով վարքի տվյալների վրա, իր հերթին հաղորդում է. «Սա յոյժ հմուտ էր երաժշտական արուեստին, որ ի ներքոյ վարագոյրին նստեալ՝ ուսուցանէր բազումս: Եւ արար կցուրդս եւ մեղեդիս քաղցրեղանակս, յորոց մին՝ «Սրբուհի Մարիամ», որ իւրով անուամբն է յօրինեալ»<sup>20</sup>: Հստ Մխիթար Այրիվանեցուն՝ Սահակադուխտը հեղինակել է նաև Աստուածածինի

<sup>17</sup> **Յովսէփեանց**, նշվ. աշխ., էջ 18:

<sup>18</sup> ՄԶ, հ. 2, էջ 601:

<sup>19</sup> Նույն տեղում, էջ 18-19:

<sup>20</sup> Ստեփանոս Օրբելեան, էջ 139.

վերափոխմանը նվիրված մի կցուրդ<sup>21</sup>: Այն սկսվում է « Այսօր բազմութիւնք առաքելոց եւ կուսանաց ժողովեալ ի միասին» տողերով և բաղկացած է հինգ տնից:

Սահակադուխտի գրչին է պատկանում նաև Մեծի Պահոց շրջանի Խաղաղական ժամի՝ դարձյալ անվանական ծայրակապով հորինված «Սրբուհի Մարիամ, սափոր ոսկի» սկսվածքով Դկ ստեղի շարականը, որի երկու (առաջին և յոթերորդ) տներն են միայն պահպանվել ժամագրքում<sup>22</sup>: Այն հանգամանքը, որ տվյալ շարականը երգվել է Դկ ստեղի ձայնեղանակում, պատկանելով «ծանր» կամ «յոյժ ծանր» տեսակին, ինչպես առհասարակ ստեղիներում երգվող շարականները, ևս մի անգամ ապացուցում է, որ Սահակադուխտը իր ստեղագործության մեջ հետևել է մեծակերտ-զարդարարական կամ ծորերգային (մելիզմատիկ) երգաոճին:

Վարքի այս հատվածը շատ ուշագրավ, եթե չասենք՝ բացառիկ տեղեկություններ է հաղորդում իր ժամանակի համար այդ անսովոր կնոջ մասին: Նախ նշվում է նրա մանկավարժական գործունեությունը, ինչը աննախադեպ և եզակի փաստ է հայ իրականության մեջ. կին, այն էլ միանձնուհի, որը դասավանդում էր պատանիներին «... և ածեալ ի շափ հասակի, կարգէր ի քահանայութիւն»:<sup>23</sup> Նման արտոնություն կարող էր ունենալ միայն բարձր հոգևոր աստիճան ունեցող անձը: Գուցե Սահակադուխտը եղել է տվյալ կուսանոց-մենաստանի մայրապետը, սակայն այդ մասին տեղեկություն չունենք: Երկրորդ, նա ուսուցանում էր վարագույրի հետևում նստած, ամենայն հավանականությամբ, իր գեղեցկության մեջ պատանիներին չգայթակղելու համար: Եվ երրորդ՝ նա հոգևոր երգերի հեղինակ էր: Այս հանգամանքները թույլ են տալիս Սահակադուխտ Սյունեցուն դասել համաքրիստոնեական նշանակություն ունեցող երգաստեղծ միանձնուհիների սակավաթիվ շարքը: Այստեղ հիշարժան են հույն միանձնուհի Կասիան (Κασσία, Έκασσία, 805-867), որն ապրել է Կոստանդնուպոլսում և աշխարհիկ կյանքում, 821 թ. մասնակցել է Թեոֆիլոս կայսեր հարսնացուների ընտրության արարողությանը<sup>23</sup>: Հրաժարվելով աշխարհիկ կյանքից, Կոստանդնուպոլսի մոտակայքում կուսանոց է հիմնել, հեղինակել մի շարք հոգևոր երգեր, դարձյալ

<sup>21</sup> Գ. արք. Յովսեփեանց, *Նշվ. աշխ.*, էջ 19: Տե՛ս նաև Ն. արք. Ծովական, «Կցուրդ փոխման Աստուածամին», *Վանասուր*, Երուսաղեմ, 1993, էջ 136-138:

<sup>22</sup> *Ժամագիրք*, 1902, էջ 482-483:

<sup>23</sup> Թեոֆիլոսը (կայսր՝ 829-842 թթ.), ով հայտնի էր նաև իր հոգևոր երգասացություններով՝ ստիխիրաներով և տոն օրերին ղեկավարում էր Ս. Սոֆիայի երգչախումբը, Կասիայի գեղեցկությամբ հիացած, որպես իր ընտրյալի՝ մեկնել է նրան ոսկե խնձորը, ասելով. «Ամենայն շարիփ աշխարհի՛ կնոջից է», ակնարկելով նախամայր Եվային: Ինչին Կասիան հակադարձել է. «Բայց և շնորհը աստվածային նույնպես կնոջից է», նկատի ունենալով Աստվածամորը: Խորապես վիրավորված և խոցված աղչկա հանդգնությունից և խելացի պատասխանից, Թեոֆիլոսը ոսկե խնձորը տվել է ծագումով հայ պաֆլագոնացի Թեոդորային, որը և դարձել է կայսրուհի:

նվիրված ս. Աստվածածնին և յուզաբեր կանանց: Երկրորդը՝ Հիլդեգարդ Բինգենացին է (Hildegard von Bingen, 1098-1179), գերմանական Բինգեն քաղաքի մոտակայքում Ռուպերտսբերգ վանքը կառուցած և նրանում բենեդիկտյան կուսանոց-աբբայություն հիմնած ու գլխավորած մայրապետը, խորհրդապաշտական տեսիլքներ նկարագրող գրքերի, հոգևոր բանաստեղծությունների և երգասացությունների, ինչպես նաև բնագիտությանը և բժշկությանը նվիրված աշխատությունների հեղինակը:

Հայ իրականության մեջ հայտնի է ևս մեկ նման օրինակ: Դա իշխանուհի Խոսրովիդուխտ Գողթնեցին է, որն ապրել է Սահակադուխտի հետ մոտավորապես նույն ժամանակ և ստեղծել իր եղբոր՝ Վահան Գողթնեցու եղբրական մահվան տպավորության տակ հորինած «Ջարմանալի է ինձ» նշանավոր Գովքը կամ Ողբը<sup>24</sup>: Հավանական է, որ նա հեղինակել է նաև այլ երաժշտաբանաստեղծական գործեր: «Ջարմանալի է ինձ» ծորերգային շարականը (ես այն ներբող կանվանեի) կանոնականացվել է և երգվում է առ այսօր եկեղեցում որպես Վահան Գողթնեցուն նվիրված կանոնի միակ երգասացություն<sup>25</sup>: Դժբախտաբար, ի տարբերություն Խոսրովիդուխտի, Ստեփանոս Սյունեցու վարքում հիշատակված Սահակադուխտի բազմաթիվ երգասացություններից ոչ մեկը չի կանոնականացվել<sup>26</sup>, ինչը մի քիչ տարօրինակ է, հաշվի առնելով Սահակադուխտի հոգևոր կարգավիճակը: Սակայն այստեղ ակներևաբար արտահայտվել է եկեղեցու վերաբերմունքը պաշտոններգական, երաժշտաժիսական մատյաններում կին հեղինակի ստեղծագործության ընդգրկման վերաբերյալ: Ինչը, սակայն, շրջանցվել է Խոսրովիդուխտի դեպքում, անգամ նկատի ունենալով նրա բարձրաշխարհիկ տիկին լինելու հանգամանքը, ինչպես նաև նրա երկի ի սկզբանէ աշխարհիկ բնույթը (Գովք կամ Ողբ): Բարձր երաժշտաբանաստեղծական արժանիքների շնորհիվ այն Շարակնոց է ներմուծվել իբրև շարական, այսինքն՝

<sup>24</sup> Խոսրովիդուխտի շարականի մասին տե՛ս **Н. К. Тагмизян**, *Теория музыки в древней Армении*, сс. 276-279; **Ա. Արևշատյան**, *Չայնեղանակների ուսմունքը միջնադարյան Հայաստանում*, էջ 131-135, **А. Арешатян**, *Учение о гласах в средневековой Армении*, сс. 128-132, 136-137:

<sup>25</sup> Մանուկ հասակում Վահանին առևանգել էին արաբները և դարձել մահմեդական: Հասուն տարիքում իր իսկական ծագման մասին պատահաբար իմացած և իր հայրերի հավատն ընդունած Վահանը Հայաստանից վերադարձել է Դամասկոս և, չցանկանալով կրկին հավատափոխ լինել, նահատակվել 737 թ., գլխատվելով ըստ էմիրի հրամանի: Հայ եկեղեցին դասել է նրան սուրբ մարտիրոսների շարքը:

<sup>26</sup> Չհաշված «Մրբունի Մարիամ, սափոր սուկի» քերի շարականի, որը տեղ է գտել ժամագրքում:

հոգևոր երգ, շնայած տվյալ երգասացություն մեջ սեփական «ես»-ի («Ջարմանալի է ԻնՁ»), անձնական ապրումների շեշտադրումը, ինչը աննախադեպ և եզակի օրինակ է ազգային շարականերգության մեջ<sup>27</sup>:

1950-ական թթ. հ. նորայր Պողարյանը պատահաբար մի ձեռագրում հայտնաբերել է Սահակադուխտի՝ ս. Աստվածածնին նվիրված մի շարականի բանաստեղծական բնագիրը: Դա հենց այն շարականն էր՝ «Սրբուհի Մարիամ» սկզբնատողով օժտված կացուրգը, որը հանվանե մատնանշված է վարքի բնագրում: Տասը տնից բաղկացած երգասացությունը գաղափարված է ըստ անվանական ծայրակապի (ակրոստիքոս) և հոդում է ՄԱՀԱԿԱԳՈՒԽՏ անունը, ինչը աներկբա է դարձնում նրա հեղինակ լինելը<sup>28</sup>: Ի դեպ, հ. Ղ. Ալիշանն էլ եղել այն կարծիքի, որ «Ջարմանալի է ինձ» երգասացության իրական հեղինակը ոչ թե Խոսրովիդուխտն է, այլ Սահակադուխտ Սյունեցին<sup>29</sup>, թեև այդ տեսակետը տարածում չստացավ:

Գրիգոր Գոզիկի, Ստեփաննոս և Սահակադուխտ Սյունեցիների անունների կապակցությամբ ևս մեկ հարց է առաջանում: Հայ Առաքելական եկեղեցու երաժշտածիսական գրքերի շարքում հատուկ տեղ է զբաղեցնում Մանրուսմունքը կամ Խազգիրքը: Դա ուսուցողական բնույթի մի ձեռնարկ է, որն ընդհանրացնում էր եկեղեցական երգեցողությանը վերաբերող ինչպես տեսական, այնպես էլ գործնական գիտելիքների հանրագումարը: Համարվում է, որ այդ ժողովածուն ձևավորվել է մոտավորապես ԺԱ դարի վերջին Կիլիկյան Հայաստանում, տարածում ստանալով կաթողիկոս Ներսես Շնորհալու օրոք, ով մեծ ուշադրություն էր հատկացնում ինչպես պաշտոններգությանն ընդհանրապես, այնպես էլ՝ մանրուսման արվեստին մասնավորապես<sup>30</sup>: Սակայն հայագիտության մեջ տարբեր տեսակետներ են արտահայտվել Մանրուսման սկզբնավորման վերաբերյալ:

<sup>27</sup> Н. К. Тагмизян, *Теория музыки в древней Армении*, сс. 83-84, 276-278, А. Аревшатян, “Проблема канонического в армянском духовном песнетворчестве”, *КАЛОΦΩΝΙΑ, Wissenschaftlicher Sammelband aus der Geschichte der kirchlichen Monodie und Hymnographie*, Heft 2, Lviv, 2004, S. 56-60.

<sup>28</sup> Ն. Եպս. Պողարեան, *Հասկ*, 1951, էջ 366:

<sup>29</sup> Ղ. Ալիշան, *Հայագատում. Պատմիչք եւ Պատմությունք Հայոց*, Վենետիկ, 1901, էջ 115, 178:

<sup>30</sup> Մանրուսման արվեստի և խազգրերի մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Կոմիտաս վարդապետ, «Հայոց եկեղեցական եղանակները», *Արարատ*, 1894, հուլիս-ոգոստոս, էջ 222-227, 256-260. նույնը տե՛ս Կոմիտաս վարդապետ, *Ուսումնասիրություններ եւ յօդուածներ երկու գրքով*, Գրք Ա. Երևան, 2005, էջ 55-75, Ն. Թահմիզեան, *Արդի խազաբանություն*, Պասադենա, 2003, էջ 138-151, А. Аревшатян, “Сборник «Манрусум» и монастырская певческая традиция Киликийское Армении XII-XIV веков”, *Монастырская певческая традиция в древнерусском песнетворчестве*, СПб, 2000. сс. 265-273, Ա. Արևշատյան, «Մանրուսման խազերի մեկնաբանման և կատարման հարցի շուրջ», *Երաժշտական Հայաստան*, 2004, № 1 (12), էջ 24-25, նույնի, *Ջայնեղանակների ուսմունքը միջնադարյան Հայաստանում*, էջ 31-38, А. Arewschatjan, “Dei Gesangbücher *Manrusum* und *Papadiki*: Typologie, Gemeinsamkeiten

Ըստ Կոմիտասի՝ «Մանրուումն շատ մեծ ծավալ ստացաւ ժԲ-ժԷ դարերում, մանաւանդ ժԲ-ի վերջին կէս դարին այնքան անհրաժեշտութեան հասաւ, որ Ներսէս Ծնորդալին իւր Ընդհանրականի մեջ քահանայութեան գլխաւոր նախապատրաստութիւններից մեկն էր համարում»<sup>31</sup>: Այստեղ հարիր է զուգահեռ անցկացնել հունական Պապագրիկէի հետ, մանավանդ, որ գրաբար այդ խորագիրը թարգմանվում է որպէս «Խրատ քահանայից»: Այդ անվան տակ Մանրուուման գիրքը հաճախ հանդիպում է Պատարագամատուցին կցված: Այնինչ հ. Ղ. Ալիշանն այլ կարծիք է հայտնել Մանրուուման արվեստի սկզբնավորման մասին, կապելով այն Ստեփաննոս Սյունեցու և նրա քրոջ՝ Սահակադուխտի ստեղծագործութեան հետ: Անդրադառնալով հատկապէս Սահակադուխտին, Ալիշանը գրել է. «Շատ բարակ (ասել է թե՛ նրբագեղ – Ա. Ա.) և բազմեղանակ երգեր շինեց, զոր մեր երաժշտքն Մանր ուում կ'անուանեն. և առանձնաբար Կցորդք և Մեղեդիք, որոց գոնէ մեկ մասն անշուշտ կը գտնուի այսօր «Մանր ուումնք և Կցորդք» գրոց մէջ: Թէեւ մենք չը գիտենք թէ ո՞րն է յատուկ իրեն, ո՞րն իր եղբորը և ո՞րն օտարաց. միայն հաւանինք թէ շատն առջի երկուքին են Ստեփաննոսի և Սահակադիտոյ»<sup>32</sup>: Այսօր առավել տարածված է այն կարծիքը, թէ Մանրուուման արվեստն, ամենայն հավանականութեամբ, սկզբնավորվել է ժԱ դ. վերջերից, իր ծաղկումն ապրելով հայկական Կիրիկիայում: Սակայն սխալ կլինէր անտեսել նաև Ալիշանի տեսակետը, համաձայն որի՝ Մանրուուման արվեստի սկզբնավորումը կապվում է բուն Հայաստանում ստեղծագործած Ստեփաննոս և Սահակադուխտ Սյունեցիների անունների հետ: Նման համատեքստում Ստեփաննոս Սյունեցու վարքում առկա բնութագրերը հուշում են. բոլոր նախադրյալները

und Untersehiede”, *Theorie und Geschichte der Monodie. Bericht der Internationalen Tagung, Wien 2014*, Band 8, Brno, 2016, S. 25-38, **А. Аревшатян**, “Певческие сборники Манрусум и Пападики: типология, общность и различия”, *Теория и история монодии. Доклады международной конференции, Вена, 2014*, Т. 8, Брно, 2016, сс. 39-51, еѳ же, *Учение о гласах в средневековой Армении*, сс. 34-42, **А. Arewschatjan**, “Traditionen des melismatischen geistlichen Gesangschaften mittelalterchen Armenien (5. –15. Jahrhundert)”, *Theorie und Geschichte der Monodie. Bericht der Internationalen Tagung, Wien 2016*, Band 9/2, Brno, 2018, S. 543-555, **А. Аревшатян**, “Традиции мелизматического пения в духовном песнетворчестве средневековой Армении (V-XV вв.)”, *Теория и история монодии. Доклады международной конференции. Вена, 2016*, Т. 9/2, Брно, 2018, сс. 557-579, **Ա. Թամրազյան**, «Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության «մանրուման» ձեռագրերը», *Վենետիկի Մխիթարյան միաբանություն – 300. Միջազգային գիտաժողով (2017 թ., հոկտեմբեր 23-25). Այլութերի ժողովածու, Երևան, 2018*, էջ 447-465, **А. Tamrazyan**, “The Art of the Manrusum neumatized codices in Armenian medieval sacred chant,” *Clavibus Unitis 7. Association for Central European Cultural Studies, Praha, 2018*, p. 13-34:

<sup>31</sup> Կոմիտաս, *Ուսումնասիրություններ և յօդուածներ երկու գրքով*, Գրք Ա., էջ 64:

<sup>32</sup> Ղ. Ալիշան, *Յուշիկը հայրենեաց հայոց*, Բ. Ա, Վենետիկ, 1920, էջ 262:



կան հակվելու համար այն մտքին, թե ծորերգային-զարդարարական կամ կալոֆոնիկ երգաոճը, որն առաջատար էր դառնում Ը դարից սկսած, Հայաստանում սկզբնավորվել է բյուզանդական հիմներգության երգչական ավանդույթներին և նվաճումներին քաջածանոթ հենց այս՝ երեք երգահանների ստեղծագործությունների մեջ:

Վերջապես, Ստեփաննոս Սյունեցու վարքը արժեքավոր աղբյուր է հայ-բյուզանդական կապերի, այդ թվում մշակութային և, մասնավորաբար, երաժշտական կապերի առումով: Չնայած հայ առաքելական և հույն ուղղափառ եկեղեցիների միջև եղած դավանաբանական տարաձայնություններին, դրանք մշտապես կրել են բավական գործուն բնույթ՝ Բյուզանդական կայսրության ողջ գոյության ընթացքում<sup>33</sup>:

Ուշագրավ է, որ Ստեփաննոս Սյունեցու՝ Կոստանդնուպոլսում անցկացրած տարիները համընկնում են Բյուզանդական կայսրության պատմության բավական դրամատիկ մի շրջանի հետ, որը բնորոշվում է պատկերամարտության շարժումով: Այն աչքի էր ընկնում կրոնական-քաղաքական, գաղափարական լարված պայքարով, թիրախավորելով նաև եկեղեցական արվեստի բարձրաճաշակ նմուշները՝ սրբապատկերները և խճանկարները, ինչն ուղեկցվում էր դրանց ոչնչացումով: Պատկերամարտության շարժումն ապրեց երկու հզոր ալիք: Եվ դրանցից առաջինը դրսևորվեց տակավին Զ դարի վերջին — է դարի սկզբում, ասորի միաբնակների ուսմունքի ազդեցության ներքո: Մասնավորապես, հայրապետ Սևերոս Անտիոքացին մերժում էր ոչ միայն Քրիստոսի, Աստվածամոր, սրբերի, այլև անգամ Սուրբ Հոգու պատկերումը աղավնու տեսքով<sup>34</sup>: Սակայն պատկերամարտության շուրջ տարվող աստվածաբանական վեճերը առավել մեծ թափ և խորություն ստացան Ը-Թ դարերում, մասնավորապես Լևոն Գ Իսավրացի կայսեր (714-41) օրոք, որը դարձրեց պատկերամարտությունը պետական լայնածավալ գաղափարախոսության մի մաս: Գերմանոս պատրիարքը, որը գլխավորել է Կոնստանդնուպոլսի աթոռը 715-730 թթ., պատկերամարտության հակառակորդներից էր: Ըստ բոլոր աղբյուրների, Ստեփաննոս Սյունեցին ծանոթացավ Գերմանոս պատրիարքին այն բանից հետո, երբ Ս. Սոֆիայում, Ս. Ծննդյան տոնի առթիվ կատարվող պատարագի ընթացքում Ստեփաննոսին առաջարկեցին հաղորդվելու ըստ հույն ուղղափառ ձևի, սակայն նա հրաժարվեց: Իր պահվածքը հետաքրքրություն առաջացրեց Գերմանոսի մոտ: Նա ցանկություն հայտնեց հանդիպելու և հայոց դավանաբանության շուրջ զրուցելու Ստեփաննոսի հետ: Այդ հանդիպումը առիթ դարձավ, որպեսզի պատրիարքը մի նամակ գրի և ուղարկի Հայաստան: Ստեփաննոս Օրբելյանը այդ մասին հաղորդում

<sup>33</sup> А. Аревшатян, Григор Магистрос - гимнограф и эстетик, Ереван, 2017, сс. 10-13.

<sup>34</sup> В. А. Баранов, “Иконоборчество”, Православная энциклопедия, т. 22, с. 31-44.

է. «Բազում հարց եւ փորձ առնէր ընդ նմա վասն հաւատոյ <...> եւ գրէր թուղթ ի Հայս վասն հաւատոյ, որոյ սկիզբն է «Քրիստոս է խաղաղութիւն մեր», և տայր ցՍտեփաննոս՝ կնքեալ իւրով մատանեալ՝ տանել ի Հայս»<sup>35</sup>: Վերադառնալով հայրենիք, Դվինում Ստեփանոսը գրել է (մոտավորապես 720 թվականով թվագրվող) հայտնի պատասխան նամակը Գերմանոսին: Հետևաբար, ակամա հայտնվելով դավանաբանական պայքարի հորձանուտում, Ստեփանոս Սյունեցին, որպես ականատես, քաջատեղյակ էր այդ իրավիճակին և բանավեճերին:

Կարելի է միայն ենթադրել, թե ի՞նչ են իրականում զգացել կամ խորհել պատկերամարտության վերաբերյալ աստվածաբանական գիտելիքների կատարելագործման նպատակով Կոստանդնուպոլիս մեկնած հայ մտավորականները: Որպես միաբնակ թեև հարող եկեղեցու զավակներ՝ նրանք բուցեկ որոշ չափով համակրել են այդ շարժմանը, որի առաջատար ուժերի մեջ քիչ չէին հայկական ծագում ունեցող ազդեցիկ պետական այրեր ընդհուպ մինչև ինքը՝ Լևոն Գ Իսավրացի կայսրը և նրա մերձավոր շրջապատը: Այստեղ արժե հիշատակել է դ. հայկական պատկերամարտական շարժման գաղափարախոսության հնարավոր ազդեցություն մասին Բյուզանդիայի պատկերամարտության քաղաքականության վրա, ինչը նշվում է մի շարք ուսումնասիրողների կողմից<sup>36</sup>: Բացառված չէ, որ այս գործընթացում որոշակի դեր են խաղացել նաև պավլիկյանները, որոնք բավական մեծ թիվ էին կազմում Բյուզանդիայում<sup>37</sup>: Խաչի պաշտամունքը և սրբազան պատկերների մերժումը առկա էր Սահակ Գ Չորափորեցի կաթողիկոսի (677–703) «Խրատի» մեջ, որն ուղղված էր Սմբատ Բագրատունի կուրոպալատին: Հնարավոր է, որ վերջինիս հետ Կովկասում եղած ժամանակ շփումներ էր ունեցել Լևոն Գ կայսրը<sup>38</sup>: Սակայն այդ շրջանի խոշոր բյուզանդական աստվածաբանները ստեղծում էին նաև պատկերամարտությանն ընդդիմախոսող երկեր. այդպիսին են, օրինակ, պատկերապաշտության կողմնակից ս. Հովհաննես Դամասկացու երեք խոսքը «Սրբազան պատկերները դատապարտողների դեմ»,

<sup>35</sup> Ստեփանոս Օրբելեան, էջ 178:

<sup>36</sup> Ն. Աղոնց, «Պատկերների խնդիրը», Ն. Աղոնց, *Երկեր հինգ հատորով*, հ. Ա՝ Պատմագիտական երկեր, Երևան, 2006, էջ 246-280, Տ. Der-Nersessian, «Une Apologie des Images du septième siècle», *Byzantion*, 1944/1945, pp. 58-87; Eadem, «Image Worship in Armenia and its Opponents», *Armenian Quarterly*, N. Y., 1946, Vol. 1, pp. 67-91; M. Van Esbroek, «Der armenische Ikonoklasmus», *Oriens Christianus*, 2003, Bd. 87, S. 144-153:

<sup>37</sup> P. M. Бартикан, «К вопросу о павликианском движении в первой половине VIII в.», Н. Bartikian, *Studia Armeno-Byzantina, II vol. Articles in foreign languages* (Աճեմյան մատենաշար Գ/2), Երևան, 2002, էջ 1-5; *ibid.*, «Армянские источники для изучения истории павликианского движения», Н. Bartikian, *Studia Armeno-Byzantina, II vol. Articles in foreign languages*, էջ 7-20.

<sup>38</sup> M. Van Esbroek, «La politique arménienne de Byzance de Justinien II a Léon III», *Studi sull'Oriente cristiano*, Roma, 1998, Vol. 2, № 2, pp. 111-120.

որոնցում պատկերամարտությունը քրիստոսաբանական աղանդ է հայտարարվում, և առաջին անգամ տարբերություն է դրվում միայն Աստծուն հարիբ «երկրպագություն» (ΛΑΤΡΕΙΑ) և ստեղծված իրերի, այդ թվում նաև սրբապատկերների հանդեպ «ակնածանքի» (ΠΡΟΣΚΥΝΗΣΙΣ) միջև:

Հստ ծ. վրդ. Մեսրոպ Գրիգորյանի, Հ. Աճառյանը Ստեփանոս Սյունեցու երկերի շարքում սխալմամբ է հիշատակել «Դաւանութիւն հաւատոյ» անվանումով մի գրվածք, որը իբր Ստեփանոս Օրբելյանի «Հակաճառութիւն ընդդէմ երկաբնակաց» գրքի մի գլուխն է<sup>39</sup>: Սակայն, ըստ երևութիւն, Աճառյանը լուրջ կովաններ է ունեցել այդ գործը Ստեփանոս Սյունեցուն վերագրելու համար, հավանաբար էլնելով այն տրամաբանությունից, որ Հ դարում այդ տիպի դավանաբանական գրվածքները համահունչ էին ժամանակի ոգուն և կրոնական պահանջներին: Ես կարծում եմ, որ այստեղ տեղի է ունեցել հակառակը. ամենայն հավանականությունամբ, Ստեփանոս Օրբելյանը քաջատեղյակ լինելով Ստեփանոս Սյունեցու աստվածաբանական գրվածքներին, ներմուծել է իր երկասիրության մեջ այդ դավանաբանական ճառը, արժևորելով նրա ջատագովական բովանդակությունը:

Ստեփանոս Սյունեցու թարգմանությամբ մեզ են հասել Դիոնիսիոս Արիոպագացու, Գրիգոր Նյուսացու, Նեմեսիոս Եմեսացու, Կյուրեղ Ալեքսանդրացու, Գեորգ Պիսիդեսի, Մաքսիմոս Խոստովանողի մի շարք աստվածաբանական, մեկնողական և բնագիտական աշխատություններ: Նա հեղինակել է նաև մի շարք ինքնագիր գործեր, որոնց թվում Դիոնիսիոս Թրակացու «Արուեստ քերթողական» երկի և ժամակարգության մեկնությունները, որտեղ արտահայտվել են նրա երաժշտագեղագիտական հայացքները:

Այս համատեքստում Ստեփանոս Սյունեցու դերը հայ-բյուզանդական մշակութային կապերի հղովույթում, վկայում է նրա ժառանգության մեջ առկա բազմապիսի շփման կետերի մասին բյուզանդական դպրության հետ: Նա մեծապես հարստացրել է հայ միջնադարյան գիտական միտքը և մշակույթը, այդ թվում նաև՝ շարականերգությունը, իսկ նրա վարքը, անկասկած, Հ դարի հայ հոգևոր մասնագիտացված երաժշտության մասին վկայող կարևոր պատմական աղբյուր է:

<sup>39</sup> Գրիգորեան Մ. վրդ., նշվ. աշխ., էջ 46-47:

ANNA AREVCHATIAN

LA VIE DE STÉPANOS SIUNETSI EN TANT QUE PRÉCIEUSE  
SOURCE DE L'HISTOIRE DE L'ART MUSICAL DU HAUT  
MOYEN ÂGE D'ARMÉNIE

**Mots-Clés:** L'hagiologie, Step'anos Siunets'i, Grigor Grzik, Sahakadoukht, hymnographie, Octoéchos, relations arméno-byzantines.

L'hagiographie arménienne constitue une partie importante de la littérature médiévale arménienne. Parmi les œuvres célèbres de la littérature hagiographique arménienne, on compte la *Vie* de Step'anos Siunets'i, éminent philosophe, théologien, grammairien et hymnographe des VII<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles, l'un des plus grands représentants de la littérature patristique arménienne, auteur d'un certain nombre d'œuvres originales, de commentaires et de traductions d'une grande valeur. Selon diverses sources historiques, il est aussi l'auteur de 80 hymnes solennels de Pâques, faisant partie de l'Hymnaire-Charaknots' arménien, ainsi que d'un *Commentaire de la Grammaire*, où sont exposées ses opinions musico-esthétiques, etc. Du point de vue des études musicales médiévistes, la *Vie* de Step'anos Siunets'i est l'une des rares œuvres de la littérature médiévale, contenant une précieuse information sur les activités de Step'anos Siunets'i en tant que musicien. Le caractère unique de cette œuvre tient en ce qu'elle contient non seulement d'importants renseignements sur Stépanos lui-même, mais aussi sur sa sœur, la religieuse Sahakadoukht qui a été, de même que son frère, une hymnographe douée de chants sacrés, ainsi que sur Grigor Aïrivanets'i, son camarade lors de ses études à Athènes, Rome et à Constantinople, surnommé Grzik (le Frisé). Les caractéristiques de leurs œuvres dans le texte de la *Vie* témoignent que le style cantiléno-mélismatique, ou calophonique, de chants liturgiques, devenu dominant à partir du VIII<sup>e</sup> siècle, prend son début en Arménie précisément dans l'œuvre de ces trois hymnographes, parfaitement au courant des acquisitions et de la tradition des chants de l'hymnographie byzantine qui leur était contemporaine.

Enfin, la *Vie* de Step'anos Siunets'i, est une précieuse source pour l'étude des relations musicales arméno-byzantines qui, malgré les différends dogmatiques entre les Églises, ont toujours présenté un caractère assez actif tout le long de l'existence de l'Empire Byzantin.

АННА АРЕВШАТЯН

**ЖИТИЕ СТЕПАНОСА СЮНЕЦИ КАК ЦЕННЫЙ ИСТОЧНИК  
ПО ИСТОРИИ МУЗЫКАЛЬНОГО ИСКУССТВА  
РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ АРМЕНИИ**

**Ключевые слова:** Агиология, Степанос Сюнеци, Григор Грзик, Саакадухт, гимнография, Восьмигласие, армяно-византийские связи.

Армянская агиография – важнейшая составляющая часть средневековой армянской литературы. В ряду известных памятников армянской житийной литературы – житие Степаноса Сюнеци, выдающегося философа, богослова, грамматика и гимнографа VII–VIII вв., одного из крупнейших представителей армянской патристики, автора ряда оригинальных трудов, толкований и ценных переводов. Согласно различным историческим источникам, он также был автором 80 пасхальных торжественных гимнов, вошедших в армянский Гимнарий-Шаракноц, «Толкования грамматики», в которой изложены его музыкально-эстетические взгляды и пр. С точки зрения музыкальной медиэвистики житие Степаноса Сюнеци – один из редких памятников средневековой литературы, содержащий ценные сведения о музыкальной деятельности Степаноса Сюнеци. Уникальность данного памятника заключается в том, что он содержит важные сведения не только о самом Степаносе, но и его сестре – монахине Саакадухт, бывшей, как и ее брат, музыкально одаренной песнопевницей, а также о его сотоварище по годам учебы в Афинах, Риме и Константинополе, музыканте, священнике Григоре Айриванеци по прозвищу Грзик (Кудрявый). Характеристики их сочинений в тексте жития свидетельствуют, что кантлено-мелизматический или калофонический стиль церковного пения, ставший ведущим, начиная с VIII века, в Армении берет начало собственно в творчестве этих трех песнетворцев, хорошо знакомых с достижениями и певческой традицией византийской гимнографии современной им эпохи.

Наконец, житие Степаноса Сюнеци является ценным источником по изучению армяно-византийских музыкальных взаимосвязей, которые, несмотря на догматические разногласия между церквями, всегда носили довольно активный характер на протяжении всего существования Византийской империи.

## ԽԱԶԻԿ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

### ԳՐԻԳՈՐ ԵՐԵՎԱՆՑԻ ԺԷ. ԳԱՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԵՍԻ ՄԻ ԱՐԴՅՈՒՆԱՇԱՏ ԳՐԻՉ. Բ. ԳՐՉԻ ՀԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆՆԵՐԸ\*

*Բանալի բառեր՝* Երևան, էջմիածին, Երուսաղեմ, ձեռագիր, հիշատակարան, ստացող, բառապաշար, լեզվական առանձնահատկություններ, ընտանիք:

#### Մտախ

Շուրջ երեք տասնյակ ձեռագրերի գրչությունը Գրիգոր Երևանցին, հիրավի, Երևանի և նրա մերձակայքի գրչօջախներում երբևէ գործած մեզ հայտնի ամենից արդյունաշատ գրիչն է, որի պատվիրատուների շարքում, ինչպես արդեն նշել ենք սույն հոդվածի Ա. մասում<sup>1</sup>, հիշատակվում են նաև իրեն ժամանակակից եղիագար Ա. Այնթապցի (1681-1691) և Նահապետ Ա. Եդեսացի (1691-1705) Ամենայն Հայոց կաթողիկոսները: Այս փաստն ինքնին խոստով է և վկայում է Երևանցի գրչի վայելած հեղինակության և վստահության մասին, որոնք, անկասկած, ձևավորվել էին տարիների արգասաբեր աշխատանքի արդյունքում:

Գրիգոր Երևանցուց մեզ հայտնի մատյաններն աչքի են ընկնում նաև իրենց ինքնատիպ ու բազմաբովանդակ հիշատակարաններով: Իրանց քննությունը Երևան հանեց պատմագիտական, ձեռագրագիտական, աղբյուրագիտական և լեզվական հետաքրքիր փաստեր, որոնց հարկ համարեցինք առանձին անդրադառնալ:

#### 1. Գրիգոր Երևանցու ընդօրինակած ձեռագրերի հիշատակարանները 1. 1. Ճշտումներ երկու հիշատակարանի առիթով

\* Հետազոտությունն իրականացվում է «Երևանի գրչության կենտրոնները և ձեռագրական ժառանգությունը» քեմալի շրջանակներում ՀՀ Գիտության կոմիտեի տրամադրած դրամաշնորհով (ծածկագիր՝ 19YR-6A035):

<sup>1</sup> Խ. Հարությունյան, «Գրիգոր Երևանցի՝ ժէ. դարի երկրորդ կեսի մի արդյունաշատ գրիչ. Ա. գրիչը և նրա ձեռագրական ժառանգությունը», *ԲՄ*, № 29, 2020, էջ 57-80:

Գրիգոր Երևանցուց մեզ հայտնի 29 մատյանների գրեթե կեսն ունի միայն գրչի սեղմ հիշատակագրություն, մի քանիսում կան համառոտ ու միանման հիշատակարաններ, իսկ մեկ ձեռագրի հիշատակարան էլ անավարտ է մնացել (ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 399): Ըստ էության՝ առկա հիշատակարաններից միայն 6-ն են աչքի ընկնում ծավալով ու արժեքավոր տեղեկություններով, որոնք հետաքրքիր են ինչպես պատմական մանրամասների, այնպես էլ լեզվական դրսևորումների դիտանկյունից: Նշված 6 մատյաններն են՝ ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 435, 1512, 1532, 1534, 3502, Եղմ. Հ<sup>մ</sup> 1918, որոնցից երկուսի հիշատակարաններն ունեն լրացուցիչ ճշգրտման և պարզաբանման անհրաժեշտություն:

Ա. ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 1512 Հայսմավուրքի գլխավոր հիշատակարանը սկսում է դավանաբանական ծավալուն շարադրանքով, որին էլ հաջորդում է բուն հիշատակարանը: Այն սկսում է առաջին դեմքով, և տպավորություն է ստեղծվում, որ հիշատակագիրը մատյանը ստացող Երեմիա քահանան է. «Արդ, այսմ հոգեւոր եւ աստուածային եւ մեծափառ զանձուցս ցանկացայ զմի յորդուց եկեղեցւոյ՝ Երեմիա քահանայս... եւ ցանկացայ տրփմամբ հոգույն այսմ բազմաշխատ մատենիս, եւ գրել ետու զսա ի յարդար վաստակոց իմոց»<sup>2</sup>: Սակայն հաջորդ իսկ պարբերության մեջ Երեմիա քահանայի մասին երրորդ դեմքով է գրված, իսկ անվանը նախորդում են գովեստի խոսքեր. «Դարձեալ յիշեցէ՛ք ի Քրիստոս զբարեմիտ եւ զհեզահոգի, զմաքրասնունդ եւ զհոգելի, զողորմածաբարք եւ զգթասիրտ, զաղքատասէր եւ զաղօթասէր զԵրեմիա քահանայն եւ զծնօղան իւր... եւ ինքն միայն ետ գրել, ծաղկել, եւ կազմել զՅայսմաւուրքս զայս»<sup>3</sup>: Ուշագրավ է, որ առաջինից երրորդ դեմքին և հակառակն անցնելու այս երևույթը հիշատակարանում մեկ անգամ չէ, որ տեսնում ենք, սակայն բոլոր դեպքերում նույնն է մնում հիշատակագրողը, և տառաձևերի որևէ փոփոխություն չի նկատվում: Այլ խոսքով գործ ունենք մեկ գրչի շարադրանքի հետ, որի որոշ հատվածներ նա գրել է նաև ստացողի անունից՝ որպես ստացողի խոսք. իհարկե, այս երևույթը եզակի չէ հայկական հիշատակարանագրության ավանդույթում<sup>4</sup>:

Հայսմավուրքի հիշատակարանն աչքի է ընկնում Երեմիա քահանայի ազգականների անունների նշումով, ինչպես նաև Գեղարդավանքի առաջնորդ Դավիթ

<sup>2</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Ե., կազմեցին՝ Օ. Եգանեան, խմբագրութեամբ՝ Յ. Քեօնեան, Ա. Ղազարոսեան, տ. Շահէ քհյ. Հայրապետեանի, ցանկերը կազմեց՝ Վ. Դեփիկեան, Երեւան, 2009, էջ 149:

<sup>3</sup> Նույն տեղում:

<sup>4</sup> Հիշատակ ստացողի անունից առաջին դեմքով գրվել են ոչ միայն ձեռագրերի հիշատակարաններ, այլև տարատեսակ արձանագրություններ: Տե՛ս Խ. Ա. Հարությունյան, Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները, էջ 149: Հ. Լ. Պետրոսյան, Խաչքար. ծագումը, գործառույթը, պատկերագրությունը, Երևան, 2008, էջ 241:

Եպիսկոպոսի գործունեությունը նվիրված բավական ընդարձակ մի շարադրանքով, որը սկիզբ է առնում 1679 թ. Երևանի Սուրբ Անանիայի անապատում երկրաշարժի հետևանքով վախճանված Գեղարդավանքի հոգևոր առաջնորդ Ստեփանոս Եպիսկոպոսի մահվան մասին տեղեկություններ և ավարտվում հիշյալ Դավթի Եպիսկոպոսական աստիճան ստանալով: Ապա անվանապես նշվում են նաև տվյալ ձեռագրի հետ առնչություն ունեցած մարդկանց անուններ, որոնց թվում՝ գառնեցի ոմն Սուքիաս քահանա, որը հորինել և «հարմարել» է հիշատակարանը. «Դարձյալ յիշեցէ՛ք ի Քրիստոս զտէր Սուքիաս քահանայն, որ է ի գիւղաքաղաքէն Գառնուոյ, զյարմարօղ եւ զշինօղ յիշատակարանիս (ընդգծումները մերն են – Խ. Հ.)»: Հիշատակարանում գործածված այս անսովոր ձևակերպումը գրավեց մեր ուշադրությունը. ի՞նչ կարող է նշանակել «զյարմարօղ եւ զշինօղ յիշատակարանիս» արտահայտությունը: Արդյոք Սուքիասն է հեղինակել այս ընդարձակ հիշատակարանը:

Գրիգոր Երևանցու հիշատակարանների համեմատությունը լեզվատեսական և կառուցվածքային տեսանկյուններից մեզ թույլ չի տալիս քննվող հիշատակարանն ամբողջությամբ վերագրել Սուքիաս քահանայի գրչին: Առավել հակված ենք այն կարծիքին, որ գառնեցի քահանան «շինել» է Գեղարդավանքի առաջնորդ՝ Պոռչյան տան ներկայացուցիչ Դավիթ Եպիսկոպոսին առնչվող ընդարձակ հատվածը և այն հարմարեցրել բուն հիշատակարանին, ահա թե ինչու է նա նշվում որպես «զյարմարօղ և զշինօղ յիշատակարանիս»: Բանն այն է, որ բուն հիշատակարանը, որը մեր կարծիքով գրել է Գրիգոր Երևանցին, իր հիմնական գծերով և բառակապակցություններով հանդիպում է նրա ընդօրինակած այլ ձեռագրերում ևս: Ընդամին պետք է արձանագրել նաև, որ այստեղ առաջին անգամ հանդիպող ընդարձակ դավանաբանական սկսվածքը գրեթե նույնությամբ ընդօրինակված է նաև Եղմ. Հ<sup>ր</sup> 1918 ձեռագրի հիշատակարանի սկզբնամասում: Մյուս կողմից՝ գրեթե վստահ ենք, որ ստացողին, նրա հարազատներին, ինչպես նաև իրեն հարազատ գրչավայր դարձած Նորագավթի հոգևորականներին ու եկեղեցիները հիշատակելու համար բազմափորձ գրիչն այլ հիշատակագրի կարիք չուներ: Այլապես պետք է անհիմն կերպով կասկածի տակ առնենք նաև նրա գրած մյուս ընդարձակ հիշատակարանները, որոնք մասնավորապես վերաբերում են Ամենայն Հայոց կաթողիկոսներ Եղիազար Ա. Այնթապցու և Նահապետ Ա. Եղեսացու ստորև նշվող բարենորոգչական աշխատանքներին:

Ըստ այսմ՝ հավանական ենք համարում, որ ստացող Երեմիա քահանան մատչանը Գեղարդավանքին նվիրաբերելու նպատակով ցանկացել է ընդգծել նաև վանքի առաջնորդ Դավիթ Եպիսկոպոսի լուսավոր գործունեությունը, և նրա ցանկությամբ Սուքիաս քահանան շարադրել է այդ պատմությունը, իսկ գրիչն այն ընդօրինակել է մեկ հիշատակարանում: Կասկած չի հարուցում այն



փաստը, որ հիշատակարանը սկզբից մինչև վերջ գրված է նույն՝ Գրիգոր Երևանցի գրչի ձեռքով:

Բ. ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 3502 ձեռագիրը, որի մասին խոսել ենք նախորդ հոդվածում և հստակեցրել մատյանի գրիչների հարցը<sup>5</sup>, 442ա-443բ էջերին ունի չափաձո մի հիշատակարան, որի գրիչը թեև Գրիգոր Երևանցին է, սակայն հեղինակը, մեր կարծիքով, այլ մարդ է, իսկ ավելի ստույգ՝ ստացող Մատթիա քահանան: Այս կարծիքի հիմքում այն փաստն է, որ հիշատակարանում ստացողը գովեստի ավանդական խոսքերի փոխարեն նշված է անձը նվաստացնող մեզ քաջածանոթ արտահայտություններով, մինչդեռ գրիչը հիշվում է իբրև «արթուն տղայ», վերջինիս համար հայցվում են աստվածային բյուր բարիքներ: Եթե հիշատակարանի գիրը ստուգելու հնարավորություն չունենայինք, ապա կարող էինք կասկածել անգամ հիշատակագրի հարցում, քանի որ գրչական հիշատակարաններում ստացողները ներկայանում են գերազանցապես դրական հատկանիշներով, իսկ իրենք՝ գրիչները հիշատակվում են ինքնանվաստացման հայտնի բանաձևերով<sup>6</sup>:

Ահա թե ինչու առավել հավանական ենք համարում, որ հիշատակարանը հորինել է ստացողը, իսկ Գրիգոր գրիչն այն պարզապես ընդօրինակել է ձեռագրի ավարտին. դա հաստատվում է նաև գրչության տեխնիկայով: Այլապես դժվար է պատկերացնել, թե ինչու պետք է գրիչը նման շարագրանք հորիներ, որը խիստ անսովոր կլիներ նաև հայկական հիշատակարանագրության ընդունված ավանդույթի տեսանկյունից: Ահա մեզ հետաքրքրող հատվածը.

«Ծախիւք ստացող տենչմամբ սրտին,  
Մատթեայ նօթճող (իմա՛ հյուսող, հնարող — Խ. Հ.) բանին,  
Բիւր քանքարոյ պարտապանին,  
Հեղգացելոյ ի գործ կարգին,  
Անուամբ եւեթ վարդապետին...:  
Վասն որոյ յիշել պարտին  
Միչնորդ կանխե զենլոյն գառին  
Ջնչել զգիրս անուն պարտին՝  
Մատթիայի ապիրատին...  
Գրիչի գրոցս արթուն տղային,  
Տէրն տացէ զիւր բիւր բարին»<sup>7</sup>:

<sup>5</sup> Խ. Հարությունյան, «Գրիգոր Երևանցի՝ ժէ. դարի երկրորդ կեսի մի առյուծաշատ գրիչ. Ա. գրիչը և նրա ձեռագրական ժառանգությունը», էջ 63-65:

<sup>6</sup> Խ. Ա. Հարությունյան, Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները, էջ 147:

<sup>7</sup> ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 3502, 443աբ:

Վերոհիշյալ հիշատակարանների հարցում մեր այս դիտարկումները կարևորվում են հատկապես դրանց լեզվական քննության տեսանկյունից, քանի որ դրանք աչքի են ընկնում նաև ուրույն բառապաշարով: Մյուս կողմից՝ այս պարզաբանումները կարող են օգտակար լինել նաև ձեռագրագիտական առումով՝ որպես հայկական հիշատակարանագրության հետաքրքիր նմուշներ:

## 1. 2. Քննվող հիշատակարանների պատմական արժեքը.

Հայտնի է, որ հայերեն հիշատակարանները գրիչների, ծաղկողների, ձեռագրի ընդօրինակության, ստացողների մասին տեղեկություններ պարունակելուց զատ, հարուստ են նաև տարաբնույթ իրադարձությունների և անձանց մասին հիշատակումներով, որոնց ժամանակակիցն ու հաճախ ականատեսն են հիշատակագիրները: Ուստի և մեկ անգամ չէ, որ խոսվել է գրավոր այս հուշարձանների կարևորության, պատմական, քաղաքական և հասարակական տարբեր դեպքերի ու դեմքերի վերաբերյալ վերջիններիս հաղորդած վավերական տեղեկությունների մասին:

Այս դիտանկյունից՝ ուշագրություն են գրավում Գրիգոր Երևանցու որոշ ձեռագրերի հիշատակարաններ, որոնք հետաքրքիր և արժեքավոր մանրամասներ են հաղորդում ժէ. դարավերջին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում և Երևանում տեղի ունեցած նշանակալի իրադարձությունների մասին: Մասնավորապես, 1686 թ. Էջմիածնում և Նորագավթում ընդօրինակված ՄՄ 2<sup>մ</sup> 435 ժամագրքի հիշատակարանում Գրիգոր գրիչը, գովերգելով Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Նղիազար Ա. Այնթապցուն, բնորոշելով նրան իբրև «պարզ բարոյիք եւ ազատական մտօք, գեղեցկադիր եւ փառագարդ դիմօք վայելչացեալ» անձնավորություն, միաժամանակ թվարկում է վերջինիս հովանավորչության մեջ իրականացված շինարարական աշխատանքները, որոնք առաջին հերթին միտված էին 1679 թ. Երևանում և մերձակայքում տեղի ունեցած ավերիչ երկրաշարժի հետևանքները վերացնելուն, խոնարհված եկեղեցիները վերականգնելուն: Նղիազար կաթողիկոսն աչքի է ընկել նաև նոր շինությունների կառուցման նախաձեռնություններով, որոնց մասին վկայում են ձեռագիր և վիմագիր սկզբնաղբյուրները: Ահա մի հատված նշյալ ձեռագրի հիշատակարանից, որում Երևանցի գրիչը մանրամասն շարադրում է Սուրբ Գայանե եկեղեցու և նրա հարակից տարածքներում կաթողիկոսի շինարարական նախաձեռնությունների մասին.

«Առ որով ժամանակաւ եւ հրամանաւ եղեւ վայելչակերտաց հիմնարկութիւնք, այսինքն՝ պարիսպն, որ ի հարաւակողման պարսպին, որոյ միջի մոմատուն եւ բաղանիս եւ սարայք, եւ միւս կողման՝ նոր փոնատուն եւ համբարք եւ շիրխանայք, այլեւ պարիսպն, որ յարեւմտեան կողման պարսպին, յորոյ միջի

բաղչայ եւ ջուր ընդ մէջ անցանելով, նաեւ պարիսպն դէպ ի գեղջն ի հիւսիս, այլեւ պարիսպ սրբոյ եկեղեցոյն Գայիանեայ, յորոյ միջի շինուածք բազումք եւ գաւիթրն ի վիմատաշ քարեայ ի վերայ արեւմտեան դրան եկեղեցոյն, նաեւ ի մէջ պարսպին շինուածք բազումք եւ ջրաբուղխք»<sup>8</sup>:

Ներկայումս կաթողիկոսի բարենորոգչական այս աշխատանքների մասին է վկայում նաև նույն եկեղեցու մուտքի մոտ՝ ձախակողմյան որմին արտաբուստ փորագրված արձանագրությունը<sup>9</sup>, որը հաստատում և լրացնում է վերը բերված հիշատակարանի տեղեկությունները:

Բացառիկ հետաքրքրություն է ներկայացնում նույն ձեռագրի հիշատակարանի ավարտին (321ա-322ա) տեղ գտած սրտառուչ և պատկերավոր շարագրանքը, որն առնչվում է 1679 թ. հունիսի 4-ին Երևանում տեղի ունեցած կործանիչ երկրաշարժին: Արարատյան գավառին պատուհասած և մի շարք աշխարհիկ ու եկեղեցական շինություններ հիմնահատակ ավերած երկրաշարժի մասին ազդեցիկ տողեր կարելի է գտնել ժամանակի մի շարք գրավոր աղբյուրներում, մատենագիրների երկերում, անգամ տաղերում<sup>10</sup>: Սամվել Անեցու «Ժամանակագրություն» շարունակության մեջ այսպես է արձանագրված աղետալի իրադարձությունը. «Սաստիկ շարժ եղեւ յԵրեւան, եւ ԸՌ. (8000) մարդ մեռան, եւ Հաւուց թառու եկեղեցիքն եւ Գեղարդին եւ Գետարգելին փլան, եւ Տրդատայ թախտն ի Գառնի ի հիմանէ կործանեցաւ, եւ այլ բազում եկեղեցիք եւ ապարանք յատակեցան»<sup>11</sup>: Ավելի մանրամասն է նշում Զաքարիա Քանաքեռցին՝ անվանապես թվարկելով փլատակների վերածված եկեղեցիների մեծ մասը. «Ի թուին Ռ և ՃԻ և Ը, ի յունիս ամսոյ Դ, աստուածասաստ բարկութիւն եղև ի վերայ երկրին Արարատեան, զի հայեցաւ Աստուած բարկութեամբ յարարաձս իւր... և եկեալ շարժս այս ի կողմանցն Գառնոյ՝ եւ փլան ամենայն շինուածք եւ գեղեցկայարկ բնակութիւնք և վանորայք և եկեղեցիք: Այսոքիկ են աւերեալ եկեղեցիք՝ Աղշոց

<sup>8</sup> Մայր ցուցակ ..., հ. Բ, կազմեցին՝ Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ. Անթաբեան, Ա. Քեօշկերեան, խմբագրութեամբ՝ Ա. Մնացականեանի, Օ. Եգանեանի, Ա. Զէյթունեանի, ցանկերը՝ Վ. Դեւրիկեանի, Երևան, 2004, էջ 657-658:

<sup>9</sup> Ա. Հարությունյան, Վաղարշապատ. վանքերը և վիմական արձանագրությունները, Սբ. Էջմիածին, 2016, էջ 296:

<sup>10</sup> Ուշագրավ է, օրինակ, աշուղ Սաֆարովուի «Աշըխլամայ ասացեալ ի Սաֆարովու՝ ի վերայ քաղաքին Երեւանայ» խորագրով տաղը, տե՛ս Հ. Ն. Ակիմեան, «Հին Երեւանը», ՀԱ, 1934 (5-7), էջ 336-337:

<sup>11</sup> Սամուէլ Անեցի եւ շարունակողներ, ժամանակագրութիւն, Ազամից մինչեւ 1776 թ., աշխատասիրությամբ Կ. Մաթևոսյանի, Երեւան, 2014, էջ 346:

վանք, Այրիվանք, Հաւուց Թառ, զՏրդակերտն եւ զԽոր-Վիրապն, զՋրվէժ, զՁագավանք: Երեք եկեղեցիք յԵրեւան՝ զՆորագաւիթ, զՆորագեղ, զՁորագեղ, զՆորք, զԳամրէզ: Եւ բերդն Երևանայ ի հիմանց տապալեցաւ»<sup>12</sup>:

Գրիգոր Երևանցու պատմություն-հիշատակարանն այս համատեքստում առանձնանում է ոչ միայն շինությունների հիմնահատակ փլուզումների, այլև մարդկային ողբերգությունների մասին սրտառուչ տողերով.

«Անդ էր տեսանել զկոծ եւ զկսկիծ ծնողաց եւ զաւակաց: Անդ էր տեսանել զվայ եւ զեղուկ սիրելեաց եւ բարեկամաց: Գոչէին եւ հառաչէին, եւ ոչ ոք էր, որ օգնէր նոցա: Դառնային եւ ձեռամբ պեղէին այսր եւ անդր, եւ ոչ զօրէին սիրտք նոցա: Եւ ի կսկծոյն դարձեալ զօրանային եւ ձեռամբ պեղէին զհողսն եւ զքարինսն»<sup>13</sup>:

Երևանցու գրչագրած ՄՄ Հ<sup>մր</sup> 1512 Հայսմավուրքի հիշատակարանում, երկրաշարժը նկատի ունենալով, նման կերպ է արձագանքել հիշատակագիր Սուրբիաս քահանան. «Ով կարէ պատմել զաղէտ եւ զկսկիծն, զոր տեսաք աչօք մերովք»<sup>14</sup>: Բնական աղետի հետևանքով Երևանի Սուրբ Անանիայի անապատում բազմաթիվ կրոնավորների հետ վախճանվում է նաև Գեղարդավանքի հոգևոր առաջնորդ Ստեփանոս եպիսկոպոսը, և վանքի առաջնորդութունը ստանձնում է նրա նորած Դավիթ եղբորորդին.

«Եւ յաւուրս շարժման Ստեփաննոս ըստունին էր ի մայրաքաղաքս Երեւան, ի յԱնապատն սուրբ, եւ ի հասարակաց ճաշու աղօթս կատարէին հանդերձ միաբան ուխտին: Յայնժամ շարժեաց, եւ քակտեցաւ եկեղեցին, էառ զտակ զեպիսկոպոսն զՍտեփաննոս եւ զքաջ հռետորն, եւ անտի փոխեցաւ առ Քրիստոս»<sup>15</sup>:

Ստեփանոս եպիսկոպոսի մահվան, Դավիթի՝ քահանայական կարգ ստանալու և վերջինիս գործունեության մասին ուշագրավ մանրամասներ հաղորդող այս հիշատակարանը չի վրիպել մասնագետների ուշագրությունից: Մասնավորապես, սույն հիշատակարանին անդրադարձել է Գ. Հովսեփյանը՝ կարևորելով

<sup>12</sup> *Ջաբարիա Քանաքեռցի, Պատմութիւն, Կոնդակ սուրբ ուխտին Յօհաննու վանից, շախատասիրությամբ Ա. Վիրաբյանի, խմբագրությամբ Ա. Մաղալյանի, Երևան, 2015, էջ 149: Եկեղեցիների, տեղի ունեցած ավերածությունների մասին առավել հանգամայից տե՛ս Թ. Խ. Հակոբյան, Երևանի պատմությունը (1500-1800 թթ.), Երևան, 1971, էջ 351-376:*

<sup>13</sup> *Մայր ցուցակ ..., հ. Բ., էջ 660:*

<sup>14</sup> *Մայր ցուցակ ..., հ. Ե., էջ 155:*

<sup>15</sup> *Նույն տեղում, էջ 156:*

դրանում առկա պատմական արժեքավոր տեղեկությունները<sup>16</sup>: Հիշատակարանում չեն անտեսված նաև ժամանակի ռազմաքաղաքական իրադարձությունները, մասնավորապես պարսից և օսմանյան զորքերի գործած ավերածությունները, վրացիների ապստամբությունը և այլն, որոնք ունեն աղբյուրագիտական կարևոր նշանակություն:

Ընդ որում՝ ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 1512 Հայսմավուրքի հիշատակարանն աչքի է ընկնում ոչ միայն պատմական անցքերի և դեմքերի մասին շարադրանքով, այլև դրանցում անվանապես նշված անձանց քանակով: Գեղարդավանքի, Նորագավթի մի շարք հոգևոր սպասավորների թվարկումներից բացի՝ այստեղ արձանագրված են նաև ստացող Երեմիա քահանայի ընտանիքի անդամների և ազգականների մի քանի տասնյակ անուններ, որոնք մենք փորձել ենք համակարգված և հավելվածի ձևով ներկայացնել սույն հոդվածի վերջում՝ որպես ժամանակի հայ գերդաստանի կառուցվածքի մի հետաքրքիր նմուշ, մանավանդ որ այդ դասակարգումը երևան է հանում նաև ստացող Երեմիա քահանայի և Գրիգոր Երևանցու ազգական կապը:

Ծավալով և արժեքավոր տեղեկություններով աչքի են ընկնում նաև 1695 և 1698 թթ. Գրիգոր Երևանցու ընդօրինակած Հայսմավուրքների (համապատասխանաբար՝ ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 1534 և Եղմ. Հ<sup>մ</sup> 1918) հիշատակարանները, որոնք ներկայացնում են դրանց պատվիրատու Նահապետ Ա. Կաթողիկոսի իրականացրած բարենորոգչական և շինարարական աշխատանքները: Ինչպես հայտնի է, Նահապետ Ա. -ի հայրապետական տարիներն այնքան էլ հարթ չեն անցել, վերջինիս նկատմամբ անթաքույց դժգոհություններ են եղել, որոնց հետևանքով կաթողիկոսը նույնիսկ մի կարճ ժամանակով հեռացել է գահից, ապա կրկին վերադարձել<sup>17</sup>: Սակայն գրչի հիշատակարաններում այս ամենի մասին որևէ ակնարկ անգամ չկա. կաթողիկոսը դրանցում ներկայացվում է «ամենագովելի եւ երջանկամեծար, ընտրեալ եւ պատուեալ, աստուածահաճոյ եւ ամենայն գովասանութեանց արժանաւորեալն» բառերով՝ որպես աշակերտ «արժանաժառանգ» եղիազար Ա. կաթողիկոսի: Ի դեպ, եղիազար կաթողիկոսի գահակալումը ևս հարթ ու խաղաղ չի եղել առաջին իսկ օրերից<sup>18</sup>, սակայն ինչպես և սպասելի էր, այդ մասին նույնպես որևէ նշում չկա գրչի հիշատակարաններում:

<sup>16</sup> Գ. կրթիկս Յովսէփեան, Խաղբակեանք կամ Պոռշեանք հայոց պատմութեան մէջ, Բ., 1969, էջ 137-138:

<sup>17</sup> Ազգապատում. հայ ուղղափառ եկեղեցւոյ անցքերը սկիզբէն մինչեւ մեր օրերը յարակից ազգային պարագաներով պատմուած, գրեց Մ. արֆէպօ. Օրմանեան, Կ. Բ., վերահրատ., Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2001, էջ 3096-3102:

<sup>18</sup> Նույն տեղում, էջ 2960-2966, 3053-3054: Տե՛ս նաև Տ. Հ. Ք. Սաւալանեանց, Պատմութիւն Երուսաղէմի, գրաբար բնագրէն աշխարհաբարի վերածեց Մ. Եպօ. Նշանեան, Կ. Ա., Երուսաղէմ, 1931, էջ 636-637:

Նահապետ Ա. կաթողիկոսի շինարարական նախաձեռնություններին Գրիգոր Երևանցին բավական մանրամասն է անդրադարձել<sup>19</sup>: Ընդարձակ շարադրանքից քաղվածաբար մեջբերենք մի հատված.

«Յաջորդեաց զԱթոռն հայրապետական երջանկամեծար եւ սրբազան հայրապետս տէր Նահապետ կաթողիկոս, որ եւ ջանք ի վերայ եղեալ՝ արար աշխատանս եւ շինուածս բազումս...: Այլեւ շինեաց ի միջի գեղջին Սուրբ Էջմիածնի նոր ի հիմանէ եկեղեցիս ժողովրդականաց Սուրբ Աստուածածնին: Այլեւ գտաճարն Անապատին Անանիայի առաքելոյն, որ ի միջի այգեացն Երեւանայ քաղաքին, նոր վերստին ի հիմանէ կառոյց շինուածօքն, որ ի նմա: Նաեւ գերկու եկեղեցիսն քաղաքին Երեւանայ, այսինքն՝ զԵրկու երեսին կոչեցեալ եւ զԿաթողիկէ անուանեալ, որք ի շարժմանէն ի հիմանէն իսպառ բլեալք էին, վերստին ի հիմանէ կառոյց գեղեցիկ շինուածօք...»<sup>20</sup>:

Որոշ փոփոխություններով նույնը կարելի է տեսնել նաև Եղմ. Հ<sup>մ</sup>ր 1918 Հայսմավուրքի հիշատակարանում<sup>21</sup>:

Այսպիսով, ինչպես երևում է, Գրիգոր Երևանցու ընդօրինակած առանձին ձեռագրերի ընդարձակ հիշատակարաններ ժամանակի պատմական իրադարձությունների, այդ թվում՝ Ամենայն Հայոց կաթողիկոսների գործունեության լուսաբանման լավագույն աղբյուրներից են: Դրանցում մասնավորապես կարելի է գտնել Էջմիածնին, Նորագավթին և Երևանին ու նրա մերձակայքին առնչվող կարևոր մանրամասներ, որոնք նպաստում են ժամանակաշրջանի տարբեր անցքերի, ինչպես նաև այդ գրչօջախների ուսումնասիրմանը: Ուստի՝ միանգամայն տեղին է Երվանդ Շահազիզի «Հին Երևանը» արժեքավոր ուսումնասիրության առիթով Վիեննայի Մխիթարյան նշանավոր հայր Ներսես Ակինյանի դիտողությունը, ըստ որի՝ «Հին Երևանը կարող էր պատմութեան մէջ աւելի պայծառ երեւան գալ, եթէ աւելի չափով նկատի առնուէին ձեռագրական յիշատակարանները»<sup>22</sup>:

## 2. Հիշատակարանների լեզվական ֆննություն

Գաղտնիք չէ, որ հիշատակարանները հնարավորություն են տալիս բացահայտելու գրիչների լեզվական գիտելիքները, որոնք միաժամանակ վկայում են վերջիններիս կրթվածության աստիճանի և նրանց վրա ժամանակի լեզվական

<sup>19</sup> Մ. արխեպ. Օրմանեան, նշվ. աշխ., էջ 3086-3088:

<sup>20</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Ե., էջ 394-395:

<sup>21</sup> Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հ. Զ., կազմեց Ն. Կպս. Պողարեան, Երուսաղէմ, 1972, էջ 366-368:

<sup>22</sup> Հ. Ն. Ակինեան, Հին Երևանը, էջ 327:

միջավայրի ազդեցության մասին: Մեծ հետաքրքրություն ունեն հիշատակագիրների լեզվում հնչյունական, քերականական կամ բարբառային ձևերի դրսևորումները, որոնց հետազոտումը լեզվաբանների ուշագրությունն է: Առանձնահատուկ կարևորություն ունի նաև հիշատակագիրների բառապաշարի քննությունը: Մասնավորապես, ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ առանձին գրիչներ աչքի են ընկնում իրենց հարուստ ու ինքնատիպ բառապաշարով, կիրառում են ինչպես հայ բառարանագրությանը եզակի վկայություններով հայտնի բառեր, բառակապակցություններ կամ ոճական ձևեր, այնպես էլ նորաստեղծ ու հայ բառարանագրությանն անհայտ բառեր և բառատարբերակներ: Ահա թե ինչու գրավոր այս հուշարձանները մշտապես եղել են նաև հայոց լեզվի պատմության զանազան հարցեր քննող մասնագետների և բառարանագիրների ուշագրության կենտրոնում՝ դիտարկվելով որպես ժամանակի լեզվական միջավայրի բացահայտման, հիշատակագիրների լեզվի քննության, ինչպես նաև հայերենի պատմական բառապաշարի հարստացման եզակի աղբյուրներ<sup>23</sup>:

Դրիգոր Երևանցու հիշատակարանների մի մասն աչքի է ընկնում լեզվական ինքնատիպ պատկերով, և առաջին հերթին՝ եզակի կամ նորագյուտ բառերի վկայություններով: Դրանք արձանագրված են ինչպես Երևանցու հեղինակած հիշատակարաններում, այնպես էլ այլ հիշատակագիրների շարագրանքներում (Սուքիաս քահանա, Մատթիա վարդապետ), որոնք մենք չենք առանձնացրել՝ դիտելով դրանք միևնույն գրավոր հուշարձանի անքակտելի մաս:

Այբբենական կարգով ստորև ներկայացնում ենք Երևանցու հիշատակարաններում վկայված նորահայտ կամ հայ բառարանագրությանը մատենագրական եզակի օրինակներով հայտնի բառերը<sup>24</sup>: Անհրաժեշտության դեպքում բառահոլովածի տակ տրվում է նաև լրացուցիչ մեկնաբանություն, բոլոր բառերին կից նշված է նաև դրանց խոսքիմասային պատկանելությունը<sup>25</sup>:

<sup>23</sup> Լ. Հովսեփյան, ԺԳ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների լեզուն, Երևան, 1997, Գ. Ջանուկյան, Բարբառային երևույթները հայկական հիշատակարաններում, Երևան, «Վան Արյան» հրատ, 1997, Խ. Հարությունյան, «XIV-XV դարերի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների լեզվի հնչյունական համակարգի հիմնական բնութագիրը», ԲՄ, № 20, 2014, էջ 175-187:

<sup>24</sup> Բառերի, բառատարբերակների ու բառակապակցությունների հավաքման և ներկայացման մեր այս սկզբունքի մասին մանրամասն տե՛ս Խ. Հարությունյան, «Հայ բառարանագրությունը՝ ԺԸ դարի երկրորդ կեսը սկսյալ, և հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները. նորահայտ բառեր Ժ-ԺԲ դարերի հիշատակարաններից», ՎԵՄ համահայկական հանգես, 2017 (4), էջ 157-161: Խ. Հարությունյան, «Նորահայտ բառեր և բառերի նոր վկայություններ ԺԳ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններում», Լևոն Խաչիկյան. հարյուրամյակ. նյութեր ակադեմիկոս Լևոն Խաչիկյանի ծննդյան հարյուրամյակին նվիրված հայագիտական միջազգային գիտաժողովի (28-30 հունիսի 2018 թ.), Երևան, Մատենադարան, 2019, էջ 90-98:

<sup>25</sup> Խոսքի մասերը նշելու համար գործածված են հետևյալ հասկանումները՝ ած. (=ածական), գ. (=գոյական), մկ. (=մակրայ), ն. բ. (=ներգործական բայ), շ. բ. (=չեզոք բայ):

**ԱՐԻԻՆԱԳՈՒՆՆԵԼ** – չ. բ., արյան գույն դառնալ. «Ձուրք համօրէն արինա-  
գունեալ խառնակեցան»<sup>26</sup>:

**ԱՐՔԱՅԱԿԱԶՄ** – ած., արքաների կառուցած, արքայաշէն. «Տունք Աստու-  
ծոյ՝ հաստաշէնք եւ արքայակազմ եկեղեցիք, ի հիմնէ տապալեալ քակտեցան»<sup>27</sup>:

**ԲԱՐՆՈՒՆԱԿ** – ած., բարուն ունակ, բարեշնորհ. «Ըստ ամենայն բարեու-  
նակ տեսութեան բնականօք եւ մակստացականօք առատացեալ գովաբանու-  
թեամբ»<sup>28</sup>:

**ԳԷՇԱՔՁԻԶ** – ած., գիշակեր, գիշախանձ. «Ներքուստ պատառել կամէին  
իբրեւ զգայլ գէշաքձիձ»<sup>29</sup>:

**ԳԹԱԾԱՍԻՐՏ** – ած., գթասիրտ, կարեկցող. «Դարձեալ յիշեցէք ի Քրիստոս  
զբարեմիտ եւ զհեզահոգի, զմաքրասնունդ եւ զհոգելի, զողորմածաբարք եւ  
զգթածասիրտ, զաղքատասէր եւ զաղօթասէր՝ զերեմիա քահանայն»<sup>30</sup>:

**ԳԵՂԱՀԱՐԻԶ** – ած., թանաք կամ ներկանյութեր հարող, խառնող. «Դար-  
ձեալ յիշեցէք ի Քրիստոս զՎելիճան մղտսին, որ փոքրիկ դեղահարիչ քար մի  
շնորհեաց մեզ ի գրել գրոցս»<sup>31</sup>:

**ԴԺՈՒԱՐԱՀԱՐԹ** – ած., ավերված, խորդուբորդ. «Վասն զի կարի էր քայ-  
քայեալ եւ դժուարահարթ լեալ, մինչ տեսողացն ոչ էր հաւատացեալ, եթէ դար-  
ձեալ մարդաբնակ լիցի տեղին»<sup>32</sup>:

**ԵԶԱՀՈՄԵԼ** – չ. բ., միասնական, միաբան լինել. «Յար էութեամբ եւ բնու-  
թեամբ յեզահոմեալ անմասնելին»<sup>33</sup>:

**ԵՐՋԱՆԿԱՄԵԾԱՐ** – ած., երջանկաբար մեծարանքի արժանացած, երջան-  
կապատիվ. «Ըստ այսմ յարացուցի՝ ամենագովելի եւ երջանկամեծար, ընտրեալ  
եւ պատուեալ... վեհափառ կաթողիկոսն տէր Նահապետ»<sup>34</sup>, «յաջորդեաց զա-  
թոռն հայրապետական երջանկամեծար ու սրբազան հայրապետս տէր Նահա-  
պետ կաթողիկոս»<sup>35</sup>, «Քրիստոս Աստուած, ողորմեա՛ ստացողի գրոյս՝ երջանկա-  
մեծար եւ պատուական հայրապետին»<sup>36</sup>:

<sup>26</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, ֆ. Ե., էջ 155:

<sup>27</sup> Նույն տեղում:

<sup>28</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, ֆ. Բ., էջ 657:

<sup>29</sup> Մայր ցուցակ ..., ֆ. Ե., էջ 157:

<sup>30</sup> Նույն տեղում, էջ 149:

<sup>31</sup> Նույն տեղում, էջ 161:

<sup>32</sup> Նշվ. ցուցակ, էջ 157:

<sup>33</sup> ՄՄ ՀՎՐ 3502, 442բ:

<sup>34</sup> Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, ֆ. Զ., կազմեց Ն. Եպս. Պողարեան, Երուսաղէմ, էջ 366:

<sup>35</sup> Նշվ. ցուցակ, էջ 367:

<sup>36</sup> Մայր ցուցակ ..., ֆ. Ե., էջ 373:



**ԵՐՋԱՆԿԱՊԱՏԻԻ** – ած., երջանիկ պատվի արժանացած. «Իսկ սոյն սա երջանկապատիւ եւ սրբազան հայրապետս մեր, գորով ամենեւին պարզ բարոյցիւք»<sup>37</sup>:

◆ **Բառը մեկ օրինակով հայտնի է միայն վաղաշխարհաբարյան աղբյուրների բառարանին**<sup>38</sup>:

**ԼԱՅՆԱՀՈՎԻՏ** – ած., ընդարձակ, լայն հովիտներ ունեցող. «Գիրքս այս գրեցան յԱյրարատին՝ լայնահովիտ մեծ նահանգին»<sup>39</sup>:

**ԼԱՅՆԱՆԴԱՄ** – ած., խոշոր, բարձրահասակ. «Եւ ինքն էր լայնանդամ, տեսօքն գեղեցիկ, կերպարանօքն վայելուչ, մտօքն ճարտար»<sup>40</sup>:

**ԼՈՒՍԱՆԿԱՏ** – ած., լուսով լցված, պայծառ. «առաքեցին հրովարտակաւ եւ աղաչանօք առ լուսանկատ եւ արդիւնարար սրբազան կաթողիկոսն Եղիազար»<sup>41</sup>:

**ԼՈՒՍԱԻՌՉԱՇԷՆ** – ած., Գրիգոր Լուսավորչի հիմնած, կառուցած. «գլուխ կաթողիկեաց հանուրց եկեղեցեաց՝ լուսաւորչաշէն բարձրագումբէթն էջմիածին միայն մնաց»<sup>42</sup>:

◆ **Բառը մեկ օրինակով հայտնի է միայն վաղաշխարհաբարյան աղբյուրների բառարանին**<sup>43</sup>:

**ԽՕՍԸՆԿԱԼ** – ած., խոսակից, զրուցակից. «որք զարիպակիցք էին եւ խօսընկալք եւ մխիթարիչք սրբազան հայրապետին մերոյ տեսառն Եղիազարայ կաթողիկոսի»<sup>44</sup>:

**ԾՈՅԱԾԱԽԱԼ** – ած., ծոցից ծավալվող (հմմտ. ծոցածին). «Արդարութեան եւ իմանալի արեգական ի գարնանաբեր ծոցածաւալ ծագողութեան ի յայգին աստուածակերտ»<sup>45</sup>:

**ՀԱԿԱԿԵԼ** – չ. բ., ընդդիմանալ, հակառակել. «յարակայ հակակեցան ի մանուկ Դաւիթս պատրողական բանիւ»<sup>46</sup>:

<sup>37</sup> Մայր ցուցակ ..., հ. Բ., էջ 657:

<sup>38</sup> Ն. Պողոսյան, Նորահայտ բառեր վաղաշխարհաբարյան աղբյուրներում, Երևան, 2014, էջ 69:

<sup>39</sup> ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 3502, 443ա:

<sup>40</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Ե., էջ 158:

<sup>41</sup> Նույն տեղում: Տպ. «աղաչանի», բնագրում՝ «աղաչանոփ»: Տե՛ս ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 1512, 559բ:

<sup>42</sup> Նշվ. ցուցակ, էջ 156: Տպ. «լուսաւորցաշէն», բնագրում՝ «լուսաւորչաշէն»: Տե՛ս ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 1512, 558բ:

<sup>43</sup> Ն. Պողոսյան, նշվ. աշխ., էջ 90:

<sup>44</sup> Մայր ցուցակ ..., հ. Բ., էջ 658:

<sup>45</sup> ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 3502, 352ա:

<sup>46</sup> Մայր ցուցակ ..., հ. Ե., էջ 157:

◆ Ստ. Մալխասյանցը «անստ. նշ.» [=անստոյգ նշանակութիւն] -ով արձանագրել է «հակակել» բառը<sup>47</sup>:

ՀԱՍՏԱՇԷՆ – ած., հաստ, ամուր շինված: Տէ՛ս ԱՐՔԱՅԱԿԱԶՄ-ի օրինակը:

◆ Բառը (արդի ուղղագրութեամբ՝ հաստաշեն) արձանագրված է միայն ժամանակակից հայերենի բառարաններում<sup>48</sup>:

ՀՈՒՐԱՍՏԱՆ – գ., հրո երկիր. «Յերկուց ուխոց միջամխին, / Քառասնակեան եւ հուրաստանին»<sup>49</sup>:

ՁԵՌՆԱՄՈՒԾՈՒԹԻՒՆ – գ., օժանդակություն, հովանավորչութիւն. «ձեռնամուծութեամբ հոգեւոր հօր մերոյ՝ սրբասնունդ Դաւիթ վարդապետի»<sup>50</sup>:

ՂԱՐԻՊԱԿԻՑ – ած., օտարութեան մեջ ընկերակից: Տէ՛ս ԽՕՍՂՆԿԱԼ-ի օրինակը:

ՃՇԳՐՏԱԽՕՍ – ած., ճշմարտախոս, ճշգրտաբան. «Մովսէս Քերթօղն Խորենացին՝ ճրջգրտախօս վիպասանին, յոլովամաց մատենագրին»<sup>51</sup>:

ՄԱՔՐԱՍՆՈՒՆԴ – ած., մաքրակենցաղ, մաքուր (հոգևոր) բաներով սնված: Տէ՛ս ԳԹԱԾԱՍԻՐՏ-ի օրինակը:

ՄԵԾԱՐՁԱԿ – ած., լայնատարած, ընդարձակ. «վասն զի երկիր մեծարձակ պատառեցաւ»<sup>52</sup>:

ՄՈՄԱՏՈՒՆ – գ., մոմ պատրաստելու սենյակ. «Յորոյ միջի մոմատուն եւ բաղանիս եւ սարայք»<sup>53</sup>, «յօրինեցին ի նմա աւտայս եւ դարպասս եւ բուրաստանս, նաեւ մոմատունս, համբարս եւ լուալիս»<sup>54</sup>, «Այլեւ կրկնապատիկ պարսպեալ յօրինեցին ի նմա սարայս եւ դարպասս եւ բուրաստանս, նաեւ մոմատունս, եւ համամս եւ լուալիս»<sup>55</sup>:

ՅՈՂՈՎԱԳՆՈՑ – ած., անստույգ նշանակութեան բառ. արդյոք կարելի՞ է ուղղել՝ յոլովագնաց ձևով իբրև «բազմագնաց»՝ բազում անցորդներ ունեցող,

<sup>47</sup> Հայերէն բացատրական բառարան, կազմեց Ստ. Մալխասեանց, Կ. Գ. (Հ-Ո), ՀՍՍՌ պետհրատ., Երևան, 1944, էջ 14: Տէ՛ս նաև Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, Կ. Գ. (Հ-Ձ), Երևանի համալսարանի հրատ., Երևան, 1977, էջ 11:

<sup>48</sup> Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, Կ. Գ. (Կ-Մ), Երևան, ՀՍՍՀԳԱ հրատ., 1974, էջ 306, Է. Բ. Աղայան, Արդի հայերենի բացատրական բառարան, Կ. Ա. (Ա-Ձ), Երևան, «Հայաստան» հրատ., 1976, էջ 830:

<sup>49</sup> ՄՄ Հ՛մր 3502, 443ա:

<sup>50</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Կ. Ե., էջ 155:

<sup>51</sup> ՄՄ Հ՛մր 3502, 442բ:

<sup>52</sup> Մայր ցուցակ ..., Կ. Ե., էջ 155:

<sup>53</sup> Մայր ցուցակ ..., Կ. Բ., էջ 657:

<sup>54</sup> Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, Կ. Ձ., էջ 367:

<sup>55</sup> Մայր ցուցակ ..., Կ. Ե., էջ 394: Հմմտ. մոմխանայ, որ մեկ օրինակով վկայված է վաղաշխարհաբարյան աղբյուրների բառարանում, տե՛ս Ն. Պողոսյան, նշվ. աշխ., էջ 140:

բանուկ<sup>56</sup>. «պողոտայք յոլովագնոցք քարակուտս լեալ խափանեցան ի յընթացից մարդկանց»<sup>57</sup>:

**ՅՈՒՈՎԱՄԱՅ** – ած., բազմամյա, հնամենի: Տե՛ս ՃՇԳՐՏԱԽՈՍ-ի օրինակը:

**ՇԱՀԱԿԵՐՏ** – ած., շահ կերտող, շահասեր. «Պարտատեարքն էին ամենայնքն բռնաւորք եւ այլազգիք, յաւէտ տոկոսախնդիրք եւ շահակերտք»<sup>58</sup>:

**ՇԻՐԱԽԱՆԱՅ** – գ., նկուղ, պահեստ. «Միւս կողման՝ նոր փռնատուն եւ համբարք եւ շիրախանայք, այլեւ պարիսպն, որ յարեւմտեան կողման պարսպին»<sup>59</sup>:

◆ Բառն արձանագրված է արարատյան բարբառի բառարանում՝ առանց մատենագրական վկայություն<sup>60</sup>:

**ՈՂՈՐՄԱՍԱԲԱՐՔ** – ած., գթասիրտ, կարեկցող բարք ունեցող: Տե՛ս ՄԱՔ-ՐԱՄՆՈՒՆԳ-ի օրինակը:

**ՊԱՐՏԱՊԵՏ** – գ., պարտապան. «ոչ երկիր իմն քաշեաց ի սեւաթուր պսակաց գնդից կամ պարտուց պարտապետաց»<sup>61</sup>:

\***ՍԵՒԱԹՈՅՐ** – գ., եկեղեցական գործիչ, հոգևորական. «ժողովեցան ի մի վայր ամենայն սեւաթուրք, ընտրեցին Պետրոս քաջ ըրբունին»<sup>62</sup>:

◆ Որպես գունանիշ բառ՝ սեւաթուրք-ը (արդի ուղղագրությունը՝ սևաթուր) հայտնի է բառարաններին. այս դեպքում գործ ունենք ածականի գոյականացման հետ՝ նորիմաստ կիրառությունը:

**ՎԱՅԵԼՁԱԿԵՐՏ** – ած., վայելչորեն կառուցված, կերտված. «Առ որով ժամանակաւ եւ հրամանաւ եղեւ վայելչակերտաց հիմնարկութիւնք»<sup>63</sup>:

◆ Մեկ օրինակով բառն արձանագրված է վաղաշխարհաբարյան աղբյուրների բառարանում<sup>64</sup>:

**ՏԱՊԱՐԱՏԱՆՁ** – մկ., տապարով տանջված կերպով. «Ողորմութիւն ի ձեռս ձեր է, զի ես հատայ տապարատանջ»<sup>65</sup>:

<sup>56</sup> Հմմտ. նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, երկասիրութիւն երից վարդապետաց յաշակերտութենէ մեծին Մխիթարայ աբբահօր Բ. Գ. Աւետիքեան, Բ. Խ. Միւրմիլեան, Բ. Մ. Աւգերեան, Բ. 1, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1836, էջ 402:

<sup>57</sup> Մայր ցուցակ ..., Բ. Ե., էջ 155:

<sup>58</sup> Նշվ. ցուցակ, էջ 157:

<sup>59</sup> Մայր ցուցակ ..., Բ. Բ., էջ 658:

<sup>60</sup> Բառգիրք Արարատյան բարբառի (մօտ 5000 բառ ու ոճ), կազմեց Տ. Նաւասարդեանց, Տփլիս, 1903, էջ 88:

<sup>61</sup> Մայր ցուցակ ..., Բ. Ե., էջ 157:

<sup>62</sup> Նշվ. ցուցակ, էջ 158:

<sup>63</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Բ. Բ., էջ 657:

<sup>64</sup> Ն. Պողոսյան, Նշվ. աշխ., էջ 191:

<sup>65</sup> ՄՄ Հ<sup>մր</sup> 3502, 352բ:

**ՏԵԱՌՆՈՒՍՈՅՅ** – ած., Տիրոջ ուսմունքը սովորեցնող. «Որք տեառնուսոյց հայր մեղային յօժարամիտ ասող լինին»<sup>66</sup>:

**ՏՈԿՈՍԱՆՆԴԻՐ** – ած., տոկոսառու, տոկոսասեր: Տե՛ս ՇԱՀԱԿԵՐՏ-ի օրինակը:

**ՓՌՆԱՏՈՒՆ** – գ., փուռ. տե՛ս ՇԻՐԱԽԱՆԱՅ-ի օրինակը:

◆ Բառը մեկ օրինակով արձանագրված է վաղաշխարհաբարյան աղբյուրների բառարանում<sup>67</sup>:

**ՔԱԶԻՄԱՍՍ** – ած., իմաստուն, խելացի. «ամենայն հաւատացելոց իւրոց բացցէ զողորմութեան դուռն, որպէս բացաւ ի Դաւիթս այս եւ քաջիմաստ վարդապետիս»<sup>68</sup>:

**ՖԱՐՇ** – գ., սալահատակ, աղյուս. «Իսկ ի վերայ յառաջնոց շինուածոցն սրբոյ աթոռոյս յաւել եւ զսալայտակ Ֆարշն շուրջ զեկեղեցեան Սուրբ Էջմիածնի»<sup>69</sup>:

**ՖԱՐՇԵԼ** – ն. բ., սալահատակ անել, աղյուսով կամ քարով պատել, ծածկել. «Եւ շուրջ զեկեղեցեան սալայտակ Ֆարշեցին»<sup>70</sup>:

◆ Վերջին երկու բառերը նշված իմաստներով գրանցված են արարատյան բարբառի բառարանում<sup>71</sup>: «Ֆարշ»-ի ևս մեկ կիրառությունն նույն իմաստով մեզ հայտնի է Սիմեոն Լեհացու «Ուղեգրութիւն»-ից<sup>72</sup>: Նկատենք, որ ֆարշ բառն ուշ միջնադարում հայերենին է անցել պարսկերենից, որտեղ բառի առաջնային իմաստը «գորգ»-ն է կամ «ինչ-որ բանի ծածկույթ»-ը, այդ թվում՝ հատակի<sup>73</sup>:

Գրիգոր Երևանցու գրչագրած ձեռագրերի հիշատակարաններից դուրս գրված այս չորս տասնյակ բառերի շարքում մեծ թիվ են կազմում ածականները, որոնք, իբրև մակդիրներ, հիմնականում գործածված են այս կամ այն անձի հիշատակման առիթով, ինչպես՝ գրաձապիտ, երջանկամեծար, երջանկապատիւ, լայնամոզամ, քաջիմաստ և այլն: Գոյականներն ու բայերը համեմատաբար սակավ են: Մակբայական նշանակությամբ գործածված է միայն մեկ բառ՝ տապաւատանը-ը: Բառակազմական տեսանկյունից նշված բառերը հիմնականում

<sup>66</sup> ՄՄ 3502, 443բ:

<sup>67</sup> Ն. Պողոսյան, նշվ. աշխ., էջ 211:

<sup>68</sup> Մայր ցուցակ ..., և. Ե., էջ 158:

<sup>69</sup> Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, և. Զ., էջ 366: Մայր ցուցակ ..., և. Ե., էջ 394:

<sup>70</sup> Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, և. Զ., էջ 367: Մայր ցուցակ ..., և. Ե., էջ 394:

<sup>71</sup> Բառգիրք արարատյան բարբառի, էջ 131: Տե՛ս նաև Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, և. է (Փ-Ֆ), Երևան, 2012, էջ 191:

<sup>72</sup> Սիմեոն Գպրի Լեհացույ Ուղեգրութիւն. տարեգրութիւն եւ յիշատակարանք, ռուսամասիւրեց եւ հրատարակեց և. Ն. Վ. Ակիմեան, Վիեննա, 1936, էջ 44:

<sup>73</sup> Персидско-русский словарь, т. II, руководитель Ю. А., Рубинчик, Москва, «Русский язык», 1985, с. 229.

հոգակապավոր բարդություններ են՝ արհայակազմ, հաստաշէն, մաքրա-  
սնունդ, շահակերտ, պարտապետ, տապարատանջ և այլն, թեև կան նաև մի  
քանի անհոգակապ կառույցներ՝ ինչպես խօսքնկալ, մեծարձակ, յոլովամաց,  
տեառնուայց, քաջիմաստ: Ինչպես երևում է, բարդությունների բաղադրիչներն  
ունեն խոսքիմասային բավական խառը պատկեր՝ գոյական + բայահիմք կամ  
բայական ձև (արքայակազմ, դեղահարիչ, տեառնուսոյց, խօսքնկալ, շահակերտ,  
տապարատանջ, տոկոսախնդիր), ածական + գոյական (գլխածասիրտ, լայնան-  
դամ, մաքրասնունդ, սեւաթոյր, քաջիմաստ), ածական + բայահիմք (վայելչա-  
կերտ, ճշգրտախօս), գոյական + գոյական (մոմատուն, պարտապետ, փոնա-  
տուն) և այլն: Ածանցումով են կազմված հուրաստան, ձեռնամուծութիւն, ֆար-  
շել բառերը: Հակակել բայի կազմությունը ստույգ չէ:

Ուշադրություն է գրավում նորագյուտ մոմատուն բառը, որը հոմանիշ է  
վաղաշխարհաբարյան աղբյուրներում հանդիպող մոմխանայ բառին<sup>74</sup>:

Քննվող հիշատակարաններն աչքի են ընկնում ոչ միայն գրանցում գրանց-  
ված նորագյուտ կամ եզակի բառերի վկայություններով, այլև պերճախոս ու  
հազվագեպ բառերի գործածություններով, ինչպես՝ անջրելի, աստուածընտիր,  
արժանաժառանգ, լուսագարդ, լուսաբուլխ (Եղմ. Հ<sup>մ</sup> 1918), գետահետել,  
խորափիտ, կանառակից, կիսաբաժին, հակակալ (ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 3502), հոգիքնկալ,  
մակստացական, սրբանուէր (ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 435), երջանկափառ (ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 1534) և  
այլն: Ինքնին պարզ է, որ ժէ. դարավերջին այս և համանման մի շարք բառեր,  
որոնք վկայված են Գրիգոր Երևանցու ընդօրինակած ձեռագրերի հիշատակա-  
րաններում, վաղուց արդեն գրաբարյան հնաբանություններ էին և խիստ սահ-  
մանափակ կիրառություն ունեին, այն էլ՝ միայն գրավոր լեզվում: Դրանց գոր-  
ծածությունն այստեղ ավելի շատ պայմանավորված է հիշատակարանների  
ժանրային առանձնահատկությամբ և գրաբար ու ըստ կարի բարձրաոճ գրելու  
մղումով<sup>75</sup>: Հարկ է նաև ընդգծել, որ Երևանցու հիշատակարաններն աչքի են  
ընկնում գրաբար գրագետ շարադրանքով համահունչ դասական հայերենի քե-  
րականությանը, իսկ կանոնավոր ձևերից շեղումները խիստ սակավ են: Մաս-  
նավորապես, միայն մեկ անգամ հանդիպում ենք հոգնակերտ -եր մասնիկը խա-  
չերս բառաձևում, սպասելի խաչս ձևի փոխարեն. «եւ կանգնեաց յարեւելից  
կողմանն խաչերս բազումս»<sup>76</sup>: Հոգնակի հայցականում երբեմն չի գործել նաև

<sup>74</sup> Ն. Պողոսյան, նշվ. աշխ., էջ 140:

<sup>75</sup> Այս երևույթի մասին տե՛ս Խ. Ա. Հարությունյան, Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները, էջ 307-311:

<sup>76</sup> Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հ. Զ., էջ 36:

ք> ս անցումը՝ զքորք<sup>77</sup> (փխ. զքորս), զեկեղեցիքս<sup>78</sup> (փխ. զեկեղեցիս): Մեկ անգամ գտնում ենք նաև ենթակայի ու ստորոգյալի անհամաձայնություն հետևյալ նախադասության մեջ. «հնչեաց երկիր, եւ դղրդեցաւ արարածք»<sup>79</sup> (փխ. դղրդեցան): Հնչուման տիպի փոփոխության դրսևորումներ ևս վկայված են: Օրինակ՝ ո հոլովման դիմաց գտնում ենք ընդհանրականի միտում ունեցող ի հոլովում: Այսպես, հող բառի հոգնակի սեռականի «հողոց» գրաբար կանոնավոր հոլովածի փոխարեն գործածված է «հողից» ձևը (ի տակէ հողից)<sup>80</sup>: Մեր բառի հոգնակի գործիական «ծերովք» սպասելի հոլովածի փոխարեն մեկ անգամ էլ գործածված է «ծերօք» բառաձևը<sup>81</sup>: Միջնավանկի ա ձայնավորի անկմամբ «պակասեցուցանէր» կանոնավոր ձևի փոխարեն մեկ անգամ վկայված է «պակասեցուցանէր» ժողովրդախոսակցական տարբերակը<sup>82</sup>, իսկ ահա «գերէր» գրաբար անցյալ անկատար սպասելի ձևի փոխարեն մեկ անգամ գործածված «գերեցուցանէր» բառաձևը թերևս պետք է դիտել իբրև գրաբարյան գերճշգրտություն<sup>83</sup>:

Նշված քերականական մեղանշումները ընդհանուր առմամբ որևէ ազդեցություն չեն թողնում գրագետ շարադրանքների վրա: Ուշադրություն են գրավում նաև բարբառային և ժողովրդախոսակցական բառերի վկայությունները, որոնց թվում են նաև ժամանակի լեզվին բնորոշ մի շարք օտար բառեր, ինչպես՝ բաղչայ<sup>84</sup>, սարայ<sup>85</sup>, բլեղ<sup>86</sup>, աւտա<sup>87</sup>, դաֆասի<sup>88</sup>, թանապայ<sup>89</sup>, ջամի առնել<sup>90</sup> և այլն:

Երևանցու հիշատակարաններին հատուկ են նաև հաճախ կրկնվող բառերն ու բառակապակցությունները. մասնավորապես, ընդօրինակված մատյանը նա հաճախ անվանել է «ծաղկափթիթ բուրաստան», «հոգեհորոգ բուրաստան» կամ «հոգեկեցոյց եւ ծաղկափթիթ բուրաստան»: Ինքնանվանման բանաձևում իր անունից առաջ գրեթե միշտ գործածել է «յոզնամեղ» բառը, իսկ մի շարք ձեռագրերում էլ գրեթե նույնությամբ կրկնել է հետևյալ նախադասությունը.

77 Մայր ցուցակ ..., հ. Ե., էջ 149, 151:

78 Նույն տեղում, էջ 155:

79 Նույն տեղում:

80 Նույն տեղում:

81 Նույն տեղում, էջ 150:

82 Նույն տեղում, էջ 154:

83 Նույն տեղում:

84 Մայր ցուցակ ..., հ. Բ., էջ 658:

85 Նույն տեղում, էջ 657:

86 Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հ. Զ., էջ 368:

87 Նույն տեղում, էջ 367:

88 Մայր ցուցակ ..., հ. Ե., էջ 153:

89 Նույն տեղում, էջ 158:

90 Նույն տեղում, էջ 154:

«Ռարձեալ յիշեցէք ի Քրիստոս զյոզնամեղ Քրիզոր գրիչս եւ զծնողսն իմ» (ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 435, 444, 445, 450, 1224, 1425 և այլն): Որոշ ձեռագրերում համընկնում են նաև առանձին հատվածներ: Օրինակ՝ Վնտկ Հ<sup>մ</sup> 686/1699, ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 399, 444, 445 ձեռագրերում հիշատակարանները սկսում են միանման նախադասութուններով. «Շնորհօք եւ օժանդակութեամբ ամենագորին Աստուծոյ եւ պարգեւատուին բոլոր բարեաց՝ Հօրն ամենակալի եւ Որդւոյն մարգասիրի եւ Սուրբ Հոգւոյն բարերարի...»<sup>91</sup>: Հատկանշելի է, որ գրչութեան թվականները երևանցի գրիչը հաճախ նաև բառերով է արտահայտել (ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 435, 444, 445, 679, 1224 և այլն):

Ընդգծենք, որ կրկնվող այս բառակապակցութուններն ու նախադասութունները մեծապես նպաստել են Քրիզոր երևանցու գրչին պատկանող ձեռագրերի ճշտմանը:

Ամփոփելով գրչի ընդօրինակած ձեռագրերում տեղ գտած հիշատակարանների լեզվական քննությունը՝ կարող ենք ասել, որ դրանք ընդհանուր առմամբ գրված են վարժ գրաբարով, հետաքրքիր և եզակի բառօգտագործումներով երբեմն նաև ժամանակի լեզվական ազդեցությամբ, որի առանձին դրսևորումներ նկատելի են բառային և քերականական մակարդակներում: Առանձնահատուկ ուշադրության է արժանի գրչի և մյուս հիշատակագիրների բառապաշարը, նոր բառեր կերտելու նրանց ունակությունը: Վերը նշված շուրջ չորս տասնյակ բառերի զգալի մասն անհայտ է հայ բառարանագրությունը և առաջին անգամ հանդիպում է Քրիզոր երևանցու ընդօրինակած մատյանների հիշատակարաններում:

### 3. ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 1512 Հայսմավուրֆի ստացող Երեմիա Բահանայի և նրա կնոջ՝ Խանաղայի գերդաստանը՝ ըստ նույն ձեռագրի հիշատակարանի

Վերը նշել ենք արդեն, որ ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 1512 Հայսմավուրքի մեծ ու փոքր հիշատակարաններն աչքի են ընկնում ոչ միայն իրենց պատմական արժեքավոր տեղեկություններով, այլև դրանցում արձանագրված անձանց քանակով: Ժամանակի հոգևոր և աշխարհիկ առաջնորդներից, եկեղեցական գործիչներից բացի՝ քննվող մատյանի տարբեր հիշատակարաններում գրանցված են նաև ստացող Երեմիա քահանայի ավելի քան հարյուր ազգականների անուններ, որոնք համակարգված կերպով ներկայացնում ենք ստորև: Նկատենք, որ հիշատակված անձանց այս քանակը ուրույն հետաքրքրություն ունի նաև հայկական հիշատակարանագրության ավանդույթի տեսանկյունից:

#### 1. Երեմիա Բահանայի նախնիները՝ Մեծ պապ՝ տեր Զաֆարիա, կողակից՝ Մարիամ

<sup>91</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, Բ. Դ., յօրինեց Բ. Ս. վրդ. Ճեմճեմեան, Վենետիկ - Ս. Ղազար, 1993, էջ 1052:

Տե՛ր Զաֆարիայի որդի՛ն՝ Անդրիաս  
Անդրիասի որդիները՝ Հովհաննէս, Խորամջան, Զաֆարիա  
Անդրիասի դստրերը՝ Մարիամ, Գոհար, Հոռոմսիմէ

2. Ծնողները՝

Հայրը՝ Զաֆարիա, մայրը՝ Շաղոսկի  
Զաֆարիայի և Շաղոսկիի որդիները՝ Մկրտիչ, տե՛ր Ազարիա, Անդրեաս,  
Անանիա, Երեմիա ֆահանա (ստացող)  
Զաֆարիայի և Շաղոսկիի դստրերը՝ Գոհար, Սանդուխտ, Գոզալ

3. Ստացողի ընտանիքը՝

Երեմիա ֆահանան, կինը՝ Խանադա (Խանադէ)

4. Եղբոր ընտանիքը՝

Եղբայրը՝ Մկրտիչ, կինը՝ Նանե, երկրորդ կինը՝ Սառախաթուն

5. Մյուս եղբայրները՝

Անդրեաս (†)  
Տե՛ր Ազարիա (†)  
Անանիա (†), կինը՝ Սուլթանզադե (Սուլթանզատէ †)

6. Քրոջ ընտանիքը՝

Քույրը՝ Գոհար, ամուսինը՝ Մուրատ  
Որդիները՝ Կարապետ, Սահակ  
Դստրերը՝ Անթառան, Մարտամ

7. Մյուս ֆուրերը՝

Սանդուխտ (†)  
Գոզալ (†)

8. Հորեղբոր ընտանիքը՝

Հորեղբայրը՝ Հովհաննէս  
Որդիները՝ Օլիաբէկ, Նազար, Հովհաննէսներ (Յովանիսեր †)  
Դստրերը՝ Թամար, Խաթուն, Եղիսաբէթ  
Հորեղբորորդի Օլիաբէկի կինը՝ Նուրիստ, ապա՝ Ասլում  
Եղիսաբէթի որդիները՝ Զոհան (†), Մատթեոս (Մաթէոս), Մարկոս  
Եղիսաբէթի դստրերը՝ Աննա (Աննէ), Ոսկի



9. Մյուս հորեղբոր ընտանիքը՝  
 Հորեղբայրը՝ Խորամզան, կինը՝ Բեկիխաթուն  
 Որդիները՝ Նայի, Հակոբ (†), Նունիա (†)  
 Դստրերը՝ Հոփսիսիմե, Աննա (Աննէ †), Նազուխան (†)  
 Հորեղբորորդի Նայու կինը՝ Մարիամ  
 Նայու որդին՝ Խորամզան (†),  
 Նայու դուստրը՝ Աննա (Աննէ)

10. Հորաբրոջ ընտանիքը՝  
 Հորաքույրը՝ Մարիամ  
 Որդիները՝ Վիրապտուր, Հակոբ, Գրիգոր, Սողոմոն  
 Դստրերը՝ Եղիսաբեթ, Ազիզ, Փիանդե

11. Մյուս հորաբրոջ ընտանիքը՝  
 Հորաքույրը՝ Գոհար  
 Որդին՝ Գրիգոր

12. Մյուս հորաբրոջ ընտանիքը՝  
 Հորաքույրը՝ Հոփսիսիմե  
 Որդին՝ Ավետիս, Բարադամ  
 Դստրերը՝ Խանգատե, Սառախաթուն

13. Քեռու ընտանիքը՝  
 Քեռին՝ Թաղեսու, կինը՝ Հեղինե  
 Որդիները՝ Երեմիա, Ամիրջան  
 Դստրերը՝ Նազուխան, Շահում, Փարիխան  
 Երեմիայի որդիները՝ Զաֆարիա, Սիմոն, Ավագ

14. Մյուս քեռու ընտանիքը՝  
 Քեռին՝ Ոսկան, կինը՝ Եղիսաբեթ  
 Որդիները՝ Խաչատուր, Ասլան  
 Դուստրը՝ Անթառան

15. Մյուս քեռու ընտանիքը՝  
 Քեռին՝ Խօջիկ  
 Որդին՝ Գոզալբեկ  
 Դուստրը՝ Մարգարիտ

16. Մորաբոջ ընտանիք՝  
Մորաքույրը՝ Եղիսաբեթ  
Որդիները՝ Մարտիրոս, Ղազար  
Դստրերը՝ Փարիխան, Նազում

17. Աներոջ ընտանիք՝  
Աներոջ հայրը՝ Հայրապետ  
Աները՝ տեր Աստվածատուր, կինը՝ Հեղինե  
Որդիները՝ Դավիթ, Ալեքսան, Մելփիսեդ սարկավագ  
Դստրերը՝ Խանաղա, Խանգադե, Անթառան, Գուլիստան

Գրիգոր Երևանցու ազգակցությունը Երեմիա Բահանայի և նրա կնոջ հետ

Գրիգոր Երևանցու մորական պապը՝ Աստվածապով,  
Աստվածապովի եղբայրը՝ Հայրապետ  
Հայրապետի որդին՝ տեր Աստվածատուր  
Տեր Աստվածատուրի դուստրը՝ Խանաղ՝ կին Երեմիա Բահանայի

KHACHIK HARUTYUNYAN

GRIGOR YEREVANTS‘I, A PROLIFIC SCRIBE FROM THE  
SECOND HALF OF THE 17th CENTURY

2. The Scribe's Colophons

**Keywords:** Yerevan, Etchmiadzin, Jerusalem, manuscript, colophon, commissioner, vocabulary, linguistic features, family.

In this article, we have examined the colophons of manuscripts copied by a prolific scribe from the second half of the 17th century named Grigor Yerevants‘i, in particular, the codicological and linguistic features of these written sources as well as the historical facts they contain. The article clarifies some circumstances related to the manuscripts copied by Grigor and emphasizes the importance of the historical information provided by them (especially the details regarding the scriptoria of Etchmiadzin, Noragavit‘, and Yerevan with its environs. These written sources undoubtedly contribute to the study of various events of that period as well as of the scriptoria which had previously functioned in those places.

The colophons of Grigor Yerevants'i are of particular interest from the linguistic point of view. Our research has revealed forty words unknown to Armenian lexicography or known only by unique attestations. However, it should be noted that in Grigor's colophons the grammatical and syntactic rules of Classical Armenian are mostly observed, and deviations from the correct forms are very rare.

At the end of the article, we have presented the list of more than 100 members of the family of Priest Yeremia. The names are recorded in the colophon of Ms M 1512 commissioned by the same Yeremia. In Armenian manuscript tradition, this colophon is a remarkable for the number of the persons mentioned.

**ХАЧИК АРУТЮНЯН**

**ГРИГОР ЕРЕВАНЦИ, ПЛОДОВИТЫЙ ПИСЕЦ ВТОРОЙ  
ПОЛОВИНЫ XVII ВЕКА**

**2. Писец и его колофоны**

**Ключевые слова:** Ереван, Эчмиадзин, Иерусалим, рукопись, колофон, заказчик, лексика, лингвистические особенности, семья.

В статье исследуются колофоны рукописей, скопированных плодовитым писцом второй половины XVII века Григором Ереванци, кодикологические, исторические и лингвистические особенности этих письменных источников. Благодаря колофонам в статье уточняются некоторые факты, связанные с рукописями писца, также подчеркивается важность содержащейся в них исторической информации, особенно деталей, касающихся скрипториев Эчмиадзина, Норагавита, Еревана и его окрестностей. Эти письменные источники, несомненно, не только проливают свет на различные события того периода, но также на скриптории, в прошлом функционировавшие в этих местах.

Особый интерес представляет лингвистический анализ колофонов Григора Ереванци, выявивший сорок слов, не известных армянской лексикографии или известных лишь по единичным свидетельствам.

В конце статьи представлен список имен более чем 100 членов семьи священника Еремии, извлеченных из колофона рукописи (Матенадаран, рук. 1512), скопированной писцом Григором по заказу того же Еремии. В армянской рукописной традиции этот колофон уникален количеством упомянутых лиц.

## ՀԱՅԿ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

### ՈՐՍՈՐԴՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ԱԶՆՎԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅԱՆ ՏԵՍԱԿ ԵՎ ՀԻՊԵՐՄՈՏԻՎ «ՍԱՍՆԱ ԾՌԵՐ» ԷՊՈՍՈՒՄ ԵՎ ՀԱՅ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՁ

*Բանալի բառեր՝ Սասնա ծռեր, էպոս, պատմագրություն, որսորդություն, մոտիվ, Մովսես Կաղանկատվացի, Ստեփանոս Օրբելյան, Փավստոս Բուզանդ, Մովսես Խորենացի:*

#### ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Որսորդությունը մարդու հնագույն տնտեսական զբաղմունքներից է: Որսը անունդ հայթայթելու միջոց է, ցեղի անդամների գործունեությունը, մրցակցային ոգին ապահովող գործոն, ժամանց և այլն: Նախնադարյան հասարակարգում որսորդության կարևոր դերի մասին վկայում են հնագիտական պեղումները, կրոնների պատմության ու ազգագրության բազմազան տվյալները, տարբեր ժողովուրդների բանավոր ստեղծագործության մեջ պահպանված նմուշները: Որսորդության թեմատիկան և համապատասխան մոտիվները սերտորեն կապված են վայրի բնության ու կենդանական աշխարհի հովանավոր աստվածությունների պաշտամունքի հետ: Հանդես են գալիս ինչպես առանձին ժանրերով՝ որսորդական էպոս, որսորդական առասպելներ, լեգենդներ, զրույցներ, բալլադներ, հմայական աղոթքներ, այնպես էլ՝ ավելի ուշ շրջանում առանձին մոտիվներով իրացվում բանահյուսական տարբեր ստեղծագործություններում՝ էպոս կամ դյուցազներգություն, հրաշապատում և կենդանական հեքիաթ, ավանդական տարբեր զրույցներ, երգեր և այլն:

Որսորդական առասպելաբանության զարգացման առանձնահատկությունները և ծավալները կապված են տվյալ ժողովրդի գոյության աշխարհագրական և բնակլիմայական պայմանների, կենցաղի ու սովորույթների հետ: Հատկապես լեռնային ու անտառային գոտիներում ապրող ժողովուրդների բանավոր մշակույթում մեծ տեղ են գրավում կենդանիների և անտառի տիրակալի կամ տիրուհու, վերջիններիս կողմից հովանավորվող կամ պատժվող որսորդների շուրջ հյուսվող առասպելներն ու զրույցները:

Հունական առասպելաբանության մեջ որսորդության աստվածուհին *Ջևսի* դուստր *Արտեմիս*ն է, հռոմեականում՝ *Դիանան*, փոքր *Ասիայում*՝ *Կիբելեն*, կան վայրի բնության ու կենդանական աշխարհի հետ կապված բազում աստվածություններ, ոգիներ:

Որսորդական մոտիվներն ու կերպարները մեծ հաճախականությամբ ու ծավալներով հանդիպում են մեր հարևան կովկասախբերական ժողովուրդների առասպելներում. «Կովկասում տարածված են բնության երևույթների՝ գետերի, լճերի, ծովերի, լեռնագագաթների և այլնի հովանավոր ու տիրակալ աստվածությունների, ինչպես նաև որսորդական աստվածությունների մասին դիպաշարեր, որտեղ առանց այդ աստվածությունների հավանության որսորդը չի կարող որս ունենալ: Գոյություն ունեն նաև լեգենդներ վայրի գազանների «տերերի» մասին, որոնք հովվում և նվիրում են եղջերուներ և վայրի ցլեր»<sup>1</sup>:

Նման կամ մոտ բնակլիմայական պայմանների ու աշխարհագրական ընդհանուր տարածության առկայությամբ ստեղծված որսորդական հավատալիքները, սակայն, բազմազգ Կովկասում տարբեր դրսևորումներ են ունեցել, ինչի հետևանքով նույնիսկ մեկ երկրի սահմաններում բնակվող ժողովուրդները ունեն նման գործառույթներով, սակայն տարբեր անուններով ու տարբեր ժամանակներում պաշտված աստվածություններ ու կերպարներ: Առասպելաբանական-էպիկական նյութի հիման վրա այստեղ դիտարկելի է մայրիշխանության շրջանի վերապրուկ՝ բնության աստվածուհի-տիրուհիների պաշտամունքից անցումը հայրիշխանության դարաշրջանի արական աստվածներին, ապա վերջիններիս ապասրբացումն ու դիվացումը<sup>2</sup>:

Այսպես, վրացական բանահյուսության մեջ կենդանիների հովանավորներ են աստվածուհի *Դալին* և *Օշոպինտրեն*, ավելի ուշ նրանց փոխարինում է *Սուրբ Գևորգը*, աբխազականում՝ *Աժվեյպլը* և *Աերգը*, Ադիգեայում՝ *Մեզգուաշին* ու *Մեզիտիան*, ինգուշների ու վայնահների մոտ՝ *Ելտան* և *Ալմասները*, Դաղստանում՝ *Բուգուալալը*, *Ավդալը* կամ *Աբդալը*:

Չհաշված հայ միջնադարյան մատենագրության և վիպական բանահյուսության մեջ որսորդության մոտիվաշարի իրացումները, որսի տեսարաններն ու

<sup>1</sup> *Мифы народов мира*, энциклопедия в двух томах (второе издание), т. 1, Москва, 1987, с 604:

<sup>2</sup> **Е. Вирсаладзе**, *Грузинский охотничий миф и поэзия*, Москва, 1976.

Հայկ նահապետի Օրիոնի հետ նույնացման ու որսորդ լինելու մասին վկայությունները<sup>3</sup>, հայ առասպելաբանության մեջ չենք հանդիպում որսորդության հովանավոր աստվածների կամ վայրի բնության տիրակալների ու տիրուհիների մասին փաստեր: Սակայն, որսորդության հետ առնչվող թեմաներ, դիպաշարեր և գեղարվեստական պատկերավորման այլ ընդհանուր միավորներ իրացվում են հայ միջնադարյան մատենագրության մեջ և «Սասնա ծռեր» էպոսում: Այս մոտիվաշարերի համեմատական ուսումնասիրությունը հնարավորություն է տալիս գրավոր ու բանավոր ավանդություններում արձանագրելու ինչպես ընդհանուր պատկերավորման միջոցների շրջանառություն, այնպես էլ որսորդության արխաիկ առասպելաբանության վերապրուկներ:

## Ա. Մեթոդաբանություն

Միջնադարյան գրականության և բանավոր ավանդույթի ժամանակակից համեմատական ուսումնասիրություններում տարածված է կառուցվածքային-նշանագիտական մեթոդի սահմաններում իրականացվող մոտիվային հետազոտությունը: Մենք ևս էպոսի բանավոր տարբերակների ուսումնասիրության դեպքում լայնորեն կիրառել ենք այդ մեթոդն ու համապատասխան միավորները<sup>4</sup>: Պատկերավորման այդ միջոցները, որոնք բնութագրվում են ձևաբովանդակային որոշակի ավարտունությամբ և կրկնությամբ, բանագիտական ու գրականագիտական արդի ուսումնասիրություններում կոչվում են հիպերմոտիվներ, մոտիվներ, երբեմն՝ միջադեպեր:

Մոտիվ սասելով՝ հասկանում ենք բովանդակային տեսանկյունից թեմային ստորադասվող, բնագրային որոշակի իրականություններից վերացարկված բովանդակակառուցվածքային միավորներ, որոնք որոշակիանում են առանձին բնագրերում մոտիվային իրենց տարբերակների իրացումներով:

Մոտիվներն ամբողջացնող հանգույցները դառնում են հիմնականում հերոսների գործողությունները, որոշ դեպքերում նաև կրկնվող ընդհանուր նկարագրությունները: Մոտիվներն առանձնացնելիս մենք հաշվի ենք առել միավորի կրկնվելու և բնագրային որևէ բովանդակային ամբողջություն ընդգրկելու հատկանիշը: Մենք առանձնացնում ենք նաև մոտիվների խմբեր (մոտիվաշարեր) ընդգրկող հիպերմոտիվներ<sup>5</sup>:

<sup>3</sup> Մ. Աբեղյան, *Երկեր*, հ., Ա., Երևան, 1966, էջ 39: Դա տեսնում ենք արդեն Աստվածաշնչի քարգմանության մեջ, որտեղ Օրիոն համաստեղության անունը փոխարինված է Հայկով (Յոբ ԻԲ 31, Նաայի ԺԳ 10):

<sup>4</sup> Հ. Համբարձումյան, *Պատում, մոտիվ, գրքային ավանդույթ*, Երևան, 2018, էջ 80-190:

<sup>5</sup> В. Тюпа, «Словарь мотивов как научная проблема (на материале пушкинского творчества)», *Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы*, вып. 1, 2-е издание, Новосибирск, 2006, с. 172.

Հիպերմոտիվները հիմնական տեքստակառուցողական, դիպաշարաստեղծ հնարանքներ են, որոնք որոշ փոփոխություններով (մոտիվային կազմ, մոտիվների հաջորդականություն, իրացման ծավալ) հիմնականում կրկնվում են պատումից պատում և մասից մաս: Որոշ դեպքերում պատումների տիպաբանական խմբերը գրսևորում են յուրահատկություններ. այս կամ այն հիպերմոտիվը կամ իրացվում է փոքրաթիվ մոտիվներով ու ծավալով, կամ ընդհանրապես բացակայում է տվյալ խմբում, փոխարենը իրացվում է այլ հիպերմոտիվ: Այս սկզբունքներով մենք «Սասնա ծռեր» էպոսի պատումների յուրաքանչյուր խմբում առանձնացրել ենք այդպիսի 33-37 հիպերմոտիվ, որոնք իրացվում են առանձին մոտիվաշարերով: Կրկնվող հիպերմոտիվներ են օրինակ, հերոսների երազները, ազգականների օգնությունը հերոսներին, խորհրդատու հերոսների առկայությունը, մշակութային գործունեությունը, որսորդությունը, կռիվ-մենամարտը, զորահավաքը, հերոսի ուժի ցուցադրությունը, հրաշալի ծնունդը, մանկական շարությունները, երգումն ու երգմանազանցությունը և այլն: Ըստ այդմ էլ թերևս հենց դրանք են կազմում էպոսի մոտիվային հիմնական բազան ու սխեման, ապա իրացվում ավելի մասնավոր մոտիվային տարբերակներով, ստանում նոր զարգացումներ:

Մոտիվային քննությունը լայնորեն կիրառվում է հին ու միջնադարյան գրականության տարբեր ժանրերի ուսումնասիրությունների դեպքում, ինչը լավ հնարավորություններ է բացում գրական ու բանավոր ավանդույթները կողք-կողքի բազմազան փոխազդեցությունների մեջ քննելու, այս կամ այն մոտիվի տարժամանակյա կիրառությունները արձանագրելու համար:

Մոտիվային տեսությունը օգտագործվում է նաև ժամանակակից պատմագիտության մեջ՝ իշխանության ձևերի, զինվորական գաղափարախոսության, ասպետական վարքականոնի ուսումնասիրության ժամանակ: Հատկապես ուսումնասիրվում և վերականգնվում են սոցիալական տարբեր արարողություններն ու ծեսերը՝ վասալական հարաբերություններ, զոհաբերություններ, հարկահանություն, իշխանության խորհրդանշանացման այլ պարագաներ ու հանգամանքներ<sup>6</sup>: Մրանք տիպական, պարբերաբար կրկնվող երևույթներ են, այսինքն կարող են մոտիվներ համարվել:

Եթեթղական նույն սկզբունքներով կատարվում են բանավոր այլ տեքստերի՝ տարեգրությունների, վարքերի դիպաշարային սխեմաների, էպիկական ու պատմական պատումների համեմատական ուսումնասիրություններ: Առանձնացվում են ընդհանուր գծեր (մոտիվներ) մենամարտ, ընտրյալ հերոսի

<sup>6</sup> Ж. Ле Гофф, *Другое Средневековье. Время, труд и культура Запада*, Екатеринбург, 2000. М. Мосс, *Социальные функции священного*, Санкт-Петербург, 2000.

փնտրտուքներ, հերոսի արտաքին տեսքի ու իրական բնավորության անհամապատասխանություն, քաղաքի ազատագրում կամ գրավում խորամանկություն, դավադրություն, դավաճանություն, էպիկական թվերի կիրառություն և այլն<sup>7</sup>:

Այսինքն՝ անկախ ծագումից՝ բանավոր ավանդույթ, թե գրական, բնագրերը դիտարկվում են որպես պատում (*нарратив*), որոնք ստեղծվում են նման սկզբունքներով, օգտագործելով արդեն եղած, հասարակական կյանքի տարբեր հարաբերություններ արտացոլող կաղապարներ, լեզվական-գեղարվեստական միավորներ կամ պատկերավորման միջոցներ: Այսինքն՝ այլևս խիստ հակադրության մեջ չեն դիտվում բանավորն ու գրականը, ինչպես գրականության ու բանահյուսության ուսումնասիրության ավանդական մեթոդների դեպքում էր, որովհետև իրականում միջնադարյան բնագրերի դեպքում շատ դժվար է գտնել բանավորի ու գրականի սահմանը, սահմանել փոխազդեցությունների բնույթն ու ուղղությունը:

#### **Բ. Որսորդության մոտիվաշարն ու իրացման առանձնահատկությունները**

«Սասնա ծռեր» էպոսում որսը հերոսների ավանդական զբաղմունքներից է. «Նախորդը, որսորդ և մարտիկ իրարու բաժանել կարելի չէ. նախնական կենցաղի և վեպի մեջ այս երեքը միացած են, ինչպես և սասունցիների կյանքի մեջ է եղել: Դավիթը հետզհետե այս երեք պարապմունքն էլ ունի, նա գառնարած ու նախորդ է դառնում պողվատե սուլեր հագած և պողվատե ցուպ բռնած, որոնք մի օրվա մեջ մաշվում են: Նրա ոտների տակ, ինչպես ռուսաց վեպի մեջ Իլյայի որդի Սոկոլնիկի, երկիրը թնդում է. գազաններն իրենց որջերից դուրս են փախչում: Նա արագոտն է ավելի, քան Աքիլեսը. ժողովում է վայրի կենդանիներ ու գազաններ, որ և նման է Սամսոնի աղվեսներ բռնելուն»<sup>8</sup>, – գրում է Մ. Աբեղյանը «Սասնա ծռերի» հերոսների գործառույթների մասին:

Առաջին հայացքից կարող է թվալ, թե «Սասնա ծռեր» էպոսի դիպաշարում որսը հիմնականում հերոսներին ինչ-որ բանով զբաղեցնելու, նրանց դյուցազնական ուժի ավելցուկը ծախսելու, հաճախ այլ հարցերից շեղելու միջոց է.

Ասըն. – էսա չելավ

Դավիթ չկանգնը. բիրինք, ի՞նչ անընք:

Բիրինք մեկ նիտ-անեղ շնընք, տանք Դավթին,

Որ երթա հուր խամար նեչիր անի

Գա հուր տուն, դինջ նստի (հատ. Ա, պատ. Ը, էջ 342)

<sup>7</sup> Н. Трубецкой, *Лекции по древнерусской литературе. История. Культура. Язык*, Москва, 1995. В. Ключевский, *Древнерусские жития святых как исторический источник*, Москва, 1989.

<sup>8</sup> Մ. Աբեղյան, և. Ա, էջ 419-420:



եվ իսկապես, մեր էպոսում առաջին ճյուղից սկսյալ թեև իրացվում են որսորդութան հիպերմոտիվի հետ կապված մոտիվներ՝ Սանասարը որս է անում, Մեծ Մհերը որսասար է կառուցում, Դավիթն ու Փոքր Մհերը<sup>9</sup> որս են անում, սակայն որսորդությունը հերոսների կյանքի մյուս իրավիճակներից ու գործառույթներից որպես նշանակալի իրողություն կարծես չի առանձնանում: Այս է թերևս պատճառը, որ «Սասնա ծռերի» ուսումնասիրողները առանձին չեն անդրադարձել որսորդական առասպելաբանությանը<sup>10</sup>:

Որսորդությունը՝ որպես ազնվական կյանքի պարագա, գործունեության տեսակ, հայ թագավորների ու իշխանների, միջնադարյան ավանդակեպերի ու զրույցների հերոսների սիրելի զբաղմունքն է<sup>11</sup>: Մատենագրության մեջ հերոսների համար որսը ժամանց է, տրտմությունը փարատելու միջոց: Որսին՝ որպես ժամանցի անդրադառնալիս Մ. Չամչյանն օգտագործում է «ի զբօսանս որսոյ» արտահայտությունը<sup>12</sup>: Հովհաննես Դրասխանակերտցին որսը դիտում է որպես անբան զբաղմունք. «Յետ այսորիկ ապա Արտաւազդ որդի Տիրարնայ թագաւորէ Հայոց: Սա ոչ ինչ ըստ սակի հօրն քաջնափայլ փառաց պերճապայծառ գործ

<sup>9</sup> «Սասնա ծռեր» էպոսի մի շարք պատմմներում իրացվում են հայկական ժողովրդական հեթիաքներում տարածված դև-պառավների հետ կապված մոտիվներ: Պատմմներում Փոքր Մհերը դաժան հաշվեհարդար է տեսնում իրեն հորից հանող, վրիժառու պառավների, նաև իր հարսնացու Գոհարի մոր նկատմամբ: Այդ պառավների արտաքինի բնութագրական առանձնահատկությունը՝ ուներին զգված ստիճներն են, ինչը հիշեցնում է կովկասյան որսորդական առասպելների և ժողովրդական հեթիաքների որոշ հերոսուհիների: Թեև հնարավոր է ենթադրել, որ դև-պառավների հետ կապված մոտիվները հեթիաքների հետ ժանրային փոխազդեցության արտահայտություն են, սակայն պատմմների համեմատական ֆենոլոգիան, դրանցում գործող Ավդալ անունով հերոսի հետ կապված մոտիվների վերհանումը հնարավորություն են տալիս պնդելու, որ այդ հերոսներն ու նրանց հետ կապված մոտիվները համակարգային բնույթ ունեն: Դիտարկելի են կովկասյան որսորդական առասպելաբանության հետ որոշակի ընդհանրություններ ու հնարավոր առնչություններ: Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Հ. Համբարձումյան, *Սասնա ծռեր. պատմմ, մոտիվ, գրքային ավանդույթ*, էջ 138-147:

<sup>10</sup> Բացառություն են կազմում Ա. Ս. Պետրոսյանի երկու հոդվածները, սակայն այստեղ հեղինակը որսորդությանը անդրադառնում է միայն որպես տնտեսաձևի և ներկայացնում հայ մատենագրության մեջ և էպոսում հանդիպող որսորդության նկարագրությունները, որսաձևերը, որսի կենդանիները և այլն, ընդհանրապես չանդրադառնալով որսորդական առասպելաբանությանը: Տե՛ս, Ա. Ս. Պետրոսյան, «Որսորդությունը հայկական լեռնաշխարհում ըստ հայ պատմիչների վկայությունների», *ԲեՀ*, № 1 (52), Երևան 1984, էջ 195-200 և «Որսորդությունը և որսաձևերը «Սասնա ծռեր» էպոսում», *ՊԲՀ*, № 2, 1988, էջ 227-235:

<sup>11</sup> Ագաթանգեղոս, *Պատմութիւն հայոց*, գլ. Ի, Փավստոս Բուզանդ, *Պատմութիւն հայոց*, երրորդ դպրոսիւն, գլ. Ը, Ղազար Փարպեցի, *Պատմութիւն հայոց և թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան*, դրուագ Ա, գլ. Է, Մովսես Խորենացի, *Պատմութիւն հայոց*, գիրք Ա, գլ. ԺԶ, գիրք Բ, գլ. Զ, ԽԱ, ԿԱ, ԶԴ, Գիրք Գ, գլ. Ը, ԻԳ և այլուր:

<sup>12</sup> Հ. Մխիթարյան, *Չամչեանց, Խրատնայն Պատմութեան Հայոց*, Վենետիկ, 1811, էջ 86:

արութեան ցուցեալ, քան թէ միայն պորտաբոյծ եւ որովայնապարար լեալ եւ թափառեալ զհետ որսոյ եւ իշավայրեաց՝ զաղբիս մեծացուցանէր»<sup>13</sup>:

Ըստ Ղուկաս Ինճիճյանի՝ որսորդությունը դաստիարակչական կարևոր նշանակություն ուներ, նաև ազնվականներին որոշակիորեն պատրաստում էր պատերազմի. «Այլ անուամբ որսորդութեան չէ պարտ իմանալ սոսկ զփոյթ նոցա յորս էրէոց առ 'ի զուարճութիւն, կամ 'ի վայելս կերակրոց, այլ զկրթութիւնն՝ որով կամէին կրթել զմարմին իւրեանց յերագութիւն, 'ի զինաշարժութիւն և 'ի ձիավարութիւն, կարի հարկաւոր 'ի պատերազմունս. մանաւանդ մերոցն՝ որոց հարկ էր հանապազ կազմ ունել զինքեանս 'ի մրցմունս առ բազմութեան զանազան թշնամեաց շրջակայ ազգաց խոռոն արշաւելոյ 'ի Հայս»<sup>14</sup>:

Որսի տեսարաններ կարող ենք տեսնել հատկապես Ե դարի հայ մատենագրության միջոցով փոխանցված «Վիպասանք» և «Պարսից պատերազմ» ավանդավեպերում: Մ. Աբեղյանն այստեղ առանձնացնում է մի քանի հիմնական մոտիվ. «Մեծ տեղ է բռնել ազնվականի կենցաղի մեջ որսորդությունը, որի մասին և հաճախ պատմվում է վեպի մեջ հենց սկզբից: Մամկոնը որսի ժամանակ սպանում Սլկունիների նահապետին և տիրանում նրա ամրոցին, «Վիպասանքի» մեջ է Սանատրուկն սպանվում է որսի ժամանակ (Խոր., Բ. ԶԳ, ԼԶ): Տրդատը Հռիփսիմեի սպանվելուց հետո որսի է ելնում: Սիրված մոտիվ է որսի անտառ տնկելը: Վիպասանքի մեջ Նրվանդը տնկել է տալիս Ծննդոց անտառը (Խոր., Բ. խա.), «Պարսից պատերազմի» մեջ Խոսրով Կոտակը՝ Խոսրովակերտ անտառը (Բուզ., Գ. Բ), և վերջապես, նույնը գտնում ենք և «Սասնա Շռերի» մեջ: Նման անտառ եղել է նաև Շահապիվանի և Բագարանի մոտ: Գնելին Արշակի հրամանով գլխատում են այնտեղ, «մօտ յորմաձս արգելոցացն որսոյն էրիոցն» (Բուզ., Գ. Ժե.): Խորենացու մեջ (Գ. 23) մի տարբեր փոփոխակ է պատմված Գնելի սպանման մասին, որ կապված է դարձյալ որսի սարի և որսորդության հետ»<sup>15</sup>:

Ընդ որում, տեսնում ենք, որ նաև հետագա շրջանի մատենագրության մեջ և բանավոր ավանդույթում որսորդությունը ոչ միայն պատկերվում է որպես ազնվականների տարածված զբաղմունք, այսինքն՝ որպես սոցիալական որոշակի, կրկնվող գործունեություն՝ իր նշանակությամբ ու արարողակարգով, այլև գրավոր ու բանավոր ավանդույթների մշակած մեխանիզմներով որսի պատկերները վերածվում են դիպաշարի զարգացման միջոցի: Վերևում բերված մեթոդաբանություններով, այն կարող ենք անվանել հիպերմոտիվ:

<sup>13</sup> Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրախանակերտոյ Պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1996, էջ 34:

<sup>14</sup> Ղուկաս Ինճիճեան, Հնախօսութիւն աշխարհագրական Հայաստանեայց աշխարհի, Կ. Պ. Վենետիկ, 1835 էջ 137: Մեր երախտագիտութիւնն ենք հայտնում գրականագետ Գուրգեն Գասպարյանին այս ուսումնասիրության վրա մեր ուշադրութիւնը հրավիրելու համար:

<sup>15</sup> Մ. Աբեղյան, Երկեր, Կ. Ա., էջ 234:

Որսի հիպերմոտիվը միավորում է կրկնվող այլ մոտիվներ, օրինակ, որսատեղիի հիմնում, արգելված որս, հերոսների սպանությունն որսորդության ժամանակ, որսորդությամբ ու առատ որսով պատվի արժանացնել, ընդհարում որսատեղիի համար և այլն:

Ի թիվս վերևում թվարկված մոտիվների, օրինակ, Փավստոս Բուզանդի պատմության մեջ, տեսնում ենք, որ որսը հակառակորդին պատիվ անելու միջոց է. Տիրան թագավորը պատվիրում է ծառաներին ինչպես դիմավորեն Վարազ Շապուհին, ցույց տան որսի տեղերը, սակայն լավագույն վայրերը թաքցնեն. «Արժան է մեզ, այր որ գայ առ մեզ՝ զբաւսուցանել եւ ուրախ առնել որսովք եւ բազմականաւք, եւ ամենայն պէսպէս վայելչութեամբք: Այլ ոչ եթէ այնչափ ինչ արժան է գմեծ ինչ որսոյ տեղիս ի մերում երկրի աստ նմա տեսանել՝ վասն չարակնութեան յաշաղանաց չարաբարութեան նենգութեանն ազգին Պարսկաց. այլ նմանեցուցէք տեղիս դոյզնագիւտ որսոց ինչ՝ որով լոկ զբաւսուցուք զնա, եւ մի՛ որսասցուք զառատ ինչ որսոց զտեղիս, եւ զի մի՛ մեծ ինչ նախճիրս որսոց կոտորեալ առ ի ցոյցս առնելոյ: Այլ վարկպարագի արասցուք, ասէ, վասն դառնացող չար ազգին չարութեանն դառնացող ազգին: Այլ յերկրին Ապահունեաց, յոտինն մեծի լերինն Մասեաց, տեղին զայն որսասցուք. տեղոյն՝ որում անուն կոչի քաղաք Աղիորսք»<sup>16</sup>:

Մ. Աբեղյանը՝ թվարկելով որսորդության մոտիվները, չի մանրամասնում դրանց ուսումնասիրությունը, չի անդրադառնում դրանց բնագրականաբանության կարևոր գործառույթներին: Մենք կփորձենք վերևում ներկայացված մեթոդաբանության հիման վրա լրացնել այդ բացը ավելի մանրակրկիտ քննությամբ, ներգրավելով նաև նախկինում չնկատված նոր մոտիվներ և օրինակներ՝ կենտրոնանալով բուն պատմաներում որսորդության հետ առնչվող մոտիվների գործառույթների ու նշանակության վրա՝ հընթացս համեմատելով «Սասնա ծռեր» էպոսի ու մատենագրության որսի մոտիվները:

Որսի մոտիվաշարի առանձնացմանը զուգահեռ, հաշվի առնելով որսորդության սոցիալական գործառականությունն ու կրկնվելիությունը՝ կարող ենք տեսնել, որ որսատեղին որոշակիորեն վերածվում է տարածաժամանակային յուրահատուկ կենտրոնացման վայրի՝ իրեն բնորոշ առանձնահատկություններով: Իմաստային մեծ ծանրաբեռնվածություն ունեցող տարածաժամանակային ամբողջական միավորները տեսական գրականության մեջ Մ. Բախտինի հետևությունները ընդունված է անվանել քրոնոտոպ<sup>17</sup>:

<sup>16</sup> Փաստոս Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց (ՄՀ, հ. Ա, Ե դար), Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 305:

<sup>17</sup> М. Бахтин, «Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике», Вопросы литературы и эстетики, Санкт-Петербург – Москва, 1975, с. 234-407.

#### Գ. Թափցված որսատեղի. որսատեղին՝ թագավորական իշխանության խորհրդանիշ

Որսատեղիի ստեղծումը, որսի համար հարմարեցված՝ սովորաբար պարսպապատ անտառի տնկումը և՛ մատենագրության մեջ, և՛ «Սասնա ծռեր» էպոսում, բացի տնտեսական ու ժամանցային գործառույթից, գաղափարական իմաստով համարվում է թագավորական իշխանության, պետականության վերելքի խորհրդանիշ: Այստեղից նաև ոտնձգությունը որսատեղիի, նաև որսի նկատմամբ, դիտարկվում է որպես անարգանքի նշան: Այս գաղափար-մոտիվը, մեր կարծիքով, արմատներով կապված է անտառների ու կենդանիների հովանավոր որսի աստվածների կամ ոգիների պաշտամունքի հետ: Ըստ այդ հավատալիքների, որսի համար հատուկ ժամանակ ու կենդանիների տիրակալի թուլություն էր անհրաժեշտ: Առանց դրա կատարված որսը խստորեն պատժվում էր: Այդ պաշտամունքի որոշ հետքեր պահպանվում ու նկատելի են ուշ շրջանի բնագրերում:

Մատենագրությունից հայտնի Երվանդի Ծննդոց անտառի ու Խոսրով Կոտակի ստեղծած Խոսրովակերտի նմանությամբ, մեր ազգային էպոսում որսի համար համապատասխան վայր է ստեղծում երկրորդ ճյուղի հերոս Մեծ Մհերը կամ որոշ պատումներում՝ Աբամելիքը (Սանասար): Էպոսի բանավոր տարբերակներում Ծովասար անունով վայրը, որը Սասնո Սիմ կամ Սև (Սիվ) լեռան գագաթներից մեկն է, էպոսի հերոսների որսավայրն է, որը երբեմն կոչվում է նաև Ավագ սար: Մեծ Մհերի՝ Ծովասարի կառուցման ընթացքի ու նպատակի մասին պատմող մոտիվ մենք էպոսում չենք գտնում, քանի որ Մեծ Մհերի ճյուղն ու մոտիվները ընդհանրապես քիչ են իրացվում էպոսի բանավոր տարբերակներում: Կառուցման փաստը կարճ հիշատակվում է էպոսի առաջին գրառված պատումում: Այդտեղ Աբամելիքը Սև սարի շուրջըրորը պարիսպ է քաշում ու գնում որսի (հատ. Բ, պատ. Ա, էջ 14)<sup>18</sup>:

Միայն որոշ պատումներում հիշատակվում է, որ Մեծ Մհերը որսի էր գնում (հատ. Ա, պատ. ԺԲ, էջ 947, հատ. Բ, պատ. Բ, էջ 58, պատ. Ը, էջ 262): Սասնո որոշ պատումներում որսը հիմնականում պատճառաբանվում է Սասունը որսով պահելու հանգամանքով, երբեմն էլ՝ ուղղակի որպես մանուկ Մհերի զբաղմունք:

Ալաշկերտից սերող երկու պատումներում՝ Մանուկ Թորոյանի Ը և Կարապետ Թամոյանի Թ (հատ. Բ), մի հետաքրքիր մոտիվ կա. Մհերը վազվզում է աղվեսների ետևից, չի կարողանում բռնել, հոգնում է, խրվում հողի մեջ, և որոշում են ձի գտնել նրա համար:

<sup>18</sup> «Սասնա ծռեր» էպոսից մեջբերումները և հղումները կատարվում են այս հրատարակություններին՝ Սասնա ծռեր, հ. Ա. Երևան, 1936, հ. Բ, մաս Ա, Երևան, 1944, հ. Բ, մաս Բ, Երևան, 1951, հ. Գ, Երևան, 1979, հ. Գ, Երևան, 1999: Հետայսու մատենաչափի հատորը, պատումն ու էջերը կնշվեն տեղում՝ փակագծերի մեջ:

էպոսի բանավոր տարբերակներից շատերում որսատեղին, ինչպես և Մեծ Մհերի գենը ու ձին թաքցված են նրա որդուց՝ Դավթից: Դավիթը պառավի կորեկի արտում որսորդությունից հետո է իմանում գաղտնի պահվող որսատեղիի, ապա նաև հոր զենք-զրահի ու ձիու մասին: Թաքցված որսատեղիի բացահայտումից հետո նա հորեղբայր Հովհանի հետ գնում է որսի: Գաղտնի պահվող որսատեղիի մոտիվը գրեթե միշտ իրացվում է հեքիաթներում և էպոսում տարածված արգելված որսի մոտիվի հետ միասին: Այսպես, Մանուկ Թորոյանի Ը և Կարապետ Թամոյանի Թ պատումներում քեռի Թորոսը Դավթին տարբեր, սխալ կողմեր է ուղարկում, որ Մովսսարը չգտնի, քանի որ այնտեղ իրականացված որսը կդիտվի որպես ոտնձգություն Մսրա Մելիքի իշխանության նկատմամբ և կարող է պատերազմի պատճառ դառնալ: Նույն պատումներում Դավիթն իմանալով, որ Մովսսարն իրենցը չէ, ամբողջն ավիրում է:

Մոտիվների այս կայուն ու կրկնվող խումբը էպոսի երրորդ ճյուղի առանցքային դիպաշարաստեղծ միջոցներից է: Այն մեծ հաճախականությամբ է իրացվում հատկապես Մոկաց տիպաբանական խմբի պատումներում և ուղեկցվում երգերով: Օրինակ, Գարեգին Հովսեփյանի գրառած պատումներից մեկում Դավիթը պառավի խորհրդով դիմում է հորեղբորը, որպեսզի ճշտի որսասարի տեղը.

*Խերախուլթ խրոխպեր, խեր շունիմ, էրա խերուլթին,*

*էրա խերուլթին*

*Միվ սարն իմ տըսիր, բալաք բուրջ պուլուր.*

*Բալաք բուրջ պուլուր*

*Վով ուր Աստված կը սիրը՝ երթանք սեհր էնելու,*

*երթանք սեհր էնելու (հատ. Ա, պատ. Ե, էջ 180, ծնթ.)<sup>19</sup>:*

Ուշագրավ է, որ այս կառուցվածքով ու արտահայտություն ձևով երգերը էպոսի Մոկաց պատումներում առավելապես իրացվում են կապված Մհերի գենքերի ու Քուռիկ Զալալու ձեռքբերման հետ: Դավիթը գրեթե նույնական խոսքով դիմում է հորեղբորը՝ խնդրելով հոր ռազմի պարագաները: Ըստ այդմ էլ, տեսնում ենք, որ որսասարը իր գաղափարական նշանակությամբ նույնանում է Թուր-Կեծակինն ու Քուռիկ Զալալուն:

Այս և մի շարք այլ պատումներում Մսրա Մելիքը Դավթի հոր մահից հետո խլած է լինում որսասարը, այսինքն՝ խորհրդանշական իմաստով թագավորական իշխանության մի բաղադրիչը: Որոշ պատումներում Մեծ Մհերը որսատեղին տված է լինում Մսրա Մելիքին՝ որդիներին պահելու դիմաց (հատ. Բ, պատ. Դ, էջ 151):

<sup>19</sup> Ուշագրավ է, որ այս երգը՝ գրառողի վկայությամբ ձայնագրել է «շնորհունակ Սողոմոն սարկավազը», այսինքն՝ Կովիտասը:

Նույն կերպ թշնամու իշխանության նկատմամբ անարգանք է դիտվում որսատեղիի կամ այն շրջափակող պարսպի ավերումը: Այս մտտիվը շատ տարածված է մեր էպոսում: Մելիքը կառուցում է պարիսպը Մհերի մահից հետո (հատ. Ա, պատ. Ժ, էջ 507, ԺԳ, էջ 664), և Դավիթը քանդում է այն:

Պատումներում տարածված ասացողական մեկնաբանությամբ, Դավիթը քանդում է պարիսպը՝ բռնավոր կենդանիներին ազատ արձակելու համար (հատ. Ա, պատ. Բ, էջ 72, պատ. Զ, էջ 261, պատ. Ը, էջ 343, ԻԴ, էջ 1046), քանի որ փակված կենդանիներին որսալը պատվաբեր չէ որսորդի համար: Սակայն այն դեպքերում, երբ պարիսպը Մելիքն է կառուցել, սա հստակորեն ընկալվում է որպես թշնամուն անարգելու, նրա իշխանությունը չճանաչելու նշան:

#### **Գ. Որսատեղին և հոգևոր ինֆնուպյան վերածննդի խորհրդանիշը**

էպոսում որսատեղիի հայտնաբերման մտտիվից անմիջապես հետո Դավիթը նույն տարածքում գտնում է էպոսի գլխավոր սրբություն՝ Մարութա Սուրբ Աստվածածին վանքի ավերակները և վերականգնում այն: Իսկ որսատեղիի, ընդհանրապես, Դավիթի հոր ունեցվածքի մասին, ինչպես տեսանք, հերոսին հայտնում է արտատեր պառավը, այն բանից հետո, երբ Դավիթը արգելված որս է անում նրա արտում: Այսինքն՝ դիպաշարաստեղծման առումով որսի գնալու հիպերմոտիվը կենտրոնական նշանակություն է ստանում: Այս հիպերմոտիվի իրացմամբ է սկսվում Սասնա տան վերածնունդը Մեծ Մհերից հետո: Որոշ պատումներում որսասարի մոտիվն արդեն չկա, և պահպանվել է միայն հարկահաններին պատուհասելու մոտիվը, որը կրկին կենտրոնական է, օրինակ, Նախո Քեռու պատումում (հատ. Ա, պատ. Ա):

Իմաստային ու գաղափարական մեծ ծանրաբեռնվածություն ունեցող երկու արարք-մոտիվներով է սկսվում Սասնա տան վերածնունդը: Առաջինը՝ «քաղաքական»՝ որսասարի ազատագրումը, և երկրորդը՝ հոգևոր՝ ավերված վանքի վերաշինումը: Միաժամանակ, գլխավոր հերոսն անցնում է որսորդությամբ սկսվող ինիցիացիայի աստիճաններով, հասունանում որպես զինվոր ու առաջնորդ, ծուռ Դավիթից վերածվում Դավիթ թագավորի և պատրաստվում էպոսի կենտրոնական բախմանը՝ Մսրա Մելիքի հետ մենամարտին:

Քաղափարական այս կարևոր գիծն էլ ավելի ցայտուն է դրսևորվում պատումներից մեկում, որտեղ Դավիթը վանքի ավերակները հայտնաբերելուց հետո վերականգնում է այն և նույն տեղում թագավոր օծվում:

Կը մնա. ուրբաթ օր կը ժողվին,  
 Շաբաթ օր կը պըրծնին,  
 Կիրակի պատարագ կէնին,  
 Դավիթ կօծվի, կելնի թակավոր:

*Քառսուն տիրացու, քառսուն վարդապետ կը դնին վանք,  
Կական, Ասլան էլ կը դնին վըր դռան (Ն. Ա, պատում ԻԱ, էջ 905):*

Ուշագրավ է, որ եկեղեցին ու որսատեղին նույն վայրում են: Որոշ պատումներում Դավիթը Մելիքի հետ կովից առաջ գնում է եկեղեցի, պատարագ ու մատաղ անում: Հերոսի համար Ծովասարի կարևոր նշանակություն արտահայտությունն է արձանագրվել պատումներից մեկում. Դավիթը կովից առաջ սասունցիներին հրաժեշտի ավանդական մոտիվը կապվել է Ծովասարի հետ.

*Ծովասարու պաղ-պաղ ախպրներ,  
Մնացեք բարով, բարի մնացեք.  
Ես կ'երթամ կռիվ, կը ծարվնամ,  
Տուք կարոտ մնացեք.  
Ծովասարու պաղ-պաղ քամիքն էլ,  
Մնացեք բարով, բարի մնացեք.  
Ես կերթամ կռիվ, կը շոգանամ,  
Տուք խով մնացեք (հատ. Ա, պատ. ԻԴ, էջ 1061):*

էպոսի այս մոտիվը՝ որսատեղիիում կամ որսի ժամանակ պաշտամունքի վայրի հայտնաբերումը (կառուցումը), ուշագրավ ընդհանրություններ է դրսևորում հայ մատենագրության մեջ ավանդված նմանատիպ մոտիվների հետ:

Այսպես, Հովհան Մամիկոնյանի «Տարոնի պատմության» մեջ պատմվում է Դեմետրե և Գիսանե եղբայրների մասին, որոնք, ինչպես էպոսի Սանասարն ու Բաղդասարը, «Պարսից պատերազմ» ավանդավեպի Մամիկն ու Կոնակը, փախչելով օտար (հնդիկ) թագավորից, գալիս են հայոց Վաղարշակ թագավորի մոտ, որն էլ նրանց տալիս է Տարոնի երկիրը: Այնուհետև նրանց երեք որդիները՝ Կուառը, Մեղտեսը և Հոռիին, իրենց անուններով ավաններ են հիմնում<sup>20</sup>, ապա բարձրանում Քարքե լեռան վրա, տեսնում որսատեղի և այնտեղ հիմնում նաև իրենց երկու կուռքերը. «Եւ յետ ժամանակի խորհուրդ ի մէջ առեալ Կուառ եւ Մեղտէս եւ Հոռեան ելեալք ի լեառն Քարքեայ եւ գտին զայն տեղին բարեհամ եւ գեղեցիկ զի ընդարձակութիւն էր որսոց եւ հովասուն խոտոյ եւ փայտի՝ առատաձեռն: Եւ

<sup>20</sup> Քաղաքի հիմնադիր եւեմ եղբայրների մասին պատմությունը հետաքրքիր զուգահեռ է դրսևորում Կիևի հիմնադիր Կիի մասին ավանդությունների հետ: Ընդ որում, վերջինս գրույցներում հանդես է գալիս որպես որսորդ: Այս մասին տե՛ս **Н. Марр**, *Книжные сказания об основании Куара в Армении и Киева на Руси* (отд. оттиск), Москва, 1922, **С. Еремян**, «О некоторых историко-географических параллелях в «Повести временных лет» и «Истории Тарона» Иоанна Мамиконяна», *Исторические связи и дружба украинского и армянского народов*, Киев, 1965, с. 160:

շինեցին անդ դաստակերտս եւ կանգնեցին կուռս երկուս զմինն՝ յանուն Գիսանեայ, եւ զմինն՝ յանուն Դեմետրեայ: Եւ ետուն նոցա ի սպասաւորութիւն զազգս իւրեանց»<sup>21</sup>: Նույն տեղում էլ, հետագայում, Գրիգոր Լուսավորիչը հիմնում է Ս. Կարապետի վանքը:

«Տարոնի պատմութեան» մեջ թեւ չի նշվում, որ որսատեղին Դեմետրեն ու Գիսանեն են հիմնել, սակայն կարելի է ենթադրել, որ գուցե այդպես է եղել: Ընդ որում, կրկնվում են նաև որդիների կողմից տարածքի հայտնաբերման և պաշտամունքի վայր հիմնելու կամ վերականգնելու (Դավթի դեպքում) մոտիվները:

Էպոսի այս մոտիվաշարի շատ ավելի ուղղակի իրացումներ ենք գտնում Մովսէս Կաղանկատվացու պատմութեան մեջ: Սյունաց Անդոկ իշխանի որդի Բաբիկը կարողանում է իր քաջութեամբ շահել Պարսից Շապուհ թագավորի համակրանքը, ստանում նրա թույլտվությունը և տեր դառնում իր պապենական կալվածքներին, ապա մի օր որսի է դուրս գալիս և պատահաբար գտնում Անդովկ իշխանի՝ հողով ծածկած եկեղեցին. «Եւ յառաջին ամի տէրութեանն իւրոյ ելեալ յորս՝ շրջէր եւ տեսանէր ապալեր գերկիրն. եւ հասեալ ի Շաղատ՝ ելանէ ի բլուր մի, եւ անտի փախչի եղջերու մի, դէպ ելանէ յեկեղեցաբլուրն: Եւ Բաբիկ զհետ մտեալ, եղջերուն ի բլրին աներևոյթ լինէր. եւ ոտք երիվարին խրեցան ի բլրին. որ իջեալ յերիվարէն՝ հազիւ ուրեմն քարշէր գերիվարն: Ահ կալաւ զամենեսեան: Արտաքս պեղէին զհողն ի բլրէն եւ գտանէին զգեղեցկաշէն եկեղեցին՝ լի աստուածային գանձին եւ հոտ անոյշ բուրեալ»<sup>22</sup>:

Նույն պատմությունը փոքր-ինչ այլ կերպ ներկայացնում է Ստեփանոս Օրբելյանը. «Իսկ ի տեսանելն զայս ողբալից և աշխարելի տեսակս, ապա անցեալ՝ ի գաւառն Մղկաց՝ հասանէ յաւանն՝ ի շինանիստն Շաղատայ և ելանէ յարևելից կողմանէ ի հանդիպաբլուր մի: Եւ նոյնժամայն ելանէ՝ ի բլրոյն եղջերու, և խուճապեալ ի փախուստ դառնայր էրեն՝ զինքն եկեղեցեբլուրոյն տուեալ: Եւ Բաբիկ տաճիկ երիվարան զհետ մտեալ և ելեալ զկնի եղջերուին յեկեղեցաբլուրն, անդ երիվարին ոտք խրեցան ի բլրին և եղջերուն աներևոյթ եղև: Եւ Բաբիկայ ի վայր իջեալ յերիվարէն ի վերայ եկեղեցաբլրին՝ հրամայեաց բազմութեանն քարշել զխրեալ ոտիւք երիվարն. և իբրև քաշեցին՝ սխրալի զարմանք յահի կալաւ զամենայն բազմութիւն. զի ընդ ոտնատեղիս երիվարին անուշահոտութիւն բուրեալ զանազան գրեթէ զամենայն զփորակ գաւառին ելից: Եւ հրամայեաց Բաբիկ բազմութեանն պեղել արտաքս ըզհող բլրին և տեսին ի ներքոյ եկեղեցի քարկոփ չքնաղաշէն, որ ոչ ուրեք էր այնպիսի հրաշաքարտար շինած գմբէթ և խորանք...»<sup>23</sup>:

<sup>21</sup> **Յովհան Մամիկոնեան**, Պատմութիւն Տարանոյ (ՄՀ, Ե հատոր, է դար), Անիթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 1025-1026:

<sup>22</sup> **Մովսէս Կաղանկատուացի**, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի (ՄՀ, ԺԵ հ., Ժ դար), Երևան, 2011, էջ 155:

<sup>23</sup> **Ստեփաննոս Սիւնաց Եպիսկոպոսի** Պատմութիւն տանն Սիսական, Մոսկվա, 1861, էջ 28-29:



Այստեղ, միաժամանակ, վիպական մի քանի մոտիվ է իրացվում. որս, փոխակերպվող եղջերուի հետապնդում, հողի մեջ խրվելը, հողի տակից դուրս եկող անուշահոտություն: Աներևույթացող կամ փոխակերպվող կենդանուն հետապնդելու միջոցով ինչ-որ արգելված վայրի հայտնաբերման մոտիվը լայնորեն տարածված է հայ և այլ ժողովուրդների վիպական բանահյուսության մեջ<sup>24</sup>, ժողովրդական հեքիաթներում, նաև վարքերում ու վկայաբանություններում<sup>25</sup>:

«Աղվանից պատմության» հեղինակը նույնպես Անդոկի ու Բաբիկի հատվածը ներկայացնելուց առաջ դրանք բնորոշում է՝ «զրոյցք Արեւելից կողմանց, որ ոչ են անկեալ ի գիրս հնագիր պատմագրաց» է, հետևաբար այն բանահյուսական ծագում ունի: Ստեփանոս Օրբելյանը նշում է, որ Բաբիկի մասին հատվածները մեջբերում է Պետրոս Քերթովի ներբողից: Այսինքն Օրբելյանի աղբյուրը գրավոր է:

Կենդանուն հետապնդելու մոտիվը հանդիպում է նաև էպոսում: Մշո պատումներից մեկում Դավիթը Ծովասար որսի է գնում, հետապնդում մի վայրի

<sup>24</sup> Մասնավորապես հայ-իրանական «Ռոստամ Զալ» վեպի մի քանի տարբերակներում իրացվում է այս մոտիվը: Տե՛ս օրինակ Բ. Խայաթյանց, *Իրանի հերոսները հայ ժողովրդի մեջ*, Պարիս, 1901, էջ 40: Հայ-քրդական վէպեր (գրառ. Մ.Հայկունի), էմինյան ազգագրական ժողովածու, հ. Ե, էջմիածին, 1903, էջ 54: Ընդ որում, եղնիկների կամ եղջերուների հետապնդումն ավարտվում է դևի կամ դև պառավի հետ հանդիպմամբ, իսկ այս դևերը հիշեցնում են կովկասյան որսորդության առասպելաբանության վայրի բնության դիվացած տիրակալներին ու տիրուհիներին:

<sup>25</sup> Կախարդական եղջերուին հետապնդելու մոտիվը հիշեցնում է հռոմեացի զորավար Պոլակիդոսի, ապա Բրիտոնական եկեղեցու սուրբ Եվստաթիոսի վկայաբանությունը: Մի օր Եվստաթիոսը բարձրանում է լեռ՝ հովիտը դիտելու և որս գտնելու համար, և Հիսուս Քրիստոս եղջերուի տեսնով հայտնվում է հերոսին: Նրա եղջյուրները ամպերին էին հասնում, իսկ արանձնում լուսե խաչ էր: Հերոսը հետապնդում է եղջերուին, որն անհետանում է ու հայտնվում: Ի վերջո, եղջերուն հայտնվում է մարդկային դեմքով ու ճշմարիտ հավատի կոշով Եվստաթիոսին: Ապա Եվստաթիոսը Բրիտոնյա է դառնում և բազում փորձություններ հաղթահարում, ի վերջո նախատակվում Տրայանոս կայսեր հրամանով պատրաստված պղնձե ցլի մեջ: Վարք Սրբոց, հ. Բ, Ս. էջմիածին, 2010, էջ 93-104: Նույն մոտիվը գտնում ենք Ստեփանոս Օրբելյանի պատմության մեջ. «Եւ ել որդի թագաւորին պարսից յորս ի մերձակայ լեռինն որ դիտէ ի դաշուն Մուղանայ: Եւ երևեալ առաջին նորա էրէ մի, և ի մէջ եղջերուացն խաչ լուսեղէն. և ջոկեալ զմանուկն ի գօրացն նման Եւստաթի՛ եկն՝ երբեք մինչ յեգր Երասխայ ի տեղեն որ կոչի Քարավազ, որ յերիս հղէ զջուրն: Եւ եղև խաչն ի կերպարանս լուսեղէն մարդոյ և վագեաց ընդ վտակն զոր տեսեալ մանուկն և թանձրացեալ աչքն ի լուսոյն՝ անկա ի գետն երկու ծառայիւք և անց. և առաջնորդեալ եղջերուին յստորտ վիմին՝ անդէն աներևոյթ լինէր»: Ապա պարսիկ արհայագնը մկրտվում է, դառնում Քրիստոսասեր ու գնում գումար ու արհեստավորներ բերում և եկեղեցի կառուցում, ինչպես էպոսում Դավիթը, տե՛ս Պատմութիւն տանն Սիսական, էջ 58-59: Հնարավոր է՝ այս Եվստաթիոսը շփոթվել է նույնանուն առաքյալի հետ, որը համարվում է Տաթևի վանական համալիրի ամենից հին՝ համանուն եկեղեցու հիմնադիրը: Իսկ այս համալիրի ստեղծման պատմության մեջ դերակատարում ունի նաև սյունաց Բաբիկ իշխանը:

խոշի (խոյ) և անցնում սարի մյուս կողմն ու հարձակվում Մելիքի վրանների վրա: Վերադարձին տեսնում է մի ավերված վանք ու կազմակերպում վերաշինումը (հատ. Բ, պատ. Բ, էջ 71-72):

Վերևում բերված երկու հատվածներն էլ Մ. Աբեղյանը դիտում է, որպես հայ վիպական բանահյուսության երկրորդ վեպի՝ «Պարսից պատերազմի» առանձին հատվածների զարգացում-փոփոխակներ, որտեղ փոխվել են անունները, սակայն նույն են մնացել մոտիվները:<sup>26</sup> Ուսումնասիրողը այս հատվածները չի դիտարկում որսորդության մոտիվաշարի համատեքստում, այլ վերլուծում է դրանց, հատկապես Դեմետրեի ու Գիսանեի պատումի հին արմատներն ու կապը «Պարսից պատերազմի» հետ: Հնդիկ քրմերի հետ կապված այս պատմությունը հետաքրքիր է նաև նրանով, որ որսորդության աստվածությունները սովորաբար երկար գիսակներ են ունենում, իսկ Գիսանեի անվան ստուգաբանությունը փաստում է կապը գիսակների հետ: Դեմետրեի անունը կապվում է հունական մայր հողի աստվածություն հետ<sup>27</sup>:

Էպոսում այս մոտիվաշարի հետ է իրացվում նաև մատենագրության մեջ տարածված մեկ այլ մոտիվ՝ գերեզմանից կամ սրբերի նշխարները ամփոփող փոսից ճառագող լույսի միջոցով, նաև երազով սրբազան մասունքների հայտնաբերումը: Սասունցի Դավիթը գիշերը քնում է որսասարում, հետո տեսնում հոր գերեզմանից ճառագող լույսը, որոշ պատումներում նաև երազ է տեսնում (հատ. Ա, Ժ, էջ 508, ԺԱ, էջ 564-565, ԺԲ, էջ 622, ԺԳ, էջ 665-666, հատ. Բ, պատ. Գ, էջ 113-114) և գտնում հոր գերեզմանը կամ ավերված վանքի տեղը: Այս մոտիվն ավելի մեծ ու առանձին քննության նյութ է, որին կանգրադառնանք մեր հետագա ուսումնասիրություններում:

## Ե. Որսատեղին՝ սպանության ու պատուհասման վայր

Որսի ժամանակ սպանությունը անտիկ ու միջնադարյան գրականության ու էպոսների տարածված մոտիվ է: Այսպես, ըստ Ապոլլոգորոսի «Դիցաբանական գրադարանի», Արտեմիսի ուղարկած Կալիդոնյան վարազի որսի ժամանակ Պելևսը պատահաբար տեգահարում է Եվրիտիոնին<sup>28</sup>, Կեփալոսն անգիտաբար նիզակով սպանում է իր կին Պրոկրիսին<sup>29</sup>:

<sup>26</sup> Մ. Աբեղյան, *երկեր*, հ. Ա, էջ 293-294:

<sup>27</sup> Նոյն տեղում, էջ 298-300: Մեր բանագիտության մեջ, մասնավորապես Ս. Հարությունյանի ուսումնասիրություններում, այս հերոսները կապվել են հնդկական մարտական խմբերի հետ, սակայն որսորդության հետ՝ երբեք: Տե՛ս Ս. Հարությունյան, *Հայ առասպելաբանություն*, Անթիլիաս, 2001, էջ 131-137:

<sup>28</sup> Ապոլլոգորոս, *Դիցաբանական գրադարան*, հին հունարենից քարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները՝ Գ. Մուրադյանի և Ա. Թոփչյանի, Երևան, 2017, էջ 61: Մեր երախտագիտությունն ենք հայտնում Գոհար Մուրադյանին այս և հունական առասպելների հաջորդ մոտիվների վրա մեր ուշադրությունը հրավիրելու համար:

<sup>29</sup> Նոյն տեղում, էջ 160:

Որսի ժամանակ՝ անտառում է սպանվում հին իսլանդական «էդդայի» հերոս Սիգուրդը: Այս հերոսի գերմանական կրկնօրինակը՝ «Նիբելունգների երգի» հերոս Զիգֆրիդը, կրկին սպանվում է որսի ժամանակ. Հագենը, նախապես ճշտելով նրա մարմնի միակ չպաշտպանված տեղը, խոցում է նրան՝ տեղը մխրճելով թիակների միջև.

Երբ կուցցավ Զիգֆրիդը սառնաղբյուրին, որ խմի,  
Նա հարվածեց ուղիղ խաչին, որ բացվեց մեծ վերքով մի,  
Եվ Հագենի զգեստներին ցայտեց արյունն ասպետի:  
Ոչ մի ասպետ գեռ չէր գործել նման ոճիր անպատիվ<sup>30</sup>:

Սպանության մոտիվի այլ իրացումներ գտնում ենք հին ֆրանսիական ասպետական էպոսում (*Chanson de geste*): Այսպես, որսի ժամանակ են սպանվում «Գարեն Լոթարինգացի» և «Ռաուլ դը Կամբրե» պոեմների հերոսները: Նմանատիպ մոտիվներ հանդիպում են սերբական, գերմանական վարքերում ու տարեգրություններում<sup>31</sup>:

Այս մոտիվի իրացման այլ օրինակներ հանդիպում են ռուս հին տարեգրություններում: Այսպես, որսի ժամանակ է սպանվում հին ռուսական «Անցած տարիների պատմության» (“*Повесть временных лет*”) հերոս Ռադոմիր իշխանը, նաև մեկ այլ հերոս՝ Լյուտ Սվենելդիչը: Ընդ որում, ռուսումնասիրողները այս մոտիվները համարում են ոչ թե պատմական, այլ բանահյուսական<sup>32</sup>:

Հպոսի Սասնա պատումներից մեկում Դավիթը սպանվում է որսի ժամանակ, երբ որոշում է հանգստանալ ու լողալ.

Տավիթ ջանավար գը սպաներ, նեճիր գէներ,  
Գիկա, Սարե գոլե գը լողգըներ.  
Դասնիրեք խաչ վըրավուց գը հաներ, գը լողգըներ.  
Դասնիրեք խաչ լը հանդա բահուգ՝  
Մարաթկու սարի ձեր, դաբանի քարու դագ:  
Զմըշկիկ Սուլթանի ախճիգ, ըր Տավթից էր,  
Գիկը Սարե գոլեն, գը գարգի,  
Նեդ ու աղեղով գՏավիթ գը գարգի, գը սբանը

(հ. Բ, մաս Ա, պատում Զ, էջ 194):

<sup>30</sup> Նիբելունգների երգը, քաղվ. գերմ. Ա. Առաքելյանի, Երևան, 2014, 201:

<sup>31</sup> Նույն տեղում В. Жирмунский, Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса, В. Жирмунский, Сравнительное литературоведение: Восток и Запад, Ленинград, 1979, с. 241-244:

<sup>32</sup> А. Щавелёв, Славянские легенды о первых князьях. Сравнительно-историческое исследование: модели власти у славян, Москва 2007, с. 61.

Հնդհանրապետ, էպոսի պատումների մեծ մասում Դավիթը տարբեր կերպ սպանվում է ջրում: Հերոսի ջրի մեջ կամ աղբյուրի, գետի, ջրային տարածության հարևանությամբ սպանության մոտիվը հայտնի է անտիկ գրականությունից, նաև, ինչպես տեսանք տարածված եվրոպական էպոսներում:

Էպոսում որսին ուղեկցող այլ սպանություններ ևս կան: Մի շարք պատումներում, Դավիթը կամ Փոքր Մհերը որսի ժամանակ սպանում են քեռիներին, որոնք ցանկանում են տիրանալ իրենց որսին: Դավթի դեպքում այս արարքը համարվում է ծուլություն, իսկ Փոքր Մհերի դեպքում՝ շարունակություն (հ. Ա, պատ. Ը, էջ 373, պատ. Թ, էջ 390, 467, ԻԳ, ԻԳ, էջ 1079): Յոթ քեռիների սպանությունը պատումներից մեկում դառնում է Դավթի ու Մհերի գժտության պատճառ և ավարտվում Դավթի անեծքով (հ. Ա, պատ. Թ, էջ 467-469): Այս դրվագը հիշեցնում է ժողովրդական հեքիաթներում նաև հունական առասպելաբանության որսավարի համար մրցակցության մոտիվները: Այսպես, ըստ Ապոլլոդորոսի, Աստիդամիան՝ ամուսնու՝ Ակաստոսի մոտ գրպարտում է Պելևսին՝ մեղադրելով իրեն գայթակղելու մեջ: Ակաստոսը Պելևսին որսի է տանում: Այնտեղ որսավարի համար մրցակցություն է ծագում, Պելևսն իր ունեցած կենդանիների լեզուները կտրում և պարկն է լցնում: Ակաստոսի մարդիկ այդ կենդանիներին վերցնում են ու ծաղրում Պելևսին, թե ոչինչ չի որսացել: Պելևսն էլ, նրանց ցույց տալով իր ունեցած լեզուները՝ ապացուցում է, որ ինքն է որսացել կենդանիներին<sup>33</sup>:

Մատենագրության մեջ նույնպես, որսատեղին, որսի անտառը շատ հարմար միջավայր է ժամանցի, գործած մեղքերից հետո տրամադրությունն ու ոգին բարձրացնելու, նաև պատահական կամ կազմակերպված սպանությունների համար, որոնք պատմիչների կողմից հաճախ դիտարկվում են որպես աստվածային պատիժներ:

Որսորդության ընթացքում է արձակված նետից պատահաբար խոցվում Սանատրուկ թագավորը: Այս պատմությունը ներկայացնող Մովսես Խորենացին նշում է, որ դա պատահական չէ, այլ աստվածային պատիժ, քանի որ Սանատրուկը հալածում է քրիստոնյա թագավոր Աբգարի քրոջը. «Սա թագաւորեալ յերկոտասաներորդի ամի Արտաշիսի արքայի Պարսից, կեցեալ ամս երեսուն՝ մեռալ յորսի, նետի ուրուք դիպեալ փորոտեացն. իբր թէ վրէժս հատուցեալ ընդ չարչարանաց սրբոյ դստերն»:<sup>34</sup> Նմանատիպ մոտիվ կրկին կապված որսի հետ, տեսնում ենք Սլկունների նահապետի սպանության դեպքում. Մամգոնը խաբում

<sup>33</sup> Ապոլլոդորոս, Դիցաբանական գրադարան, էջ 153:

<sup>34</sup> Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց (ՄՀ, հ. Բ, Ե դար), Անիթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1909:

է ապստամբ Սլաք նահապետին, սպանում նրան որսի ժամանակ՝ նետը մխրճելով թիկունքը:<sup>35</sup> Ընդ որում գործողությունները տեղի են ունենում Տարոնում, Սիմ սարի, այսինքն՝ էպոսի որսատեղիի մոտակայքում:

Փաստորեն, պատմիչները որսը դիտում են որպես գործված մեղքերը մոռանալու միջոց, իսկ որսի ժամանակ վրա հասնող պատուհասները՝ պատիժ մեղքերի համար: Այսպես, այս տեսանկյունից հետաքրքիր է Մովսես Խորենացու ներկայացրած Արտաշեսի որդի Արտավազդի առասպելի վերջին հատվածը. «Որ յետ սակաւ ինչ աւուրց թագաւորելոյն իւրոյ, անցեալ զկամրջաւն Արտաշատ քաղաքի, որսալ կինճա եւ իշավայրիս զակամբք Գինայ, եւ աղմկեալ ի ցնորից իմն խելագարանաց, ընդ վայր յածելով երիվարան՝ անկանի ի խոր իմն մեծ, եւ խորասոյզ լեալ անհետի»<sup>36</sup>: Այսինքն՝ ըստ Խորենացու և գուսանների՝ հերոսը կորչում է որսի ժամանակ՝ հոր դեմ ընդվզման, ապա նաև նրա անեծքի հետևանքով: Մեր ուսումնասիրության համար Խորենացու պատմության այս միջադեպը կարևոր է ոչ միայն այն պատճառով, որ Արտավազդը «Սասնա ծռեր» էպոսի Փոքր Մհերի կերպարային կրկնօրինակն է համարվում, այլ որ էպոսի շատ պատումներում Մհերը օտար երկրում որսի ժամանակ է բռնվում և հորը նետվում:

Ազգաթանգեղոսի պատմության մեջ որսը Տրդատ թագավորի տրամուխյունը փարատելու և պատմության առաջին հատվածի դիպաշարի զարգացման կարևորագույն միջոց է: Տրդատը որսի է գնում Հռիփսիմյան կույսերի նահատակությունից հետո. «Արդ՝ աւուրս վեց ի խոր տխրութեան եւ յանհնարին տրամութեան կացեալ թագաւորն առ անձուկ սիրոյ գեղոյն Հռիփսիմեայ. ապա յետ այսորի ժամ տուեալ որսոյ՝ ամենայն արաց ածել կուտել զպառականն, խուճապական սփոռեալ, երագազ տուեալ, թակարդ ձգեալ, կամեցեալ որս առնել, երթեալ ի դաշտն Փառական Շեմակաց»<sup>37</sup>: Ապա վրա է հասնում Տրդատի պատիժն ու փոխակերպումը վարագի:

Ըստ Փավստոս Բուզանդի, Տիրան թագավորը բռնվում և կուրացվում է որսի վայրում՝ Ապահունիքում, հենց Տիրանի խոստովանությանը, եկեղեցու քահանայապետի դեմ գործած մեղքի համար<sup>38</sup>, ինչպես և Տրդատն ու Սանատրուկը: Հետաքրքիր է, որ հոգևոր զանցանքների համար պատժին կայուն, բավական մեծ հաճախականությունը նախորդում է որսորդությունը: Այսինքն՝ դիպաշարի ծավալման համար որսորդությունը դառնում է անփոխարինելի միջոց:

Տիրանի որդի Արշակը՝ գաղտնի հրամանով հորը՝ Տիրանին խեղդամահ անելուց հետո գնում է որսի, և, ըստ Մովսես Խորենացու, լավ որս է անում: Ապա,

<sup>35</sup> Նույն տեղում, էջ 1979:

<sup>36</sup> Նույն տեղում, էջ 1940-1941:

<sup>37</sup> Ազգաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց (ՄՀ, հ. Բ, Ե դար), Անիթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1405:

<sup>38</sup> Փաստոս Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց (ՄՀ, հ. Ա, Ե դար), 2003, էջ 305-306:

որսի ժամանակ, Վարդանը, իբրև թե պատահաբար նետահարում և սպանում է Գնելին: Այս ամենը տեղի է ունենում այն պատճառով, որ Արշակը նախանձում է Գնելին, որն ավելի շատ որս է արել. «Ապա ելան է արքայ զթիկամբք Մասեաց առնել որսս յիրում սիրեցեալ գաւառին ի Կողայովտի. եւ եղեալ որս սաստիկ՝ ուրախացեալ Արշակ ի գինիս պարծէր, ոչ այլոյ ուրուք ի թագաւորաց նախ քան զնա մեռանել այնչափ բազմութիւն երէոց ի միում ժամու: Աստանաւր դարձեալ նորոգեն զնենգութիւնն Տիրիթ եւ Վարդան, ասելով, Գնելոյ բազում երէս քան զայն ունել ընդ նոյն աւուրս յիրում լերինն, որ Շահապիվանն անուանի, որ ի մայրենի հաւոյ իւրոյ Գնելոյ Գնունոյ հասեալ էր ցնա»:... «Այլ իբրև ետես, զոր չէր երբէք տեսեալ զայնպիսի պատրաստութիւն որսոց եւ բազմութիւն երէոց, խոցեալ խորհրդովք նախանձու եւ կասկածանաց՝ հրամայեաց նոյն Վարդանայ ի նմին որսին սպանանել զԳնէլ, որպէս թէ ընդ խաբս ինչ վրիպակաւ, երէոյ կամելով ձգել՝ նմա պա տա հեաց նետն»<sup>39</sup>:

Ըստ Բուզանդի՝ Գնելը այլ կերպ է սպանվում, ոչ թե որսի ժամանակ, այլ արքունի որսերի արգելանոցի պատի տակ: Բայց մոտիվները նույնն են վայրը՝ որսատեղի, պատճառը՝ նենգություն, դավադրություն: Կազմակերպիչները՝ Տիրիթը և Վարդան Մամիկոնյանը, բայց Բուզանդի դեպքում՝ կատարողը դահիճն է<sup>40</sup>:

Փավստոս Բուզանդի պատմության մեկ այլ հերոս՝ Հայր Մարդպետը սպանվում է եկեղեցու տարածքների նկատմամբ ոտնձգության համար: Հետաքրքիր է, որ նա սպանվում է այնպես ինչպես Սանատրուկը՝ որսի ժամանակ: Ընդ որում, սպանվում է Սանատրուկի կառուցած Մծուրք քաղաքի մոտակայքում, երբ Շավասպ Արծրունին, նրան խաբում ու գայթակղում է, որ անտառներում ձյունի նման սպիտակ արջ կա: Ուշագրավ է, որ աստվածների ուղարկած սպիտակ կենդանին հիշատակվում է նաև Սանատրուկի փրկության վրպական պատմության մեջ<sup>41</sup>:

Ըստ այդմ էլ, թե՛ բանահյուսական և թե՛ մատենագրական բնագրերում տեսնում ենք որսի ժամանակ սպանության կամ պատուհասման մոտիվի հետաքրքիր իրացումներ՝ զուգորդված հերոսների գործած մեղքերը մոռանալու, ապա նաև հատուցման մոտիվներով:

### Եզրակացություններ

Այսպիսով, բերված օրինակները փաստում են, որ որսորդության հիպերմոտիվը բավական մեծ հաճախականությամբ իրացվում է «Սասնա ծռեր» էպո-

<sup>39</sup> Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 2035-2036:

<sup>40</sup> Փավստոս Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 342:

<sup>41</sup> Նոյն տեղում, էջ 340:

սում և հայ միջնադարյան մատենագրության մեջ: Ընդ որում, հիմնական մոտիվաշարերը և՛ բանավոր, և՛ գրական ավանդության մեջ շատ ընդհանրություններ ունեն: Այս երևույթը, կարծում ենք, պայմանավորված է ինչպես սոցիալական ու տնտեսական կրկնվող երևույթներով, այնպես էլ դիպաշարաստեղծման, կերպարակերտման առանձնահատկություններով և որսորդության մոտիվների գաղափարական ծանրաբեռնվածությամբ: Որսի հիպերմոտիվի իրացումներում նկատելի են որսորդության առասպելաբանության ու հնագույն պաշտամունքների հետքեր, որոնք սակայն, ներդաշնակորեն ձուլվել են ֆեոդալական կենսաձևի ու իրականության պատկերներին: Այս ամենը ցույց է տալիս, որ անկախ ծագման հանգամանքից՝ գրավոր ու բանավոր, վերևում բերված բնագրերը կարելի է դիտարկել որպես պատումներ, որոնք ստեղծվում են նման սկզբունքներով, օգտագործելով արդեն եղած, հասարակական կյանքի տարբեր հարաբերություններ արտացոլող կաղապարներ, լեզվական-գեղարվեստական միավորներ կամ պատկերավորման միջոցներ:

HAYK HAMBARDZUMYAN

HUNTING AS A TYPE OF NOBILITY ACTIVITY AND A HYPERMOTIVE IN  
THE EPIC *SASNA TSRRER* (THE *DAREDEVILS OF SASUN*) AND IN  
MEDIEVAL ARMENIAN LITERATURE

**Keywords:** *Sasna Tsrer*, epic, historiography, hunting, motive, Movsēs Kaghankatvats‘i, Step‘anos Orbelean, P‘awstos Buzand, Movsēs Khorenats‘i.

In the Armenian epic *Sasna Tsrer* and in medieval historiography, the hypermotive of hunting is formed of various motives. In particular, the variants of the epic and the works of medieval authors such as P‘awstos Buzand, Movsēs Khorenats‘i, Movsēs Kaghankatvats‘i, and Step‘anos Orbelean contain the motives of creating hunting places, liberating or finding a mountain or forest for hunting, discovering in the same place a church hidden from the heroes, murder during hunting, etc.

A comparison of similar motives in the oral and literary traditions not only makes it possible to track the connections and mutual influences of the traditions but also shows the important functional and plot-forming importance of the hunting motives. From the thematic and ideological point of view, the motives of creating or finding a hunting place symbolize the liberation from a foreign yoke and strengthening of the royal power.

АЙК АМБАРЦУМЯН

**ОХОТА КАК ВИД ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЗНАТИ И ГИПЕРМОТИВ В ЭПОСЕ  
“САСНА ЦРЕР” (“САСУНСКИЕ УДАЛЬЦЫ”) И В СРЕДНЕВЕКОВОЙ  
АРМЯНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ**

**Ключевые слова:** “Сасна Црер”, эпос, историография, охота, мотив, Мовсес Каганкатвацци, Степанос Орбелян, Фавстос Бузанд, Мовсес Хоренаци.

В армянском эпосе “Сасна Црер” и в средневековой историографии разными мотивами реализуется гипермотив охоты. В частности, в вариантах эпоса и в книгах средневековых авторов – Мовсеса Каганкатвацци, Степаноса Орбеляна, Фавстоса Бузанда и Мовсеса Хоренаци, встречаются мотивы нахождения места охоты, освобождения или нахождения охотничьей горы или леса, нахождения в том же месте спрятанной от героев церкви, убийства во время охоты и т. д.

Сопоставление схожих мотивов в устной и книжной традиции не только дает возможность отследить связь и взаимовлияния традиций, но также показывает важное функциональное и сюжетообразующее значение мотивов охоты. В тематико-идейном плане создание или нахождение место охоты символизирует освобождение от чужеземного ига и укрепление царской власти.



## ԱՐՄԻՆԵ ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

### ՂԵՎՈՆԴ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՓԻՐՂԱԼԵՄՅԱՆԻ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ԳՐԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴԻՐԸ (ՆՈՐԱՀԱՅՏ ԻՆՔՆԱԿԵՆՍԱԳՐԱԿԱՆԻ ԱՌԹԻՎ)

**Բանալի բառեր՝** Ղևոնդ վարդապետ Փիրղալեմյան, հիշատակարան, ձեռագիր, Վարագավանք, կենսագրություն, Գյուտ քահանա Աղանյանց, արխիվային փաստաթղթեր:

Ղևոնդ վարդապետ Փիրղալեմյան (Փիրգալեմյան)\* Տոսպեցին 19-րդ դարի



հայ նշանավոր մտավորականներից է: Նա հայտնի է որպես հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների առաջին ժողովողներից մեկը<sup>1</sup>, ով, գիտակցելով նրանց աղբյուրագիտական բացառիկ արժեքը, կազմել է անդրանիկ ժողովածուն: Փիրղալեմյանի կյանքի ժամանակաշրջանի ուսումնասիրման համար բացառիկ հետաքրքրություն ունեն նրա ուղեգրությունները, որոնցում նկարագրվում են Հայաստանի արևելյան և արևմտյան մասերի, Օսմանյան կայսրության հայաբնակ վայրերի եկեղեցիներն ու վանքերը, բնակիչների կենցաղը, նիստուկացը, ճաշատեսակները և այլն<sup>2</sup>: Այս ստեղծագործությունները համեմված են նուրբ հումորով, անմիջականությամբ և բարձր զգացականությամբ:

\* Լուսանկարը՝ Մուշեղ Եպիսկոպոս [Սերոբեան], Մանչեսթրի հայ գաղութը, Պոստոն, 1911:

<sup>1</sup> Այս մասին մանրամասն տե՛ս Ս. Գոյաննեան, Յ. վրդ. Հիսեան, Բ. աթոռակից կրդկս Կիլեսերեան, Գ. Տէր-Վարդանեան, Եղեռնը եւ մեր ձեռագրերի կորուստներն ու փրկութիւնները, հրատ. պատրաստեց՝ Գ. Տէր-Վարդանեան, Էջմիածին, 2015, էջ 48-50:

<sup>2</sup> Ճանապարհորդութիւն ի Մայր Աթոռն Արարատեան եւ անտի ի Կ. Պօլիս, գրեաց Ղևոնդ վ. Փիրղալեմեանց Տոսպեցի՝ յուխտէն Վարագայ, Կ. Պօլիս, 1871, Չորս ընկերք, որ է Ճանապարհորդութիւն Վանայ մինչեւ Կոստանդնուպօլիս, գրեց Ղևոնդ վարդապետ Փիրղալեմեան՝ միաբան Վարագայ վանից, Թիֆլիս, 1882:

Փիրղալեմյանի կենսագրության վերաբերյալ մինչ օրս հայտնի փաստերը քաղված են հիմնականում նրա աշխատություններից: Համեմատաբար մանրամասն տեղեկություն է պարունակում «Մուրճ» ամսագրում 1903 թ. հրատարակված հոդվածը՝ ընթերցողին ծանոթացնելով «այդ ինքնուս վարդապետի կյանքին և գործին, յիշելով նրա բոլոր յայտնի երկերը, որքան կարողացանք տեղեկություններ հաւաքել զանազան տեղերից»<sup>3</sup>:

Ղևոնդ վարդապետ Փիրղալեմյանը (ավագանի անունը՝ Մարտիրոս) ծնվել է 1830 թ., Վան քաղաքում, Ավետիս Փիրղալեմյանի և Կարսյանց տոհմից Յուզաբերի ընտանիքում<sup>4</sup>: Կիմ անապատում ուսանելուց հետո ծավալել է գիտական, հասարակական և եկեղեցական բեղուն գործունեություն, որին առավել մանրամասն կանգրադառնանք ստորև:

Ըստ Մկրտիչ Աղավնունու՝ Փիրղալեմյանը որպես ուխտավոր այցելել է Երուսաղեմ, որտեղ էլ վախճանվել է 1891 թ., 61 տարեկան հասակում<sup>5</sup>: Ամենայն հավանականությամբ նա ընկերակցել է Մկրտիչ արքեպիսկոպոս Խրիմյանին, որը քաղաքական գրգռապատճառներով 1890 թ. դեկտեմբերին մեկնել էր Երուսաղեմ՝ «պարտադրյալ ուխտագնացության»<sup>6</sup>:

Փիրղալեմյանի մեծագույն ցանկությունը միշտ եղել է իր բոլոր երկերի լույսընծայումը և հավաքած մեծարժեք սկզբնաղբյուրները սերունդներին փոխանցելը: Այդ նպատակով, իր հրատարակած գրքերի առաջաբաններում հայցում է ուսումնասեր ընթերցողների օժանդակությունը<sup>7</sup>: Այս նվիրական ցանկությունն արձանագրված է անգամ նրա չափածո տապանագրի մեջ, որ հորինել է Խրիմյան Հայրիկը. «Հայրիկ ձեզ յանձնեմ եւ կտակ թողում / Զերկոցս իմ վաստակ ի

<sup>3</sup> «Ղևոնդ վարդ. Փիրղալեմեան (կենսագրական ակնարկ)», *Մուրճ*, 1903, թիվ 11 (նոյեմբեր), էջ 74 (ամբողջը՝ էջ 73-87. ստորագրուած՝ «Մ. »):

<sup>4</sup> Ղևոնդի պապի հայրը՝ Փիրղալեմը, գաղթել է Պարսկաստանից և հաստատվել Վանում, Նադիր շահի օրոք (1736-1747 թթ.): Նրա ժառանգները դարձել են խոշոր առևտրականներ. տե՛ս «Ղևոնդ վարդ. Փիրղալեմեան (կենսագրական ակնարկ)», էջ 74:

<sup>5</sup> «Մուրճ» ամսագրում 1901 թվականը որպես մահվան տարեթիվ հավանաբար տպագրական վրիպակ է, որովհետև հոդվածի վերջում նշվում է, որ Փիրղալեմյանը մահացել է 61 տարեկանում. տե՛ս «Ղևոնդ վարդ. Փիրղալեմեան (կենսագրական ակնարկ)», էջ 73 և 87: Ըստ Շ. Նազարյանի՝ Փիրղալեմյանը մահացել է 1892 թ. տե՛ս Շ. Նազարյան, «Ղևոնդ Փիրղալեմյանի «Վասպուրականի գիտօրայի» անտիպ պոեմը», *Հայկական ՄՄԹ գիտությունների ակադեմիայի տեղեկագիր*, 1955, № 1, էջ 81:

<sup>6</sup> Հմմտ. է. Կոստանդյան, *Մկրտիչ Խրիմյան. Հասարակական-քաղաքական գործունեությունը*, Երևան 2008, էջ 339-342, Հ. Ղազարյան, «Փիրղալեմյան Ղևոնդ», *Հայկական սովետական հանրագիտարան*, հ. 12, Երևան, 1986, էջ 342:

<sup>7</sup> Չորս ընկերք, որ է ճանապարհորդութիւն Վանայ մինչեւ Կոստանդնուպօլիս, էջ Բ., ճանապարհորդութիւն ի Մայր Աթոռն Արարատեան եւ անտի ի Կ. Պօլիս, էջ Գ. -Բ., Նօտարք Հայոց. հաւաքեալ եւ ի լոյս ածեալ ձեռամբ Ղևոնդ վարդապետի Փիրղալեմեան Տոսպեցոյ՝ Վարսազայ վանոց վանականի, Կ. Պօլիս, 1888, էջ Ե. -Զ.:

լոյս հա՛ն, ի լոյս»<sup>8</sup>: Հետաքրքրական է, որ դեռևս 1881 թ. Վասպուրականի հոգևոր առաջնորդ Մկրտիչ արքեպիսկոպոս Խրիմյանը Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Գեորգ Դ. Կոստանդնուպոլսեցուն հղած նամակում ներկայացնում է Ղևոնդ վարդապետի գործունեությունը և, կարևորելով նրա հավաքած հիշատակարանների արժեքը Հայոց պատմության ուսումնասիրման համար, խնդրում է աջակցել դրանց լույսընծայմանը<sup>9</sup>:

Ղևոնդ վարդապետը ցանկացել է իր աշխատությունները էջմիածին տանել՝ այնտեղ հրատարակելու հույսով: Այս մասին վկայում է Գարեգին Սրվանձտյանցը՝ 1885 թ. մայիսի 24-ին Կ. Պոլսից գրված և անվանի պատմաբան, բանասեր Գրիգոր Խալաթյանցին ուղղված նամակում: Նա հայտնում է, որ Փիրղալեմյանի «հաւաքածներն են ձեռագիր մատենից յիշատակարանք եւ ձեռագիր տարեգրութիւնք, զորս տպագր[ական] տեսչութիւն թոյլ չտար նոյնութեամբ հրատարակել, ինքն եւս չուզեր դրամ ծախսել, ունի նաեւ գաւառական բառեր: Ես խորհորդ տուի, որ պարբերական հանդէսներու մէջ մասն-մասն հրատարակէ. չհամոզուեր, կուզէ էջմիածին տանի»<sup>10</sup>: 1889 թ. ամռանը, հավանաբար նաև այդ նպատակով, Փիրղալեմյանն այցելել է Մայր Աթոռ Ս. էջմիածին, այստեղ մնացել մինչև հոկտեմբեր՝ այնուհետև վերադարձել Կ. Պոլիս<sup>11</sup>: Ըստ «Մուրճ» ամսագրի խմբագրականի՝ երուսաղեմ գնալուց առաջ Փիրղալեմյանի բոլոր աշխատությունները մնացել են Կ. Պոլսում<sup>12</sup>: Գյուտ քահանա Աղանյանցը հայտնում է, որ ինքը 1898 թ., Հովհաննես ավագ քահանա Մկրյանի հանձնարարականով, Փիրղալեմյանի աշխատությունները՝ երեք կնքված կապոցների մէջ ամփոփված, Կ. Պոլսից բերել է էջմիածին և հանձնել Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Մկրտիչ Ա. Վանեցուն<sup>13</sup>: «Մուրճ»-ում նշվում է, սակայն, որ Վեհափառ Հայրապետին փոխանցվել է Փիրղալեմյանի աշխատությունների միայն շնչին մասը, իսկ մնացած երկերն անհետացել են՝ հայտնի չէ, թե ում ձեռքով: Վերջում հոգվածագիրը ներկայացնում է կորած համարվող երկերի մի ցանկ<sup>14</sup>: Խոսվում է նաև այն մասին, թե Ղևոնդ վարդապետի «Աղթամարայ կաթողիկոսների պատմութիւն» երկը «ոմն բանագող» Խաչատուր Առնյանը շնչին գումարով գնել է նրա ժառանգնե-

<sup>8</sup> Մ. Աղանունի, Միաբանք եւ այցելութ Հայ երուսաղէմի, Երուսաղէմ, 1929, էջ 235, Տ. Սաալանեանց, Պատմութիւն երուսաղէմի, հ. երկրորդ, Երուսաղէմ, 1931, էջ 1285-1286:

<sup>9</sup> ՄՄ, Կաթողիկոսական դիւան, թղթ. 235բ, վավ. 41:

<sup>10</sup> Վ. Գ. Վարդանյան, «Գրիգոր Խալաթյանի անտիպ նամակները Գարեգին Սրվանձտյանցին», ՊԲՀ, № 1, 1971, էջ 130: Նամակը հրատարակվել է ժամանակակից ուղղագրությամբ, մենք այն վերածել ենք դասականի՝ պահպանելով կետադրությունը:

<sup>11</sup> Հայաստանի ազգային արխիվ (ՀԱԱ), ֆ. 332, ց. 1, գ. 782, ք. 1, 29:

<sup>12</sup> «Ղևոնդ վարդ. Փիրղալեմեան (կենսագրական ակնարկ)», էջ 73:

<sup>13</sup> Գիւան Հայոց Պատմութեան, Գիրք Ժ., հրատ.՝ Գիւտ Աղանեանց Ա. Քահ., Թիֆլիս, 1912, էջ ԾԴ.:

<sup>14</sup> «Ղևոնդ վարդ. Փիրղալեմեան (կենսագրական ակնարկ)», էջ 86-87:

րից և հրատարակել Պոլսի «Բիւզանդիոն» թերթում խաբեություն մը արժանանալով «Սահակ-Մեսրոբեան» մրցանակի<sup>15</sup>: Հավելենք, որ նշյալ աշխատությունը հրատարակվել է 15 մասով՝ «Աղթամարայ կաթողիկոսները, սկիզբէն ցվերը» վերտառությամբ, «հաշիկ. Գ. Ղևոնեան» ստորագրութեամբ<sup>16</sup>: Եթէ ճիշտ է այս տեղեկությունը, կարելի է ենթադրել, որ բացի Գյուտ քահանայի՝ էջմիածին փոխադրած հատորներից, Փիրղալեմյանի որոշ աշխատություններ պահպանվել են նրա ազգականների կամ մտերիմների մոտ՝ Վանում, Կ. Պոլսում կամ այլուր: Փաստենք, որ Փիրղալեմյանի կորած համարվող երկերի «Մուրճ»-ում տպված ցանկի որոշ միավորներ ինը տարի անց հրատարակվել են Գյուտ քահանա Աղանյանցի կազմած «Դիւան Հայոց պատմութեան» շարքի Ժ. հատորում<sup>17</sup>: Իհարկէ, Գյուտ քահանան, գրքի առաջաբանում խոսելով առանձին ժամանակագիրների մասին, շեշտում է, որ օգտվել է Փիրղալեմյանի հավաքածուից, սակայն չի հստակեցնում, թե երբ և ինչ հանգամանքներում է ձեռք բերել դրանք: Ավելի ուշ մի շարք անտիպ, ինչպես նաև «Դիւան»-ից վերցված բնագրեր հրատարակել է Վազգեն Հակոբջանը<sup>18</sup>: Ղևոնդ վարդապետի անտիպ երկերի մեկ այլ ցանկ ավելի վաղ կազմել է հաշիկ վարդապետ Դադջանը<sup>19</sup>: Պարզ չէ, թե արդյոք «Մուրճ»ի հոդվածագիրը ծանոթ է եղել երեք տարի առաջ լույս տեսած «Յուզակ»-ին, այ-

<sup>15</sup> Նույն տեղում, էջ 84:

<sup>16</sup> Բիւզանդիոն, 1900, քիւ 1190-1205:

<sup>17</sup> Դիւան Հայոց Պատմութեան, Գիրք Ժ., էջ 1-14՝ Թովմա Մինասեանցի Յիշատակարան, էջ 17-18՝ Յովհաննէս կրօնատրի ժամանակագրութիւն, էջ 19-32՝ Յովհաննէս Բան. Արեւիշեցու Յիշատակարան, էջ 33-38՝ Բարսեղ Վարազեցու Յիշատակարան, էջ 39-40՝ Կամախեցի Գրիգոր վարդապետի ժամանակագրութիւն, էջ 41-58՝ Դաւիթ Բաղիշեցի, էջ 59-66՝ Գրիգոր դպիր Վարազեցի, էջ 67-82՝ Մեծն Վարդան Բաղիշեցի, էջ 103-122՝ Անցի Վասպուրական աշխարհի, էջ 123-152՝ Յարութիւն Խալփայեան ժամանակագիր, էջ 153-156՝ Բարդուղիմէոս Շուշանցի, էջ 187-192՝ Վարժ Յովհաննէս Արդար Մոկացոյ, էջ 203-206՝ Յաջորդութիւն՝ Վանայ բղէշից, 383-439՝ Յօհաննէս Սեբաստացի պատմիչ, էջ 491-509՝ Ղևոնդ Տոսպեցի, ժամանակագրութիւն:

<sup>18</sup> Մանր ժամանակագրություններ XIII-XVIII դդ., հ. Ա, կազմեց Վ. Ա. Հակոբյան, Երևան 1951, էջ 102-107՝ Սարգիս Պիծակ Սսեցուն վերագրված ժամանակագրությունը (XIV դ.), 125-130՝ Բարսեղ Արեւիշեցու Տարեգրությունը (XVI դ.), հ. Բ., էջ 216-224՝ Մովսէս Արծկեցու Տարեգրությունը (XV դ.), էջ 410-424՝ Անանուն Վանեցու ժամանակագրությունը (XVII-XVIII դդ.), էջ 479-498՝ Մարտիրոս Խալիֆայի ժամանակագրությունը (XVIII դ.): Որոշ դեպքերում Վ. Հակոբյանը տարբեր ձեռագրերից վերցրած բնագրերը համեմատել է Փիրղալեմյանի «Նշխար»-ում ներառված ընդօրինակություններից հետ:

<sup>19</sup> 3. Թօփնեան, Յուզակ ժողովածուաց Դադեան հաշիկ վարդապետի, Մասն Բ., Վաղարշապատ, 1900, էջ 57-59: Հայտնում ենք մեր խորին երախտագիտությունը Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի գլխավոր ավանդապան, Զեռագրագիտության բաժնի վարիչ, պ. գ. դ. Գևորգ Տեր-Վարդանյանին՝ սույն ցանկի վրա մեր ուշադրությունը հրավիրելու, խիստ օգտակար խորհուրդների և արժեքավոր լրացումների համար:

նուամենայնիվ դրանցում թվարկված երկերը հիմնականում կրկնվում են: Ուշագրավ մեկ այլ փաստ. Հայաստանի ազգային արխիվի՝ Գյուտ քահանա Աղանյանցի արխիվում հայտնաբերեցինք Փիրղալեմյանի՝ կորած համարվող «ժողովածու բառատետր գաւառական բառից»<sup>20</sup>, «Տետր ընդօրինակութեան մահարձանաց Սրբոյ Աթոռոյն էջմիածնի», «Յիշատակարանք կամ նշխարք պատմութեան Հայոց, թիւ ԺԸ.» ինքնագիր աշխատությունները, որոնց վերաբերող առանձին ուսումնասիրություններ ենք պատրաստում:

Մաշտոցյան Մատենադարանում (այսուհետ՝ ՄՄ) պահվում են Փիրղալեմյանի հավաքագրած հիշատակարանների անտիպ ժողովածուները՝ «Յիշատակարանք կամ նշխարք պատմութեան հայոց» վերտառությամբ (ՄՄ 6273, 4515, 6332, 9027)<sup>21</sup>, ինչպես նաև՝ «Վասպուրականի գիւղօրայք» չափածո ստեղծագործությունը (ՄՄ 4470)<sup>22</sup>: Բազմաթիվ ձեռագրերում Ղևոնդ վարդապետն ավանդել է ոչ ընդարձակ հիշատակագրություններ, նշումներ, որոնք վկայում են, որ նա թերթել, ուսումնասիրել է տվյալ ձեռագիրը, ընդօրինակել է հիշատակարանները, ինչպես օրինակ՝ «1889 Մարտ[ի] 1 զյիշատակարան սորին օրինակեցի վասն պատմութեան: Ղ. վ. (Ղևոնդ վ. Փիրղալեմեան)»<sup>23</sup>: Հանդիպում են նաև ավելի ընդարձակ գրություններ, որոնցում Փիրղալեմյանը հիշատակում է իր ծնողներին՝ Ավետիսին և Յուզաբերին, ժամանակի հոգևոր առաջնորդներին, ներկայացնում պատմական որոշ իրադարձություններ:

ՄՄ 4677 մեծադիր ձեռագրի նկարագրության ընթացքում հայտնաբերեցինք Ղևոնդ վարդապետ Փիրղալեմյանի ինքնակենսագրական-հիշատակարանը: Ամենայն հավանականությամբ նա ընդօրինակել է այս ձեռագրի հիշատակարանները<sup>24</sup>: 15-րդ դարում ընդօրինակված սույն ճառընտիրը բաղկացած է 451 թերթից, սակայն, հաշվի առնելով, որ սկզբից, միջից և վերջից մասեր են թափվել, կարող ենք ասել, որ այն նախապես ունեցել է շուրջ 700 թերթ<sup>25</sup>: Ճառընտրի ԾԲ. (52) միավորը Յովհաննէս Գառնեցու Տեսիլն է (161ա «Տեսիլ աստուածահաճոյ վարդապետին Գառնեցի Յովանիսի»), որն ընդօրինակված է մինչև 164ա

<sup>20</sup> Այս երկի մասին, ինչպես տեսանք, նշում է նաև Գարեգին Սրվանձտյանցը:

<sup>21</sup> Կ. Աւետեան, «Ղևոնդ վարդապետ Փիրղալեմեանը եւ իր յիշատակարանների հաւաքածոն», Մերձաւոր եւ միջին Արեւելքի երկրներ եւ ժողովուրդներ, Ա., Երևան, 2018, էջ 240-244:

<sup>22</sup> Գ. Նազարյան, նշվ. աշխ., էջ 81-91:

<sup>23</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Ը., խմբ.՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Երևան, 2013, էջ 34:

<sup>24</sup> Հաշվի առնելով այն փաստը, որ այս ձեռագիրն ընդգրկված չէ 1383-1467 թվականների հիշատակարանները պարունակող «Նօտարք Հայոց»-ում, կարելի է ենթադրել, որ այն գրվել է 1467 թվականից հետո:

<sup>25</sup> Ձեռագրի գրիչը հայատուրն է, ստացողը՝ Դանիել Բահանան: Հիշատակվում է նաև Դանիելի եղբայր Հովհաննէս կրոնավորը, որը Երուսաղեմ ուխտագնացության հանապարհին մահացել է, հայրը՝ Հնդուն (Խնդուն), մայրը՝ Ֆրմանը:

էջը «... դուք ի միամիտ սրտից եւ ի բոլոր հաւատոց եւ ի բովանդակ մտաց փառաւոր առնիցէք գհայր եւ//»: Ակնհայտ է, որ բնագրի ընդօրինակութիւնը թերի է մնացել: Բացառված չէ, որ գաղափար օրինակում նույնպէս այն ամբողջական չի եղել, և գրիչը հաջորդ՝ 164թ էջը թողել է չգրված՝ հետագայում լրացնելու նպատակով: Հենց այդ ազատ էջում էլ Ղևոնդ վարդապետ Փիրղալեմյանն ավանդել է իր ինքնակենսագրական-հիշատակարանը. «Ես՝ Ղևոնդիկ վարդապետ յուխտէն Վարագայ...» սկսվածքով: Նշենք, որ Մաշտոցյան Մատենադարանի «Յուցակ ձեռագրաց»-ում այն արձանագրված է որպէս հետագայի հիշատակարան<sup>26</sup>: Ինքնակենսագրական-հիշատակարանը գրվել է 1868 թ. սեպտեմբերի 6-ին, Վանի առաջնորդարանում<sup>27</sup>: Ղևոնդ վարդապետը ներկայացնում է 1850-1860 թթ. իր հետ տեղի ունեցած իրադարձությունները՝ ուրվագծելով իր հոգևոր կյանքի կարևորագույն հանգրվանները՝ Լիմի մենաստանում հաստատվելուց մինչև վարդապետական աստիճան ստանալը: Նորահայտ ինքնակենսագրականի շնորհիվ հնարավոր է դառնում պարզել և ճշգրտել Փիրղալեմյանի կենսագրության որոշ գրվագներ: Ընդունված է այն կարծիքը, որ 1850 թ. նա այցելել է Լիմ անապատ և հաստատվել այնտեղ, սակայն հոր մահից հետո ստիպված է եղել դուրս գալ կղզուց և քույրերի ու եղբայրների մասին հոգ տանելու նպատակով ուղևորվել է Կ. Պոլիս՝ աշխատելու<sup>28</sup>: Մինչդեռ ինքնակենսագրականում Փիրղալեմյանը պատմում է, որ աշխարհիկ կյանքից հրաժարվելու և վանքում հաստատվելու որոշումը կայացրել է հոր մահից հետո (1850 թ.)<sup>29</sup>: Սակայն իր ցանկությունն ի կատար ածելու և վանական դառնալու հիմնական խոչընդոտը եղել է երիտասարդ տարիքը և արտաքին տեսքը. «Քանզի գեղեցիկ պատկեր դիմաց նուաստիս դեռ չէր ծնեալ լիովսորակ հերս ի ծնօտս սեւաւորիս»: Այս խոսքից կարելի է ենթադրել, որ 20-ամյա Ղևոնդն իր տարիքի համեմատ ավելի երիտասարդ, միգուցե՛ն՝ պատանեկան արտաքին է ունեցել: Այդուհանդերձ նա մի քանի անգամ այցելել և փորձել է հաստատվել ինչպէս Լիմում, այնպէս էլ Կտուց անապատում, սակայն՝ ապարդյուն: Ի վերջո, Ղևոնդն ուղևորվել է Կ. Պոլիս, իր խոսքով. «մինչև անեալ իցեն հերք մօրւաց իմոց»: Այս ընթացքում նա մասնակցել է ընտանեկան գործերին՝ հորեղբոր որդու՝ մահտեսի Գալուստ Փիրղալեմյանի ուղղորդմամբ, ով Վան քաղաքի ազդեցիկ անձանցից էր: Վերջինս դեմ է եղել Ղևոնդի՝ վանական դառնալու որոշմանը:

<sup>26</sup> Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, հ. Ա., կազմեցին՝ Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթաբյան, խմբ.՝ Լ. Խաչիկյանի, Ա. Մնացականյանի, Երևան, 1965, էջ 1260:

<sup>27</sup> Նկատի ունենալով ձեռագրի մեծ չափերը (46x29), կարելի է ենթադրել, որ այն պահվել է (բացառված չէ՛ նաև ընդօրինակվել է) Վարագավանում:

<sup>28</sup> «Ղևոնդ վարդ. Փիրղալեմեան (կենսագրական ակնարկ)», էջ 74-75, Կ. Աւետեան, նշվ. աշխ., էջ 239-240:

<sup>29</sup> Ղևոնդի մայրը մահացել է 1842 թ., երբ նա 13 տարեկան էր. տե՛ս Զորս ընկերք..., էջ 172:

Գալուստի մահից հետո՝ 1852 թ., Մկրտիչ Խրիմյանի և այլոց հետ Ղևոնդը Կ. Պոլսից վերադարձել է Վան, սակայն ոչ թե հայրական տուն, այլ միանգամից կիմ անապատ: Վանահայր Հակոբ ծայրագույն վարդապետ Թոփուզյանը նրան վանք է ընդունել: Ընդունված է համարել, որ հենց նա է եղել Փիրղալեմյանի ուսուցիչը կիմ անապատում<sup>30</sup>, մինչդեռ խնդրո առարկա բնագրի շնորհիվ պարզվում է, որ նա աշակերտել է նորընծա վարդապետ Երեմիա Մարգիսյանին՝ ուսանելով քերականություն և ուղղագրություն: Հավելենք, որ Գյուտ քահանա Աղանյանցն առհասարակ չի ակնարկում կիմ անապատում Ղևոնդի ուսանելու մասին, այլ նշում է, որ «տղայ հասակից աշակերտեցաւ Վարագի վանքում»<sup>31</sup>: Ըստ ինքնակենսագրականի՝ 1853 թ. կիմ անապատ է այցելել Վանի առաջնորդ Գաբրիել արքեպիսկոպոս Շիրոյանը, որը Ղևոնդին և նրա 12 ընկերակիցներին շնորհել է եկեղեցական դպրություն չորս աստիճանները<sup>32</sup>: Գաբրիել արքեպիսկոպոսի հետ Ղևոնդն ուղևորվել է Վան, որտեղ էլ 1855 թ. դեկտեմբերին՝ աստվածահայր Դավթի տոնին, Վանի Սուրբ Նշան աթոռանիստ եկեղեցում սարկավազ է ձեռնադրվել: 1857 թ. հոկտեմբերին առաջնորդի հրամանով նա մեկնել է Կ. Պոլիս, որտեղ մեզ անհայտ պատճառով մնացել է մոտ մեկ տարի: Վերադառնալով Վան՝ 1859 թ. Մկրտիչ վարդապետ Խրիմյանի հետ գնացել է Վարագ:

Հայտնի է, որ այս շրջանում Վարագավանքը դարձել էր Արևմտյան Հայաստանի խոշոր կրթամշակութային կենտրոններից մեկը. Խրիմյան Հայրիկի ջանքերով 1857 թ. մարտին հիմնադրվել է «Ժառանգաւորաց վարժարանը», իսկ 1858 թ. հունվարից այստեղ վերսկսվել է 1856 թ. մայիսին Կ. Պոլսում ընդհատված «Արծուի Վասպուրական» ամսագրի հրատարակությունը: 1859 թ. 11-րդ համարում Ժառանգավորաց վարժարանի աշակերտներ Գարեգին Սրվանձտյանցի, Արսեն Թոխմախյանի, Եղիշե Մեսրոպեյանի հոդվածների կողքին հրատարակվել է Փիրղալեմյանի «Պարսաւանք բռնակալաց աշխարհիս եւ յորդորակ առ հանդերձեալն» չափածո ստեղծագործությունը՝ «Նահապետ Մարտիրոս սարկաւագ Փիրղալեմեան» ստորագրությամբ: Այստեղից պարզ է դառնում, որ նրա ավագանի անունը Մարտիրոս է, իսկ Նահապետը գրական կեղծանունն է: Օրինակ՝ ՄՄ 4928 ձեռագրի 1866 թ. գրված հիշատակարանում կարդում ենք. «Ես՝

<sup>30</sup> «Ղևոնդ վարդ. Փիրղալեմեան (կենսագրական ակնարկ)», էջ 74, Կ. Աւետեան, նշվ. աշխ. էջ 239:

<sup>31</sup> Դիւան Հայոց պատմութեան, Գիրք Ժ., էջ ԾԴ.:

<sup>32</sup> Եկեղեցական նվիրապետության կարգի համաձայն առաջին չորսը՝ դոնապանություն, ընթերցողություն, երգմենցուցություն, ջահրնկալություն, կոչվում են դպրության աստիճաններ, իսկ դրանք ստացողները՝ դպիրներ:

Տոսպեցի Ղևոնդ վարդապետ Փիրգալեմյան, որ մականուամբ կոչիմ նահապետ...»<sup>33</sup>: Հետագայում Փիրղալեմյանը մասնակցել է նաև «Արծուի Վասպուրական»-ի հրատարակչական աշխատանքներին՝ 1861-1863 թթ. հանդիսանալով ամսագրի՝ Կ. Պոլսի գործակալը<sup>34</sup>: Այս առումով հատկանշական է Կ. Պոլսում լույսընծայվող «Պեգասեան թռչնիկ» պարբերականում Փիրղալեմյանի ազդարար գրությունը, որով բաժանորդներին կոչ էր անում վճարել իրենց պարտքերը՝ պարբերականի հետագա համարների տպագրական ծախսերը հոգալու նպատակով<sup>35</sup>:

Խնդրո առարկա ինքնակենսագրականում Փիրղալեմյանը հաղորդում է, որ 1860 թ. հունիսին՝ սուրբ Ներսես Մեծ հայրապետի տոնին, ձեռնադրվել է Կտուց անապատի միաբան Մարգար եպիսկոպոսի ձեռամբ՝ ստանալով վարդապետական աստիճան<sup>36</sup>: Նույն թվականի նոյեմբերին, Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Մատթեոս Ա. Կոստանդնուպոլսեցու հրավերով, էջմիածին են մեկնել Մկրտիչ արքեպիսկոպոս Խրիմյանը և Վանի առաջնորդ Իգնատիոս արքեպիսկոպոս Գագամաճյանը: Ղևոնդ վարդապետը Երեմիա արքեպիսկոպոսի, ինչպես նաև այլ վարդապետների և ժողովրդի հետ միասին ուղեկցել է նրանց՝ առաջին անգամ այցելելով Սուրբ էջմիածին<sup>37</sup>:

ՄՄ 4677 ձեռագրի նույն՝ 164բ էջի արտաքին լուսանցում կարգում ենք հետևյալ հաղորդագրությունը. «Եթէ կամիս, ազնիւ վերծանող եղբայր, վասն նուաստիս ունիլ լիովին հմտութեան, տե՛ս ի սկիզբն Յարութեան ճառին, ի հարիւր տասն գլուխ մատենիս»: Ամենայն հավանականությամբ, Հարության ճառից առաջ նույնպես եղել է ազատ թերթ կամ թերթեր, որտեղ Ղևոնդ վարդապետը շարունակել է գրել իր կյանքի պատմությունը: Յավոք, Հարության ճառը, ի թիվս ձեռագրի բազմաթիվ այլ թերթերի, ընկած է, և այս պահին մենք հնարավորություն չունենք շարունակելու Փիրղալեմյանի կյանքի այլ մանրամասների բացահայտումը:

Ձեռագրի 164բ թերթին կա սև թանաքով բոլորչի երկու կնքադրոշմ: Առաջինը դրված է գրագաշտի ներքևում՝ Ա և Բ սյունակների միջև և ունի հետևյալ գրությունը. «Ղևոնդ վարդապետ, 1860»: Սրանից մի փոքր վերև դրված մյուս

<sup>33</sup> ՄՄ 4928, 144ա: Օգտվել ենք Ձեռագրագիտության բաժնի գիտաշխատող Նոննա Սարգսյանի անտիպ նկարագրությունից:

<sup>34</sup> Մկրտիչ Ա. Խրիմեան Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց (1892-1907), Մաս Բ., կազմ.՝ Գոհար Ասգեան, իսմբ.՝ Ամատունի Վիրաբեան (Վավերագրեր Հայ եկեղեցու պատմության, Գիրք ԻԲ.), Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2020, էջ 35-40 (վավ. №№ 11, 12, 13): Այս ընթացքում Փիրղալեմյանը հաստատվել է՝ որպես ֆարոզիչ՝ Ղալաթիայի Ս. Լուսավորչի եկեղեցում:

<sup>35</sup> Պեգասեան թռչնիկ, 1863, ապրիլի 18, թիւ 7, էջ 54-55:

<sup>36</sup> Սխալ է Գյուտ Բահանա Աղանյանցի այն հաղորդումը, թե Փիրղալեմյանը վարդապետ է ձեռնադրվել Խրիմյան Հայրիկի կողմից. տե՛ս Դիւան Հայոց պատմութեան, Գիրք Ժ., էջ ԾԴ.:

<sup>37</sup> Ճանապարհորդություն ի Մայր Աթոռն Արարատեան..., էջ 90-91 ձևք. \*:



կնքադրոշմն ունի «ՂՎՓ» (Ղևոնդ վարդապետ Փիրղալէմեան) միմյանց ընդէլուզված տառերով գրութիւնը:

1883 թ. Փիրղալէմյանը կրկին ուսումնասիրել է այս ձեռագիրը Վանի առաջնորդարանում, ինչի մասին փաստում է 63բ և 164բ էջերում կապույտ թանաքով արձանագրութիւնը. «1883 թ. մայիս 18, կրկին թղթատեցի զձառնտիրս: Ղևոնդ վարդապետ Փիրղալէմեան»: Այս առումով հարկ ենք համարում անդրադառնալ մեկ այլ կարևոր փաստի. 1883 թ., երբ քաղաքական, տնտեսական բարդագույն պայմաններում Վասպուրականի հոգևոր առաջնորդ Մկրտիչ արք. Խրիմյանը հրաժարական է ներկայացրել<sup>38</sup>, Ղևոնդ վարդապետ Փիրղալէմյանը միառժամանակ դարձել է առաջնորդական փոխանորդ. «Ինչպէս որ արդէն լրագիրներէն յայտնի է գեր. Խրիմեան Հայրիկը իւր հրաժարականը տալով Պօլսէն կանչուած ըլլալով Պօլիս պիտի երթայ. այժմ առաջ(նորդական) փոխանորդն է Ղևոնդ վարդապետը...»<sup>39</sup>: Այս մասին է վկայում նաև նաև ՄՄ 4802 (Ճառընտիր-Տոնական) ձեռագրում 1883 թ. հունիսի 9-ին նրա ավանդած հիշատակագրութիւնը. «... եւ յառաջնորդական փոխանորդութեան Վանայ նուաստ ծրողի գրոյս այսորիկ՝ Ղևոնդ վարդապետի Տոսպեցւոյ՝ Վարագայ վանուց վանականի...»<sup>40</sup>: Սակայն, նա երկար չի մնացել Վանում (1-2 տարի) և շուտով տեղափոխվել է Կ. Պոլիս՝ գտնվելով ոչ այնքան բարենպաստ պայմաններում: Այս առումով հատկանշական է «Արծուի Վասպուրական»-ի երբեմնի գործակալ Մկրտիչ Ատոմյանի 1885 թ. նամակը՝ ուղղված Կ. Պոլսում գտնվող Ղևոնդ վարդապետին, որտեղ նամակագիրը Փիրղալէմյանին խնդրում է հայտնել իր որպիսութիւն մասին, փարատել մտերիմների կասկածները և հերքել Վանում իր մասին տարածված սուտ լուրերը, թե իբր ձերբակալվել է կամ մահացել<sup>41</sup>:

Այսպիսով, ձեռագրերի հիշատակագրութիւնների, վավերագրերի, պարբերական մամուլի հրատարակումների հիման վրա փորձեցինք ներկայացնել արդյունաշատ և բազմազբաղ Ղևոնդ վարդապետ Փիրղալէմյանի կենսագրութիւնն որոշ անհայտ էջեր<sup>42</sup>, քննել նրա գրական ժառանգութիւնն ինդիքը:

Այսու՝ ներկայացնում ենք նորահայտ փոքրածավալ ինքնակենսագրականը՝ հուսալով, որ շարունակական ուսումնասիրութիւնն արդյունքում կբացահայտվեն նոր ուշագրավ դրվագներ Փիրղալէմյանի գործունեութիւնն վերաբերյալ, գուցե և ի հայտ գան նրա կորած երկերը:

<sup>38</sup> Է. Կոստանդյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 309-316:

<sup>39</sup> *Արձագանք*, Թիֆլիս, 9 հոկտեմբերի, 1883, № 41, էջ 582:

<sup>40</sup> ՄՄ 4802, ք. 331ա: Շնորհակալությամբ հայտնում ենք, որ սույն ձեռագրի վրա մեր ուշադրութիւնը հրավիրել է ՄՄ ավագ գիտաշխատող, պ. գ. թ. Նարինե Վարդանյանը:

<sup>41</sup> ՄՄ արխիվ, Ղ. Փիրղալէմյանի արխիվ, թղթ. 69, վ. 8:

<sup>42</sup> Սույն հոդվածում չենք անդրադարձել Մանչեստրում նրա գործունեությանը (1873-1878 թթ.). այդ մասին առանձին ուսումնասիրություն ենք պատրաստում:

**[ՂԵՒՈՆԳՎԱՐԳԱՊԵՏ ՓԻՐՂԱԼԵՄԵԱՆԻ  
ԻՆՔՆԱԿԵՆՍԱԳՐԱԿԱՆ-ՅԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆԸ]**

ՄՄ ձեռ. 4677, 164բ

Ես՝ Ղևոնդիկ<sup>43</sup> վարդապետ, յուխտէն Վարազայ, որդի առն երեւելոյ՝ առ Տէր հանգուցելոյ Փիրղալեմեան Աւետիս աղայի, յետ վախճանի հօրն իմոյ յամի Տեառն 1850, յամսեան (ամսանունը չգրած)<sup>44</sup>, ի Հոգեգալստեան նախատօնակի շաբաթ աւուրն եղև հանգիստ նորին: Ապա այնուհետև հրաժարելով իմ ի խաբուսիկ յաշխարհէ, ցանկացայ կրօնաւորական անզբաղ կենաց, թէև հակութիւն (= խակութիւն) հասակիս մեծ խոչ հանդիսանայր ինձ ի նմին ժամանակի, քանզի գեղեցիկ պատկեր դիմաց նուաստիս դեռ չէր ծնեալ լիովսորակ հերս ի ծնօտս սեւաւորիս: Սակայն փորձ փորձեցի քանիցս գնալով ի Կիւմ եւ երբեմն ի Կտուց, զի ընկալցին զիս ի շարս սուրբ կրօնաւորացն, եւ ոչ յաշողեցաւ: Ապա նեղ մնալով իմ, խորհեցայ գնալ ի Պօլիս՝ մինչեւ աճեալ իցեն հերք մօրաց իմոց: Իցէ՞ թէ անդ փոքր ինչ ի ձեռն բերից զլուսաւոր իմաստութիւն, որ հոգով չափ սիրահար էի նմին: Մուտ գործելով ի Պօլիս՝ չհասի փափագանացս, այլ ի տան հայոց վարձու մտեալ սպասաւորութեան՝ կապեցայ ընդ լծովն, երբեմն աստ եւ երբեմն անդ, մինչեւ ցմահ հաւեղբօր որդւոյն իմոյ՝ Փիրղալեմեան մահտեսի Գալուստ աղայի, որ ի նմին ժամանակի էր մինն յերեւելի իշխանացն Վանայ քաղաքին: Սա ոչ կամէր զվանականութիւն իմ, այլ սիրէր մնալ յաշխարհի եւ բերել զպարծանս պայծառ տոհմին իւրեանց: Սակայն իմ անլսող եղեալ առ այս անհնազանդութեան աշակերտեցայ եւ ոչ մատուցի ունկ բանից նորին երբեք մինչեւ ցվախճան նորին: Եւ ապա համբաւ մահուան խորհրդական առն այնորիկ հնչեաց յունկս իմ, որով աչքունք իմ քամեցին զաղի արտասուս ոչ սակաւ ի վերայ առն երեւելոյ, որ բերէր փառս ծանուցեալ տոհմին մերոյ: Եւ ապա մխիթարեալ Հոգւով, դարձայ ի Վան, ընդ Խրիմեան Մկրտիչ վարժապետի եւ ընդ այլոց, 1852. ո՛չ ի տուն, այլ ի Կիւմ կղզին՝ յաւուրս վանահայրութեան Թօփուզեան պուլէտ Յակոբ ծ[այրագոյն] վարդապետի, որոյ կառավարութեան շարունակութիւն տեւէ մինչեւ ցայսօր ժամանակի: Յետ ըղձակատ ուխտիս, որ առ սուրբ տաճարն ներկայացայ<sup>45</sup> վանահօր տեղւոյն Յակոբայ արհուոյն եւ պատմեցի նմին զփափագ սրտի իմոյ: Եւ նա սիրով ընկալեալ զնուաստութիւնս եւ յետ քանի ինչ աւուր զգեցոյց

<sup>43</sup> Գյուտ Բահանա Աղանյանցը ևս Փիրղալեմյանին կոչում է «Ղևոնդիկ կամ Ղևոնդ»։ տե՛ս Գիւան Հայոց պատմութեան, Գիրք Ժ., էջ ԾԻ.: Հավանաբար ընդունված է եղել նրան դիմել փաղափրական ձեռով: Ուշագրավ է նաև Փիրղալեմյանին տրվող «աշուղ վարդապետ» բնորոշումը. տե՛ս Յ. Մամբեան, Թուրքահայոց հին վաճառականութիւնն եւ վաճառականք. 1740-1890, Կ. Պոլիս, 1908, էջ 76:

<sup>44</sup> Պետք է լինի՝ մայիս կամ հունիս, քանի որ Հոգեգալուստը տոնվում է Սուրբ Հարություն տոնից 50 օր անց՝ մայիսի 10-ից հունիսի 13-ն ընկած ժամանակահատվածում:

<sup>45</sup> Էջի բ. սիւնակի վերին շրջ տողը չգրված:

ինձ զսքեմն կրօնաւորական, ընդ որս ես իսկ փափագէի: Եւ ապայ մտայ յաշակերտութիւն առ տէր Սարգիսեան Երեմիայ նորընծայ վարդապետ, որ էր աշակերտ Քօփուզեան ընկերութեան, եւ ուսայ ի նմանէ գհամառօտ քերականութիւն՝ հանդերձ գրութեամբ: Եւ յամի 1853-ին եկն ի Կիւմ կղզին ուխտի աղագաւ գերապատիւ դէտն Վանայ՝ Գաբրիէլ արհեպիսկոպոս Շիրօյեան Վանեցի եւ մնալով անդ ամսօրեայ ժամանակաւ ետ ինձ եւ երկոտասան ընկերակցեացս իմոց զչորս աստիճան դպրութեան եկեղեցական պաշտօնի: Եւ ի վերադարձին իւրոյ էառ զիս ընդ իւր եւ եբեր ի Վան՝ առնելով զնուաստս հոգեւոր որդի ինքեան: Եւ յամի 1855, յամսեան դեկտեմբերի՝ ի տօնի Դաւթի Աստուածահօր մարգարէի, ետ ինձ զսարկաւազութեան աստիճան ի Սուրբ Նշան յաթոռանիստ եկեղեցւոյն Վանայ, ընդ երկոցունց քահանայացու սարկաւազացն: Եւ մնալով իմ անդ առ ոտս նորին մինչեւ 1857, յամսեան հոկտեմբերի, եւ ապա հրամանաւ նորին մեկնեցայ ի Վանայ եւ շոգայ ի Կոստանդնուպօլիս եւ մնացի անդ ժամանակս ինչ: Եւ դարձայ վերստին ի Վան, ընդ Խրիմեան Մկրտիչ վարդապետի գնալով ի Վարագ: Եւ յաջորդ ամի եղէ վարդապետ՝ կամեցողութեամբ հարցն Վարագայ, ի Մարգարայ եպիսկոպոսէ՝ միաբանի Կոտուց անապատի, 1860, յունիս ամսոյ, ի տօնի Ներսէսի Պարթեւին, եւ մինչեւ ցայժմ կամ ի նոյն պաշտօն: Պատմօղ բանիս Ղեւոնդ վարդապետ Տոսպեցի՝ յուխտէն Վարագայ, յիշել աղաչեմ ի սուրբ մաղթանս ձեր զնուաստ Ղեւոնդս:

Գրեցի զայս երկտող բանս յամի Տեառն 1868, սեպտեմբեր 6, ուրբաթ, ի Վան քաղաքի, յառաջնորդարանն:

(Ձախ՝ արտաքին լուսանցում, վերից վար, երկու տող) Եթէ կամիս, ազնիւ վերձանող եղբայր, վասն նուաստիս ունիլ լիովին հմտութեան, տե՛ս ի սկիզբն Յարութեան ճառին, ի հարիւր տասն գլուխ մատենիս:

(Ստորին լուսանցում) 1883, ի մայիս 18 կրկին թղթատեցի զայս գիրքս: Ղեւոնդ վարդապետ:

ARMINE MELKONYAN

GHEVOND VARDAPET P'IRGHALEMYAN'S ACTIVITY AND THE ISSUE  
OF HIS LITERARY HERITAGE  
(ON THE OCCASION OF A NEWLY DISCOVERED AUTOBIOGRAPHY)

**Keywords:** Ghevond Vardapet P'irghalemyan, colophon, manuscript, monastery of Varag, biography, Priest Giwt Aghanyants', archival documents.

Ghevond Vardapet P'irghalemyan (1830, Van–1891, Jerusalem), a prominent Armenian philologist, traveler and church figure is mostly known for his collection

of colophons of Armenian manuscripts. P'irgalemyan's travelogues provide much useful information for the study of the culture and everyday life of the 19th-century Eastern and Western Armenia, as well as Armenian-populated places of the Ottoman Empire.

Unpublished volumes of his collection of colophons as well as a poem entitled "The Villages of Vaspurakan" (M 4407) are kept at Matenadaran. In many manuscripts of Matenadaran, there are brief notes by P'irghalemyan, which evidence that he had studied those manuscripts and copied the colophons. In M 4677 (a Homiliary of the 15th century) I came across an autobiographic colophon by P'irghalemyan written on September 6, 1868, in the Prelacy of Van.

He provides interesting information about his family and describes events that happened to him in 1850–1860: how he settled in the monastery of Lim, his education, ordination as deacon and then priest, journey to Constantinople and back to Van with Mkrtych Vardapet Khrimyan. In the Monastery of Varag, Ghevond took part in the publication of the Armenian periodical *Artsvi Vaspurakan*. Thanks to this autobiography, previously unknown facts about P'irghalemyan's life have been revealed, and it becomes possible to verify those known before. On the same page of M 4677, there are two seals with the name of Vardapet Ghevond.

The article also draws attention to P'irghalemyan's literary heritage, focusing on writings that had been considered lost. By comparing the bibliographical sources and studying archival documents, we have found some more of them in the archive of Priest Giwt Aghanyants (in the National Archive of Armenia). Interestingly, it was he who brought the unpublished works by P'irghalemyan from Constantinople to Holy Etchmiadzin in 1897.

АРМИНЕ МЕЛКОНЯН

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ВАРДАПЕТА ГЕВОНДА ПИРГАЛЕМЯНА И ВОПРОС  
ЕГО ЛИТЕРАТУРНОГО НАСЛЕДИЯ  
(ПО ПОВОДУ НОВОВЫЯВЛЕННОЙ АВТОБИОГРАФИИ)

**Ключевые слова:** Вардапет Гевонд Пиргалемян, колофон, рукопись, монастырь Вараг, биография, протоиерей Гют Аганянц, архивные документы.

Выдающийся армянский филолог, путешественник и церковный деятель вардапет Гевонд Пиргалемян (1830, Ван – 1891, Иерусалим) известен по большей части своей коллекцией колофонов армянских рукописей. Его путевые заметки представляют особый интерес для изучения культуры и повседневной жизни Восточной и Западной Армении XIX века, а также армянонаселенных

частей Османской империи. В Матенадаране хранятся неопубликованные тома его коллекции колофонов, а также поэма, озаглавленная “Деревни Васпуракана”. В многочисленных рукописях Матенадарана имеются пометы Пиргалемяна, свидетельствующие о том, что он изучал эти рукописи и скопировал колофоны. В рукописи N 4677 (Гомилиарий XV века) мы нашли автобиографию-колофон Гевонда Пиргалемяна, написанную 6 сентября 1868 года в Ванской епархии.

Она содержит интересную информацию о его семье, описывает события, произошедшие с ним в 1850-1860 годах: как он поселился в монастыре Лим, его образование, рукоположения в диаконы и священники, путешествие в Константинополь и обратно в Ван с вардапетом Мкртичем Хримяном. В монастыре Вараг Гевонд участвовал в издании армянского журнала “Арци Васпуракан”. Благодаря обнаруженной автобиографии раскрываются неизвестные донныне факты из жизни Пиргалемяна, и появляется возможность проверить уже известные. На той же странице рукописи 4677 находятся две печати с именем вардапета Гевонда.

В статье обсуждается вопрос литературного наследия Пиргалемяна, акцентируется внимание на сочинениях, считавшихся утерянными. Сравнив библиографические источники, а также изучив архивные документы, мы нашли некоторые из них в Национальном архиве Армении, в архивном фонде протоиерея Гюта Аганянца. Интересно, что именно он в 1897 году привез неопубликованные произведения Пиргалемяна из Константинополя в Святой Эчмиадзин.

**ՆԵՐՍԵՍ ԼԱՄԲՐՈՆԱՅՈՒ ԲԱՆԱՍՏԵՂԾԱԿԱՆ  
ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅԱՆ ՀՈՒՆԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ**

*Բանալի բառեր՝ ներսես Լամբրոնացի, բանաստեղծական ժառանգություն, հունարեն, թարգմանություն, հունաբան դպրոց, պատճենում, նորաբանություն, բառային հունաբանություն, քերականական հունաբանություն:*

Հայ-հունական լեզվական առնչությունները սկսվել են դեռևս նախագրային շրջանից և առավել խորացել Ալեքսանդր Մակեդոնացու արշավանքների, այնուհետև՝ քրիստոնեության տարածման ընթացքում: Չորրորդ դարում, հունական և ասորական դպրոցների բացմանը զուգընթաց, Հայաստանում ակնհայտորեն ուժեղանում է հունարենի ազդեցությունը: Արդեն հինգերորդ դարում, հայոց գրերի գյուտից հետո, ժամանակի հունական գիտության առաջավոր կենտրոններում կրթություն ստացած Մաշտոցի աշակերտները, վերադառնալով Հայաստան, սկիզբ են դնում թարգմանական հսկայածավալ աշխատանքի: Հունարենից թարգմանվում են ոչ միայն կրոնական, այլև պատմական, փիլիսոփայական և քերականական երկեր: Հունարենի նմանողությամբ կատարված նորամուծություններով ձևավորվում է հունաբան հայերենը, որը կիրառելի է դառնում հունաբան դպրոցի ներկայացուցիչների կողմից մոտավորապես հինգերորդ դարի վերջերից մինչև ութերորդ դարի սկիզբն ընկած ժամանակահատվածում, իսկ ըստ ականավոր գիտնական Աբրահամ Տերյանի՝ այդ ժամանակահատվածն ընդգրկում է 570-730 թվականները<sup>1</sup>: Այս ընթացքում կատարվում են մի շարք արժեքավոր թարգմանություններ, ինչպես՝ Դիոնիսիոս Թրակացու «Արուեստ քերականութեան» երկը, կիսաթարգմանական «Գիրք Պիտոյից»-ը, Արիստոտելի, Պլատոնի, Փիլոն եբրայեցու, Տիմոթեոս Կուզի և այլոց երկերը, որոնց մի մասը նույնիսկ սկզբնագրի արժեք ունի, քանի որ հունարեն տարբերակները կորսված են կամ մեզ են հասել ոչ նախնական վիճակով:

<sup>1</sup> A. Terian, “The Hellenizing School, It’s Time, Place and Scope of Activities Reconsidered”, *Dumbarton Oaks Symposium*, 1980, Washington, 1982, p. 183.

Հունաբան թարգմանությունները զգալիորեն ազդել են հայ մատենագրության հետագա ուղու վրա՝ ոչ միայն ընդլայնելով կրոնական բովանդակությամբ նոր տեքստերի տարածումը, այլև զարկ տալով աշխարհիկ թարգմանական և ինքնուրույն գրականության ստեղծմանը: Հակոբ Մանանդյանն առաջինն է, որ խորապես ուսումնասիրել է հունաբան հայերենը և այս ուղղությանը տվել իր արժեքավոր գնահատականը: Նա գրում է. «Յունաբան ուղղութիւնը, նախ և առաջ, այն մեծ յեղաշրջումն է հին հայոց մատենագրութեան մէջ, որը հիմնադրատակ է անում ու յեղափոխում թէ՛ հայ գրական լեզուն, ոճը, գրելու եղանակն ու սովորութիւնը, և թէ՛ հեղինակների գաղափարական ու գիտական պաշարն ու աշխարհայեացքը»<sup>2</sup>:

Հունաբան դպրոցի ներկայացուցիչների թարգմանությունների ընթացքում ստեղծվում են բազմաթիվ նոր բառեր, քանի որ դրանք հիմնականում կատարվում էին բառացի փոխադրության միջոցով, այլապես հնարավոր չէր լինի ամբողջությամբ փոխանցել մեծարժեք երկերի բովանդակությունը: Արդյունքում ոչ միայն պատճենվում են բազմաթիվ բառեր, այլև մի շարք քերականական կառույցներ: Այս ամենը նպաստում է հունարենի ազդեցության զգալի աճին, որոշ դեպքերում չափազանց ճշգրիտ թարգմանություն կատարելու փորձը հանգեցնում է արհեստական լեզվի, ինչն ավելի է դժվարացնում առանց այն էլ բարդ բովանդակությամբ գրվածքների ընկալումը<sup>3</sup>: Գ. Մուրադյանը, մանրակրկիտ կերպով ներկայացնելով հունարեն միևնույն գրվածքի դասական և հունաբան թարգմանությունները, ցույց է տալիս, որ դասական թարգմանության դեպքում ամբողջ նախադասությունը որպես թարգմանական միավոր է ընկալվել, ի տարբերություն հունաբանի, որտեղ թարգմանիչները փորձել են թարգմանել բառ առ բառ, երբեմն նույնիսկ ձևույթ առ ձևույթ<sup>4</sup>:

Հունաբան դպրոցի շուրջ շորս դար տևած գործունեությունը իր խորը ազդեցությունն է թողել հետագա դարերի հեղինակների լեզվի վրա, որոնց գրվածքներում առկա են զանազան տիպի հունաբանություններ: Ինչպես նշում է Գ. Մուրադյանը՝ «Ոչ թարգմանական երկերում հանդիպող հունաբանությունները պետք է դիտել որպես հունաբան թարգմանությունների լեզվական ազդեցության արդյունք, հատուկ ոճ, սկզբնական շրջանում՝ նորաձևություն, իսկ հետագայում՝ նաև ընդունված սճական հնարք, երբ հեղինակն իր նախասիրության չափով սճավորում էր շարադրանքը թարգմանությունների ընձեռած նոր բառերով, քերականական ձևերով և շարահյուսական դարձվածներով»<sup>5</sup>:

<sup>2</sup> **Յ. Մանանդեան**, Յունաբան դպրոցը և նրա զարգացման շրջանները, Վիեննա, 1928, էջ 3:

<sup>3</sup> **Գ. Մուրադյան**, Հունաբանությունները դասական հայերենում, Երևան, 2010, էջ 7:

<sup>4</sup> **G. Muradyan**, «The Hellenizing School», *Armenian Philology in The Modern Era*, Brill, 2014, p. 322.

<sup>5</sup> **Գ. Մուրադյան**, ««Պիտոյից գրի» ոչ թարգմանական մասերի լեզուն և հայ հեղինակների հունարանությունները», *Աշտանակ Գ* (2000), էջ 100:

Այս հոգվածում նպատակ ունենք ցույց տալու տասներկուերորդ դարում Կիլիկյան Հայաստանում գործած հայ միջնադարյան գրականության վառ ներկայացուցիչներից մեկի՝ Ներսես Լամբրոնացու (1153-1198 թթ.) բանաստեղծական ժառանգության հունաբանությունները: Հայտնի է, որ Լամբրոնացուն մանուկ հասակից հունարեն է սովորեցրել մայրը՝ Ներսես Շնորհալու եղբոր դուստր Շահանդուխտը: Ներսես Լամբրոնացու թողած ծովածավալ ժառանգության մեջ առկա են հունարենից արված մի շարք թարգմանություններ, որոնց մեջ ամենահայտնին Հովհաննու Հայտնության<sup>6</sup> և դրա մեկնության թարգմանությունն<sup>7</sup> է: Ներկա ուսումնասիրությունը կատարելիս դիտարկել ենք միայն բանաստեղծական երկերը՝ փորձելով ցույց տալ, թե Ներսես Լամբրոնացին դրանցում որչափով է կիրառել դասական կամ հունաբան շրջանից իրեն հասած հունաբանությունները, ինչպես նաև փորձել ենք պարզել՝ արդյոք կա՞ն հունաբանություններ, որոնք հնարավոր է, որ Լամբրոնացին ինքը ստեղծած լինի: Դիտարկել ենք հետևյալ երկերը՝ Աստվածածնի Վերափոխմանը, Սուրբ Հոգու գալստյանը, Քրիստոսի համբարձմանը և Ներսես Շնորհալուն նվիրված ներբողները, մի շարք տաղեր և երկու տասնյակից ավելի շարականներ<sup>8</sup>:

Ներսես Լամբրոնացու բանաստեղծական ժառանգության ուսումնասիրության ընթացքում հայտնաբերված հունաբանությունները բաժանել ենք երկու խմբի՝ 1) բառային հունաբանություններ և 2) դասական լեզվի կանոններից շեղվող քերականական ձևեր:

### 1) Բառային հունաբանություններ.

Բառային հունաբանությունները խմբավորել ենք ըստ բառակազմության՝ նախածանցավոր, բարդ և վերջածանցավոր:

ա) Հունաբան բառերի շարքում անհամեմատ մեծ թիվ են կազմում **նախածանցավորները**: Հայտնի է, որ դասական գրաբարում դրանց կիրառությունը սահմանափակ էր, և հատկապես տերմինների թարգմանության ժամանակ հայերենի բառապաշարը մի շարք նախածանցներով հարստացնելու հարկ է առա-

6 **Ն. Ակիմեան**, *Ներսես Լամբրոնացի*, Վիեննա, 1956, էջ 274, **Մեսրոպ առք. Տե-Մովսիսեան**, *Պատմություն սուրբ գրոց հայկական թարգմանությունների*, Դուբնայի թրգմ. **Ս. Նահապետեան**, էջմիածին, 2018, էջ 209:

7 *Մեկնություն Յայտնության Ս. Աւետարանչին Յովհաննու*, Արարեալ Տ. Անդրէի եւ Արեւոսայ եպիսկոպոսացն Կեսարու, քարգմանեալ ի յոյն բնագրէ եւ սրբագրեալ Տ. Ներսէսի Արեւայիսկոպոսի Տարսուսի Կիլիկեցոյ, Երուսաղեմ, 1855:

8 **Ա. Աւետիսեան**, «Ներսէս Լամբրոնացու ներբողը՝ նուիրում Աստուածամօր Վերափոխմանը», *էջմիածին*, 2018, Ը., էջ 11-29, Թ, էջ 42-61: **Ն. Լամբրոնացի**, *Ատենաբանություն եւ ճառք*, Կալկաթա, 1851, էջ 243-317: **Ն. Շնորհալի**, *Թուղթ ընդհանրական*, էջմիածին, 1865, էջ 461-497: Մատենագիրք Հայոց, Բ. ԺԳ, ԺԴ, *Գանձարան*, Անթիլիաս-Լիբանան, 2008, 1617 էջ: Մատենագիրք Հայոց, Բ. Ը, *Շարական*, Անթիլիաս-Լիբանան, 2007, 673 էջ:



ջանում, որոնց ստեղծման համար որպես աղբյուր ծառայում են դասական հայերենի նախդիրները (առ-, ըստ-, ընդ-), մակբայները (նախ, վաղ, յար, ստոր), արմատական բառերը (արտ, բաց, ներ, վեր, բաղ, գեր, հակ, մատ, շաղ, շար, պար, տրամ, փոխ), հնչյունական կամ իմաստային որոշ փոփոխությունների ենթարկված արմատները (հնչյունափոխված՝ ենթ, ընդ, հոմ, համ, փաղ, պար, բազ..., իմաստափոխված՝ շաղ): Ներկայացնենք հունաբան նախածանցների հայերեն-հունարեն համարժեքները՝

ἀμφο – քող-, ἀνα – վեր-, ἀντι – հակ-, դեր-, փոխ-, ἀπο – ապ-, բաց-, δια – ստոր-, տրամ-, ἐκ – արտ-, ἐν – ներ-, ἐπι – մակ-, վեր-, κατα – ստոր-, ընդ-, վայր-, μετα – փոխ-, ὅμο – համ-, հոմ-, παρὰ – յար-, տար-, պատ-, պար-, περι – պար-, προ – նախ-, առ-, προσ – առ-, συν – բաղ-, հոմ-, յար-, շար-, պար-, ὑπερ – գեր-, ὑπο – ենթ-/ընթ-, ստոր-, վայր-<sup>9</sup>:

Նշենք վերոնշյալ գրվածքներում համբրոնացու կիրառած նախածանցավոր հունաբան բառերի օրինակներ.

**ապացոյց** – ἀπόδειξις՝ ἀπό- + ա + δεῖξις («ցուցադրում») (Ն. վեր. 23), Բրու. հց. 43 [108], 48 [124],

**գերապատի** – ὑπερτίμιος՝ ὑπερ- + ա + τίμιος («պատվելի») (Ն. գով. 465), Վրբ. հց. Բ, **ընդհանրական** – καθολικός՝ καθ (κατα) + ὀλικός («հանրական») (Ն. գով. 468), Հանգ. 19,

**համաձայն** – σύμφωνος, ὁμόφωνος՝ σύν-, ὁμό- + ա + φωνή («ձայն») (Ն. շար. 687), Աթ. դ 86,

**նախատեսութիւն** – προθεωρία՝ προ- + ա + θεωρία («տեսութիւն») (Ն. վեր. Ը 29), Բրու. պհ. 6.203,

**նախատիպ** – πρωτότυπος՝ πρῶτος + ա + τύπος («տիպ») (Ն. վեր. Ը 19), Բրու. ծն. 419-20,

**ներբողեան** – ἐγκώμιον՝ ἐν- + κῶμος<sup>10</sup> («խրախեանք») (Ն. վեր. Ը 14, Ն. գալ. Հ.Ս. 99), Փիլ. իմաստ. 97, 99, Պիտ. 95.1, 2, 14,

**ներգործութիւն** – ἐνέργεια՝ ἐν- + ἔργον («գործ») (Ն. շար. 688), Բրու. հց. 42[107], 48[124],

<sup>9</sup> Գ. Մուրադյան, Հունաբանությունները դասական հայերենում, էջ 35:

<sup>10</sup> Հետևելով «Պիտոյից գրքի» մեկնաբանությանը («ներբողեան է բան արտադրական եղելոյ բարեաց. և ասացեալ է այսպէս՝ յաղագս հինգն ի գեղս գովութիւնս առնելոյ. գեղս կոչլին գնրբափողոցս» Պիտ. 95.1)՝ նԲՀԼ-ի հեղինակները «ներբող» բառը բխեցնում են հունարեն կῶμη-ից («գլուղ, արվարձան») և ներկայացնում որպես «ներփողական կամ նրբափողեան, ևս և նրբափողոցեան» (նԲՀԼ, էջ 416): Հր. Անադյանը, շմերթելով այս կարծիքը, նշում է նաև կῶμος-ը որպես բառարմատ (Հր. Անադյան, Հայերէն արմատական բառարան, Երևան, 1926, էջ 445): Եվ իսկապես, «Պիտոյից գրքի» տեսական հատվածների սկզբնագրում՝ Ափրոնիոսի «Նախակրթություններում» է հենց ἐγκώμιον-ը կապվում կῶμη-ի հետ (Պիտ., էջ 290, Գիրք V-ի, ծան. 2):

**ճերհակ** – ἐναντίος` ἐν- + ἀντίος («հակառակ»)՝ բառի այս կազմությունը տարօրինակ է, քանի որ երկու մասն էլ նախածանցներ են՝ «ներ-»-ը *ԷՆ*-ի օրինաչափ համարժեք, «հակ-»-ն էլ՝ որպես նախածանց մեկնաբանված *ԱՆՎ*-ի օրինաչափ համարժեք, շնայած տվյալ դեպքում *ԱՆՎ*-ն բառարմատ է<sup>11</sup> (Ն. գով. 469), *Փիլ. այլաբ. 110*,

**պարագրել** – περιγράφω` περι- + γράφω («գրել») (*Շար. էջ 192*), *Դիոն. ածայ. 138*

**ստորակայութիւն** – ὑπόβασις` ὑπό- + βάσις («բայլ, շարժում, հիմք») (Ն. համբ. 90), *Գ. Բարձր. 21*

**ստորահեղոյ** – ὑποχέω, καταχέω` ὑπο-, κατα- + χέω («հեղել») (Ն. վեր. Թ 55),

**վերագոչել** – ἀναβοάω` ἀνα- + βοάω («գոչել, բղավել») (Ն. առաք. էջ 1030), *Մ. Խ. անթ. 36*

**վերածայնել** – ἀναφώνέω` ἀνα- + φωνέω («ձայնել, հնչեցնել») (Ն. նոր. կիր. էջ 200), *Յճխ. ժգ. 90*

*Գտել ենք նաև կիսապատճենման այնպիսի օրինակ, երբ հունարեն նախածանցավոր բառը թարգմանված է բարդ բառով՝*

**հակառակամարտ** – ἀντιμάχος` ἀντι- + μάχη («մարտ, կռիվ»)՝ (Ն. համբ., 93), *Յճխ. իգ. 128*:

*բ) Հունարենից արված պատճենումները հայերենի բառապաշարը հարստացնում են նաև բազմաթիվ բարդ բառերով: Ի տարբերություն նախածանցավորների՝ դասական հայերենում բարդ բառերը մեծ թիվ էին կազմում, իսկ հունարենի ազդեցությամբ հայերենին հատուկ բառակազմական կաղապարների կիրառությունը սկսում է ավելի մեծ թափ ստանալ: Գ. Մուրադյանը՝ վկայակոչելով Բենվենիստի այն դիտարկումը, որ Աստվածաշնչում առկա բարդ բառերին հունարենում կարող են համապատասխանել ինչպես բարդ, այնպես էլ նախածանցավոր, պարզ բառեր կամ ամբողջական բառակապակցություններ, նշում է, որ ըստ ամենայնի ոչ բարդ բառերի թարգմանություն հանդես եկող հայերեն բարդ բառերը լեզվում գոյություն են ունեցել, իսկ եթե հունարեն բարդ բառի դիմաց ունենք բառակազմական նույնպիսի բաղադրիչներով բարդ բառ, ապա որքան էլ որ այն բնական հնչի հայերենի համար, բացառված չէ, որ այն նորաբանություն է<sup>12</sup>: Ստորև ներկայացնենք նշյալ տրամաբանությամբ ստեղծված և Լամբրոնացու կիրառած մի շարք բարդ բառերի օրինակներ, որոնք կարող էին ժամանակին հունարենից պատճենված լինել՝*

**ակամակապ** – λιθόστρωτος` λίθος *բար*, ալ («թանկագին *բար*») + στρώννυμι («փռել, շարել») (Ն. հր. էջ 1347), *Երգ. Գ 10*,

<sup>11</sup> Նույն տեղում, էջ 57:

<sup>12</sup> Նույն տեղում, էջ 60-61:

**աստուածընկալ** – θεοδόχος՝ θεός («աստված») + δέχομαι («ընդունել, ընկալել») (Ի Վեր. Թ 46, 48, 53), Ագաթ. 1566,

**աստուածակիր** – θεοφόρος՝ θεός («աստված») + ա + φορός («կրող») (Ի Վեր. Թ 54), Ագաթ. 1428,

**աստուածեղբայր** – ἀδελφόςθεος՝ ἀδελφός («եղբայր») + θεός («աստված») (Ի Վեր. Թ 50), Գրիգ. Գ 151,

**աստուածալազոտութիւն** – θεοσέβεια՝ θεός («աստուած») + σέβω («պաշտել») (Ի Վեր. Ը 15), Ծննդ. Ի 11, Յոր. ԻԸ 28,

**բարեբանութիւն** – εὐλογία՝ εὖ («բարի, լավ») + λόγος («բան») (Ն. համբ. 73), Պիտ. 72.24, 112.5,

**եկրածին** – γηγενής՝ γῆ («երկիր») + γεννάω («ծնել») (Ն. գալ. Հ.Ս. 115), Առակ. Բ 18,

**լեզուախօսութիւն** – γλωσσολαλία՝ γλῶσσα («լեզու») + λαλέω («խօսել») (Ն. գալ. Հ.Ս. 118), Սարգ. Ա յհ. 562,

**լինկաբեր** – λιβανωτοφόρος՝ λιβανωτός («խումակ») + ա + φέρω («բերել») (Ն. գառկ. 193), Երգ. Բ 17,

**կենդանաբար** – ζωοποιός՝ ζῶον («կենդանի») + ποιέω («աւարել, ստեղծել») (Ն. նոր. կիր. 201), Յովհ. Զ 64,

**սկզբնաւիպ** – ἀρχέτυπος, -ον՝ ἀρχή («սկիզբ») + τύπος («տիպ, օրինակ») (Ն. նոր. կիր. 202), Նագ. Ի բաւ. 161, Գ 2.13.4,

**տաղերգութիւն** – μελωδία՝ μέλος («տաղ») + ὠδή («երգ») (Ն. գով. 477),

**բահանայապետ** – ἀρχιερέυς՝ ἀρχός («առաջնորդ») + ιερέυς («բահանա») (Ն. գալ. Հ.Ս. 120) Ս. Պ. հնգ. 186:

գ) *Ներսէս Լամբրոնացու բանաստեղծական ժառանգութեան մեջ գտնուած ենք նաև վերջածանցավոր հունարանութուններ, ինչպես՝ -ութիւն, -ական, -ակածանցներով կազմված գոյականներ ու ածականներ՝ տեսութիւն* ծրասի (Ն. համբ. 78) Փիլ. իմաստ. 48, *անմարմնական* անօրմատ (Ն. գալ. Հ.Ս. 115) Փիլ. իմաստ. 36, *աստուածական* թեոս (Ն. շար. 685) Ագաթ. 1431, 1499, *բանական* λογικός (Ի Վեր. Ը 26) Փիլ. այլար. 124, *ճառայական* δούλιος (Ն. համբ. 80) Ագաթ. 1581, *ներբողական* ἐγκωμιαστικός (Ն. համբ. 73) Պիտ. 40.28, 44.11, *փրկչական* σωτήριος (Ն. շար. 685) Խոր. Բ 29, *երեւակ* τριάς (Ն. գառկ. 191) Փիլ. այլար. 106, *որակ* ποιόν (Ի Վեր. Թ 54) Փիլ. այլար. 148, *ածականներից կերտված մակբայներ «բար», «պէս» վերջածանցներով, որոնք համարժեք են հունարեն* ὠς-ին<sup>13</sup> *տնօրինաբար* οἰκονομικῶς (Ն. Գեորգ.

<sup>13</sup> Նոյն տեղում, էջ 79:

1259) Յս. որդի 145, **ծառայաբար** δουλικῶς (Ի Վեր. Ը 24) Խոսր. 246, **հրաշափառապէս** παραδόξως (Ն. գալ. Հ.Ս. 100) Բրս. հց. 237, **սփանջելապէս** θαυμαστῶς (Ն. համբ. 90) Սաղմ. ԽԳ 5, Հե 5. *ժխտական մասնիկով* և «-լի» վերջածանցով բայածականներ՝ **անճառելի** ἄρρητος, ἀνεκκάλητος (Ն. գալ. Հ.Ս. 100) Աղեֆս. Ա 155, **անկողոպտելի** ἄσυλος (Ի Վեր. Թ 57) Պիտ. 190.20, **անտանելի** ἀνεγχώρητος (Ն. շաբ. 688) Պիտ. 52.13:

*Լամբրոնացու բանաստեղծական ժառանգության միջից առանձնացրած բառային հունաբանությունները բաժանել ենք երեք խմբի՝*

*ա) դասական շրջանի հունաբանություններ՝ ընդհանրական (Հանգ. 19), համաձայն (Աթ. դ 86), վերագոչել (Մ. հ. անթ. 36), վերաձայնել (Յճխ. ժգ. 90), ստորակայություն (Գ. Բարձր. 21), հակառակամարտ (Յճխ. իգ, 128), ականակապ (Երգ. Գ 10), աստուածընկալ (Ագաթ. 1566), աստուածակիր (Ագաթ. 1428), աստուածպաշտություն (Ծննդ. Ի 11, Յոր. ԻԸ 28), երկրածին (Առակ. Բ 18), ինկաբեր (Երգ. Բ 17), կենդանարար (Յովհ. Զ 64), փանաձայապետ (Ս. Պ. հնգ. 186), աստուածական (Ագաթ. 1431, 1499), ծառայական (Ագաթ. 1581), փրկչական (Խոր. 1899), սփանջելապէս (Սաղմ. ԽԳ 5, Հե 5), անճառելի (Աղեքս. Ա 155),*

*բ) հունաբան թարգմանություններում կերտված հունաբանություններ՝ ապացոյց (Բրս. հց. 43 [108], 48 [124]), գերապատիւ (Վրք. հց. Բ), նախատեսություն (Բրս. պհ. 6.203), նախատիպ (Բրս. ծն. 419-20), ներբողեան (Փիլ. իմաստ. 97, 99, Պիտ. 95.1, 2, 14), ներգործություն (Բրս. հց. 42[107], 48[124]), ներհակ (Փիլ. այլաբ. 110), պարագրել (Դիոն. ածայ. 138), աստուածեղբայր (Դիոն. ածայ. Գ 151), բարեբանություն (Պիտ. 72.24, 112.5), սկզբնատիպ (Նազ. Ի բաս. 161), տեսություն (Փիլ. իմաստ. 48), անմարմնական (Փիլ. իմաստ. 36), բանական (Փիլ. այլաբ. 124), երեւակ (Փիլ. այլաբ. 106), որակ (Փիլ. այլաբ. 148), հրաշափառապէս (Բրս. հց. 237), անկողոպտելի (Պիտ. 190.20), անտանելի (Պիտ. 52.13),*

*գ) հետհունաբան երկերում առկա նոր հունաբանություններ՝ ստորահեղով (Ն. վեր. Թ 55), լեզուախօսություն (Սարգ. Ա յհ. 562), տաղերգություն (Ն. գով. 477), անօրինաբար (Յս. որդի 145), ծառայաբար (Խոսր. 246):*

*Վերոնշյալ խմբավորման արդյունքում պարզ է դառնում, որ Ներսես Լամբրոնացու բանաստեղծական ժառանգության բառապաշարը հարուստ է թե՛ դասական և թե՛ հունաբան շրջանում կերտված հունաբանություններով: Լեզվում առկա են նաև հետհունաբան շրջանից որոշ հունաբան բառեր, որոնցից երկուսի՝ ստորահեղով և տաղերգութիւն բառերի դեպքում, հաշվի առնելով բառարանային տվյալները (որոնք իրականությունը միայն մասամբ են արտացոլում, քանի որ ոչ բոլոր թարգմանական բնագրերն են բավարար կերպով ուսումնասիրված, կան նաև չհրատարակված բնագրեր), կարելի է ենթադրել, որ հենց ինքն էլ ստեղծել է:*

**2) Գասական լեզվի կանոններից շեղվող քերականական ձևեր.**

Մեր ուսումնասիրության առարկա երկերում բացի բառայիններից, առկա են նաև որոշ քերականական հունաբանություններ, որոնք, մտնելով գրական լեզվի մեջ, հունաբան դպրոցի գործուն ժամանակի ավարտից հետո էլ կիրառելի են եղել հայ հեղինակների կողմից: Քերականական հունաբանությունները հիմնականում ստեղծվել են դասական լեզվում բացակայող ձևերը լրացնելու համար: Ստորև ներկայացնենք մեր առանձնացրած օրինակները.

ա) «-իլ»- ով կրավորական անորոշ դերբայի կիրառություն՝

«գգուիլ» (Ն. վեր. Թ 53), «ըմբունիլ» (Ն. գալ. Հ.Ս. 106), «թագաւորիլ» (Ն. վեր. Թ 53), «ծաղկիլ» (Ն. վեր. Լ 17), «ծնանիլ» (Ն. վեր. Լ 17), «միաբանիլ» (Ն. գով. 485), «մխիթարիլ» (Ն. գով. 463), «շարժիլ» (Ն. գալ. Հ.Ս. 104), «պատուիլ» (Ն. գով. 474):

բ) ե- լծորդություն բայերի անցյալ անկատարի եզակի թվի երրորդ դեմքի «-իւր» վերջավորությունը՝

«Եւ մխիթարիւր, որպէս ասաց ինքն Տէրն ...» (Ն. վեր. Թ 53):

գ) Չայնավորով սկսվող բազմավանկ բայերի անցյալ կատարյալի երրորդ դեմքի եզակի թիվ է – աճականով՝

Վասն որոյ աղաղակէ եկեղեցի. ձմեռն էանց. այգիք մեր ծաղկեցան, և ետուն գհոտ անուշ (Ն. գալ. Հ.Ս. 107):

«Արի՛ եկ Մայր իմ, գեղեցիկ իմ, աղանի իմ, վասն զի ձմեռն էանց ...» (Ն. վեր. Թ 56):

«Չայս ասելով ազգեաց նմա զպատիւ Աստուածութեանն իմանալ, թէ Բանն Աստուծոյ էառ ի նմանէ ծնեալ երկնային աթոռոյն ժառանգ ...» (Ն. վեր. Թ 45):

«Մեղաց ձմեռն էառ վախճան, սառնամածեալ ախտքն սուզան ...» (Ն. գով. 475):

«Զի որ զփորձն էառ քո հնարիցդ, է փորձեցելոցս օգնական ...» (Ն. համբ. 77):

դ) եզակի բացառականի «- ուստ» վերջավորություն՝

«Եւ մարգարէքն ի բացուստ տեսեալ՝ հրաման ետուն ժողովոյս երգոց օրհնութեան ...» (Ն. համբ. 74),

«Եւ անտուստ ի վերուստ իմանալ, թէ զի՞նչ հարկ Աստուծոյ իշմանն ի յերկիր ...» (Ն. համբ. 78),

«... զոր մարգարէն տեսեալ ի հեռուստ աղաղակէր ... » (Ն. վեր. Լ 29):

Այսպիսով, մեր կատարած ուսումնասիրության արդյունքում պարզ է դառնում, որ ներսես Լամբրոնացին, լինելով տասներկուերորդ դարի հեղինակ, իր բանաստեղծական ժառանգության լեզուն հարստացրել է ինչպես դասական շրջանում թարգմանված հունաբանություններով, որոնք արդեն վաղուց մտել էին համընդհանուր կիրառության մեջ, այնպես էլ հունաբան շրջանում կերտված բառային և քերականական հունաբանություններով, որոնք յուրահատուկ

ոճավորում են տալիս լեզվին: Բառապաշարի մեջ կան նաև ավելի ուշ դարերում, ինքնուրույն գրվածքներում կերտված հունաբանություններ, որոնցից երկուսը՝ «ստորահեղուլ» և «տաղերգութիւն» բառերը, ամենայն հավանականությամբ ինքն է ստեղծել թարգմանության միջոցով:

### ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐ

Ագաթ. – Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն հայոց // Մատենագիրք Հայոց, հ. Բ, Ե դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003

Աթ. – Աթանաս Աղեքսանդրացի, Ճառք, թուղթք եւ ընդդիմասցութիւնք, Վենետիկ, 1899

Աղեքս. Ա – Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացւոյ, հ. Ա, հայկական խմբագրություններ, աշխատասիրությամբ Հ. Միմոնյանի, Երևան, 1989

Բրս. ծն. – Պ. Տէր-Պօղոսեան, «Երանելոյն Բարսղի եպիսկոպոսի Կապադովկացւոց ասացեալ ի ծնունդն Քրիստոսի», ՀԱ, 1968, էջ 419-438

Բրս. հց. – Բարսեղ Կեսարացի, Գիրք հարցողաց // *Basilio di Cesarea, Il libro delle Domande*, edito da G. Uluhogian (CSCO 536, 537 – *Scriptores Armeniaci* 19, 22), Louvain, 1993

Բրս. պհ. – Ս. Բարսեղ Կեսարացի, Գիրք պահոց, աշխատասիրությամբ Կիմ Մուրադյանի, էջմիածին, 2008

Դ. բարձր. – Դաւիթ Անյաղթ, Ներբողեան ի Սուրբ Խաչն // Դաւիթ Անյաղթ փրկիսոփայի Մատենագրութիւնք և Թուղթ Գիւտայ կաթողիկոսի առ Դաւիթ, Վենետիկ, 1932, էջ 9-25

Դիոն. ածայ., եկեղ. – Դիոնիսիոս Արեոպագացի, Յաղագս Աստուածայնոցն անուանց, Յաղագս եկեղեցական քահանայապետութեան // *The Armenian version of the works attributed to Dionysius the Areopagite. [Text in Armenian]*. Edt.: R. W. Thomson. CSCO, vol. 488 *Armeniaci Tomus* 17. Lovanii, 1987

Խոսր. – Խոսրով Անձեալցի, Մեկնութիւն ժամակարգութեան, Պօլիս 1840  
Խոր. – Մովսէս Խորենացի, Հայոց պատմութիւն // Մատենագիրք Հայոց, հտ. Բ, Ե դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003

Հանգ. – Հանգանակ հաւատոյ // Խորհրդատետր Սրբոյ Պատարագի ըստ ծիսի առաքելական սուրբ եկեղեցւոյ Հայաստանեայց, Ե. տպագրութիւն, էջմիածին, 2016

Մ. Խ. անթ. – Մովսէս Խորենացի, Անթառամ ծաղիկ // Չայնքաղ շարական, Ա. էջմիածին, 1999

Յճխ. – Յաճախապատում ճառք // Մատենագիրք հայոց, հտ. Ա, Ե դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1-137

Յս. որդի – Ներսէս Շնորհալի, Յիսուս որդի, Վենետիկ, 1643

Ն. առաք., Գէորգ., հր. – Ներսէս Լամբրոնացի, Տաղ երկոտասան առաքե-

լոցն տեառն, Տաղ սրբոյն Գէորգայ զաւրաւարին, Տաղ սրբոց Հրեշտակապետացն // Մատենագիրք Հայոց, հտ. ԺԳ, Գանձարան, Գիրք Բ, Անթիլիաս-Լիբանան, 2008, էջ 1030-1031, 1259-1262, 1347 - 1348

Ն. գալ. Հ. Ա. – Ներսէս Լամբրոնացի, Ներբողեան ասացեալ ի հրաշափառ գալուստ Հոգւոյն Սրբոյ // Ատենաբանութիւն եւ ճառք, Կալկաթա, 1851, էջ 99-121

Ն. գով. – Ներսէս Լամբրոնացի, Գովեստ ներբողական // Ն. Շնորհալի, Թուղթ ընդհանրական, էջմիածին, 1865, էջ 461-497

Ն. գատկ., նոր. կիր. – Ներսէս Լամբրոնացի, Կանոն Սրբոյ Զատկին, Կանոն նոր կիրակէին կրկին գատկին // Մատենագիրք Հայոց, հտ. Ը, Շարական, Անթիլիաս-Լիբանան, 2007

Ն. համբ. – Ներսէս Լամբրոնացի, Բարեբանութիւն ներբողական գովութեամբ ի Համբարձումն Տեառնն Յիսուսի Քրիստոսի յերկինս // Ատենաբանութիւն եւ ճառք, Կալկաթա, 1851, էջ 73- 98

Ն. շաբ. – Ներսէս Լամբրոնացի, Տաղ մեծի աւուր շաբաթին թաղմանն տեառն // Մատենագիրք Հայոց, հ. ԺԳ, Գանձարան, Գիրք Ա, Անթիլիաս-Լիբանան, 2008, էջ 685 - 688:

Ն. վեր. – Ներսէս Լամբրոնացի, Ներբողեան ի Վերափոխումն ամէնօրհնեալ Աստուածածնին, աշխատասիրությամբ Ա. Ավետիսյանի, էջմիածին, 2018, թիվ Ը., էջ 11-29, թիվ Թ, էջ 42-61

Նագ. ի բաս. – «Ի Բասիլիոս». տե՛ս К. Мурадян, "Древнеармянский перевод 'Эпитафии' Василия Кесарийского," Кавказ и Византия 2, Ереван, 1980, 115-217

Պիտ. – Գիրք պիտոյից, աշխատասիրությամբ Գ. Մուրադյանի, Երևան, 1993

Ս. Պ. հնգ. – Սահակ Պարթեւ, Կանօն Մեծի հինգշաբթին, Կանօն Մեծի Շաբաթուն թաղման Տեառն Յիսուսի, Զայնքաղ շարական, Ս. էջմիածին, 1999

Սարգ. Ա յհ. – Սարգիս Վարդապետ Շնորհալի, Մեկնութիւն եօթանց թղթոց կաթուղիկեայց, Կոստանդնուպօլիս, 1826

Փիլ. ալլաբ., իմաստ. – Փիլոնի Հերրայեցւոյ ճառք, որոց հելլեն բնագիրք հասին առ մեզ, Վենետիկ, 1892

ARPINE AVETISYAN

**GRECISMS IN THE POETICAL LEGACY  
OF NERSĒS LAMBRONATS'İ**

**Keywords:** Nersēs Lambronats'ı, poetical legacy, Greek, translation, Hellenizing School, copy, neologisms, lexical Grecisms, grammatical Grecisms.

The Hellenizing language of the prominent representative of medieval Armenian literature in Cilician Armenia Nersēs Lambronats'ı (1153–1198) deserves special attention. Grecisms appeared in Armenian since the invention of the alphabet, when a great number of works were translated from Greek. But calquing Greek words and grammatical forms reached its peak in the period of the Hellenizing School (~ 570–730). The activity of the Hellenizing translators had a profound impact on the language of later authors who used various types of Grecisms in order to embellish their style.

The language of Lambronats'ı's poetical works is rich in both Grecisms created in the Classical period (which had already become common and widespread in the language) and lexical and grammatical Grecisms created in the period of the Hellenizing school. Among more than forty lexical Grecisms, there are several words created in later centuries. Most likely, two neologisms (ստորափեղոյ and սաղերգութիւն) belong to Lambronats'ı himself.

АРПИНЕ АВЕТИСЯН

**ГРЕЦИЗМЫ В ПОЭТИЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ  
НЕРСЕСА ЛАМБРОНАЦИ**

**Ключевые слова:** Нерсес Ламбронаци, поэтическое наследие, греческий, перевод, грекофильская школа, калька, неологизмы, лексические грецизмы, грамматические грецизмы.

Нерсес Ламбронаци (1153-1198) – выдающийся представитель армянской средневековой литературы Киликийской Армении, язык произведений которого заслуживает особого внимания. Грецизмы стали появляться в первых



же армянских переводах, сделанных сразу после создания алфавита, однако калькирование греческих слов и грамматических оборотов достигло своего пика в период деятельности грекофильской школы (~ 570-730 гг.), наработки которой оказали глубокое влияние на язык более поздних авторов, использовавших разного типа грецизмы для обогащения стиля своих сочинений.

В языке стихов Ламбронаци нам удалось выявить серию грецизмов как классического периода, ставших неотъемлемой частью лексики и используемых повсеместно, так и лексические и грамматические грецизмы, созданные в период расцвета грекофильской школы. В числе порядка сорока словарных грецизмов есть несколько слов, созданных в более поздний период. Два неологизма (ստորահնդոյ и տաղերգութիւն), по всей видимости, принадлежат самому Нерсесу Ламбронаци.

**ԱՐՄԵՆ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ**

**ՀԻՆ ԵՐԵՎԱՆԻ ԵՎ ՆԵՐԿԱ ԱՐՎԱՐՁԱՆՆԵՐԻ ԵԿԵՂԵՅԻՆԵՐՆ  
ԻԲՐԵՎ ԳՐՉՈՒԹՅԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆՆԵՐ**



Նկ. 1.  
Նորֆի Ս. Ստեփանոս նորակառույց  
մատուռը համանուն եկեղեցու տեղում,  
լսնկ.՝ հեղինակի, 2019 թ.



Նկ. 4.  
Նորֆի Ս. Աստվածածին նորակառույց  
եկեղեցին հարավ-արևմուտքից,  
1990-1994 թթ.,  
լսնկ.՝ Ա. Աղայանի, 2013 թ.



Նկ. 5. Երևանի Ս. Անանիա առաքյալի անապատի տեղում՝ 1693 թ.  
կառուցված Ջորավոր Ս. Աստվածածին եկեղեցին հարավ-արևմուտքից,  
լսնկ.՝ Տարագրոսի, 1907 թ.



Նկ. 9. Գեթսեմանի մատուռը հյուսիս-արևելքից (ֆանդվել է 1920-ականների վերջերին և տեղում կառուցվել օպերային թատրոնի շենքը), լսնկ.՝ արտատպված Ե. Շահագիգ, «Հին Երևան» (Եր., 2003) գրքից, էջ 212



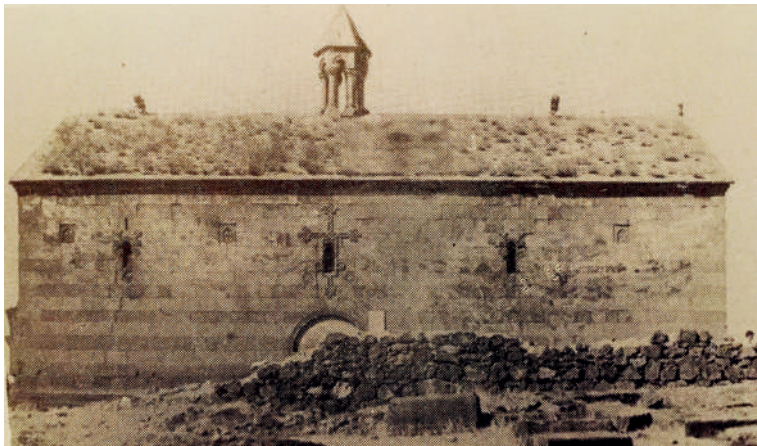
Նկ. 11. Նորագավիթի Ս. Գևորգ եկեղեցին հարավ-արևմուտքից, լսնկ.՝ Վ. Մարտիրոսյանի, 1980-ական թթ.



Նկ. 12. Նորագավիթի Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ եկեղեցու ավերակները, լսնկ.՝ հեղինակի, 2017 թ.



Նկ. 13. Քանաֆեռի Ս. Հակոբ եկեղեցին արևմուտքից, նախորդ դարի կեսեր, լսնկ.՝ արտատպված Գ. Ասատրյան, «Պատմական Քանաֆեռը և ֆանաֆեռցիները» (Եր., 1990) գրքի ներդիրից



Նկ. 14. Քանաֆեռի Ս. Աստվածածին եկեղեցին հարավից, նախորդ դարի կեսեր, լսնկ.՝ արտատպված Գ. Ասատրյան, «Պատմական Քանաֆեռը և ֆանաֆեռցիները» (Եր., 1990) գրքի ներդիրից



Նկ. 15. Առնջավանքի Ս. Աստվածածին եկեղեցու արևմտյան  
նակատը վերակառուցումից հետո, ՀՀՈՒ հիմնադրամի արխիվ,  
լսնկ.՝ Ս. Կարապետյանի, 2015 թ.



Նկ. 16. Ջազավանքի Ս. Նշան եռախորան եկեղեցին  
հարավ-արևմուտքից, վերակառուցումից հետո,  
լսնկ.՝ հեղինակի, 2018 թ.

**ՆԵՐՍԷՍ (ՎՐԷԺ) ՆԵՐՍԷՍԵՆ**

**ՅՈՎՀԱՆՆԱՎԱՆՔՈՒՄ 1583 ԹՈՒԱԿԱՆԻՆ  
ԸՆԴՕՐԻՆԱԿՈՒԱԾ ՄԻ ՈՒՇԱԳՐԱԻ ԱԻԵՏԱՐԱՆ**



**Նկ. 1. 5բ. Մուտք յերուսաղէմ  
«Մառայգարդարն», «Յիսուս Քրիստոս»**



**Նկ. 2. 6բ. Աւերումն դժոխցն  
«Այս է հանապարհն կենաց»**



**Նկ. 3. 10ա. Եստքի թղթի վերջը**

**ԱՂԱՎՆԻ ԺԱՄԿՈՉՅԱՆ**

**ԴՎԻՆԻ ԱՄԻՐԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՇԵԴԴԱԴՅԱՆՆԵՐԸ**

**Նկ. 3**



**Նկ. 3.1**



**Նկ. 3.2**



**Նկ. 3.3**



Նկ. 3.4



Նկ. 3.5

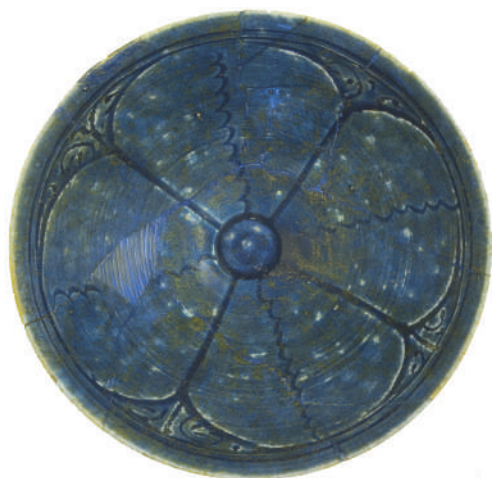




Նկ. 3.6



Նկ. 3.7



Նկ. 3.8



Նկ. 3.9

Չեռագրական ժառանգություն  
Manuscript Legacy – Рукописное наследие

ՆԵՐՍԷՍ (ՎՐԷԺ) ՆԵՐՍԷՍԵԱՆ

Կոնդոն

ՅՈՎՀԱՆՆԱՎԱՆՔՈՒՄ 1583 ԹՈՒՎԱՎԱՆԻՆ  
ԸՆԴՕՐԻՆԱԿՈՒՎԾ ՄԻ ՈՒՇԱԳՐԱՒ ԱՒԵՏԱՐԱՆՆԵՐ՝

Բանալի բառեր՝ Աւետարան, Կարբի, Սուրբ Աստուածածին եկեղեցի, Յովհաննա-վանք, գրիչ եւ ծաղկող Ղուկաս, Աբրահամ Ա. Կրետացի կաթողիկոս, Մովսէս Տաթեւացի կաթողիկոս, Պարսկա-Օսմանեան պատերազմներ:

ԱՒԵՏԱՐԱՆ

ՅՈՎՀԱՆՆԱՎԱՆՔ (Այրարատ)

ՌԼԲ. - 1583

ԳՐԻՉՆԵՐ՝ ՈՎԱՆԷԱ, Ղուկաս արեղայ: ԾԱՂԿՈՂ՝ Ղուկաս արեղայ (գրիչը): ՄԵԿԵՆԱՍ՝ պարոն Միրզաջան եւ պարոն Գալուստ: ՍՏԱՅՈՂ՝ Կարբիի Սուրբ Աստուածածին եկեղեցի: ԿԱԶՄԵԼ ՏՈՒՈՂ՝ Աստուածատուր (1734 թ.): ՆՈՐՈՒԳՈՂ եւ ՎԵՐԱԿԱԶՄՈՂ՝ Վարդան արեղայ Յովհաննավանեցի [1734 թ.]:

ԹԵՐԹ՝ 308. չգրուած [17թ-18ա], 100թ-102ա, [155ա], 244ա, 307աթ: ՊՐԱԿ՝ Ա-ԻԵx12 (ԻԵ՝ 5, թ. 302-306)\*: ՆԻԻԹ՝ թուղթ: ՄԵԾՈՒԹԻԻՆ՝ 25x19x8 սմ: ԳՐՈՒԹԻԻՆ՝ երկսիւն: ԳԻՐ՝ բոլորգիր: ՏՈՂ՝ 20-22: ԿԱԶՄ՝ դրոշմագարդ շագանակագոյն կաշի, միջուկը տախտակ, արծաթէ խաշով, ամրացուած փեղկով եւ երեք կաշէ կապիչներով [աստաղը՝ նարնջագոյն թուղթ]:

ՄԱՆՐԱՆԿԱՐՁՈՒԹԻՆ - Տերունական պատկերների շարք՝ ծաղկողի արած մակագրութիւններով. 2ա՝ «Համբարձումն» - «Աստուածածին», «ԲԺ. առաքելայ»: 2բ՝ «Աւետիք» - «Գաբրիէլ», «Մարիամ»: 3ա՝ «Ծնունդն Յիսուսի» - «Գառիսն», «հովիւ», «եզն», «էջն», «աստղն», «թագաւորին», «Յովսէփ»:

<sup>1</sup> Հեղինակը խորին շնորհակալութիւն է յայտնում Դկտ. Գեորգ Տէր-Վարդանեանին՝ իր խիստ արժեքատու դիտողութիւնների եւ ներկայ յօդուածն ամբողջացնելու նպատակով արած լրացումների ու սրբագրական բազմաթիւ օժանդակութեան համար:

\* Ըստ այսմ՝ 25x12-7=293. այսինքն՝ այս հաշուի մէջ սխալ կայ. գուցէ ձեռագրի սկզբում անկայ մանրանկարների պրակը համարակալուած չէ: Փ. Անթրաքեանի պրակահաշիւն էլ այսպէս է. «1x4+Ա-ԻԵx12 (ԻԵ՝ 7)+ 1x4)», որով թերթաւանակը լինում է 303, որ նոյնպէս նշագրու է (մեր ծանօթագրութիւնները աստղանիշով են) - Գ. Տ-Վ.:

3բ՝ «Քառասնորայ տանարն» - «Յովսէփ», «Մարիամ», «Սիմէոն», «Քրիստոս»: 4ա՝ «Մկրտոյթին» - «Յովհաննէս», «հրեշտակ», «գետն», «ձուկն»: 4բ՝ «Այլակերպոյթին» - «Մովսէս», «Եղիայ», «Պե[տր]ոս», «Յոհան»: 5ա՝ Յարոյթին Ղազարու - «Քրիստոս», «Ղազար» «Մարթա, Մարիամ»: 5բ՝ Մուսի յերուսաղէմ - «Ծառայգարդարն», «Յիսուս Քրիստոս»: 6ա՝ «Ունալուան» - «Պետրոս»: 6բ՝ Աւերումն դժոխոց - «Այս է նանապարհն կենաց»: 7ա՝ Ձերբակալումն Յիսուսի: 7բ՝ «Խաչելոյթին» - «Յովսէփ», «Մայրն Յիսուսի», «Ղուկիանոս»: 8ա՝ «Թաղումն» - «Յովսէփ աստուածահայր», «Յովսէփ Յարիմաթեցի»: 8բ՝ «Դժոխքն»: 9ա՝ Յարոյթին - «Իլպար կանանն», «Ղուսափայլ հրեշտակն», «գերեզմանն», «պահապանն»: 9բ՝ «Համբարձումն» - «Աստուածածինն», «ԲԺ. առաքեալ» [կրկնում է 2ա էջի մանրանկարը]\*: 11ա՝ Դատաստանն Քրիստոսի - «Ղուսաւորիչ» [ձեռքերը բազկատարած կանգնած առաքեալների վեցական խմբերի մէջտեղը] «Գարբիէլ»: 11բ՝ Յետոյ կամ՝ Քրիստոսի Ազգաբանութեան ծառը (Մատթ. Ա. 2-17) - «ԻԳ. [24] Մարգարէի»: 12ա՝ «Վերնատունն», «Հոգոյ գալուստն» (շնագրոյ մարդը վերնատան կամարի տակ, երկրորդ անձի հետ): 12բ՝ «Դատաստանի խաչն»: 15ա՝ Տեսիլ եգեկիկի - «Յեգեկիկի մարգարէն», «Քոբար գետ»: 18բ՝ Մատթէոս, 102բ՝ Մարկոս, 155բ՝ Ղուկաս, 244բ՝ Յովհաննէս եւ Պրոխորոս: Խորան - [1ա-17ա]. 15բ՝ Եւսեփի Թղթի սկիզբը, 10ա՝ Եւսեփի Թղթի վերջը, 10բ՝ Եւսեփի Կանոն Ա., 13բ՝ Կանոն յորս երկուն (երկիցս), 14ա՝ Կանոն յորս երեքն է այս, 14բ՝ Կանոն Գ. յորս երկունիս, 16ա՝ Կանոն Ը. յորս, Կանոն Թ. յորս: Կիսախորան-սկզբնաբերք՝ 19ա, 103ա, 156ա, 245ա:

ՎԻՃԱԿ՝ կազմի կապիչների գամերն ընկած. պահպանակներ չունի, նորոգման ընթացքում որոշ թերթեր սխալ են տեղադրված [խումնացածութեան եւ ցեցակերութեան բազում հետքերով]:

### ԲՈՎԱՆԳԱԿՈՒԹԻՒՆ

10ա, 15բ Թուղթ Եւսեփի Կեսարացոյ առ Կարպիանոս.

10բ, 13աբ, 14աբ, 15աբ, 17ա Համբարբառ կանոնն Ա.-Ժ.

19ա-100ա Աւետարան ըստ Մատթէի.

103ա-154բ Աւետարան ըստ Մարկոսի.

156ա-243բ Աւետարան ըստ Ղուկասու.

\* Նոյն՝ Համբարձում տեսարանի երկու պատկերի առկայութիւնը պատկերագրական շարքի ժամանակագրական խախտում է, որ հետեւանք է գուցէ հետագայ նորոգման ժամանակ թերթերի խառնուածութեան եւ մի այլ ձեռագրի Համբարձում նկարի ներմուծման - Գ. Տ.-Վ.:

2 Vrej Nerses Nersessian, *A Catalogue of the Armenian Manuscripts in the British Library Acquired since the Year 1913 and of Collections in Other Libraries in the United Kingdom*, The British Library, 2012, pp. 38-39, Dickran Kouymjian, "The Problem of the Zoomorphic Figure in the Iconography of Armenian Pentecost: A Preliminary Report," *Atti del Primo Simposio*, Venice, 1978, pp. 403-407:

245ա-302բ Աւետարան ըստ Յովհաննու.

303ա-306բ Յիշատակարանք.

**ՅԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆ ԳՐՉՈՒԹԵԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԻ**

10ա (Եւսեբի թղթի վերջում) Զանպիտան գրիչս եւ նկարիչս *Ղուկաս* յիշեցէք առ Տէր:

19բ Վա՛յ ինձ՝ թանափս համար թփանցէ զիս թէ հայհոյեմ:

23բ Վա՛յ ինձ, Քրիստոս, քեզ մեղայ (նման՝ 26ա, 37ա):

36բ Վա՛յ ինձ, Քրիստոս, ողորմեայ ինձ՝ Ովանէսիս:

44ա Թուխթ լաւ չէ կոկած. անմեղադիր [լեր]:

49ա Վա՛յ զիս, զի չեմ բաւական աւ բանիս, մեղատր *Ովանիսիս*:

58ա Վա՛յ ինձ, թէ ոց լինիմ լերիս, / նաններն առին ի հոգիս, / այլ չթողին ոսկերացս միս, / միթէ Աստուած անէ մեզ լիս:

59ա Պարոն *Շահումաղէն* յիշեցէք, որ բազում սորվեցոց մեզ:

59բ *ԶԱնպրիշատն* յիշեցէք. բազում նաշն եբեր:

61բ *Ովանէս*:

64ա Պարոն *Զտիբէկի* յիշեցէք. [Վա՛յ զիս] *Ովանս*՝ վատ գրիչս [յիշեցէք]:

64բ *ԶՅոհաննէսն* յիշեցէք, որ իմ է հայր:

73բ Վա՛յ զիս, մի՛ մղադրէք, մոնթ հաց արաւ դուս տանելիս: Պարոնտէր **Ոսկան** էրեկ հաց մեծաց ած. *հաւ* է:

79ա Վա՛յ մեզ, որ **Պահարոպուն** խիստ ա նեղել զմեզ:

79բ Մեզ թանափին չէ, թիթիայ ու նշշտին:

100ա Պարոն *Զտիբէկի* մեղքն բարձցէ ի դառն աշխարհէ. ամէն: Պարոն *Շահումաղէն* յիշեցէք: *Ովանէս* գրիչս յիշեցէք:

117ա Թուխթս չէ լաւ, անմեղադիր[ր]. **Ովանէս**, վա՛յ իսե **Ովանէ**, իմ հայրն **Ոհանէս**:

120բ Վա՛յ թիթիս դարան:

124ա Աստուածատուրն, որ մեզ Ա. (1) նաշ եբեր, արհնեա՛:

173բ Տէր Յիսուս Քրիստոս, քո աստուածային մարդասիրութեամբ ոպէս զարդարեցեր ԲԺ.ան (12) վարդապետքն ի սուրբ արհայութեան քո եւ արժանի արարեր, այնպէս արժանի արացես *զՄիքայէլ* վարդապետն ԲԺ.նից (12), որպէս մայր ի վերայ որդոյ խնամս արկէ, այնպէս ի վերայ մեր գրգուրեցէ, եւ բազում անգամ նաշակեաց մեզ սիրով ի վերայ Աւետարանիս:

302բ Փառք համագոյ, համապատիւ, զուգակշիռ անձնատր Երրորդութենէ՛ անբաժանելի, անպարագրելի, աննառելի, անգննելի ան|303ա|զննելի, անշուշափելի, անթարմանելի Հայր եւ Որդի եւ ի Հոգին Սուրբ: [Շ]նորիս Տեառն Աստուծոյ եւ ողորմութեամբ նորին սկսայ եւ Սուրբ Հոգովն կատարեցի գշորեմեան Աւետարանն, որ է Բան Աստուած եւ սուրբ տնարէնութեանն Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ. եւ նուաստ եւ բազմավեր, անյիշելի **Ղուկաս** ի

յանկ եւ ի յաւարտ հանի զսուրբ Աւետարանս ի յընդիր արինակէ լաւ, ի յայսմ դառն եւ ի շար ժամանակիս, զոր արինակ՝ անարէն յազգն **Աւթմանեցոյն** եկեալ յերկիրն **յԱյրարատան** եւ բազում վնաս արար, եւ բազում սրախող-խող եղեալ, եւ *4/8*. (60.000) հոգի գերի եւ սուրն տարեալ:

[Ե]ւ Արդ, չորից Աւետարանացս բազում արինակաւ ցուցանի, զի Գ. (4) գեա ելանէ յեղեմայ եւ ոռոգանէ զաշխարհս՝ Փիտոն եւ Գեհոն, Տիգրիս եւ Եփրատէս: Նոյնպէս եւ չորեքին Աւետարանս լցին զաիեզ[303բ]երս քարոզութեամբ սուրբ առաքելոցն, եւ առոգեցին զցամաքեալ բնութիւնս մարդկան՝ հաւատով սուրբ Երրորդութեան: Եւ չորս կերպի տեսանի արձո սատուածութեանն՝ մարդ, առիծ, եզն, արծիւն. եւ սուրբ Աւետարանս՝ Մարդն՝ Մարթնս, Առիծ՝ Մարկոս, Եզն՝ Դուկաս, Արծիւն՝ Յովհաննէս: Եւ չորս դէմք աշխարհիս՝ Արեւելք եւ Արեւմուտք, Հիւսիս եւ Հարաւ: Գ. (4) թե իսաչին, Գ. (4) անկիւն սեղանոյն, Գ. (4) հակաա եկեղեցոյն եւ Գ. (4) գիր անուան սուրբ Երրորդութեան՝ Հայր եւ Որդի եւ Հոգի Սուրբ: Չորս տարեւք աշխարհիս՝ հողն, ջուրն, աղն եւ հուրն, չորս առաքինութիւն մարդոյն՝ խոհեմութիւն, արիութիւն, ողջախոհութիւն, արդարութիւն: Չորս կերպի խոսի Աւետարանն՝ Քրիստոսի՝ պատգամ եւ անեախք եւ պատուիրան եւ սպաննալիք: [304ա] Ուստի տեսեալ սմա աննառ փրկագործ տնարէնութեան խորհուրդ՝ գովելի եւ մաքրամիտ արհայ արհայիք, իշխանաց իշխան, պարոն պարոնաց պարոն **Միրզաջան**, եւ ամուսին իմ՝ պարոն **Խատիհայ Սուլթան**, եւ մեծ որդին իմ՝ **Նարինբէկ**, եւ կողակիցն իւր՝ **Գուլաղէն**, եւ կ[ր]սեր որդին՝ **Ատիբէկ**, կողակից՝ **Խոնծիաթուն**, եւ դուստր իմ՝ **Գուլթէզէն**, եւ կ[ր]սեր եղբայն իմ՝ պարոն **Գալուսան**, եւ կողակից՝ **Մարիանն**, եւ միւսն եղբայրն՝ պարոնտեր **Յովհաննէս**, ամուսին՝ **Ատիփաշէն**, որդին՝ **Թադրիգուլին**, եւ միւս եղբար՝ **Ներսէս**, կողակից՝ **Խոնքափաշէն**, որդին՝ **Դուլիջան**, **Սիմոնբէկ**, **Էլաղէն**, որդին **Սատաղէն**: Եւ թոռներն իմ՝ **Ամիրբէկն**, **Ազիրբէկ**, **Արզումբէկ**, **Անիրբէկ**, եւ քոյր[բ]ն իմ՝ **Գավար**, **Սալթան**, **Եղիսաբէթ**: Որ ասարտեցաւ սայ ի դառն եւ ի նեղ ժամանակիս եւ ի [304բ] թվականիս հայոց ՌԼԲ. (1583): Եւ գրեալ էր Մարթնս գլխէն միշտ Մարկոս գլխի այն տեղն, որ ասէ՝ «[գին]չ տացէ մարդ փոխանակ անձին իւրոյ» (Մրկ. Ը. 37). եւ զմնացեալն՝ Գ. (3) գլուխ, ետ գրել պարոն Միրզաջան՝ ձեռամբն **Դուկաս արեղանին**. ամէն:

Դարձեալ յիշեցէք պարոն **Միրզաջան** եւ պարոն **Գալուսան**, որ ջերմեռանդ սրտի, հաստատուն յուսով, կատարեալ հաւատով ցանկացան ի այս աստուածախաւս եւ վարդափոթիք բուրաստանիս. եւ կատարեցաւ սուրբ Աւետարանս ի դուռն հոյակապ եւ գմբէթայձեւ եւ կաթողիկաշէն **Յոհանավնուց Սուրբ Կարապետիս**, **Սուրբ Վարչամակիս**, **Սուրբ Ստեփանոս Նախավկայիս** եւ այլ ամենայն սրբոց, որ ա[ւ]ս]տ կան հաւաքեալ: Բերեալ սուրբ Աւետարանս ի գիւղայնադաք **Կարբի** եւ ետ ի դուռն **Սուրբ Աստուածածնին**՝ յիշատակ իւր եւ ծնաւոլաց իւրոց՝ կենդանեաց եւ ննջեցելոց. ամէն:

|305ա| Դարձեալ յերես կանկալ (=անկեալ) աղաչեմ զձեզ՝ որք հանդիպիք սմայ տեսութեամբ, արինակելով կամ գաղաբարելով, յիշեցէ՛ք զվերոյ գրեալս՝ պարոն **Միբգաջան** եւ պարոն **Գալուստն**, որ ցանկացան ի այսմ վարդափթիթ լուսափայլ Աւետարանիս, ետ յիշատակ ի դուռն **Կարբոյ Սուրբ Աստուածածնին**՝ յիշատակ ինձ եւ ծնաւոյ եւ ամենայն արեան մերձատրացն. ամէն:

Աստուած զէն քահանայն եւ ժողովուրդն արհնէ, որ ուղիղ սրտիւ, լի բերանով Աստուած ողորմի ասէ. եւ Աստուած ձեզ ողորմեսցի իւր միսանգամ գալըստանն. ամէն: Յիշեցէ՛ք զ**Միբայել** վարդապետ, որ զբազում աշխատանք արա ի գրելն Աւետարանիս՝ վերայ մեր:

Վա՛խ, վա՛խ. խիստ նեղացայ ի գրելն եւ ի նկարելն Աւետարանիս՝ ի դառն եւ ի նեղ ժամանակիս Ռ. (1000) տեղ փոխեցի:

(Փորձել են ջնջել)՝ Վայ հաց, վայ հաց, քանի՞ թողուս:

### ՅԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆ ՀԵՏԱԳԱՅԻ

1. 305բ (1687 թ.) Զվերջին գրնաւոյ Սուրբ Աւետարանիս ըզբարեմիտ եւ աստուածասէր տանուտէրն *Մարտիրոսն (մինչ աստ կարմիր թանաքով)*, որ ստացաւ ըզսայ ի հալալ վաստակոց իւրոց՝ յիշատակ իւր ծնողացն՝ հաւրն *Ջանաղին* եւ մաւրն *Մէլիբին*, *Մարտիրոսին* եւ եղբարն՝ *Կիրակոսին*: Արդ, աղաչեմք զձեզ, սուրբ քահանայք, յորժամ կարդէք զսրբազան Աւետարանն յիշեցէ՛ք ի մաւրափայլ յաւապս ձեր ըզգնաւոյ սուրբ Աւետարանիս զ**Մարտիրոս** եւ զծննաւոյն իւր՝ *Ջանաղեն* եւ զմայրն իւր՝ *զՄէլիբն*, եւ զկողակցին իւր *ըզՔամամն*, եւ որդիքն՝ *զՊողոսն* եւ *Պէտրոսին*, եւ մեծ եղբայրն իւր՝ *զԿիրակոսն*. առ Աստուած հանգուցեալ է, եւ փոքր հանգուցեալ էր Կիրակոսն. <արարիչն Աստուած երկայն աւուրս հանգուցեալ է>. արարիչն Աստուած երկայն աւուրս պահէ. ամէն:

Գրեցաւ <սուրբ Աւետարանս յիշատակարան> սուրբ Աւետարանս յիշատակ *Մարտիրոսին* եւ ծնողին՝ հօրն *Ջանաղին* եւ մօրն՝ *Մէլիբին* եւ եղբարցն՝ հանգուցեալն *Կիրակոսին* <եւ հանգուցեալն Կիրակոսին>. թվական ՌՃԼԶ. (1687)\*:

2. ա. 306ա (1734 թ., նորոգման) Այլ եւ կրկին եւ վերստին յիշեսցով վերջի նորոգող սուրբ Աւետարանիս՝ այլ եւ ի նոյն ազգեն /// [զ]Մարգիս, կողակիցն՝ Գարանն, մեծ որդին՝ *Յովակիմն*, կողակիցն *Հուրիխանն*, սոցա որդին *Դանէչն*, զթոռն *Արզումբէկ*, *Եղիազարն*, դուստ[ր] Նուարս (°), նա եւս Դանէլ[ի] կողակիցն *Դօլուաթն*, բուրն *Վարդիթրն*, *Մայրանն*, եւ *Գեարան*:

\* Թուականը եղծած է. Ճ-ն Մ է դարձուած, Լ-ն՝ է – Գ. Տ-Վ.:

Յիշեցում կրտսեր որդին պարուն **Գրիգորն**, կողակից **Խանզատէն**, **Հերիքն-ազն**. անդրանիկ որդին՝ **Պետրոս** խոհեմամիտն եւ **Սարգիսն**, **Սանդրոսն**, դու[ստ]րն՝ **Մարգարիտն**, **Հօռօմսիմէն**, յանիկն՝ Մայրանն: Սուրբ Աւետարանս օրհնէ **Պետրոս** չարպին (\*). նա նորոգեալ ետ Աւետարանս: Օրհնեալ լինի **Պետրոսն** եւ կողակիցն **Գեարան** խաթունն:

ԹՎին ՌՃԶԳ. (1734), Յունիս ամստ ԻԳ. (24) երանելիք հարք իմ եւ եղբարք, յիշեցէք զմահաբախ յաղօթս ձեր թուական գրօղ եւ վեր[ա]կացու կազմող սուրբ Աւետարանիս **Աստուածատուր** ախմար իբր քահանայ, եւ յիշէք ի Տէր Քրիստոս. ամէն. Հայր մեր՝: Ժամանակն առատ է՝: Բայց հայք գիրք բազումք ի ձեռս օսմանցոց զմնացեալ, կամք ի տագնապի, որպէս զԻսրայել ի ձեռս փարաւոնի. վա՛խ, վա՛խ, հայք կան ի մէջ տարկուախ:

Ղզըլբաշն դեռեա ջանայ առնուլ ի յերկիրն իւր. Աստուած ազատ[եաց]է: ք. 306բ Ունիմք հոգեւորական մխիթարանք առ հայրն մեր սրբազան վեհ կաթողիկոսն Տեառն **Աբրահամ**՝ զարդարեալ հոգի հովին մեր վեհ: Եւ սուրբ Երուսաղէմայ յառաջնորդ Տեառն **Գրիգոր** աստուածաբանութեան վարդապետաց վարդապետն՝ երից երանեալն, եւ Կոստանդնուպօլսայ պատրիարզ **Յովհանէս** վարդապետ քաջ բարունին՝ **Բաղիշեցի** վեհ: Եւ սուրբ գահին մերոյ եւ յառաջնորդ **Յակոբ** աստուածաբանութեան հեզահոգի վարդապետի՝ քաջ եւ հոետորի: Յիշեցիք ի մահաբախ յաղօթս ձեր ի Տէր. ամէն:

Յիշեցէք **Կարբու** Սուրբ Աստուածածնի եկեղեցո քահանայն՝ ասաբէրէց Տէր **Աստուածատուրն**, Տէր **Ազարիէն**, Տէր **Յարութիւնն**, Տէր **Ղեվոնդն**, Տէր **Սարգիսն**, Տէր **Կիրակոսն**, լուսարար Տէր **Սարգիսն**, ժամկոչ **Դանէլն**: Յիշեցիք ի սուրբ եւ մագուր յաղօթ ձեր. ամէն:

գ. 306բ (1734 թ., նորոգող-վերակազմողի) Աւետարանիս կազ[մ]ող եւ նորոգող Յոհաննավանցի **Վարդան** արեղ[այս յիշեցէք] եւ դոմ յիշեալ լիջիք յառաջի Քրիստոսի:

ԳՐԶԱՓՈՐԶ՝ 306բ նոտրգիր՝ «Հայրք մեր [եւ ե]ղբարք, գիտասցիք»:

3. Monday, December, 3, 2018 15:45 (Email)<sup>3</sup>

Hello Hera,

The condition of the bible [sic] is fine to very fine. I can have a detailed condition report put together if here is a serious interest in acquisition. It was acquired by the Barakat family from the private collection of a Mr Ajamian\* Jerusalem, 1980.

<sup>3</sup> Սա ձեռագիրը վաճառողի՝ «Barakat Gallery» ընկերութեան տնօրէնին ուղարկած անգլերէն հակիրճ տեղեկութիւնն է:

\* Սա Երուսաղէմի Ս. Յակոբեանց միաբանութեան նախկին անդամ Շահէ արք. Անէմեանն է:

You can read more details about it below. Please see additional details photos provided in the folder attached.

This gorgeous illuminated Armenian Bible consists of six hundred and twenty pages\*. The pages of text are generally arranged in two vertical columns ranging from twenty to twenty two lines written in black characters although some words and capitals are distinguished with red ink. There are twenty full page miniature illuminated scenes detailing the life of Christ. Some of these scenes include the *Annunciation*, the *Nativity* the *Presentation in the Temple*, the *Baptism of Christ*, the *Transfiguration*, the *Resurrection of Lazarus*, the *Entry into Jerusalem*, the *Washing of the feet*, the *Crucifixion*, the *Entombment*, the *Descent into Hell*, the *Ascension* and the *Last Judgment*. In addition there are full page portraits of the four gospel writers: Mathew, Mark, Luke and John. These illuminated pages feature an extended palette of colours, including blues, greens, and yellows. The entire book is encased in a leather binding and the front cover is decorated by a silver repousse cross adorned with five rosettes. The colophon, an inscription in the back of a manuscript that details facts related to its production, mentions two scribes by name: Lucas (most likely the illustrator) and his sister Elisabeth under the sponsorship of Mirza Djan. It also states that the work was produced for the borough of Garbi located in the plains of Ararat Mountains in the year 1583 A. D.

Ըստ գրչի հաղորդման՝ Աւետարանը գրուել է «գմբէթաձեւ եւ կաթողիկաշէն» Յովաննավանքում՝ Սուրբ Կարապետում<sup>4</sup>, «ի թվականիս Հայոց ՌԼԲ. (1583): Առաջին գրիչ Ովանէսը (նրա գրառումները տե՛ս 44ա, 49ա, 59բ, 61բ, 64ա, 64բ եւ 100ա) «*ընտիր օրինակի*» հիման վրայ Աւետարանի ընդօրինակումն սկսել եւ հասել է մինչեւ Մարկոսի Աւետարանի Ը. գլխի 37 համարի՝ «[գ]ի՞նչ տացի մարդ փոխանակ անձին իւրոյ» հատուածը: Ըստ ամենայնի նրա պատուիրատուն եղել է «պարոն Զտիբէկ» անունով մէկը (տե՛ս 64ա եւ 100ա), այլե՛ նրա աշխատանքին օժանդակել են Անպրիշատը (59բ) եւ Շահումաղան (100ա): Անյայտ պատճառով ձեռագրի գրչութիւնը շարունակել եւ ծաղկումն արել է Դուկաս արեղան՝ «*մնացեալն Գ. (3) գլուխ ետ գրել պարոն Միրզաջան, ձեռամբն Դուկաս արեղանին*» (304բ): Այսինքն՝ ձեռագրի երկրորդ գրիչը եւ ծաղկող-նկարիչը Դուկաս արեղան է. որպէս ծաղկող՝ նրա ստորա-

\* Երեւի մօտաւոր՝ սխալ հաշիւ է, ըստ որի ձեռագիրը պէտք է ունենար 310 թերթ (620: 2 = 310), մինչդեռ ունի ընդամենը 306 թերթ - Գ. Տ-Վ.:

<sup>4</sup> Յովհաննավանքի մասին տե՛ս Կորիւն Ղաֆաղաբեան, «Հովհաննավանք», *Քրիստոնեայ Հայաստան հանրագիտարան*, Երեւան, 2002, էջ 611-613, Patrick Donabedian, «Yovhannavank' or Hovhannavank' », in Jean-Michel Thierry, *Armenian Art*, New York, 1987, pp. 591-592.



գրութիւնն առկայ է Եսեբիոսի թղթի աւարտի ստորին լուսանցում. «Զանպ-խտան գրիչս եւ նկարիչս Դուկաս յիշեցէ՛ք առ Տէր» (10ա). նա նաեւ հեղինակն է գլխաւոր յիշատակարանի (303բ-305ա), նրա աշխատանքին էլ օժանդակել է Միքայէլ վարդապետը (305ա): Այս բոլոր մարդկանց մասին պատկան գրականութեան մէջ կենսագրական տեղեկութիւններ չկան<sup>5</sup>:

Երկրորդ մեկենաս-պատուիրատուներ պարոն Միրզազանը<sup>6</sup> եւ պարոն Գալուստը գրչութեան աւարտից անմիջապէս յետոյ ձեռագիրը նուիրել են Կարբի գիղաֆաղաֆի Սուրբ Աստուածածին եկեղեցուն:

Հետագայ յիշատակագրութիւնների համաձայն՝ տանուտէր Մարտիրոսը, ՌՃԼԶ.՝ 1687 թուականին Աւետարանը գնել է ի յիշատակ իր եւ իր ծնողների: Իսկ ՌՃԶԳ.՝ 1734 թ. յունիսի ԻԳ.՝ 24ին գրուած յիշատակագրութիւնը հաստատում է, որ Կարբիի Ս. Աստուածածին եկեղեցու աւագերէց Աստուածատուր Բահանայի մեկենասութեամբ այդ թուականին Յովհաննավանցի Վարդան արեղան նորոգել եւ երկրորդ անգամ կազմել է ձեռագիրը: Ենթադրելի է, որ տերունական պատկերների եւ Եսեբեան Համաբարբառի կանոնների հերթագայութիւնը խախտուել է այս նորոգման ժամանակ: Ըստ այսմ՝ 1734 թ. ձեռագիրը դեռեւս Կարբիի Ս. Աստուածածին եկեղեցում էր, աւելին՝ այստեղ յիշատակուած են նոյն եկեղեցում պաշտօնավարող եօթ Բահանաների անունները, որ Կարբի գիղաֆաղաֆի բազմամարդութեան նշանակ է: Անյայտ է՝ որտեղի՞ց ձեռք բերած լինելով, 1980 թ. Երուսաղէմի հայոց Սրբոց Յակոբեանց վանքի միաբանութեան նախկին անդամ Շահէ արք. Անէմեանը ձեռագիրը վաճառել է «Բարակատ» ընկերութեանը:

\* \* \*

Ձեռագրի գրչավայր Յովհաննավանքի (ներկայիս Արագածոտնի մարզի Աշտարակի շրջանում, Քասաղ գետի աջ ափին) առիթով վկայակոչենք Մաշտոցեան Մատենադարանի (այսուհետեւ՝ ՄՄ) Հ<sup>մ</sup> 1328 ձեռագիր «Ժողովածուն», որի գրիչն իր ուշագրաւ յիշատակարանում յայտնել է. «Եւ արդ, գրեցաւ գիրքս... ի թվականութեանս Հայոց Չիէ. (1278), ի գեղաքաղաքս Կարբի-ի, ընդ հովանեաւ Սուրբ Աստուածածինս եւ Սուրբ վկայարանիս Կիրակոսի եւ

<sup>5</sup> Նորայր Արք. Մովսէսեան Պողոսեան, *Հայ նկարողներ (ԺԱ. -ԺԵ. դար)*, Երուսաղէմ, 1989, Հ. Աճառեան, *Հայոց անձնանունների բառարան*, հ. Ա-Ե., Երեւան, 1942-1962, պարունակում է միայն մինչեւ 1500 թ. եղած գրիչների անունները: Այս ծաղկողի անունը չկայ նաեւ հետեւեալում՝ Ասաղիկ Գեորգեան, *Հայ մանրանկարիչներ. Մատենագիտութիւն. Թ-ԺԹ. դդ.*, Գահիրէ, 1998, էջ 353-655, որ կայ միայն Դուկաս անունով՝ ԺԵ. դարում Սիւնիքում գործած երկու ծաղկողի անուն:

<sup>6</sup> Միրզազան անձնանունը յիշատակուած է 1549-1601 թթ. ընթացքում. տե՛ս Հ. Աճառեան, *Հայոց անձնանունների բառարան*, հ. Գ., Երեւան, 1946, էջ 353 (այսուհետեւ՝ Աճառեան, ՀԱԲ, հատորահամար եւ էջահամար):

Յուզիտեա»<sup>7</sup>: Իսկ 1497 թ գրուած՝ ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 158 Աւետարանում առկայ հետագայ՝ ժէ. դարի նոտրգիր մի յիշատակարան էլ տեղեկացնում է, որ «Նորագիղիցի ես՝ Զիլւանց Խէչատուրի որդի Դաւիթս շինեց[ի] Յուհաննավանից յանապատի Սուրբ Աստուածածնի յեկեղեցոյ Ե. (5) մազն՝ իմ հալալ արթեան»<sup>8</sup>:

Ձեռագրիս ստեղծման միջավայրի եւ ստեղծողների մասին ճշգրիտ տեղեկութիւններ քաղելու համար հարկ էր ունենալ Հայերէն ձեռագրերի ժՁ. դարի յիշատակարանների ժամանակագրական կարգով տպուած հատոր(ներ)ը, որոնք առայժմ չկան: Սակայն, փոխարէնը, առկայ են ժէ. դարի առաջին վաթսնամեակի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարանների եռահատորեակը եւ Մաշտոցեան Մատենադարանի մանրամասն ձեռագրացուցակի առաջին տասնհատորեակը՝ 1-3400 համարակիր միատրների նկարագրութիւններով<sup>9</sup>: Մեր պրպտումների արդիւնքում շափազանց հետաքրքրական համարեցինք վերջինիս մէջ ներկայացուած՝ 1631 թ. ընդօրինակուած մի «Ժողովածու»՝ ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 2381. 325 թերթանոց այս ձեռագրի մի մասը (1ա-280ա) գրել է Ստեփանոս Բահանան<sup>10</sup>, երկրորդ մասը (280բ-325բ)՝ Մարտիրոս Զահրնկալը, ծաղկել է Սիմէոն աագ սարկաւագը, թուղթը կոկել է Մարտիրոս ընթերցողը. ստացողը՝ Մովսէս Գ. Տաթեւացի կաթողիկոսն է (1629-1633 թթ.):

Շատ ուշագրաւ է, որ այս ամէնով հանդերձ, ձեռագրի ստեղծող անձինք եւ գրչութեան հանգամանքները ներկայացուած են Մովսէս կաթողիկոսի աշակերտ Դուկասի շատ ընդարձակ յիշատակարանում (ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 2381, էջ 247ա-258ա), որ աւելի շատ՝ նոյն կաթողիկոսի կենսագրութիւնն է եւ որի աւարտի

<sup>7</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Բ. Գ., կազմեցին՝ Ա. Քէօշկերեան, Կ. Սուքիասեան, Յ. Քէօսէեան, խմբագր.՝ Փ. Անթաբեանի, Յ. Քէօսէեանի, Ա. Ղազարոսեանի, Տ. Նահէ քչյ. Հայրապետեանի, ցանկերը կազմեց՝ Կ. Դերիկեանը, Երեւան, «Նայիրի» հրատ., 2008, էջ 936:

<sup>8</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի. Բ. Ա., Կազմեցին՝ Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ. Անթաբեան, խմբագր.՝ Ա. Մնացականեանի, Օ. Եգանեանի, Երեւան, 1984, էջ 644: Թ. Խ. Յակոբեան, Ստ. Տ. Մելիք-Բախշեան, Յ. Խ. Բարսեղեան, Հայաստանի եւ յարակից շրջանների տեղանունների բառարան, Բ. Յ, Երեւան, 1991, էջ. 37: Ա. Աստուածածին եկեղեցու կառուցման ժամանակը համարում են 1691-1699 թթ.:

<sup>9</sup> Հայերէն ձեռագրերի ժէ. դարի յիշատակարաններ, Բ. Ա.-Գ. (1601-1660 թթ.), կազմեցին՝ Վազգէն Յակոբեան, Աշոտ Յովհաննիսեան, Երեւան, 1974-1984 (այսուհետեւ՝ ժէ. դ-ի յիշ-բ): Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Բ. Ա.-Ժ. (ձեռագիր 1-3400), Երեւան, 1984-2019 (այսուհետեւ՝ Մայր ցուցակ ՄՄ):

<sup>10</sup> Այս գրիչն ունի ուշագրաւ մի յիշատակագրութիւն. «Զմեղուցեայս յիշեցէք Ստեփան անուն, որ յոյժ նեղացայ, բայց ստացողէն վախեցայ, Տէր Աստուած զինք ամբաժածով պահէ մինչ ի խորին ձերութիւն. ամէն». տե՛ս ժէ. դ-ի յիշ-բ, Բ. Բ., էջ 432. հմտտ.՝ Մայր ցուցակ ՄՄ, Բ. է., ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 2381՝ էջ 1143-1158 (յառկայալէս՝ էջ 1146):

մասը վերաբերում է Յովհաննավանքի միաբանութեանն ու նրա անդամներին: Ականատես-հեղինակ Դուկասի շարադրանքը հարուստ է արժեքատր տեղեկութիւններ է հաղորդում «*դառն ու վշտաբեր*» ժամանակաշրջանի, անուանի եկեղեցական գործիչ Մովսէս Տաթեացու եւ Յովհաննավանքի («*որ է այժմ դպրոց*») մասին: Դուկասը շատ բարձր է գնահատում իր ուսուցիչ Մովսէս Տաթեացու կենցաղը՝ այն նմանեցնելով «*ի վարս սբ. հայրապետին Յոհաննու Օձնեցոյն*»: Զծանրաբեռնելու համար, ուշադրութիւն դարձնենք մի քանի կարեւոր տեղեկութիւնների վրայ:

*«Եւ արդ, եզեւ սկիզբն եւ կատարումն այսմ գծագրութեանս ի յերկիրս Արարատեան, ի յոտն Արագածու, ի սահմանս զիւղաքաղաքին Կարփու, ի հրեշտակաբնակ մենաստանս Ս. Կարապետի, ընդ հովանեաւ բարձրաբերձ երկնահասնդ Ս. Աստուածածնի տաճարիս, որ մակադրեալ յորջորջի Յոհանավանք, որ է այժմ դպրոց, եւ ժողովեալ կան յոլով համբակատիպ մանկուցք ի յուսումն եւ ի վերձանութիւն աստուածաշունչ գրոց, հրամանաւ ե ծախիւք տեառն Մովսէսի սրբազան կաթողիկոսի ընդհանուր հայկազեան սեռի կրկին լուսաւորչի»<sup>11</sup>:*

Կարծում ենք, որ այդ «համբակատիպ» վերձանողներից մէկը կամ Մովսէս Տաթեացի կաթողիկոսի վարժագիր Դուկասը նոյն՝ մեր խնդրոյ առարկայ Աւետարանի գրիչ-ծաղկող Դուկաս արեղան է\*։ «*զիս՝ զտառապեալ մեղօք մեղեալ Դուկասս, որ կամ ի կաճառ վերոյգրեալ հարցս եւ եղբարցս իբրեւ սկիւլայն ի շրջիրս խաշանց, եւ որպէս զթխատեսակ զագռաւս ի պարս աղանեաց, քանզի եւ ես՝ տրուպս եղէ խուն ինչ պատճառ գրութեան քերթողական տառիս այս, հրամանաւ սրբազան հայրապետիս մերոյ*»: Գրիչը չափազանց գեղարուեստական պատկերումով է յայտնում իր դերը ձեռագրի գրչութեան մէջ՝ չափածոյ այս ստեղծագործութիւնով.

*«Որ հանապազ գեաննի,  
ի քաւութիւն մեզ բաշխի,  
եւ միշտ մնայ կենդանի  
ի յարտասուացն ժամի,  
երբէք մտաւք ի սրտի,  
թէ Տէր Փրկիչ աշխարհի,*

<sup>11</sup> Ժէ. դ-ի յիշ-ք, հ. Բ., էջ 424:

\* Ներկայ յօդուածի խնդիր Աւետարանի՝ նրա ծաղկող Դուկաս արեղայի եւ ՄՄ Հմր 2381 ֆերականագիտական ժողովածուի Դուկաս վարժագրի միջեւ կայ 49 տարուայ (1631-1583) տարբերութիւն. երկու ձեռագիրն էլ գրուած են կանոնատր բոլորգրով, գրերի գծագրական տարբերի մէջ թէ՛ նմանութիւններ եւ թէ՛ տարբերութիւններ կան, որ կարող են լինել հետեւանք 49 տարուայ ընթացքում մարդու ձեռքի գրի փոփոխութեան կամ գրած ձեռագրերի բնոյթի (Աւետարանի եւ Քերականութեան գրերը կիրառա-ոճական տարբերութիւններ ունեն). ուստի յօդուածիս հեղինակի՝ երկու Դուկասների նոյնացումն անհասանական չենք համարում – Գ. Տ-Վ.:

Ջնջեա՛յ գյանցանս Դուկասի»<sup>12</sup>:

Դուկասն իր յիշատակարանն աւարտելուց առաջ խնդրում է «յիշման արժանի առնել» Յովհաննավանքի միաբանութեանը՝ այն «բազմահոյլ եղբարց... որ մեծաւ աշխատութեամբ... ի վայելումն ուսումնասէր մանկանց» մասնակցել են ձեռագրի ստեղծմանը (սրբագրում, ծաղկում, կազմում, թղթի կոկում). եւ ապա՝ «Մ՛վ պատուական իմաստունք, զտկար Դուկասս յիշեցէ՛ք յաղօթս ձեր»<sup>13</sup>:

ՄՄ 235 ձեռագիր Աւետարանի (1365 թ.) 1632 թ. Կարբիում արուած նորոգման յիշատակարանում առկայ են անուններ՝ «եղբարս իմ Գալուստին... որդոյ իմոյ Կիրակոսին, Մարտիրոսին... Եղիսաբեղն»<sup>14</sup>, որոնք կան նաեւ մեր Աւետարանի յիշատակարանում:

Մեր Աւետարանի հետագայի յիշատակագրութիւնների մէջ ուշադրութեան է արժանի 1687 թ. գրուածը, ըստ որի՝ Աւետարանի «վերջին ստացողը» Մարտիրոս տանուտէրն էր (305ա): 1734 թ. յունիսի 24ի գրութիւնը յիշում է Աւետարանը կազմել տուող **Աստուածատուր** ֆահանային: Այս յիշատակարանի ժամանակագրական ստուգութիւնը փաստուած է այն հանգամանքով, որ գրիչը յիշում է իր ժամանակի «երիցս երանեալ» եկեղեցականների՝ «Երուսաղէմայ յառաջնորդ **Գրիգոր** աստուածաբան, որ է վարդապետաց վարդապետն» (Գրիգոր Շղթայակիր պատրիարհ՝ 1715-1749), ապա «Կոստանդնուպօլսայ պատրիարհ սուրբ **Յովհաննէս** վարդապետ ֆաջ բարունի Բաղիշեցի» (Յովհաննէս Կոլոտ Բաղիշեցի՝ 1715-1741) եւ օրուայ կաթողիկոս **Աբրահամ** (Աբրահամ Գ. Կրետացի, 1734-1737)<sup>15</sup>: Ըստ ամենայնի **Աստուածատուր** ֆահանայի մեկենասութեամբ՝ ձեռագրի վերջին «կազմողը եւ նորոգողը Յոհաննավանեցի **Վարդան** արեղան է» (306բ), այսինքն՝ այս վերակազմութիւնը եղել է նոյն 1734 թուականին:

\* \* \*

ԺԶ. դարի երկրորդ կեսն այն ժամանակաշրջանն էր, երբ օսմանեան Թուրքիայի եւ սեփեան Պարսկաստանի միջեւ մղուած ակերիչ պատերազմների շղթան շարունակուեց 1578ից միչեւ 1639 թ., երբ վերջին թուականիս

<sup>12</sup> Ժէ. դ-ի յիշ-ք, հ. Բ., էջ 431: Այս մաղթամբը բանաստեղծական խորհրդատրութեամբ ակնարկութիւն է Սրբազան Պատարագի Հաղորդութեան խորհուրդին «եկ ի սրբել եւ ի կեցուցանել զմեզ. որ ընդ շօր նստիս եւ աստ պատարագիս»:

<sup>13</sup> Ժէ. դ-ի յիշ-ք, հ. Բ., էջ 431-432:

<sup>14</sup> Մայր ցուցակ ՄՄ, հ. Ա., էջ 1041-428, Ժէ. դ-ի յիշ-ք, հ. Բ., էջ 475:

<sup>15</sup> Նորայր Պօղոսեան, Գրիգոր Շղթայակիր Պատրիարք, Երուսաղէմ, 2017, Բաբգէն ծ. վ. Կիլիկեալեան, Կոլոտ Յովհաննէս պատրիարք: Պատմագրական եւ բանասիրական ուսումնասիրութիւն, Վիեննա, 1904, Գ. Բամպոմբեան, Յովհաննէս պատրիարք Կոլոտ, Ստամպոլ, 1984, Պետրոս Հովհաննիսյան, «Աբրահամ Գ. Կրետացի», Հայ եկեղեցու հանրագիտարան, պրակ Ա. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսներ, Սուրբ Էջմիածին, 2008, էջ 11-12:

փետրուարի սկզբներին Ջահաբում կնփուեց հաշտութեան պայմանագիրը<sup>16</sup>: Այս տարիներին վերաբերող պատմական գլխաւոր աղբիւրներն են՝ Գրիգոր Դարանաղցու ժամանակագրութիւնը, Առաքել Դարիժեցու Պատմութիւնը եւ աւելի նոր ժամանակների՝ Յարութիւն Թ. Տէր-Յովհաննէանցի Պատմութիւնը Նոր Ջուղայի երկհատորեակը<sup>17</sup>: Սակայն այս հեղինակների սկզբնաղբիւրներն, անկասկած, դէպքերի ականատես հայերէն ձեռագրերի գրիչների՝ այդ պատերազմներին ու ասպատակութիւններին եւ ծանր հարկապահանջութիւններին վերաբերող անգնահատելի արժէք ունեցող գրառումներն են: Ըստ Վազգէն Յակոբեանի՝ «հայ ժողովրդի ժԴ-ԺԸ. դարերի լիարժէք պատմութիւնը չի կարելի գրել առանց ժամանակին ընթացակից յիշատակարանների բազմաբովանդակ եւ հարուստ նիւթերի օգտագործման»<sup>18</sup>: Այդպիսիներից մէկն այս Աւետարանի յիշատակարանն է. «ի յայսմ դառն եւ ի շար ժամանակիս. զոր արիւնակ անարէն յազգն **Աւրմանեցոյն** եկեալ յերկիրն **յԱյրարտեան** եւ բազում վնաս արար, եւ սրախողխող եղեալ, եւ ԿՌ. [60. 000]<sup>19</sup> հոգի գերի եւ սուրն տարեալ...», կամ՝ «Վախ, վախ. խիստ նեղացայ ի գրելն եւ ի նկարելն Աւետարանիս՝ ի դառն եւ ի նեղ ժամանակիս Ռ. (1000) տեղ փոխեցի: Վայ հաց, վայ հաց, քանի՞ թողուս»: Հայաստանի եւ հարեան երկրների ժողովուրդների կրածը պատկերելու համար բաւարարունք մի արժէքաւոր յիշատակարանից քաղուով. «... Արդ, գրեցաւ սա յամի Ռ. եւ է. (1581) *Թրակահնիս մերում... ի թագաւորութեան տաճկաց Բուզանդիոն, որ այժմ Ստանբուլ ասի, սուլթան Մուրատայ, զոր հրամայեաց նախարարաց իւրոց եւ առաքեաց ի Վան՝ առ Խոսրով փաշայն իւր, թէ «ժողովեա՛ զզարս քո եւ է՛լ գնա՛ ի վերայ Կարմիր գլուխ աշխարհին՝ ի սահմանս Թաւրիզոյ, յառ եւ յաւար հար գտեղս եւ զերկիր նոցա, սպա՛ն, զերեցո՛յ, այրէ՛ եւ աւերեա՛յ եւ ի յետս դարձի՛ր»:* Եւ յորժամ լուաւ զհրաման թագաւորին իւրոյ մեծ փաշայն Խոսրով եւ ժողովեալ բազում զարս եւ յաւուր պահոց Առաջաւորին ասպատակեալ դիմեցին եւ գնացին դէպ յԱրեւելս՝ ի վերայ գաւառաց շահին, որ Կարմիր գլուխ ասի:

<sup>16</sup> Percy Sykes, Sir, *A History of Persia*, London, 1930, 3<sup>rd</sup> edition, pp. 172-183; David Blow, *Shah Abbas, The Ruthless King who Became an Iranian Legend*, London, 2009, pp. 75-84; Justin Marozzi, *Islamic Empires. Fifteen Cities that Define a Civilization*, London, 2019. Տե՛ս Chapter II, 'Isfahan – half the world', pp. 255-277.

<sup>17</sup> *Ժամանակագրութիւն Գրիգոր վարդապետի Կամախեցոյ կամ Դարանաղցոյ, հրատ. Մեսրոպ վրդ. Նշանեան, Երուսաղէմ, 1915, Առաքել Դարիժեցի, Գիրք Պատմութեանց, աշխ. Լ. Ա. Խանլարեանի, Երեւան, 1990, Յարութիւն Թ. Տէր Յովհաննէանց, Պատմութիւն Նոր Ջուղայու որ յԱպահան, հ. Ա-Բ., ի Նոր Ջուղա, 1880-1881:*

<sup>18</sup> *Ժէ. դ-ի յիշ-ք, հ. Ա., էջ 2.:*

<sup>19</sup> Հմմտ. Առաքել Դավրիժեցի, *նշ. աշխ.*, գլուխ ԾԵ., էջ 457 եւ էջ 550, ծնթ. 591: Գրիչ Գուկասը եւ պատմիչը հաստատում են Յովհաննէն Շարեցու *Ժամանակագրութեան տեղեկութիւնը. վերջինիս* բնագիրը, առաջաբանով եւ ծանօթագրութիւններով տե՛ս Մանր ժամանակագրութիւններ. ԺԳ. -ԺԸ. դդ., հ. Բ., Կազմեց Վազգէն Յակոբեան, Երեւան, 1956, էջ 235-255:

եւ գնացեալ հասին մինչեւ ի Թաւրիզ եւ ի Նախշուան եւ զբազում քաղաքս եւ զգեղս եւ զգաւառս աւերեալ քանդեցին. զարսն սրով սպանին, զկանայսն եւ զտղայսն գերի վարեցին եւ այնչափ անողորմն արարին, զի զտղայսն որորանով կալեալ եւ ընկեցին ի վառեալ թոնիրն ի մէջ կրակին... եւ ետ այնորիկ բրէին նիզակ եւ հարկանէին զտղայսն ի ծայրս նիզակաց եւ վերցուցանէին զնիզակսն յերկինս ի վեր եւ հարկանէին զտղայս ի վերայ քարի եւ ի վերայ փայտի եւ սպանանէին... եւ այլ բազում ազգի հնարս գործեցին, զի ոչ կարեմք պատմել եւ ոչ զաղէտսն ընդ գրով արկանել...»<sup>20</sup>:

Անիշխանութիւնը, բռնութիւնները, ատրումներն այս անգամ էլ ամենավատ ազդեցութիւնն ունէին հայ հոգեւոր իշխանութեան կենտրոնի վրայ. խաւար ու դժբախտութիւն հաստատուեց էջմիածնում, եւ մինչեւ ԺԼ. դարի երկրորդ կէտը մենք չենք կարող ցոյց տալ մի կաթողիկոսի, որ այդ թշուառ ժամանակներում առանձնապէս աչքի ընկած լինի իր բարոյական նկարագրով եւ վարչական ունակութիւններով: Ժամանակի ականատես պատմիչ Առաքել Դարիժեցին տխուր գոյներով է ներկայացնում հայ ժողովրդի՝ մասնատրապէս հայ կղերականների վարքը, որոնք իրենց կոչումը թողած, «մելիքութիւն կամ տանուտէրութիւն» էին անում: Դաւիթ-Մելիքեք եւ Սրապիոն կաթողիկոսների վէների շրջանում վեց-եօթը մրցակից կաթողիկոսներ կային. այդ վիճակը տեսեց 1587-ից մինչեւ 1630 թուականը, երբ Մովսէս Գ. Տաթևացու կարճ գահակալութեան ընթացքում եկեղեցին վերազարթօնի շրջան ապրեց:

Դուկաս «գրչի եւ նկարողի» 1631 թ. ընդարձակ յիշատակարանը անգնահատելի կենսագրական տեղեկութիւններ է հաղորդում իր բնութագրումով՝ «ընդհանուր հայկազեան սեռի կրկին լուսաւորչի»՝ Մովսէս Գ. Տաթևացու (1629-1633)<sup>21</sup> եւ իր մասին: Մովսէս Տաթևացին բազմաթիւ անգամներ մերժել էր՝ «ոչ կամէր վասն ծանր հարկի արքունի, որ կայր ի վերայ կաթողիկոսարանին»: Նա երուսաղէմում սովորել էր սպիտակ մում պատրաստելու արուեստը<sup>22</sup> եւ մի առիթով սպիտակ մում էր նուիրել տեղապահ իշխան Ամիրզունա

<sup>20</sup> Մանր ժամանակագրութիւններ. XIII-XVIII դդ., հատոր II, Կազմեց Վ. Ա. Յակոբեան, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1956, էջ 251. հմմտ. Լորեսա Դանեղեան, Առաքել Դարիժեցու երկը որպէս Սեֆեան Իրանի XVII դարի պատմութեան սկզբնաղբիւր, Երևան, 1978, էջ 59-60, Միքայէլ վ. Չամչեան, Պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1984, հ. Գ., գլ. ԺԲ., էջ 529-532:

<sup>21</sup> Մաղափա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, հ. Բ., մասն Բ., Պէրոս, 1960, էջ 2339-2422, Աբր[համ]Ջամ[իճեան], Հայոց եկեղեցու պատմութիւն, Բ. մասն, Նոր Նախիջեան, 1909, էջ 18-25, Գէորգ Տէր-Վարդանեան, «Մովսէս Գ. Տաթևացի», Հայ եկեղեցու հանրագիտարան, Պրակ Ա. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսներ, էջմիածին, 2008, էջ 177-178:

<sup>22</sup> Մկրտիչ եպ. Աղամունի, Միաբանք եւ այցելութիւն Հայ երուսաղէմի, Երուսաղէմ, 1929: էջ 308-309, «Մովսէս Կթղ. Տաթևացի»: 1624 թ. Սպահանում Մովսէս Տաթևացու ջանքերով հիմնադրուել էր մում պատրաստելու մի գործարան:

*Խանին*, որն իր հերթին այդ մոմերից նուիրել էր Աբաս Ա. շահին: Վերջինս հիացել է այդ արհեստն իմացողին խնդրել է այն սովորեցնել իր պալատի արհեստատուներին: 1626 թ. թագաւորը ներկայ է եղել Ս. Ծննդեան եւ Ջրօրհնէի հանդիսութեանը եւ ստացել է սուրբ մեռոնի օրհնութիւն: Օրհնութիւնից յետոյ թագաւորը հայոց հոգեւոր պետին ընդունել է այս խօսքերով՝ «Աղաւթք քո հանապազ մարտակից լիցի մեզ, այլ դու խնդրեա՛յ յինէն զի՞նչ եւ կամիս, զի ընձեռեցից քեզ»: Մովսէս պատասխանել է. «Ոչ ունիմ ես կարիս մարմնաւոր իրաց, զի զպէտս իմ Տէրն իմ հոգայ օր ըստ օրէ», եւ փոխարէնը իրաւունք է խնդրել վերաշինելու եւ նորոգելու՝ «մեծի կաթողիկէին Վաղարշ-ապատու Սուրբ Էջմիածնին»: Եւ թագաւորը նրան շնորհել է՝ «Լուսարարութիւն տուք եւ ո՛չ զկաթողիկոսութիւն»: Երբ Շահ Սաֆին դառնում է թագաւոր, Սուրբ Էջմիածնի վանքը գտնուում էր «ծանրալուծ» հարկերի տակ, եւ Մովսէսը միջոցներ է փնտրում «ի մեծ հարկապահանջութենէն ազատել եւ զերծեալ» եկեղեցին: Մովսէսը «Վրիստոսասէր Խանա Նագարի»<sup>23</sup> միջնորդութեամբ տեսակցութիւն է ունենում թագաւորի հետ, եւ նրա խնդրանքը լսելուց յետոյ, «արժան ասում է. «Այրդ մեծաշուք եւ փառաւոր, ըստ խնդրոյ հայցման քո շնորհեցի քեզ՝ ազատեալ լիցի զեկեղեցի ձեր ի յարքունի հարկաց մերոց, այլ դու աղաւթիք նպաստ լե՛ր մեզ ի պատերազմի թշնամեաց»: Մայր Աթոռի վիճակը բարոտեղուց յետոյ Մովսէսն ընդունում է հայրապետական ձեռնադրութեան պատիւն ու աստիճանը 1629 թ. յունուարի 13ին՝ «յաւուր Տնօրենութեան Տեան»։ Հետեւեալ տապանագիրը լաւագոյնս է բնորոշում նրա կարճ հայրապետութեան շրջանի արդիւնաւէտ գործունէութիւնը.

«Այս է տապան դամբարանի  
 եղեալ շիրիմի հանապարհի  
 Տեանն Մովսէսի վարդապետի  
 Ընտրեալ Ս. Հայրապետ,  
 Որ է տեղեան Տաթեացի,  
 Նորոգող Ս. Էջմիածնի,  
 Բացող եւ շինող գմբէթի. թուին ՌՁԲ.»<sup>24</sup>:

<sup>23</sup> Յարութիւն Թ. Տէր Յովհաննէանց, նշ. աշխ., հ. Ա., էջ 158-159, Միխայէլ Չամչեանց, նշ. աշխ. հ. Գ, էջ 574-575:

<sup>24</sup> Մովսէս Տաթեացուն Աբաս եւ Սաֆի շահերի տուած հրովարտակները պահպանուել են եւ թուագրուած են 1627 եւ 1629 թթ. տե՛ս Յ. Գ. Փափազեան, Մատենադարանի պարսկերէն վաւերագրերը, Երեւան, 1959, Պրակ 2, վաւերագրեր Հ<sup>մ</sup> 18 եւ էջ 104-106: Ըստ Դաւրիժեցու վկայութեան՝ Մովսէս Տաթեացին Ֆարհապատից վերադառնալուց յետոյ «առանց յապաղելոյ գնեան ի գործ էարկ նորոգութիւն սրբոյ Աթոռոյն, ի թուականիս մերում ՌՂԶ. (1627), ի Վարդավառի պահոց երկուշաբաթ ատուրն սկիզբն արարին շինութեան եւ նորոգութեան»: Կարողիկոսի տապանագրում նորոգութեան թուականը ՌՁԲ. (1633) է, իսկ նրա մահը տեղի է ունեցել 1633 թ. մայիսին:

Մովսէս Տաթևացու մասին կենսագրական տուեալներից մէկն էլ այն է, որ ինքը՝ գրիչը, եղել է կաթողիկոսի հիմնած Յովհաննավանքի դպրոցի սաներից մէկը. «*Թախանձեմ զհանդիպողքդ տառիս, յիշել ի մաքրափայլ յաղաւթս ձեռս զիս՝ զտառապեալ մեղօք Դուկասս, որ կամ ի կաճառ վերոյ գրեալ հարցս եւ եղբարցս, իբրեւ սկիւլայն ի ջոլիրս խաշանց, եւ որպէս զթխատեսակ զագոռա ի պարս աղանեսաց. քանզի եւ ես տրուպս եղէ խուն ինչ պատճառ գրովթեան քերթողական տառիս այս, հրամանաւ սրբազան հայրապետիս մերոյ*»<sup>25</sup>:

### 1583 թ. Աւետարանի պատկերաշարի հակիրճ լուսաբանութիւն

Որոշակի յայտնի է, որ հետագայ նորոգումների ժամանակ խախտուել է Աւետարանի սկզբում տեղադրուած պատկերաշարի հերթականութիւնը: Եւեբիոսի՝ Կարպիանոսին ուղղուած նամակի երկու էջերն իրարից հեռացած են եւ այժմ ունեն 10ա եւ 15բ էջահամարները, ութ խորանները տեղադրուած են (10բ, 13ա-բ, 14ա-բ, 15 ա-բ 17ա) էջերին, իսկ տերունական պատկերների շարքն սկսում է *Համբարձման եւ Դատաստան Քրիստոսի* (2ա-բ) նկարներով: *Համբարձման* պատկերը կրկնում է (9բ), իսկ *Դատաստանն Քրիստոսի* թեման ներկայացուած է երեք անգամ՝ միմեանցից տարբեր պիտակատրումներով (2բ, 11ա, 12բ): Այստեղ մեր նպատակը մեկնութիւններ տալը չէ իւրաքանչիւր մանրանկարի, որոնք մեծ մասամբ ընդունուած-աւանդական սկզբունքներին հարազատ են: Քանի որ այս գրիչ-ծաղկողի նկարզարդած այլ Աւետարաններ չունեն՝ իր ինքնուրոյն ոճի իւրայատկութիւնները բացայայտելու համար, պէտք է փորձենք միայն ընթերցողի ուշադրութիւնը հրաւիրել թեմատիկ այն նկարների վրայ, որոնք ունեն այս գրիչ-ծաղկողին ինքնայատուկ՝ սովորականից դուրս եկող տարրեր:

«*Մուտք երուսաղէմ*» (5բ) պատկերը կանոնական յօրինուածով է, բայց ունի նաեւ շափագանց ուշագրաւ մի մանրամասն. կենտրոնում առկայ արմաւենի ծառից ձախ Յիսուսն է՝ իր աշակերտներով, իսկ աջում դիմաւորողներն են, որոնք հանդերձներ են փոռում աւանակի ոտքերի տակ: Արմաւենու մի ճիւղի վրայ կանգած է յայտնի Զակէէոս մեծահարուստ մաքաւորը, որ ցանկանում էր տեսնել Յիսուսին, բայց չէր կարող, «*զի կարճ էր հասակաւ*», ուստի եւ «*եւ ի ժանտաթիգէնին, զի տեսանիցէ զնա*» (Ղուկ. ԺԹ. 1-4): Զակէէոսի նկարի դիմաց իրարից անջատ երկու բառով գրուած է. «*Մառայ զարդարն*»: Սա պէտք է ընդունել եւ հասկանալ որպէս մի բառ՝ նկարի անունը՝ «*Մառայզարդարն*» («*Մառզարդար*», խօսակցական ձեւով նաեւ՝ «*Մաղկազարդ*»), եւ ո՛չ որպէս

<sup>25</sup> Ժէ. դ-ի յիշ-ք, հ. Բ, էջ 431, Մայր ցուցակ ՄՄ, հ. է., էջ 1156, ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 2381, էջ 257ա: \* *Սկիւլայ* – Σκύλα - յունական դիցաբանութեան մէջ առասպելական հրէշ, որ նստած էր Սիկիլիայի նեղուցի ֆարայրում եւ ընկղմում էր նաւերը, կամ երկու խոշոր վտանգ, որոնցից մեկից խուսափողն ընկնում է միւսի մէջ. *ջոլիր* – անասունների բազմութիւն, *թխատեսակ* – սեւ գոյնի, *խաշն* – ոչխարների բազմութիւն, հօտ. *խուն* – ֆիչ, սակաւ:



«Զարդար» անձնանուն<sup>26</sup>, ուստի չի կարելի մտածել, թէ այստեղ նկատի է ունեցուած ձեռագրի ինչ որ պատուիրատու:

«Թաղումն» նկարը (Ճա) շատ պարզ է. երկու Յովսէփները պատկերուած են միակերպ՝ հաւասար դիրքերով: Նրանց ինքնութիւնը զատորոշելու նպատակով ծաղկողը ֆիգուրներից վեր գրել է «Յովսէփ Աստուածահայր» եւ «Յովսէփ Յարիմաթեցի» անունները: «Աստուածահայր» մակագրութիւնը Յովսէփի համար շատ ուշագրաւ է: Աւետարանների եւ աստուածաբանութեան մէջ այս բնութագրումը նրա համար երբեք չի կիրառուում պարզ այն պատճառով, որ Քրիստոսի ծնունդը «ի Մարիամայ սրբոյ Կուռէն Հոգովն Սրբով» է: «Աստուածահայր» բանաձեւը Յովսէփի համար հակադրուում է հերետիկոս Նեստորի՝ Սուրբ Կոյսիմ տուած «Քրիստոսածին» անուանումին եւ համապատասխանում է «Աստուածամայր» եզրին, որը կիրառուում է Ս. Կոյսի համար<sup>27</sup>:

«Խաչելութիւն»ը (Դբ) ընդհանուր ձեւերով չի տարբերուում ընդունուած կանոնից: Խաչափայտի հիմքում Ադամի գլուխն է, պատկերի վերին անկիւններում տեղադրուած են արեւի եւ լուսնի նշանները: Խաչափայտի կողմերին կանգնած են «Յովսէփ» եւ «Մայրն Յիսուսի»: Միակ հետաքրքրական տարբերութիւնն այն է, որ Յիսուսի կողք խոցող գինուորին ծաղկողն անուանում է «Ղուկիանոս»: Սա այն Ղունկիանոս հարիւրապետն է, որ հաւատաց Քրիստոսի խաչելութեանը, նրա յիշատակը մեր եկեղեցին տօնում է Ս. Խաչի Զ. կիրակիին յաջորդող երկուշաբթի օրը<sup>28</sup>:

Պատկերաշարում կայ «Վերջին Դատաստանի» երկու մանրանկար. ա. «Դատաստանն Քրիստոսի (11ա) եւ «Դատաստանի խաչն» (12բ): «Դատաստանն Քրիստոսի» մանրանկարը բաժանուած է երեք հորիզոնական գօտու: Վերին հորիզոնականի կենտրոնում նստած է Քրիստոս՝ արեւելեան ճակատիկ ձեւով՝ բոլորակ բազմոցի վրայ, որի շուրջ անկիւնները վեր են պահում ավետարանիչների թեատարած շուրջ կենդանակերպերը: Հորիզոնականի անկիւնում, շրջանակի մէջ, նկարուած են երկու կերպարներ, եւ Քրիստոս իր աջ ձեռքը մեկնել է դէպի աջ անկիւնի կողմ կանգնած կերպարը:

Երկրորդ գօտու կենտրոնում, շրջանաձեւ սկաւառակի մէջ, կայ բազկատարած մի դէմք, իսկ իր աջ եւ ձախ կողմերում՝ երկու շարքերի վրայ, կան իրար

<sup>26</sup> Յիշակուած է սկսած ժե. դարից՝ ձեռ. Վասպ. 909, 1648 ք., տե՛ս. Հ. Աճառեան, ՀԱԲ, հ. Բ., Երեւան, 1944, էջ 170:

<sup>27</sup> Vrej Nersessian, 'Die christologische Position der Armenisch - Apostolischen Kirche,' in *Die Kirche Armeniens*, Friedrich Heyer ed., Stuttgart, 1978, p. 74, Հրավարդ Յակոբեան, Արցախ-Ուտիքի մանրանկարչութիւնը ժԳ-ժԴ. դդ., Երեւան, 1989, էջ 86-88:

<sup>28</sup> Ղունկիանոս անունով մի նահատակ էլ յիշուում է Անտիոքի եկեղեցում, որ Դիոկղետիանոս կայսեր (284-305) օրով նահատակուեց Հեղինոպոլիս ֆաղափում. տե՛ս Թորգոմ արքեպս. Գոշակեան, Սուրբք եւ սօճք Հայաստանեայց եկեղեցւոյ, Գ. Տպագ., Անթիլիաս, 1981, էջ 18: Հմմտ. Հ. Աճառեան, ՀԱԲ, հ. Գ., Երեւան, 1946, էջ 154՝ Ղունկիանոս (Lucianus) ձեւը Յայսմատուրբի մէջ:

հաղորդակից տասներկու առաքելների դիմանկարները՝ վեցական խմբերով՝ «Առաքելալին ժԲ.» բացատրութեամբ: Ծաղկողը բազկատարած անձին տալիս է «Լուսատրիչ» անուանումը՝ հայ եկեղեցու հասափ նորոգիչ Գրիգոր Լուսատրիչը որպէս «բարեխօս» է յանցաւոր մարդկութեան եւ Քրիստոսի միջեւ: Գիտենք նոյնպիսի՝ բարեխօս Լուսատրիչի մի այլ օրինակ եւս. «... Կարմիրից (Գեղարճունի) յայտնի 1505 թ. խաչարի քիւի կենտրոնի... բարձրաճանդակում՝ նանկերում գառ բռնած արծից ներքեւ պատկերուած են երկու մարդկային կերպարներ, որոնցից ձախի գլխի շուրջը փորագրուած է՝ «Լուսատրիչ»։ Իսկ բուն արձանագրութիւնը յայտնում է. «Եւ՝ Գրիգոր եպիսկոպոս նկարեցի զխաչս ի խնդրո Փիրհամզին, ի փրկութիւն հոգոյ որոյ իւրոյ Զահրապին»<sup>29</sup>: Այստեղ ուշագրան այն հանգամանքն է, որ բարեխօսը խաչարակերտ Գրիգոր եպիսկոպոսի անուանակից սուրբ Գրիգոր Լուսատրիչն է: Իսկ ընդհանրապէս՝ արբանկարչութեան մէջ Աստուածամայրն է հանդէս գալիս որպէս ողջ մարդկութեան մայր, մարդկանց պաշտպան ու բարեխօս՝ անեղ դատաստանի պահին նրանց մեղքերին թողութիւն տալու համար<sup>30</sup>:

Երրորդ գօտու համար նախտեսուած պատկերը պակասաւոր է: Նկարչին յաջողուել է միայն շրջանակի աջ լուսանցում տեղադրել փողահար եւ նիզակակիր «Գարբիէլ» հրեշտակապետի փառաւոր պատկերը: Ծաղկողի թերատ թողած մանրանկարը հետագայում լրացրել է մի այլ ձեռք՝ անելացնելով հոգիների կշռման տեսարանը. սեւ մատիտով գծուած խոշոր վիշապ, որից վեր, երկրորդ գօտու ստորին եզրից կախուած է մեղքերի կշեռքը: Մի արդարացած հոգի նստած է կշեռքի մի նժարի մէջ, իսկ վիշապի մէջքին կանգնած աստանան երկար ձողով փորձում է ցած ֆաշել արդարացուած հոգուն:

Տնօրինական պատկերաշարի յաջորդ ուշագրաւը «Աւերումն դժոխց» դրուագն է<sup>31</sup>, որ կատարուած է Խաչելութիւնից յետոյ եւ Յարութիւնից առաջ եւ

<sup>29</sup> **Համլէա Պետրոսեան**, «Խաչարեւի աւանդաբանական համակարգը եւ Սուրբ Սարգիս խաչարեւերը», *Սուրբ Սարգիս (Նստաշրջանի նիւթեր)*, Երեւան, «Մոզնի» հրատ., 2002, էջ 75. յղել է «ԴՉՎ, 4., էջ 98»։ այսինքն՝ *Դիւան հայ վիճագրութեան*, Պրակ Գ. *Գեղարքունիք, Կամոյի, Մարտունու եւ Վարդենիսի շրջաններ*, կազմեց Ս. Գ. *Բարխուդարեան*, Երեւան, 1973, էջ 98:

<sup>30</sup> Պատարագիչ ֆահմանն իր առաջին աղօթքն ուղղում է Աստուածամօրը. «Վասն սրբուհոյ Աստուածածնին բարեխօսութեանն, Տէր, ընկա՛լ զաղաչանս մեր եւ կեցո՛ զմեզ», տե՛ս *Խորհրդատեւոր Սրբոյ Պատարագի*, Ի Վաղարշապատ, 1880, էջ 3:

<sup>31</sup> **Sirarpie Der Nersessian**, “An Armenian Version of the Homilies on the Harrowing of Hell,” in *Etudes Byzantines et Armeniennes = Byzantine and Armenian Studies*, Louvain, 1973, vol. 1, pp. 437-455, **Vrej Nerses Nersessian**, *A Catalogue of Armenian Manuscripts*, vol. I, pp. 38-39, **Vrej Nerses Nersessian**, *Treasures from the Ark. 1700 Years of Armenian Christian Art*, The British Library, 2001, pp. 74-75.

<sup>26</sup> **Յակոբ Քէսէկեան**, *Դրուագներ հայ միջնադարեան արուեստի աստուածաբանութեան*, Երեւան, 1995, «Աւերումն դժոխց» էջ 31-36:

յայտանշում է Քրիստոսի փրկագործական առաքելութեան լրումը: «Աւերումն դժոխց»ի վաղագոյն եւ գլխաւոր մատենագրական աղբիւրը Նիկողիմոսին վերագրուող անվաւեր աւետարանն է<sup>32</sup>: Ըստ Եղիշէի եւ Զաքարիա Զագեցի կաթողիկոսի վկայութեան՝ «Տէր մեր Յիսուս Քրիստոս զառ ի ներքոյ արեգականս զամենայն փրկագործն կատարեաց եւ ի ստորին կողմն երկրիս ամենայն զօրութեամբ իւրով խաղաց զնաց... եւ մխիթար տալ աղամեան զաւակին, որք յուսահատութեամբ նստէին ի խաւարի եւ ի ստուերս մահու: Զայն ահագին մեծ կարապետին զպարիսպն առ հասարակ դողացուցեալ կործանեաց... Մաշեցաւ եւ սպառեցեալ թանձրացեալ խաւարն, եւ երեւեցաւ մերկ խայտառակեալ զազրատեսիլ զարդ սանդարամետականին...»<sup>33</sup>:

«Աւերումն դժոխց» թեման այս ձեռագրում ունի երկու յօրհնումով: Առաջինում (Ցբ) Քրիստոսի յաղթական կերպարն ամբողջ հասակով զբաղեցնում է ողջ պատկերի երկայնքն՝ մի ձեռքին խաչափայտ, իսկ միւս ձեռքով բռնել է «Աղամի» ձեռքից: Ոտքերի տակ փռուած են դժոխի խորտակուած դրոները: Յիսուսի աջ կողմի լուսանցում կայ երեք դէմք, իսկ «Աղամի» գլխավերելը՝ չորս անձ: «Խորտակուած դրոների» տակ հագլի տեսանելի են վեց դէմքեր, որոք այրում են կրակի բոցերի մէջ: Պատկերն ունի երկու նշում՝ «Աղամ» եւ «Դժոխք»:

Երկրորդ յօրհնումովը (Ճբ) բոլորովին տարբեր ոճով է. Քրիստոս ծալապատիկ դիրքով նստած է պատկերի վերին աջ անկիւնում, մեկնած աջ ձեռքով մատնացուցում է ձախ լուսանցի երկու հրեշտակներին: Հրեշտակներից առաջինի ձեռքին սուր կայ, իսկ երկրորդը խոնարհ հայեացքով նայում է Քրիստոսին: Պատկերի կիզակէտն անկիւնագծային դիրքով տեղադրուած աստիճանն է, որի վրայով բարձրանում են հինգ մերկ անձինք: Ներքետում էլ կրակի բոցի մէջ կան չորս մերկ մարդիկ, իսկ ստորին աջ անկիւնում մի վիշապ պաշտպանում է դժոխի մուտքը: Վիշապի գլխին կանգնած սատանան ձեռքի պարանի ծայրը փաթաթել է աստիճանի վրայ բարձրացող անձերից մէկի ոտքին եւ խանգարում է նրա վերելքին: Սատանայի թիկունքում կազմած է մի հրեշտակ եւ իր ձեռքի սրով փորձում է կտրել այդ պարանը: Աստիճանի երկայնքով գրուած միակ բացատրութիւնն է. «Այս է ճանապարհն կենաց»<sup>34</sup>:

Յիսուսի ձեռքակալման կամ Յուդայի մատնութեան մանրանկարի (7ա)

<sup>32</sup> Զ. Բարսեղ Սարգիսեան, *Եղիշէի եւ Զաքարիա կաթողիկոսի ի թաղումն Քրիստոսի ճառերն եւ Նիկողիմոսի աւետարանը*, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1910, 30 էջ:

<sup>33</sup> Նոյն տեղում, էջ 6-7: Այս մտքի արձագանգն առկայ է շարականի հետեւեալ տողում՝ «Ի խաչանիշ փայտէն դղրդեցան դժոխք». տե՛ս **Յակոբ Քէտսէեան**, *նշ. աշխ.*, էջ. 33, ծնթ. 100:

<sup>34</sup> ՄՄ 6319 ձեռագրում չորս յաջորդական թեմաներ «Յիսուսի թաղումը», «Յարութիւնը», «Փուղաբեր կանայք» եւ «Դժոխի աւերումը» ներկայացում են հաւաքական այս բացատրութեամբ «Յիսուս Քրիստոս յարեալ ի գերեզմանէն, դժոխին աւարէ». տե՛ս **Հրավարդ Յակոբեան**, *Արցախ-Ուտիքի մանրանկարչութիւնը ԺԳ-ԺԴ. դդ.*, Երեւան, 1989, էջ 104-105:

կենտրոնում կանգնած է Յիսուս, նրա երկու կողմերում՝ նրան ձերբակալելու եկած երկուական զինուոր, որոնք ձեռքներին ունեն շահեր եւ նիզակներ: Մէկական ատի փոքր հասակով դէմքեր կանգնած են Յիսուսի աջ եւ ձախ կողմերին, որոնցից մեկի ձեռքին կացին կայ, իսկ միւսը Յուդան է: Այս նկարի ամենաուշագրաւ յատկանիշն այն է, որ բացի Յիսուսից, միւս բոլորը պատկերուած են կիսադէմով՝ (*պրոֆիլ*) մէկ աչքով, որը շարութեան խորհրդանիշ է<sup>35</sup>:

Ասագ շաբթուայ դէպքերից պակասում է «Խորհրդաւոր Ընթրիք» մանրանկարը, որը հաւանաբար կորսուել է ձեռագրի նորոգման կամ վերակազմման ժամանակ:

6բ-7ա բացուածքի կամ զոյգ էջի մանրանկարները միաներից որոշակի ռեական տարբեր տպաւորութիւն ունեն, անհաւանական չէ ենթադրելը, որ այս երկու մանրանկարն այլ ծաղկողի՝ ո՛չ Դուկաս արեղայի ձեռքի գործն են. թղթի մաքուր հէնքի վրայ երկու մանրանկարներն էլ զուրկ են որեւէ զարդարանքից: Օգտագործուել եւ տրուել է միայն ջրաներկային ռե, որը յիշեցնում է թեթեւ տեմպերային եղանակ: Երկու մանրանկարն էլ շատ ինֆնատիպ են իրենց պատկերագրական ու կերպարային առանձնայատկութիւններով ու ընտրած գունախառնուրդներով:

Այս ձեռագիրն ստեղծողները, Յովհաննավանքի դպրատան մէջ շարունակելով Վասպուրականի դպրոցի ասանադոյթները, իրենց բացատրութիւններով դիտողին օգնում են վերծանելու նկարների գլխաւոր կերպարների ինֆնութիւնները: Այդ բացատրութիւններից մի քանիսն ուշագրաւ են. «*Խաչելու թեան*» մանրանկարի մէջ Քրիստոսի կողը նիզակով ծակող զինուորին անուանում է Դուկիանոս, իսկ «*Թաղման*» պատկերի մէջ երկու Յովսէփներից մէկին անուանում է «Աստուածահայր»: «*Դատաստան Քրիստոսի*» մանրանկարում բարեխօսութեան պարտականութիւնը՝ մարդկութեան եւ Քրիստոսի միջեւ յանձն է առել ոչ թէ Աստուածածինը, այլ «Գրիգոր Լուսաւորիչը»: «Աւերումն դժոխաց» մանրանկարն ունի «*Այս է ճանապարհ կենաց*» ուշագրաւ բացատրութիւնը:

Ձեռագիրը նկարագրել ենք Լոնդոնի Favez Barakat Gallery-ում. Միացեալ Նահագնների J. Paul Getty քանգարանն այն գնելու նպատակով բանակցում էր ընկերութեան հետ. ըստ այդմ՝ այժմ այն գտնուում է Կալիֆորնիայում\*:

<sup>35</sup> Vrej Nerses Nersessian, *A Catalogue of Armenian Manuscripts*, vol. I, p. 38: Լ. Բ. Չուգասոյան, *Գրիգոր Մաղկող*, Երեւան, 1986, «Խորհրդաւոր Ընթրիք» էջ 58-65: Երովպական մանրանկարչութեան մէջ շար անձնատրոսութիւնները ներկայացւում են կիսադէմ եւ մէկ աչքով հաւանաբար հայկական մանրանկարչութեան նմանողութեամբ:

\* Վերջերս յայտնի դարձաւ, որ ի վերջոյ Պօլ Գետտի քանգարանը գնել է այս ձեռագիրը, որով հանդերձ նրա հաւաքածոյի հայերէն ձեռագրերի քանակն արդէն եօթ միսւոր է. տե՛ս

## ԳԵՈՐԳ ՏԷՐ-ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ

## ԼՐԱՑՈՒՄ

Ներսէս ֆիլ. Ներսէսեանը 2019 թ. նոյ. 17ի նամակով մեզ յայտնել էր, որ ինքն այս ձեռագիրը ֆննել-նկարագրելու համար ֆիլ ժամանակ է ունեցել. «Ես մի անգամ միայն առիթ եմ ունեցել տեսնելու ձեռագիրը վաճառատան գրասենեակում եւ անելու նկարագրութիւնը»: Միաժամանակ՝ նրա յօդուածը իմբագրելու ժամանակ Սեպուհ Ասլանեանից (Լուս Անջելոս) պատահմունքով ստացել էինք այս ձեռագրի 304բ-306ա էջերի զոյգ բացումները երկու լուսանկար (4 էջ), որոնցով սրբագրել էինք յիշատակարանները: Լրացուցիչ ստուգումների համար փորձեցինք, բայց համավարակի պատճառով անհնար եղաւ ստանալ 1ա-3ա, 10բ-11ա, 12բ-13ա, 16բ-17ա, 303ա, 303բ-304ա եւ 306բ էջերի նկարները: Ապա 2021 թ. յունուարի 17ին նոյն Ս. Ասլանեանից շնորհակալութեամբ ստացանք նաեւ 302բ-304ա եւ 306բ՝ եւս 5 էջի լուսանկարները, նաեւ՝ ցաւալիօրէն մեր ուշադրութիւնից վրիպած տեղեկութիւնը՝ թէ այս նոյն ձեռագրի նկարագրութիւնը ժամանակ առաջ տպագրուել է մեր «Բանբեր»-ում: Եւ իրօք, դեռեւս 1980 թ. տպագրուած 24 նկարագրութիւններից<sup>36</sup> 16րդն այս Աւետարանինն է (էջ 314-317), որ պատրաստել է լուսահոգի Փայլակ Անթաբեանը: 1980 թ. առաջ իր տեսած ձեռագրի մասին նա տեղեկացրել է. «Աւետարանս պատկանում է Մեծամօր... գիւղի բնակչուհի Աստղիկ Աղաջանեանին: 1918 թ. գաղթել է Սուրմալուից եւ հաստատուել այստեղ: Ըստ նրա վկայութեան, Աւետարանը եղել է իր ամուսնու՝ Սուրմալուի Հիւսէյն գիւղի բնակիչ Դաւիթ Գաբրիէլեանցի (այժմ հանգուցեալ) նախնիների սեփականութիւնը» (ԲՄ, հա. 13, էջ 317):

Այս տեղեկութիւնը լրացնում է ձեռագրի անցած հանապարհի մասին մեր իմացութիւնը. վերը տեսանք, որ 1583-1734 թթ. այն եղել է Կարբիում. ուրեմն՝ անյայտ մի ժամանակ տարուել է Սուրմալուի Հիւսէյն գիւղ, այնտեղից 1918 թ. եկել է Վաղարշապատից 8 կմ հեռու գտնուող Մեծամօր գիւղ: Հայաստան եւ էջմիածին իր յանախաղէպ երթուղարձերից մէկի ժամանակ Շահէ արք. Անէմեանը ձեռագիրը գնել է եւ իր կարգին 1980 թ. այն վաճառել «Բարակատ» ընկերութեանը (Լոնդոն): Ի վերջոյ՝ ըստ մեզ հասած լուրի, 2020 թ. ձեռագիրը Լուս Անջելեսի Պօլ Գետտի թանգարանին է վաճառել «Ֆրեզնոյէն տարիքոս զոյգ մը»: 20 ռդ եւ 21 ռդ դարերի ընթացքում այսպիսի եղանակներով են մեր ձեռագրերը հասել եւ հասնում «յայնկոյս ովկիանոս»:

<http://blogs.getty.edu/iris/2-armenian-manuscripts-join-the-getty-collection/?fbclid=IwAR3-es6S4qJlAOXo4LrIUJ52zaD2t-97t4GTTwvfpfz9RlZyRppZX5Yl7dVc> (17 յունուարի 2021 թ.) - Գ. Տ-Վ.:

<sup>36</sup> «Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մասնատր անձանց», *ԲՄ*, № 13, Երևան, 1980, էջ 297-333:

Ամփոփենք. այս ամէնից յետոյ յիշատակարանները համեմատեցինք եւ սրբագրեցինք ըստ ձեռագրի 302բ-304ա եւ 306բ էջերի՝ նոր ստացուած լուսանկարների եւ Փ. Անթրաքեանի նկարագրութեան: Վերջինից առնելով այս նոր նկարագրութեան մէջ ենք մուծել նաեւ 19բ, 23բ, 36բ, 58ա, 59ա, 73բ, 79ա, 79բ, 117ա, 120բ, 124ա, 173բ էջերի ուշագրաւ յիշատակագրութիւնները, որոնք նկատելու ժամանակ Ն. Բնյ. Ներսէսեանը շէր ունեցել: Ձեռագրի արտաքին յատկանիշների վերաբերող՝ Անթրաքեանից վերցուած որոշ տեղեկութիւններ բերել ենք [ ] փակագծերի մէջ<sup>37</sup>:

VREJ NERSESIAN

AN ARMENIAN GOSPEL COPIED IN 1583 IN THE SCRIPTORIUM  
OF YOVHANNAVANK՝

**Key words:** Gospel, Karbi, Church of Holy Mother of God, Yovhannavank՝, scribe and illuminator Ghukas, catholicos Abraham Kretats՝i, catholicos Movses Tat՝ewats՝i, Persian-Ottoman wars.

A manuscript of the Four Gospels was copied by scribes Ovanes and Ghukas and illuminated by the same scribe Ghukas, in the monastery Yovhannavank՝ in 1583, and dedicated to the Church of Holy Mother of God, in the village of Karbi, restored and rebound first in 1687 and again in 1734. The manuscript has the complete original colophon of the scribe and several later memorials, which provide first eye witness account on the political, economic turbulence Armenia found itself as the battleground between the Ottomans and the emerging Safavid Empire in Iran (1502-1783).

There is no mention of this scribe and artist in any of the available sources. However, the author has spotted a *Miscellany* [Ժողովածու] copied in YohanaYovhannavank՝ in 1631 by a scribe named Ghukas, which the author suggests is also the scribe and artist of this Gospels. According to this colophon the scribe Ghukas was a pupil of Movses Tat՝ewats՝i in the scriptorium founded in the Monastery of Yovhannavank՝, whom he considers to be the ‘equal of Yovhannes Odznets՝i’.

The manuscript has the full set of the miniatures representing the major events

<sup>37</sup> Կարող է հարց առաջանալ, թէ Անթրաքեանի նկարագրութիւնից յետոյ նոր նկարագրութիւնը տպագրել պէտք չէր, բայց այդպէս մտածելը սխալ է, որովհետեւ էական տարբերութիւններով երկու նկարագրութիւնները փոխարացնում են միմեանց, նորի յիշատակարանների մէջ էլ Անթրաքեանի նկարագրութեան համեմատ տառական նշգրտումներ կան: Ի վերջոյ՝ նորի հետ կայ նաեւ մանրամասն ուսումնասիրութիւն:

in the Life of Christ, the portraits of the Evangelists with their Gospel headpieces, the Letter of Eusebius to Carpianus and the Canon Tables. In his commentary, the author has focused on the unique features of some of the miniatures, which make artist Ghukas significant and different in their interpretation of some of the events of the Gospels.

**ВРЕЖ НЕРСИСЯН**

**АРМЯНСКОЕ ЕВАНГЕЛИЕ, СКОПИРОВАННОЕ В  
1583 ГОДУ В ОВАНАВАНКЕ**

**Ключевые слова:** Евангелие, Карби, церковь святой Богородицы, Ованаванк, писец и иллюстратор Гукас, католикос Абраам Кретацци, католикос Мовсес Татеваци, персидско-османские войны.

Рукописное Четвероевангелие, скопированное Ованнесом и Гукасом и иллюстрированное тем же Гукасом в монастыре Ованаванк в 1583 г., было подарено церкви святой Богородицы в селе Карби, отреставрировано и переплетено в 1687 г., а затем в 1734 г. Рукопись имеет первоначальный колофон писца и несколько более поздних памятных записей, содержащих непосредственные свидетельства о политических и экономических катаклизмах в Армении, оказавшейся полем боя между османами и находящейся в стадии становления Сефевидской империей в Иране (1502-1783).

Писец и художник Гукас не упоминается в других источниках. Тем не менее, автор обратил внимание на сборник, скопированный в Ованаванке неким Гукасом, который, по его мнению, является писцом и иллюстратором Четвероевангелия. Судя по колофону, писец Гукас учился у Мовсеса Татеваци, которого он считает 'равным Ованесу Одзнецци', в скриптории, основанном в монастыре Ованаванк.

Рукопись имеет полный комплект миниатюр, изображающих главные события жизни Христа, портреты Евангелистов с титульными листами Евангелий, письмо Евсевия Карпиану и таблицы согласий. В своем комментарии автор обратил внимание на особенности некоторых миниатюр Гукаса, отличающихся в своей интерпретации некоторых событий Евангелий.

## ԱՐՄԵՆ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ,

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

### ՀԻՆ ԵՐԵՎԱՆԻ ԵՎ ՆԵՐԿԱ ԱՐՎԱՐՁԱՆՆԵՐԻ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻՆ ԻԲՐԵՎ ԳՐՉՈՒԹՅԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆՆԵՐ

**Բանալի բառեր՝** Երևանի եկեղեցիներ, Նորք, Նորագավիթ, Քանաքեռ, Առինջ, ձեռագիր, գրչության կենտրոն, գրիչ, հիշատակարան:

Միջնադարյան Հայաստանի անմատչելի վայրերում գտնվող վանքերից ու եկեղեցիներից բացի, գրչության ու ձեռագրապահպան կենտրոններ էին նաև եկեղեցիներով հարուստ քաղաքային բնակավայրերը, ինչպիսիք էին Անին, Վանը, Սիսը, Վաղարշապատը, Եղվարդը, Աշտարակը, նաև՝ Երևանը: Հետաքրքիրն այն է, որ նմանօրինակ կենտրոններից մեզ հասած ձեռագիր մատյանների գրչության հիշատակարաններում գրիչներն, իբրև կանոն, հաճախ միաժամանակ հիշատակում-թվարկում են այդ բնակավայրի ընդհանուր կամ մի քանի եկեղեցիների անունները: Հասկանալի է, որ ձեռագիրն ընդօրինակվել է եկեղեցիներից մեկում կամ առնվազն շարունակվել-ավարտվել մյուսում, երբեմն էլ՝ եկեղեցուն կից գործած գրչատանը, սակայն գրիչը հարկ է համարել բնակավայրի նկարագիրն ամբողջացնելու համար հատկանշել տվյալ կենտրոնի բոլոր սրբավայրերի անունները՝ «ընդ հովանեալ» որոնց մատյանները գրչագրվել են: Այս երևույթն արտացոլված է նաև Երևանից մեզ հասած հատկապես Ժէ. դարի մի շարք ձեռագրերի հիշատակարաններում, ինչը, բնականաբար, տեղի եկեղեցիների որպիսությունը պարզելու լավագույն միջոց է:

Հին Երևանի եկեղեցիների արխիվային գույքամատյաններում հիշատակված են նաև ձեռագիր մատյաններ: Այս առումով դեռևս նախորդ դարի առաջին կեսին ուշագրավ տեղեկություններ է հաղորդել բանասեր, ազգագրագետ Երվանդ Շահագիրը, ըստ որի՝ 1923 թ. Ս. էջմիածնի ձեռագրատան համալրման ընթացքում հին Երևանի եկեղեցիներից հավաքվել ու գրատան նոր հավաքածուում է ընդգրկվել 78 միավոր ձեռագիր, որոնցից 25-ը՝ Կաթողիկեից, 20-ը՝ Ս. Պողոս-Պետրոսից, 7-ը՝ Ս. Սարգսից, 21-ը՝ Ս. Հովհաննեսից, 2-ը՝ Զորավոր Ս. Աստվածածնից, 3-ը՝ Նորքի եկեղեցիներից<sup>1</sup>: Հետագայում այս փաստը նշում է

<sup>1</sup> Ե. Շահագիր, Հին Երևանը (1931 թ. հրատարակության լրամշակված վերահրատարակություն), Երևան, 2003, էջ 226:



նակ անվանի ձեռագրագետ Օննիկ Եգանյանը՝ հաստատելով, որ Ս. Էջմիածնի գրատան 1922-1925 թթ. նոր ստացած 234 գրչագրերի շարքում տեղ են գտել նաև Երևանի եկեղեցիներից հավաքված 78 ձեռագրերը (իրականում՝ 79)<sup>2</sup>, որոնք 1939-ին հազարավոր այլ ձեռագրերի հետ փոխադրվեցին Հայաստանի ազգային գրադարան, այնուհետ՝ Մաշտոցյան Մատենադարան (1959 թ.): Օ. Եգանյանը ցավով է արձանագրում, որ ժամանակին կազմված ցուցակում հստակ նշված չէ, թե տվյալ ձեռագիրը ստույգ ո՞ր եկեղեցուց է ծագում<sup>3</sup>: Հայտնի են դրանց ներկա համարները<sup>4</sup>, որոնցից գրչության վայրը հայտնի միայն մեկ ձեռագիր է 1652 թ. ընդօրինակվել նորքի Ս. Միմեոն Մերունի և Ս. Աստվածածին եկեղեցիների հովանու ներքո (ՄՄ 6231), իսկ մյուսները պարզապես Երևանի եկեղեցիների սեփականությունն են եղել, որոնք Երևան են հասել հիմնականում նվիրատվությունների միջոցով:

Մատենադարանի ձեռագրական հավաքածուների համալրման հետագա տարիների տվյալներից պարզվում է, որ բացի վերոնշյալ 79 ձեռագրից, Երևանի եկեղեցիներից Մատենադարանի հավաքածու է մուծվել ևս 8-ը. Ս. Պողոս-Պետրոսից՝ 1 (ՄՄ 7781), Զորավոր Ս. Աստվածածնից՝ 3 (ՄՄ 3273, 4622, 4644), Ս. Հովհաննեսից՝ 2 (ՄՄ 7618, 7953), Սարգարի բերդից՝ 1 (ՄՄ 8731), 1-ն էլ Երևանի մի անհայտ եկեղեցուց (ՄՄ 7236), այսինքն՝ մեզ հայտնի ձեռագրերի ընդհանուր թիվը 87 է: Երևանից Մատենադարան փոխադրված ձեռագրերի մանրամասն քննությունը վերապահելով մեր հետագա աշխատանքներին՝ դառնանք հին Երևանի և ներկա արվարձանների եկեղեցիներում ոչ թե պահպանված, այլ ընդօրինակված ձեռագրերի ընդհանուր քննությանը՝ պարզելով դրանց ժամանակագրական սահմանները, գրչօջախը, գրչին և, իհարկե, քանակական ցուցանիշը, թե որքա՞ն և ի՞նչ բովանդակության ձեռագրեր են մեզ հասել յուրաքանչյուր եկեղեցուց:

Երվանդ Շահազիզի ուսումնասիրության հրապարակումից ընդամենը երեք տարի անց՝ 1934-ին լույս է տեսել Վիեննայի Մխիթարյան միաբանության անդամ Հ. Ներսես վրդ. Ակինյանի գրախոսական բնույթի հոդվածը, որտեղ հեղինակն, արժևորելով Շահազիզի աշխատությունը, միաժամանակ նշում է որոշ թերություններ՝ հատկապես ձեռագիր հիշատակարաններից չօգտվելու փաստը. «Հին Երևանը կարող էր պատմութեան մէջ աւելի պայծառ երեւան գալ, եթէ

<sup>2</sup> Օ. Եգանյան, Մատենադարանի ձեռագրական հավաքածուները, Յուզակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, Բ. Ա., կազմեցին՝ Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթաբյան, ներածությամբ՝ Օ. Եգանյանի, Երևան, 1965, սյուն 120:

<sup>3</sup> Ձեռագրացուցակի մեխենագիր օրինակը տե՛ս Յուզակ ձեռագրաց Երևան քաղաքի եկեղեցիների, ՄՄ անտիպ ձեռագրացուցակների հավաքածու, Հ<sup>տ</sup> 29բ, էջ 1ա-2ա:

<sup>4</sup> Երևանի եկեղեցիներից հավաքված 79 ձեռագրի՝ Մատենադարանում ստացած նոր համարների ցուցակը տե՛ս Յուզակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, Բ. Ա., սյուն 122-123:

աւելի չափով նկատի առնուէին ձեռագրական յիշատակարանները»<sup>5</sup>: Ըստ էութեան, ն. Ակինյանն առաջինն է, որն առանձնացնում է Երևանում, նաև արվարձաններից Նորքում ընդօրինակված ձեռագրերից 9-ը, ևս 1-ը՝ նորոգված Երևանում: Այդ ձեռագրերն են՝ ՄՄ 522, 687, 1101, 2056, 2446, Վիեն. 137, Ֆրանսիայի ազգային գրադարանի (այսուհետ՝ ՖԱԳ) 59/26A, Բեռլինի արքայական գրադարանի (այսուհետ՝ ԲԱԳ) 35/286, Մուշ քաղաքի և շրջակայքի (այսուհետ՝ ՄՇ) ձեռագրացուցակում նկարագրված Հ<sup>մ</sup> 20, իսկ նորոգված ձեռագիրը, որի նկարագրությունը պահպանվել է Կեսարիայի Ս. Կարապետ և Ս. Գանիել վանքի ձեռագրացուցակում (Հ<sup>մ</sup> 8), Տաթևում՝ 1407 թ. ընդօրինակված Քարոզգիրքն է, որը 1658 թ. նորոգվել է Երևանի Ս. Անանիա առաքյալի անապատում:

Ավելի ուշ, Երևանի պատմությունը նվիրված քառահատոր աշխատության էջերում Երևանի գրչական կյանքին ու ձեռագրական ժառանգությանն անդրադարձել է պատմաբան Թադևոս Հակոբյանը. ըստ նրա՝ «ԺԶ-ԺԸ. դդ. Երևանը հայ գրչության մեծ կենտրոն էր: Այստեղի եկեղեցիներում՝ Ս. Անանիա անապատում, Կաթողիկեում, Երկուերեսնում, Ս. Սարգսում, Պողոս-Պետրոսում (նույն Երկուերեսնին է – Ա. Հ.) և Ս. Հովհաննեսում այդ ժամանակաշրջանում ընդօրինակվել են տասնյակներով մատյաններ, որոնց կից եղած գրիչների հիշատակարանները կարևոր աղբյուր են մեր պատմագրության համար»<sup>6</sup>: Աշխատության Ա. և Բ. հատորներում Թ. Հակոբյանը հատկանշում է հին Երևանում և ներկա արվարձաններում ընդօրինակված անհամեմատ ավելի՝ 27 ձեռագիր՝ վկայակոչելով նաև հիշատակարաններից որոշ հատվածներ: Այդ ձեռագրերն են՝ ՄՄ 246, 338, 435, 507, 522, 687, 1101, 1538, 1772, 2056, 2446, 3502, 4058, 5243, 6221, 6405, 7099, 7939, 8785, Վիեն. 137, Վնտկ 30/1247, ՖԱԳ 59/26A, ԲԱԳ 35/286, էջմիածնի մատենադարանի (այսուհետ՝ էՄ) 12, ՄՇ 20, Կարին 13, Կեսարիա 8:

Երևանի հիմնադրման 2750-ամյա հոբելյանի առթիվ Մաշտոցյան Մատենադարանում կայացած գիտական նստաշրջանում Երևանի գրչության կենտրոններին նվիրված զեկուցում է ներկայացրել անվանի ձեռագրագետ Արտաշես Մաթևոսյանը, որի բնորոշմամբ՝ հայերեն ձեռագրերի ստեղծման, բազմացման ու պահպանման գործում իրենց արժանի տեղն ունեն նաև հին Երևանի և ներկայումս մայրաքաղաքի արվարձաններ Նորքի, Նորագյուղի, Նորագավիթի, Քանաքեռի եկեղեցիները<sup>7</sup>: Իր խոսքում Ա. Մաթևոսյանը ևս հիշատակում է Երևանում ընդօրինակված ձեռագրերից 7-ը (ՄՄ 522, 6405, ՖԱԳ 59/26A, Նոր Զուղա

5 **Հ. Ներսէս վրդ. Ակինեան**, «Հին Երևանը», ԶԱ, 1934, ք. 5-7, սիւն 327:

6 **Թ. Հակոբյան**, Երևանի պատմությունը (1500-1800 թթ.), Երևան, 1971, էջ 399:

7 **Ա. Մաթևոսյան**, «Երևանի գրչության կենտրոնները», «Երևանի հոբելյանը» քաղաքի 2750-ամյակի հոբելյանական տարեգրություն, հեղինակ-կազմող Ա. Խաչիկյան, Երևան, 1972, էջ 114:

102/394, ՄՇ 20, էՄ 12, ՄՄ ԿԳ Թ. 243, վ. 130) տեղեկություններ հաղորդելով նաև երևանում գրված և պահպանված մի քանի այլ գրչագրերի մասին: Իբրև այդպիսին, ուշագրավ են հատկապես «Զորավոր» անունով հայտնի Ավետարանի (ՄՄ 4060) պատմության առնչությամբ Ա. Մաթևոսյանի խիստ ուշագրավ դիտարկումները՝ կապված ձեռագրի թվագրման, գրչական ու մանրանկարչական արվեստի, հիշատակարանների և այլ մանրամասների հետ<sup>8</sup>:

Չնայած երևանի գրչական կյանքի տարբեր դրվագներն արտացոլող վերոնշյալ ուսումնասիրություններին՝ երևանն իբրև գրչօջախ և ձեռագրապահպան կենտրոն երբևէ հատուկ ուշադրության չի արժանացել, ինչով պայմանավորված՝ ամբողջացված և համակողմանի ուսումնասիրված չեն հին երևանում և ներկա արվարձաններում ընդօրինակված, ինչպես նաև եկեղեցիների երբեմնի սեփականությունը եղած ձեռագրերը, դրանց գրչարվեստն ու մանրանկարչությունը, կազմարարական գործը, երևանյան հիշատակարանների լեզվաոճական առանձնահատկությունները և այլն: Այդ է պատճառը, որ ձեռագրագետ Խաչիկ Հարությունյանի և արվեստաբան Աշխեն Նուբյանի հետ նախաձեռնել ենք ուսումնասիրել հին երևանի և ներկա արվարձանների գրչության կենտրոններն ու ձեռագրական ժառանգությունը<sup>9</sup>, որի արդյունքն է նաև մեր սույն հետազոտությունը:

Այս հոդվածի շրջանակներում հին երևանի և արվարձանների գրչության կենտրոն-եկեղեցիները նախընտրել ենք ներկայացնել հետևյալ կարգով՝ պատմական ակնարկ և ձեռագրական ժառանգության ընդհանուր վերլուծություն: Ժամանակագրորեն վաղագույն գրչագրերը նորքից են:

## Ա. ՆՈՐՔ

Ակզբնաղբյուրներում իբրև գյուղաքաղաք հիշատակված նորքը, որը 1837 թվականից երևանի կազմում է, միջնադարյան պատմաճարտարապետական հուշարձաններով հարուստ բնակավայր է, որտեղից երվանդ Շահազիզը հիշատակում է 7 եկեղեցի՝ Ս. Ստեփանոս, Ս. Սիմեոն Ծերունի, Ս. Աստվածածին կամ Ս. Մարինոս, Ծիրանավոր Ս. Աստվածածին (մահտեսի Հովհաննեսի այգում), Ծիրանավոր Ս. Աստվածածին (Սագոյենց այգում), Ս. Սարգիս (դարբին

<sup>8</sup> Նույն տեղում, էջ 114-115: Զորավոր Ավետարանի մասին տե՛ս նաև արվեստաբան Արփինե Սիմոնյանի հեղինակակցությամբ վերջերս հրատարակված մեր ուսումնասիրությունը՝ *Ա. Հարությունյան, Ա. Սիմոնյան, Զորավոր Ավետարանը*, Երևան, 2016:

<sup>9</sup> «Երևանի գրչության կենտրոնները և ձեռագրական ժառանգությունը» խորագրով թեման իրականացվում է ՀՀ ԿԳՄՍՆ Գիտության կոմիտեի դրամաշնորհային ծրագրով (2019-2021 թթ.), ծածկագիր՝ 19YR-6A035:

Սիմեոնի այգում), Ս. Հակոբ կամ Դուրբի<sup>10</sup> (Թորոսենց Սեփոյի ձորում), նաև 1664 թվակիր միաթռիչ կամուրջը<sup>11</sup>: Նշված եկեղեցիներից միայն Ս. Աստվածածնի կամ Ս. Մարինոսի անունով հայտնի գմբեթավոր եկեղեցին է, որը հնի հիմքերի վրա «Նորք-Մարաշ» բարեգործական հայրենակցական միության նախաձեռնությամբ և լուսահոգի Արմենակ Արմենակյանի ղեկավարությամբ վերակառուցվել է 1990-1994 թթ.<sup>12</sup> (նկ. 4)\*, իսկ մյուսները պահպանվել են տեղացիների հիշողություններում: Նույն այդ հիշողության կրողն է Չինարի հրապարակի հարևանությամբ, Նորք բարձրացող ճանապարհի ձախակողմում գտնվող նորակառուցյա մատուռը (նկ. 1), որի ներսում կանգուն է Ժէ. դարին բնորոշ մի խաչքար, որը տեղացիները Ս. Ստեփանոս են կոչում: Տեղին է նկատել Ա. Մաթևոսյանը՝ նշելով, որ Ս. Ստեփանոսը ոչ թե խաչքարի, այլ այդ տեղում երբեմնի կանգուն Ս. Ստեփանոս եկեղեցու անունն է, որից այժմ ոչինչ չի պահպանվել<sup>13</sup>: Խաչքարն արձանագիր է, ըստ որի՝ կանգնեցվել է ոմն Խանանի հոգու փրկության ու բարեխոսության համար, իսկ խաչքարագործը Ուհանես կազմողն է:



ՍԲ. ԽԱՂԶՍ ԲԱՂԻԷ[Ս]ԽԱԻՍ Է  
ԽԱՆԱՆՈՒՆ:  
ՈՒՀԱՆԵՍ ԿԱԶՂՄՈՂ<sup>14</sup>:

Վիճաբարի շարունակությունը եղծված է, որտեղ, տրամաբանորեն, պիտի թվականը լիներ: Առաջին հրատարակիչ Կարո Ղաֆադարյանը ննջեցյալի անունը Խանաղ, իսկ

<sup>10</sup> Դուրբի կամ Կուրո անունով գյուղ է հիշատակվում Վրաստանի Մառնեուլի շրջանում, Շուպվեթ գետի վերին հոսանքում (Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան (այսուհետ՝ ՀՀՇՏԲ), կազմեցին՝ Թ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Բախչյան, Հ. Բարսեղյան, հ. 3, Երևան, 1991, էջ 259, 581): Եկեղեցու անվանը կից Շահագիզի հիշատակած Դուրբի կամ Քաչալ Դուրբի անվանաձևերի գոյությունը թերևս պետք է պայմանավորել եկեղեցու կառուցումը նպաստավորողի՝ ծագումով Դուրբիից լինելու հանգամանքով:

<sup>11</sup> Ե. Շահագիզ, *Հին Երևանը*, էջ 212-215:

<sup>12</sup> Մ. Զիֆուղարյան, *Հավերժ ապրելու իրավունք. Նորքեցի հրամանատարը*, Երևան, 2006, էջ 155, 175:

\* Այս, ինչպես նաև Հ<sup>մ</sup> 1, 5, 9, 11-16 նկարները տե՛ս ներդիրում:

<sup>13</sup> Ա. Մաթևոսյան, *Երևանի գրչության կենտրոնները*, էջ 114:

<sup>14</sup> Կ. Ղաֆադարյան, *Երևան. միջնադարյան հուշարձանները և վիմական արձանագրությունները*, Երևան, 1975, էջ 224, առձ. 285:

վարպետի անունը Մսես է կարդացել՝ անվան սկզբնատառն ընդունելով իբրև թվականի Ռ. հազարավոր<sup>15</sup>:

Նորքի եկեղեցիները նախ ավերվել են Երևանի 1679 թ. մեծ երկրաշարժից, իսկ վերակառուցվելուց և մասնակի նորոգվելուց հետո դարձել 1930-ականների ստալինյան հակակրոնական քարոզչության գոհր:

Երբեմնի ծաղկուն բնակավայրը դեռևս ԺԳ. դարում գրչության հայտնի կենտրոն է եղել, իսկ Ս. Ստեփանոս եկեղեցուն կից նաև գրչության դպրոց է գործել, որի սաներից են նաև տեղի վաղագույն երեք ձեռագրերի գրիչ Սարգիս քահանան և նրա օգնական Դմիտր: Այդ ձեռագրերից երկուսը՝ ՄՄ 522 և 5929, վաղուց հայտնի են հայագիտությանը: Դրանցից առաջինը դեռևս 1930-ականներին հիշատակել է Հ. Ներսես Ակինյանը<sup>16</sup>, իսկ երկրորդ ձեռագիրը միևնույն Սարգիս գրչին է վերագրել Արտաշես Մաթևոսյանը<sup>17</sup>: Վերջերս, մեր գործընկեր հաշիկ Հարությունյանին հաջողվել է պարզել Սարգսի գրչագրած ձեռագրերից ևս մեկը, որը պահվում է Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության մատենադարանի հավաքածուում (Հ<sup>մ</sup> 278/1365)<sup>18</sup>: Ձեռագրերից ստույգ թվակիր է միայն ՄՄ 522-ը, որի վերջին էջին պահպանված կիսաեղծ հիշատակարանը պարզում է, որ «գրեցաւ Տ[ան]ին տառս [վ]արդապետական, ի գեղեքաղաքս ի նորքս, ր[ն]դ հովանեաւ Սուրբ Ստեփաննոսի.... ձեռամբ Սարգսի կոչեցեալ անարժան քահանայի.... թուիս ի Ձեզ. (1297)»<sup>19</sup>: Սարգիս քահանան ընթերցողներից խնդրում է հիշել իր ծնողներ Ծառերին<sup>20</sup> և Տղատիկնոջը, ինչպես նաև կենակցին, որդուն և մյուս հարազատներին: Ուշագրավն այն է, որ գրիչը հայտնում է նաև տեղի հոգևոր առաջնորդի՝ Մխիթար վարդապետի և վերջինիս ծնողների անունները, որոնց ևս խնդրում է հիշման արժանի անել:

Վերոնշյալ երեք գրչագրերից բացի, Նորքի եկեղեցիներից հայտնի են ևս երկուսը: Դրանցից մեկը ՄՄ 6231 Հայսմավուրքն է՝ ընդօրինակված 1652 թ.

<sup>15</sup> Նույն տեղում:

<sup>16</sup> Հ. Ներսես վրդ. Ակինեան, Հին Երևանը, սիւն 328:

<sup>17</sup> Հայերեն ձեռագրերի ԺԳ. դարի հիշատակարաններ (այսուհետ՝ ԺԳ. դ. հիշ.), նույն սկզբունքով ենթ ներկայացնում նաև շարքի մյուս հատորները), կազմեց՝ Ա. Մաթևոսյան, Երևան, 1984, էջ 795, ծնր. \*\*:

<sup>18</sup> Մայր ցուցակ ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հ. է., կազմեց՝ Հ. Սահակ վրդ. Ճեմճեմեան, Վենետիկ, 1996, սիւն 707-712, հմմտ. ԺԳ. դ. հիշ., մասն. Բ. (1326-1350 թթ.), կազմողներ՝ Լ. Խաչիկյան, Ա. Մաթևոսյան, Ա. Ղազարոսյան, Երևան, 2020, էջ 369, Հ<sup>մ</sup> 730:

<sup>19</sup> ԺԳ. դ. հիշ., էջ 794-795, Հ<sup>մ</sup> 632, հմմտ. Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի (այսուհետ՝ ՄՅՀՁ ՄՄ), հ. Բ., կազմեցին՝ Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունեան, Ա. Քեօշկերեան, Երևան, 2004, սիւն 1126:

<sup>20</sup> Ձեռագրի ընդարձակ նկարագրության մեջ անունը վերականգնված է Ծատուր (ՄՅՀՁ ՄՄ, հ. Բ., սիւն 1126):



Նկ. 2. Նորքի Ս. Սիմեոն Ծերունի եկեղեցին, 1920-ական թթ. (պայթեցվել է 1920-ականների վերջերին)\*

գրորեն վերջին ձեռագիրը դարձյալ Մատենադարանի հավաքածուից ՄՄ 9201 հորհրդատետրն է՝ ընդօրինակված 1716 թ. Նորքի Ս. Սիմեոն Ծերունի եկեղեցու հովանու ներքո: Այսպես, ներկայացված 5 ձեռագրերի գոյությունը վկայում է այն, որ զարգացած միջնադարից հայտնի Նորք գյուղաքաղաքում գրչական կյանքը շարունակվել է առնվազն մինչև ժԸ. դարը ներառյալ:

Նորքի Ս. Աստվածածին (Թերևս ներկայումս վերականուցվածն է) և Ս. Սիմեոն Ծերունի եկեղեցիների հովանու ներքո (նկ. 2, 3): Գրիչները Ստեփանոսն ու Կարապետն են, ստացողը՝ ծագումով Երևանից, Մոծակենց տոհմից խոջա Գրիգորը: Գրչության ծավալուն և բովանդակալից հիշատակարանի քննությունը մեր ներկա խնդրից դուրս համարելով միայն նշենք, որ խոջա Գրիգորը, ստանալով գրչագիր Հայսմավուրքն, այն նվիրաբերել է Երևանի Կաթողիկե եկեղեցուն. «...զհեզահոգի այրս Աստուծոյ զԳրիգոր, որ ստացաւ զայս հոգէփրկանք ընծայքս և ընծայեաց ի դուռն Ս. Կաթողիկէի եկեղեցոյն, անջինջ յիշատակ հոգոյն իւրոյ և ամենայն ննջեցելոցն. ամէն»<sup>21</sup>: Հիրավի, Կաթողիկե եկեղեցուց Մատենադարան փոխադրված 25 գրչագրերից մեկը հենց այս ձեռագիրն է:

Նորքի գրչօջախից մեզ հայտնի ժամանակա-



Նկ. 3. Նորքի Ս. Աստվածածին կամ Ս. Մարինոս եկեղեցին, լսնկ.՝ Լ. Հակոբյանի, 1929 թ. (պայթեցվել է 1930-ականների սկզբին)\*\*

\* Լսնկ.՝ արտատպված Մ. Զիֆուղարյան «Հավերժ ապրելու իրավունքը» (Երևան, 2006) գրքից, էջ 52:

\*\* Լսնկ.՝ արտատպված Ե. Շահագիզ «Հին Երևան» (Երևան, 2003) գրքից, էջ 225:

<sup>21</sup> ԺԵ. դ. հիշ., Բ. Գ. (1641-1660 թթ.), կազմեց՝ Վ. Հակոբյան, Երևան, էջ 501, Հ<sup>մ</sup> 783դ:

**Բ. Ս. ԱՆԱՆԻԱ ԱՌԱՔՅԱԼԻ ԱՆԱՊԱՏ  
(ԱՅԺՄ՝ ԶՈՐԱՎՈՐ Ս. ԱՍՏՎԱԾԱԾԻՆ ԵԿԵՂԵՑԻ)**

Հին երևանի հյուսիսային այգիներում գտնվող այս վանք-անապատի վաղեմության վկան Հիսուս Քրիստոսի 72 աշակերտներից, ծագումով դամասկացի Ս. Անանիա առաքյալի ստորգետնյա դամբարանում պահպանված խաչաքանդակ տապանաքարն է, որը թվագրվում է առնվազն Ժ-ԺԱ. դարերով<sup>22</sup>: Անապատի վերաբերյալ ընդարձակ տեղեկություններ է հաղորդում պատմագիր Առաքել Դավրիժեցին, ըստ որի՝ ԺԷ. դարասկզբին անմխիթար վիճակում գտնվող մենաստանը վերազարթոնք է ապրել շնորհիվ մեր երկրորդ Լուսավորիչ Ս. Մովսես Տաթևացու (կաթողիկոս՝ 1629-1633 թթ.) եկեղեցաշեն գործունեության: Վարդապետի հոգածությամբ բարեկարգվել է ողջ համալիրը, կառուցվել են նոր շինություններ, բացվել է վանական դպրոց, որտեղ նաև գրչարվեստ են սովորել ու ձեռագրեր ընդօրինակել<sup>23</sup>: Պատահական չէ, որ դեռևս ԺԵ. դարից հայտնի գրչօջախ Ս. Անանիայի անապատից մեզ հասած ձեռագրերի զգալի մասը ԺԷ. դարի առաջին կեսից են, իսկ գրիչները հիմնականում Մովսես Տաթևացու աշակերտներն են: Նախքան նրանց անդրադառնալը, հարկ է նշել, որ Մովսես Տաթևացու, այնուհետ Փիլիպոս Աղբակեցու (կաթողիկոս՝ 1633-1655 թթ.) վերաշինած Ս. Անանիայի անապատը հիմնահատակ ավերվել է 1679 թ. երկրաշարժից, որի մասին 1687-1689 թթ. էջմիածնում և Նորագավիթում ընդօրինակված ՄՄ 1512 Հայսմավուրքի հիշատակարանում մանրամասն տեղեկություններ է հաղորդում գրիչ Գրիգոր Երևանցի<sup>24</sup>: Միայն 1690-ականների սկզբներին Նահապետ Եղեսացի (1691-1705 թթ.) Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի նախաձեռնությամբ, ի թիվս երկրաշարժից կործանված մի շարք այլ եկեղեցիների, 1693 թ. խոշա Փանոսի մեկենասությամբ բոլորովին նոր ոճով ի հիմանց կառուցվում է ներկայիս Զորավոր Ս. Աստվածածին մեկ զույգ մուկթերով եռանավ բազիլիկ եկեղեցին<sup>25</sup> (նկ. 5): Նորակառուցում է տևական ժամանակ պահվել ՄՄ 4060

<sup>22</sup> Ա. Հարությունյան, *Երևանի Ս. Անանիա առաքյալի անապատը կամ Զորավոր Ս. Աստվածածին եկեղեցին*, Երևան, 2020, էջ 133: Սույն սշխատության մեջ ամբողջացել և նկարագրել ենք նաև այս գրչօջախից հայտնի բոլոր 13 ձեռագրերը:

<sup>23</sup> Առաքել Դավրիժեցի, *Գիրք պատմութեան, աշխատասիրությանը՝ Լ. Խանդավազի*, Երևան, 1990, էջ 245-246:

<sup>24</sup> ՄՅՁՁ ՄՄ, հ. Ե., կազմեց՝ Յ. Եգանեան, Երևան, 2009, սիւն 155-156: ԺԷ. դարի երկրորդ կեսին Երևանում գործած շնորհաշատ գրիչ Գրիգոր Երևանցու ձեռագրական ժառանգությանը վերջերս անդրադարձել է ձեռագրագետ Խաչիկ Հարությունյանը (*Խ. Հարությունյան*, «Գրիգոր Երևանցի» ԺԷ. դարի երկրորդ կեսի մի արդյունաշատ գրիչ. Ա. Գրիչը և նրա ձեռագրական ժառանգությունը», *ԲՄ*, № 29, 2020, էջ 57-80):

<sup>25</sup> Ե. Շահազիզ, *Հին Երևանը*, էջ 196-197, տե՛ս նաև Կ. Ղաֆադարյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 37:

Զորավոր Ավետարանը, որի անունով էլ եկեղեցին մինչ օրս կոչում են նաև Ս. Զորավոր:

Բուն Երևանից հայտնի ժամանակագրորեն վաղագույն երկու ձեռագրերը Ս. Անանիա առաքյալի անապատից են: Երկուսն էլ թվակիր են, մեկը ՄՄ 6405 Քարոզգիրքն է՝ ընդօրինակված 1409-1410 թթ. ժամանակի երևելի այրերից Գալուստ Վաղաղնեցու, պատմագիր Թովմա Մեծոփեցու, Սիմեոն կրոնավորի և Հովհաննեսի ձեռքով, «առ դուռն սուրբ տաճարիս Անանիայ առաքելոյ»<sup>26</sup>, իսկ մյուսից միայն նկարագրությունն է պահպանվել Մուշ քաղաքի և շրջակայքի ձեռագրացուցակում (ՀՄԲ 20), ըստ որի՝ Հովհաննես գրիչն այն ընդօրինակել է 1450 թ. «ընդ հովանեաւ ամենազօր սբ. առաքելոց գերեզմանիս»<sup>27</sup>:

Ս. Անանիա առաքյալի անապատն իբրև գրչօջախ նշանավորվել է հատկապես Ժէ. դարում՝ ի դեմս Մովսես Տաթևացու հիմնած դպրոցի, որտեղ աշակերտների հիմնական զբաղմունքներից էր նաև ձեռագիր գրքի ընդօրինակումը: Ժէ. դարի 20-60-ական թթ. մեզ է հասել տարբեր բովանդակության 8 ձեռագիր, ևս մեկը 1658 թ. նորոգվել է այստեղ: Ձեռագրերի մեծ մասը Մաշտոցյան Մատենադարանի հավաքածուից են (ՄՄ 507, 1538, 3502, 4058, 5243, 6322, 9147), մեկը Ռումինիայի Գեոլա հայաքաղաքի պատմական շրջանային թանգարանի ձեռագրական հավաքածուի ՀՄԲ 45 «Բառարան Հայոց»-ն է՝ ընդօրինակված 1658 թ. Երևանի անապատում, Վարդան գրչի ձեռքով: Եւս երկու գրչագրեր մեզ են հասել ԺԸ. և Ի. դարերից՝ երկուսն էլ Մատենադարանի հավաքածուից (ՄՄ 7939, 8337):

Հիշյալ ձեռագրերի վերջում և բովանդակության միավորներին կից պահպանված հիշատակարանները փաստական տեղեկություններ են հաղորդում նաև գրիչների, պատվիրատու-ստացողների, երբեմն էլ՝ անապատի միաբանության անդամների, գրչական պայմանների, երկրում տիրող քաղաքական իրավիճակի և, որ կարևորն է՝ Մովսես Տաթևացու կյանքի ու գործունեության մասին: Ժէ. դարում Երևանի անապատում գործած գրիչներից շատերը վերջինիս աշակերտներն էին, որոնք չեն զլացել և հիշատակարաններում հատուկ գովասանքի խոսք են հղել իրենց սրբասունդ ուսուցչին: Տեղի անվանի գրիչներից էին Հովհաննավանքի երբեմնի առաջնորդ և տեղի դպրոցի երախտավորներից Զաքարիա վրդ. Վաղարշապատցին<sup>28</sup>, Պողոս Տիվրիկցին, Եսայի սրկ. Կարճավանեցին, Մինասը, Առաքելը, Խաչատուրը և այլք:

<sup>26</sup> Ժե. դ. հիշ., հ. Ա. (1401-1450 թթ.), կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1955, էջ 106, Հ<sup>մ</sup> 104ա:

<sup>27</sup> Յուզակ ձեռագրաց Մուշ քաղաքի եւ շրջակայից, կազմեցին՝ Ս. Մուրատեան, Ն. Մարտիրոսեան, Երուսաղեմ, 1967, էջ 113:

<sup>28</sup> 2019 թ. դեկտեմբերին Մայր տաճար Ս. Էջմիածնի զանգակատան մուտքի դիմաց իրականացված շինարարական աշխատանքների ժամանակ հայտնաբերվել է Զաքարիա վար-



## Գ. ԿԱԹՈՂԻԿԵ Ս. ԱՍՏՎԱԾԱԾԻՆ ԵԿԵՂԵՑԻ

Հին երևանի Շհար կամ Շահար (պարսկերենի *šahr* – քաղաք բառից) թաղամասի գլխավոր՝ Մայր եկեղեցին Կաթողիկեն է, որտեղ այժմ միայն ժԱ-ԺԳ. դդ. թվագրվող Ս. Աստվածածին գմբեթավոր փոքր եկեղեցին է պահպանվել: Ժէ. դարի Ֆրանսիացի ճանապարհորդ Ժան Շարդենի ուղեկից նկարիչ ըստ Ժոզեֆ Գրելոյի 1673 թ. փորագրանկարում հստակ պատկերված են Կաթողիկե եկեղեցական համալիրի մեծ և փոքր գմբեթավոր եկեղեցիները<sup>29</sup>, որոնցից մեծ՝ Կաթողիկե եկեղեցին, ըստ ամենայնի, հիմնահատակ ավերվել է 1679 թ. երկրաշարժից, որից հետո պահպանված փոքր եկեղեցին իբրև ավագ խորան է ծառայել 1690-ականների սկզբներին կառուցված եռանավ բազիլիկ հորինվածքով եկեղեցու համար (նկ. 6): Հուշարձանի պատմությունն, ի դեմս որմերին ու խաչքարերին պահպանված վիմագրերի, մանրազնին ուսումնասիրել և հրատարակել է Կարո Ղաֆադարյանը, երբ 1936-1937 թթ. քանդեցին ժէ. դարում կառուցված եկեղեցին և ի հայտ եկան նրա որմերի մեջ պարփակված փոքր գմբեթավոր եկեղեցու մի քանի տասնյակ վիմագրերը<sup>30</sup>: Դրանցից վաղագույնները



Նկ. 6. Կաթողիկե Ս. Աստվածածին եկեղեցին արևելից, 1930-ականների սկիզբ\*

դապետի 1659 թվակիր դամբարանը՝ ֆարատապանն ու վրան երեսնիվայր դրված արձանագիր ծածկասալ-տապանափարը, որին վերջերս հատուկ անդրադարձել ենք, տե՛ս Ա. Հարությունյան, Ա. Քաղիչյան, «Չափաբաշխ վարդապետ Վաղարշապատցին և նրա նորահայտ դամբարանը Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում», *Էջմիածին*, 2020, Ա., էջ 44-57:

<sup>29</sup> Փորագրանկարն իբրև ներդիր տե՛ս հետևյալ աշխատության մեջ՝ *Voyages du Chevalier Chardin, en Perse, et autres lieux de l'Orient, tome deuxième*, Paris, 1811, հմմտ. *Путешествие Шардена по Закавказью в 1672-1673 гг.*, Тифлис, 1902:

\* Լսնկ.՝ արտատպված Ա. Քալանթարի «Հայաստան. Քարե դարից միջնադար» երկերի ժողովածուից (Երևան, 2007), էջ 383:

<sup>30</sup> Կ. Ղաֆադարյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 17-28, 137-158:

Թվագրվում են ԺԳ-ԺԴ. դդ. և ուշագրավ աղբյուր են Երևանի՝ այդ ժամանակաշրջանի պատմության լուսաբանման համար<sup>31</sup>: Այն, որ Երևանի Կաթողիկեին կից 1609 թ. նաև գավիթ է կառուցվել, վկայում է փոքր եկեղեցու հյուսիսային պատին պահպանված Հակոբ գրչի վիմագիրը<sup>32</sup>, իսկ Նորքում՝ 1652 թ. ընդօրինակված վերոհիշյալ ՄՄ 6231 ձեռագրի հիշատակարանը պարզում է, որ Մոծակենց տոհմից խոջա Գրիգորը, Երևանի Կաթողիկեն եկեղեցական սպասքով և ձեռագիր մատյաններով հարստացնելուց բացի, «...շինեաց զԿաթողիկէի եկեղեցոյ ժամատուն ի հ[ի]մանց բազում ծախիւք...»<sup>33</sup>: Այս վերջին հիշատակությունն, ըստ ամենայնի, վերաբերում է գավթի հիմնանորոգմանը կամ մեկ այլ գավթի կառուցմանը, որոնք ավերվել են 1679 թ. երկրաշարժից:

Երևանի Կաթողիկեից հայտնի է ԺՁ-ԺԷ. դդ. թվագրվող 13 ձեռագիր՝ պահպանված ոչ միայն Մաշտոցյան Մատենադարանի (ՄՄ 246, 1772, 2056, 2446, 4058, 6322, 8785, 9147, 10846), այլև Նոր Զուղայի Ս. Ամենափրկիչ վանքի (Նոր Զուղա 494/92), Վիեննայի Մխիթարյան միաբանության մատենադարանի (Վիեն. 137), Ֆրանսիայի ազգային գրադարանի (ՖԱԳ 59/26A), Բեռլինի արքայական գրադարանի (ԲԱԳ 35/286) ձեռագրական հավաքածուներում: Հարկ է արձանագրել, որ նշված ձեռագրերից միայն 4-ն են, ըստ գրչության հիշատակարանի, գրվել Երևանի Կաթողիկեում (ՄՄ 1772, 2056, Վիեն. 137, Նոր Զուղա 494/92), իսկ մյուսներում գրիչները վկայակոչում են նաև Երևանի այլ եկեղեցիների անունները, ինչպիսիք են՝ Երկուերեսնին, Զորագլուղի անապատի Ս. Սարգիսն ու Ս. Հակոբը և այլն: Ժամանակագրորեն վաղագույնը ՖԱԳ ՀմԻ 59/26A Մաշտոցն է՝ ընդօրինակված 1537 թ. Երևանի Ս. Աստվածածին, Ս. Հարություն (Թերևս Գեթսեմանի մատուռն է, նկ. 9), Երկուերեսնի Ս. Նշան (Ս. Պողոս-Պետրոսն է) և Կաթողիկե եկեղեցիներում՝ դպիր Մարգար Երևանցու ձեռքով<sup>34</sup>: Մնացած ձեռագրերը ԺԷ. դարից են, որոնցից առավել հետաքրքիր են Առաքել Դավ-

<sup>31</sup> Այս հարցի առնչությամբ տե՛ս Ս. Բարխուդարյան, Մի քանի դիտողություններ Երևանի Կաթողիկե եկեղեցու արձանագրությունների վերաբերյալ, ՏՀԳ, № 5, 1947, էջ 69-78: Կաթողիկեի նարտարապետության և ֆանդակային հարդարատարների ուսումնասիրության տեսանկյունից արժեքավոր է նուս նարտարապետ Ա. Սիվկովի հետևյալ հոդվածը՝ А. СИВКОВ, "Об одном сооружении XIII века в Ереване", ՊԲՀ, № 3, 1962, էջ 183-198:

<sup>32</sup> Կ. Ղաֆադարյան, նշվ. աշխ., էջ 139, արձ. 3:

<sup>33</sup> ԺԷ. դ. հիշ., հ. Գ., էջ 501, ՀմԻ 783դ: Նշված ձեռագրի հիմամբ խոջա Գրիգոր Մոծակենցի գործունեության մասին մեր գործընկեր Խաչիկ Հարությունյանը հրատարակության է պատրաստել «Երևանցի խոջա Գրիգոր Մոծակենցը և ՄՄ ՀմԻ 6231 Հայամավորներ» խորագրով հոդվածը:

<sup>34</sup> *Manuscrits arméniens de la Bibliothèque nationale de France*, by Raymond H. Kévorkian, *Armèn Ter-Stepanian*, avec le concours de Bernard Outtier et de Guévorg Ter-Vardanian, Paris, 1998, սյուն 108:

րիժեցու պատվերով 1665-1666 թթ. գրված իր իսկ Պատմագրքի զույգ օրինակները (Վիեն. 137, ՄՄ 1772) ձեռամբ ծագումով Երևանից Ավետիս Երեց գրչի: Վերջինս հիշատակարաններում գրչօջախը միակերպ է բնութագրում. «...գրեալ եղև գիրքս, որ կոչի Պատմագիրք, ի մեծ թվականիս Հայոց ՌՃԺԴ. (1665), ի մայրաքաղաքս Երևան, ի դուռն սուրբ եկեղեցոյս, որ անուանի Կաթողիկէ...»<sup>35</sup>: Ավետիս Երեց Երևանցին, որը Երևանում գրչական բուռն գործունեություն է ծավալել բավականին երկար՝ 1660-90-ական թթ., ձեռագրեր է ընդօրինակել հատկապես Կաթողիկէի գրչատանը, քանի որ նրա անվանակիր մեկ տասնյակ ձեռագրերի հիշատակարանների զգալի մասում վկայված է հենց Երևանի Կաթողիկէն<sup>36</sup>: Շհար թաղի՝ Կաթողիկէից հետո երկրորդ խոշոր գրչօջախը եպիսկոպոսանիստ Երկուերեսնին է:

#### Գ. ԵՐԿՈՒԵՐԵՍՆԻ – Ս. ՊՈՂՈՍ-ՊԵՏՐՈՍ ԵԿԵՂԵՑԻ

Դեռևս ճանապարհորդ Շարդենն իր 1673 թ. երևանյան նկարագրություններում և Գրելոն իր հայտնի փորագրանկարում քաղաքի եկեղեցիներից հատկանշում են երկուսը՝ եպիսկոպոսանիստ Երկուերեսնին և Կաթողիկէն<sup>37</sup>: Եթե վերջինիս գտնվելու վայրը հայտնի է, ապա Երկուերեսնիի անվան ու տեղագրության վերաբերյալ հայագիտության մեջ մշտապես շրջանառվել են իրարամերժ կարծիքներ<sup>38</sup>: Հաճախ այն նույնացվել է Չորագյուղի անապատի եկեղեցիների, երբեմն էլ՝ Ե. Չարենցի դպրոցի տեղում նախկինում կանգուն Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ եկեղեցու հետ: Չմանրամասնելով միայն նշենք, որ վերջերս երկրաբան Ռուբեն Հարությունյանն այս խնդրին համոզիչ լուծում է տվել՝ ապացուցելով, որ Երկուերեսնին միևնույն Ս. Պողոս-Պետրոսն է, որը գտնվելիս է եղել ներկայիս Աբովյան փողոցի «Մոսկվա» կինոթատրոնի տեղում, իսկ անունը բացատրում է «Երկու երեցի», այսինքն՝ Պողոսի և Պետրոսի, որից էլ «Երկուերեսնի» հնչյունափոխված տարբերակը<sup>39</sup>: Այն, իբրև մականուն, գործածվել է հիմնականում նախքան 1679 թ. երկրաշարժը գոյություն ունեցած երկհարկ, գմբեթավոր

<sup>35</sup> Յուզակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա, կազմեց՝ Հ. Յակովբոս վ. Տաշեան, Վիեննա, 1895, էջ 433:

<sup>36</sup> Ավետիս գրչի ձեռագրական ժառանգության մասին տե՛ս Ա. Հարությունյան, «Ավետիս Երեց Երևանցի գրչի ձեռագրական ժառանգությունը», *ԲՄ*, № 27, 2019, էջ 321-342:

<sup>37</sup> *Voyages du Chevalier Chardin, en Perse...*, էջ 163:

<sup>38</sup> Հրատարակության ենթ պատրաստել «Հին Երևանի եպիսկոպոսանիստ եկեղեցին. Երկուերեսնի – Ս. Պողոս-Պետրոս» խորագրով աշխատությունը, որտեղ ամբողջացրել ենք նաև այս գրչօջախից հայտնի 11 ձեռագրերի նկարագրությունը:

<sup>39</sup> **Ռ. Հարությունյան**, *Հին Երևանի ճարտարապետական առեղծվածների պարզաբանումը*, Երևան, 2007, էջ 38:



Նկ. 7. Երկուերեսնի - Ս. Պողոս-Պետրոս երկհարկ, գմբեթավոր եկեղեցին, նախան 1679 թ. երկրաշարժը, ըստ ժողովի Գրեյլոյի 1673 թ. փորագրանկարի

մեկը 1595 թ. նորոգվել է այստեղ (Նոր Զուղա 52/391): Նշված ձեռագրերից երկուսն, իբրև գրչօջախ, հիշատակում են միայն Երկուերեսնին (ՄՄ 687Ա., 1101Գ.), իսկ մեկը՝ Ս. Պողոս-Պետրոսը (ՄՄ 4131), որը նույն վայրում 1743 թ. նաև նորոգվել է: Այս գրչօջախի վաղագույն ձեռագիրը դարձյալ Ֆրանսիայի ազգային գրադարանի հավաքածուի 1537 թվակիր վերոնշյալ Մաշտոցն է, իսկ մյուսները հիմնականում ժ. դարից են: Երկուերեսնիի անվան հի-



Նկ. 8. 1690-ականների սկզբներին կառուցված Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցին հարավ-արևմուտքից (հանդվել է 1931 թ. և տեղում կառուցվել «Մոսկվա» կինոթատրոնը)\*

\* Լանկ.՝ ՀՊԹ, Աշխարհբեկ Քալանթարի արխիվ:

<sup>40</sup> Կ. Ղաֆադարյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 159-163, արձ. 60-75:

շատակամամբ ՄՄ 1101Գ. և 687Ա. ձեռագրերն ընդօրինակվել են համապատասխանաբար 1688 և 1689 թթ., Ստեփաննոս երեց Երևանցի գրչի ձեռքով. «...գրեցաւ սուրբ տառս Պիտոյից, ի թուին Հայոց ՌՃԼԷ. (1688) ամին, ի մայրաքաղաքն Երեւան, ընդ հովանեաւ Սրբոյն Երկուերեսոյ, ձեռամբ անարժան եւ եղկելի եւ մեղօք լցեալ անարհեստ գր[չ]իս՝ Ստեփաննոս սուտանուն քահանայիս»<sup>41</sup>: Ստեփանոսը Երևանցի հայտնի գրիչներ Գրիգորի և Ավետիսի ժամանակակիցն է<sup>42</sup>, որոնցից անհամեմատ շատ ավելի ձեռագրեր են մեզ հասել:

Երկուերեսնի եկեղեցին ավելի վաղ հիշատակված է ՄՄ 4060 Ձորավոր Ավետարանի գնման և նվիրաբեման, ինչպես նաև կազմողի ԺԵ. դ. հիշատակարաններում: Երկրորդ հիշատակարանի համաձայն՝ ներսես Մոկացին սպասավորության է եկել մայրաքաղաք Երևանի նշանավոր եկեղեցիներից մեկը. «որ է մականուն Երկուերեսին»<sup>43</sup>, որտեղ էլ ականատես է եղել Ձորավոր Ավետարանի հրաշագործություններին: Հիշատակարանն ուշագրավ է այնքանով, որ անուղղակիորեն փաստում է այն, որ Երկուերեսնին եկեղեցու ոչ թե ուղիղ, այլ ժողովրդի մեջ տարածված անունն էր:

## Ե. ԶՈՐԱԳՅՈՒՂԻ ԱՆԱՊԱՏԻ Ս. ՍԱՐԳԻՍ ԵՎ Ս. ՀԱԿՈՒԲ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐ

Հին Երևանի Ձորագյուղ (կամ հնկաձոր, հնկելո Ձորգեղ) թաղում<sup>44</sup>, Հրազդանի կիրճի ձախափնյա բարձունքին է գտնվել Ձորագյուղի անապատը, որը լավագույնս նկարագրել է Ս. Էջմիածնի միաբան, Արարատյան թեմի առաջնորդ Հովհաննես եպս. Շահխաթունյանցը, համաձայն որի՝ այս եկեղեցական համալիրը բաղկացած էր չորս հիմնական մասից՝ ա. կաթողիկոսարանից, որի կազմում էր գտնվում դեռևս եղիազար Այնթապցի (1681-1691 թթ.) կաթողիկոսի օրոք կառուցված Ս. Գևորգ փոքրաչափ եկեղեցին՝ նորոգված Դավիթ Ե. Էնեգեթցի (1801-1807 թթ.) կաթողիկոսի օրոք, բ. քարափին կառուցված Ս. Հակոբ քառամույթ եկեղեցուց, ուր հաճախում էին հայազգի վաճառականները, գ. պարտեզից, դ. Ս. Սարգիս ժողովրդական եկեղեցուց, որը կառուցված լինելով դեռևս 1679 թ. երկրաշարժից առաջ՝ վերակառուցվել էր նահապետ Եղեսացու օրոք՝ ԺԷ. դարավերջին, այնուհետ հիմնովին վերաշինվել 1835-1842 թթ., Հովհաննես Ը. Կարբեցի (1831-1842 թթ.) կաթողիկոսի հրամանով, քանի որ «կարի

<sup>41</sup> ՄՅՁԶ ՄՄ, հ. Գ., կազմեցին՝ Ա. Քեռզկերեան, Կ. Սուքիասեան, Յ. Քեռտեան, Երևան, 2008, սիւն 316:

<sup>42</sup> Թ. Հակոբյան, Երևանի պատմությունը (1500-1800 թթ.), էջ 397:

<sup>43</sup> ԺԵ. դ. հիշ., հ. Ա., էջ 51, Հ<sup>մ</sup> 51բ:

<sup>44</sup> Ձորագյուղը կամ նախկին հնկելո Ձորգեղը ֆանիցս հիշատակում է պատմագիր Զաֆարիա Քանաֆեղցին, որը նաև այս գյուղում բնակվող Բույր է ունեցել (Զաֆարիա Քանաֆեղցի, Պատմութիւն. Կոնդակ Սուրբ ուխտին Յօհաննու վանից, աշխատասիրությունը՝ Ա. Վիրաբյանի, Երևան, 2015, էջ 118):

հնուժեանն և վտանգաւոր գոլոյն աղօթաւորացն ի նմա ժողովրդոց ըստ խարխուլ շինուածոյն...»<sup>45</sup> (նկ. 10):



Նկ. 10. Չորագյուղի անապատի Ս. Սարգիս եկեղեցին հյուսիս-արևմուտքից՝ վերակառուցված 1835-1842 թթ.\*

Ներկայումս հուշարձանախմբի նշված շինություններից պահպանվել է միայն Արարատյան հայրապետական թեմի առաջնորդանիստ Ս. Սարգիս եկեղեցին, որը Վազգեն Ա. Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի (1955-1994 թթ.) օրոք՝ 1971-1976 թթ.

ճարտարապետական նոր կերպարանք է ստացել, մասնավորապես՝ եկեղեցու որմերից փոքր-ինչ առաջ դրվել է երկաթբետոնե որմերի մի նոր համակարգ, որն իր վրա է կրում նաև նորակառույց, հնից ավելի բարձր գմբեթը՝ իր մեջ ներառելով ժՔ. դարի ողջ կառույցը (նախագիծը՝ Ռաֆայել Իսրայելյանի և Արծրուն Գալիկյանի, մեկենասներ՝ ընդդռնաբնակ Գևորգ և Հովհաննես Քյուրքճյաններ)<sup>46</sup>:

Չորագյուղի անապատի Ս. Սարգիս և Ս. Հակոբ եկեղեցիներն, ի թիվս Երևանի Կաթողիկե և եպիսկոպոսանիստ երկուերեսնի եկեղեցիների, իբրև գրչօջախ վկայված են ՄՄ 246, 8785 և 10846 ձեռագրերի հիշատակարաններում, իսկ ՄՄ 2446 ձեռագրում նշված եկեղեցիների հետ հիշվում է միայն Ս. Սարգիսը: Ձեռագրերի ընդօրինակման ժամանակագրությունն ընդգրկում է 1670-90-ական թթ., որոնցից երեքի գրիչը վերոհիշյալ Ավետիս երեց Երևանցին է: Ինչ վերաբերում է ՄՄ 2446 ձեռագիր Ավետարանի ստեղծմանը, ապա այն 1671-1672 թթ. գրչագրվել է ծագումով գառնեցի Անանիա երեցի պատվերով և նվիրաբերվել Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ եկեղեցուն, որի սպասավորներին գրիչը խնդրում է «...սիրով ընդունել զնուէր ընծայս մերոյ եւ անխափան կատարել աղօթիւք եւ պատարագօք...»<sup>47</sup>: ժէ. դարի երկրորդ կեսին Երևանում այդ անունով եկեղեցի հայտնի չէ: Ե. Չարենցի դպրոցի տեղում երբեմնի կանգուն Ս. Գրիգոր Լուսավորիչը կառուցվել էր շատ ավելի ուշ՝ 1869-1900 թթ., ուստի հիշատակարանում

<sup>45</sup> **Յովհաննէս Էպս. Շահխաթունեանց**, Ստորագրութիւն Կաթողիկէ էջմիածնի եւ հինգ գաւառացն Արարատայ, աշխատասիրությամբ՝ Ա. Տեր-Ստեփանյանի, Ս. Էջմիածին, 2014, էջ 305-306:

\* Լսնկ՝ HinYerevan.com կայքէջի, Ի. դարասկիզբ:

<sup>46</sup> Վ. Յարութիւնեան, *Եկայք շինեսցուք*, Ս. Էջմիածին, [1988], էջ 74-82:

<sup>47</sup> ՄՅՀԶ ՄՄ, հ. Ը., խմբագրութեամբ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Երևան, 2013, սիւն 130:

վկայված եկեղեցին պետք է փնտրել արվարձաններից առնվազն Նորագավիթում, որի ավերակներն այսօր էլ պահպանված են, կամ՝ Գառնիում:

Նոր Զուղայի Ս. Ամենափրկիչ վանքի ձեռագրացուցակի Հ<sup>մ</sup> 102/394, 1593 թ. գրիչ Գրիգոր երեցի ընդօրինակած Ավետարանն անհասկանալի պատճառներով վերագրված է Երևանին, սակայն հիշատակարանում այդ մասին որևէ տեղեկություն չկա: Միակ հավանական պատճառը կարելի է համարել այն, որ ձեռագրի համարին զուգահեռ նշված է նաև Երևանի Ս. Սարգիս եկեղեցու անունը<sup>48</sup>, որն, ըստ ամենայնի, վերաբերում է ձեռագրի՝ նախկինում հիշյալ եկեղեցու սեփականությունը լինելուն:

## Ձ. ՆՈՐԱԳԱՎԻԹ

Նախորդ դարի 40-ական թվականներից Երևանի հարավային արվարձաններից մեկը դարձած Նորագավիթ թաղամասը միջնադարում հայտնի գյուղաքաղաք ու եկեղեցիներով հարուստ բնակավայր է եղել: 1687-1689 թթ. էջմիածնում և Նորագավիթում ընդօրինակված ՄՄ 1512 Հայսամվուրքի ընդարձակ հիշատակարանում գրիչ Գրիգոր Երևանցին հատկանշում է տեղի յոթ եկեղեցիների անունները. դրանք են՝ «Սրբոյն Գէորգայ եւ Սրբոյն Գրիգորի եւ Սրբոյն Սարգսի եւ Սուրբ Աստուածածնին եւ Սուրբ Կարապետին եւ Սուրբ Ծիրանաւորին եւ Սուրբ Նահատակին»<sup>49</sup>: Նշվածներից կանգուն է միայն Ս. Գևորգ եկեղեցին<sup>50</sup>, որը 1679 թ. երկրաշարժից հետո վերակառուցված երկու զույգ մույթերով եռանավ բազիլիկ շինություն է՝ արևմուտքից կից ավելի ուշ կառուցված գմբեթավոր բաց գավիթ-նախասրահով<sup>51</sup> (նկ. 11): Եկեղեցու և շրջակա գերեզմանոցի՝ ԺՁ-ԺԹ. դդ. թվագրվող վիմագրերի, ինչպես նաև եկեղեցու որմերի ներսի շարվածքում օգտագործված ավելի վաղ՝ ԺԲ-ԺԳ. դդ. բնորոշ արձանագիր քարերի հատվածական արձանագրությունների վերծանությունները վերջերս ենք հրատարակել<sup>52</sup>:

Նորագավիթում գրչական կյանքի, մասնավորապես՝ ձեռագրապահպան կենտրոն լինելու մասին վաղագույն վկայությունը ԺԵ. դարից է: Գրչության վայրն անհայտ, սակայն Ս. Խաչ և Ս. Սարգիս եկեղեցիների հովանու ներքո՝ 1465 թ. Հայրապետ գրչի ընդօրինակած Ավետարանի հիշատակարանի համաձայն՝

<sup>48</sup> Յուզակ հայերէն ձեռագրաց նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի, հ. Ա., կազմեց՝ Ս. Տէր-Աւետիսեան, Վիեննա, 1970, էջ 144:

<sup>49</sup> ՄՅԶՁ ՄՄ, հ. Ե., սիւն 152:

<sup>50</sup> Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ եկեղեցու ավերակներն այսօր էլ պահպանված են Ս. Գևորգ եկեղեցուց փոքր-ինչ հյուսիս-արևմուտք (նկ. 12): Տեղի ԺԳ. դարի ուշագրավ վիմագրերից մեկը ներկայումս պահվում է Երևան Բաղախի պատմության թանգարանում, որը ժամանակին վերծանել և հրատարակել է Կլարա Ասատրյանը, տե՛ս Կ. Ասատրյան, «Մի էջ Նորագավիթի պատմությունից», ՊՔՀ, № 4, 1968, էջ 249-251:

<sup>51</sup> Վ. Հարությունյան, Հայկական ճարտարապետության պատմություն, Երևան, 1992, էջ 381:

<sup>52</sup> Ա. Հարությունյան, «Նորագավիթ բնակավայրը և Ս. Գևորգ եկեղեցու վիմագրերը», ՊՔՀ, № 2, 2017, էջ 143-161: Տեղի խաչարային հիշատակագրություններից 7-ն ավելի վաղ հրատարակել է Կարո Ղաֆադարյանը (տե՛ս Կ. Ղաֆադարյան, նշվ. աշխ., էջ 228, արձ. 1-7):

ձեռագիրը նվիրաբերվել է Նորագավիթի Ս. Գևորգ եկեղեցուն, իսկ տեղի Զաբարիա և Աստվածատուր քահանաներն ընթերցել և խնամքով պահել են այն. «... կարդան և հնամ տանին ի վերայ սուրբ Աւետարանիս, զի կացցէ սայ ի դուռն Գէորգ զաւրաւարիս. ամէն»<sup>53</sup>:

Մեզ է հասել այս բնակավայրում ընդօրինակված 4 ձեռագիր, բոլորն էլ ժէ. դարից: Դրանցից ժամանակագրորեն վաղագույնը Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության մատենադարանի ձեռագրական հավաքածուի Հ<sup>մ</sup> 30/1247 Սաղմոսարանն է՝ ընդօրինակված 1657 թ. Մարտիրոս գրչի ձեռքով, ուր վկայված է նաև կաթողիկոս Հակոբ Գ. Ջուղայեցու (1655-1680 թթ.) եկեղեցաշեն գործունեությունը<sup>54</sup>: Մյուս երեքը Մաշտոցյան Մատենադարանի հավաքածուից են՝ ՄՄ 435, 1512, 7987, որոնցից առաջին երկուսի գրչագրումն սկսվել է էջմիածնում, ավարտվել՝ Նորագավիթի եկեղեցիների հովանու ներքո: Դրանք նշանավոր Գրիգոր Երևանցու 1686-1689 թթ. գրչագրած ձեռագրերն են, որոնք ունեն ընդարձակ և բովանդակալից հիշատակարաններ<sup>55</sup>: Ինչ վերաբերում է 1673 թ. Արիստակես սրկ. Նորուցցիի ընդօրինակած ՄՄ 7987 «Մաշտոց» ձեռագրին, ապա սրա գրչագրումն իրականացվել է Նորագավիթի Ս. Գևորգ եկեղեցու հովանու ներքո. «....գրեցաւ սուրբ գիրգս ձեռամբ անարժան Արիստակէս սարկաւագի՛ ի գիւղաքաղաքն Նորայգաւիթ, ի դուռն Սուրբ Գէորգայ վախմըն, ի թվիս ՌճԻԲ. (1673)»<sup>56</sup>: Հիշատակարանն առաջին անգամ հատվածաբար հրատարակվել է եկեղեցու վիմագրությունը նվիրված մեր հողվածում, որտեղ վկայակոչել ենք նաև մատյանի կազմին ամրացված մետաղյա հավասարաթև խաչի 1660 թվակիր արձանագրությունը՝ Ս. Աստվածածին եկեղեցու անվան հիշատակամբ, որը ենթադրաբար նույնանցրել ենք Նորագավիթի երբեմնի Ս. Աստվածածնի հետ<sup>57</sup>:

### Է. ՔԱՆԱՔԵՌ

Երևանի հյուսիսարևելյան արվարձան Քանաքեռը, որը 1933-ից պաշտոնապես ընդգրկվել է քաղաքի կազմում, բայց մինչև 1961 թ. համարվել առանձին

<sup>53</sup> Ժե. դ. հիշ., հ. Գ. (1481-1500 թթ.), կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1967, էջ 443, Հ<sup>մ</sup> 601ա: Լ. Խաչիկյանը գրչօջախի անունը թեականորեն Վան է կարդացել: Հարկ է նշել, որ ԺԹ. դարի կեսերին ձեռագիրն ընդգրկվել է Կարինի Արժնյան վարժարանի թանգարանի ձեռագրական հավաքածուի կազմում (Հ<sup>մ</sup> 13), որից միայն նկարագրությունն է պահպանվել, տե՛ս Յուզակ հայերէն ձեռագրաց Արժնեան վարժարանի ի Կարին, կազմեց՝ Հ. Յակոբ ծ. վրդ. Քօսեան, ՀԱ, 1961, սիւն 129-131:

<sup>54</sup> Մայց ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հ. Ա., յօրինեց՝ Հ. Բարսեղ վրդ. Սարգիսեան, Վենետիկ, 1914, սիւն 196, հմմտ. Ժէ. դ. հիշ., հ. Գ., էջ 781, Հ<sup>մ</sup> 1191:

<sup>55</sup> ՄՅՀՁ ՄՄ, հ. Բ., սիւն 657-660, նույնի՝ հ. Ե., սիւն 149-161:

<sup>56</sup> Ա. Հարությունյան, Նորագավիթ բնակավայրը և Ս. Գևորգ եկեղեցու վիմագրերը, էջ 145:

<sup>57</sup> Նույն տեղում, էջ 145, ծնթ. 11:



վարչական միավոր Կոտայքի շրջանում<sup>58</sup>, միջնադարյան Հայաստանի պատմամշակութային հուշարձաններով հարուստ բնակավայրերից է, որը սկզբնաղբյուրներում դարձյալ իբրև գյուղաքաղաք է հիշվել: Բնական աղետներն ու օտար նվաճողների տեական ասպատակությունները մեծապես վնասել են պատմական Քանաքեռի նկարագիրը, ինչի հետևանքով այն քանիցս վերաշինվել ու ձևափոխվել է: Տեղի վաղագույն և թերևս անխախտ պահպանված հուշարձանը ներկայիս ճանապարհամերձ հին գերեզմանոցում՝ 1265 թ. կանգնեցված որմնափակ խաչքարն է՝ կերտված Մխիթար կազմողի ձեռքով: Տեղացիների կողմից «Ամենափրկիչ» կոչվող խաչքար-մահարձանի վիմագրերի գիտական վերծանությունը Կարո Ղաֆաղարյանինն է<sup>59</sup>:

Քանաքեռը մեծապես վնասվել է 1679 թ. երկրաշարժից: Ծագումով քանաքեռցի Զաքարիա պատմագրի հաղորդմամբ՝ երկրաշարժի հետևանքով «ի Քանաքեռ գիւղ ոչ մնաց բուն մի հաւու»<sup>60</sup>: Երկրաշարժից ավերվել են նաև տեղի Ս. Հակոբ, Ս. Աստվածածին և Ս. Ստեփանոս եկեղեցիները, որոնց երբեմնի գոյության մասին են վկայում այստեղից մեզ հայտնի 3 ձեռագիր մատյանների հիշատակարանները: 3-ն էլ գրված են նախքան երկրաշարժը և այս առումով ուշագրավ աղբյուր են հուշարձանների պատմությունն ուսումնասիրողի համար: Ներկայումս կանգուն Ս. Հակոբ և Ս. Աստվածածին երկու զույգ մույթերով եռանավ բազիլիկ եկեղեցիները հիմնովին և նոր ոճով վերակառուցվել են Նահապետ Եղեսացի կաթողիկոսի օրոք՝ 1695 թ., խոշա Աղաջանի և մի խումբ վաճառականների միջոցներով<sup>61</sup> (նկ. 13, 14): Եկեղեցիներն արևմտյան գլխավոր մուտքերին կից ունեցել են նաև ժէ. դարում լայն տարածում գտած կամարակապ բաց գավիթ-սրահներ, որոնք չեն պահպանվել (նկատելի են միայն մույթերի պատակից հատվածները):

Ժամանակագրորեն վաղագույն՝ 1496 թվակիր գրչագիրը, որը գտնվելիս է եղել Շուշիի Ագուլեցոց (Ագուլյաց) Ս. Աստվածածին եկեղեցում, ժամանակին նկարագրել է Ս. էջմիածնի միաբան Մեսրոպ Մագիստրոս արք. Տեր-Մովսիսյանը, որից հետագայում օգտվել է ակադ. Լևոն Խաչիկյանը և ԺԵ. դարի ձեռագրերի հիշատակարանների ժողովածուում այն հատվածաբար հրատարակել<sup>62</sup>: Հիշատակարանի կարգային համարին կից Լ. Խաչիկյանը հիշել է նաև Մաշտոցյան Մատենադարանի արխիվային բաժնի Կաթողիկոսական դիվանի վավերագրերից մեկը, որը հակիրճ տեղեկություններ է հաղորդում Շուշիի պատմամշակութային ժառանգության մասին: Ագուլեյոց եկեղեցու ձեռագրերի շարքում վավերագրի

<sup>58</sup> ՀՀՇՏԲ, և. 5, Երևան, 2001, էջ 296-297:

<sup>59</sup> Կ. Ղաֆաղարյան, նշվ. աշխ., էջ 207-210, արձ. 231-234:

<sup>60</sup> Զաքարիա Քանաքեռցի, էջ 149:

<sup>61</sup> Կ. Ղաֆաղարյան, նշվ. աշխ., էջ 214, արձ. 248, հմմտ. Գ. Ասատրյան, Պատմական Քանաքեռը և քանաքեռցիները, Երևան, 1990, էջ 41-42:

<sup>62</sup> ԺԵ. դ. հիշ., և. Գ., էջ 227, Հ<sup>մբ</sup> 308ա-գ:

գրիչը համառոտ մեջբերումներ է արել նաև մեր խնդրո առարկա ձեռագրի գրչուձյան և հետագայի հիշատակարաններից և, որ կարևորն է, նաև գրչօջախին առնչվող. «Բայց գրեցաւ սա ի սուրբ ուխտս ի Քանայգեոց, ընդ հովանեաւ Սբ. Աստուածածնին և Սբ. Յակոբ տեառնեղբար... ի թվականիս Հայոց ՁԽԵ. (1496)»<sup>63</sup>: Հիշատակարանն ուղղակիորեն փաստում է, որ դեռևս ժե. դարավերջին Քանաքեռում գոյություն են ունեցել նշված անուններով եկեղեցիներ: Ձեռագիրն ընդօրինակել է Իգնատիոս գրիչը, իսկ մեկ տարի անց նկարագարողել ժամանակի հայտնի ծաղկարար Ստեփանոս եպս. Առնշեցին, որին դեռ կանդրադառնանք:

Մյուս երկու ձեռագրերը Մաշտոցյան Մատենադարանի հավաքածուից են (ՄՄ 1550, 5614), որոնցից վաղագույն՝ ՄՄ 5614 ժողովածուի գրչագրումը գրիչ Գրիգոր կրոնավորը 1543 թ. սկսել է Քանաքեռում և ավարտել Հավուց թառի Ամենափրկիչ և Ս. Աստվածածին եկեղեցիների հովանու ներքո. «...ի յանեղաշէն եւ աստուածաբնակ գիւղն Քանաքեռ եւ կատարումն եղեւ ի մեծ մենաստանիս Հայու թառա, ընդ հովանեաւ Ամենափրկչիս եւ Սբ. Աստուածածնին»<sup>64</sup>: Ինչ վերաբերում է ՄՄ 1550 ժողովածուին, ապա գրիչ Հովհաննեսն այն 1632 թ. ընդօրինակել է «ի գաւառս յԱրարադեան, ի գիւղաքաղաքս, որ կոչի Քանաքեռ, ընդ հովանեաւ Սուրբ Ստեփանոսի, առ ի յիշատակ հոգոյ իմոյ եւ վայելումն Սուրբ Աստուածածնիս»<sup>65</sup>: Դատելով հիշատակարանի մեջբերված հատվածից՝ ձեռագիրը գրչագրվել է Քանաքեռի Ս. Ստեփանոս եկեղեցու հովանու ներքո՝ ի հիշատակ գրչի և Ս. Աստվածածին եկեղեցում գործածելու համար: Խնդիրն այստեղ վկայված Ս. Ստեփանոս եկեղեցու որպիսություն հարցն է, քանի որ այդ անունով եկեղեցի Քանաքեռում այլուստ վկայված չէ: Մնում է միայն հավանական կարծել, որ այդ եկեղեցին հիմնովին կործանվել է 1679 թ. երկրաշարժից և այդպես էլ չի վերականգնվել:

## Ը. ԱՌԻՆՁ, ՁԱԳԱՎԱՆՔ

Դեռևս վաղբրոնզեդարյան, ապա Վանի թագավորության ժամանակաշրջաններից հայտնի երևանամերձ Առինջ բնակավայրը հարուստ է միջնադարյան պատմամշակութային հուշարձաններով, մասնավորապես՝ այստեղ են գտնվում

<sup>63</sup> ՄՄ ԿԳ, թղթ. 240, վավ. 130, ք. 2բ, հմմտ. Ժե. դ. հիշ., հ. Գ., էջ 227, Հ<sup>4</sup> 308ա: Վավերագրի առաջին թերթի վերին լուսանցում մատիտով նշված է, որ այն, հավանաբար, Մակար եպս. Բարխուդարյանցի «Արցախ» գրքի նյութերից է: Մենք համեմատեցինք դրանք Մակար եպիսկոպոսի տպագրի հետ և արձանագրեցինք միայն ձեռագրի հետագայի՝ 1641 թվակիր հիշատակարանի համընկնումը, և ոչ ավելին (Մակար եպս. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք. Արցախ, Երևան, 1999, էջ 234):

<sup>64</sup> Գ. Հովսեփյան, «Հավուց թառի Ամենափրկիչը և նույնանուն հուշարձաններ հայ արվեստի մեջ», Նյութեր և ուսումնասիրություններ հայ արվեստի պատմության, հ. Բ., Երևան, 1987, էջ 39, հմմտ. Կ. Մաքսևոյան, Հավուց թառի վանքը, Երևան, 2012, էջ 40:

<sup>65</sup> ՄՅՀԶ ՄՄ, հ. Ե., սիւն 450:

Առինջի (Առնշուց) Ս. Աստվածածին վանքը, Կարմրավոր մատուռը, բարձրարվեստ խաչքարերով միջնադարյան գերեզմանոցները, իսկ մոտ 2 կմ արևելք՝ Ձագավանքի կամ Գետարգելի Ս. Նշան վանական համալիրը (նկ. 15, 16): Ինչպես Առինջի, այնպես էլ Ձագավանի ու համանուն վանքի պատմությունն ու վիճագիր ժառանգությունը քանիցս արժանացել են մասնագետների ուշադրությանը<sup>66</sup>: 1270 թ. Ձագավանում է հրավիրվել հայտնի եկեղեցական ժողովը<sup>67</sup>, այստեղ են գործել ԺՆ. դարի երևելիներից Սիմեոն բաբունապետ Տաթևացին<sup>68</sup>, ծաղկող Ստեփանոս եպոս. Առնշեցին և այլք: ԺԸ. դարում երևանի Ս. Անանիա առաքյալի անապատի վանքապատկան վիճակների կազմում հիշատակվում է նաև Առինջը<sup>69</sup>:

Առինջն ու հարևան Ձագավանքը քանիցս վկայված են նաև ԺՆ-ԺԷ. դդ. ձեռագրերի հիշատակարաններում: Տեղի եկեղեցիների հովանու ներքո ընդօրինակվել և նկարազարդվել են երկու տասնյակից ավելի ձեռագիր մատյաններ: Դրանցից երկուսը ծագումով Ձագավանքից են (ՄՄ 530Բ., 1114), որոնցից մեկը թվակիր է՝ 1425 թ. ընդօրինակվել է Ստեփանոս գրչի ձեռքով, ի «...սուրբ ուխտս, որ կոչի Ձագավանք, ընդ հովանեաւ սուրբ Գետարգելիս...»<sup>70</sup>, իսկ մյուսը, որը թեպետ անթվակիր է, սակայն ժամանակամերձ է նախորդին, և ըստ Լ. Խաչիկյանի՝ ծագումով վարագեցի միևնույն Ստեփանոս գրչի ձեռակերտն է<sup>71</sup>:

Այստեղից մեզ հայտնի ձեռագրերի զգալի մասը Առնշավանքի Ս. Աստվածածին եկեղեցում՝ վերոհիշյալ ծաղկարար Ստեփանոս եպոս. Առնշեցու նկարազարդած ձեռագրերն են (ՄՄ 1071Բ., 4155, 4266, 6272, 6342, 6352, 10154, 10372, Վիեն. 787, Երսղմ. 1657, էՄ 12, Նոր Զուղա 14/326, 212/435, 321/335,

<sup>66</sup> Վ. Գրիգորյան, Հայաստանի վաղմիջնադարյան կենտրոնագմբեթ փոքր հուշարձանները, Երևան, 1982, էջ 26: Ռ. Գասպարեան, «Միջնադարեան Առինջ գիւղը եւ նրա վիմական յուշարձանները», ՀԱ, 2005, թիւ 1-12, սիւն 313-336: Նույնի՝ «Ձագավանի համալիրը և նրա վիմագրերը», ՊԲՀ, № 1, 2007, էջ 198-217: Ս. Մխիթարյան, Միջնադարյան Գետարգելի (Ձագավանքի) պատմությունը, Երևան, 2014: Ս. Կարապետյան, Առինջ գյուղի պատմական հուշարձանները, Երևան, 2015:

<sup>67</sup> Գարեգին վրդ. Յովսէփեան, «Ձագավանից ժողովը», Շողակաթ հայագիտական ժողովածու, Վաղարշապատ, 1913, էջ 22-46:

<sup>68</sup> Ս. Սաղումյան, «Սիմեոն բաբունապետ Տաթևացի», ԼՀԳ, № 6, 1975, էջ 77-85, տե՛ս նաև Ռ. Գասպարյան, «Սիմեոն բաբունապետ Տաթևացին և նրա գործունեությունը Ձագավանում», ԼՀԳ, № 3, 2005, էջ 174-182:

<sup>69</sup> Սիմեոն կթղ. Երևանցի, Ձամբո, Վաղարշապատ, 1873, էջ 293:

<sup>70</sup> ԺՆ. դ. հիշ., հ. Ա., էջ 334, 2<sup>ա</sup> 352ա, հմմտ. ՄՅՀԶ ՄՄ, հ. Գ., սիւն 340:

<sup>71</sup> Նույն տեղում, էջ 336, 2<sup>ա</sup> 353, հմմտ. ՄՅՀԶ ՄՄ, հ. Բ., սիւն 1157-1159:

Բարխ. 127/Գ.<sup>72</sup>)<sup>73</sup>: Ձեռագրագետ նորայր արք. Պողարյանն (Ծովական) ու արվեստաբան Աստղիկ Գևորգյանը ժե. դարի շնորհաշատ ծաղկողների շարքում հիշատակում են նաև Ստեփանոս Առնջեցուն, որի մանրանկարչական գործունեությունն ընդգրկում է առնվազն երեք տասնամյակ, այն է՝ 1470-90-ական թթ.<sup>74</sup>: Ստեփանոս ծաղկողը գործել է ոչ միայն Առնջավանքում, այլև անձամբ մեկնել է տարբեր գրչօջախներ, երբեմն էլ Առինջում նկարագարողել է մեկ այլ վայրում գրչագրված ձեռագրերը: Օրինակ՝ ՄՄ 6352 Ավետարանի նկարագարողումը Ստեփանոս Առնջեցին իրականացրել է 1496 թ. «...ի վանքս Գաւառան, ի դուռս Ս. Սարգսի զաւրաւարիս...»<sup>75</sup>: Հիշատակարաններում վկայված է նաև հակառակ դեպքը, երբ ձեռագիրը նկարագարողելու համար բերել են Առինջ: Այդպիսին հաղորդում է Մակար եպս. Բարխուդարյանցը, ըստ որի՝ Ճալեթի Ս. Աստվածածին վանքում՝ 1499 թ. ընդօրինակված Ավետարանը Ստեփանոս Առնջեցին նկարագարողել է 1505 թ. «...ի գաւառս Արարատեան, ի վանս Հառընջոյ Տիրամօր Ս. Աստուածածնիս...»<sup>76</sup>:

Այն, որ Ստեփանոս Առնջեցին նաև հմուտ քանդակագործ էր, վկայում են Առնջավանքի Ս. Աստվածածին եկեղեցու արևելյան լուսամուտի վերնամասում՝ վերականգնման ժամանակ արտաքուստ ագուցված Հովհաննես ավետարանչի խորհրդանիշ արձվաքանդակի ելնդատառ վիմագիրը. «Ստեփանոս եպիսկոպոս նկարող, յիշեցէք...»<sup>77</sup>, ինչպես նաև գերեզմանոցի խաչքարերից մեկի 1461 թվակիր հիշատակագրությունը՝ «Ստեփանոս կազմող»<sup>78</sup>:

<sup>72</sup> Մակար եպս. Բարխուդարյանցն Աղվանից Վարդաշեն գյուղախաղախի Ս. Աստվածածին եկեղեցու ձեռագիր մատյանների շարքում հիշատակում է նաև Ճալեթի Ս. Աստվածածին վանքում՝ 1499 թ. գրված և 1505 թ. Առնջավանքի Ս. Աստվածածին եկեղեցում՝ Ստեփանոս եպիսկոպոսի նկարագարող Ավետարանի հիշատակարանը (Մակար եպս. Բարխուդարեանց, Աղվանից երկիր եւ դրացիք: Արցախ, էջ 127, հմմտ. ժե. դ. հիշ., հ. Գ., էջ 281, Հ<sup>մ</sup> 376): ժե. դարի հիշատակարանների հատորում Լ. Խաչիկյանը հրատարակել է Ստեփանոս Առնջեցու անվանակիր 1496 թ. ևս մի հիշատակարան՝ ֆաղված Մատենադարանի Հ<sup>մ</sup> 19 հին ցուցակից (ժե. դ. հիշ., հ. Գ., էջ 229-230, Հ<sup>մ</sup> 313ա-բ):

<sup>73</sup> Մենք զերծ կմնանք Ստեփանոս եպս. Առնջեցու գործունեությունը մանրամասն ներկայացնելուց, քանի որ արվեստաբան Աշխեն Ենոբյանը ներկայումս հրատարակության է պատրաստում հոդված՝ նվիրված Ստեփանոս Առնջեցու մանրանկարչական արվեստին:

<sup>74</sup> Նորայր արք. Ծովական, Հայ նկարողներ (ԺԱ-ԺԷ. դար), Երուսաղեմ, 1989, էջ 128-131: Ա. Գեորգեան, Հայ մանրանկարիչներ. մատենագիտություն (Թ-ԺԹ. դդ.), Գահիրե, 1998, էջ 706-708, Հ<sup>մ</sup> 438: Նորայր արքեպիսկոպոսը Ստեփանոս Առնջեցու նկարագարող ձեռագրերի շարքում հիշատակում է նաև ոմն Վրթանեսի՝ 1477 թ. Շմավոն ֆահանայի համար գրչագրած Ավետարանը (Նորայր արք. Ծովական, նշվ. աշխ., էջ 129):

<sup>75</sup> ժե. դ. հիշ., հ. Գ., էջ 230, Հ<sup>մ</sup> 313բ: Գավառանը, թերևս, պատմական Գեղարձունիի Գավառ գյուղախաղախն է:

<sup>76</sup> Մակար եպս. Բարխուդարեանց, նշվ. աշխ., էջ 127, հմմտ. ժե. դ. հիշ., հ. Գ., էջ 281, Հ<sup>մ</sup> 376:

<sup>77</sup> Ս. Կարապետյան, Առինջ գյուղի պատմական հուշարձանները, էջ 25-26:

<sup>78</sup> Նույն տեղում, էջ 15:

Ինչ վերաբերում է Առինջի գրչության կենտրոնից հայտնի ժէ. դարի ձեռագրերին, ապա դրանք 3-ն են (ՄՄ 684, 9022, Կարին 31), որոնցից վաղագույնը Կարինի Կեզ գյուղի Քիչիրյան ընտանիքի մոտ գտնվող Ավետարանն է, որն ըստ նկարագրողի՝ գտնվելիս է եղել սրբավայրում, որտեղ ուխտի են եկել: Այն ընդօրինակվել է 1626 թ. Արարատյան երկրի Առնշավանքի Ս. Աստվածածին եկեղեցում, Հակոբ վարդապետի ձեռքով<sup>79</sup>: Մյուս երկուսը Մաշտոցյան Մատենադարանի հավաքածուից են. դրանցից մեկը դարձյալ Առնշավանքի Ս. Աստվածածին եկեղեցում՝ գրիչներ Մարինոսի և Մարիամի՝ 1650 թ. ընդօրինակած «Հարանց վարք»-ն է (ՄՄ 684), մյուսը՝ 1654 թվակիր Ավետարանը (ՄՄ 9022)<sup>80</sup>:

### Թ. ԵՐԵՎԱՆ ՔԱՂԱՔ

Երևանի ձեռագրական ժառանգության համահավաք ցուցակն ամբողջացնելիս՝ արձանագրել ենք ևս 36 ձեռագիր, որոնցից 21-ի հիշատակարաններում գրիչն իբրև գրչօջախ վկայակոչում է Երևանը՝ առանց մասնավորեցնելու ստույգ գրչակենտրոն(ներ)ը: Մնացած 15 ձեռագրերը համապատասխան ցուցակներում և հիշատակարանների ժողովածուներում պայմանականորեն են վերագրված Երևանին: Սրանց համար լավագույն կովան են երևանյան ձեռագրերի ստույգ նշմամբ հիշատակարանների գրիչներին նաև այդ ձեռագրերում փաստագրելը, ինչպիսիք են Գրիգոր Երևանցին (ՄՄ 3032, Վնտկ 1533/1019, ՖԱԳ 335), Ավետիս երեց Երևանցին (ՄՄ 3769Բ., 6315, 8880, 10349), կամ էլ հաճախ հիմք են ընդունել գրիչներին՝ ծագումով Երևանից լինելու հանգամանքը. այդպիսիք են ոչ միայն վերոհիշյալ գրիչները, այլև Մելքիսեթ Երևանցին (ՄՄ 1104), Ոսկան Երևանցին (Վնտկ 1044/310) և այլք:

Նշենք նաև, որ այս շարքի 36 ձեռագրերից 29-ը Մաշտոցյան Մատենադարանի հավաքածուից են (ՄՄ 338, 443\*<sup>81</sup>, 720, 1058Բ.\*, 1104\*, 1346, 2059\*, 2738, 3032, 3122, 3424, 3732, 3769Բ.\*, 6211\*, 6221, 6315\*, 6441, 7099, 7503\*, 8880\*, 8932, 9029, 9094, 9107, 9264\*, 9276\*, 9295, 9318, 10349\*), մյուս 6-ը՝ Վիեննայի և Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության մատենադարանների (Վիեն. 694, 812, 2130\*, Վնտկ 1044/310\*, 1533/1019), Ֆրանսիայի ազգային գրադարանի (ՖԱԳ 335\*) հավաքածուներից և մեկն էլ Կարինի Ջիթավողք գյուղի երբեմնի սեփականությունն է եղել (Կարին 16):

Ամփոփելով մեր ուսումնասիրությունը՝ հարկ է արձանագրել հետևյալը.

<sup>79</sup> Յուզակ հայերէն ձեռագրաց Կարնոյ գիւղերու, կազմեց՝ Հ. Յակոբ վրդ. Քօսեան, ՀԱ, 1964, ապրիլ-յունիս, սիւն 157, հմմտ. ժէ. դ. հիշ., հ. Բ. (1621-1640 թթ.), կազմեցին՝ Վ. Հակոբյան, Ա. Հովհաննիսյան, Երևան, 1978, էջ 225-226, Հ<sup>մ</sup> 340:

<sup>80</sup> ժէ. դ. հիշ., հ. Գ., էջ 386-388, Հ<sup>մ</sup> 616ա-գ, էջ 585, Հ<sup>մ</sup> 903, հմմտ. ՄՅՀՁ ՄՄ, հ. Գ., կազմեց՝ Ս. Եգանեան, Երևան, 2007, սիւն 319-324:

<sup>81</sup> Աստղանիշով համարները պայմանականորեն Երևանին վերագրված ձեռագրերն են:

Ա. Հին Երևանի և ներկա արվարձանների՝ Նորքի, Նորագավիթի, Քանաքեռի, ինչպես նաև Երևանամերձ Առինջի գրչօջախներում ձեռագրերի ընդօրինակման, նկարազարդման և դրանց պահպանման ավանդույթը սկիզբ է առել առնվազն ժ.դ. դարից և շարունակվել մինչև ժ.թ.-ի. դ.դ.: Փաստելի է, որ ձեռագրերի զգալի մասը հիմնականում ժ.է. դարից է՝ պայմանավորված Մովսես Տաթևացու՝ հիշյալ դարի 20-ական թվականներից Երևանում ծավալած հոգևոր-մշակութային բուռն գործունեությամբ:

Բ. Բովանդակային առումով Երևանյան գրչագրերը խիստ տարաբնույթ են: Դրանց գերակշիռ մասը, բնականաբար, եկեղեցական, ծիսական արարողություններում կիրառվող նյութեր են՝ Ավետարան, Մաշտոց, Ժամագիրք, Սաղմոսարան, Քարոզգիրք, Հայսմավուրք, տարատեսակ նյութերի ժողովածուներ, որոնց շարքում նաև՝ սրբոց վարք-վկայաբանություններ, մեկնություններ, բժշկարաններ, խրատական գործեր, պատմագրքեր, քերականական-լեզվաբանական նյութեր և այլն:

Գ. Երևանյան ձեռագրերի գրչության և հետագայի հիշատակարանները մանրամասն տեղեկություններ են հաղորդում գրիչների, նրանց ընտանիքի անդամների, պատվիրատու-ստացողների, նաև գրչության կենտրոն-եկեղեցիների, տեղի հոգևոր դասի, ժամանակի տիրող եկեղեցական ու քաղաքական իրավիճակի, հոգևոր և աշխարհիկ առաջնորդների և այլ անձանց ու իրողությունների մասին: Բավական է նշել այն, որ այսօր արդեն կործանված Երևանյան եկեղեցիներից շատերի երբեմնի գոյությունը մասին են վկայում հենց նրանց հովանու ներքո դարեր առաջ ընդօրինակված գրչագրերը:

Դ. Բոլորգիր ու նոտրգիր գրչարվեստով հաճախ աչքի ընկնող ձեռագրերն առանձնապես հարուստ չեն մանրանկարչությամբ՝ ավետարանական շարքերով, ճոխ լուսանցազարդերով, զարդագրերով: Սա թույլ է տալիս ենթադրել, որ ձեռագրերի մանրանկարչության հեղինակները նույն գրիչներն են եղել, որոնք ոչ միայն կարևորություն չեն տվել նկարազարդման բարձր որակին, այլև հիշատակարաններում չեն հատկանշել ծաղկողի անունն ու այլ մանրամասներ: Բացառություն կարելի է համարել ժ.Ն. դարի երկրորդ կեսի բազմաշնորհ ծաղկող Ստեփանոս եպոս. Առնջեցու մանրանկարչական արվեստը, ինչի հիմնական կարևորությունը էլ Առինջը ներառվեց մեր ուսումնասիրությունների շրջագծում:

Ե. Երևանյան գրչագիր մատյանների ներկա հավաքածուում ընդգրկված է վերոհիշյալ կենտրոններից հայտնի շուրջ 100 ձեռագիր, այդ թվում՝ այլ վայրերում գրված, բայց Երևանում նկարազարդված ու նորոգված-կազմված ձեռագրերը: Վստահ ենք, այսքանով չի սահմանափակվում Երևանի ձեռագրական ժառանգությունը և ուսումնասիրող խմբի հետագա պրպտումները համալրելու են այս շարքը հայ ձեռագիր գրքի նորահայտ կոթողներով:

ARSEN HARUTYUNYAN

**THE CHURCHES OF OLD YEREVAN AND TODAY'S  
SUBURBS AS SCRIPTORIA**

**Keywords:** Churches of Yerevan, Nork', Noragavit', K'anak'erj, Arijnj, manuscript, scriptorium, scribe, colophon.

The most famous scriptoria of medieval Armenia were in cities and urban settlements. Among them, Yerevan has its respectable place. In the 13th–19th centuries, around 100 manuscripts with various contents were copied in Yerevan as well as in its former suburbs (now incorporated within the city) such as Nork', Noragavit', K'anak'erj, and Arijnj. Our recent study has revealed that manuscript copying in Yerevan developed especially in the 17th century, when vardapet (archimandrite) Movsēs Tat'evats'i (later Catholicos in 1629–1633) settled in the old hermitage of St. Ananias the Apostle in Yerevan, rebuilt it, added new structures and founded a monastic school where calligraphy was taught and manuscripts were copied. The scribes Zak'aria Vagharshapatts'i, Poghos Tivrikts'i, Yesayi Karchavanetsi, Aṙak'el and Khachatur, who worked in Yerevan, were Movses' pupils.

The colophons of manuscripts copied in Yerevan are remarkable sources for the history of surviving and destroyed churches of the city and its suburbs. They tell about secular and spiritual leaders, political and cultural events of the country. The information in the colophons helps to identify the scriptoria of Yerevan and its suburbs: Kat'oghike Holy Theotokos; Yerkuyeresni – St. Paul and St. Peter; the hermitage of St. Ananias the Apostle (the present Zoravor Holy Theotokos); the St. Sargis and St. Hakob churches of the Dzoragyugh hermitage; the churches St. Step'anos, Holy Theotokos and St. Simeon the Elder in Nork'; St. Gevorg and other churches in Noragavit'; the St. Hakob, Holy Theotokos and St. Step'anos churches in K'anak'erj; the Holy Theotokos church of Arijnj, and the Holy Cross church of Dzagavank'.

АРСЕН АРУТЮНЯН

**ЦЕРКВИ СТАРОГО ЕРЕВАНА И СОВРЕМЕННЫХ ОКРАИН ГОРОДА  
КАК ЦЕНТРЫ КНИГОПИСАНИЯ**

**Ключевые слова:** Церкви Еревана, Норк, Норагавит, Канакер, Ариндж, рукопись, скрипторий, писец, памятная запись.

Наиболее известными центрами книгописания средневековой Армении являются богатые церквями города и городские поселения, в ряду которых достойное место занимает Ереван. Известно около 100 рукописей различного содержания, созданных с XIII по XIX век, переписанных и расписанных при церквях самого Еревана, а также его пригородов, ныне вошедших в черту города: Норк, Норагавит, Канакер и Ариндж. Проведенные нами в последние годы исследования, посвященные скрипториям и рукописному наследию Еревана, показывают, что наиболее активно здесь создавали рукописи в XVII веке, когда вардапет Мовсес Татеваци (католикос в 1629-1633 гг.), обосновавшись в древней пύстыни Святого апостола Анании в Ереване, не только благоустроил и дополнил новыми постройками весь комплекс, но и основал монастырскую школу, где среди прочего преподавали также каллиграфию и занимались перепиской рукописей. Именно поэтому многие из действующих в Ереване писцов (Закария Вагаршапатци, Погос Тиврикци, Есаи Карчаванеци, Минас, Аракел, Хачатур и другие) были учениками Мовсеса Татеваци.

Памятные записи скопированных в Ереване рукописей - это замечательные первоисточники по истории существующих и уже разрушенных церквей города и его окрестностей, о духовных и светских лидерах, политических и культурных событиях страны. Благодаря памятным записям мы можем наконец зафиксировать названия церквей города и его окрестностей, в которых действовали рукописные центры: церковь Св. Богородицы Катогике, Еркуерени – Св. Петра и Павла, пύстыни Святого апостола Анании (в настоящее время – Св. Богородицы Зоравор); Св. Саркиса и Св. Акопа в Дзорагюхской пύстыни; Св. Степаноса, Св. Богородицы и Св. старца Симеона в Норке; Св. Георгия и другие церкви в Норагавите; Св. Акопа, Св. Богородицы, Св. Степаноса в Канакере; Св. Богородицы в Аринджском монастыре, Св. Креста в Дзаванке.



## ԳԱՅԱՆԵ ԹԵՐԶՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

### ՍԱՆԱՀԻՆԻ ԳՐՉՈՒԹՅԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆԸ

**Բանալի բառեր՝** Մատենադարան, Սանահին, ձեռագիր, Ավետարան, գրիչ, ստացող, հիշատակարան, Հովհաննես Սանահնեցի:

Սանահինի վանքը կառուցվել է 966 թ. Աշոտ Գ Ողորմած թագավորի և նրա կնոջ՝ Խոսրովանուշ թագուհու ջանքերով՝ իրենց որդիներ Կյուրիկեի և Սմբատի արևշատության համար: Վանքը միջնադարում նշանավոր է եղել, որպես եպիսկոպոսանիստ, միաժամանակ՝ ուսումնական, գիտական և գրչության կենտրոն: Մոտակա Հաղբատի հետ միասին Սանահինը, այսպես կոչված «Արևելյան վարդապետներ» հայտնի կենտրոններից էր, որոնք Հայ Եկեղեցու ինքնուրույնության և դավանանքի անխաթար պահպանման ջերմ պաշտպաններն էին: Սանահինի վանքում հայտնի էին վանահայրեր Գրիգոր Տուտեորդին, Հովհաննես Խաչենցին, Աբասի որդի Գրիգորը և ուրիշներ:

Սանահինի վանքի գրչության կենտրոնի մասին առաջին ուսումնասիրությունը պատկանում է Ա. Մաթևոսյանին, որն այդ մասին հոգևած է հրատարակել 1968 թ. <sup>1</sup>: Նշված հրապարակման տվյալներն օգտագործելով, մենք փորձել ենք նորահայտ նյութերով և որոշ ճշգրտումներ կատարելով ավելի ամբողջական դարձնել նշանավոր վանքի գրչատան պատմությունը:

Սանահինի հիմնադրման պահից սկսած ձևավորվել է նրա միաբանությունը, իսկ որպես առաջին վանահայր հիշատակվում է Պողիկարպոսը: Նրա մասին տեղեկություններ ենք քաղում Սիմեոն գրչի հիշատակարանից. «Եւ առաւել յիշելոյ արժանի համարեսցիք զհանգուցեալ սուրբ հայրն մեր առ Քրիստոս Պաղիկարպոս, որ սկիզբն արար վանից շինութեան»<sup>2</sup>: Սիմեոն գրիչը տեղեկացնում է, որ երկու տարի առաջ Պողիկարպոսը վախճանվել է, ուրեմն եթե ձեռագիրն ընդօրինակվել է 972 թ., հետևաբար Պողիկարպոսը վանքի առաջնորդ է

<sup>1</sup> Ա. Մաթևոսյան, «Սանահինի և Հաղբատի գրչության կենտրոնները», *Էջմիածին*, 1968, 2, էջ 31-40:

<sup>2</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե-ԺԲ դարեր, կազմ. Ա. Մաթևոսյան, Երևան, 1988, էջ 60:

եղել 966-970 թթ.: Նրան հաջորդում է Գրիգորը. «մաքուր յոյժ եւ ամենայն առաքինի գործաւք լցեալ»<sup>3</sup>, սակայն, միևնույն ժամանակ, որպէս վանահայր հիշատակվում է նաև Հովհաննէսը, որին Սիմեոն գրիչը իր հոգևոր հայրն է համարում: «Նշանակում է, Գրիգորը շատ կարճ ժամանակ է եղել առաջնորդ և կամ, որ ավելի հավանական է, նա Հովհաննէսի աթոռակիցն է եղել: Այդ եզրակացութեան ենք հանգում այն պատճառով, որ վերոհիշյալ հիշատակարանի մեջ Գրիգորի մահվան մասին ոչ մի խոսք չկա, թեև վանքի առաջնորդ է համարվում նաև Հովհաննէսը»<sup>4</sup>:

Հիշատակարանում Սիմեոնը գրում է միաբան եղբայրների մասին. «Յիշեսջիք եւ զմիաբան ուխտս մեր եղբայրութեանս»<sup>5</sup>: Այսինքն՝ վանքի հիմնադրման պահից սկսած միաբաններ են հավաքվել, որոնք առաջնորդվել են Բարսեղ Կեսարացու վանական կանոններով: Այս միաբանութեան շնորհիվ էլ հետագայում ծաղկում է ապրում Սանահինի գրչութեան կենտրոնը, որի պատմությունը սկսվում է 972 թվականից, երբ Սիմեոնը հանդես է գալիս որպէս Սանահինի, հետագայում նաև Հաղբատի առաջին գրիչ: Սիմեոն գրիչն ականատես է եղել Սանահինի Սուրբ Աստվածածին եկեղեցու հիմնադրմանն ու կառուցման ավարտին:

Սիմեոն գրիչը 973 թ. ընդօրինակել է Բարսեղ Կեսարացու «Յաղագս ճգնավորաց»<sup>6</sup> գործը՝ վանքի առաջնորդ Հովհաննէսի պատվերով: Ձեռագիրը մեզ չի հասել, սակայն հիշատակարանը պահպանվել է «Սանահինի Քյոթլուկ»-ում (ՄՄ 3031)<sup>7</sup>:

999 թ. Սիմեոն գրիչից մեզ է հասել ևս մեկ ձեռագրի ընդօրինակություն, կատարված Հաղբատի վանքում<sup>8</sup>:

Ինչպես նշում է Կ. Ղաֆադարյանը՝ «Սանահինում ուսուցման համար ընդօրինակվող ձեռագրերն այդ ժամանակ պատահական չէին կարող լինել»<sup>9</sup>: Նորաստեղծ վանական հաստատության համար պետք է ընդօրինակվեին առաջին անհրաժեշտության գրքերը, այդ իսկ պատճառով ընդօրինակվում է Բարսեղ Կեսարացու «Յաղագս ճգնաւորաց» գործը՝ վանքում վանական կարգ ու կանոն

<sup>3</sup> Նույն տեղում:

<sup>4</sup> Կ. Ղաֆադարյան, *Սանահինի վանքը և նրա արձանագրությունները*, Երևան, 1957, էջ 38:

<sup>5</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե-ժԲ դ., էջ 60:

<sup>6</sup> Դա պետք է որ Բարսեղի «Գիրք հարցողաց»-ը լինի, որի ֆրատարակությունը տե՛ս **Basilio di Cesarea, Il libro delle Domande**, edito da **G. Uluhogian** (CSCO 536, 537 – Scriptores Armeniaci 19, 22), Louvain, 1993.

<sup>7</sup> Նույն տեղում, էջ 60-61:

<sup>8</sup> Ձեռագիրն ընդօրինակվել է 999 թ. Հայոց Սարգիս կաթողիկոսի և Սենեֆերիմի թագավորության օրոք. «ձեռամբ Սիմեոնի վարդապետի և նուստս կրանատրի»: Ըստ Ա. Մաթևոսյանի, սա Սանահնի Սիմեոն գրիչն է, որը հետագայում դարձավ Հաղբատի վանքի կառուցողն ու առաջնորդը: Ա. Մաթևոսյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 34:

<sup>9</sup> Կ. Ղաֆադարյան, *Սանահինի վանքը...*, էջ 39:

հաստատելու համար: Անշուշտ, այդ ընթացքում ընդօրինակված կամ նշանավոր այլ վանքերից Սանահին պիտի բերված լինեին եկեղեցու ծիսակարգին անհրաժեշտ այլ գրքեր, որոնց մասին, ցավոք, տեղեկություն չունենք: Սանահինի գրչությունների վաղ շրջանի պատմության մասին տեղեկություններ ենք քաղում միայն հետագա դարերում ընդօրինակված ձեռագրերի նախագաղափար հիշատակարաններից: Սանահինը և Հաղբատը Հայաստանի մյուս նշանավոր վանքերի պես զերծ չեն մնացել թշնամական հարձակումներից և ավերածություններից, որոնց հետևանքով մեծաթիվ ձեռագրական կորուստներ են ունեցել:

Ժ-ԺԱ դդ. Սանահինի գրչության մասին այլ տեղեկություններ չունենք, թեև այդ շրջանում Սանահինում հայտնի են մի շարք նշանավոր գործիչներ, ինչպիսիք են՝ Անանիա Սանահնեցին, Վարդան Սանահնեցին, Հակոբ Քարափնեցին և այլք:

ԺԲ-ԺԳ դդ. ընդօրինակված ՄՄ 1283 ձեռագիրը ժողովածու է, որի գրչության վայրը Մատենադարանի համառոտ<sup>10</sup> և ընդարձակ<sup>11</sup> ձեռագրացուցակներում, անհասկանալի պատճառով համարվում է Սանահինը: Դժվար է ասել ինչ հիման վրա է գրչության վայրը համարվել Սանահինը: Ձեռագրի գրիչներն են Սոսթենեսը, Հայրապետը (11ա-274բ) և Հովհաննեսը (275ա-378բ): Հիշատակարանից կարելի է ենթադրել, որ գրիչները վանքի միաբաններ են եղել. «Որք ընթեռուք, կամ արիևակէք, յիշեսջիք յաղակիս զանարժան գծողս՝ զՍոսթենէս և զՀայրապետ, եւ զԾնողան մեր՝ զՍտեփաննոս եւ զՏիրատուր, ի Քրիստոս հանգուցեալսն... եւ զերկրորդ ծնողան զԿիրակոս փիլիսոփայն եւ զԴաւիթ միայնակեացն եւ զեղբայրն մեր՝ զՅովհաննէս եւ զՊատուականն եւ զայլսն ամենայն եւ Աստուած յիշողացտ ողորմեսցի»<sup>12</sup>:

ԺԲ-ԺԳ դդ. Սանահինում մեզ Սոսթենես և Հայրապետ անուններով գրիչներ հայտնի չեն, այդ դարում Կիրակոս անվամբ Սանահինի մի քանի առաջնորդներ գիտենք (Կիրակոս Ա.՝ 1255, Կիրակոս Բ.՝ 1275, Կիրակոս Գ.)<sup>13</sup>, իսկ Ստեփանոս անվամբ՝ գրիչ (ՄՄ 1204, 1231-33 թթ.): Սոսթենես անվանը հանդիպում ենք միայն ԺԳ դ. Սանահինի արձանագրություններում որպես նվիրատուի. «Կաման Աստուծոյ, ես՝ Սոսթանէս եւ ամուսին իմ Խաթուն, տվաք զմեր դրամագին էգին, որ ի Ձեռնատանին՝ ի գրատունս»<sup>14</sup>, առաջնորդ հայր Կիրակոսը և միաբանները

<sup>10</sup> Յուզակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, հ. Ա, կզմ. Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթրաքյան, Երևան, 1965, էջ 517:

<sup>11</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Դ, կզմ. Ա. Քեօշկեւեան, Կ. Սուփասեան, Յ. Քեօսեան, Երևան, 2008, էջ 813:

<sup>12</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Դ., Երևան, 2008, էջ 814-815:

<sup>13</sup> Հ. Ոսկեան, Գուգարքի վանքերը, Վիեննա, 1960, էջ 118:

<sup>14</sup> Կ. Ղաֆադարյան, նույն տեղում, էջ 163, արձ. 129:

Գալստյան կիրակիին նրա համար պատարագ են մատուցում, սակայն, հավանաբար սա կապ չունի Սոսթենես գրչի հետ: Մեկ այլ Սոսթենես վարդապետի հանդիպում ենք Հաղբատի 1288 թ. արձանագրությունում. «Եւ գտեղի առաջի գրիս, շիրիմ ի խնդրոյ սրբազան վ(արդա)պ(ետ)ին Սոսթէնիսի»<sup>15</sup>: Բացի այդ, ձեռագրում հիշատակվում են Սուրբ Նշան, Սուրբ Աստվածածին և Սուրբ Կարապետ անունները: Սանահինում մեզ հայտնի են միայն Սուրբ Նշան և Սուրբ Աստվածածին եկեղեցիները, իսկ Սուրբ Կարապետ անվամբ եկեղեցի չի հիշատակվում: Միգուցե Սուրբ Կարապետի անունը կապված է այստեղ պահվող նրա մատուցումների հետ:

1206 թ. Սանահինում գրված մի ձեռագրի հիշատակարանի նախագաղափար օրինակը պահպանվել է ՄՄ 9654, 9663 և այլ ձեռագրերում, իսկ բուն ձեռագիրը (ժողովածու) գտնվում է Վենետիկի Մատենադարանում<sup>16</sup>: Ա. Մաթևոսյանը գրում է, որ ձեռագիրը մինչև անցյալ դարը պահվել է Սանահինի Մատենադարանում<sup>17</sup>, սակայն նրա հետագա գտնվելու վայրի մասին տեղեկություն չի տալիս: Գրիչը Հովհաննես կրոնավորն է. «Գրեցաւ Առասպելս այս և Աղճատանք հեթանոսականք... ձեռամբ Յովանիսի յոգնամեղ կրօնաւորի, ի թվին Հայոց ՈՅԵ (1206), ի հռչակեալս Սանահին: Արդ, որք կարդայք կամ ընդօրինակէք, զբազմամեղս գծող յաղաւտս յիշեցէք, ընդ նմին եւ զհաշատուր վարդապետ»<sup>18</sup>: Սա Հովհաննես գրչից մեզ հասած միակ հիշատակարանն է: Նրա մասին կենսագրական տվյալներ չեն պահպանվել, ձեռագրում հիշատակվում է միայն հաշատուր վարդապետի անունը, որը, հավանաբար, Սանահինի վանքի միաբաններից է եղել և իր մասնակցությունն է ունեցել ձեռագրի հետ կապված աշխատանքներին:

Մ. Չամչյանը հիշատակում է 1207 թ. Սանահինում ընդօրինակված մի ձեռագիր, որի հիշատակարանից նա Վարդան Հաղբատեցու կյանքի ու գործունեության վերաբերյալ տեղեկություններ է քաղել. «Եւ այս աւանդեցի ի յիշատակարանի միում այն մեկնութեան ի հին ձեռագրի, որ գրեալ է ի թուին Հայոց ՈՅԶ (1207), ի վանս Սանահինի՝ յետ երեսուն եւ չորս ամաց փոխման Շնորհալուոյն»<sup>19</sup>, սակայն ձեռագրի գրչի, ստացողի և պատվիրատուի մասին տեղեկություններ չի հաղորդում: Չամչյանի հիշատակած ձեռագիրը վերոնշյալ նույն 1206 թ. ձեռագիրն է, իսկ 1207 թ. գրիչ կողմից է գրված՝ հավանաբար սկսելու և ավարտելու թվականն է:

<sup>15</sup> Կ. Ղաֆադարյան, Հաղբատ, ճարտարապետական կառուցվածքները և վիմական արձանագրությունները, Երևան, 1963, էջ 205:

<sup>16</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանի Մխիթարեանց ի Վենետի, կգմ. Ս. վրդ. Ճեմճեմեան, Վեներտիկ-Ս. Ղազար, 1996, էջ 3-8:

<sup>17</sup> Ա. Մաթևոսյան, նշվ. աշխ., էջ 35:

<sup>18</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դ., կազմեց Ա. Մաթևոսյանը, Երևան, 1984, էջ 55:

<sup>19</sup> Մ. Չամչյանց, Հայոց պատմություն, հ. Գ, Երևան, 1984, էջ 85:

Սանահինից մեզ հասած մյուս հնագույն ձեռագիրը (ՄՄ 1204, ժողովածու), ընդօրինակվել է 1231-33 թթ.: Որպես ձեռագրի գրիչներ հիշատակվում են Մատթեոսը, Ստեփանոսը և Կարապետը: Ձեռագրի առաջին գրիչը և ստացողը Մատթեոսն է, բայց նա չի կարողացել ձեռագիրն ավարտին հասցնել: Մատթեոսը 1231 թ. մահացել է, և ձեռագիրը շարունակել է Մատթեոս գրչի ուսումնակից Ստեփանոսը. «Ձոր գրեցի ինձ ի վայելումն եւ ոչ ժամանեցի ի սա ուրախանալ, այլ աւանդեցի զսա սիրելի ուսումնակցի իմոյ Ստեփաննոսի»<sup>20</sup>: Ստեփանոս գրիչը Կեչառիսի ուխտից եկել էր Սանահին՝ ուսանելու. «պանդխտանաի յանլոյս երկիրս Սեւորդեաց, ի հռչակաւոր ուխտն Սանահին»<sup>21</sup>, ստացողը հայր Համազասպն է՝ հավանաբար Կեչառիսի վանահայրը<sup>22</sup> ու նրա եղբայրը՝ այդ ժամանակ արդեն մահացած Պելեկին («յայսմ ամի փոխեցաւ ի Քրիստոս»)՝<sup>23</sup>: Ստեփանոս գրիչը 1233 թ. «այս ձեռագիրը միացնում է ուսման համար կատարած իր ընդօրինակություններին և ստեղծում մի ժողովածու, որը պարունակում է շուրջ քսան նյութ»<sup>24</sup>, որի մասին գրիչը գրում է. «ի բազում արինակա[ց] ժողով[եցի զ] գիրս զայս ի վայելումն ինձ եւ յ[իշատ]ակ հոգւոյ իմո»<sup>25</sup>: Ըստ Կ. Ղաֆաղարյանի՝ այս ձեռագիրն ընդօրինակվել է որպես դասագիրք Սանահինի դպրոցի աշակերտների համար. դա հաստատում են նաև հիշատակարանում օգտագործված հետևյալ բառերը՝ «աւգտիք» կամ «ուսանիք»<sup>26</sup>:

Հիշատակարանում նա իր մասին կենսագրական տեղեկություններ է հաղորդում՝ հիշատակում եղբորը՝ Սարգսին, իր հոգևոր ծնողներին, որոնք նաև իր քեռիներն են՝ Յակոբ «խաչընդուս» քահանային և Աստոմ կուսակրոն արեղային: Մինչդեռ նա պանդխտության մեջ էր, երկուսն էլ նույն օրը մահացել են: Իսկ Մարկոս քահանան ու Մարգարիտը «պանդխտության» ժամանակ իրեն բազում գթասարտություն են ցուցաբերել: Հիշում է նաև իր սիրելի ուսումնակցին՝ վերոնշյալ Մատթեոս գրչին և նրա եղբայր Կարապետին, որոնք «ընթերցուածոց մեկնիչս ինձ աւանդեցին եւ բազում գութ ցուցին»<sup>27</sup>: Կարելի է ենթադրել, որ Կարապետն իր ուսուցիչն է եղել և իրեն Սուրբ Գրքի մեկնություն է ուսուցանել: Հիշատակում է նաև իր մյուս ուսումնակցին՝ Մխիթարին, ձեռագրի կազմողներ Հով-

<sup>20</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Բ. Գ, Երևան, 2008, էջ 632:

<sup>21</sup> Նույն տեղում, էջ 186:

<sup>22</sup> Համազասպ ամուսնով Կեչառիսի վանահայր հիշատակվում է 1213 թ. արձանագրության մեջ: **Հ. Աճառյան**, Հայոց անձնանունների բառարան, Բ. Գ, 1946, էջ 19:

<sup>23</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Բ. Գ, էջ 632:

<sup>24</sup> **Ա. Մաթևոսյան**, նշվ. աշխ., էջ 35:

<sup>25</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դ., էջ 185:

<sup>26</sup> **Կ. Ղաֆաղարյան**, Սանահինի վանքը..., էջ 59:

<sup>27</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դ., էջ 186:

սեփին և Սիմոնին, ինչպես նաև «զամենաւրհնեալ զերեքերանեան զվարդապետն իմ զհաշատուր, որ բազում գումթ եւ ողորմութիւն արար ի վերայ իմ»<sup>28</sup>: Հավանաբար, սա վերոնշյալ հաշատուր վարդապետն էր, որ հիշատակվեց 1206 թ. Սանահինում գրված ձեռագրի հիշատակարանում:

Ձեռագրի երրորդ գրիչն է Մատթեոս գրչի եղբայր Կարապետը, նա միայն լրացրել է հիշատակարանը. «Ես՝ Կարապետս, առեալ զհիշատակարան գրեցի խաւարեալ աշաւք եւ մանրեղ ձեռաւք: Արդ, որ կարդայք, յիշեցէք զՄաթէոս եւ զխաւարեալս՝ Կարապետ եւ Ստեփաննոս վայելող գրոցս»<sup>29</sup>:

Սանահինում 1261 թ. Վարդան Արևելցին գրում է «Մեկնութիւն հնգամատենի» գործը: Ձեռագիրը մեզ չի հասել, բայց հիշատակարանի նախագաղափար օրինակները պահպանվել են ՄՄ 1094 (ԺԳ. դ.), 2510 (1393 թ.) և այլ ձեռագրերում: Վարդան Արևելցին մեկնությունը գրել է «Ի խնդրոյ արհիական տեառն Համագասպայ եւ վարդապետին Գրիգորի՝ փակակալին սուրբ ուխտին Սանահինի»<sup>30</sup>: Այս նույն Գրիգորն է, հավանաբար, հիշատակվում 1280 թ. «եղբարց միաբանութեան» կանոնադրության մեջ՝ որպես «ձերունի վարդապետն Գրիգոր Սանահնեցի»<sup>31</sup>: Արևելցին երկար ժամանակ չի համարձակվում ձեռնարկել այս գործը՝ ժամանակի, հիվանդության և այլ պատճառներով, սակայն, ի վերջո, տեղ Համագասպի և Գրիգոր վարդապետի խնդրանքով 1261 թ. սկսում և նույն թվականին ավարտում է Հնգամատյանի մեկնությունը:

ՄՄ 7431 ձեռագրի (Գէորգ Կաղ, Մեկնութիւն թղթոյն Պօղոսի) գրիչը Գրիգորեսն է, ստացողը՝ հայր Հովհաննեսը: Ձեռագրի գրչության թվականը և վայրը հայտնի չեն: Ընդօրինակվել է ԺԳ դ., հավանաբար՝ Սանահինի վանքում: Ձեռագրի Սանահինի վանքում ընդօրինակված լինելու մասին ենթադրում է Ա. Մաթևոսյանը<sup>32</sup>: Ինչպես նկատում է նա, ձեռագիրը կարող էր Հովհաննես վանահոր պատվերով նաև այլ վայրում ընդօրինակված լինել, սակայն կան մի շարք հանգամանքներ, որոնցից ելնելով կարելի է ենթադրել, որ այն ընդօրինակվել է Սանահինում: Ա. Գրիչը 361 թերթում հիշատակում է հաշատուր վարդապետի անունը, որն իրեն շիքիրոն է տվել<sup>33</sup>. «Շիքիրոնն այն տախակն էր, որի վրա գրվում էր ձեռագրը: Շիքիրոնը գրչի սեղանն էր: Ուրեմն ձեռագիրը գրվել է այն ժամա-

<sup>28</sup> Նույն տեղում:

<sup>29</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Գ, էջ 632:

<sup>30</sup> Նույն տեղում, էջ 289:

<sup>31</sup> Լ. Խաչիկյան, «Երգնկա ֆաղափի «եղբարց միաբանութեան» կանոնադրություն», *ԲՄ*, № 6, 1962, էջ 371:

<sup>32</sup> Ա. Մաթևոսյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 36:

<sup>33</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դ., էջ 882:

նակ և այնտեղ, երբ և որտեղ խաչատուր վարդապետն էր, այսինքն՝ ԺԳ դ. առաջին կեսին՝ Սանահինում»<sup>34</sup>: Բ. գրիչը փակագրով հիշում է նաև իր ուսուցչի՝ «Աւետիք վարդապետի» անունը, նշելով, որ նա «աւժանդ[ակ]եաց ինձ բազում ինչ և հորդորեաց զիս գիրս յայս, յիշեցեք ի Քրիստոս, ո՛ր սուրբ ընթերցողք»<sup>35</sup>, մի այլ տեղ՝ «Վարձայհատոյցն ամենացն աշխատելոց հատուցէ վարձս բարիս սնուցողին զիս եւ ուսուցչին, զի շատ աշխատեցաւ ի վերայ իմ ի սնուցանելն եւ յուսուցանելն»<sup>36</sup>: «Հովհաննէս առաջնորդի հետ Սանահինում աշխատում էին գրչության երկու ուսուցիչներ՝ Խաչատուր և Ավետիք վարդապետները: Այս Ավետիքն է, անշուշտ, հաջորդում Հովհաննէս (Ե) առաջնորդին՝ Ավետիս (Բ) անունով, որը հիշվում է 1251 թ.: Ավետիս վարդապետի ներկայութիւնը վերստին ապացուցում է, որ ձեռագիրը գրվել է Սանահինում 1241-1250 թթ. Հովհաննէս առաջնորդի ժամանակ»<sup>37</sup>: Գ. գրիչը երեք անգամ Հովհաննէս առաջնորդի անունը տալուց գրում է. «զհայրս սուրբ Յովհաննէս»<sup>38</sup>, ինչպես նաև «սուրբ հայրս մեր Յովհաննէս»<sup>39</sup>: Սրանք խոսում են այն մասին, որ Գրիգորեսը եղել է Սանահինի վանքի միաբան:

Չեռագրում հիշատակվում է նաև Սարգսի անունը. «Որ զքարտեզս կոկեաց վարձս առցէ ի Քրիստոսէ Սարգիս անուն քահանայ, Խ-Ս (1000-2000) տետր կոկեաց»<sup>40</sup>: Ըստ Ա. Մաթևոսյանի՝ այս Սարգիսը նախորդ գրիչ Ստեփանոսի եղբայր՝ հայտնի Թուղթ կոկող Սարգիսն է<sup>41</sup>: 18բ թերթում գրիչը մեծ վշտով հիշում է իր սիրելի ընկերոջ մահը՝ առանց նշելու նրա անունը. «Աւաղ գեղկելիս, զի եղբայր մի էր իմ սիրելի եւ փոխցաւ յայսմ աւուրս ի կենցաղոյս եւ ինձ անմխիթար սուգ եթող»<sup>42</sup>: Հիշատակարանում զգացվում է գրչի հոգնածութիւնը: Նա մի քանի անգամ տրտնջում է սառնամանիքից ու սառած թանաքից, ճանճերից, անքնութիւնից. «Ո՛հ, ո՛հ, ճանճս եւ լոյս, եւ քունս եհան զիս ի գրելոյս եւ աւիրեաց, մի մեղադրէք աղաչեմ»<sup>43</sup>, «Ո՛հ, խորովեաց լոյս, այ, վա՛յ, վայ եհան զհոգիս»<sup>44</sup>, «Աւա՛ղ գեղկելիս, զի կարի խիստ եմ ձանձրացեալ եւ զգիրսմէ շմացուցեալ, աղաչեմ զՏեառնէ մի մեղադրել»<sup>45</sup>: Ինչպես երևում է 475բ թերթում գրված հիշատակարանից, գրիչը չափազանց զգայուն մարդ է: Նա տվյալ տեղից իր հոգու

<sup>34</sup> Ա. Մաթևոսյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 36:

<sup>35</sup> Նույն տեղում:

<sup>36</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դ., էջ 883:

<sup>37</sup> Ա. Մաթևոսյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 36:

<sup>38</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դ., էջ 882-883:

<sup>39</sup> Նույն տեղում, էջ 882:

<sup>40</sup> Նույն տեղում, էջ 883:

<sup>41</sup> Ա. Մաթևոսյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 36:

<sup>42</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դ., էջ 881:

<sup>43</sup> Նույն տեղում, էջ 883:

<sup>44</sup> Նույն տեղում:

<sup>45</sup> Նույն տեղում, էջ 884:

և մարմնի համար մեծ վտանգ զգալով խոշոր գրով արագ առաջ է անցնում. «Յայսմ վայրի մեծ վտանգ կայր ինձ հոգոյ եւ մարմնոյ, աղաչեմ անմեղադիր լինել խոշոր գծիս»<sup>46</sup>:

Այսպիսով Ժ-ԺԳ դդ. Սանահինի գրչության կենտրոնում աշխատել են Սիմեոն, Սոսթենես, Հայրապետ, Հովհաննես, մեկ այլ Հովհաննես, Մատթեոս, Ստեփաննոս, Կարապետ, Վարդան Արևելցին և Գրիգորիս գրիչները, ինչպես նաև Գրիգորիս գրչի ուսուցիչ Ավետիս վարդապետը և շիքերոն տվող հաշատուր վարդապետը<sup>47</sup>, ովքեր հավանաբար նույնպես գրիչներ են եղել, կազմարարներ՝ Հովսեփն ու Սիմեոնը, թուղթ կոկող Սարգիսը:

ԺԳ դարի վերջից շուրջ մեկ դար Սանահինի գրչության կենտրոնի մասին տեղեկություններ չունենք, սակայն, անկասկած, այդ դարաշրջանում ձեռագրային հոյակապ նմուշներ պետք է ստեղծված լինեին, որոնք, դժբախտաբար, մեզ չեն հասել: Սանահինի գրչության կենտրոնը նորից վերելք է ապրում ԺԴ դ. վերջին և ԺԵ դ. սկզբին:

### Սանահինի գրչության կենտրոնը ԺԴ-ԺԵ դդ.

ԺԴ դարասկզբին Սանահինի գրչության կենտրոնի մասին քիչ բան գիտենք: 1346 թ. հայտնի է Մարտիրոս քահանա Սանահնեցու անունը որպես ստացողի, սակայն չենք կարող ասել՝ նա Սանահինի միաբան եղել է, թե՛ ոչ. «Ձստացող սուրբ ասացուածոցս՝ զՄարտիրոս քահանայ Սանահնեցի եւ ծրող Թորոս Տարօնեցի, աղաչեմ զձեզ, յիշեցէք զմեզ մաքուր աղօթիւք, ի թուիս Հայ[ոց] ՉՂԵ (1346)»<sup>48</sup>: Գրիչը հավանաբար ԺԴ. դ հայտնի մանրանկարիչ Թորոս Տարօնեցին է: Ձեռագիրը ժողովածու է (ՄՄ 2187):

ԺԴ դարի վերջին Սանահինի գրչության կենտրոնը նորից սկսում է ծաղկում ապրել: 1397 թ. Սանահինում մի նարեկ է ընդօրինակվում, սակայն գրիչն անհայտ է: Ձեռագրից պահպանվել է միայն այս փոքրիկ հիշատակարանը. «Գրեալ ի Լոռու գաւառի, ի գերահռչակ սուրբ ուխտն Սանահին, ի դրան սուրբ Աստուածածնի եւ սուրբ Կաթողիկէի, ի թուաբերութեան ամանակիս Աբելթական մեծ

<sup>46</sup> Նույն տեղում, էջ 882:

<sup>47</sup> Մեկ այլ հաշատուրի հանդիպում ենք 1280 թ. արձանագրության մեջ (տե՛ս **Ղաֆաղարյան**, նշվ. աշխ. Արձ. 124): Սա Ստեփանոսի աշակերտն է եղել, վանքին մասնատուփի և այլ ընծաներ է նվիրել, վանքի միաբաններն ու Հովհաննես վանահայր եղիական կիրակիին պատարագ են մատուցել: Այս հաշատուրը և նրա ուսուցիչ Ստեփանոսը վերոնշյալ հաշատուրի և Ստեփանոս գրչի հետ նույն անձն են, թե ոչ, դժվար է ասել: 1289 թ. արված արձանագրության մեջ ևս մի հաշատուր է հիշատակվում (տե՛ս **Ղաֆաղարյան**, նշվ. աշխ. Արձ. 123), այս անգամ որպես Բերդեկցի Սևանի որդի, որ միաբանվում ու իր այգին է նվիրաբերում Սուրբ Ուխտին, և իր համար Հովհաննես վանահայրը Սուրբ Հոփսիսի տոնին երեք պատարագ է մատուցում:

<sup>48</sup> ԺԴ դ. հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Երևան, 1950, էջ 351:



տումարիս ՊնԶ. (1397), յանիշխանութեան աշխարհիս»<sup>49</sup>: Ա. Մաթևոսյանը կարծում է, որ այս ձեռագրի գրիչը պետք է լինի կամ Հովհաննես ուսուցիչը կամ Հովհաննես Սանահնեցին, որովհետև այդ շրջանում Սանահնում այլ գրչի չենք հանդիպում<sup>50</sup>, սակայն կարող էր լինել նաև Հովհաննեսի եղբայր Ղազար վարդապետը, որոնց աշակերտն էր ԺԴ-ԺԵ դդ. Սանահնի հայտնի գրիչ, մանրանկարիչ, նույն վանքի փակակալ և առաջնորդ Հովհաննես Սանահնեցին:

Հովհաննես Սանահնեցու<sup>51</sup> անվանն առաջին անգամ հանդիպում ենք 1399 թ-ից առաջ գրված ՄՄ 1537 ձեռագրի հիշատակարանում, որտեղ նշվում են նաև նրա ուսուցիչները՝ Ղազար վարդապետը և վերջինիս եղբայր Հովհաննեսը: Իսկ 1423 թ., ՄՄ 1587 ձեռագրի հիշատակարանից տեղեկանում ենք, որ Հովհաննես Սանահնեցին եղել է Վարդանի և Խոնձի գավակը՝ «Ի մանկութենէ սնեալ եւ վարժեալ ի դրան Սուրբ Աստուածածնիս Սանահնոյ»<sup>52</sup>: Հիշատակարանում պահպանվել են նաև նրա հարազատ եղբայրների՝ Խաչատուրի, Աստվածատուրի և Մկրտչի, քույրերի՝ Բատրախաթունի և Խաթունի, ինչպես նաև եղբորորդիների՝ Ներսես կուսակրոն քահանայի և Վարդան դպիրի անունները:

Հայտնի է, որ Հովհաննես Սանահնեցին 1411 թ. մեկնում է Երուսաղեմ և ընդօրինակում մի Մանրուամունք՝ «ի լաւ եւ յընտիր արինակէ Կարապետոյ»<sup>53</sup>: Այնուհետև գրիչը գալիս է Սանահն և մինչև իր կյանքի վերջն ապրում այս վանքում: 1436 թ. գրված Մաշտոցի հիշատակարանում ստացող Հովհաննես Սանահնեցին հանդես է գալիս արդեն որպես ուխտի փակակալ<sup>54</sup>: Իսկ 1437 թ. նրան տեսնում ենք որպես Սանահնի առաջնորդ<sup>55</sup>: Վերջին անգամ Հովհաննես գրչին հանդիպում ենք 1460 թ. գրված ՄՄ 9999 ձեռագրի հիշատակարանում, երբ նա, «ի դուռն գերեզմանին հասեալ»<sup>56</sup>, նորոգում է կիլիկյան մի ձեռագիր՝ լրացնելով պակաս թերթերը և կազմելով այն: 1497 թ. գրված Շարակնոցի հիշատակարանից տեղեկանում ենք, որ Հովհաննես Սանահնեցին այդ թվականին արդեն մահացած էր. «Դարձեալ յիշեցէք զառաջին երախտաւորքն մեր՝ զճօրեղբայրքս, որ

<sup>49</sup> Հ. Ոսկեան, *Գուգարքի վանքեր*, Վիեննա, 1960, էջ 135, տե՛ս նաև Գ. Սրուանձաեանց, *Թորոս Աղբար*, մաս Բ, Կ. Պոլիս, 1884, էջ 386:

<sup>50</sup> Ա. Մաթևոսյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 37:

<sup>51</sup> Հովհաննես Սանահնեցու ձեռագրերի մասին ավելի մանրամասն տե՛ս մեր հոդվածը. «Գրիչ և մանրանկարիչ Հովհաննես Սանահնեցի», *Էջմիածին*, 2013, Զ, էջ 135-143:

<sup>52</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Ե, կազմեց Ս. Եգանեան, Երևան, 2009, էջ 574:

<sup>53</sup> Նույն տեղում, էջ 130:

<sup>54</sup> Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Ա (1401-1450թթ.), կազմեց Լ. Ա. Խաչիկյան, Երևան, 1955, էջ 466:

<sup>55</sup> Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Բ (1451-1480թթ.), կազմեց Լ. Ա. Խաչիկյան, Երևան, 1958, էջ 468-470:

<sup>56</sup> Նույն տեղում, էջ 436:

են փոխեալ առ Քրիստոս՝ տէր Յովհաննէս ճգնազգեաց եւ ամենայն առաքինութեանց ուսուցիչ եւ վարպետ՝ փակակալ սուրբ ուխտիս Սանահնու և տէր Ներսէս փրկիստփայն»<sup>57</sup>:

Հովհաննէս Սանահնեցոյց մեզ հասած ձեռագրերի մի մասը պահվում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանում (ՄՄ 1537, 1587, 2130, 4435, 8979, 9999), մեկ ձեռագիր՝ էջմիածնի Մատենադարանում (թիվ 80), մեկական ձեռագրեր՝ Վիեննայի Մխիթարյան մատենադարանում (Վեին, 419), Վենետիկի Մխիթարյան մատենադարանում (Վնտկ, 343), Երուսաղեմի մատենադարանում (Եղմ, 1534), Եվրոպայի մի մասնավոր հավաքածուում<sup>58</sup>, մեկ ձեռագիր ԱՄՆ-ում<sup>59</sup>, և մեկ ձեռագրի հիշատակարան էլ մեջբերված է Արամ Երեմյանի հոդվածում<sup>60</sup>:

Հովհաննէս Սանահնեցոյց հետո Սանահինում գրչության գործը շարունակում են նրա աշակերտները՝ Տերունական աբեղան, Արիստակես գրիչը և այլք:

Տերունական աբեղան Եթիլի և Թամթա խաթունի որդին էր, Հովհաննէս Սանահնեցու աշակերտը: Նրա անունը առաջին անգամ հանդիպում ենք 1423 թ. (ՄՄ 1587) գրված Շարակնոցում, որտեղ հիշատակվում է որպես մագաղաթ շնորհող:

Տերունական աբեղայից մեզ են հասել մի Ավետարան և Գրիգոր Տաթևացու քարոզչիքը (ՄՄ 2130), որն ընդօրինակել է իր ուսուցչի՝ Հովհաննէս Սանահնեցու հետ<sup>61</sup>:

Ավետարանը գրվել է 1441 թ.՝ Սանահինի վանքում, դառը և դժնդակ ժամանակաշրջանում, երբ Շամշուլտա Զահնշահը գերում և կոտորում է բազում մարդկանց: Տերունական գրիչն իր մասին գրում է. «Թեպէտ չէի լուսագոյն հմուտ այսմ արհեստի, այլ սէր կատարեալ մերժէ գերկիւղ: Ապաւինեցայ ամենակարողն Աստուած, Բանն Հօր եւ շնորհաւք Սուրբ Հոգւոյն կատարեցի»<sup>62</sup>: Եվ որպեսզի ձեռագիրը գեղեցիկ մանրանկարներով զարդարվի, «զի սահման է զգալի աշացս՝ նաեւ ի գեղեցիկ իր, լուսաւորի միտքն և իմաստանա, քաղցրանա կամքն և ուրախանայ, ապա ախորժի ամենայն զգայարանքն և տայ ի լեզուն զշահարար սերմն և լսելիս բազմաց և բերէ զպտուղ անուշ եւ արդիւնարար, այսինքն՝ զբարի յիշունն և զԱստուած ողորմայն ի խորոց սրտէ»<sup>63</sup>, տալիս է ձեռագիրը ծաղկելու

<sup>57</sup> Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Գ, կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, Երևան, 1967, էջ 242:

<sup>58</sup> Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Ա, էջ 130:

<sup>59</sup> Բ. Լ. Չուգասոյան, «Հայերեն ձեռագրերը Ամերիկայի Միացյալ Նահանգներում», ԲՄ, № 12, 1977, էջ 236-237:

<sup>60</sup> Ա. Երեմյան, «Գրիչ և ծաղկող Յովհաննէս Սանահնեցի», Բազմավէպ, 1987, մարտ-ապրիլ, էջ 79-82:

<sup>61</sup> մեր հոդվածը՝ «Գրիչ և մանրանկարիչ Հովհաննէս Սանահնեցի», էջ 141:

<sup>62</sup> Բ. Լ. Չուգասոյան, նշվ. աշխ., էջ 236:

<sup>63</sup> Նույն տեղում, էջ 237:

իր ուսուցչին՝ Սանահինի հայտնի գրիչ և մանրանկարիչ Հովհաննես Սանահնեցուն, որն արդեն ծեր էր և «ծերացեալ աշաբ յաշխատեալ եւ նեղացեալ յոլով և կատարեալ կարողութեամբն Աստուծոյ»<sup>64</sup>: Տերունականը նույնպես տարիքն առած էր. «ծերացեալ եւ նեխեալ անձամբ, յետինս աշակերտաց նորա, որով վըստահացոյց զիս ի շուք պատկերաց»<sup>65</sup>: Ջեռագրի ստացողը նույն Տերունականն արեղան է<sup>66</sup>. «յիշեցէք ի Քրիստոս՝ զիս զբազմամեղս զՏերունական, որ ստացա զսա յիշատակ ինձ ի վայելումն, զի մեծ յուսով ստացա և սիրովն Քրիստոսի գրեցաւ եւ ծաղկեցաւ յոյժ տաժանմամբ»<sup>67</sup>: Գրել է ի հիշատակ իր ծնողների, քույրերի և եղբայրների: Հիշատակում է նաև ներսես փիլիսոփային<sup>68</sup> և մյուս միաբան եղբայրներին:

Ժե դ. գրիչ և մանրանկարիչ, Սանահինի վանքի միաբան Արիստակեսը Ջանփաշենի և Նուկբարի որդին էր, իր հորեղբայր Հովհաննես Սանահնեցու աշակերտը, մանրանկարիչ հնաշատուր արեղայի ուսուցիչը, բնութագրվում էր որպես. «շնարհազարդ եւ ճարտար գրիչ»<sup>69</sup>:

Արիստակես գրչից մեզ են հասել հինգ ձեռագրեր (3 Ավետարան և 2 Շարակնոց) ընդօրինակված 1469-1497 թթ.: Առաջին ձեռագիրը Շարակնոց է, պահվում է Ղալաթիոյ ազգային մատենադարանում՝ 172 թվահամարով: Այն ընդօրինակվել է 1469 թ. Սանահինում՝ տեր Արիստակես կաթողիկոսի և Սանահինի առաջնորդ տեր Բարսեղի օրոք «ի խնդրոյ սրբազան եպիսկոպոսին տէր Աստուածատուրոյ եւ եղբորորդոյն իւրոյ տէր Յոհաննէս եպիսկոպոսին՝ տեսուչ եւ առաջնորդք սուրբ ուխտիս Հաղբատայ մեծի»<sup>70</sup>: 548 թերթին պահպանվել է ստացողի՝ Առաքել սարկավագի անունը: Հիշատակարանի մնացած թերթերն ընկած են: Ջեռագրի վերջին գրիչը կամ նորոգողը Ղազար գրիչն է՝ 1647 թ.: Գրչի մասին այլ տեղեկություններ չկան: Միայն 548 թերթում գրիչը բողոքում է սաստիկ ատամնացավից և խնդրում անմեղադիր լինել<sup>71</sup>:

<sup>64</sup> Նույն տեղում:

<sup>65</sup> Նույն տեղում:

<sup>66</sup> Հետագայում ձեռագիրն ունեցել է մի քանի ստացող՝ տեր Պետրոս, Ամիր, այնուհետև Ավետարանը 1651 թ. գերի է ընկել Թավրիզ, որտեղ այն գնել է խոնա Ադամը, 1861 թ. Ավետարանը գնել է Շեկո վարժապետը և 1881 թ. նվիրել Տիգրանակերի Սուրբ Կիրակոս եկեղեցուն: 1949 թ. ձեռագիրը գտնվել է Հալեպում ոմն սիրիացի Գևորգ Մուսալիի մոտ (Բազմավէպ, Նոյեմբեր-դեկտեմբեր, 1950, էջ 274): Ձեռագիրն այժմ, հավանաբար, գտնվում է Վաշինգտոնում:

<sup>67</sup> Բ. Ա. Ջուզասոյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 236-237:

<sup>68</sup> Ներսես Փիլիսոփայի տապանաբարը գտնվում է Սանահինում հետևյալ արձանագրությամբ. «Այս է հանգիստ Ներսէս փիլիսոփի: Աստուած ողորմի քեզ» (տե՛ս Կ. Ղաֆադարյան, *նշվ. աշխ.* արձ. 145):

<sup>69</sup> Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Գ, Երևան, 1967, էջ 242:

<sup>70</sup> Յուզակ ձեռագրաց Ղալաթիոյ ազգային մատենադարանի հայոց, Անթիլիաս, Լիբանան, 1961, էջ 1041:

<sup>71</sup> Նույն տեղում, էջ 1042:

Հաջորդ ձեռագիրը Ավետարան է (ՄՄ 6383)<sup>72</sup>, ընդօրինակվել է 1475 թ. Սանահինում Բարսեղ եպիսկոպոսի առաջնորդության օրոք: Ձեռագրի ծաղկողը, հավանաբար, նույն Արիստակես գրիչն է: Պատվիրատուներն են մահտեսի (մահդասի) Սադաթիարը և նրա կինը՝ Գուլսուրամը, որոնք անզավակ են եղել և որպես անվախճան կտակ ցանկացել են Ավետարան թողնել ի հիշատակ իրենց ծնողներին՝ Նիկողոսի և Իլիշատ-Խաթունի: Արիստակես գրիչը տեսնելով նրանց հոգևորի հանդեպ ունեցած սերն ու փափագը, հանձն է առել ձեռագրի գրչության գործը. «Արդ ես՝ յետինս ի կրանաւորս եւ անարժանս ի մանկունս եկեղեցոյ Արիստակէս մեղուցեալ գրիչս... իմ անընդունակ գոլով յարեւստ գրչութեան եւ բազում մեղաց ցնորիւք պաշարեալ, ըստ կարի մերում... բազում աշխատութեամբ եւ տառապանաւք գծագրեցի զսա մեղսամած մատամբ իմով»<sup>73</sup>:

Հիշատակարանում պահպանվել են նաև Արիստակես գրչի ծնողներին՝ հոր՝ Զանփաշենի, մոր՝ Նուկբարի, հորեղբոր՝ տեր Ներսես փիլիսոփայի, հորեղբոր որդուն՝ Ովանես կուսակրոն արեղայի, իր աշակերտին՝ Խաչատուր արեղայի անունները: Արիստակես գրիչն առանձնահատուկ կերպով հիշում է իր ուսուցչին՝ Հովհաննեսի անունը որպես «ամենայն սրբութեանց վարդապետ»<sup>74</sup>:

Արիստակես գրչի հաջորդ ձեռագրի մասին տեղեկություն ենք քաղում Փեղ. հիշատակարաններից: Ձեռագիրն Ավետարան է, ընդօրինակվել է 1490 թ.՝ Սանահինում, Բարսեղ եպիսկոպոսի առաջնորդության օրոք. «Ի դառն եւ ի շար ժամանակիս, որով նեղիմք յանօրինաց»<sup>75</sup>:

ՄՄ 3333 Ավետարանի գրիչը և ծաղկողը նույնպես Արիստակեսն է<sup>76</sup>: Ձեռագիրը գրվել է 1496 թ.՝ Սանահինում Սարգիս կաթողիկոսի և Սանահինի առաջնորդ տեր Բարսեղի օրոք<sup>77</sup>: Ձեռագրի պատվիրատուն Սարգիս վարդապետն է: Հիշատակարանում Սարգիս վարդապետի ծնողների անունները եղծված են: Պահպանվել են միայն նրա պապին՝ Մանոբի, եղբորորդիները՝ Դավիթ քահանայի և Գալուստ սարկավազի անունները:

<sup>72</sup> ՓՁ դ. ձեռագիրը ստացել է տեր Մադաֆիեսը, այնուհետև՝ Մարիանը, որն էլ ձեռագիրը կազմել է տվել: 1570 թ. Ագարիա Դափանցին նորոգել և կազմել է Ավետարանը: Այնուհետև ձեռագիրը վաճառվել է Մարգարին: 1581 թ. ձեռագիրը ստացել է Մարգարը, իսկ 1669 թ.՝ մեկ այլ Մարգար: Փեղ. Ավետարանի վերջին նորոգողը Ավետիս երեցն է:

<sup>73</sup> Փեղ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Բ, Երևան, 1958, էջ 374:

<sup>74</sup> Նույն տեղում:

<sup>75</sup> Փեղ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Գ, էջ 147:

<sup>76</sup> Ա. Գեորգեան, Հայ մանրանկարիչներ, մատենագիտություն IX-XIX դդ., Գանիրի, 1998, էջ 68-69:

<sup>77</sup> Ձեռագիրը որոշ ժամանակ գերության մեջ է եղել, 1625 թ. գերությունից ազատել է Շապանկուլին և 1638 թ. նվիրել Լուսերեկին: 1641 թ. Բարաշը և նրա մայր Գուլիստանը ձեռագիրը նվիրել են նորած Ս. Աստվածածնի եկեղեցուն: Ձեռագրի վերջին ստացող Դուկաս արեղան 1742 թ. գնել է Ավետարանը և նվիրել Հաղբատի Ս. Նշան եկեղեցուն:

Արիստակես գրչից մեզ հասած վերջին ձեռագիրը Շարակնոց է, ընդօրինակվել է 1497 թ. Սանահինում<sup>78</sup>: Ձեռագրի ստացողը Հովհաննես վարդապետն է՝ տեր Արիստակեսի հորեղբոր որդին. «ի ծընընդեն է սնեալ և վարժեալ ի դրան սուրբ Աստուածածնիս Սանահնու»<sup>79</sup>: Հովհաննես ստացողը Պարոնի և Հոռոմսինի որդին էր, Հովհաննես Սանահնեցին և Ներսես փիլիսոփան նրա հորեղբայրներն էին: Հիշատակվում են նաև Հովհաննեսի քույրերի Սիթ-Խաթունի և Ազամաթի, ինչպես նաև վանքի միաբաններ տեր Մանուելի և տեր Մկրտիչի անունները:

ԺԾ դ. Սանահինի հաջորդ գրիչը Խաչատուր աբեղան է: Նա Հովաննեսի և Հազրեարդի որդին է, հայտնի են նաև նրա քույրերի՝ Նիկար-Խաթունի, Աննա-Խաթունի և այլ ազգականների անունները: Եղել է տեր Արիստակեսի աշակերտը:

Խաչատուր գրչից մեզ մեկ Ավետարան է հասել, որն այժմ պահվում ՄՄ 10147 թվահամարով: Ձեռագիրը ընդօրինակվել է Սանահինում 1485 թ. Բեկի-խաթուն ապաշխարողի պատվերով<sup>80</sup>, տեր Բարսեղի առաջնորդության օրոք: Ձեռագիրը ծաղկազարդել է Խաչատուր գրչի ուսուցիչ տեր Արիստակեսը:

Այսպիսով ԺԴ-ԺԵ դդ. կարելի է համարել Սանահինի գրչության կենտրոնի ամենածաղկուն շրջանը: Հետագա դարերում այն աստիճանաբար սկսում է կորցնել իր երբեմնի դերն ու նշանակությունը:

### Սանահինի գրչության կենտրոնը ԺԶ-ԺԹ դդ.

16-րդ դ. Սանահինի գրչության կենտրոնի մասին քիչ բան է հայտնի: Այդ շրջանից պահպանվել է ընդամենը մի քանի ձեռագիր՝ ընդօրինակված Տերու-նական և Մկրտիչ գրիչների կողմից (մինչև ԺԶ դ. կեսը):

Մկրտիչ գրչից մեզ է հասել հինգ ձեռագիր՝ մեկ Ավետարան, երկու Շարակնոց և երկու Ժամագիրք: Նա Խաչատուրի և Ոսկիկի որդին է, Գրիգոր կրոնավորի եղբայրը: Ավետարանը գրվել է 1504 թ. Սանահինի վանքում՝ տեր Բարսեղի առաջնորդության օրոք: Ձեռագրի պատվիրատուն պարոն Մելիտոնն է, Ավետարանն ընդօրինակել է տվել ի հիշատակ իր ծնողների՝ Խաչատուր քահանայի, որը սրախողխող էր եղել անօրենների կողմից և մոր՝ Թամսիկի: Ձեռագրի ստացողը Պողոսն է: Ձեռագրի գրիչ՝ Մկրտիչը հիշատակում է նաև իր հոգևոր եղբայրների՝ սուրբ ուխտի միաբաններ տեր Արիստակես վարպետի, տեր Մանուել մահգասի անունները, ինչպես նաև նորաբողբոջ կրոնավոր Ավետիսին, որը. «բազում աշխատութամբ ծառայեաց մեզ»<sup>81</sup>:

<sup>78</sup> ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Գ, էջ 241-242:

<sup>79</sup> Նույն տեղում, էջ 242:

<sup>80</sup> Հետագայում մի քանի տեր է ունեցել՝ 1601 թ. այն ստացել է Ոսկան երեցը, 1891 թ. ձեռագիրը գտնվել է Մարտոպի գյուղում:

<sup>81</sup> Զ. Արզումանյան, «Հայերեն ձեռագրերը Հյուսիսային Ամերիկայում», *ԲՄ*, № 11, 1973, էջ 389:

Ձեռագիրն ունի նաև պատմական կարևորություն ունեցող մի հիշատակարան, որի համաձայն՝ 1504 թ. «Եկն ազգն այն, որ զնեռին գուշակն ունէր, որոյ անուն Սաւֆի կոչիր. էառ գտունն Աղուանից, և կոտորեաց մինչև մերձ Կասպիական, անդի դարձաւ ի Հուլաւ և առաւ զՌավրէժ, սիաթշահն փախստական արար, և զբերկիրն ընդ իշխանութեամբ էած, և զհարկապահանջութիւն ի վերայ եդեալ, և զազգս Հայկազան այնու մաշեաց և փախստական արար մինչև Հիւսիսական լերինն՝ ընդ իշխանութիւն Վրացն»<sup>82</sup>: Շատ երկրներ ավերում և անմարդաբնակ է դարձնում: Դա հայերի համար դառը և չար ժամանակ էր, մարդիկ ստիպված աշխարհից աշխարհ էին փախչում, բնակվում լեռների ծերպերում, ինչի հետևանքով էլ սաստիկ սով եղավ, որովհետև ոչ կարողանում էին վաստակել և ոչ էլ սերմանածը հավաքել:

Մկրտիչ գրչի հաջորդ ձեռագիրը ժամագիրք է (ձեռ. Վնտկ. 1466), գրվել է 1516 թ. Սանահինում, տեր Դուկասի առաջնորդության օրոք «ի լաւ եւ յընտիր օրինակէ բաբուն թումայի»<sup>83</sup>, ի վայելումն եղբորորդու «հաշատուր նորաբողբոջ կրանաւորին»<sup>84</sup>:

Հ. Ոսկյանը հիշատակում է նաև Մկրտիչ գրչի ձեռքով Սանահինում գրված ևս երկու ձեռագիր, որոնցից մեկը 1507 թ. ընդօրինակված Շարակնոց է, իսկ մյուսը՝ ժամագիրք (1517 թ. <sup>85</sup>): Քանի որ ձեռագրերի գտնվելու վայրը հայտնի չէ, կարելի է միայն ենթադրել, որ այս Մկրտիչ գրիչը Սանահինի վերոնշյալ երեք ձեռագրերի գրիչ Մկրտիչն է:

Ն. Ակինյանը մեջբերում է 1525 թ. Սանահինի վանքում ընդօրինակված մի Սաղմոսարանի հիշատակարան. «Գրեցաւ ի սուրբ ուխտս Սանահին, ընդ հովանեաւ սուրբ Աստուածածնի ամենափրկիչ կաթողիկէի, յիշեցէք զՁաքարիա քահանայն... յառաջնորդութեան Դուկաս եպիսկոպոսի եւ Դուկաս բաբունապետ վարդապետի ձեռագրչի Քերականի, որ զաւրինակն էառ ի Կիպրոս կղզւոյ»<sup>86</sup>:

ԺՁ. դ. Սանահինի մեզ հայտնի վերջին գրիչը Տերունականն է, որից պահպանվել է մեկ Ավետարան և մեկ Գանձարան: Տերունական գրչի մասին կենսագրական տվյալները հետևյալն են. հայտնի են նրա եղբայրների՝ Միրզալի, Միրզաճանի, Աղայպաստի, քույրերի՝ Ահպեկի, Մախթումագտի և հունտաղի և այլ հարազատների անունները:

Ավետարանը այժմ ՄՄ 217 ձեռագիրն է, ընդօրինակվել է 1534 թ. Սանահինի վանքում Դուկաս առաջնորդի օրոք «ի դառն եւ ի չար ժամանակի, որով

<sup>82</sup> Նույն տեղում, էջ 388:

<sup>83</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, Բ. Գ., Ս. Ղազար, 1993, էջ 994:

<sup>84</sup> Նույն տեղում:

<sup>85</sup> Հ. Ոսկեան, Գուգարքի վանքերը, Վիեննա, 1960, էջ 127-128:

<sup>86</sup> Ն. Ակինեան, Մովսէս Գ. Տաթևացի Հայոց կաթողիկոսն եւ իր ժամանակը, Վիեննա, 1936, էջ 373:

նեղիմք ի յանաւրինաց»<sup>87</sup>: Որպես ստացող հիշատակվում են երկու Հովհաննես, մեկը՝ 1534 թ. հիշատակարանում հիշատակվող Հովհաննես փիլիսոփան է, մյուսը՝ 1551 թ. ծաղկողի հիշատակարանում նշված Հովհաննես վարդապետը: Դժվար է ասել՝ սրանք նույն անձն են, թե՛ ոչ: 1551 թ. Աթանես ծաղկողը ծաղկել է սուրբ Ավետարանը «ի դուռն Մալազկերտի սուրբ Աստուածածնի»<sup>88</sup> վանքի: Հիշատակվում են նաև ստացող Հովհաննես փիլիսոփայի ծնողներին՝ հոր՝ Զահանջի, մոր՝ Շահսուլթանի, հորեղբոր՝ Թումա վարդապետի և Ռստակես եպիսկոպոսի անունները: Հիշատակարանի վերջում գրիչը տալիս է նաև Զաքարիա սարկավագի անունը, որ բազում աշխատանքներով սպասավորել է իրենց:

Հաջորդ ձեռագիրը Գանձարան<sup>89</sup> է (ՄՄ 2659): Ձեռագրի գլխավոր հիշատակարանը թափված է, մի քանի թերթերում պահպանվել են միայն գրչի փոքրիկ հիշատակագրությունները. «Զամենայն շարաւք զառածեալ ոգիս եւ զթափուրս յամենայն բարեաց, զմեղօք մեռեալ ոգիս զՏէրունական աղաչեմ յիշել ի Տէր Քրիստոս միով Տէր ողորմայիւ, եւ Աստուած գլիշողքդ յիշէ. ամէն» (68ա), «Այս շէր յայս տեղս գրեալ, ապա վասն սիրոյ Աստուածածնին եւ երկիւղին գրեցի, զի /// ի նմանէ» (83ա) և այլուր: Ձեռագիրն ընդօրինակվել է ԺԶ դ., գրչության վայրն անհայտ է, սակայն քանի որ ԺԶ դ. Սանահինում գրչությամբ էր զբաղվում վերոնշյալ Տերունական գրիչը, կարելի է ենթադրել, որ նա նաև այս ձեռագրի գրիչն է, ինչը հաստատում է գրչության նմանությունը: Ձեռագիրը Սանահինում ընդօրինակված լինելու օգտին է խոսում նաև Սանահինի միաբան Հարություն վարդապետի՝ ձեռագրում թողած 1814 թ. հիշատակագրությունը<sup>90</sup>: Ձեռագիրը մինչև ԺԹ դ. վերջերը պահվել է Սանահինում և Գևորգ Դ կաթողիկոսի շանքերով 1880-ական թվականներին բերվել է Էջմիածնի մատենադարան:

ԺԷ դ. Սանահինի գրչության կենտրոնից շատ քիչ բան է հայտնի: Այս դարում է կազմվել և հետագա դարերում լրացվել Սանահինի Քեոթոկը (ՄՄ 3031), որն ունեցել է տասից ավելի գրիչներ՝ հասնելով մինչև ԺԹ. դ., նրանցից կարելի

<sup>87</sup> Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, հ. Ա, Երևան, 1984, էջ 978:

<sup>88</sup> Նույն տեղում, էջ 980:

<sup>89</sup> Հետագայի հիշատակարանում պահպանվել են տեղ Ասատուրի, Գրիգոր վարդապետի, Ղազարի, Աբրահամի, Սարգիս եպիսկոպոսի, Սամահինի առաջնորդ Առաֆել արքեպիսկոպոսի անունները:

<sup>90</sup> Թվին ՌՄԿԳ (1814) յունվարի վեց օրն ի հայրապետութեանն Սրբոյ Էջմիածնի տեառն և տեառն Եփրեմայ աստուածընտիր կաթողիկոսի ամենայն Հայոց և ի թագաւորութեանն Ռուսաց Ալէքսանդր Պաւլովիչին և ի առաջնորդութեան սրբոյ ուխտիս մերոյ Սամահնի սրբոյ վանիցն առաջնորդ Առաֆել արքեպիսկոպոսին ընկալայ զկարկ արեղայութեան ի Առաֆել արքեպիսկոպոսէ, որ եւ Յարութիւն վարդապետ միաբան Սամահնի սրբոյ վանից ի ազգէ Տէր-Բարսեղեանց, ի գեղջէ Քուրթկայ, ի նահանգէն Բարաշանաձորոյ, իսկ ընկալնոյն զաստիշան մասնաւոր վարդապետութեան և զծայրագոյն իշխանութիւն ի տեառն նոյն եպիսկոպոսէ: Էր ի մեծ Ղարաֆիլիսա Փամբակայ, ի թվին ՌՄԿԳ (1814) յովիսի տասնհինգ օրն, հոգեգալստ[եան] տօնախմբութեամբ ատուրն (ՄՄ 2659, 319ա):

է առանձնացնել Սարգիս քահանային, Հովսեփ Արղուսթյանին (1797). «Թէ ով է եղել վանահօր յանձնարարութիւն կատարող առաջին գրիչը, որին պարտական ենք սկզբի 44 թերթերի բոլորգիր ընդօրինակութեան համար, յայտնի չէ: Պարզ է, սակայն, թէ ժողովածուի կազմութեանը նա ձեռնամուխ է եղել մինչեւ 1697 թ., երբ Սանահին է այցելել էջմիածնի նուիրակ Վարդան վարդապետը և ձեռագրի առաջին իսկ էջին... արձանագրել իր ժամանումը»<sup>91</sup>: Այն պարունակում է Սանահինի վանքին վերաբերող վիճակական արձանագրություններ, պատմական, մշակութային, տնտեսական և այլ բնույթի նյութեր:

Ա. Մաթևոսյանը Սրապիոն գրչի երկու Ավետարանների մասին է գրում<sup>92</sup> ընդօրինակված 1646 և 1647 թ., որոնցից առաջինը ՄՄ 6663 ձեռագիրն է, իսկ երկրորդի առիթով նա հղում է Գ. Սրուանձտյանցի «Թորոս աղբար» աշխատությանը երկրորդը, որտեղ, ցավոք, նման ձեռագրի հիշատակում չգտանք: ՄՄ 6663 ձեռագիրը, սակայն, ամենայն հավանականությամբ, ընդօրինակվել է ոչ թե Սանահինում, այլ՝ Թիֆլիսում. «ի դուռն Փեղխայեմայ Սուրբ Աստուածածինին» (124բ): Այդ շփոթմունքը հավանաբար առաջացել է հիշատակարանի այն հատվածից, որտեղ գրիչը հիշատակում է Սանահինի առաջնորդի անունը. «ի հայրապետութեան տեառն Փիլիպոսի կաթողիկոսի եւ ի առաջնորդութեան գաւառիս Սարգիս արհեպիսկոպոսին Սանահինու Սուրբ նշանի» (265բ): Մատենադարանի համառոտ ձեռագրուցակում նշվում է գրչության երկու վայր՝ ա. Բեթղեհեմի Ս. Աստվածածին և բ.՝ Սանահին, գրչության երկու թվականներով՝ ԺՁ դ. և 1646 թ., որտեղ Սրապիոն երեցը համարվում է երկրորդ ձեռագրի՝ հետևապես Սանահինի գրիչ<sup>93</sup>: Սրապիոն երեցը հիշատակարանում նշում է իր ուսուցչի՝ Մկրտիչ դպիրի անունը, որի օգնությամբ էլ ծաղկել է Ավետարանը: Մկրտիչ դպիրը Թիֆլիսի Բեթղեհեմի Ս. Աստվածածին եկեղեցու հայտնի գրիչ և մանրանկարիչ Մկրտիչն է, որն ունեցել է բազմաթիվ աշակերտներ: Գրանցից մեկն էլ վերոնշյալ Սրապիոն երեցն է, որի անունը Մկրտիչ դպիրի ընդօրինակած և ծաղկած մի քանի ձեռագրում հիշատակվում է որպես գրիչ և ծաղկող<sup>94</sup>: Հետևաբար, կարելի է ենթադրել, որ Սրապիոն երեցը ոչ թե Սանահինի գրիչ է, այլ՝ Թիֆլիսի Բեթղեհեմի Ս. Աստվածածին եկեղեցու:

Հ. Ոսկյանը Ժէ դ. Սանահինում ընդօրինակված մի քանի ձեռագրերի մասին է գրում՝ 1661 թ.՝ Ավետարան, 1664 թ.՝ Ավետարան, 1666 թ.՝ Ժամագիրք, 1675 թ.՝ Ավետարան<sup>95</sup>, որոնց գրիչները մեզ հայտնի չեն:

<sup>91</sup> Յիշատակարան Սանահնոյ վանից (Սանահնի Քէօթուկը), աշխատասիրութեամբ Պ. Մուրադեանի, Ս. Էջմիածին, 2007, էջ 11:

<sup>92</sup> Ա. Մաթևոսյան, նշվ. աշխ., էջ 40:

<sup>93</sup> Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Բ, 1970, Երևան, էջ 367:

<sup>94</sup> Տէս ՄՄ 7411, 701բ, ՄՄ 7641, 239բ. Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հ. 6, կազմեց ն. Պողարեանը, Երուսաղէմ, 1972, էջ 296:

<sup>95</sup> Հ. Ոսկեան, նշվ. աշխ., էջ 131:



1676 թ. Սանահինում ներսես դպիրն ընդօրինակել է մի Շարակնոց (ՄՄ 8402): Նրա մասին կենսագրական տվյալներ շատ քիչ են, պահպանվել է միայն երիտասարդ հասակում սպանված որդու անունը. «Ջանիմաստ եւ զփրժուն գրիչս զներսէս անարժան դըպրիս յիշել ի Տէր եւ լիակատար սրտիւ Աստուած ողորմի ասել զորդոյն իմոյ Հազարբեկին, որ դեռաբողբողջ սելաւ սպանեցաւ, աղաչեմ զձեզ յիշել ի Տէր» (142ա):

ԺԸ դ. Սանահինի գրչության կենտրոնից պահպանված ձեռագրեր չունենք: Իսկ ԺԹ դ. հասել է չորս ձեռագիր, որոնց գրիչներն են Վարդան Օձնեցին, Սարգիս միաբանը, Աբել արքեպիսկոպոսը:

1847-68 թթ. Սանահինում Վարդան արքեպիսկոպոս Օձնեցին գրում է «Նոր պատմութիւն քաղաքական եւ եկեղեցական Հայաստան աշխարհի մեծի եւ փոքու» գործը (ՄՄ 4331): Ձեռագիրը գրվել է Գէորգ չորրորդ կաթողիկոսի, Կ. Պոլսի Պողոս արքեպիսկոպոսի և Երուսաղեմի Եսայի արքեպիսկոպոսի օրոք: Վարդան Օձնեցու հաջորդ ձեռագիրը ընդօրինակվել է 1868 թ. (ՄՄ 8822): Ձեռագրի առաջին գրիչը Վարդան Օձնեցին է, երկրորդը՝ Աբել արքեպիսկոպոս Մխիթարյանը: Դա պատմական բնույթի նյութերի ժողովածու է:

ԺԺ դ. մեզ հայտնի հաջորդ գրիչը Սանահինի միաբան Սարգիսն է: Սարգիս միաբանից մեզ է հասել երկու ժողովածու (ՄՄ 8066 և ՄՄ 8067):

Այսպիսով Ժ-ԺԹ դարերից Սանահինի գրչության կենտրոնից մեզ է հասել 42 ձեռագիր, որոնք պատկերացում են տալիս մեծահամբավ վանքում դարերի ընթացքում ծավալված մտավոր և մշակութային աշխատանքի մասին, պարունակում են արժեքավոր բնագրեր և հիշատակարաններ: Ձեռագրերի թիվը շատ ավելի մեծ կլիներ, եթե չլինեին տարբեր դարաշրջանների թշնամական հարձակումները, ավերածությունները, հրդեհներն ու բազում այլ արհավիրքները, որոնք չեն շրջանցել Սանահինի վանքը:

**ԱՆՆԱՀԻՆԻ ԳՐԳՈՒԹՅԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆԻ ՁԵՌԱԳՐԵՐԸ  
Ա. ՁԵՌԱԳՐԱՑՈՒՑԱԿՆԵՐ**

**Մաշտոցի անվան Մասնադարան**

	<b>Ճյուղ</b>	<b>Կոդ</b>	<b>Տիպ</b>	<b>Կարգավիճակ</b>	<b>Կարգավիճակ</b>	<b>Ներդրում</b>	<b>Վարչական կարգավիճակ</b>	<b>Ներդրում</b>	<b>Ներդրում</b>	<b>Ներդրում</b>	<b>Ներդրում</b>
1.	Անտարան	1534 թ.	Տեղումնական	Ավանդ	-	-	Ֆունդի	Ֆունդի	Ֆունդի	Ֆունդի	Ֆունդի
2.	Վարդան Արևելցի, Մեհնուբիան Հնգամատենին	1261 թ.	Վարդան Արևելցի, (նախագագագագագ հիշատակագրանի)	-	-	-	Վարդան Արևելցի, (նախագագագագագ հիշատակագրանի)	-	-	-	-
3.	Ժողովածոյ	1231-1234 թ.	Մաթևոս, Ստեփաննոս, Կարապետ	-	-	-	Մաթևոս, Ստեփաննոս, Կարապետ	-	-	-	-
4.	Ժողովածոյ	ԺԳ. ԺԳ. /1249-ից առջ կամ հետո/	Մաթևոս, Ստեփաննոս, Կարապետ	-	-	-	Մաթևոս, Ստեփաննոս, Կարապետ	-	-	-	-
5.	Ներսէս Ննորճալի, Բանք Չախա	ԺԳ. դ.	Ֆունդի	-	-	-	Ֆունդի	-	-	-	-

6.	1587	Նարայինոց	1423 թ.	Յովաննէս Անեցի /Ոսկեփորիկ/	Յովաննէս Մէլքիսէթէկ	Աստուածատուր	Յովաննէս Սանահնեցի	Մազազաթ, 344, 12,2×8
7.	2130	Գրիգոր Տաթևացի, Փարսոպիլք	1447 թ.	Կերտնական արդ., Յովաննէս կր. Սանահնեցի	-	Միսիթար երէց Հեղատեցի	Հովաննէս եպոս. Կաֆալեցի	Թուղթ, 426, 20×13,5
8.	2659	Գանձարան	ԺԶ	Տէրունական	-	-	-	Թուղթ, 319, 25,2×17,5
9.	3031	Սանահնիքի Քրիստոս	ԺԿ	Սարգիս քահանայանհայտ	-	-	-	Թուղթ, 267 19,8×14,5
10.	3333	Աւետարան	1496 թ.	Արիստակէս	-	-	Սարգիս վարդապետ	Թուղթ, 308, 20,6×15,4
11.	4331	Վարդան Օձնեցի, Պատմութիւն Հայոց	1847-1868 թթ.	Վարդան Օձնեցի	-	-	-	Թուղթ, 629, 23×18
12.	4435	Աւետարան	1424 թ.	Ղազար վարդապետ, Յովաննէս վարդապետ, Յովաննէս աշակերտ	Յովաննէս աշակերտ	Տէր Կիրակոս	Մատթէոս քահանայ, Ունեկ	Թուղթ, 317, 27×18
13.	6383	Աւետարան	1475 թ.	Արիստակէս	-	Ազարիպ Ղափանցի /1570 թ./	Սարաթիար ես Կիլիզ՝ Գուլստերամ	Թուղթ, 324, 25×17,5
14.	6663	Աւետարան	1646 թ.	Սրապիտն երէց /Բ/	Սրապիտն երէց /գրիչ/, Սիրաբէլ զպիր	-	Տանձազ	Թուղթ, 267, 19×14
15.	7431	Գէորգ Կազ, Մեկնութիւն թղթայն Պօղոսի	ԺԳ զ.	Գրիգորէս	-	-	Յովաննէս ատաջնորդ Սանահնիքի	Թուղթ, 694, 33,4×25

16.	8066	ժողովածու	ժՖ դ.	Սարգիս միաբան Սանահինի	-	-	-	Քուլթ, 90, 20×16,8
17.	8067	ժողովածու	ժՖ դ.	Սարգիս միաբան Սանահինի	-	-	-	Քուլթ, 34, 20,8×17,5
18.	8402	Նարակնոց	1676 թ.	Ներսէս դպիր	-	-	-	Քուլթ /11 թերթ մագաղաթ/, 288, 14,7×10,3
19.	8822	ժողովածու	1868 թ., ժՖ դ.	Վարդան Օձնեցի /Ա/, Աբէլ արքեպիսկոպոս Սխիթարեան /Բ/	-	-	-	Քուլթ, 202, 22×17,8
20.	8979	Նարակնոց	1437 թ.	Շնաւոն վարդապետ	Յովհաննէս արեղայ	-	Սարգիս /գրչի եղբորորդին/	Մագաղաթ, 351, 11,2×8,5
21.	9654	Նոննոս, ժողովարանք, Պատմութեանց առասպելեացն	1206 թ.	Յովանէս կրօնաւոր /Յիշատակարան նախագաղափար օրինակ/	-	-	-	-
22.	9999	Աւետարան	ժԿ դ. /Ա/ 1460 թ. /Բ/	Յրճանէս փակակալ /Բ/	-	Յրճանէս փակակալ	Ստեփանոս վարդապետ, Սարգիս արեղայ, Սիրանշէն /Բ/	Մագաղաթ /Ա/, Քուլթ /Բ/, 177, 23,4×16,5
23.	1014 <sup>96</sup>	Աւետարան	1485 թ.	Խաչատուր արեղայ	Տէր Արիստակէս	Յակոբ Էրէց /1608/	Բէկի խաթուն	Քուլթ, 236, 21,5×16

96 «Յուցակ հայերէն ձեռագրաց վրաստանի կենտրոնական պետական արխիվի», ԲԸ, № 4, 1958:

**Ղալաթիոյ ազգային Մատենադարան**

Ձեռագրի թվահամարը	Բովանդակ ուրիշ	Ժամանակ	Գրիչ	Մտղիտղ	Կազմող	Ստացող	Նիւթ, թերթերի քանակը, չափաչ
172	Ճարակնոց	1469	Արիստակէս աբեղայի խնդրոյ Տ. Աստուածատուր եւ Տ. Յովհաննէս եպիսկոպոսաց, վերջին գրիչ՝ Ղազար՝ 1647	-	-	Առաքել սարկաւագ	Թուղթ, 782, 9,4× 5,9

**Վենետիկի Մխիթարյան Մատենադարան**

(Յուցակ Դ)

Ձեռագրի թվահամարը	Բովանդակու- թիւն	Ժամանակ	Գրիչ	Մտղիտղ	Կազմող	Ստացող	Նիւթ, թերթերի քանակը, չափաչ
1466	Ժամագիրք	1516 թ.	Մկրտիչ	հաւանաբար գրիչ	-	Խաչատուր կրօնաւոր, եղբորորդի Մկրտիչ գրիչ	Թուղթ, 132 6,8× 10

**Յուցակ «Հանդես ամսօրեա»-ի Ձեռագրերի**

(Մխիթարեան տպարան, Վիեննա, 1976)

Ձեռագրի թվահամարը	Բովանդակու թիւն	Ժամանակ	Գրիչ	Մտղիտղ	Կազմող	Ստացող	Նիւթ, թերթերի քանակը, չափաչ
2406	Ճարակնոց	1497 թ.	Տէր Արիստակէս	Գրիչ(°)	-	Յովհաննէս վարդապետ, Յովհաննէս կրօնաւոր, տէր Խաչատուր եւ Ամիրխանի որդի Յովհաննէս	Մագաղաթ, 670 -

**Վիեննայի ձեռագրացուցակ**

Հաստի Ա.

Ձեռագրի թվահամարը	Բովանդակու թիւն	Ժամանակ	Քրիչ	Մաղկոզ	Կազմող	Ստացող	Նիւթ, թերթերի քանակը,
419, հին թիվ 159	Մանրու- մունք	1421 թ.	Յովհաննէս	Մելքիսեթ երեց	Մելքիսեթ երեց	նոյն Մելքիսեթ երեց	Թուղթ, 249 10,5×7

**Մայր արքոստայր էջմիածնի մատենադարան**

Ձեռագրի թվահամար	Բովանդակ ուժիւն	Ժամանակ	Քրիչ	Մաղկոզ	Կազմող	Ստացող	Նիւթ, թերթերի քանակը, չափսը
80	Աւետարան	1420 թ.	Մարտիրոս քահանայ	Յովհաննէս	-	-	Թուղթ, 36 16,5× 12,3× 4

**Բ. Այլ Աղբյուրներ**

**Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ<sup>97</sup>**

Ձեռագրի թվահամարը	Բովանդակու թիւն	Ժամանակ	Քրիչ	Մաղկոզ	Կազմող	Ստացող	Նիւթ, թերթերի քանակը, չափսը
-	Աւետարան	1490 թ.	Արիստակէս	-	-	-	-
-	Աւետարան	1441 թ.	Տէրունական արչ.	Յոհաննէս վարդապետ	-	Տէրունական արղչ., Պետրոս	Մագաղաթ

<sup>97</sup> Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն երկրորդ (1451-1480թթ.), Կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, Երևան, 1958, էջ 147:

Ե-ԺԲ Գարերի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ<sup>98</sup>

Ձեռագրի թվանամարը	Բովանդակի նախն	Ժամանակ	Գրիչ	Մազկող	Կազմող	Ստացող	Նիւթ, թերթերի քանակը, չափերը
-	Բարսեղ Կեսարացույ Յաղագս Ճգնաւորաց	972 թ.	Սիմէան	-	-	-	-

A Catalogue Medieval Armenian Manuscripts in the UNITED STATES, by Avedis  
K. Sanjian, London, 1976

Ձեռագրի թվանամարը	Բովանդակի նախն	Ժամանակ	Գրիչ	Մազկող	Կազմող	Ստացող	Նիւթ, թերթերի քանակը, չափերը
115	Աւետարան	1504 թ.	Մկրտիչ	-	-	ՄԵԼԻՍՏՈՆ, ՊՈՂՈՍ	Քուղթ, 290, 24×17,5

## Հ. Ոսկեան, Գուգարֆի վանքեր, Վիեննա, 1960

	Ձեռագրի թվանամարը	Բովանդակի նախն	Ժամանակ	Գրիչ	Մազկող	Կազմող	Ստացող	Նիւթ, թերթերի քանակը, չափերը
1	-	Նարեկ	1397 թ.	-	-	-	-	-
2	-	Շարակնոց	1507 թ.	Մկրտիչ	-	-	-	-
3	-	Ժամագիրք	1517 թ.	Մկրտիչ	-	-	-	-
4	-	Աւետարան	1661 թ.	-	-	-	-	-
5	-	Աւետարան	1664 թ.	-	-	-	-	-
6	-	Ժամագիրք	1666 թ.	-	-	-	-	-
7	-	Աւետարան	1675 թ.	-	-	-	-	-

<sup>98</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ Ե-ԺԲ դարերի, Աշխատասիրությամբ Ա. Ս. Մաքսու-  
յանի, Երևան, 1988, էջ 60-61:

**Ն. Ակիմեան, Մովսէս Գ. Տաթևացի Հայոց կաթողիկոսն եւ իր ժամանակը,  
Վիեննա, 1936**

Ձեռագրի թվահամարը	Բովանդակու թիւն	Փամանակ	Գրիչ	Մաղկող	Կազմող	Ստացող	Նիւթ, թերթերի քանակը, չափույթ
-	Սաղմոսարան	1525 թ.	-	-	-	-	-

**Ա. Երեմյան, Գրիչ եւ ծաղկող Հովհաննես Սանահնեցի,  
«Բազմավէպ», 1987, մարտ-ապրիլ**

Ձեռագրի թվահամար	Բովանդակ ուրիւն	Փամանակ	Գրիչ	Մաղկող	Կազմող	Ստացող	Նիւթ, թերթերի քանակը, չափույթ
-	Աւետարան	1418 թ.	Հովհաննէս Սանահնեցի	-	-	-	Թուղթ

GAYANE TERZYAN

**THE SCRIPTORIUM OF SANAHIN**

**Keywords:** Matenadaran, Sanahin, Gospel, scribe, patron, colophon, Yovhannes Sanahnets‘i.

The article presents the general picture of the manuscript heritage of Sanahin monastery on the basis of the manuscripts kept in Matenadaran and other repositories. The history of the scriptorium starts in 972, when scribe Simeon copied Basil of Caesarea’s *Ascetikon*. The Sanahin scriptorium existed until the 19th century. The scribes of the last four surviving manuscripts Vardan Odznets‘i, Sargis the Monk (Միսրաբ) and Bishop Abel. The overall number of the extant manuscripts from the Sanahin scriptorium is about 42; most are kept in the Mesrop Mashtots‘ Matenadaran (23 manuscripts), the others, in the repositories of Etchmiadzin, Venice, Vienna and elsewhere. There are important records concerning some presently lost manuscripts in the Armenological journals *Handēs amsorey* and *Bazmavep* as well as in works of prominent authors such M. Chamchyan, N. Akinyan, H. Voskryan et al.



ГАЯНЕ ТЕРЗЯН

## СКРИПТОРИЙ САНАИНА

**Ключевые слова:** Матенадаран, Санаин, рукопись, писец, Евангелия, заказчик, памятная запись, Иоанн Санаинский.

В статье на основе рукописей, хранящихся в Матенадаране и в других собраниях армянских рукописей, представлена общая картина рукописного наследия Санаинского монастыря. История скриптория берет начало в 972 г., когда писец Симеон скопировал *Аскетикон* Василия Великого (рукопись не сохранилась). Скрипторий Санаина просуществовал до XIX века. Известны имена писцов последних дошедших до нас четырех рукописей: Вардан Одзнец, инок Саркис и епископ Абел. Рукописное наследие Санаинского скриптория насчитывает около 42-х дошедших до нас кодексов, большая часть которых хранится в Матенадаране имени Маштоца (23 рукописи), остальные – в хранилищах Эчмиадзина, Венеции, Вены и др. Несколько рукописей известны по упоминаниям в арменоведческих журналах *Андес Амореа* и *Базмавен*, а также в трудах таких исследователей, как М. Чамчян, Н. Акинян, Г. Воскян и другие.

# Հրատարակումներ Publications – Публикации

ԳՈՀԱՐ ՄՈՒՐԱԳՅԱՆ

Մաշտոցի անվան Մատենադարան

## ՀՈՎՀԱՆ ԴԱՄԱՍԿԱՑՈՒՆ ՎԵՐԱԳՐՎԱԾ «ՅԱՂԱԳՍ ՀՌՈՎՄԷԱՑԻՈՑ» ԵՐԿՐ

**Բանալի բառեր՝** *Եվստրատիոս Նիկիացի, հունական եկեղեցի, հռոմեական եկեղեցի, եկեղեցիների բաժանում, Նրուսաղեմի պատրիարք Հովհաննեսի «Սինոդիկոն», Միքայել Կերուլարիոս, Պետրոս Անտիոքացի, Փոտ պատրիարք:*

Հովհան Դամասկացու ԺԳ դարում Սիմեոն Պղնձահանեցու ձեռքով վրացերենից հայերեն թարգմանված երկերը՝ ձեռագրերում ուղեկցում է «Յաղագս հոովմէացոց» գրվածքը, իսկ հենց վերնագրում նշում կա՝ «Եւստրատի գրեալ Նիկիո»։ Նրանում հունական եկեղեցում ընդունված կարգերի տեսանկյունից քննադատվում է լատինական եկեղեցին։

Հունական և լատինական եկեղեցիների բաժանման՝ որպես տեղի ունեցած իրադարձության մասին պատկերացումը աստիճանաբար է ձևավորվել, իսկ արդեն 1054 թ. Անտիոքի պատրիարք Պետրոսը գրել է Հռոմի եպիսկոպոսի՝ իր արևելյան եղբայրներից անշատման մասին, և այդ միտքը կրկնել են ԺԱ-ԺԲ դարերի մի շարք հույն հեղինակներ։

Հրատարակվող երկի վերնագրում հիշատակվող Եվստրատիոսը Նիկիայի միտրոպոլիտն էր ԺԲ դարի սկզբին՝ փիլիսոփա Հովհաննես Խտալոսի աշակերտը։ Ն. Ակինյանը գրել է. «Ճիշտ նկատած է թարգմանիչը, թէ զսա Եւստրատի գրեալ Նիկիոյ մետրոպոլիտն»<sup>2</sup>։ Նա հեղինակել է Արիստոտելի գործերի մեկնություններ, նաև հույն-լատինական սքիզմի սկիզբը դրած կրոնական վեճերի

<sup>1</sup> Դրանք թվարկված են հետևյալ զբոսով՝ **Հովհան Դամասկացի**, «Գիտելիտիկա» երկի հայերեն թարգմանությունները, Բնական բնագրեր և ուսումնասիրություն, աշխատասիրությամբ **Գ. Մուրադյանի (Հովհան Դամասկացի, Հայերեն թարգմանված երկեր, հ. Ա.)**, Երևան, 2019, էջ 12-15:

<sup>2</sup> **Ն. Ակինյան**, Սիմեոն Պղնձահանեցի և իր թարգմանությունները վրացերէնէ, Վիեննա, 1951, էջ 96:

շրջանակում գրված հակալատինական շորս երկ՝ նվիրված Սուրբ Հոգու բխմանը և բաղարջին<sup>3</sup>:

Սակայն համեմատությունը ցույց տվեց, որ «Յաղագս հռովմէացւոց» բնագիրը եվստրատիոսի գրվածքներից ոչ մեկի թարգմանությունը չէ: Այն սերտ առնչություն է ցուցաբերում Երուսաղեմի պատրիարք Հովհաննեսի անունով պահպանված «Մինողիկոնի» հետ: Հովհաննեսը Երուսաղեմի ութերորդ (ԺԲ դարի սկիզբ) կամ իններորդ (նույն դարի կեսեր) պատրիարքն է<sup>4</sup>: «Մինողիկոնը», որ պահպանվել է Միլանի Ամբրոսյան գրադարանի երկու ձեռագրում (*Ambr. Gr. 1 et 303*)<sup>5</sup>, հրատարակված չէ, սակայն նրա բովանդակության համառոտ վերաշարադրանքը Բարմինի գրքում<sup>6</sup> ստիպում է ենթադրել, որ «Յաղագս հռովմէացւոց»-ը կարող էր վերջինիս թարգմանությունը լինել: Բացի այդ «Մինողիկոնը» բառացի զուգահեռներ է պարունակում Փոտ պատրիարքի «Սուրբ Հոգու խորհրդագրիտության մասին» երկի հետ<sup>7</sup>, ինչպես նաև քաղվածքներ Փոտին վերագրված «Հին Հռոմի հետևորդների դեմ»<sup>8</sup> գրվածքից<sup>9</sup>, և այդ երկուսի հետ համեմատությունն ավելի հավանական է դարձնում մեր ենթադրությունը:

Հովհաննես Երուսաղեմացու «Մինողիկոնի» աղբյուրներից մեկը՝ Կոստանդնուպոլսի պատրիարք Միքայել Կերուլարիոսի 1054 թ. Պետրոս Անտիոքացուն հղած նամակն է<sup>10</sup>, որի որոշ գրույթներ համընկնում են «Յաղագս հռովմէացւոց»-ի հետ:

Հռոմեացիների կրոնական և կենցաղային սովորույթներից նշվում են Հավատո հանգանակում սուրբ Հոգու բխմանը Filioque («և յՈրդուց») հավելումը<sup>11</sup>,

<sup>3</sup> Չորս երկ հրատարակված է հետևյալ ժողովածուում՝ **Α. Δημητράκοπουλος**, *Ἐκκλησιαστικὴ βιβλιοθήκη*, Λειψία, 1886, σσ. 47-71, 71- 84: Սուրբ Հոգուն նվիրված ևս մի երկ՝ **Евстратий Никейский**, “Слово о Всесвятом Духе”, в кн.: **А. В. Бармин**, *Полемика и схизма. История греко-латинских споров IX-XII веков*, Москва, 2006, сс. 520-567 (հունարեն բնագիրը զուգադիր ուսերեն թարգմանությամբ):

<sup>4</sup> **А. В. Бармин**, *Полемика и схизма*, с. 107.

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 110:

<sup>6</sup> Նույն տեղում, էջ 287-290:

<sup>7</sup> **Photii patriarchae** *De Sancti spiritus mystagogia* 32, PG 102, col. 279-392. այդ մասին՝ **А. В. Бармин**, *Полемика и схизма*, с. 110:

<sup>8</sup> **Photii patriarchae** *Contra veteris Romae asseclas libellus ostendens, Spiritum sanctum ex solo Patre procedere, non vero etiam ex Filio 1*, PG 102, col. 392-400.

<sup>9</sup> Բարմինի կարծիքով՝ այդ երկի իրական հեղինակը Եվփիմիոս Զիգադինոսն է (12-րդ դարի սկիզբ), տե՛ս **А. В. Бармин**, *Полемика и схизма*, с. 111, 157, ծան. 133:

<sup>10</sup> **Michaelis sanctissimi archiepiscopi Constantinopolis... Cerularii** *Ad Petrum sanctissimum patriarcham... Antiochiae*, PG 120, col. 781-793.

<sup>11</sup> Որոշ լատինական եկեղեցիներում այդ հավելումն արվել է սկսած 6-րդ դարից, իսկ Հռոմի պատարագի մեջ այն մտցվել է 1014 թ.: Արևելյան ֆրիստոնեությունը մերժել է այդ հավելումը, համարելով այն Եփեսոսի տիեզերածաղոմի 7-րդ կանոնի խախտում:

սրբերի նշխարներն ու պատկերները չպատվելը, պատարագի խորհուրդը բաղարջով անելը (այս առիթով հիշատակվում է նորկտակարանային Առ Գաղ. Ե 9 համարի՝ լատիններեն բնագրի տարբերությունը հունարենից), մկրտելիս մեկ անգամ ջրի մեջ ընկղմելը, ամեն շաբաթ պահճ պահելը, պատարագի ժամանակ «Միայն սուրբ, միայն Տէր Յիսուս Քրիստոս, որ ի փառս Աստուծոյ Հաւր, Հոգւով սրբով, ամին» ասելը, պիղծ կերակուրներ՝ այդ թվում խոզի ճարպ ուտելը, մորուքը սափրելը, եպիսկոպոսների՝ մատանի կրելը՝ իբր ամուսնանացած են եկեղեցու հետ, եղբայրներին՝ քույրերի հետ ամուսնանալը, քահանաների համար ամուսնանացած չլինելու պահանջը:

Այդ ավանդական մեղադրանքներին Հովհաննեսը տարբեր գնահատականներ է տալիս, քանզի ըստ նրա՝ դրանցից «ոմանք ոչ ի միտ առնլոյ արժանի են, և ոմանք անհաւատալիք են, ոմանք աննշանք են», քանզի, օրինակ՝ «առ մերս» (այսինքն՝ մեզանում) նույնպես տարածված է «պղծակերութիւն»-ը (չէ՞ որ բյուրթանացիները, թրակացիներն ու լիզիացիները ուտում են կանաչ փայտփորիկ, ցամաքային ոզնի և «ըզճկա» խորհրդավոր կենդանուն<sup>12</sup>): Նման պատճառաբանություններով արդարացնում է սափրվելը, ճարպ ուտելը, մատանի կրելը, հաստատելով իր փաստարկները Նոր Կտակարանով և Բարսեղ Կեսարացուց մեջբերումներով:

Քրիստոսի պատկերները և սրբերի նշխարները չպատվելը մեր հեղինակն անհավատալի է համարում (չէ՞ որ իրենց մոտ են Պողոսի և Պետրոսի նշխարները, որոնցով իրենք հպարտանում են, և հենց Հաղորանուս պապն է յոթներորդ ժողովում հալածել ու անիծել պատկերամարտներին), իսկ ամուսնանալու արգելքն ու պատերազմում արյամբ պղծված ձեռքերով պատարագ մատուցելը՝ իրենց իսկ կանոնների խախտում, քանի որ «և մերն եպիսկոպոսք բազում ինչ առնեն արտաքոյ արինացն»:

Լատինացիների սովորույթներից միայն՝ «ոմանք փախչելիք և յետս ընկենլիք» են. դրանցից են «զմեռելոտիս» և «զհեղձեալս» ուտելը, ամեն շաբաթ պաս պահելը և պահքի առաջի երկուշաբթի միս ու պանիր ուտելը, քահանաների ամուսնանալու արգելքը, հաղորդությունը պատարագով քահանային համբուրելով փոխարինելը, մեկ ընկղմումով մկրտելը: Այս ամենը հաստատելու համար հիշատակվում են առաքելական («Կանոնագիրք հայոց»-ի «Երկրորդ առաքելական (Կղեմայ)») և վեցերորդ (այսինքն՝ Տրուլլյան հինգավեցյան) ժողովի կանոնները:

«Յաղագս հռովմէացւոց» երկում մանրամասն քննադատվում է հոռոմեացիների բաղարջակերությունը, այսինքն՝ անխմոր հացը պատարագի ժամանակ

<sup>12</sup> Առաջին երկուսի անունները մեր թարգմանության մեջ տառադարձված են հունարենից՝ «կոլիոս» և «էֆինաս», իսկ վերջինը նման չէ որևէ հունարեն բառի:

օգտագործելը: Նշվում է, որ եթե անգամ Պետրոսն ու Պողոսը սկզբում բաղարջ են տվել հռոմեացիներին «յաղագս նեղութեան ժամանակին և տկարութեան հաւատոյն», ապա հետագայում «ի նոցանէ փոփոխեալ եղև ի զաւրանալ հաւատոցն»: Նույնքան հանգամանալից կերպով քննարկվում է Filioque («և յՌդդոյ») ուսմունքը, որն, ըստ մեր հեղինակի՝ նորկտականային որոշ տեղիների սխալ մեկնաբանութեան հետևանք է: Այդ տեսակետը հերքվում է տասնվեց կետով:

«Յաղագս հռովմէացւոց»-ի վերջում հիշատակվում են հոգեմարտների ձեռքով աղավաղված կամ եկեղեցու համար անընդունելի հայտարարված մտքեր արտահայտած հին ու պատվարժան քրիստոնյա հեղինակներ (Ամբրոսիոսը, Ավգուստինոսը, Հիերոնիմոսը, Դիոնիսիոս Աղէքսանդրացին, Մեթոդիոս Պատարացին, Պանտենոսը, «Կլիմիոս Ստրոմատեցին», Պիերիոսը, Պամփիլոսը, Թեոգնոստոսը, Իրինեոս Լուգդունացին և Հիպպոլիտոսը<sup>13</sup>), ինչպես նաև Filioque-ին շանդրադարձած Հռոմի քահանայապետեր (Գրիգորիոս Տիալաւոսը<sup>14</sup>, 157 տարի անց նրա գրվածքները հունարեն թարգմանած Զաքարիան<sup>15</sup>) և պատարագի ժամանակ հավատամքը հունարեն կարգալ կարգադրած Լեոնն<sup>16</sup> ու Բենեդիկտոսը<sup>17</sup>, և այդ ավանդույթը պահպանվեց մինչև Կոստանդնուպոլսի Սերգիոս պատրիարքի ժամանակները<sup>18</sup>:

Նման բովանդակությամբ մի շարք երկեր վերագրվել են նաև Հովհան Դամասկացուն<sup>19</sup>, ուստի և զարմանալի չէ, որ հայերեն թարգմանված «Յաղագս հռովմէացւոց» երկը ձեռագրերում ուղեկցում է վերջինիս գրվածքները:

<sup>13</sup> Ամբրոսիոս Մեդիոլոնցի (340-397), Ավգուստինոս / Օգոստինոս Երանելի (354-430, անունը աղավաղված է «Աղկուստինոս»), Հիերոնիմոս Երանելի (345-420, Աստվածաշնչի լատիներեն թարգմանիչն է), Դիոնիսիոս Աղէքսանդրացի (Ալեքսանդրիայի եպիսկոպոս 248-264, բնագրում անունն է «Դիոնոս»), Մեթոդիոս Պատարացի (մհ. 311, նրա «Ազատ կամփի մասին» երկը եզնիկ Կողբացու կարևոր աղբյուրներից է), Պանտենոս (մհ. ~ 200 թ., Ալեքսանդրիայի աստվածաբանական դպրոցի զուլա, կաթոլիկ և դպրական եկեղեցիների սուրբ), Պիերիոս (3-4-րդ դդ., ալեքսանդրյան աստվածաբան, բնագրում անունն է «Պերիոս»), Պամփիլոս Երուսաղեմացի (6-րդ դար, *Doctrina patrum* երկի հեղինակ), Թեոգնոստոս (210-270՝ ալեքսանդրացի աստվածաբան), Իրինեոս Լուգդունացի (130-202, նրա երկու գրվածք պահպանվել են հունարեն թարգմանությամբ) և Հիպպոլիտոս (բնագրում անունն է «Պիպոլիտ»)։ «Կլիմիոս Ստրոմատեցի» անունը հավանաբար «Ստրոմատա» երկի հեղինակ Կլեմես (Clemens / Κλήμενς) Ալեքսանդրացունն է (2-րդ դար)։

<sup>14</sup> Գրիգոր Մեծ՝ Հռոմի պապ (590-604). Դիալոգոս (*Dialogus*) մականունը ստացել է որպես իտալացիների սրբերին նվիրված արամախոսությունների հեղինակ։

<sup>15</sup> Հռոմի պապ (741-752)։

<sup>16</sup> Հռոմի պապ Լեոն III (795-816)։

<sup>17</sup> Հռոմի պապ Բենեդիկտոս III (855-858)։ Համաձայն սփիզվիս նվիրված մի շարք գրվածքների՝ Բենեդիկտոսը, այլ ոչ թե Լեոնն էր կարգադրել հավատո հանգանակը կարգալ հունարեն, աե՛ս **Ա. Վ. Бармин**, *Полемика и схизма*, с. 118։

<sup>18</sup> Կոստանդնուպոլսի Սերգիոս Բ պատրիարք (1001-1019), որի օրոք՝ ըստ ընդունված կարծիքի, տեղի է ունեցել հունական և լատինական եկեղեցիների միջև սփիզվիս։

<sup>19</sup> **Ա. Վ. Бармин**, *Полемика и схизма*, с. 160, 161.

«Յաղագս հոռվմէացոց» երկը թարգմանված է հունարենից: Անունները տառադարձված են ըստ հունարենի ժամանակի արտասանության, երբ  $\gamma$ -ն արտասանվել է «ղ», ոչ թե «գ» (*Թէոդոսոսոս*, *Լողդոնեցի*, *Տիալաղոս*), բայց և Սերգիոս,  $\beta$ -ն՝ ոչ թե «բ», այլ «վ» (*Վասիլիոս*, *Վենետիկոս*):

Չնայած ամբողջական սկզբնագիրը մեզ մատչելի չէ, զուգահեռ հունարեն հատվածները թույլ են տալիս մատնացույց անել հունարենից պատճենված բառեր՝ *πρόδρομος* – յառաջընթաց (*խոսքը Հովհաննես Կարապետի մասին է*), *προβολή* – առաջողականություն (*հիմաստով մտտ է հաջորդին*), *ἐκπόρευσις* – ելողություն (*խոսքը Հոգու բիման մասին է*), *μιαροφραγῆν* – պղծակեր [*լինել*], *λαμπτήρ* – լուսատուրիչ, *τὸ τῆς μοναρχίας πολυῦμνητον* («միապետության խիստ գովելի լինելը») – բազմայգովություն միասկզբնութեան (*ἄρχῆ ἡ ζωάνω-կում է «սկիզբ» և «իշխանություն», և թարգմանված է սխալ՝ ըստ առաջին հիմաստի*):

Հունաբան քերականական ձևերից՝ «յիշատակիր», որ անկատար անցյալի կրավորական եզակի երրորդ դեմքն է:

*Բնագիրը կազմելիս օգտագործել ենք հետևյալ ձեռագրերը՝*

*ՄՄ 63 (ԺԶ դար), 111ա-115բ,*

*ՄՄ 5859 (ԺԷ դար), 207ա-217բ,*

*ՄՄ 116 (ԺԶ դար), 247ա-255բ:*

*Այն պարունակում են նաև այլ ձեռագրեր՝ ՄՄ 103 (ԺԷ դար), 179-187, եղմ. 768 (1710), եղմ. 1035 (1604 թ.), Ղալաթիա 77 (ԺԸ դար), 87-109:*

*Տողատակում բերել ենք զուգահեռ հատվածներ Միքայել Կերուլարիոսի 1054 թ. Պետրոս Անտիոքացուն հղած նամակից և այլ հունարեն բնագրերից:*

#### ԲՆԱԳԻՐ

Զ. Նորին<sup>20</sup> յաղագս հոռվմէացոց, թէ որպէս եղեն անմիաբան ի սոցանէ չորից եկեղեցեաց զսա եւատատի գրեալ Նիկիո մետրոպոլիտն

Երբեմն զի հանդարտություն ունէր եկեղեցական անդորրություն և միոյ և նոյն յամենեցունց պաշտելոյ Աստուծոյ՝ երեւ անձնատուրութեամբ և մի աստուածութեամբ խոստովանութիւն խաղաղութեամբ հաստատուն և անշարժ յաւագագոյնն Հոռմ և յայլ եկեղեցիս ամենայն աշխարհի, բարեպաշտութեամբ քաղաքավարէր և ուղղէր: Եւ որպէս բարեպաշտ ոք ևս առաւել աս-

<sup>20</sup> 5859 չիք 63 + բանի:

տուածային պապն Հռոմայ յաստուածային յիշատակ սրբոց պատրիարգացն<sup>21</sup> յիշատակիր: Իսկ յաուրս Սերգիոսի Կոստանտինոպոլսի պատրիարգի արգելալ յամենեցոցն յիշատակ նորա ոչ առանց պատճառի երբևք, զի ոչ եթէ սոքա արգելեալ խնդրելով ինչ ի խնդրո նոցա ուղղել, այլ նա խնդրէ սոցա ամենեցուն հաղորդ կարգին նորա լինել, այլ սոքա ոչ հաւանեալ ոչ առանց պատճառի և ոչ, որպէս ասի՝ պատահմամբ ինչ և առանց տեսանելոյ, այլ յիրաւի վասն խոստովանելոց պատճառանաց ինչ:

Վասն զի պղծակերբ են հռոմայեցիք և գերծեն զմիւրուս<sup>22</sup>՝ ոչ միայն աշխարհիկք, այլ և քահանայապետք և կրօնատարք, և խոզից ճարպ ուտեն<sup>23</sup> և մատանի զգեճուն եպիսկոպոսունք. ասեն՝ այս նշան է հարսնացելոց մերոց եկեղեցեաց<sup>24</sup>: Եւ ընդ այսց ամենեցուն ոչ պատուեն զնշխարս սրբոց և զպատկերս նոցա և բազում եղբարս զբազում բոյրս առնուն ի կնութիւն<sup>25</sup>: Ուտեն և զմեղերտիս, զհեղձեալս և զամենայն անուտելի զազանս և ի պահս առնեն զամենայն շաբաթս տարոյն<sup>26</sup> և առնեն զբարեկենդան մտտոյի և պանդրուտոյի յառաջի երկուշաբթի պահոցն<sup>27</sup>: Եւ զկանանց<sup>28</sup> զուգակցեալսն և կնոջատէրս ոչ ընդունին ի քահանայութիւն<sup>29</sup>, և ի ժամու հաղորդութեան պատարագին զպատարագողսն և զհաղորդեալսն համբուրեն այլքն, և այսու արինակաւ նոքա զտալն և սոքա զառնույն հաղորդութիւն ասեն ունել<sup>30</sup>:

<sup>21</sup> 116 պատուիրանացն

<sup>22</sup> 5859 զմուրուս | հմմտ. *Michaelis sanctissimi archiepiscopi Constrantinopolis... Cerularii Ad Petrum sanctissimum patriarcham... Antiochiae*, PG 120, col. 789: τὸ... αὐτοῖς ἐπικρεμάμενον ἔγκλημα... καὶ τὸ ζυρᾶσθαι...

<sup>23</sup> Հմմտ. *Michaelis... Cerularii Ad Petrum...*, PG 120, col. 792: καὶ τὸ μιαιοφαγεῖν καὶ τὸ τοὺς μοναχοὺς κρεοφαγεῖν τὸ στέαρ τὸ χοίρειον...

<sup>24</sup> Հմմտ. *Michaelis... Cerularii Ad Petrum...*, PG 120, col. 793: καὶ δακτυλίουσ φοροῦντες ἐν ταῖσ χερσίν οἱ ἐπίσκοποι, ὡς δῆθεν τοὺς γυναῖκασ Ἐκκλησίας λαμβάνοντες.

<sup>25</sup> Հմմտ. *Michaelis... Cerularii Ad Petrum...*, PG 120, col. 793: καὶ δύο ἀδελφᾶσ δύο λαμβάνουσι... οὐδὲ τὰ λείψανα τῶν ἁγίων ἀνέχονται προσκυνεῖν, τινεσ δὲ τῶν οὐδὲ τὰς ἁγίας εἰκόνας...

<sup>26</sup> Հմմտ. *Michaelis... Cerularii Ad Petrum...*, PG 120, col. 789: καὶ τὸ τὰ πνικτὰ τούτους ἐσθίειν... καὶ τὸ φυλάττειν Σάββατα...

<sup>27</sup> Հմմտ. *Michaelis... Cerularii Ad Petrum...*, PG 120, col. 792: καὶ τὸ κατὰ τὴν πρώτην τῶν νηστειῶν ἐβδομάδα, καὶ τὴν ἀπόκρουν ἐν ταυτῶ καὶ τὴν τυρηνὴν ἐκτελεῖν, καὶ τὸ τῆ τετάρδι κρεοφαγεῖν, τῆ δὲ Παρασκευῆ ἐσθίειν τυρόν καὶ ὠά, ἐν τῶ Σαββάτῳ δὲ νηστεύειν πᾶσαν τὴν ἡμέραν.

<sup>28</sup> 5859 63 կանանց Գ/Խ և զկանանց

<sup>29</sup> Հմմտ. *Michaelis... Cerularii Ad Petrum...*, PG 120, col. 792-793: καὶ τὸν γάμον τῶν ἱερέων κωλύουσι, τουτέστι τοὺς γυναῖκασ ἔχοντας μὴ καταδέχεσθαι τὸ τῆσ ἱεροσύνησ ἀξίωμα, ἀλλ' ἀζύγουσ εἶναι τοὺσ ἱεράσθαι θέλοντασ...

<sup>30</sup> Հմմտ. *Michaelis... Cerularii Ad Petrum...*, PG 120, col. 793: καὶ ἐν τῆ λειτουργίᾳ κατὰ τὸν καιρόν τῆσ μεταλήψεωσ εἶσ τῶν λειτουργούντων ἐσθίει τὰ ἄζυμα καὶ τοὺσ λοιποὺσ ἀσπάζεται.

Իսկ եպիսկոպոսն անցա հանապազուր ի պատերազմունս ընթանան, արեամբ պղծեալ զձեռս իւրեանց և զանձինս, և այնպէս քահանայագործեն<sup>31</sup>: Եւ մկրտեն միանգամ ի ջուրս մխելով և ասեն՝ «Յանուն Հար և Որդոյ և Հոգւոյն սրբոյ»<sup>32</sup>: Եւ բաղաջի կատարեն զխորհուրդ սուրբ<sup>33</sup> պատարագին և զբանս զրոց զոմանս շրջեալս և խանգարեալս ունին, զի զառաւելոյ զայն, որ ասէ, եթէ՝ «փոքր մի խմոր զամենայն զանգուածն խմորէ»<sup>34</sup>, իբրև զաւգնականն անցա առ բաղաջն այսպէս ունին գրեալ. «փոքր մի խմոր զամենայն զանգուածն ապականէ»<sup>35</sup>: Եւ առաւել շար քան այս ամենայն ի հաւատամսն գրեալ է անցա այսպէս՝ գտեալ<sup>36</sup> յաւելուածս ինչ նորս<sup>37</sup>, և ասեն այսպէս. «ի Հոգին սուրբ, ի Տէրն և ի կենդանարարն որ ի Հարէ ելանէ և յՈրդոյ»<sup>38</sup>: Նոյնպէս և ի սուրբ պատարագին այսպէս ասեն, եթէ յաւելուն ասել այսպէս. «Միայն սուրբ, միայն Տէր Յիսուս Քրիստոս, որ ի փառս Աստուծոյ հար, Հոգւով սրբով, ամին»<sup>39</sup>:

Եւ այս են գլխաւոր բանն ընդ այլոց բազմաց, զոր խնդրեցին ի համափետ ամենայն աշխարհէ ընդ նոսա առնել և յոչ լսելոյ սակս մեկնեցան ի միմեանց: Այլ յայտոցիկ ասացելոց պատեհառանաց ոմանք ոչ ի միտ առնելոյ արժանի են, և ոմանք անհաւատալիք<sup>40</sup> են, ոմանք աննշանք են, և ոմանք փախչելիք և յետս ընկենլիք: Վասն զի պղծակերութիւն առ մերս բազումս գտանի բազում անգամ, վասն զի բիթանացիք և թրակացիք և լուրք ըզնկա<sup>41</sup>

<sup>31</sup> Հմմտ. **Michaelis... Cerularii Ad Petrum...**, PG 120, col. 793: καὶ εἰς πολέμους δὲ ἐξιόντες, αἵμασι τὰς ἑσπερῶν χεῖρας χραίνουσι...

<sup>32</sup> Հմմտ. **Michaelis... Cerularii Ad Petrum...**, PG 120, col. 793: καὶ τὸ θεῖον βάπτισμα ἐπιτελοῦντες τοὺς βαπτίζομένους βαπτίζοντες εἰς μίαν κατάδυσιν, τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος ἐπιλέγοντες.

<sup>33</sup> 116 չԻք

<sup>34</sup> Պաղատ. Ե 9:

<sup>35</sup> = “Modicum fermentum totam massam corrumpit” (Vulgata). Հմմտ. **Michaelis... Cerularii Ad Petrum...**, PG 120, col. 793: Κακῶς δὲ καὶ τὸ ἀποστολικὸν ῥητὸν ἐκλαμβάνοντες, τὸ φάσκον· Μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ, οὕτως ἐκεῖνο γεγραμμένον ἔχουσι· Μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα φυμοῖ.

<sup>36</sup> 116 գրեալ

<sup>37</sup> 116 նորս

<sup>38</sup> “Et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem, qui ex Patre Filioque procedit” (Vulgata). Հմմտ. **Michaelis... Cerularii Ad Petrum...**, PG 120, col. 792: ἐν τῷ ἁγίῳ Συμβόλῳ τοιάνδε τινὰ ποιοῦνται προσθήκην, κακῶς καὶ ἐπικινδύνως φρονοῦντες. ἔχει δὲ οὕτως· καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ἐκπορευόμενον. **A. B. Бармин, Полемика и схизма. История греко-латинских споров**, pp. 518-565:

<sup>39</sup> “Tu solus Sanctus, tu solus Dominus, tu solus Altissimus, Iesu Christe, cum Sancto Spiritu: in gloria Dei Patris. Amen”, *Missale Romanum*, 2002, p. 510.

<sup>40</sup> 5859 անհաւատալիք

<sup>41</sup> 5859 զնկա



և զկոլիոս և զէհինաս<sup>42</sup> զցամաքային<sup>43</sup> ուտեն<sup>44</sup>, զորս ոչ ուտել հրամայեցին հարհն, և նոքա ուտեն: Վասն զի ամենայն ինչ, որ յԱստուծոյ ստեղծան, բարի է և սուրբ, յորժամ գոհութեամբ կերիցէ ոք: Եւ վկայ այսոցիկ որ յերկնից էջ անաւթն կտաւեայ, յորում էր ամենայն շորհոտանիք երկրի և գազանք և սողունք և թռչունք երկնից<sup>45</sup>: Եւ Պետրոս, որ լուա յԱստուծոյ, զի ասէր. «Արի, Պետրէ, զեն և կեր: Եւ նա ասէ՛ քա լիցի, Տէր, զի ոչ երբէք անսուրբ և խառնակ եմուտ ի բերան իմ»<sup>46</sup>: Զորոյ և դարձեալ լուա. «գոր սրբեաց Աստուած, դու մի պիղծ համարիր»<sup>47</sup>: Եւ մեծն Վասիլիոս ասէ. «Որպէս և ի բանջարսն, զվնասակարսն բարժանեմք յոչ վնասակարացն, նոյնպէս և ի մարմինսն գիտեմք զլուսն և զվատթար, և որպէս բանջար է կոնիոն, և որպէս մարմին է մարմին ցինոյ, և ոչ ուտեն ի սոցանէ, որք միտս ունին, և ոչ մերձենան ի նոսա, եթէ ոչ ի մեծ նեղութենէ բռնադատեցի ոք երբէք, և եթէ ուտէ ոք բռնադատեալ, ոչ համարեացի նմա անարէնութիւն»<sup>48</sup>:

Եւ գերծեալ զգլուխ և զմիրոս<sup>49</sup> ֆահանայապետից և ֆահանայից մի՞ թէ փոխանակ այնորիկ է, զի մեք բոլոր գերծեմք զգազաթունս, զի և նոքա և մեք վասն պատուելոյ զգլուխ առաքելոցն զՊետրոս առնեմք զայս: Զի գոր նոքա վատամտաբար ի վերայ սրբոյն գտանի անարէնքն<sup>50</sup>, զաւ մեծութիւն և մեծ վայելչութիւն համարիմք մեզ աստուածապաշտփս մեք: Իսկ ճարպ խոզից ի հարցն հրամայեալ է կրանաւորաց և ևս առաւել անդ, ուր ձէթ ձիթենեաց ոչ գտանի, զի վասն սորա յԱսկիտիկոնն իւր զիրք ասէ մեծն Վասիլիոս, եթէ «զճարպս զայս կերակուր ի սրբոց հարցն թուպցեալ եղև՝ փոխանակ լինել

<sup>42</sup> ἐχίνος, κολιός՝ «ոգնի» և «կանաչ փայտփորիկ», իսկ «զգնկա» անհասկանալի բառ է

<sup>43</sup> 5859 զցամաքային 116 զցամաքին

<sup>44</sup> 116 + և

<sup>45</sup> Գործք Ժ 11-12. «Եւ տեսանէ զերկինս բացեալ. եւ զշորհոտանց տրտնոց կախեալ անօթ ինչ իբրեւ կտաւոյ մեծի իջեալ նստեալ ի վերայ երկրի. յորում էր ամենայն շորհոտանիք, եւ սողունք երկրի, եւ թռչունք երկնից»:

<sup>46</sup> Գործք Ժ 13-14. «Եւ ղև ձայն առ նա. Արի, Պետրոս, զեն եւ կեր: Եւ Պետրոս ասէ. Քա լիցի, Տէր, զի ոչ երբեք կերայ խառնակ ինչ եւ անսուրբ»:

<sup>47</sup> Գործք Ժ 15. «Զոր Աստուած սրբեաց, դու մի՛ պղծեր»:

<sup>48</sup> = **Basilius**, *Sermones de moribus a Symeone Metaphrasta collecti*, PG 32. 1253. 31-38: ὡς καὶ ἐν λαχάνοις τὸ βλαβερὸν τοῦ καταλήλου χωρίζομεν, οὕτω καὶ ἐν τοῖς κρέασι τοῦ χρησίμου τὸ βλαβερὸν διακρίνομεν. Ἐπεὶ τοι λάχανόν ἐστι καὶ τὸ κώνειον, ὥσπερ κρέας ἐστὶ καὶ τὸ γύπειον· ἀλλ' ὅμως οὕτε ὑοσκύαμον φάγοι ἂν τις νοῦν ἔχων, οὕτε κυνὸς ἄγαιτο, εἰ μὴ μεγάλης ἀνάγκης κατεπειγούσης· ὡς ὅγε φαγὼν οὐκ ἠνόμησεν.

<sup>49</sup> 5859 զմիրոս

<sup>50</sup> 116 գտան օրէնքն

այլոյ խառնելոյ, որպէս զի փոքր ինչ խառնեսցի ընդ կերակրոյ, պարարտացուցանելով զայլ<sup>51</sup> ինչ կերակուրս, զբանջար և զգուր խառնելով: Մի ոք պատճառանամ ախտիւք սուտ<sup>52</sup> ամբարհաւանութեան<sup>53</sup> որպէս ի մտոյ արգելել գոլով, խնդրեսցէ զայլ պատուական և զպիտանի կերակուրս<sup>54</sup>: Եւ դարձեալ յետ փոքր միոյ ասէ. «վասն զի մեք ոչ հրէաբար խտրելով մեկնիմք յայսպիսեացս, այլ ի լրմանէ փախչիմք փափկութեանցն»<sup>55</sup>: Իսկ սուրբն Պախում ի վանս<sup>56</sup> իւր սնուցանէր խոզս ի փշրանաց<sup>57</sup> սեղանոյն և զենլով զնոսս, զմիսն նոցա այլուր վատնելով, իսկ զփորոտի և զճարպ և զոտս և զգլուխ նոցա տկարացելոց ծերոց կրանատրացն տայր լինել կերակուր<sup>58</sup>:

Նոյնպէս և մատանիս ունել ի մատունս եպիսկոպոսաց ոչ ինչ խտրելի է, քանզի մերն քանանայապետք ոսկէ զարդս զգեներն՝ զուրարս և զբազկանոցս և զոգանոցս: Եւ այսոքիկ և այսպիսիք ոչ յիշելիք, այլ զանցառնելիք են:

Իսկ պատկերացն Քրիստոսի և ամենայն սրբոց և նշխարաց նոցա ոչ երկրպագութիւն և անպատուութիւն ոչ հաւատարի է, վասն զի նշխարք սուրբ առաքելոցն Պետրոսի և Պաղոսի ի միջի նոցա են, որով և նոքամ առաւել պարծին նոքա, քան այլ ամենայն պատմութեանց հոռմէացոց: Եւ Անդրիանէ սուրբ պապն Հռոմս յեթներորդ ժողովն գլուխ նա գոլով այլոց պատրիարգացն, և հալածեաց զպատկերամարտսն և բոլորովիմ ընդ անիծիւք փակեաց:

Իսկ անկարգութիւն ամուսնութեանցն, որ ո՛չ հրէական, և ո՛չ քրիստո-

<sup>51</sup> 116 պարարտացուցանել զայն

<sup>52</sup> 5859 այսու

<sup>53</sup> 116 անբարհաւանութեամբ

<sup>54</sup> = **Basilius**, *Constitutiones asceticae*, PG 31. 1413. 38-44: Ἀλλὰ κἂν τὸ προσέφημα τοῦτο τὸ ταριχευτὸν, τὸ παρὰ τῶν ἁγίων Πατέρων ἐγκριθέν ἀντ' ἄλλου τινὸς ἀρτύματος, ἐλάχιστον τοῖς βρώμασιν ἐπιβάλλεσθαι συμπεπλεγμένον τῷ λοιπῷ ἐδέσματι τοῦ ὕδατος ἢ τῶν λαχάνων ὑπάρχη, μὴ προφάσει δῆθεν κενοδόξου ἐθελουλαβείας, ὡς κρέα παραιτούμενος, ἐπιζητεῖται τῶν ἐδεσμάτων τὰ τιμώτερα καὶ χρηστότερα.

<sup>55</sup> = **Basilius**, *Constitutiones asceticae*, PG 31. 1416. 2-4 Οὐ γὰρ τῶν τοιοῦτων ἀπεχόμεθα Ἰουδαῖζοντες, ἀλλὰ τῆς τρυφῆς τὴν πλησμονὴν φεύγοντες.

<sup>56</sup> 116 չիք ի վանս

<sup>57</sup> 116 + սեղանաց

<sup>58</sup> Հմմտ. 5-րդ դարի հեղինակ Պալլադիոսի՝ անպատուական հայրերին նվիրված *Historia Lausiaca* երկում՝ **Palladius**, *Περὶ Παχωμίον καὶ τῶν Ταβεννησιωτῶν*, 32. 10. 1-10: Τρέφουσι δὲ καὶ χοίρους· ἐμοῦ δὲ ψέγοντος τὸ πρᾶγμα, ἔλεγον ὅτι «Ἐν τῇ παραδόσει παρελάβομεν ὅτι τρεφésθωσαν μὲν διὰ τὰ σινιάσματα, διὰ τὰ ἀποκαθαρίσματα τῶν λαχάνων, διὰ τὰ ριπτώμενα περιπτώματα, ἵνα μὴ ζημιῶνται. Καὶ θυésθωσαν οἱ χοῖροι, καὶ τὸ κρέας μὲν πιπρασκέσθω, τὰ δὲ ἄκρα τοῖς νοσοῦσι καὶ τοῖς γέρουσιν ἀναλισκέσθωσαν, τῷ μετρίαν εἶναι τὴν χῶραν καὶ πολυάνθρωπον».

նէական, և զինու՛մ ի պատերազմ ելանել ի եպիսկոպոսաց և իւրեանցն ձեռաւ հեղոյ զարիւն ֆրիստոնէից և դարձեալ պատարագս մատուցանել, այս ոչ հանութեամբ պապային<sup>59</sup>, և ոչ ըստ կանոնաց է ի նոսա, այլ իւրովն իստաստութեամբ և անգիտութեամբ, որպէս և մերն եպիսկոպոս, բազում ինչ առնեն արտաբոյ արիւնացն, մինչև ցայս վայր ոչ քննելի է և ոչ դատելի ինչ ի մէնջ:

Իսկ այլ, որք զկնի սոցա ասին գլուխ, դատապարտութիւն բերէ ի նոսա, վասն զի յաղագս արգելման ի հեղձուցելոցն նախ ի սկզբանն առ Նոյի մինչ զմարմնակերութիւն հրամայեաց Աստուած Նոյի զհեղձեալսն պնդաբար արգել<sup>60</sup>: Եւ յարէնսն ընդ Մովսէսի խաւսելով այնպէս փակեաց գնա, զի ասէ, թէ որ ոտիւ մերձենա ի մեռելոտի, պեղծ է<sup>61</sup>: Իսկ ի Նորոսմ գրեալ է ի Գործ<sup>62</sup> առաւելոցն, եթէ Յակոբոս եղբայրն Տեառն ասէ. «Ես այսպէս դատեցայ, զի մի հոգասցոմ զնոսա, զորս ի հեթանոսաց հաւատացեալք են<sup>63</sup>, այլ պատուիրեացոմ մեկնել ի զոհելոյ կոոց, ի պոռնկութենէ, ի հեղձուցելոց և յարենէ»<sup>64</sup>: Իսկ ի չորից յայսց<sup>65</sup> արիւնաց զերիսն լուծեալ ունին, զի բնաւին արէնք ունին հեղձեալն ուտել: Եւ զարիւնհեղութիւն և զպոռնկութիւն մեղս ոչ երբէք ասելով կամ պարսաւելի<sup>66</sup> գոլ, իսկ առ մեզ հեղձուցելոյն բնաւ ուտել ոչ հնար է<sup>67</sup>, բայց թէ յանգէտս դիպեցի<sup>68</sup> ումեք կամ ի վտանգս ինչ:

Իսկ յաղագս զշաբաթսն ընդ պահաւ առնելոյ գրեալ է ի կանոնս սուրբ առաւելոցն, եթէ ոք ի ֆահանայից գտցի պահեալ զկիրակէ կամ զշաբաթ, բայց միայն ի միոյն յայնմանէ, հատցին ի ֆահանայութենէ<sup>69</sup>, իսկ աշխարհականն ոչ հաղորդեցի, և զհոռմէացիքն<sup>70</sup> զպահողսն շաբաթուն արգել ի պահելոյ վեցերորդ ժողովն:

<sup>59</sup> 116 պապին

<sup>60</sup> Ծննդ. Թ 4. «զմիս արեամբ շնչոյ մի՛ ուտիցէք»:

<sup>61</sup> Ղևտ. Ե 2. «Եւ աննն որ մերձեցի յիրս պղծութեան, կամ ի մեռելոտի, կամ ի գազանաբեկ, կամ ի պիղծ ինչ. կամ ի մեռելոտիս անասնոց պղծոց, կամ ի մեռելոտիս սողնոց պղծոց. և անցանիցէ զնովաւ: Եւ ինքն պղծիցի եւ յանցանիցէ»:

<sup>62</sup> 116 գործս 5859 գործ

<sup>63</sup> 116 5859 չ/բ

<sup>64</sup> Հմմտ. Գործք ԺԵ 19-20

<sup>65</sup> 116 յայց

<sup>66</sup> 5859 63 աւելի

<sup>67</sup> 116 ոչ հնար է բնաւ մի ուտել

<sup>68</sup> 5859 հանդիպեցի

<sup>69</sup> Հմմտ. «Կանոնն Կղմեայ», ՂԳ (ՂԲ) ԾԹ, *Կանոնագիրք հայոց*, աշխատասիրութեամբ Վ. Հակոբյանի, հատոր Ա, Երևան, 1964, էջ 91. «Եթէ ոք ժառանգաւոր գտցի զաւր կիրակէին կամ զշաբաթու պահելով՝ լուծցի»:

<sup>70</sup> 5859 + և 63 զհոռմէացիք և

Իսկ վասն լուծանելոյ զառաջին ատուրս Մեծի պահոցն այսպէս ասէ ութսուներորդ կանոն առաւելոցն. «Եթէ ոք եպիսկոպոս կամ ֆահանայ կամ սարկաւագ կամ աշխարհիկ զսուրբ պահսն յերկուշաբաթոջ ոչ սկսանի և զշոբեշաբաթ և զուրբաթ<sup>71</sup> ցամաքապան առնիցէ, լուծցի և անհաղորդ լինիցի: Բայց եթէ ոք ի հիւանդութեան սակս խափանեսցի ինչ յայսցանէ, և այս յայտ է, զի արտառոյ ֆառասնիցն<sup>72</sup> է երթնեակ շարշարանաց<sup>73</sup> Տեառն»<sup>74</sup>: Եւ գրեալ է ի կանոնս վեցերորդ ժողովոյն, եթէ երթնեակ շարշարանացն Տեառն պահամ և աղաւթիւ և ճգնութեամբ և բազում զղջութեամբ կատարեսցի յամենայն հաստացելոց, և ի մէջ գիշերոյ<sup>75</sup> Մեծի կիրակէի լուծցի պահմ:

Իսկ զի ոչ զկնոջատէրս ընդունին ի ֆահանայութիւն, և ոչ պոռնկութիւն խափանէ զֆահանայութիւն, զոր կանոնիւ ասեն ունել, լոտցուցանէ զնոսս վեցերորդ ժողովոյն երկոտասան կանոն, ուր գրեալ է զհոռոմէացիսն արգելոյ յայդպիսի արէնադրութեանց<sup>76</sup>, ուր և երկայնագոյնս գրեալ է պատասխանիս և արիմակս և արիմադրութիւն վասն այդպիսի իրաց:

Իսկ յաղագս այնորիկ, զի հաղորդեալ ֆահանայն և ելեալ արտաքս և այլն զնա համբուրմամբ զինն հաղորդեալս կարծեն, վասն այդորիկ ատերոյ է մեզ ասել առ ի ֆակտումս սորա: Ինն և իսկ դատապարտեալ է այսպիսի գործ և ամենիմբ առասպել գոյ, վասն զի «անէ կերայ ամենիքեան»<sup>77</sup>, ասէ Քրիստոս, և ոչ եթէ զմի կերող համբուրեսցի ամենեքին:

Իսկ որք միով ի ջուր թաղելով մկրտեն, այսպէս ասէ յիսներորդ կանոն առաւելոցն. «Եթէ ոք եպիսկոպոս կամ ֆահանայ ոչ երրորդ մկրտութիւնս կատարէ միոյ խորհրդոյն, այլ մի թաղումն առնէ ի ջուր և զայն ի մահն Տեառն, լուծցի»<sup>78</sup>: Եւ երիս մկրտութիւն կոչէ զերիսն մկրտել ի ջուր յանուն սուրբ երրորդութեանն:

Ապա վասն բաղարջեա նշխարին այսպէս պատճառեն և ասեն, եթէ

<sup>71</sup> 5859 զուրբաթ և զշոբեշաբաթ

<sup>72</sup> 5859 ֆառասնից

<sup>73</sup> 5859 շարշարանացն

<sup>74</sup> Հմմտ. «Կանոնն Կղմեայ», ՂԸ (ՂԷ) ԿԳ, *Կանոնագիրք հայոց*, էջ 92. «Եթէ ոք եպիսկոպոս կամ երէց կամ սարկաւագ կամ գրակարդաց կամ սաղմոսերգող զսուրբ ֆառասներորդսն ոչ պահեսցէ եւ զշոբեշաբաթի եւ զուրբաթ՝ լուծցի, բայց եթէ վասն հիւանդութեան մարմնոյ ինչ խափան լինիցի, իսկ եթէ ժողովրդական ոք իցէ՝ որոշեսցի»:

<sup>75</sup> 116 գիշերի

<sup>76</sup> 116 անարէն դրութեանց

<sup>77</sup> Մատթ. ԻԶ 26. «Անէ՛ք կերայ՛ք՝ ա՛յս է մարմին իմ»:

<sup>78</sup> Հմմտ. «Կանոնն Կղմեայ», ՁԱ, *Կանոնագիրք հայոց*, էջ 97. «Եպիսկոպոս կամ երէց, որ ոչ յերիս մկրտութիւնս միոյ սրբութեանն կատարեսցէ, այլ ի մի մկրտութիւն, որ ի մահն Տեառն տուաւ, անկցի ի ֆահանայութենէն»:

խմոր արինակ է սերման<sup>79</sup>, որ բուսանի, և զի մարմին Քրիստոսի առանց սերման հաստատեցաւ ի ձեռն<sup>80</sup> Բանին Աստուծոյ առեալ այն մարմին: Եւ զայս մոռացեալ եղեն, զի բաղարջ առնել զնա զԱպոլինարին հերձուածոյն բերէ զարինակ, որ զՔրիստոս ասէր մարմին առանց հոգոյ և մտաց լոկ և մեռելոտի ունէր: Այլ խմոր փոխանակ հոգոյ և փոխանակ մտաց լինի հացին, վասն զի Տէրն մեր Յիսուս Քրիստոս որպէս կատարեալ Աստուած է և կատարեալ մարդ, նոյնպէս պարտ է լինել և արինակ մարմնոյ նորա: Եւ արդ բաղարջ երայեցոցն տուաւ արէնս առ ի յիշատակ փախստի նոցա, որ յեզիպտոսէ, իսկ հացն<sup>81</sup> ֆրիստոնէից շնորհեցաւ ի յիշատակ կենդանարար մահուանն Քրիստոսի: Վասն զի «Բանիցս անգամ ուտիցէ՛ք զհացս զայս» ասէ, և «ըմբէ՛ք զբաժակս, զմահ Տեառն պատմեցէ՛ք»<sup>82</sup>: Եւ արդ ոչ բաղարջ առեալ Տէրն և ետ աշակերտացն, այլ հաց, որպէս ասեն չորք անտարանիչքն և այլ առաքեալքն և յամենայն տիեզերս յամենայն վարդապետութիւն առաքելոց, ոչ բաղարջ, այլ հաց գտանի կերեալ ի նոցանէ և բաշխեալ: Զի եթէ բաղարջ էր, ապա ոչ հաց գրէին նոքա, զի բաղարջ ոչ հաց, և ոչ հաց բաղարջ կոչեցեալ է ի գրոց երբէ՛ք: Այլ հաց ասեն՝ իբրև կենդանական ինչ շարժութիւն ունել տեսակաւ ինչ առնել ի խմորոյ և յաղէ, որ արինակ է կենդանի, հոգևոր և մտաւոր գոլ<sup>83</sup> զմարմինն Տեառն<sup>84</sup> Քրիստոսի: Կամ յաղագս կատարեալ և անպակաս գոլոյ և բեկումն հացի և ոչ բաղարջի գրեալ է վասն առ ի կերակրելն յաջողագոյն և կակղագոյն գոլոյ և կամ որպէս ոչ<sup>85</sup> անպատշաճ է զմեռեալ, զանհոգի և զանմիտ բաղարջ կենդանի և կենդանատու մարմին Քրիստոսի փոխարկել ասել: Վասն զի զի՞նչ նմանութիւն ունին հոգևոր մարմինն Քրիստոսի մեռելոտի բաղարջոյ: Իսկ որք զբաղարջն վասն արինացն լինելոյ ուտեն, ընդէ՛ր նախ ոչ թլփատին, զի այս արէն է, զի Քրիստոս թլփատեցաւ և եկեր զբաղարջ, այլ հինն ամեն անց, որպէս ասէ Պաւղոս և եղև ամենայն նոր<sup>86</sup>:

Եւ արդ վասն զի ոչ բաղարջ էր տուեալն ի Տեառնէ աշակերտացն ի միջի ընթրեացն, որպէս ասէն, յայտ յայնմանէ է, զի ոչ մերձեցեալ էր զատկին ժամ և բաղարջակերք: Վասն զի Յովհաննէս անտարանիչ ասէ. «Յառաջագոյն

79 116 63 սերման է

80 116 չ/բ ի ձեռն

81 116 հացն

82 Ա. Կորնթ. ԺԱ. 26. 26 «Բանիցս անգամ թէ ուտիցէ՛ք զհացս զայս եւ զբաժակս ըմպիցէ՛ք, զմահն Տեառն պատմեցէ՛ք»:

83 116 չ/բ

84 116 չ/բ

85 5859 չ/բ

86 Բ. Կորնթ. Ե. 17 «Զի հինն անց և արդ նոր եղև»:

ֆան գտան գատկին գիտաց Յիսուս, զի հասեալ ժամ նորա, զի ելանիցէ յաշխարհէ և երթիցէ առ հայր»<sup>87</sup>: Եւ ի լինել ընթերեացն և որ<sup>88</sup> զկնի, վասն զի սա սատ ընթերիս սսէ ուտել և ոչ պասեմ, և ոչ զլուծումն արինացն ասաց առնել սատ Տեառն<sup>89</sup> աշակերտացն:

Եւ դարձեալ սսէ. «Ածին զՅիսուս ի վանացն Կայիափա յապարանսն<sup>90</sup> և ինքեանմ ոչ մտին յապարանսն, զի մի պղծիցին, այլ զի կերիցեն զգատիկն»<sup>91</sup>, և դարձեալ՝ «զի մի ի խաչին ագանիցին մարմինն մինչև ցշաբաթն, զի ար մեծ էր շաբաթուն այնորիկ»<sup>92</sup>: Եւ արդ յայսցանէ յայտ է, զի յառաջ ֆան զպասեմն երկուց ատուրց եղև ընթերիսն ի Տեառնէ, և արէնսն ոչ հրամայէր նախ ֆան զգատիկն ուտել զբաղարջ:

Վասն զի Մարկոս սսէ. «Յառաջնումն ատուրցն<sup>93</sup> բաղարջակերաց»<sup>94</sup>, և Ղուկաս սսէ. «Մերձեցաւ ատուրց<sup>95</sup> բաղարջակերացն»<sup>96</sup>: Նոյնպէս և Մարթոս սսէ<sup>97</sup>: Այլ ոչ ընդդէմ Յոհաննու սացին սոքա, որ սսէ<sup>98</sup>, թէ «Յառաջագոյն ֆան գտան»<sup>99</sup>: Վասն զի առաջի ար բաղարջակերացն կոչէր տասներորդ ար ամսոյն, որ պատրաստելն սկսանէին զգատիկն, զայս չոր ար մինչև ի

87 Յովհ. ԺԳ 1. «Յառաջագոյն ֆան գտան գատկի, գիտաց Յիսուս, թէ հասեալ է ժամ նորա զի փոխեսցի յաշխարհէ սստի առ Հայր»:

88 5859 63 չ/բ

89 5859 չ/բ

90 5859 63 ապարանսն

91 Յովհ. ԺԸ 28. «Եւ ածեն զՅիսուս ի վանացն Կայիափայ յապարանս դատաւորին. եւ էր այգուց: Եւ նոքա ոչ մտին յապարանսն, զի մի պղծիցին, այլ զի ոտիցեն զգատիկն»:

92 Յովհ. ԺԸ 31. «Իսկ Հրէայքն, ֆանզի ուրբաթ էր, զի մի՛ անդէն ի խաչին ագանիցին մարմինն մինչ ցշաբաթն, զի էր օր մեծ շաբաթուն այնորիկ»:

93 5859 ատուրց

94 Մարկոս ԺԳ 12:

95 5859 63 օր

96 Ղուկ. ԻԲ 1. «Մերձեցաւ տօն բաղարջակերացն, որ կոչէր Պասքա»:

97 Մարթ. ԻԶ 17. «Յառաջնում ատուր բաղարջակերացն»:

98 5859 սացին

99 Յովհ. ԺԳ 1. «Յառաջագոյն ֆան գտան գատկի»:

չորեքտասան ամսոյն առաջի ար կոչէ, զի պատրաստէին, այլ ոչ ոստէին, որպէս ասէ գիրք Ելիցն<sup>100</sup>, ասէ Տէր ցՄովսէս: Իսկ ի տասն ամսոյն բերցին իւրաքանչիւր ուրոմ ոչխար ըստ<sup>101</sup> տանց և պահեսցեն զոչխարն մինչև ցորեքտասան<sup>102</sup> ամսոյն և այսպէս երեկոյին կերիցեն, և ապա բաղարջակերքն սկսանէր ի հնգէտասան ամսոյն<sup>103</sup>: Եւ որպէս առ մեզ եաւթնեակս մեծ նախապատրաստութիւն է չարչարանաց և յարութեան Տեառն, նոյնպէս էր և առ երայեցիսն այն չորս ար:

Իսկ Յովհաննէն աւետարանիչն, որ զկնի այլոցն գրեաց զԱւետարանն իւր, և զնոցայն տեսեալ զգրեալսն և զորս ի նոցանէ գրեալ էր, ոչ յայտնագոյնս գոլով, յիւր Աւետարան ևս յայտնագոյն գրեաց զայն: Եւ զոմանս զմնացեալսն ի նոցանէ յիշեաց, որպէս զՂազարու յիշէ զեղեալ սփանչելիսն<sup>104</sup> և զժամ ընթրեացն<sup>105</sup> և զայլս բագումս:

Եւ արդ զիա՛րդ առաքեալքն ոստէին<sup>106</sup> զբաղարջ<sup>107</sup>, զոր ինքեանք ի Տեառնէ ոչ առին, վասն զի զկնի ընթրեացն ետ զայսոսիկ խորհուրդ, և բաղարջակերք զկնի թաղմանն լինելոց էր, և ըստ արինացն յայնժամ տալ զբաղարջն անարէնութիւն էր, և նստեալ տալ կամ առանց եղեգի՝ և այն ևս, իսկ ըստ շնորհաց ոչ պիտանի էր: Այլ յայնժամ ետ, յորժամ ասաց, եթէ՛ «ցանկալով ցանկացա զայս պատեմս ոստել ընդ՝ ձեզ, մինչև չարչարեալ եմ»<sup>108</sup>: Զիւրն ասաց զընթրիս զատիկ զհացն և զգինին, որոյ վկայէ առաքեալ ասելով, եթէ՛

<sup>100</sup> Ելք ԺԲ 18. «Ի սկսանել չորեքտասաներորդի ատար ամսոյն առաջնոյ. յերեկորեայ բաղարջ ոստիցէք, մինչեւ ցփսան եւ մի օր ամսոյն ցերեկոյ»:

<sup>101</sup> 5859 63 ոչխարս

<sup>102</sup> 5859 չորեքտասան

<sup>103</sup> Ելք ԺԲ 3-8. «Ի տասներորդում ամսեանս այսորիկ անցեն իւրեանց իւրաքանչիւր ոչխար ըստ տունս ազգաց իւրեանց. ոչխար ըստ երդ: Եւ եթէ սակամ իցեն ի տանն, որպէս թէ չիցեն բաական լինել ոչխարին՝ անցէ՛ ընդ իւր զորացի իւր եւ զընկեր իւր ըստ մարդաթոյի. իւրաքանչիւր ըստ բաականի իւրում համարեացի յոչխարն: Ոչխար կատարեալ՝ արու, տարեւոր, անարատ լիցի ձեզ: յողեաց եւ յայծեաց առնուցում. եւ եղիցի ձեզ պահեալ մինչեւ ի չորս եւ ի տասն ատար ամսոյս այսորիկ: Եւ զենցեն զնա ամենայն բազմութիւն ժողովրդեան որդոցն Իսրայելի ընդ երեկս: Եւ անցեն յարենէ անտի եւ դիցեն ի վերայ երկուց սենոցն եւ բարատրին տանցն յորս ոստիցեն զնա ի նոսա: Եւ կերիցեն զմիսն ի գիշերիս յայսմիկ խորովեալ հրով. եւ բաղարջ ընդ եղիցի կերիցեն»:

<sup>104</sup> Յովհ. ԺԱ:

<sup>105</sup> Յովհ. ԺԱ 1-2. «Իսկ Յիսուս վեց ատուրք յառաջ քան զգատիկն եկն ի Բեթանիա, ուր էր Ղազար մեռեալն, զոր յարոյցն ի մեռելոց: Եւ արարին անդ նմա ընթրիս»:

<sup>106</sup> 116 տուին

<sup>107</sup> Գործք ԺԲ 2. «Էին ատուրք բաղարջակերաց»:

<sup>108</sup> 5859 չարչարիմ 63 չարչարեմ | Դուկ. ԻԲ 15. «Յանկալով ցանկացայ զայս պատեմ ոստել ընդ ձեզ՝ մինչեւ չարչարեալ իցեմ»:

«Ես ընկալայ ի Տեառնէ, զոր ձեզ ասանդեցի, եթէ Տէրն Յիսուս ի գիշերին, յորում մատնէր, առեալ հաց գոհացաւ, երեկ, ետ նոցա և ասէ. առէ՛ք, կերա՛յք, այս է մարմին իմ»<sup>109</sup>:

Եւ արդ եթէ Պետրոս և Պաղոս ետուն գուցէ հռոմայեցոցն զբաղարջն, որ և այս ոչ հաստալի է, այլ թէ և ետուն, այսպէս ասել պարտ է, եթէ ոչ նոքա ի Քրիստոսէ առեալ ետուն, զի զայն աշխարհի ետուն զհաց և զայս սոցա միայն ետուն: Այլ բազում ինչ ի նոցանէ, զոր յաղագս նեղութեան ժամանակին և տկարութեան հաստոյն թոյլ ետուն ինչ ուրեք, դարձեալ ի նոցանէ փոփոխեալ եղև ի զաւրանալ հաստոցն: Վասն զի Պետրոս ի հեթանոսաց հաստացելոցն թլփատել արէնադրեաց և ապա մկրտել<sup>110</sup>, և Պաղոս զՏիմոթէոս թլփատեաց<sup>111</sup>, և երախայքն<sup>112</sup> երեսունամեայ մկրտէին, և շաբաթն պահեալ լինէր: Եւ քահանայապետն կնոջատէր լինէին, և զաւրինացն զամենայն կարգս պատուէին այնու ժամու քրիստոնէայք՝ զայս ամենայն ըստ տկարութեան հաստոյ զիջեալք, այլ յետոյ լուծեալ զայս ամենայն:

Ոչ ևս քաղաքավարի այս յերկրի, այլ առ կատարելն փոփոխեցաւ գործ եկեղեցոյ Քրիստոսի, և զի<sup>113</sup> մեծ էր յայնժամ ի Հոռոմ ժողովուրդ բազմութեան հրէից, որպէս ասէ զիրք Գործոցն: Ոչ զարմանք է, եթէ գուցէ թողացուցին առ ժամանակ մի առնել զնշխարն բաղարջ յաղագս նոցա տկարութեան զիջանելոյն, ապա յետո բարձին զսա<sup>114</sup> իբրև զթլփատութիւն և զոհան, յորժամ զաւրացաւ աստուածպաշտութիւն: Վասն զի և հրէիցն թոյլ ետ Աստուած գոհել և կատարել զարէնս, այլ յետոյ ի նոցանէ և յամենայն աշխարհէ միանգամայն եբարձ, և արդ եթէ ետուն յայս սակա<sup>115</sup> առաքեալքն, ոչ հաստատուն ետուն, այլ թոյլ ետուն ժամս ինչ: Այլ յամենայն աշխարհս ոչ ուրեք ետուն, և ոչ յիւրեանց զիրս բնաւ գրեալ է բաղարջ, այլ յամենայնն հաց է գրեալ, և թէ էր տուեալ կամ գրեալ, ապա կայր ևս:

Նոյնպէս և այլ պատրիարգունմն ոչ բռնադատեցին զսոսա թողուլ զբաղարջ և յայն սակա մեկնեցան ի միմեանց, այլ սոքա բռնադատեցին զայլսն առնուլ զայն, զոր այլ ոչ լուեալ էին և յայն սակա մեկնեցան: Վասն զի որ

<sup>109</sup> Ա. Կորնթ. ԺԱ. 23-24. «Զի ես ընկալայ ի Տեառնէ, զոր ես ձեզն ասանդեցի, եթէ Տէր Յիսուս ի գիշերին յորում մատնէր, առ հաց. գոհացաւ. երեկ ես ասէ. Այս է իմ մարմին որ վասն ձեր. զայս արարէք առ իմոյ յիշատակի»:

<sup>110</sup> Գործք Ժ 45-48:

<sup>111</sup> Գործք ԺԶ 1-3:

<sup>112</sup> 116 երեխայքն

<sup>113</sup> 5859 63 չիք

<sup>114</sup> 5859 զնս

<sup>115</sup> 116 չիք և արդ եթէ ետուն յայս սակա



նուղափառ խոստովանի զՏէր և զամենայն կարգս եկեղեցոյն նորա<sup>116</sup>, ի նոցանէ և բաղարջ նշխար ոչ աղարտելի է, այլ ոչ արինադրելի: Իսկ ի նոցանէ, որք ոչ ուղիղ դաւանեն զՔրիստոս, և հաց և բաղարջ անընդունելի է և անմարթ է ի ձեռաց նոցա:

Իսկ վասն Հոգոյ սրբոյ շարժէ զնոսա և ասէ բանս աննմանս ոչ ուղիղ ի միտ առնուլ նոցա զբան Աւետարանին, որ ասէ Քրիստոս վասն Հոգոյն սրբոյն, եթէ՝ «Յիւմէ անտի առնուցու<sup>117</sup> և պատմեսցէ ձեզ»<sup>118</sup>, և զմեծին Պաւղոսի, որ ասէ, եթէ՝ «Առաքեաց Աստուած զհոգի Որդոյ իւրոյ ի սիրտս ձեր»<sup>119</sup>, և ոչ կամին իմանալ, եթէ զընտանութիւն և զմիատրութիւն ցուցանեն այսոքիկ, զի ոչ այսպէս ասաց Փրկիչն, եթէ՝ «Յիւմէ առնուցու<sup>120</sup>», այլ եթէ՝ «յիմոցն առնուցու» ասեն, այսինքն է՝ զոր ի վերայ էած յաջորդաւմ յայտնագոյն բանիւմն, եթէ՝ «ամենայն, ինչ զոր ունի հայր, իմ է»<sup>121</sup>: Վասն այսորիկ ասաց, եթէ՝ «Յիմոցն անտի առնուցու և պատմեսցէ ձեզ», քանզի եթէ Որդի և Հոգի զամենայն ինչ, զոր լուանի ի Հաւրէ, զայն ասեն նոքա, ապա ուրեմն<sup>122</sup> միոյ փառաց և զարութեան են նոքա:

Իսկ ոմանք զայս, որ ասէ<sup>123</sup>, եթէ՝ «Յիւմէ անտի<sup>124</sup> առնուցու», այսպէս մեկնեն, եթէ յիմոյն Հաւրէ, վասն զի սովորութիւն ունիմք բազում անգամ այսպիսի բանիւք ցուցանել զմիաբանութիւն և զընտանութիւն: Եւ մեծն Պաւղոս յորժամ ասաց, եթէ՝ «զհոգի Որդոյ իւրոյ», զմի բնութիւն ցուցանէր, զի ոչ ուրոմ<sup>125</sup> ինչ ասի ումեք եղեալ, նոյն ի նմանէ եղեալ ասի և լեալ: Վասն զի Հայր Որդոյ Հայր ասի, որպէս ասացեալ է, այլ ոչ յՈրդոյ ծնեալ ասի Հայր, նոյնպէս և Հոգոյ ասի Հայր<sup>126</sup>, այլ ոչ ի Հոգոյ լեալ ասի Հայր: Եւ Հոգի իմաստութեան ասի Հոգի, և Հոգի զիտութեան, և Հոգի հանճարոյ<sup>127</sup>, և Հոգի որդեգրութեան<sup>128</sup>, և Հոգի երկիւղի Աստուծոյ<sup>129</sup>: Այլ ոչ յայսց շնորհաց ելող ասի

116 116 + և

117 63 առնու

118 Յովհ. ԺԶ 14. «յիւմէ անտի առնուցու և պատմեսցէ ձեզ»:

119 Գաղատ. Գ 6. «Առաքեաց Աստուած զհոգի Որդոյ իւրոյ ի սիրտս ձեր»:

120 116 անտի առնուցու և պատմեսցէ ձեզ

121 Յովհ. ԺԶ 15:

122 5859 չիք

123 116 ասեն

124 116 չիք

125 116 որ

126 5859 63 չիք նոյնպէս և Հոգոյ ասի Հայր

127 Եսայի ԺԱ 2. «Եւ հանգիցէ ի վերայ նորա Հոգի Աստուծոյ. Հոգի իմաստութեան և հանճարոյ. Հոգի խորհրդոյ և զօրութեան. Հոգի զիտութեան և աստուածաշնորհութեան»:

128 Հռովմ. Ը 15:

129 Եսայի ԺԱ 3:

Հոգի, այլ սոփա ի Հոգոյ, զի սոցա ամենեցուն պարգևող Հոգի է, որոց արժանի են նոցա:

Եւ արդ Հայր Որդոյ ասի և Հոգոյ, և Որդի Հար ասի և Հոգոյ, և Հոգի Հար ասի և Որդոյ: Այլ վասն մի գոյոյ բնութեանն և էութեանն ասի և վասն ոչ կարգադրութեանցն և սահմանի էութեանցն և անձնատրութեանցն փոփոխել: Այլ յանդիմանեցոմ խորհրդաբանութեամբք ինչ զանուղիղն և զանպատշանն գոյ այսպիսի հաստոյ:

ա. Եթէ պարզ է Հոգին սուրբ, և ի Հարէ և յՈրդոյ ելանէ, ապա մի երես իմանալի են նոփա, և աստի մտանէ շար միատրելն Սաբելիոսի, որ մի անձն ասաց գոյ գերեսինն և կամ ևս՝ կէս Սաբելի լինել<sup>130</sup>:

բ. Եւ դարձեալ եթէ հասասարապէս ելանէ ի Հարէ և յՈրդոյ, նախ յայտնի է ստութեանն տգեղութիւն, զի որպէս պատճառու մեծ է Հայր քան զՈրդի, մեծ առաքէ և զՀոգին, իսկ եթէ մեծ ելանէ ի Հարէ բաժանումն պատճառանացն, զբաժանմունսն ցուցանէ բնութեանցն, որ և այս Արիոսի յիմարութեանն են բանք:

գ. Եւ դարձեալ եթէ յատկութեան է երողութիւն, որպէս և է անձնելութիւն և ծնելութիւն, ապա գտանի Հոգին երկուս ունելով յատկութիւնս՝ մի զայն, որ ի Հարէ ունի զերողութիւն, և միսն՝ զայն, որ յՈրդոյ, և Որդի միով յատկութեամբ բաժանի ի Հարէ, իսկ սա երկու յատկութեամբ և յայսմանէ կրտսեր քան զՈրդի է՝ ըստ անմտութեան Մակեդոնիոսի<sup>131</sup>:

դ. Եւ այլ զի եթէ Որդի հաղորդակցի Հար առ յառափումն Հոգոյն սրբոյ, ապա և Հոգի հաղորդացի<sup>132</sup> Հար առ ի ծնունդն Որդոյ: Զի ամենայն<sup>133</sup> Հար, որքան հաղորդեն Որդոյ, այնոքիկ և Հոգոյն սրբոյ, և ի պատճառէն գոյ լինել, որ և այս ևս առաւել նշանագրութիւն է հերթանուսական առասպելաբանութեանցն<sup>134</sup>:

ե. Եւ դարձեալ եթէ անկատար ինչ ի Հարէ ելանելն Հոգոյ, ապա աւելորդ

<sup>130</sup> Հմմտ. **Photii patriarchae** *Contra veteris Romae asseclas libellus ostendens, Spiritum sanctum ex solo Patre procedere, non vero etiam ex Filio 1*, PG 102, col. 392: Εἰ ἀπλοῦν μὲν τὸ Πνεῦμα, ἐκ τοῦ Πατρὸς δὲ καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεται, πάντως ἐν ἅν οὗτοι νομισθεῖεν πρόσωπον· κἀντεῦθεν εἰσαχθήσεται συναλοιφή Σαβέλλιος, ἢ μᾶλλον εἰπεῖν, ἡμισαβέλλιος.

<sup>131</sup> Հմմտ. **Photii patriarchae** *De Sancti spiritus mystagogia* 32, PG 102, col. 313, որ ավելի ծավալուն է:

<sup>132</sup> 116 հաղորդեցի

<sup>133</sup> 5859 որպէս

<sup>134</sup> Հմմտ. **Photii patriarchae** *Contra veteris Romae asseclas... 7*, col. 392: Εἴτερον ὁ Υἱὸς τῷ Πατρὶ κοινωνεῖ τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος προβολῆς, καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα ταύτης κοινωνήσκει· πάντα γὰρ ὅσα τοῦ Πατρὸς κοινὰ πρὸς τὸν Υἱὸν, ταῦτα καὶ πρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· καὶ λοιπὸν ἔσται καὶ αἴτιον ἅμα καὶ αἰτιατὸν, ὃ καὶ τῆς τῶν Ἑλλήνων μυθολογίας τερατωδέστερον.

է յորդոյ առնել դարձեալ զնա: Զի եթէ ի Հարէ ելանելն ոչ կատարեալ է, յորդոյ ելանելն զի՞նչ լինիցի<sup>135</sup>:

գ. Եւ դարձեալ եթէ ի Հարէ և յորդոյ ելանէ Հոգին, կրկին լինիցի<sup>136</sup> նա և խառնեալ գորով: Վասն զի պարզն յերկուց ոմանց ոչ կարէ ելանել<sup>137</sup>:

է. Եւ դարձեալ եթէ ամենայն, որ ոչ է երկոցունցն, այն միայն միոյն է, իսկ առաքողականութիւն ոչ երկոցունցն է հաղորդակից, այլ միայն է միայնոյ, և ընդունայն եղիցի բանք ի նանիր քննողաց:

ը. Եւ դարձեալ եթէ գնոյն ինքն զառաքումն Հոգոյ և Որդի ունի, որպէս և Հայր, ապա հաւասար երկուցն է յատկութիւն առաքողականութեանն, և ո՞րպէս յատկութիւն լինի, որ ունեմ հաղորդակից է: Իսկ եթէ հակառակ է այս երոգութիւն այնմ երոգութեան, ո՞րպէս ոչ ապականէ սա զնա, վասն զի գմիմեանս ապականող են հակառակմիմեանց: Եւ եթէ ընկերակցութիւն է կէս Հոգոյն այսպէս, և կէսն այլ տեսակաւ ելանէ և յաննման կողմանց եղիցի նա ի մի ժողովեալ<sup>138</sup>:

թ. Եւ դարձեալ եթէ ի միոյ պատճառէն, այսինքն՝ ի Հարէ են Որդի և Հոգի<sup>139</sup>:

ժ. Եւ դարձեալ եթէ Որդի առաքէ զՀոգի, ապա ծնանի Հոգի զՈրդի, վասն զի հաւասարապատի երկոքեանն են, զի Հայր ծնաւ և առաքեաց:

ժա. Եւ դարձեալ եթէ Որդի ի հայրական պարզութենէն ոչ մեկնի, և Հոգին յերկուց պատճառաց ունի զէութիւն<sup>140</sup>, ապա երկու իմն է, և ո՞ր է յայնմհետէ երրորդութեանն պարզութիւն և հաւասարապատիւն գոյ<sup>141</sup>:

ժբ. Եւ դարձեալ եթէ առ երկուս սկզբունս վերաբերի Հոգին, ո՞ր է բազմայգովութիւն միասկզբնութեան<sup>142</sup>, վասն զի հելլենական բազմասկզբնութիւն, որ է բազում իշխանութիւն, ի վերայ մտանէ յայսմանէ:

ժգ. Եւ դարձեալ եթէ ինքնութիւն Հար է առաքողականութիւն և սմա հաղորդի Որդի, ապա իբրև զնորայն է ինքնութիւն Որդոյ, որ է ծնելութիւնն և նմա հաղորդի Հայր, և յայսմ հետէ անծնունդն Հայր ծնեալ կոչեսցի:

<sup>135</sup> Հմմտ. **Photii patriarchae** *Contra veteris Romae asseclas*...4, col. 392. Սա ավելի համառոտ է:

<sup>136</sup> 116 այստեղ ընդհատվում է

<sup>137</sup> Հմմտ. **Photii patriarchae** *Contra veteris Romae asseclas*...2, col. 392.

<sup>138</sup> Հմմտ. **Photii patriarchae** *Contra veteris Romae asseclas*...5, col. 392.

<sup>139</sup> Հմմտ. **Photii patriarchae** *Contra veteris Romae asseclas*...6, col. 392.

<sup>140</sup> Հմմտ. Հովհաննես Երուսաղեմացոյց մեջբերումը (**А. В. Бармин**, *Полемика и Схизма*..., с. 289, сн. 86). ó viðs úpær tñs патрикñs áплóтñтoс оúk ёξίσтaтaи, тó пνεύμa δé прóс δδο αίττa тñν άναφοράν ёχει (Ambr. 303, f. 234):

<sup>141</sup> Հմմտ. **Photii patriarchae** *De Sancti spiritus mystagogia* 4, PG 102, col. 284:

<sup>142</sup> Հմմտ. **Photii patriarchae** *De Sancti spiritus mystagogia* 11, PG 102, col. 292: ποϋ τó тñс μοναρχίαс πολυδύμνηтov...

ժդ. Եւ դարձեալ եթէ առաքէ և Որդի, և Հոգին գրկեալ է յառաճողականութենէն, ապա փոքր է գարութեամբ քան զՈրդի:

ժե. Եւ դարձեալ եթէ առաքէ զՀոգի Հայր և առաքէ զնա և Որդի, եղիցի Հոգի մերձաւոր Հայր Որդովն յիւրմէ ելանելովն և հեռաւոր ևս գոլով յաղագս Որդոյ ելանելոյն:

ժզ. Եւ դարձեալ եթէ անսկզբնակից ընդ Որդոյ է և Հոգին սուրբ ըստ ժամանակաւոր սկզբման և ելանէ ի նմանէ դարձեալ, ապա ստոյգ ի ծնունդն իւր ելանէ, և յայսմ հետէ ընդ նմա երևեալ և ծնունդն լինի ելող:

Եւ արդ եթէ առ ներգործութիւնս ի վերայ երկրի գառաճումն յամենայն տեղիս և զայն ասեն երումն, այս եղմարիտ է, զի առ գործս որպէս ի Հարէ ելանէ և առաքի և տուեալ լինի, նոյնպէս և յՈրդոյ ելանէ և առաքի և տուեալ լինի:

Վասն զի բնաբար և ծառայական և կրօսեր կամ արարած ոչ ի Հարէ ելանէ կամ առաքի և ոչ յՈրդոյ, այլ համակամութեամբ առ գործ ի Հարէ և յՈրդոյ ելանէ, ի Հարէ և յՈրդոյ առաքի, ի Հարէ և յՈրդոյ տուեալ լինի, ի Հարէ և յՈրդոյ առնու և տայ՝ որպէս համագոյ և համաբնութիւն նոցա: Այլ ըստ գոյացութեան և պատճառին ոչ այսպէս, այլ ի Հարէ ելանէ, որպէս Որդի ծնելութեամբ և Հոգի ելողութեամբ, և այնպէս անշփոթ ունին զինմութիւն և զկարգ անուանցն: Եւ զոր արիւնակ լոյս և հառագայթ յարեգակնէն են, նոյնպէս Որդի և Հոգի ի Հարէ, և որպէս բան և խորհուրդ ի մտաց, նոյնպէս և նոքա են, և որպէս ճրագ և լոյս ի հրոյ, նոյնպէս և նոքա:

Իսկ ըստ պատճառին ի Հարէ և յՈրդոյ ելանել անմարթ է, զի թէ ընդ նմա և ի նմանէ ի նմին ժամու ել, այս ոչ ասելի է: Եւ եթէ ի Հարէ ել, նախ և ապա յՈրդի եմուտ և դարձեալ ել, այս աննման է: Եւ երկրորդ ելանել, և եթէ Որդի յինմն ունէր, և ել նախ և յետոյ ասել, ապա ոչ ի Հարէ, այլ յՈրդոյ ել և ոչ ի Հարէ, այլ Որդոյ, որպէս թռոն ոչ որդի, այլ որդոյ որդի կոչի:

Այլ պատճառեն, եթէ այսպէս գրեալ է Ամբրոսիոս ի բանս իւր: Եւ դարձեալ ընդ նմա Աղկուստինոս և Հերոնիմոս<sup>143</sup>, որոց պատասխանի տացում, եթէ կամ հոգեմարտին խառնակեցին զայդ ի գիրս նոցա, կամ զանօրինական և զներգործական ելիցն գրեցին, և ոչ զգոյականէ: Կամ վասն ժամանակին ինչ զայն խորհրդով ասացին և զկատարեալ ասացուածն լռեցին և յիւրում ժամու ասացին, կամ թէ որպէս զմարդիկ յայս սակս պակասեցին ի ստուգաբանելոյ: Որ և բազում և մեծամեծ արանց դիպեցաւ ի բանս ինչ պակասել, որպէս Դիոնոսի Աղէքսանդրացոյ և Մեթոդիոյ Պատարունացոյ և Պանտենոսի և Կլիմիոսի Ստորմատեցոյ և Պետրոսի և Պանփիլոսի և Թէոդոսոսո-

<sup>143</sup> 63 Հերոնիմոս

սի և Իրինէնսի Լողդոնեցո և Պիպոլիտէի աշակերտի նորա: Ձի զոմանս ի բանից նոցա եկեղեցի ոչ ընկալաւ, թէպէտ և այլ ամենայն բանք նոցա սքանչելի և հաւատալի են<sup>144</sup>:

Վասն զի զսահմանս հաւատոյս մերո ամենեւեան առաքելական արքունոցն փոխանորդն առ միմեանս բարիոք հաստատեցին, որոյ և ոչ երբէք դիմադարձ լեալ: Այլ մի կամք և հանոյակիցք եղեն առաջնորդ ամենայն և լուսաւորիչն մեծին Հոովմայ եկեղեցոյն և անփոփոխելի արեւնս եղին, որպէս զի մի յաւելցի և մի պակասեսցի յեղելոց նոցա սահմանաց հաւատոցն: Այլ և զայսոսիկ իշխեցողսն<sup>145</sup> բնաւ յեկեղեցեաց արտաքս ձգել հրամայեցին<sup>146</sup>:

Եւ արդ աստուածային Գրիգորիոս Տիալալոսն կոչեցեալ<sup>147</sup> ոչ յետ բազմաց ամաց քան զվեցերորդ ժողովն երևեալ՝ հոռոմայեցոց ձայնի գրեաց և աստուածաբանեաց միայն ի Հաւր ելանել Հոգոյն սրբոյ: Իսկ Ձափարիա, որ զկնի. ՃԿ. և. Է. ամաց զգրեալսն Տիալոդոսնին ի հելլենացոց լեզու թարգմանեաց, այսպէս գրեաց զնորայն բան՝ միսիթարիչ Հոգին ի Հաւրէ ելանէ և ընդ Որդոյ կացցէ: Վասն զի ի յառաջընթացէն Յովաննոս ուսաւ զայս, որ ետես զՀոգին զի իջանէր իբրև զաղանի և գայր ի վերայ նորա<sup>148</sup>:

Իսկ Լեոն և Վենետիկաւէ մեծին Հոռոմա որք յետ սոցա քահայանապետքն ի խորհուրդ քահանայագործութեան, ի պատարագն ելլադացոց լեզուան օրինադրեցին զհաւատամքն ասել ի նոյնն ի Հոռոմ քաղաք և յամենայն եկեղեցիս նորա, որպէս զի մի նեղութիւն լեզուին հոռոմայեցոց պատճառ

<sup>144</sup> **Photii patriarchae De Sancti spiritus mystagogia** 4, PG 102, col. 393: Προφασίζονται δὲ, ὅτι Ἀμβρόσιος οὕτως εἶρηκεν ἐν τοῖς λόγοις περὶ αὐτοῦ, ἔτι δ' Ἀύγουστίνος καὶ Ἱερώνυμος ὑπὲρ ὧν ἀπολογητέον, ὡς ἢ νενοθεύκασιν οἱ πνευματομάχοι τὰς τοῦτων συγγραφὰς ἢ κατ' οἰκονομίαν ἴσως εἰρήκασιν, ἢ καὶ ὁ μέγας Βασίλειος ἐχρήσατο, παρ' ἑαυτῶ φυλάττων ἀπόρρητον μέχρι τινος τοῦ παναγίου Πνεύματος τὴν θεολογίαν, ἢ καὶ τῆς ἀκριβείας ὡς παρασύρησαν, ὁ πολλοὶ πεπόνθασιν τῶν μεγάλων ἐν τισιν ὡς ὁ Ἀλεξανδρείας Διονύσιος καὶ Μεθόδιος ὁ Πατάρων καὶ Πιέριος καὶ Πάμφιλος καὶ Θεόγνωστος καὶ Εἰρηναῖος ὁ Λουγδούνων, καὶ Ἰππόλυτος ὁ αὐτοῦ μαθητής.

<sup>145</sup> 5859 իշխեցողացն

<sup>146</sup> **Photii patriarchae De Sancti spiritus mystagogia** 10, PG 102, col. 393: Εἶπον οἱ τρεῖς, ὡς Ῥωμαῖοι λέγουσιν, οἱ δὲ ἐπὶ συνόδων οὐκ εἶπον. Τὸν γὰρ πίστεως ἡμῶν ὄρον πᾶσαι διαδοχὰς ἐβεβαίωσαν, αἷς οἱ πρόεδροι καὶ λαμπήρες Ῥωμαϊκῆς Ἐκκλησίας ἀναντιρρήτως συνενηφίσαντο καὶ δόγμα προστεθῆναι μηδὲν ἐτι θεϊκασί μῆτ' ἀφαιρεθῆναι τοῦ ῥηθέντος ὄρου, ἀλλὰ καὶ τὸν κατατολμήσαντα παντάπασιν ἀπορραγῆναι τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας.

<sup>147</sup> 63 կոչեցեաց

<sup>148</sup> **Photii patriarchae De Sancti spiritus mystagogia** 11, PG 102, col. 393: Ὁ μέντοι Γρηγόριος ὁ Διάλογος οὐ πολὺ μετὰ τὴν ἐκτὴν σύνοδον ἀκμάσας, Ῥωμαϊκῆ φωνῆ καὶ ἐθεολόγησεν ἐκ τοῦ Πατρὸς προβάλλεσθαι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Ζαχαρίας δὲ πέντε καὶ ἐξήκοντα καὶ ἑκατὸν ἔτεσιν ὕστερον τὰ συγγράμματα τοῦ Διαλόγου δι' Ἑλληνίδος ἐρμηνεύων φωνῆς, τὸ παράκλιτον Πνεῦμα, φησὶν, ἐκ τοῦ Πατρὸς προέρχεται καὶ ἐν τῷ ὕψι μένει. Παρὰ τοῦ Προδρόμου τοῦτο μαθὼν ἰδόντος τὸ Πνεῦμα καταβαίνον ὡσεὶ περιστεράν καὶ μένον ἐπ' αὐτόν.

հայհոյութան ինն լինիցի: Որպէս և Աեռն<sup>149</sup> զգանձարանն Հռովմայ առաքելական եկեղեցոյն բացեալ, և երկուս սասարակերպ տախտակս գտեալ յաստուածային յայն գանձանակի եղեալս ի պահեստի և հանեալս զնոսա, որք և հելլենացի գրով և լեզուան էին<sup>150</sup> գրեալ զբարեպաշտ դաւանութիւն հաւատոյ, զնոսա առաջի ամենայն հոռմայեցոցն ընթեռնոյ հրամայեաց: Եւ այնպէս ունէին, որպէս անդ գրեալ էր մինչև յաւուրս Սերգիոս պատրիարգին Կոստանդինուպօլսիյ, և ֆահանայապետք Հռոմա ի սկիզբն իւրեանցն գալո ի ֆահանայապետութիւն զհաստատութիւն իւրեանց հաւատոց գրէին թողթս և առաքէին ի շորորոդ պատրիարգացն աթոռս և այնպէս հրամանաւ նոցա ելանէին յաթոռսն Պետրոսի առաքելոյն և հաւատամքն անփոխադրելի գրէին<sup>151</sup>:

Եւ արդ զի՞նչ պետք է բազում բանից: Տէրն զՀոգին ի Հարէ ելանէլ ասէ, և Պաւղոս ասէ, եթէ մեք և եթէ հրեշտակք երկնից անտարանեմք անելի ֆան զոր առնէմք, անիծեալ լիցի: Եւ արդ մեք զձերն ո՞չ հայհոյեմք և ո՞չ խորեմք զամենայն, ո՞վ հոռմայեցիք, այլ հաւատով ընդունիմք զհին և զնոր աւանդութիւնս և սրբապէս պատուեմք, և դոք ոչ իրաւունս ունիք բռնադատել զմեզ թողոյ մեզ զհինն աւանդութիւնն, զոր ամենայն հոռմայեցոց ֆահանայապետքն հաւատացին մինչև ցայժմ, զոր գրով ունիք դոք և մեք: Զի մեք նորա-գոյնս ինչ ոչ առաք կամ ունիմք<sup>152</sup>:

<sup>149</sup> 63 Աեռն-ից վեր՝ էոն 5859 էոն լեոն

<sup>150</sup> 63 լեզուաւ ունէին

<sup>151</sup> **Photii patriarchae De Sancti spiritus mystagogia** 12, PG 102, col. 396: Λέων καὶ Βενέδικτος, οἱ μεγάλοι Ῥώμης ἀρχιερεῖς Ἑλληνιστί κατὰ τὴν ἱερὰν μυσταγωγίαν ἐκφωνεῖσθαι τὸ σύμβολον τῆς πίστεως ἐν τῇ Ῥώμῃ καὶ ταῖς ἄλλαις ὑπὸ ταύτην Ἐκκλησίαις ἐνομοθέτησαν, ἵνα μὴ τὸ στενὸν τῆς διαλέκτου βλασφημίας παράσχη πρόφασιν. Οὗτος δὲ ὁ Λέων τὸ θησαυροφυλάκιον τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας Ῥωμαίων διανοίξας, ἀσπίδας δύο τοῖς ἱεροῖς κειμηλίοις συναποτεθησαυρισμένας ἐξένεγκεν, Ἑλληνικοῖς καὶ γράμμασι καὶ ῥήμασιν ἐχούσας τὴν εὐσεβῆ τῆς πίστεως ἔκθεσιν, καὶ ταύτας ἐνώπιον ὑπαναγνωσθῆναι τοῦ Ῥωμαϊκοῦ πλήθους ἐδικαίωσεν. Καὶ μέχρι τοῦ εὐσεβοῦς πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Σεργίου Ῥώμης ἀρχιερεῖς ἐν ἀρχῇ τῆς ἱερωσύνης ἐπιστολάς εἰς πάντας τοὺς πατριαρχικοὺς θρόνους.

<sup>152</sup> Հմմտ. **Photii patriarchae De Sancti spiritus mystagogia** 13, PG 102, col. 396: Ἀλλὰ τί δεῖ πολλὰ λέγειν; Ὁ Υἱὸς καὶ Δεσπότης τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκ πορεύεσθαι μυσταγωγεῖ καὶ ὁ μέγας Παῦλος αὐθις ἀποφαίνεται λέγων·  
Κἂν ἡμεῖς ἢ ἀγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζεται ὑμῖν παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω. Τίς δὲ ἐπιζητεῖ διδάσκαλον ἄλλον, εἰ μὴ προφανῶς μέμνηεν;

GOHAR MURADYAN

**THE SERMON ON THE ROMANS ASCRIBED  
TO JOHN OF DAMASCUS**

**Keywords:** Eustratius of Nicaea, Greek Church, Latin Church, ecclesiastical schism, the *Synodicon* by John, patriarch of Jerusalem, Michael Cerularius, Peter of Antioch, patriarch Photius.

The works of John of Damascus were translated into Armenian from Georgian in the 13<sup>th</sup> century by Simēon Pghndzahanets‘i. The manuscripts of the corpus often contain a sermon *On the Romans*. Eustratius of Nicaea (metropolitan bishop of Nicaea in the early 12<sup>th</sup> c., pupil of John Italus) is mentioned as its author. It is a criticism of the Latin Church from the point of view of the Greek Church.

However, this translation displays close parallels with the *Synodicon* by John, patriarch of Jerusalem (the eighth in early 12<sup>th</sup> c. or the ninth in the mid 12<sup>th</sup> c.). The Greek original is extant in two manuscripts kept in the Bibliotheca Ambrosiana in Milan (Ambr. Gr. 1 et 303); it is unpublished but its content is briefly presented in a book by A.V. Varmin (А.В. Бармин, *Полемика и схизма. История греко-латинских споров IX–XII веков*, Moscow, 2006, 287–290), and it allows us to assume that the sermon *On the Romans* published here is a translation of it. This supposition is also confirmed by some common points in the sermon *On the Romans* and a source of the *Synodicon*, namely the letter (dated 1054) of Michael Cerularius, patriarch of Constantinople, to Peter of Antioch (PG 120, col. 781–793), as well as by close parallels of the Armenian text with Photius’ *De Sancti spiritus mystagogia* (PG 102, col. 279–392) and with the *Contra veteris Romae asseclas...* attributed to him (PG 102, col. 392–400). The close links between the *Synodicon* with these texts are witnessed by the same Barmin (111, 157, n. 133).

The Armenian version is published here on the basis of three manuscripts of the 16<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> centuries.

ГОАР МУРАДЯН

СОЧИНЕНИЕ *СЛОВО О РИМЛЯНАХ*, ПРИПИСАННОЕ  
ИОАННУ ДАМАСКИНУ

**Ключевые слова:** Евстратий Никейский, Греческая церковь, Латинская церковь, церковная схизма, *Синодик* иерусалимского патриарха Иоанна, Михаил Керуларий, Петр Антиохийский, патриарх Фотий.

Труды Иоанна Дамаскина, переведенные на армянский с грузинского в 13-ом веке Симеоном Пгндзаанеци, в рукописях сопровождает *Слово о римлянах*, причем в заглавии упоминается имя Евстратия Никейского (митрополита Никей в нач. 12-го века, ученика Иоанна Итала). В нем содержится критика латинской церкви с точки зрения церкви греческой.

На самом деле в *Слове о римлянах* обнаруживаются тесные параллели с *Синодиком* Иерусалимского патриарха Иоанна (8-го, нач. 12-го в., либо 9-го, середина того же века). Греческий оригинал сохранился в двух рукописях библиотеки Амбросиана в Милане (Ambr. Gr. 1 et 303); он не издан, однако его содержание, вкратце пересказанное в книге А. В. Бармина *Полемика и схизма. История греко-латинских споров IX-XII веков* (Москва, 2006, сс. 287-290), позволяет предположить, что публикуемый текст мог быть его переводом. Это предположение подтверждается также общностью некоторых пунктов *Слова о римлянах* с источником *Синодика*, письмом 1054 г. Патриарха Константинополя Михаила Керулария Петру Антиохийскому (PG 120, col. 781-793), дословными параллелями с *Мистагогией святого духа* патриарха Фотия (PG 102, col. 279-392) и с приписанным ему трактатом *Против приверженцев старого Рима* (*Contra veteris Romae asseclas...* PG 102, col. 392-400), о близости *Синодика* с которыми свидетельствует опять же А. Бармин (с.111, 157, сн. 133).

Армянский перевод издается на основе 3-х рукописей 16-17-го веков.



## ԷԼՅԱ ՍԱՐԻՔԵԿՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

### ՊՈՂՈՍ ԹՈՐՈՍՅԱՆ ՏՅՈՒՐԻԿԵՑԻՆ ԵՎ ԱՍՏՎԱԾԱԾՆՉԻ ՀՈՐԻ ԳՐՔԻ Ա ԵՎ Բ ԳԼՈՒԽՆԵՐԻ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

**Բանալի բառեր՝** *Տիվրիկ, Պողոս Թորոսյան Տյուրիկեցի, Հոբի գիրք, Աղավնի եպս. Աստվածատուր, Ղալաթիա, Եղիսէ դպիր Եսայեան, Հովսեփ Արղուխյան, Թաղդեոս վարդապետ:*

Հարուստ, բազմազան ու բազմաշերտ է հայ մեկնողական գրականությունը: Սկիզբ առնելով գրերի աստվածատուր գյուտով, անցնելով ավելի քան մեկուկես հազարամյակի հոլովույթով՝ այն անգին գոհարներով հարստացրեց հայ և համաշխարհային մատենագրությունն ու մեկնողական գրականության գանձարանը: Յավոք, մեկնողական շատ երկեր և դրանց հեղինակները մինչ օրս անհասանելի են ընթերցողին՝ ուսումնասիրված և տպագրված չլինելու պատճառով: Դրանցից մեկը ժԸ դարի մեկնիչ Պողոս Տյուրիկեցի Թորոսյանն է: Այս հոդվածով առաջին անգամ անդրադարձ է կատարվում մատենագրի անձին, ստեղծագործությանը, հատկապես Աստվածաշնչի Հոբի գրքի մեկնությանը, որը մեզ է հասել հեղինակի ինքնագրով: ԺԸ դարում Կոստանդնուպոլսի դպրոցի գրկում նոր թափ է ստանում հայ աստվածաբանական միտքը: Պողոս դասասաց Տյուրիկեցին մեկն էր նրանցից, որը կարողացավ երկարամյա տքնաջան մանկավարժական գործունեությանը զուգընթաց նոր երանգ հաղորդել հայ մեկնողական մատենագրությանը:

Մեծ երախտավորի նախնիները սերում են Արևմտյան Հայաստանի Տիվրիկ քաղաքից: Տիվրիկը՝ Արևմտյան Հայաստանի Սեբաստիա նահանգի գավառներից էր, որի կենտրոնը ևս հայտնի էր այդ անվամբ: Հնագույն տեղեկությունները

<sup>1</sup> Տիվրիկ քաղաքը գտնվում էր Փոքր Հայքի Սեբաստիա նահանգի Սեբաստիա գավառում՝ արևելյան սահմանի մոտ՝ Եփրատի աջակողմյան Տիվրիկ գետի վտակի վրա, Տիվրիկ գավառակի կենտրոն էր (այժմ այն գտնվում է Թուրքիայի Սեբաստիա (Սիվաս) նահանգում, նրա շրջկենտրոններից է): Տիվրիկ շրջկենտրոնը ժԹ դարասակզբին ունեցել է 2000 տուն բնակչություն, որից 100-ը եղել են հայ ընտանիքներ, իսկ արդեն ժԹ դարավերջին և Խ դարասակզբին այնտեղ հայ չի մնացել: Բնակչությունը հիմնականում զբաղվել է արհեստներով, առևտրով, երկրագործությամբ: Քաղաքը տարբեր ժամանակներում ունեցել է տարբեր անվանումներ: Տե՛ս Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան,

Տիվրիկի մասին մեզ տանում են դեպի պավլիկյանների շարժման սկզբնավորում, որի կենտրոնը հենց Փոքր Հայքի անառիկ Տիվրիկն<sup>2</sup> էր: Բյուզանդական կայսրության և պավլիկյանների միջև տեղի ունեցած արյունալի դեպքերից հետո միայն՝ 873 թ., Բյուզանդիայի Վասիլ Ա կայսրին հաջողվում է պարտության մատնել պավլիկյաններին, գրավել և ավերել նրանց հիմնական կենտրոն Տիվրիկը (Տևրիկ, Տյուրիկ, Տեփրիկ ևն)<sup>3</sup>: Տիվրիկի կործանումից հետո գրավոր աղբյուրները կցկտուր տեղեկություններ են հայտնում քաղաքի մասին: Մատենագրական հաջորդ վկայությունն արդեն հանդիպում ենք Թովմա Մեծոփեցու մոտ, ով քաղաքը հիշատակում է Տիվրիկ անվամբ. «Եւ եկեալ ի Սեբաստիա նստաւ ի վերայ այրի միոջ, ուր փախուցեալ էին յահէ նոցին. եւ սուտ երզմամբ խաբեաց զնոսա եւ եհան յայրէն զբազմութիւն հաւատացելոցն: Եւ գերեաց զկին եւ զորդի զանմեղիցն եւ տառապեալ ազգիս Հայոց, եւ զարքն շարշարեալ հրով եւ սրով եւ անասելի շարշարանօք: Իսկ քրիստոնեայքն, ոչք կային ի Տիվրիկի՝ տեսին զշարշարեալքն եւ զգերիքն եւ լալով եւ ողբալով զնացին ընդ առաջ շար բռնաւորին եւ նեռինն կարապետին, անթիւ եւ անհամար գինս ետուն եւ գնեցին եւ զբազումս ի նոցանէ բերեալ հասուցին ի կողմանս վերին»<sup>4</sup>:

Օսմանյան կայսրության տարածքում ժԶ դարավերջին և ժԷ դարսկզբին կազմակերպվող ջալալիների ավազակային շարժումների պատճառով լայնածավալ գաղթեր են լինում Արևմտահայաստանից դեպի ապահով վայրեր: Էրզրումի վիլայեթից է սկսվում առաջին գանգվածային գաղթը դեպի Կոստանդնուպոլիս. գաղթողների մեջ էին նաև տիվրիկցիները<sup>5</sup>: Գաղթից հետո նրանք շատ արագ են հարմարվում Կ. Պոլսի կյանքին ու կենցաղին, ակտիվ մասնակցում

**Թ. Խ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Ֆախյան, Հ. Խ. Բարսեղյան**, հ. 5, Երևան, 2001, էջ 79-80: Տարածաշրջանին անդրադարձել է նաև Ա. Սահակյանը, տե՛ս Ա. Սահակյան, «Տիվրիկի գավառակի վարչաժողովրդագրական պատկերը 19-րդ դարավերջին և 20-րդ դարասկզբին», Հայոց պատմության հարցեր, Գիտական հոգվածների ժողովածու, 4, Երևան, 2003, էջ 77-83:

<sup>2</sup> **Մ. Չամչեանց**, Պատմութիւն հայոց, հ. Գ, Վենետիկ, 1786, էջ 669-670:

<sup>3</sup> Այս մասին Օրմանյան պատրիարքն ասում է. «Փննեռող դարու մէջ կայսերական հալածանքներու ենթարկուեցան եւ Տեփրիկի կոտորածէն ետքը դեպի արեւմուտք ալ ցրուեցան», տե՛ս Մ. արք. Օրմանեան, Ազգապատում Հայ ուղղափառ եկեղեցւոյ անցքերը սկիզբէն մինչև մեր օրերը՝ յարակից ազգային պարագաներով պատմուած, հ. Ա, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2001, էջ 952: Տե՛րիկ ֆաղափի և հարակից շրջանների մասին հարուստ տեղեկություններ է պարունակում նաև հետևյալ գիրքը՝ **Յր. Զարդարեան**, Պատմագիրք Տիվրիկ քաղաքի, 1972, տպ. Համազգայինի Վանկ Սեթեան, էջ 27-29 (352):

<sup>4</sup> **Թովմա Մեծոփեցի**, Պատմագրություն, աշխատասիրությամբ Լ. Խաչիկյանի, Երևան, 1999, Պատմութիւն Լանկ Թամուրի, էջ 178-179:

<sup>5</sup> **Ա. Խառատյան**, Կ. Պոլսի հայ գաղթօջախը (XV-XVII դարեր), Երևան, 2007, էջ 63-64: Տե՛ս նաև Ա. Խառատյան, «Կ. Պոլսի հայ գաղթօջախները», ՊԲՀ, 2009, № 2-3 (23), էջ 36 (23-45): Տիվրիկից սերող Տյուզյանների ազգատոհմի մասին մանրամասն տե՛ս Գ. Մելիքեան, Ազգաբանութիւն ազնուական գարմին Տիւզեանց, Վիեննա, 1890: Տե՛ս նաև Մ. արք. Օրմանյան, նշվ. աշխ., հ. Գ, Ս. էջմիածին, 2001, էջ 3968-4003:

հասարակական կյանքին, ստեղծված կապերի ու ծանոթությունների շնորհիվ էլ ազդեցիկ դիրքի արժանանում<sup>6</sup>: Արդեն ԺԼ-ԺԹ դարերի պոլսահայ գաղթօջախի պատմության էջերից երևում է, որ տիվրիկցի Տյուզյանների ազգատոհմը հայտնի էր և հարգված: Տյուզյանները գրեթե մեկ դար շարունակ ժառանգաբար վարում էին փողերանոցի և արքունի ոսկերչապետության բարձր պաշտոնները ոչ թե իրավական հիմքերով, այլ նախադեպի ուժով<sup>7</sup>:

Հավանաբար, Կ. Պոլիս եկած տիվրիկցի գաղթականների սերնդից էր նաև աստվածաբան-մատենագիր Պողոս վարդապետ Թորոսյան Տյուրիկեցին<sup>8</sup>: Սակավ տեղեկություններ են մեզ հասել ԺԼ դարի մատենագրի, դասասաց վարդապետի մասին: Նրա մասին կենսագրական տեղեկությունները ցրված են իր իսկ ինքնագիր երկերի հիշատակարաններում, որոնցից էլ փորձել ենք ի մի բերել և ներկայացնել դասասաց վարդապետի կյանքը, գործունեությունը և գրական ժառանգությունը:

Պողոս Տյուրիկեցու ծննդյան թվականի և վայրի մասին որևէ տեղեկություն չի պահպանվել: Հիշատակարաններից միայն հայտնի է, որ դասավանդել է Կոստանդնուպոլսի դպրատանը<sup>9</sup>:

Գրչագրերում Պողոս Տյուրիկեցին հայտնի է որպես տաղասաց վարդապետ<sup>10</sup>: Մատենագրի երկերից է Պողոս առաքյալի տասնչորս թղթերի չափածո ծավալուն մեկնությունը<sup>11</sup>: Ինչպես նշում է հեղինակը, ինքն այն երազել էր գրել շատ վաղուց՝ դեռ տասնվեց տարեկան հասակում սքանչանալով Պողոս առաքյալի հոգեպատում խոսքերով: Մանկավարժության երեսուն տարիների ընթացքում է հավաքել և ի մի բերել իր մեկնողական խոսքը: Հանգավորել է բծախնդրորեն, դարձրել յուրօրինակ մի երկ, որն աչքի է ընկնում խոսքի ճոխությունից և երաժշտականությամբ: Հայ մատենագրության մեջ սա Պողոսի տասնչորս թղթերի առաջին չափածո մեկնությունն է: Հանգավորված որոշ երկեր հեղինակել են

<sup>6</sup> Մ. Չամչեանց, նշվ. աշխ., էջ 689: Ա. Խառատյան, նշվ աշխ., էջ 202-203:

<sup>7</sup> Գ. Հ. Մենէվիշեան, Ազգաբանութիւն..., 50 էջ: Ա. Խառատյան, «Կ. Պոլսի հայ գաղթօջախները», ՊԲՀ, 2009, 2-3 (23), էջ 36-7:

<sup>8</sup> Այս հեղինակին շատ է շփոթել Պողոս Տիվրիկցի անվամբ հայտնի Կ. Պոլսի վարդապետի հետ, որը երկու հայ վարդապետների հետ մտերմացավ Կղեմես Գալանոս Թեոդինյան լատին կրոնավորի հետ և հարեց կաթոլիկության, այնուհետ՝ Պոլսում լատինասեր կուսակցություն հիմնեց: Տե՛ս Ա. Ալպոյանեան, Պատմութիւն հայ դպրոցի, հ. Ա, Գանիրէ, 1946, էջ 550:

<sup>9</sup> Ջեռ. ՄՄ 2730, ք. 1ա, 144ա, ՄՄ 1871, ք. 7ա:

<sup>10</sup> Այսպես է մեկնաբանում նաև բառարանագիր Գ. Ստեփանյանը (որևէ այլ ուսումնասիրության մեջ այլևս նրա մասին հիշատակության չենք հանդիպում): «Պողոս Տիվրիկցի, 18-րդ դ. – Տաղերգու: Գրել է տաղեր, որոնցից նմուշներ՝ «Ջարթիր, սէր իմ», «Ի հրեշտակաց», «Ի սուրբ երկիր» և այլն, պահվում են Երևանի Մատենադարանում», տե՛ս Գ. Ստեփանյան, Կենսագրական բառարան (Հայ մշակույթի գործիչներ), հ. Գ, Երևան, 1990, էջ 288:

<sup>11</sup> ՄՄ 1871, ք. 7ա-241բ (գրման ժամանակը՝ 1775թ., վայրը՝ Կ. Պոլիս, գրիչ՝ Պողոս Թորոսեան Տիւրիկեցի):

նակ պոլսյան դպրոցի այլ ներկայացուցիչներ: Հանգը, չափը և տունը չափաբերված և կայուն կշռույթ ունեցող բանաստեղծության հատկանիշներ են: Այս տաղաչափական կանոններին հետևել է նաև Պողոս Տյուրիկեցին՝ օգտագործելով գեղարվեստական պատկերավորման մի շարք միջոցներ՝ բաղաձայնույթ, կրկնաբերություն և այլն:

Հաջորդ աշխատասիրությունը Հոբի գրքի առաջին երկու գլուխների մեկնությունն է<sup>12</sup>, որը նա գրել է Կ. Պոլսի դպրատան աշակերտության համար: Այս երկի մասին մանրամասն կխոսենք ստորև:

Մեզ է հասել նաև Գրուֆին՝ խորագրով նրա մյուս աշխատությունը<sup>13</sup>: Այն կազմված է գովեստ-տաղերից, որոնք ծայրակապով են շարադրված: Այս գրչագիրը պարունակում է նաև մարգարեական դժվարընկալելի տեղիների կարճառոտ բացատրություններ:

Աշխատասիրել է նաև աստվածաբանական երկու այլ երկ՝ Պատկեր փրկութեան և Բանալի գրոց խորագրերով<sup>14</sup>: «Պատկեր փրկութեան»-ը աստվածաբանական երկ է, որտեղ հեղինակի հիմնական խնդիրը Քրիստոսի խաչելության, շարչարանքների, հարություն և տերունական հարակից պատմություններին անդրադարձն է, համայնքի հավատավոր անդամներին Կենարարի կենսակիր շարչարանքներին հաղորդ դարձնելը և հորդորելը՝ հավատալու Խաչալին և Հարուցյալին: Այս հարցերը շոշափելիս նա զանց չի առնում մարեմաբանական, մարդաբանական, հրեշտակաբանական խնդիրներ: Շարադրանքում հանդիպում ենք մի քանի տաղեր, որոնցից մեկ-երկուսը ծայրակապով են:

«Բանալի գրոց»-ը հանգավորված բացառիկ մի երկ է, որտեղ յուրաքանչյուր տողի դիմաց գրված է աստվածաշնչյան այն համարը, որը պարունակում է նույն իմաստը, օրինակ՝ «Տէրունական ազդու բան – Մատթ. ԺԱ. 25/ Լե՛ր ունկնդիր, ով պատանի – Առակ. ԻԳ 15/, որով յեթերս օթարանի / ուղիղ սա հաս քեզ բանի – Յով. ԺԷ 6/ ես լոյս եկի աշխարհիս տան – Յով. ԺԲ 76...»<sup>15</sup>:

ՄՄ 1871 ինքնագիր գրչագրում (Չափածոյ մեկնութիւն թղթոցն Պողոսի<sup>16</sup>) պահպանվել է հեղինակի երկարաշունչ հիշատակարանը, որտեղից էլ որոշակի

<sup>12</sup> Ձեռ. ՄՄ 2730, ք. 144ա-150ա:

<sup>13</sup> Ձեռ. ՄՄ 1877, ք. 3ա-76ա (գրման ժամանակը՝ 1778թ., վայրը՝ Կ. Պոլիս, գրիչ՝ Պողոս Թորոսեան Տիրիկեցի):

<sup>14</sup> «Պատկեր փրկութեան» երկը պարունակում են հետևյալ ձեռագրերը՝ ՄՄ 1478, 4093, 8800, «Բանալի գրոց» գիրքը՝ ՄՄ 4191, 4271 գրչագրերը:

<sup>15</sup> Ձեռ. ՄՄ 4191, ք. 246ա:

<sup>16</sup> Մայր Յուդակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. 9., խմբ. Գ. Տէրվարդանեանի, Երևան, 2012, էջ 285-290:

տեղեկություններ ենք քաղում նրա մասին: Պողոս Տյուրիկեցին եղել է Պաղտասար<sup>17</sup> և Արսեն շնորհաշատ դպիրների աշակերտը<sup>18</sup>, որոնք Էջմիածնի ծայրագույն նվիրակ Աղանի Աստուածատուր աստուածաբան եպիսկոպոսի<sup>19</sup> շառավղից էին<sup>20</sup>: Այս մեկնողական նյութի շարադրմանը ձեռնամուխ է եղել Սիմեոն կաթողիկոսի հայրապետության տարիներին: Հիշատակարանում հեղինակը նշում է նաև Կոստանդնուպոլսի ազգասեր պատրիարք Ջաքարիա արքեպիսկոպոսի<sup>21</sup> և Երուսաղեմի գերերջանիկ պատրիարք Հովակիմ արքեպիսկոպոսի անունները<sup>22</sup>: Մահտեսի Գասպար ամիրա Մուրատյանն էլ եղել է նրա հովանավորը: Հիշատակարանում նա նշում է իր այն բոլոր աշակերտների անունները, ովքեր այս կամ այն կերպ մասնակից են եղել այս մեծագույն աշխատանքին: Այստեղ հիշատակված բոլոր աշակերտներին և նրանց, ում նա դասավանդել է երեսուն տարիների ընթացքում, սիրավառել է Պողոսի խոսքերով, կարգացել և մեկնաբանել, խորհել և ոգեշնչել: Եվ ահա աշակերտներից մեկի՝ Եղիսե դպիր Եսայեանի խորհրդով էլ հանձն է առել Պողոսի խոսքերը պարզաբանել այս ձեռնարկում<sup>23</sup>:

1794 թվականին Նոր Նախիջևանում Հովսեփ արք. Արղուժյանի տպարանում լույս է տեսնում «Տետրակ համառօտ բառարանի, արարեալ և շափաբերմամբ ոտանաւորեալ՝ աշխատասիրութեամբ Պօղոս դասասաց դպրի Տիրիկեցւոյ Թորոսեան, ի փառս Տեառն Աստուծոյ, և ի վայելումն նորավարժից դպրա-

17 Ա. Ալպոյանյանն իր երկասիրության մէջ խոսում է միևնույն Պաղտասար դպրի *Քերականութիւն* երկի մասին, որտեղ նա ընդգծում է Պաղտասարի՝ Աստուածատուր վրդ. Ջուղայեցու աշակերտ լինելու հանգամանքը. «Քիչ յետոյ, 1738ին, Աստուածատուր վրդ. Ջուղայեցիի աշակերտներէն Պաղտասար դպիր, Նալեանի դպրոցին հայերէն լեզուի դասատուն...», տե՛ս Ա. Ալպոյանեան, *նշվ. աշխ.*, էջ 618:

18 Ձեռ. ՄՄ 1877, ք. 4ա:

19 «...զՏԷր Աստուածատուր Առաքինաւէտ և երանաշնորհ վարդապետն, որ էր այր խոնարհամիտ և հեզաւնօգի, և ըստ հեզաբնոյթ բարուց իւրոց՝ մականուամբ կոչեցաւ Աղանամիտ: Բայց ոմանք յաաստեալ իմն պնդեն թէ՛ սա ըստ որում զմեռեալ աղանիս յարոյց անուամբ Տեառն Յիսուսի, յայն սակա կոչեցին զնա Աղանի կամ Աղանամիտ»: **Խաչատուր աբեղայի Ջուղայեցոյ Պատմութիւն Պարսից**, Վաղարշապատ, 1905, էջ 245:

20 ՄՄ 1871 գրչագրի հիշատակարանը գրված է 8ա-241բ թերթերից յուրաքանչյուրի վրա 5-6 տառով:

21 Ջաֆարիա պատրիարքի պաշտոնագրկության և Բրուսա ուղարկվելու և որոշ ժամանակ հետո կրկին հետ կանչվելու մասին նշում են նաև թուրքական աղբյուրները՝ *Թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին*, հ. Ա, կազմեց՝ Ա. Խ. Սաֆրաստյան, Երևան, 1961, էջ 243-245: Մ. Արք. Օրմանեան, *նշվ. աշխ.*, հ. Բ, Ս. էջմիածին, 2001, էջ 3572-3579, 3591-3604:

22 Հովակիմ վարդապետը Երուսաղեմի պատրիարքական աթոռին է նստել 1775 թ., այս մասին տե՛ս Մ. Ջամլեանց, *Պատմութիւն հայոց*, հ. Գ, Վենետիկ, 1786, էջ 877:

23 Ձեռ. ՄՄ 1871:

տան» գիրքը, որի առաջաբանը գրել է տպարանի աշխատող Թադդեոս վարդապետը, ով, ինչպես երևում է նրա առաջաբանից, Պողոս Տյուրիկեցու աշակերտներից է եղել<sup>24</sup>: Այն թուրքերեն-հայերեն հանգավորված բառարան է, որը Թադդեոս վարդապետը տպել էր Կ. Պոլսի դպրատան աշակերտներին օգնելու համար:

Այժմ անդրադառնանք Աստվածաշնչի Հոբի գրքի մեկնությունը: Հայ մատենագրության մեջ Աստվածաշնչի Հոբի գրքի մեկնություն հեղինակել են եղիշեն, Համամ Արևելցին, Գրիգոր Նարեկացին, Վանական Վարդապետ Տավուշեցին, Գրիգոր Տաթևացին, Պետրոս արք. Բերդույան-Աղամալյան Նախիջևանցին (վերջինս եղել է վերոհիշյալ Պաղտասար դպրի և Կ. Պոլսի Հակոբ պատրիարք Նալյանի աշակերտը): Այս հեղինակներից եղիշեն, Համամ Արևելցին և Գրիգոր Նարեկացին անդրադարձել են միայն Հոբի ԼԹ-ԼԸ գլուխներին, քանի որ այն հայ իրականության մեջ ընկալվել է որպես կենդանի Աստծո կենդանի հայտնությունը Հոբ Արդարին և առանձնահատուկ ուշադրություն է գրավել: Ամբողջական ծաղկաբաղ մեկնություն է Վանական Վարդապետի մեկնությունը, որի երկի շնորհիվ էլ պահպանվել և մեզ են հասել հատվածներ Իսիքիոս Երուսաղեմացու (հայերեն թարգմանությունն ունի բնագրային արժեք, քանի որ հունարենը կորած է համարվում), Եփրեմ Ասորու, Ստեփանոս Սյունեցու և Դավիթ Քոբայրեցու նույնանուն մեկնություններից: Մյուս ամբողջական մեկնությունը Գրիգոր Տաթևացու Հոբի գրքի լուծմունքն է, որը վերլուծվել և ամբողջացվել է Ժանրին և Ժամանակի պահանջներին համապատասխան: Բոլորովին այլ է Պետրոս արք. Բերդույանի նույնանուն մեկնությունը: Պետրոս արքեպիսկոպոսը ևս սովորել է Կ. Պոլսում, աշակերտել է Պաղտասար դպրին, ինչպես Պողոս Տյուրիկեցին, և եղել միևնույն ավանդույթների կրողն ու փոխանցողը:

Պողոս Տյուրիկեցու մեկնությունը յուրօրինակ է նախ և առաջ Հոբի գրքի գլուխների ընտրությամբ: Հայ ինքնուրույն մեկնողական մատենագրության մեջ առհասարակ հայ մեկնիչները, եթե անդրադառնում էին Հոբի գրքին ոչ ամբողջությամբ, ապա նրանք նախընտրում էին մեկնել ԼԸ-ԼԹ գլուխները, որոնք համարվում են Հոբի գրքի բարձրակետը: Պողոս Տյուրիկեցի տաղասաց դպիրն անդրադարձել է Հոբի գրքի Ա և Բ գլուխներին, կարելի է ասել, «շեղվելով» հայ մատենագրության մեջ ընդունված ավանդույթից: Ամենայն հավանականությամբ այս գրության նպատակը ճշմարիտ հավատի հերոսին աշակերտներին

<sup>24</sup> Տետրակ համառօտ բառարանի: Արարեալ և շափաբերմամբ ոտանադրեալ աշխատասիրութեամբ Պօղոս դասասաց դպրի Տիւրիկեցոյ Թորոսեան, ի փառս Տեառն Աստուծոյ և ի վայելումն նորավարժից Դպրատան, Նախիջևան, 1794, 96 էջ: Այս մասին տե՛ս նաև Պարզև արեղա Գևորգյան, «Հովսեփ արեպիսկոպոս Արղուսյանը և հայ տպագրության գործը Ռուսաստանում 18-րդ դարում», էջմիածին, ԺԲ, 1954, էջ 41 (39-45):

ներկայացնելն է, որին օրինակ է եղել և շարունակում է օրինակ մնալ բոլոր դարերի քրիստոնյաների համար: Այս դրվագում է, որ Աստված պատկերվում է որպես ամենազոր, ամենակարող, ընդգծվում է մարդու լիարժեք ազատ կամքը: Անդրադառնալով չարի խնդրին՝ Տյուրիկեցին բացատրում է. «սատանայ, որ է իշխանն սանդարամետականաց»<sup>25</sup> (սա միակ տեղն է Հին Կտակարանում, որտեղ չարն անվանվում է սատանա):

Աներկբա է նաև հեղինակի մյուս ընդգծված նպատակը՝ հինկտակարանային պատումներն օգտագործել նորկտակարանային ճշմարտությունների բացահայտման և լուսաբանման համար: Ինչպես վերը նշեցինք, տարիներ շարունակ Տյուրիկեցու համար ներշնչման աղբյուր են եղել Պողոս առաքյալի հոգեպատում խոսքերը, որոնք նա մեկնել է սերունդներին Քրիստոսի փրկագործության խորհուրդը հասու դարձնելու համար՝ կարևորելով նրանց քրիստոնեական դաստիարակությունը: Եթե Պողոսի թղթերի մեկնության մեջ փրկագործության խորհրդի գաղտնիքները պարզաբանվում են նոր Կտակարանի խոսքով, ապա Հոբի գրքի Ա և Բ գլուխների մեկնության մեջ հինկտակարանային պատգամներն են ճանապարհ բացում Հիսուս Քրիստոսի փրկագործական խորհրդի գաղտնիքները հասկանալի դարձնելու և դրանք աշակերտներին հնարավորինս մատչելի ներկայացնելու և պարզաբանելու համար:

Պահպանվել և մեզ է հասել Պողոս Տյուրիկեցու Հոբի գրքի Ա և Բ գլուխների մեկնության ինքնագիրը<sup>26</sup>: Չնայած Տյուրիկեցին խորագրում նշում է, որ Ա և Բ գլուխների մեկնությունն է, այնուամենայնիվ փաստենք, որ մեկնության Բ գլխում բացակայում են 9-13-րդ համարների մեկնությունները, իսկ Հոբ Բ 9-րդ համարին անդրադառնում է Բ 6-8 համարների մեկնության մեջ, որով էլ ավարտվում է մեկնությունը:

<sup>25</sup> Ձեռ. ՄՄ 2730, ք. 145բ:

<sup>26</sup> Ձեռ. ՄՄ 2730, ք. 144ա-150բ: (2730 գրչագիրը գրվել է 1778թ., Կ. Պոլսում, գրիչը՝ Պողոս Տյուրիկեցին է, սրբագրողը՝ Թադդեոս վարդապետը: Մայր Յուզյակ Հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի Թ. հատորում /2701-3000/ որպես գրչի անուն թեաքար գրված է Թադդեոս վարդապետ, խմբ.՝ Գ. Տէր-Վարդանեան, Երևան, 2017, էջ 209-210): Այս ձեռագիրը պարունակում է տարվա կիրակի օրերի ֆարոգներ և աստվածահրաշ օրերի գլխավոր տոներին ու ֆառասնորդական պահին նվիրված ֆարոգներ՝ «Քարոզգիրք բոլոր տարեկանի կիրակից եւ գլխաւոր տօնից Աստուածահրաշ Սրբոց եւ Աղուհացից Սրբոյ Քառասնորդական Պահոց: Շարարեալ ի Պօղոս դասասաց դպրէ Տիրիկեցոյ ազգասէր պատրիարգի դպրատան, ի խնդրոյ հարազատ ըստ հոգոյ որոյն խնդրին Թադդեոս բանասէր եւ շնորհապէր վարդապետի, յորմէ եւ սրբագրութեամբ շղայեալ, որ է եւ ձեռնասուն աշակերտ Տեառն Զաֆարիա ազգասէր պատրիարգի: Ի հայրապետութեան Տեառն Սիմէօնի սրբազնակատար կաթողիկոսի հանուրց Հայոց: Ի Պատրիարգութեան Սրբոյն Սաղիմայ տեառն Հովակիմայ գերեջանիկ րաբունոյ: Եւ ի պատրիարգութեան մեծի մայրաֆաղաֆիս Կոստանդնուպօլոսոյ տեառն Զաֆարիա արհիեպիսկոպոսի եւ ազգասէր կարդացեալ աստուածաբան վարդապետի»:

Այս երկում հստակ ընդգծվում են հեղինակի ինքնուրույն ոճն ու յուրօրինակ մոտեցումը նյութին: Մեկնողական սկզբունքի համաձայն՝ նախ նշվում են աստվածաշնչյան համարները, որից հետո հեղինակը շարադրում է սեփական մեկնողական միտքը: Այստեղ հարկ է նշել, որ աստվածաշնչյան մեջբերումները շեղումներ չունեն Հայ եկեղեցու կանոնական Աստվածաշնչից, նաև համընկնում են գլխաբաժանումներն ու համարակալումը: Նախորդ դարերի նույնանուն մեկնությունների հետ համեմատությունն ակներև է դարձնում դրանց հետ որևէ առնչություն չունենալը:

Տյուրիկեցին Հոբ Արգարին ներկայացնում է որպես հավատի մեջ անարատ մի մարդու: Հոբը ճշմարիտ հայելի և օրինակ է, տիպար ուսուցիչ, ով իր մեջ կրում է համբերությունն ու երկայնամտությունը: Ինչպես Ստեփանոս Այունեցին, Վանական Վարդապետը, Գրիգոր Տաթևացին, այնպես էլ մեկնիչ-հեղինակը, Հոբին համարում է Եսայի ցեղից սերված. «Յապառաժեալ և քարացեալ ցեղէն Եսաւայ, յաշխարհն յՕստեր օրինակեալ երանելին Յօբ»<sup>27</sup>:

Մեկնության առաջին իսկ տողերում հեղինակը նշում է, որ Հոբն արդար էր, աստվածապաշտ, ունևոր, նաև պատերազմում հաղթանակած և հույսի մեջ հաստատուն մի այր. «Յաղթօղ ի պատերազմի և տևօղ ի տանջանս, այր հաստատուն ի յոյս»<sup>28</sup>:

Տյուրիկեցին Հոբին ներկայացնում է նաև որպես Քրիստոսի նախատիպ Հին Ուխտում: Ա 10-11 համարի մեկնության մեջ, խոսելով Հոբի փորձությունների մասին, նա զուգահեռներ է անցկացնում և Հոբի պատմությունը կապում է Քրիստոսի՝ Սատանայից փորձվելու պատմության հետ: Ինչպես նախահայր Ադամին ժուժկալուծությունից որկրամոլության մեջ գցեց, այնպես էլ փորձում էր Հոբին և Քրիստոսին որկրամոլության միջոցով առաջին խայծը տալ: Այս դրվագում Տյուրիկեցին ցույց է տալիս, որ սատանայի գործունեության սահմանը վերահսկելի է Աստծո կողմից. այնքանով, որքանով որ թուլատրվում է նրա գործունեությունն Աստծո կողմից, այդքանով էլ նա գործում է: Հոբի պարագայում դա առավել հստակ ընդգծվում է Աստծո խոսքով՝ ամեն բան կարող ես անել, միայն նրա հոգուն չես կարող դիպչել (հմմտ. Յօբ Ա 12). «Ձի շունէր յայնժամ թուլատրութիւն աւելի ինչ առնելոյ, քան զոր արար ի լեառն փորձութեան երիւք իսկ փորձիւք»<sup>29</sup>:

Յուրօրինակ է նաև երկում համարների բացատրությունները հիմնավորելը ոչ միայն նորկտակարանային, այլ նաև հինկտակարանային տեղիներով: Օրինակ՝ Ա 18-19 համարներում Հոբի զավակների՝ ավագ որդու տանը խնջույքի

<sup>27</sup> Ձեռ. ՄՄ 2730, ք. 144ա:

<sup>28</sup> Նույն տեղում:

<sup>29</sup> Նույն տեղում, ք. 146ա:



հավաքվելը համեմատում է նոյի հետագա սերունդների պատմության հետ, որոնք խնջույքի ժամանակ խորհեցին աշտարակը կառուցել (հմմտ. Ծննդ. ԺԱ գլ.): Կամ՝ Հոբ Ա 17-ում ասպատակաւորք ասպատակեցին ի մեզ ընդ երեք առաջս տաճառեալք խոսքերը զուգահեռաբար համեմատում է Ղովտի պատմության երկու դրվագների հետ. նախ՝ ինչպես երկու հրեշտակներ են այցելում Ղովտին և ողջ Սողոմոն միայն Ղովտին են արգար գտնում (հմմտ. Ծննդ. ԺԹ 1-2), այդպես էլ եղոմում Հոբն էր միակ արդարն ու աստվածավախը: Եվ երկրորդ՝ ինչպես Հոբի արհավիրքների դեպքում է մեկը կենդանի մնում, որպեսզի գա և Հոբին պատմի ողջ եղելությունը, այդպես էլ Ղովտի պատմության մեջ է մեկը կենդանի մնում, որպեսզի գնա և Աբրամին պատմի Սողոմոն Ղովտի հետ կատարվածի մասին (Ծննդ. ԺԳ 13):

Մեկնիչ-հեղինակը Հոբի անասելի տանջանքները ներկայացնելիս զուգահեռներ է տանում Քրիստոսի շարշարանքների հետ: Այստեղ նա ևս մեկ անգամ հոժազժում է Հին Կտակարանում Հոբի՝ Քրիստոսի նախատիպ-ստվերը լինելու հանգամանքը: Այս բոլոր նախատիպային պատումների փրկագործական տրամաբանական լրումն էլ հենց ինքը Քրիստոս էր: Եվ այս երկը լրջագույն առիթ է Տյուրիկեցու համար, որպեսզի նա խոսի մարմնացած և մարդացած Քրիստոսի կենդանի գործի մասին՝ շեշտադրելով նրա գործունեությունը՝ որպես կատարյալ մարդ և կատարյալ Աստված: Սրան հակառակ՝ հեղինակը շեշտադրում է մարդկային մարմնի մեղսագործ էությունը. մարդը պետք է գիտակցի իրականությունը և ջանք չխնայի ձգտել կատարյալին:

Հետաքրքրական է նաև երկում հանդիպող թվերի խորհրդաբանական մեկնությունը: Հոբը յոթ տղա և երեք աղջիկ ուներ: Տյուրիկեցին, մեկնելով յոթ թվի խորհրդաբանական միտքը, այն կապում է Սուրբ Հոգու պարգևների, իսկ երեք թիվը՝ աստվածաբանական առաքինությունների հետ. «Զի որպէս զեօթն ուստերան ի կենդանական յարենէն իւրմէ յառաջացել ընդ երից դստերց ասէ ունէր, նոյնպէս և զեօթն պարգևսն ամենակալ Սրբոյ Հոգւոյն ընդ երից աստուածաբանական առաքինութեանց...»<sup>30</sup>: Իր հերթին աստվածաբանական առաքինությունները բաժանում է բնականի, բանականի, գրավորականի. «... ի նախախնամութեան զեօթն պարոն սրբոյ ընդ երից օրինաց իմանալոյն Յօբայ, այս է՝ բնականին, բանականին և գրաւորականին»<sup>31</sup>: Պողոս Տյուրիկեցին աստվածային այս երեք առաքինություններով Հոգու կենդանությունից պտղաբերած է համարում Հոբ Արդարին. «Ի կենդանութենէ հաւատոյն պտղաբերեալ զունելն պատմել կամի երջանկին Յօբայ»: Հոբի՝ հինգ հազար լուծ եզներ ունենալը

<sup>30</sup> Ձեռ. ՄՄ 2730, ք. 144ա:

<sup>31</sup> Նույն տեղում:

խորհրդանշում է հինգ զգայարանների՝ որպես Աստծուն պատարագելի զոհի նվիրումը, իսկ հինգ հարյուր էշերին հազարի մեջ գցելը (հինգ հարյուրյակին հազարյակի մեջ մտցնելը) խորհրդանշում է արտաքին հինգ զգայարանների՝ մարդու համար ամեն ժամ աստվածային պատգամների բեռնակիր լինելը: Այստեղ ևս մեկ անգամ շեշտադրում է Հոբի՝ ամբողջությամբ Աստծուն նվիրվելը. «Լուծս հինգ հարիւր եզանց և իշոց արօտականաց ունիլ ասելովն զերջանկէս ծանուցանէ եզամբն պատարագելի զհնգեսին զգայարանաց նուիրումն Աստուծոյ ի զոհ...»<sup>32</sup>:

Հոբի յոթ հազար ոչխար և երեք հազար ուղտ ունենալն, ըստ մեկնիչի, բացահայտում են համբերողի անձի յոթ տեսական առաքինություններն երեք ներգործություններով որպես սեփականություն ունենալը. «Ձհամբերողիս բացայայտի սեպհականելն անձին գեօթն տեսական առաքինութեան ընդ երից ներգործութեանցն արդիւնաւորութեան որպես և համբերողիս նշանակեալն»:

Միջնադարյան հայ մատենագիրները տարբեր կերպ են այս երեք առաքինությունները բացատրում. ոմանք դրանք համարում են մարդու կյանքի անցյալ, ներկա և ապագա ժամանակները, և առաքինի են նրանք, ովքեր այս երեք ժամանակներում էլ իրենց մեջ պահում են Քրիստոսի վարդապետության ճշմարտությունները: Եկեղեցական մատենագիրներից շատերը, հետևելով նորպատոնական բացատրություններին, շեշտադրում են հոգու եռամասնյա կազմությունը՝ բան, ցասում և ցանկություն: Գրիգոր Վարդապետն իր Խօսք նշմարիտ հավատի և առաքինասէր վարքի մասին երկում նշում է, որ հոգու երեք մասերին համապատասխանում են երեք հիմնական առաքինությունները, որոնք էլ համապատասխանաբար բաժին են ընկնում երեք մասերից մեկին. բանականի առաքինությունը խոհականությունն է, ցասմանականինը՝ արիությունը, իսկ ցանկականինը՝ ողջախոհությունը<sup>33</sup>: Սրանցից առավելը մատենագիրը համարում է բանականը, որի մաս է կազմում արդարությունը: Եվ այս երեքը նվիրապետական աստիճանով են միմյանց ենթարկվում (ցասմանականը ենթարկվում է բանականին, ցանկականը՝ ցասմանականին), եթե խախտվում է աստիճանակարգությունը, խախտվում է նաև մարդ և Աստված ներդաշնակ փոխհարաբերությունը:

Վարդան Արևելցի վարդապետի ճառերում հանդիպում ենք Աստծո օրենքների հետևյալ բաժանմանը. բնական, բարոյական, գրավորական, ավետարանական: Բնականը ընտրության օրենքն է, որ տրվեց Ադամին: Վերջինս, սակայն,

<sup>32</sup> Նույն տեղում:

<sup>33</sup> Գրիգոր Վարդապետ, «Խօսք նշմարիտ հաւատքի եւ առաքինասէր վարքի մասին», աշխարհ. վերածեց՝ Ս. Ստամբոլցեանը, նախ.՝ Յ. Քեսեհեանի, Գանձասար հանդէս, 1992, էջ 21-22: Գրիգոր Սկևռացու այս երկը երբեմն վերագրվել է Գրիգոր Նարեկացուն:

ի շարս կիրառեց այդ օրենքը և զրկվեց Աստծո հետ լինելու երանությունից: Բարոյական օրենքը տրվեց Նոյին, որ աստվածահաճո կյանքով ապրեց հինգ հարյուր տարի: Գրավորական օրենքը տրվեց Մովսեսին, որն իր ժողովրդին կարգադրեց դռների սեմերի վրա գրել, կապել իրենց բազուկներին, դնել գրապանակների մեջ և տևապես աչքի առջև ունենալ դրանք: Մարգարեականը տրվեց մարգարեներին, որոնց հոգիներում փայլատակեցին Ս. Հոգու շնորհները, ինչպես արևի ճառագայթները՝ ջինջ հայելու մեջ: Ավետարանական օրենքը հողմի ձայնով և հրեղեն լեզուների կերպարանքով Վերնատան մեջ տրվեց առաքյալներին, որոնք այդ բացարձակ օրենքը քարոզեցին ու հռչակեցին բովանդակ տիեզերքով մեկ<sup>34</sup>:

Զարմանալի է նաև, որ միևնույն մեկնություն մեջ մատենագիրը, նկարագրելով Հոբի՝ յոտից մինչև ցզլուխ խոցոտվելը և զուգահեռ անցկացնելով Ադամի մեղքի մեջ ընկնելու դրվագի հետ, բացատրում է, որ որկրամոլություն, ագահություն և սնափառություն հետևանքով Ադամը (առհասարակ մարդը) զրկվում է բոլոր առաքինություններից՝ բանից, ցասումից, ցանկությունից: Այս դրվագում երեք առաքինությունների կողքին նա նշում է նաև խորհուրդը, հանձարը և գիտությունը՝ որպես առաքինություններ. «մինչև գլուխն նոյն ոտից Ադամ խոցոտեալ ի բան և ցասումն և ի ցանկութիւն, ի խորհուրդ, ի հանձար և ի գիտութիւն»<sup>35</sup>: Այս ամենից զրկվելով՝ մարդը դուրս է մնում քահանայական պատվից, կայսերական իշխանությունից և մարգարեական զորությունից, և փաստացի հավասարվում անբան անասունին: Իր խոսքը մեկնիչը հաստատում է նաև Դավիթ մարգարեի խոսքից մեջբերումով (Սաղմ. ԽԼ 13):

Ըստ հեղինակի՝ Հոբի օրինակով Սուրբ Հոգին է մեզ կրթում, որպեսզի մեր ներքին և արտաքին հինգ զգայարաններով հնազանդ և ականջալուր լինենք աստվածային պատգամներին, ինչպես Պողոսն է ասում՝ հավատով արդարացված խաղաղության մեջ Աստծո ձեռքերում և շլինենք անպիտան ծառաներ: Քանզի ավելի մեծ ուրախություն չկա, քան «հոգևոր բարեօք» ուրախանալը, և այդ բարու շնորհիվ էլ «... սրբեսցին ի մեզ տասն զօրութիւնքն մեր, այսինքն՝ բանն, ցասումն, ցանկութիւն, խիղճն մտաց, խորհուրդն, իմացականութիւն, յիշողութիւն և երևակայութիւն, ընդ տնկական և զգայական զօրութեան և ըստ թուոյ յատկական բարեգործութեան նոցին...»<sup>36</sup>:

Շեշտադրվում է մարդու անձնիշխան՝ ազատ կամքով Տիրոջ կամքին հնազանդվելու և զոհ մատուցելու պարագան. «զոհ մատուցուք Տեառն կամաց

<sup>34</sup> Հ. Քյոսեյան, *Ներածություն հայ եկեղեցական մատենագրություն, Երևան, 2018, էջ 449-450:*

<sup>35</sup> Ձեռ. ՄՄ 2730, ք. 149ա:

<sup>36</sup> Նույն տեղում, ք. 146բ:

զանձնիշխանական կամքն մեր ի հնազանդել նմա»<sup>37</sup>: Այս ամենից հետո անհրաժեշտ է ներում խնդրել անցածի համար և պահպանություն՝ ապագայի համար:

Եկեղեցական խորհուրդներից մատենագիրն անդրադառնում է Ապաշխարության խորհրդին՝ Ա. 20-23 համարները մեկնելիս. «անկեալ ի գետին երկիր եպագ Տեառն ի յապաշաւանս, ի զղջումն և ի մեղայ հաւպատուն իւրոյ անհնազանդութեան»<sup>38</sup>: Հեղինակն ընդգծում է ապաշխարության խորհրդի երեք կարևոր մասերը՝ զղջում, անկեղծ խոստովանություն և արտասովորից դարձ:

Հարուցյալ Հոբը նախօրինակն էր նախահայր Ադամի: Հոբի՝ հանդերձներ պատառոտելը մահվան իշխանությունից պարտամուրհակի պատուելն է, իսկ վարսերը կտրելը փշաբեր անեծքի կտրումն է, որ մեր բնության վրա էր տարածվել և Տիրոջը երկրպագելը մեծագույն զղջման և ապաշխարության ապրումի գրսևորումը: Այս թշվառության մեջ Տիրոջը երկրպագելը հեղինակը համեմուծ է Դավթի Սաղմոսներից մեջբերվող հատվածներով. «Երկիր ետ զպտուղ իւր և օրհնեաց գվեզ Աստուած» (Սաղմ. ԿԶ 7-8):

Այսպիսով, Պողոս տաղասաց վարդապետի Հոբի գրքի մեկնությունը թեև փոքրածավալ, բայց դավանաբանական-աստվածաբանական և փիլիսոփայական բազմաթիվ հարցեր շոշափող մի երկ է, և նրա լույսընծայումը օգտաշատ կլինի Հոբի գրքի մեկնություններով զբաղվող մասնագետներին:

Հոբի մեկնության առաջին երկրորդ գլուխների այս բնագիրը հրատարակվում է միակ ինքնագիր օրինակի՝ ՄՄ 2730 ձեռագրի հիման վրա (թ. 144ա-150բ): Պահպանել ենք բնագրի ուղղագրությունը, բայց կետադրել ենք ըստ տրամաբանության:

### ԲՆԱԳԻՐ

/144ա/ Պարգաբանութիւն առաջին և երկրորդ գլխոյ սփանչելի բանիցն երանելոյն Յօբայ Արդարոյ, արարեալ ի Պօղոս դասասաց վարժապետէ տեառն Զաբարիայ ազգասէր պատրիարգի դպրատան, որ ի Կոստանդինուպօլիս: Գլուխ Հէ:

**Բան.** Այր ոմն էր յՍստէր աշխարհի, որում անունն էր Յօբ, և էր այրն այն ճշմարիտ՝ անարատ, արդար, աստուածապաշտ, մեկնեալ յամենայն իրաց շարութենէ մեղաց<sup>39</sup>:

<sup>37</sup> Ձեռ. ՄՄ 2730, ք. 146բ:

<sup>38</sup> Ձեռ. նույն տեղում, ք. 147ա:

<sup>39</sup> Յօբ Ա. 1:

**Մեկնութիւն.** Յաղթող ի պատերազմի և տևող ի տանջանս, այր հաստատուն ի յոյս, յիրաւի ոմն էր յատկացեալ և արփիաւորեալ, յապառաժեալ և քարացեալ ցեղէն Եսաւայ, յաշխարհն Օստեր օրինակեալ երանելին Յօբ: Ճշմարիտ հայելի և օրինակ, տիպ և գաղափար, յիմնն առ բերող զհամբերութիւն և զերկայնմտութիւն իմանալոյն Յօբայ: Անարատ ի հաւատո, ըստ անարատ և անախտ ծննդեան, որոյ էր գուշակ, արդար, որ զմէտ իրաւանց կրելով ի ձեռս Բանին զբարութիւն, զոր ընկալեալն էր ի Տեառնէ, կշռեալ ի խիղճ մտաց իւրոց գերազանց համարէր, քան զորդնալից կիրս մարմնոյն, վասն որոյ գոհանայր հանապազ որպէս և յանձն իւր՝ օրինակելն աղօթք առ Հայր, «Թող սոցա, զի ոչ գիտեն»<sup>40</sup> ասելով: Աստուածապաշտ, զի յանձն իւր միշտ փառաւորէր զԱստուած երկրնայնով և երկրայնով և այն սակա տևողութեան իւրոյ, զոր ունէր ի տանջանս և սակա առարկութեան, թէ՛ «Տէր ետ և Տէր էտ, եղիցի կամք Տեառն օրհնեալ»<sup>41</sup>, այս է՝ թէ՛ «Հայր, եթէ հնար իցէ անցանել բաժակիս այսմիկ, ապա թէ ոչ արբից զսա, եղիցին կամք քո»<sup>42</sup>: Մեկնեալ յամենայն հուսահատութենէ, ի կարեմտութենէ և ի տրտնջելոյ զՏեառնէ, որ յառաջանայ ի շարութենէ մեղաց, որ ոչ գոյր ի յարդարս այս բնաւորեալ որպէս և սովաւ ըստ հայելոջ երևեալն Յօբ ասէր. «Գայ իշխան աշխարհիս այսորիկ, և յիս ինչ ոչ գտանէ»<sup>43</sup>:

**Բան.** Եղեն նորա ուստերք եօթն և դստերք երեք: Եւ էին իաշխն նորա եօթն հազար ոչխարք, ուղտք երեք հազարք, լուծք եզանց հինգ հարիւր և էջք մատակք արօտականք՝ հինգ հարիւր և սպասք բազում յոյժ և զործք մեծամեծք էին նորա ի վերայ երկրի և էր այրն այն՝ ազնուական, քան զամենայն արևելեայսն<sup>44</sup>:

**Մեկնութիւն.** Զի որպէս զեօթն ուստերսն ի կենդանական յարեմէն իւրմէ յառաջացել ընդ երից դստերց՝ ասէ ունէր, նոյնպէս և զեօթն պարզասն ամենակալ Սրբոյ Հոգոյն ընդ երից աստուածաբանական առաքիւնութեանց, որ ի կենդանութենէ հաւատոյն պտղաբերեալ զունելն պատմել կամի երջանկին Յօբայ, որով հանդիսացուցանէր զունելն ի նախախնամութեան զեօթն պարուն սրբոյ ընդ երից օրինաց իմանալոյն Յօբայ, այս է բնականին, բանականին և զբաւորականին, ուստի մախոյն (նախանձել) նենգին խորամանկեալ հողոպրել գայնս ի համբերողէն Յօբայ տայր ի տես տիեզերաց և յիմանալին

<sup>40</sup> Դուկ. ԻԳ 34:

<sup>41</sup> Յօբ Ա. 22:

<sup>42</sup> Դուկ. ԻԲ 42:

<sup>43</sup> Յովն. ԺԳ 30:

<sup>44</sup> Յօբ Ա. 2-3:

Յօբ զայնս յառնել ի հակաս: Իսկ եօթն հազար խաշամբն ոչխարաց և երեք հազար ըղտոմբ, զորս ունիլ գրի. «Չհամբերողիս բացայայտի սեպհականելն անձին զեօթն տեսական առափնութեան ընդ երից ներգործութեանցն արդիւնատրութեան որպէս և համբերողիս նշանակեալն Յօբ ունէր ի կարգատրման զդարատեալսն եօթն դարու ընդ երից յափտենից գոյացելոցն ի ինամել ևս: «Լուծս հինգ հարիւր եգանց և իշոց արօտականաց ունիլ» ասելովն զերշանկէս ծանուցանէ եգամբն պատարագելի զհնգեսին զգայարանաց նուիրումն Աստուծոյ ի զոհ, այսպէս և զհինգ հարիւր իշոց արկելովն ի մէջ գՌ. -աւ (հագարաւ) զարտափին զհինգ զգայարանաց հանապազ առնելն բեռնակիր (144բ) աստուածային պատգամաց ապացուցէ երշանկիս, վասն որոյ ասէ և «սպասք բազում յոյժ պաշտելովն զՏէր յամենայն սրտէ, յանձնէ և ի զօրութենէ, յորոց և հետևէր ունիլ զգործս մեծամեծս՝ երշանկիս Յօբայ ի վերայ երկրի»<sup>45</sup>: Առ ի հրաշացուցանել զմարմնականսն զանմարմնոցն ունելովն իւրով զվարս, որպէս և այսու օրինակաւ ծանուցեալն Յօբ առնոյր զվկայութիւն ի յԱմբակումայ, այս է, թէ՛ «Տէ՛ր, զլուր քո լուայ և երկեայ, Տէ՛ր, նայեցայ ի գործս քո զարհուրեցայ»<sup>46</sup> և արհունին ի մարգարէս Դաւիթ ասէր. «որպէս զի մեծ են գործք քո Տէր»<sup>47</sup>, որ տաս մարմնական մենամարտին քո յաղթելոյ կարողութիւն զանմարմին թշնամին և այն ի ձեռս զինու համբերութեան, որ վերստին ստանալովն զամենայն զոր տուժեաց, զեօթնպատիկն ֆարոգեացի յոյժ խորութիւն խորհրդոյ թաղմանն քո և յարութեան, ուստի և արժան էր, զի այրն Յօբ լինիցէր ազնուական, քան զամենայն արևելեայսն, այսինքն՝ քան զհողածին եղովմայիսն, որով պատշաճապէս յորից իւր օրինակիւն ի համբերողն Յիսուս ի Յօբն իմանալի:

**Բան.** Միաբանեալ կային որդիք նորա առ միմեանս, առնէին խրախութիւն զօր հանապազ, ասեալ ընդ իւրեանս և զերեսին քոսն իւրեանց ուտել և ըմպել ընդ նոսա<sup>48</sup>:

**Մեկնութիւն.** Ի սրտէն յղացեալ Որդոց խորհրդոցն համբերողին Յօբայ առնելն զուրախութիւն ընդ քուրց յերկամացն սերեալ բարւոյն ցանկութեանց ծանուցանել կամի պարգևօքն Աստուծոյ, ըստ որում՝ «զամենայն ինչ

<sup>45</sup> Հմմտ. Յօբ Ա. 3:

<sup>46</sup> Ամբակ. Գ. 2:

<sup>47</sup> Սաղմ. ԴԱ. 6:

<sup>48</sup> Յօբ Ա. 4:

ստեղծ Աստուած»<sup>49</sup> ի վայելումն հաստացելոց, ըստ ասից հրաշալւոյն Պօղոսի. «մանաւանդ որք գոհութեամբ ընդունեցին»<sup>50</sup>, որոյ ի խորհրդական որդիսն լրանայր մարգարէութիւն Դաւթի, թէ՛ «Զի բարի կամ զի վայելուչ, զի բնակին եղբարք ի միասին»<sup>51</sup>:

**Բան.** Եւ իբրև յանկ ելանէին ատուր խրախութեան նոցա, առաքել Յօբ և սրբէր զնոսա, յարուցեալ ընդ առաւօտս մատուցանէր վասն նոցա զոհս ըստ թոյլ նոցա, քանզի ասէր Յօբ թէ գուցէ որդիքն իմ իմացան ի միտս իւրեանց զչարութիւն ինչ զԱստուծոյ, այսպէս առնէր Յօբ զամենայն ատուրս նոցա<sup>52</sup>:

**Մեկնութիւն.** Որպէս թէ հայելի իմն օրինակաւ կրթէ զմեզ Ամենակալ Սուրբ Հոգին ի ձեռս Յօբայ երկիւղածին առից, զի յորժամ կատարել ի յանկ հանիցեն զծառայութիւն աստուածային հրամանաց հնգետին ըզգայարանն մեր ներհուստ և յարտաբուստ, քան զոր ոչ գոյ այլ ինչ մեծ խրախութիւն և յուրախանալն զհոգևոր բարեօք, զասելն «կալցոմք ի ձեռին»<sup>53</sup>, թէ ծառայք անպիտանք էաք և զոր պարտն էր առնել արարաք, որով սրբեցցին ի մեզ տասն զօրութիւնն մեր, այսինքն՝ բանն, ցասումն, ցանկութիւն, խիղնն մտաց, խորհուրդն, իմացականութիւն, յիշողութիւն և երևակայութիւն, ընդ տնկական և զգայական զօրութեան և ըստ թոյլ յատկական բարեգործութեան նոցին, որ շնորհի ի Տեառնէ, զոհ մատուցոմք Տեառն կամաց զանձնիշխանական կամքն մեր, ի հնազանդելն նմա և այն յարուցեալ ընդ առաւօտս նախկին սիրոյ և առաջին յօժարութեան մերում, և ապա զուարակ մի հառաչանաց հանցոմք ի մաղթ զանցեալ անցիցն ներման և զապագայիցն պահպանութեան, վասն զի տասնեքին որդիքն մեր զօրութենական, գուցէ թէ իմացան փառամոլութեամբ և հպարտութեամբ զչարութիւն զԱստուծոյ ըստ պարսաբարելոցն (կշտամբել) ի Դաւթայ թէ՛ «Ասէ անօրէնն ի մեղանշելն ընդ միտս իւր, թէ չիք երկիւղ Աստուծոյ առաջի աչաց նորա: Նենգեաց առաջի նորա գտանել զանօրէնութիւն և ստել զնա»<sup>54</sup>, զի նախնիքն մեր մինչ խրախանային յարթէն, յայնժամ իմացան ի միտս իւրեանց զչարութիւն զԱստուծոյ յասելն բնաբուն շարին ցնոսա, թէ՛ զի է՞, զի ասաց Աստուած. «յամենայն ծառոց, որք են ի դրախտին ոստելով կերիջիք, բայց ի ծառոյն միոյ մի՛ ուտիցէք»<sup>55</sup>: Ծանեա՞ր ուրեմն, թէ գործով ուսուցանէր զմեզ Յօբ գտանելն յամենայն խրախութեան և յանմեղութեան իմացուցանող մեզ զչարութիւն ինչ

<sup>49</sup> Ա Տիմ. Բ 13:

<sup>50</sup> Ա Տիմ. Գ 4:

<sup>51</sup> Սաղմ. ՃԼԲ 1:

<sup>52</sup> Յօբ Ա 5:

<sup>53</sup> Հոռմ. Ե 1:

<sup>54</sup> Սաղմ. ԼԵ 2-3:

<sup>55</sup> Ծննդ. Բ 16-17:

զԱստուծոյ, առ ի զգուշանալ /145ա/ զամենայն աուրս կենաց մերոց յամենայն գործս մեր, զի գերանելին զՊետրոս ի պարծելն յարութեան կամեցաւ խարբալել:

**Բան.** Եւ իբրև եղև զօրս զայս եկին հրեշտակք Աստուծոյ կալ առաջի Տեառն, եկն և սատանայ ընդ նոսա, յաժեալ յերկրի և շրջեալ ի նմա և ասէ Աստուած ցատանայ. «Ուստի՞ գաս», պատասխանի ետ սատանայ Տեառն և ասէ շրջեալ ընդ երկիր և յաժեալ ի ներքոյ երկնից եկեալ կամ<sup>56</sup>:

**Մեկնութիւն.** Այն, որ բարձր է իւր ամենաբաւական բնութեամբն և զխոնարհս տեսանէ ի փառաւորել և ի բարձրացուցանել իւրով անհոն ողորմութեամբ և իբրու զլերինս բարձունս բարձրավզեալսն ի յամբարշտութեան վաղիւզ ժամանակաւ որպէս թէ ի հեռաստանէ նանաչէ թուպատրելովն և խստացուցանելովն զսիրտս նոցա, որ ստեղծ առանձին զսիրտս նոցա ի միտ առնոյ երկայնմտութեամբ զամենայն գործոց զբերսն նոցա, զի՞նչ ուրեմն կալովն հրեշտակաց առաջի նորա տեղեկանալ գերջանկութենէ արդարոց և ո՞ր կարօտութեան պատճառաւ հետևէր ցատանայ հարցանել թէ՛ «ուստի՞ գաս» և կամ զի՞նչ համարձակութիւն անկեալ արուսեկին կալ առաջի Նորա և ասել. «Շրջեալ ընդ երկիր և յաժեալ ի ներքոյ երկնից եկեալ» (Ա. 6-7) կամ, որով գրիւր յԱստուածաշունչ կտակարանոջս ոչ յայլ ինչ, եթէ ոչ ի յօգուտ մեզ մարմնացուցանել զանմարմին իմացուածսն Բանին, որպէս յղացեալ անմարմին խորհուրդն ի միտսն մեր, յորժամ կամիցիմք երևոցել (*այսպէս ի բնագրի*) և ծանուցանել ումէք ծնուցանեմք յօղատր ձայնիւ և մարմնացուցանեմք գրաւոր արտաբերութեամբ ի յունկն լսողաց: Այսպէս զանստելի մարգարէութիւնս, որ զանյաղթելի տէրութենէն Քրիստոսի հրեշտակաց օրինակել, ըստ որում ի ձեռս հրեշտակաց լինէր ծանուցեալ նախահարց, նահապետաց և մարգարէից և անապական հաւատն անկեղծ սէրն և անսայթափ յոյսն, սոյն երջանկաց կային հանապազ առաջի Ամենասուրբ Երրորդութեանն: Իսկ և շրջեալ գլորիլն սատանայի յերկնից ի յերկիր և յաժեղն ի խորս անդնդոց կայր ի նախատեսութեան Ամենասուրբ Երրորդութեանն, մնալ սատանայի առնել ի ձայն շուռութեան, նմանապէս եկեալ և կացեալ յանդիման բնաբուն բարտոյն համարել էր գալն և պատերազմիլն սատանայի ընդ ընտրեալսն Աստուծոյ, վասն որոյ ասէր եկեալ կամ որպէս և ի նախահայրն մեր Ադամ շրջեցաւ շուրջ զպարզմտութեամբ կողակցին նորա Եւայի և յաժեալ եղև ի ներքս խորհրդոց նորա, ուստի և զկնի խաբելոյն զնա որպէս թէ՛ «եկեալ եկաց»<sup>57</sup> առաջի Աստուծոյ դատապարտել առ ի ընկալնոյ փոխանակ աշխատանացն իւրոց զվարձսն զանէծսն անտանելի, որ օձիւն ի յինն սատանայ եղև

<sup>56</sup> Յօր Ա. 6-7:

<sup>57</sup> Տե՛ս Յօր Ա. 7, նաև Բ 2:



ետեղեալ, այս է թէ՛ «Անիծեալ լիջիր դու յամենայն անասնոց և յամենայն գազանաց երկրի»<sup>58</sup>: Եկին նախասահմանեցեալքն ի Հօրէ Ամենակալէ, որ զծոցածին Որդոյն իւրոյ մարդեղութենէ և կացին զօրէն հրեշտակաց ի լեռն փորձութեան (զի այն ևս ըստ ասիցն մարգարէին Դաւթի՝ ի հրեշտակաց ո՛չ էր թափուն, ըստ որում նոցա պատուիրեալ էր ի վերայ ձեռաց բառնալ զբանն մարմնացեալ<sup>59</sup>) եկն և եկաց սատանայ, որ շրջեալ էր ի յերկիր սրտի զերկիր և եթ ընտրելոց և յածեալ էր որպէս զիմն զբազումս ի նոցանէ ի ներոյն եկնից, ուր դատապարտելոցն է տեղի, եկաց յանդիման և Բանին Աստուծոյ ի տեսանելն զՆա մարմնով նախնոյն մերոյ Ադամայ և ի կարթել կամիլն նորա զնորն Ադամ ըստ հնոյն Ադամայ, մինչ ո՛չ էր խօսեցեալ բերան առ բերան և պատերազմի յաղթեալ իրականապէս բանսարկուիին ի յանպարտելի զօրութենէ նորա յառաջ քան զդարս երիս առ համբերողն Յօբ օրինակել ծանոյց էակիցն ծոցածին Բանին Սուրբ Հոգին Աստուած զկատարմանէ մարտին, որ ի լեռան փորձութեան, յասելն.

**Բան.** Եւ ասէ ցնա Տէր. Նայեցար մտօք քովք ընդ ծառայն իմ ընդ Յօբ, զի ո՛չ գոյ իբրև զնա ի վերայ /145բ/ երկրի այր անարատ նշմարիտ աստուածապաշտ, մեկնեալ յամենայն իրաց շարաց, ետ պատասխանի սատանայ և ասէ առաջի Տեառն. «Միթէ՞ ձրի պաշտիցէ Յօբ զՏէր»<sup>60</sup>:

**Մեկնութիւն.** Յասելն «Հայեցա՛ր ընդ ծառայն իմ ընդ Յօբ», մի՛ խորշիր ով երկիւղած դու, զծառային ունօղն զանուն զՅօբ օրինակելն ի Քրիստոս, զի զայս ի ձեռն Եսայեայ ևս էր խօսեցեալ յայն բան թէ՛ «Յակօբ ծառայ իմ օգնական եղէց նմա և Իսրայել ընտրեալ իմ, զոր ընկալաւ անձն իմ, եղից զոգի իմ ի վերայ նորա և զիրաւունս հեթանոսաց պատմեցէ»<sup>61</sup>: Արդարև արժան էր ուրեմն ի մէջ արանց հոգիացելոց ոչ լինել այր իբրև զՅօբ, վասն զի այնմ օրինակի լինիլ տնօրինեցաւ նմա, զորմէ զիրաւունս հեթանոսաց պատմօղ լինիլ վկայէ ամենակալ Սուրբ Հոգին ի ձեռս Եսայեայ և անարատ, զի ոչ աղաղակէր առ ոք վասն յանցանաց իւրոց յօգնութիւն ժամանել ինքեան այն, զի ոչինչ էր յանցուցեալ նշմարիտ որոյ վասն ոչ վիճել ընդ ումէք առ ի հաստատել զիմն ստութիւն, աստուածապաշտ, զի հանապազ զէակիցն իւր զՀայրն պատուէր, ուստի որք արտաբոյ էին յարբայութենէ Հօր նորա ոչ լսէին զբարբառ սոյն աստուածապաշտիս, որ Յօբաւ օրինակեալ, թէև բազմիցս բարբառէր՝ «Ես և Հայր իմ մի եմք»<sup>62</sup>, մեկնեալ յամենայն իրաց շարաց, զի ըստ եղէգն ջախջախեալ մարդ բնութեանս ոչ կամէր զբեկումն և զպատրոյկն

<sup>58</sup> Ծննդ. Գ 14:

<sup>59</sup> Հմմտ. Սաղմ. Գ 11:

<sup>60</sup> Յօբ Ա 8-9:

<sup>61</sup> Ես. ԽԲ 1:

<sup>62</sup> Յովն. Ժ 30:

յուսյ էրանելի նախնեաց, որ ի կայծ հաւատոյ բոցեալ ոչ շիջուցանէր զանագան տեսեամբ և հրաշունակ օրինակօք թէև աշխարհակալն իշխան յանդգնեալ պատասխանէր. Միթէ՞ ճրի պաշտիցէ Յօբ զՏէր, որ ոչ ունէր ինչ զկարօտութիւն և ոչ պէտս յոք ակնկալութեան, զի հանելն զյաղթութիւն դատաստանին արդարութեան ունէր զինն յորդոր:

**Բան.** Ոչ դու ամբացուցեր զարտաքին նորա և զներքին տան նորա և որ ինչ մի անգամ արտաքոյ շուրջ զնովա է, զգործս ձեռաց նորա օրհնեցեր և զանասուն նորա բազմացուցեր ի վերայ երկրի, {Բայց ոչ} աղէ առաքեալ դու զձեռն քո և արկ յամենայն ինչս նորա, եթէ ո՛չ յերեսս իսկ օրհնեսցէ զքեզ<sup>63</sup>:

**Մեկնութիւն.** Զարմանալոյն կիլիկեցոյ հրաշալոյն Պօղոսի բան աստ ևս գտանէ զգեղութիւն, զի յանուն Յիսուսի Քրիստոսի յամենեցունց ծունր կրկնիլ տեսանի և յամենայն լեզուաց խոստովանիլ երևի, թէ՛ Տէր Յիսուս Քրիստոս է ի փառս Աստուծոյ Հօր Յօբայ համբերողին զանցիցն պատմագրութեամբ, զի ասէ սատանայ, որ է իշխանն սանդարամետականաց, «ո՛չ դու ամբացուցեր զարտաքին նորա»<sup>64</sup>, որ է ի Յօբ օրհնակել մարդկայինս բնութիւն և «զներքին տան նորա»<sup>65</sup> ասելովն զաստուածային անձինն միատրութեան ընդ արտաքին մարմնոյն լինիլն ամբացուցեալ անախտ և անբաժան խոստովանի բունադատել ի նշմարտութենէ, «որպէս և երբեմն առ եօթն որդիսն Սկեւեայ քահանայի ասէր «զՅիսուս գիտեմ և զՊօղոս նանաչեմ»<sup>66</sup> և որ ինչ մի անգամ արտաքոյ շուրջ զնովա է ամբացուցեր ասէր և հաստատեցեր, որ շուրջ զՔրիստոսի վկայէին նախահարբ, նահապետք և մարգարէք՝ լինելով արտաքին ի յաստուածեղէն բնութենէ նորա: Եւ զգործս ձեռաց նորա ասէր «օրհնեցեր», որ է անտարանական վարդապետութիւն Քրիստոսի և «զանասունս նորա բազմացուցեր» ասելովն՝ ստուգեր լինիլն բազում ի վերայ երկրի հեթանոսական եկեղեցոյ անասունք ի շարիս, որ ասել ուսեալ էին զբարիս, որ այսու նանաչմամբ լինէր ենթարկեալ ի ներքոյ վնոյն Քրիստոսի թէ՛ «կապեցէք զնորա գոտս և զձեռս և հանեք զդա ի խաւարն արտաքին»<sup>67</sup>,

63 Յօբ Ա. 10-11:

64 Յօբ Ա. 10:

65 Յօբ Ա. 10:

66 Գործք ԺԹ 14-15:

67 Մատթ. ԻԲ 13:

վասն զի ըստ որում գիտէր, թէ՛ «այր մի ստամբակ եմ ես, հինձեմ, զոր ոչ սերմանեցի և ժողովիմ»<sup>68</sup>, «ուստի ոչ սփռեցի»<sup>69</sup>, որպէս և արդ ասէ՛ «ոչ դու ամբարացոցեր զարտափն նորա և զներփն»<sup>70</sup>, ապա զիա՛րդ և զկնի հանաչման և զամրութենէ նորին յառաջ քան զդարս երիս վը /146ա/ կայելոյն իւրոյ ի տեսանելն զիմանալին զայն Յօբ ի կերպարանս առաջնոյն Յօբայ մատուցեալ ի լեառն փորձութեան ասելովն, եթէ՛ «որդի ես Աստուծոյ ասա զի փարինֆդ այդոփիկֆ հաց լինիցին»<sup>71</sup>: Կամէր խարխալել զնա ի յամրութենէ ժուկալութեան և յեղափոխել ի յորկրամոլութիւն ըստ առաջնոյն Ադամայ, նմանապէս ի յագահութիւն խախտել յօժարէր զամենաբաւական բնութիւն տեսեալ ի կերպարանս առաջին մարդոյն, վասն որոյ ասէ՛ «Քեզ տաց զայս ամենայն իշխանութիւն և զփառս Աստուծոյ, զի ինձ տուեալ է և ում կամիմ տամ զսա»<sup>72</sup>: Իսկ և յածել կամիլն ի փառամոլութիւն ասէր, եթէ՛ «Որդի ես Աստուծոյ արկ զֆեզ աստի ի վայր»<sup>73</sup>, յորմէ լսելն ասացեալ է «ոչ փորձեսցես զՏէր Աստուած քո: Ապա լֆեալ ինքն սատանայ երող զնա և հրեշտակֆ մատեան և պաշտէին զնա»<sup>74</sup>: Յայնժամ իսկոյն ի գործս ձեռաց իւրոց եղև կապեցեալ կապեալն անլուծանելի կապիւք սատանայ և ոչ ստրջացաւ յասելոյն թէ՛ «աղէ, առաֆեա դու զձեռն քո և արկ յամենայն ինչս նորա, եթէ ոչ յերեսս իսկ օրհնեսցէ զֆեզ»<sup>75</sup>: Թէև թոյլատրեաց նախատեսութիւն, որ ինչ յառաջ քան զյափտեանս տնօրինեալն էր զմարդէղութենէն Քրիստոսի լինիլ լնանիլ որպէս և այս, որ ի լեառն փորձութեան էարկ սատանայ զձեռն իւր յամենայն ինչսն աշխարհի եռատեսակ սեռօրէն փորձութեամբն, առ ի խախտիլ յամրութենէն զիմանալին զՅօբ, մինչև ինքն եղև ի նմանէ գլորեալ, զի մինչ ցայնֆանն էր թոյլատրեալ սատանայի ածել ի Քրիստոս զձեռն և ոչ աւելի ինչ, այս է թէ՛ «Յայնժամ ասէ Տէր ցատանայ, ահա զամենայն ինչս նորա տամ ի ձեռս քո»<sup>76</sup>, վասն որոյ պարծէր թէ՛ «ինձ տուեալ է և ում կամիմ տամ զսա»<sup>77</sup>, «բայց ի նա, ասէ, մի՛ մերձենայցես: Եւ ել սատանայ յերեսաց Տեառն»<sup>78</sup> խոցեալ

68 Դուկ. ԺԹ 22:

69 Մատթ. ԻԵ 26:

70 Յօբ Ա. 10:

71 Մատթ. Գ 3:

72 Դուկ. Գ 6, նաև Մատթ. Գ 9:

73 Դուկ. Գ 9:

74 Դուկ. Գ 12, Մատթ. Գ 11:

75 Յօբ Ա. 11:

76 Յօբ Ա. 12:

77 Դուկ. Գ 6:

78 Յօբ Ա. 12:

խորհրդով և նենգին առաջարկութամբ, ըստ որում յաղթեցաւ յամենակարօղ զօրութենէ փորձելոյն նորս Յօբայ և ոչ կարաց խախտել այն, զի չունէր յայնժամ թոյլատրութիւն անելի ինչ առնելոյ, քան զոր արար ի լեառն փորձութեան երիւք իսկ փորձիւք:

**Քան.** Եւ էր իբր զօրս զայս ուստերքն Յօբայ և դստերք նորա ուտէին և ըմպէին գինի ի տան երիցու եղբօրն իւրեանց: Եւ անա հրեշտակ եկն առ Յօբ և ասէ ցնա հարկեք եզանցն վարէին և էջն մատակք արածէին առ նոֆօք և եկին գերեվարք և գերեցին զնոսա և զմանկտիսն կոտորեցին սրով, ես միայն ապրեալ եկի պատմել քեզ<sup>79</sup>:

**Մեկնութիւն.** Ըստ հրամանատրութեան ամենակալ Սուրբ Հոգւոյն, որ ի ձեռս Դաւթի. «Փող հարկանել ի գլուխս ամսոց և յաւուրս նշանատր տարեկանաց»<sup>80</sup>, մարդս բնութեան առնէին ուրախութիւն ի մարմին յուտել և յըմպել բարեպէս և իրականապէս վայելեալ զպարգևսն Աստուծոյ զգալի մարմնով ի պատիւ ատուրցն գոհանային զպարգևողէն ուստերք և դստերքն Յօբայ ադամեանս բնութեան: Նմանապէս և ի հոգի զուարճանային պէս պէս առաքինութեամբ ի պատիւ երևելի ատուրց առանց փխտման և թարց սնապարծութեան, զորմէ ոչինչ տեսանի գրեալ վնաս ինչ և ոչ այնու համարձակութիւն գտանել լսի վնասողին, իսկ իբրև կամեցաւ յօժարի մարդս բնութիւն ուստերք և դստերք Յօբայ օրինակեալ առնել զուրախութիւն և պատրաստել զընթրիս ի տան երէց եղբօր իւրում, այսինքն՝ աշխարհի, մարմնոյ և սատանայի, մինչ վարելն էին գերկիր խոհականութեան հարկիք և լուծք եզանց, որ ի բնական շնորհն օրինակեալ և արածիլն էր ի յանումն գիտութեան ըստ էջ բեռնակիր զգայականս մեր հանաչումն եկին գերեվարք հին գերողին և գտեալ զիշխանն սոցա թմրեալ ի յարբեցութիւն՝ հեշտախտութենէ, ի քուն՝ որկրամոլութենէ և ի նիրհումն՝ անհոգութենէ գրեալ զնոսա և զմանկունսն բանական խոկման և զգայական հանաչման /146բ/ կոտորեցին սրով խաբշիկ սիրոյն իւրեանց, յորոց հագիւ ապրեալ խիղն մտաց գայր փախուցեալ առ ի ազդ առնել Յօբայ յիշատակել Հոգւոյն նախահարց և նահապետաց, թէ «Գերեցան ի ծառայութիւն ձերոյ յարենէ»<sup>81</sup> յառաջացել եզինք՝ բանական զօրութեան և էջ՝ զգայական հանաչման, ըստ որոց «և կոտորեցան մանկունք»<sup>82</sup> խոհականութենէ նոցա յասելն բնաբուն բարւոյն, թէ՛ «Մի՛ մնացէ հոգի իմ ի մարդիկդ վասն լինելոյ դոցա մարմին»<sup>83</sup>:

<sup>79</sup> Յօբ Ա. 13-15:

<sup>80</sup> Սաղմ. 2 4:

<sup>81</sup> Յօբ Ա. 15:

<sup>82</sup> Յօբ Ա. 15:

<sup>83</sup> Ծննդ. 2 3:

**Բան.** Եւ մինչդեռ նա խօսէր, այլ հրեշտակ եկն առ Յօբ և ասէ ցՅօբ. Հնոր անկաւ յերկնից և այրեաց զհօտս և զհովիան ըստ նմին օրինակի եկեր, ես միայն մնացեալ եկի պատմել քեզ<sup>84</sup>:

**Մեկնութիւն.** Անկաւ հուր բարկութեան յերկնից ի բարձրելոյն ի տան երէց եղբարցն ուստերաց և դստերացն Յօբայ հին մարդոյն յասելն Աստուծոյ ցութերորդն Ադամայ Նոյ, թէ՛ «Ժամանակ ամենայն մարդոյ հասեալ է առաջի իմ, զի լցաւ երկիր անիրաւութեամբք ի նոցանէ: Եւ ահա ես ապականեցից զնոսա և զերկիր»<sup>85</sup>: Եւ այրեաց զհօտսն, որք յախտենից հսկայքն էին անուանեալք և զհովիան ընդ նոսին զվիշապն հին զօձն առաջին, որ այնքան տածեալ հակեցուցանէր զնոսա առ յինքն, բոպէական վայելքն իւրով, մինչև ետ զնոսա որոշիլ ի յորդոցն Աստուծոյ և կոշիլ որդիք մարդկան և սատանայի, ըստ որում այսպէս ստացեալ տարաւ զհօտսն զայնս ըզհսկայս ի կորուստն յախտենական և ի կիզումն անշէջ, յորոց միայն ապրեալ սերնդական զօրութիւն մարդ բնութեան ի ձեռս Նոյի և այն առ ի գալ և պատմել հաւ պատուն Յօբայ Աբրահամու, թէ՛ յինչ պատճառ իջուցին զհուր յերկնից մարմնահակ և սնափառ ուստերք և դստերքն որկրամով երջանկին Յօբայ ի յոյս նախահարց պատկերացելոյն, զի զգոյշ լինիցէին և հանդերձեալ ասպատակաւորացն ապրեալքն ի հեղեղէն սերունդք մարդկայինք, որոց և զինք ընդվզելն ի կանոնաւոր ուրախութենէ հարցն իւրեանց պատմի:

**Բան.** Եւ մինչդեռ նա խօսէր, այլ հրեշտակ եկն և ասէ ցՅօբ. Ասպատակաւորք ասպատակեցին ի մեզ, երեք առաջք և պատեցին զուղտոմն և զերեցին զնոսա և զմանկտիսն կոտորեցին սրով, ես միայն ապրեալ եկի պատմել քեզ<sup>86</sup>:

**Մեկնութիւն.** Ասպատակաւորք ընդ երեք առաջս տարածեալք երկու հրեշտակք և արդարութիւն Ղովտայ, ասպատակել զբնակիչսն Սողոմայ և պատել շուրջ զուղտաբատակ փրփրեալ կատաղի անյիշելի մոլութեամբ նոցա զերեցին զնոսա ի գերութիւն ապականութեան և զմանկունս չարաչար գործառութեան նոցա կոտորեցին ընդ նոսա ի հուր և ի ծծումք, յորոց Ղովտ միայն ապրեալ եկն պատմել Աբրահամու, թէ՛ նախածանօթ բարեկամիդ Աստուծոյ մաղթեն հազիւ ապրեցոյց զիս ընդ երկու դստերց իմոց ի բարկութեան որ ի յընդդէմ բնութեան գործելեայն պտղաբերեալ առ ի յգգոյշութիւն ան և երկիւղ ապագայիցն, որպէս և յառաջ քան զայս պատուհաս եբեր նախնին Աբրահամու միայն ապրեալ որպէս և պատմի:

**Բան.** Եւ մինչդեռ նա խօսէր, այլ հրեշտակ գայր և ասէր ցՅօբ. Մինչդեռ

<sup>84</sup> Յօբ Ա. 16:

<sup>85</sup> Ծննդ. 2 13:

<sup>86</sup> Յօբ Ա. 17:

ուստերն քն և դստերն ուտին և ըմպին առ իրիցու եղբորն իւրեանց՝ յանկարծակի հողմ մեծ եկն յանապատէ և եհար գշորեսին անկիւնս տանն և անկաւ տունն ի վերայ որդոցն քոց և վախճանեցան և ես միայն ապրեալ՝ եկի պատմել քեզ<sup>87</sup>:

**Մեկնութիւն.** Արդարև ի տան իրիցու եղբոր իւրեանց ուտին՝ խոկալով զընդդէմսն Աստուծոյ և ըմպին զհակառակսն կամաց Տեառն տնօրինելով և ուրախանային ի վերայ անել հնարիցն իւրեանց գտման, որք զաշտարակն շինել խորհին ուստերաւ և դստերաւ Յօբայ յիշատակել թոռունքն Նոյեայ, որոց արժան էր երէց եղբարցն իւրեանց զպա /147ա/ տունասն, որ ի ժամանակս հեղեղին, յիշելով զանձինս իւրեանց և զմիմեանս Տեառն Աստուծոյ ամենակալին յանձնել և ոչ զներհակն խորհել, թէ՛ «Եկայք թրծեսցոմ աղիւս և շինեսցոմ աշտարակ մեզ ի յամրութիւն»<sup>88</sup>, որոյ սկսիլն մինչ հասեալ էր ի կէս լրացման, եկն հողմ մեծ ի յանապատէ բարձրութեան Տեառն Աստուծոյ ամենակալի և եհար գշորեսին անկիւնսն, որով անկեալ կործանեցաւ տունն ի վերայ որդոց չար միաբանութեան վախճանին և այս ամենայն անցք աղէտք և աղք մերտպեցան ի յանձն համբերողին Յօբայ և հանդիսացան յուստերս և ի դստերս նորա առ ի լինիլ մեզ իբրու վիպասան իմն ճշմարտախօս ի պատմելն մարմնացեալ ձևով զչուստութենէ եղկելի կենին մարդս բնութեան, որ յետ պատուիրանագանցութեան հնոյն Ադամայ մինչ ի նորն Ադամ, որոյ ամենաբարի մարդասիրութեամբն յայլ եղանակ փոխիլի ի լեառն փորձութեան տեսեալ Հոգւոյ աշօք համբերողն Յօբ ասէր:

**Բան.** Ապա յարուցեալ Յօբ՝ պատառից զհանդերձս իւր և կտրեաց զվարսս գլխոյ իւրոյ և անկեալ ի գետին երկիր եպագ Տեառն և ասէ. Մերկ իսկ եկի ես յորովայնէ մօր իմոյ և մերկանդամ դարձոյց անդր, Տէր ետ և Տէր էառ, որպէս Տեառն հանոյ թուեցաւ, նոյնպէս և եղև եղիցի անուն Տեառն օրհնեալ և յայսմ ամի անցս, որք անցին ընդ նա ոչ մեղաւ Յօբ առաջի Տեառն և ոչ ետ անգգամութիւն Աստուծոյ<sup>89</sup>:

**Մեկնութիւն.** Յարուցեալ Յօբ (որ օրինակի ի նախահայրն Ադամ ի յընկեցմանէ փառաց որ յորկրամոլութենէ զարթուցեալ Յօբ ի յանիծից թմբութենէ, որ ի փառամոլութենէ յառաջեալ ընդոստուցեալ Յօբ ի մահուն ենթարկեցմանէ, որ ի յագահութենէ տիրեալ) պատառեաց զհանդերձս իւր ի պատկառանս և ի կսկիծ յանցանաց նախնոյն ի որոյ պատառեաց զհանդերձս իւր ի գուշակ պատառման մահուն իշխանութեան և կտրեաց զվարսս գլխոյ իւրոյ ի իսկա և յամօթ հատուն իւրոյ, որ ոտիցն եղև խոնարհեալ, կտրեաց

<sup>87</sup> Յօբ Ա. 18-19:

<sup>88</sup> Հմմտ. Ծննդ. ԺԱ. 3:

<sup>89</sup> Յօբ Ա. 20-23:

զվարսս գլխոյն իւրոյ ի նշան կտրեցման փշաբեր անիծիցն, որ ի բնութիւնս մեր տարածեալ և անկեալ ի գետին երկիր եպագ Տեառն ի յապաշաւանս, ի զոչումն և ի մեղայ հաւ պատուն իւրոյ անհնազանդութեան և անկեալ ի գետին երկիր եպագ Տեառն, զի զԴաւթին յարգեսցէ զբան, թէ՛ «Երկիր եւ զպտուղ իւր և օրհնեաց զմեզ Աստուած, Աստուած մեր...»<sup>90</sup>, ի տեսանելն Հոգւոյ աշօք Յօբաւ օրինակել նախնին մեր Ադամ, զիմանալին զՅօբ ի լեռն փորձութեան յաղթեալ երկից մեծամեծ փորձութեանց, յորոց գետացեալ հեղիւր ի բնութիւնս մեր վարիլն գետի հրով երկնից լինիլն այրեցեալ յասպատակաւորաց պաշարիլն ի մահ և հողմով շարժումն պարփակիլն ի ներքոյ կործանել յարակից, վասն որոյ ասէր գոհունակ բանիւ. «Մերկ իսկ եկի եւ յորովայնէ մօր իմոյ և մերկանդամ դարձայց»<sup>91</sup>, «Տէր ետ և Տէր էառ»<sup>92</sup>, որ և այս ևս էր հիաստանչ իմն մարգարէութիւն, թէ «որպէս մերկ ի մեղաց եկն յաշխարհ յորովայնի մօր իւրոյ», նոյնպէս և մերկացեալ ի մարդկօրէն յանցանաց նպաստութեամբ գաշխարհակալն յաղթողին գնայ ի յարգանդէ եկեղեցոյ մերկ ի մեղաց՝ առ յոյսն բնաւից, վասն որոյ ասէր՝ «Տէր ետ զպատիժն մեղաց իմոց և Տէր էառ զնոյնն յինէն իւրով մարդասիրութեամբ»։ Որպէս Տեառն հանոյ թուեցաւ նոյնպէս և եղև, որ յայս ասութիւն զնախատեսութիւն աստուածային խորոց ի հոգի իւր և ի սիրտ տպեալ ծանուցանէր, յորմէ ևս սահմանեցելոյն յառաջ քան զյաւիտեանս լինիլն բարի առանց կարծեաց գիտելով ասէր՝ «Եղիցի անուն Տեառն օրհնեալ»<sup>93</sup>, որոյ համբերութեան այս է յաղթանակ, զի յայսմ ամենայն անցս, որք անցին ընդ նա ոչ մեղաւ առաջի Տեառն և ոչ ետ անզգամութիւն Աստուծոյ ոչ մեղաւ տրանջելով ի կորուստ ընչիցն և ոչ յուսահատեցաւ ի մահ ուստերացն իւր և դստերացն, այլ զամենայն ետ երանելիս համբերող, իսկ զգոհութիւն /147բ/ զԱստուծոյ ոչ երբէք եհատ ի բերանոյ իւրմէ զորս բղիւսէր ի սրտէն մինչև մերկ ածօղն զինքն յաշխարհ յորովայնէ մօր իւրոյ, զեօթնապատիկն շնորհեաց ի տեսանելն թէ՛ ոչինչ ունի Յօբ յանձն իւր սեպհականել ի յստացուածոց և ոչ մախացեալ յինքն յԱստուած լիանի յարիւթենէ զկորուսելոցն։ Եւ այս էր մեծի մարդասիրութեան առ մեզ առհաստաչեալ Արարչին, որ ի յանձն Յօբայ զմեզ հրահանգեր, զի յորժամ լիցի և մեզ լուր զտասնեսին զօրութեանկան ուստերաց և դստերաց (որ ի վերն յիշեցաւ) զմահուանէ, որք յայնժամ մեռանին, յորժամ ըստ արժանտյն և ըստ աստուածային տնօրինմանն ոչ արկանիցեմք ի գործ, չէ պարտ և մեզ թուականալ յարիւթենէ և մեղկիլ ի յուսոյ, այլ զանչափ գոհութիւն ոչ թողոյ ի

<sup>90</sup> Սաղմ. 49 7-8:

<sup>91</sup> Յօբ Ա. 21:

<sup>92</sup> Յօբ Ա. 22:

<sup>93</sup> Յօբ Ա. 22, հմմտ. Սաղմ. 2Ա. 17:

ձեռաց մինչև զնոյն տասնեսին զաակունսն զկնի վերստին ընկալելոյն մերոյ ի Տեառնէ, կրկին տասն ևս վայելիցեմք ընդ նոսա ի ձիր համբերութեան զփօսիսականն ասեմ տասնաբանեայ օրինացն կատարմանն զկար և զինն երանութին ընդ անյիշաչարութեան սեպհականելոյ յանձինս մեր զշնորհ, որով իջանողին մեծաւ յաղթութեամբ ի լեռնէն փորձութեան արժանացոմ գնալ զկնի:

**Բան.** Եւ եղև իբրև զօրս զայս և եկին հրեշտակք Աստուծոյ կալ առաջի Տեառն, եկն և սատանայ ի մէջ նոցա կալ առաջի Տեառն և ասէ Տէր ցատանայ. Դու ո՞ւտի գաս, յայնժամ ասէ սատանայ առաջի Տեառն. Սահել ի ներքոյ երկնից և շրջեալ ընդ ամենայն եկեալ կամ և ասէ Տէր ցատանայ. Ապա՛ քէն հայեցա՞ր ընդ ծառայն իմ Յօբ, զի ոչ գոյ իբրև գնա ի վերայ երկրի այր ա[ր]դար նշմարիտ աստուածապաշտ մեկնեալ յամենայն շարութենէ և տակաւին կայ յանմեղութեան եւ դու տարապարտոց խօսեցար կորուսանել զինչս նորա: Կրկնեաց անդրէն սատանայ և ասէ ցՏէր. Մորթ ընդ մորթոյ և որ ինչ իցէ մարդոյ ընդ անձին իւրոյ տուժեսցի<sup>94</sup>:

**Մեկնութիւն.** Կալն հրեշտակաց առաջի Աստուծոյ լինիլն ի բնէ ձիր բնաբուն բարոյն ի նոսա ձրեցեալ աստուածաբանն ի մարգարէս կանխաւ բացատրէ յասելն «և սերօքէ կային շուրջ զաթոռովն»<sup>95</sup>, իսկ «եկին հրեշտակք» յասելն ծանուցանէ մեզ ամենակալ Սուրբ Հոգին ի ձեռնն Յօբայ թէ՛ հրեշտակք առեալ հանապազ զօրհներգութիւնսն ի մարմնի անմարմնացելոց որպէս թէ՛ գնան ի մատուցանել առաջի Ամենասուրբ Երրորդութեանն որպէս տեսանի ի Հինսն՝ ի Տօբիթ և ի նմանիս, իսկ ի Նորս՝ ի Կոռնելիոս հարիւրապետ և յորս ընդ նա երկիրդած: Եկն ասէ և սատանայ ի մէջ նոցա կալ առաջի Տեառն, զորոյ կացութեան եղանակէ բացատրէ հրաշալին Պողոս՝ յասելն և ինքն սատանայ կերպարանի հրեշտակ լուսոյ, որով ծանուցանի կերպն կալոյ սուտանուն առաքելոց և կեղծեալ առաքիներեաց ի մէջ առաքելոցն Քրիստոսի և ի Հոգւոյն ընտրեցեալ առաքիներեաց և որպէս սատանայի կալն ի մէջ հրեշտակաց առաջի Տեառն, նոյնպէս և պաշտօնէիցն նորա կալն և լինիլն ի մէջ ընտրելոց՝ գրելովն ծանուցանէ մեզ երանելին Յօբ, թէ՛ զի՞նչ ձիր շնորհէ նոյն կեղծելոյն ի թօշակ, որ ոչ այլ ինչ, քան թէ յասելն իւրեանց, Տէր ոչ յանուն քո մարգարէացաք և յանուն քո դևս հանաք և յանուն զօրութիւնս բազումս արարաք լսել ի բաց կացէք յինէն ամենայն մշակփտ անիրաւութեան, զի ոչ հանաչեմ զձեզ, այն զորմէ ասէ արքունին ի մարգարէս Դաիթ. «Փորձեցէր զմեզ Աստուած և քննեցէր որպէս և քննի արծաթ»<sup>96</sup>, շունի պէտս ի փորձելն զոք

<sup>94</sup> Յօբ Բ 1-4:

<sup>95</sup> Հմմտ. Յայտն. Ե 11, է 11:

<sup>96</sup> Սաղմ. ԿԵ 10:



ֆրայի ունեւեաց և ոչ կարօտութիւն փրբոց և ոչ կայծականց հրոյ արծարծեցման, որով գտեալ զոք ըստ համբերողին Յօբայ ծանուցէ աշխարհի, նմանապէս և ոչ զէտ զգայականացս ունի նպաստ ինքեան կոչելով զոք ի յեղանակացս առաջի իւր, և որպէս թէ այնու կոչմամբ բերան /148ա/ ի բերան հարցմամբ տեղեկանալ, որոյս հաստատութեան ապացոյց յայտնի յերեմիաս, այս է թէ՛ «Մինչ չև ստեղծեալ էր զբեզ յորովայնէ, գիտեմ զբեզ, և մինչ չև ելեալ էիր յարգանդէ, արբեցի զբեզ»<sup>97</sup>, ուստի ոչ հետևի գնալովն հրեշտակաց առաջի իւր իմանալ գնոցին հաստատութիւն բնութեան և ոչ կալովն սատանայի ի մէջ նոցա հարցմամբ տեղեկանալ, այլ որպէս զարմանալին Կիլիկեցի գրէր առ նորընծայ հաստացեալսն ի Քրիստոս իբրև «տղայոց կաթն ջամբեցի ձեզ և ոչ զկերակուր, զի տես մարմնատուր է՛»<sup>98</sup>, եթէ Պօղոս ընկալեալ էր զուսուցանելոյն ըզկերպն այսպէս ֆանի և՛ ս ուսուցիչն Պօղոսի և լցուցիչն նմանեաց նորին կամէր մեզ զգայականացս զգալի օրինակօք պատկերացուցեալ զիմացուածս Բանին ծանուցանել, որպէս և փոխանակ պատժելոյն և ի տեղի ծանակելոյն զսատանայ թէ յառաջին նուագոջն, որ ինդրեցէր միտել զձեռն ֆո յամենայն ինչսն Յօբայ յաղթեցէր արդեօ՛ք զՅօբ կամ թէ՛ յաղթեցեալ ևս եթէ լինիցէր, զի՛նչ այլ ինչ ձիւր աւելի առնուլ ակն ունէիր յինէն, ֆան թէ՛ զերթայք յինէն անիծեալն վայելողաց լինիլ գերեզման, այլ ասէր «դու ուստի գաս»<sup>99</sup>, զի ի յառաջին նուագոջն ոչինչ հարցանէ հրեշտակացն և ոչ արդ ի յերկրորդիս, իսկ ցատանայ յաւելու և ի հարցմանն երկրորդիս զբանն դու, այս է թէ՛ «դու ուստի՞ գաս», որով ծանուցանել կամէր թէ՛ ինքնացեալդ ի շարութեան դու ուստի՞ գաս, որպէս թէ՛ զամենայն զփորձանսն ի Յօբ անցուցեալ և այնու վերստին դատապարտեալ ոչ արդեօք լինիլ ֆեզ ունիս առաջի իմ, զկնի մարտին կատարման, զի Դաւիթ ասէ. «Զինէն զանգործս իմ տեսին աչք ֆո և ի գիրս ֆո ամենեքեան գրեցան»<sup>100</sup>, յասելն՝ դու ուստի՞ գաս, ոչ այլ ինչ էր ծանուցանել հրեշտակաց և մարդկան, ֆան թէ բոլոր կենսածիր շարչարանաց և հոգեմորոզ կրից, որ կրելոց էր անձն Բանին Աստուծոյ ի լման ժամանակի մարդկայինս մարմնով լինիլն թելադրութեամբ և հրապուրմամբ դու կոչեցելոյն, յորմէ և անստելի վնոյն իւրոյ զհաստատութիւն իսկ առնոյր, ի պատասխանելն սատանայի թէ՛ «սահեալ ի ներոյ երկնից և շրջեալ ընդ ամենայն եկեալ կամ»<sup>101</sup>: Զի եղև նախ սահեալ սատանայ ըստ ասից իւրոց ի բնութենական անախտ անկիրք և անվախճան բարոյն, որ ի բնաբուն բարոյն պարզեալ բնութեան նորին զստեղծողին

<sup>97</sup> Երեմ. Ա. 5:

<sup>98</sup> Հմմտ. Ա. Կորնթ. Գ. 2:

<sup>99</sup> Յօբ Բ. 2:

<sup>100</sup> Սաղմ. ՃԼԸ 16:

<sup>101</sup> Յօբ Բ. 2:

յափշտակել կամիլն զանուն և զկոչ: Սահեալ սորեցաւ և ի խոկալն ընդ անմատչելոյն մարանչիլ ի լեաոն փորձութեան և հեղեալ տարածեցաւ անտի ըստ փոշի, զոր հոսէ հողմ ի վերայ երկրի ի սիրտ և ի խորհուրդ տիրանենգ և աստուածասպան դպրացն և փարիսեցոց, ուստի առ զոհոագործութեան իւրոյ լցուցանել զփափափ կրկնեալ անդրէն ասէր առ Տէր թէ՛ «Մորթ ընդ մորթոյ և որ ինչ իցէ մարդոյ ընդ անձին իւրոյ տուժեսցի»<sup>102</sup>, թէև այն, որ արդար է յամենայն բանս իւր և սուրբ յամենայն գործս իւր, ի յըզգուշութիւն նմա ասէր, ըստ այնմ թէև ասէ Տէր ցատանայ «ապաքէն հայեցար ընդ ծառայն իմ Յօբ, զի ոչ գոյ իբրև զնա ի վերայ երկրի, այլ արդար, նշմարիտ, աստուածապաշտ, մեկնեալ յամենայն շարութենէ և տակաւին կայ յանմեղութեան և դու դատապարտուց խօսեցար կորուսանել զինչս նորա, թէ և ի հրոյ և ի լուսոյ գոյացեալդ դու յինէն նանաչել կարծեցէր ի բով փորձութեան ծախել և ոչնչացուցանել զանգեալն ի հողոյ՝ ի մորթ պարսաանդէն մարմին, զարդարն զՅօբ յիս օրինակեալն, բայց հայեցա՞ր թէ որպէս դու հրեղենդ ծախեալ և ի յանին յեղափոխեալ եղեր ի լեաոն փորձութեան ի հողեղինէն Յօբայ ի յանձն մարմնացեալ բանիս յօրինակելոյն, ուրեմն հայեաց և ի քեզ որպէս հայեցար կեղով ի Յօբ թէ՛ իցե՞ս և դու ըստ նա արդար, որ իւրով հողեղեն բնութեամբն ի յիմ /148բ/ ամենակարօղ զօրութիւնս յուսացեալ, յաղթելով զչարդ արդարացոյց զիմ բնութեանս բարութիւն առաջի հրեշտակաց և մարդկան, թէ ըստ բարութեան իմոյ, որ ինչ ստեղծան և յինէն բարիք են և առանց իմ եղև քեզ նման ոչինչն, յարդարութենէն Յօբայ ի շինչ, այս է թէ՛ «Ամենայն ինչ նովաւ եղև և առանց նորա եղև ոչինչ»<sup>103</sup>: Ճշմարիտ, զի բարութեան իմոյ լինիլն պատկեր ի գործս երևացեաց ըստ հայելոյ ի յաղթելն զքեզ ի մեծութենէ զփանափիդ, ըստ այնմ մեծ է, որ ի ձեզդ է, քան զայն որ յաշխարհին է: Աստուածապաշտ, զի ըստ երկնից և որք ի նմա և ըստ երկրի և յորս ի նմա պարունակեալք պատմիչ լինելովն իմոյ ամենակարօղ զօրութեանս հրաւիրեաց զամենայն արարածսն ի պաշտել զիս, որով մեկնեալ լիցին որպէս զինքն յամենայն շարութենէ, որ ի քեզն հրապուրեալ ով սատանայ, ուստի մերկացեալ յամենայն կեղծական ընչից և յափօքական ստացուածոց տակաւին յանմեղութեան կայ, ի սրտի իւրում զստեղծողէս գոչինչ խորհելով զներհական որպէս և սովաւ օրինակեալս Յօբ ի ներմարմնութեանս իմում ոչինչ մեղանչեցի առ էակիցն իմ Հայր, ձգելով զյաղթութիւն յանձն իմ, այլ ասացի ի յաղթելն իմ զքեզ թէ՛ «Տեաոն Աստուծոյ քոմ երկիրպագցես և զնա միայն պաշտեսցես»<sup>104</sup>, բայց որպէս տարապարտուց խօսեցար դու, որ կորստեամբ ընչիցն

<sup>102</sup> Յօբ Բ 4:

<sup>103</sup> Յովն. Ա. 1:

<sup>104</sup> Մատթ. Գ 10:

անբաւ բարութենէ և քեզ բարէատեցիղ անին կայծնախառն զբարութիւն նորին ստացար ի վարձս նմանապէս և արդ ըստ խնդրանացն քոց որպէս և ասես «մորթ ընդ մորթոյ, և ամենայն որ ինչ իցէ մարդոյ ընդ անձին տուժեցի»<sup>105</sup>: Տաց զհրաման միսել զձեռն քո ի յոսկերս և ի մարմինս նորա, որով և կրկին լիցիս ի դատապարտութիւն խայտառակել ի մէջ հողեղինաց և հրեղինաց և ծանիցէ ամենայն երկիր թէ՛ «ես եմ, որ սպանանեմ և կեցուցանեմ, ես եմ որ հարկանեմ և բժշկեմ և ոչ ոք կարէ հանել ի ձեռաց իմոց»<sup>106</sup> զխրատեալսն յինէն, «Վասն զի զորս սիրեմ, զայնս խրատեմ»<sup>107</sup>, թէ և երբեմն թոյլատրեմ քեզ և արբանեակցոյ քոց, ո՛վ սատանայ, բայց և այն ի պատիւ նոցին և ի փառս և քեզ ի դատապարտութիւն և արբանեակցն քոց ի կորուստ, որ և արդարութիւն իմ ընդ ողորմութեան իմում, արփիատրեցի, որով սխանչելի է Աստուած ի վերայ սրբոց իւրոց Աստուած Իսրայելի առածն մարգարէին իմոյ Դաւթի լրացի, ուստի «ահա մատնեմ զնա քեզ»<sup>108</sup>:

**Բան.** Եւ ասէ Տէր ցատանայ ահա մատնեմ զնա քեզ, բայց միայն զոգի նորա պահեցես: Ել սատանայ յերեսաց Տեառն և եհար զՅօբ չարաչար կեղով յոտից մինչև զգլուխ: Եւ առեալ խեցի քերէր զթարախն և նստէր յաղբիս արտաքոյ քաղաքին: Իբրև բազում ժամանակս անցանէր ի վերայ<sup>109</sup>:

**Մեկնութիւն.** «Մի՛ երկնչիր ծառայ իմ Յակոբ և սիրեցեալդ իմ Իսրայել, եթէ անցանիցես փոր առեալ խեցի քերէր զթարախն և նստէր ձի ի հուր փորձութեան կեղից նախանձու չարին, ընդ քեզ եմ ի փրկել և շուրջ անեռիկ (այպէս ի բնագրի) խորամանկութեան մականաց բանսարկովին, զքեզ մի ողորկեցեն ի յուսահատութիւն թեև ահա տամ զբժշկութիւնդ ոսկի զհամբերողդ զՅօբ ի ձեռս իմանալեացն Նաբուգոդոնոսորայ, ի յարբումն պայթուցման իւրոյ և արբանեակցն իւրոց, ըստ իւր խնդրանացն, ես օրինադրօղս՝ որ խնդրէ ի քեզն գտորն»<sup>110</sup>: Սակայն լինիմ փառատրեալ և այսու տրամաբ ի խորհուրդս սրբոց իմոց, երևիմ մեծ և ահատոր ընդ տալոյն իմոյ և անօրինելն իմ զառեղ փրկութենէ այնոցիկ, որք շուրջ կան հաւատով ամենակարօղ զորութեան իմոյ, որպէս և երբեմն զէակից զՀօրէն իմմէ իշխանակիցն իմ Սուրբ Հոգի թէ և ասէր բանին երեմիայ ի դէմս մարմնատիկ տնօրէնութեան իմոյ, թէ՛ «ետու զսիրելին անձին իմոյ ի ձեռս թշնամեաց իմոց»<sup>111</sup>, բայց և ի դէմս գլխոյս իմոյ անդամ կոչեցելոց ասէր ի ձեռս Դաւթի. «Արդ ընդէ՛ր տրտում ես անձն իմ

<sup>105</sup> Հմմտ. Յօբ Բ 4:

<sup>106</sup> Բ 0րին. ԼԲ 39:

<sup>107</sup> Եբր. ԺԲ 6:

<sup>108</sup> Յօբ Բ 6:

<sup>109</sup> Յօբ Բ 6-8:

<sup>110</sup> Հմմտ. Երեմ. ԽԶ 27-28:

<sup>111</sup> Երեմ. ԺԲ 7:

կամ ընդէ՛ր խոովես զիս, յուսա առ /149ա/ Աստուած, խոստովանեա նմա փրկիչ երեսաց ինոց Աստուած է»<sup>112</sup>: Արդ, տայ զի սիրելին անձին իւրոյ օրինակելին զՅօբ ի ձեռս խնդրողին նորա և իսկոյն յառաջադէ զկատարած մարտին յաղթութենէ յասելն՝ «հայեցար ընդ ծառայն իմ ընդ Յօբ, զի ոչ գոյ իբրև գնա ի վերայ երկրի այր արդար»<sup>113</sup>, որոյս նման ի յԱստուածաշունչ գիրս ի բազում տեղիս գտանի ասացեալ, որով զերիս ուսուցանէ մեզ ի փորձ տալն զսիրելիս անուան իւրոյ, նախ ի պասկել և ի վարձատրել զնոսա ըստ հաւատոյն համբերութեան նոցա: Երկրորդ՝ զակարութիւն հին թշնամտոյն ծանուցեալ յաղթութեամբ արիական զինուորացն իւրոց խայտառակել և զչար ըղձին նորա զբաղձանան ի գլուխ ոճոագործութեան (այսպէս ի բնագրի) նորա կոտորել: Եւ երրորդ՝ զմարմնառիկ տնօրէնութիւն ծոցածին Բանին իւրոյ ամենակար Հայրն ի յանձինս ընտրելոց իւրոց հանդիսացուցանել ի զննին հրեշտակաց և մարդկան: Թէև ինքնայօժար չարին բիրիցս զայս փորձեալ, բայց վերստին ի նենգամայն բարուց իւրոց յաղթահարեալ ելանէ յերեսաց Տեառն և արկանէ զձեռս ոճոագործութեան իւրոյ ի Յօբ, այս է թէ՛ «ել սատանայ յերեսաց Տեառն և եհար զՅօբ չարաչար կեղով յոտից մինչև ցգլուխ»<sup>114</sup>, զի եթէ գազան մերձենայր ի լեառն Սինայ, յորում Աստուած ի յամպոյն և եթ իսուէր ընդ Մօսէսի, քարկոծ լինէր, իսկ և զգօղ զերեսօֆն Մօսիսի արկով ժողովրդեանն մարթանային իսուսի ընդ Մօսէս թողից և զսերոբէիցն սաւառնելոց զերեսս իւրեանց թևօֆ երկիւղի առագաստեալ հագի համարձակել կալն ի յերգել զ«Սուրբ, Սուրբ, սուրբ Տէր զօրութեանցն»<sup>115</sup>: Ո՛ր մնայ ուրեմն գալ և կալն սատանայի ըստ ոտիս և զկնի բազմաց վիճարկութեանց ելեալ յերեսաց նորա որպէս զայր գնալ մխելն զձեռն իւր ի Յօբ առ ի գիշատել կեղօֆ զմարմինս նորա, որ մինչև մորթն կրծոց նորա ընդ մորթ թիկանց կցեսցի և որքան ինչ զօրութիւն ի յանձն մարդոյս մտածի լինիլ ի մէջ նոյն մորթոցն տուժելս և ապականել հիւժեսցի, մինչ զի հարկանեցել լինելով Յօբայ ի սատանայէ չարաչար կեղօֆ յոտից մինչև ցգլուխ, բայց ի թոյլատրութենէ խնամոց Արարչին ևս թէև եհար սատանայ զՅօբ, բայց ի տնօրինմանն Աստուծոյ յօտիցն ասէ հարկանել մինչև ցգլուխ, այն զի զառաջինն զՅօբ զնախահայրն զԱդամ յոտիցն եհար յեւայ խորամանկելովն և ի պատուիրանացն Աստուծոյ հպատակութենէն ապստամբեցուցանելովն ի կեղ խոկման Արարչին կամացն ընդդէմ և ի վերս որկրամոլութեան, ազահութեան և սնափառութեան,

<sup>112</sup> Սաղմ. ԽԱ. 6:

<sup>113</sup> Հմմտ. Յօբ Ա. 8, Բ. 3:

<sup>114</sup> Յօբ Բ. 7:

<sup>115</sup> Եւ. 9. 3:

մինչև գլուխն նոյն ոտից Ադամ խոցոտեալ ի բան և ցասումն և ի ցանկութիւն, ի խորհուրդ, ի հաննար և ի գիտութիւն, ուստի արտաքս ելեալ ի քանաւանայական պատուոյ ի կայսերական իշխանութենէ և ի մարգարէական զօրութենէ, ըստ որում «հաւասարեցաւ անասնոց անբանից»<sup>116</sup> ըստ ասիցն Դաւթի. «Եւ նմանեցաւ նոցա»<sup>117</sup>: Եւ եհար սատանայ զՅօբ շարաչար կեղով յոտից մինչև ցգլուխ<sup>118</sup>, զի շարաչար խորհիլն ընդդէմ բնաբուն բարտոյն արար բանասարկուն զէտ տիկ հինից, և եհար այնու զԱդամ յոտից զանցաւորիս սնտի փառացն ըղձակերտս առնելով մինչև ցգլուխն զզանտեսանելի սերօբէից յանմիջոց վայելմանէ անտի գրկեալ առնելովն, որոյ մորթ մաշկէղէն յսփոփումն մտոյ և ի պաշտպանումն արեան փոխանակ լուսով իմանալեաւ սօղելոյն և որբան ինչ ի մէջ լուսեղէն պատշգամին գերագանցութեան տարբերութիւն և մաշկեալ մորթոյն տուժեալ անհետացոյց, որոյ ելեալ յարտաքս յադիւնայ ի յընկերակցութենէ լուսերամից նստէր ընդ աղբիսս աղցաւորիս կղկղանաց, ըստ որում հարկանեցեալ եղև յոտից ըղձակերտութեան իւրոյ նախկինն Ադամ և որբան ադամայինմ ընդ նմա, մինչ ի նորն Ադամ ի /149բ/ գլուխն ամենիցս կենաց շարաչար մտատանջութեամբ և զանախորժսն Աստուծոյ ի միտս իւրեանց հանդիսացուցեալ վիրաւորելով զհնէանս ի սիրտ և յոգի, մինչև մորթ մարմնացեալ Բանին Աստուծոյ, որ է նորն Ադամ ընդ մորթոյ հնոյն Ադամայ տուժեսցի ի տէգ և ի բւեռ և որ ինչ ի մարդս մտածի անցմ շարաչարանաց ընդ անձին հնոյն Ադամայ նորն Ադամ ի յանձն իւր տուժեսցի և եհար զնա սատանայ նետիմ երեցն կասկածանաց և երկիւղին դժոխոց յոտիցն յադիւնայ սկսման մարդոյս փրկագործութեան շնորհացն ձրման, մինչ ի գլուխն Գողգոթայ, զի ի յադիւն յոտմն օրինակեալ ուր խնդրեցեալ եղև հինն Ադամ, այս է թէ՛ «Ադամ ո՛ւր ես»<sup>119</sup>: Ի գլուխն նշանակել Գողգոթայ ասիցէ նորն Ադամ, թէ՛ «Հա՛յր, անա գտեալ զպատկերն մեր զհոգին բանական»<sup>120</sup>, որ ի ձեռս անասնակենցաղից եղև կորուսեալ, աւանդեմ ի ձեռս քո յաւանդելն իմ ի իսաչին զհոգիս բանական, այս է թէ՛ «Հա՛յր, անա ի ձեռս քո աւանդեմ զհոգի իմ»<sup>121</sup>, «Մորթ ընդ մորթոյ և որ ինչ ի յանձն մարդոյ»<sup>122</sup> տուժիլ սպառնալն հնոյն Ադամայ ի ձեռս համբերողին Յօբայ, բացաւրէր ամենակալ Սուրբ Հոգին, թէ էակիցն իւր բան և ծոցածինն Հօբ լինիլն նոր Ադամ, որպէս յեղափոխելոց իցէ գտուծումն լուսեղէն արկանելեաց

<sup>116</sup> Սաղմ. ԽԼ 13:

<sup>117</sup> Սաղմ. ԽԼ 21:

<sup>118</sup> Հմմտ. Յօբ Բ 7:

<sup>119</sup> Ծննդ. Գ 9:

<sup>120</sup> Հմմտ. Ծննդ. Ա 27:

<sup>121</sup> Դուկ. ԻԳ 46:

<sup>122</sup> Յօբ Ժ 11:

զմարմնով հնոյն Ադամայ ի մորթ մտեղէն ի ձեռն թաղման իւրոյ և յարութեան ըստ վարդապետութեան հրաշալոյն Պօղոսի, թէ՛ «Որք մի անգամ ի Քրիստոս Յիսուս մկրտեցայք զՔրիստոս զգեցեալ էք»<sup>123</sup>: Փոխանակ զգալի լուսեղէն մորթոյ հնոյն Ադամայ և մաշկեղէն մորթոյ նորա յետ յանցման նորին, «չիք խտիր ո՛չ հրէի և ո՛չ հեթանոսի, ո՛չ ծառայի և ո՛չ ազատի, այլ ամենեւեան մի էք այսօր ի Քրիստոս Յիսուս միութեամբ հաւատոյն ձերոյ»<sup>124</sup>: Թեև երբեմն հարմամբ բանասարկուին նետից ելեալ արտաքին ի հինն Ադամ Բանին շնորհաց իրականպէս վայելմանէ առեալ զխեցի խղճի մտաց դառնութեան ֆէրէիք ի հառաչանս սրտի զթարախ յորդ սկզբնական մեղացն՝ նստելով յաղբիսս ապականացու խորհրդոց և այն արտաքին ֆաղափին ի գործառութենէ բանականին սահմանաց և առեալ զխեցի ֆերէր ըզթարախն և նստէր յաղբիսս արտաքին ֆաղափին, իբրև բազում ժամանակս անցանէր ի վերայ, զի բնաբուն բարին թէև բազմիցս կամեցաւ բժշկել զԵրուսաղէմ ըստ ասից մարգարէին և ոչ բժշկեցաւ, բայց որպէս Յօբ ի ֆերելոյ խեցի զխղճի մտացն զթարախ ոչ դադարէր մինչ յաւարտ մարտին, նոյնպէս և ինքնաբուն բարին ի բժշկելոյ զԵրուսաղէմ զանազան տեսլեամբ ոչ ընդ թիկունս անհոգութեան արկանէր, վասն որոյ և երշանիկն ի յառաքեալս Յակոբ համեմատութիւն գտեալ հանդիսին Յօբայ ընդ համբերութեան Քրիստոսի ասէր. «Ձեզմբերութիւն Յօբայ լուարոմ և զկատարումն Տեառն տեսէք»<sup>125</sup>: Զի ի դարս իբրու վեց արտաքին ֆաղափի աստուածային պատգամաց և բանականին շնորհաց նստելով մարդս բնութիւն ի յաղբիսս զերկրատրս և եթ խորհեցման, ինքնաբուն բարին ոչ դադարէր բնաւ ըստ Յօբայ, ի ձեռս խեցի օրինակեալ նախահարց, նահապետաց և մարգարէից (ըստ որում ի կաւոյ զանգեցեալք) ֆերել յուսով ուխտին աւետեաց զթարախ կամապաշտութեան անձնասիրութեան և զանազան կոամոլութեան, որ ի վիրաց նախկին պատուիրանագանցին եռացեալ, իբրև բազում ժամանակս անցանէր ի վերայ այսր փորձութեան մարդկայինս բնութեան, որ ի բանասարկուին նետից նախանձու խաղաղացմանէն խխայթեալ (այսպէս ի բնագրի) երբեմն եղբայրասպանութեամբ, որ ի ձեռս նախկին մարդասպանին Կայենի գործեցեալ մերթ ի մարմին և եթ դառնալով մարդկանց, որ ի ժամանակս հսկայից ամբարշտելոց երևեալ: Սոցապիսի թարախք վիրաց և կեղև կեղից յուսահատութեանց բազումք յԱստուածաշունչ զիրս պատմեցեալք, թէև ընդ վիրացն և ֆերելն զթարախս անընդհատ յԱբել, ի Նոյ, յԱբրահամ, ի Մօսէս և Յեսու թողից զԻսրայէլն Յա-

<sup>123</sup> Գաղատ. Գ 27:

<sup>124</sup> Գաղատ. Գ 27-28:

<sup>125</sup> Յակոբ. Ե 11:

կոր ընդ Իսահակայ, զՄելիսեթէկն, ընդ գեղեցկին Յօսէփայ, արդ զհամբերօղն, որ յիմանալին օրինակել Յօբ հարմամբ յոտից մինչ ի գլուխն ոչ շա /150ա/ տացեալ բանսարկութիւն զկինն յարուցանէ ի սատան, զի ևս զՅօբան օրինակեալն զՔրիստոս, որ իբրև ի լեռնէն իջանելով փորձութեան սկսաւ առնելոյ զսկիսքն աստուածավայել հրաշից, զէտ յոտից սկսաւ և շարն հարկանել ի կեղ նախանձու դպրաց և փարիսեցոց զըստ մարդկութեան համբաւոյն զկենդանութիւն, նախ՝ մեռուցանել կամելով, յասելն ի ձեռս ֆահանայիցն հրէից «ո՛չ սա է հիսասնն որդի»<sup>126</sup> և թէ՛ «Գիտեմք զսա թէ ուստի՞ է»<sup>127</sup>: Իսկ Քրիստոսն յորժամ գայցէ, ոչ ոք գիտէ, թէ ուստի՞ է: Նմանապէս յոտիցն էր հարկանել շարին զիմանալին Յօբ զըստ մարմնոյն սպանանել կամիլն զբարեհամբաւութիւն այսու եղանակաւ տալն ասել, թէ՛ «Ընդէ՛ր ընդ մահուրս և ընդ մեղաւորս ուտէ վարդապետն ձեռ»<sup>128</sup> կամ թէ՛ «Լուծանէ վարդապետն ձեռ զշաբաթսն»<sup>129</sup> և թէ՛ «Բէէղգէբիղաւ իշխանութիւն դիաց»<sup>130</sup> հանէ դա զդևս հարկանել կամեցաւ զէտ յոտից զիմանալին զՅօբ թշնամիին հին ի ձեռս հրէից տալովն ասել թէ՛ «Ե՛լ գնա աստի, զի Հերովդէս խնդրէ զբեզ կորուսանել»<sup>131</sup>, որոյսպիսի ասութեամբ զաստուածութեան նորա զգօրութիւն ի նուաստութեան ելոցն ի մէջ մարդկան իջուցանել էր, յաստիճան եհար ոտիսն նենգամոյն զիմանալին զՅօբ ըստ հրամանն Յօբայ, յոտից մինչ ցգլուխ հրապուրելովն զարբանեակսն իւր տալ հանել մինչ ցարդևան լերինն, զի ֆահավէժ առնիցէին գնա և, իբրև տեսիլն զանցանելովն Յիսուսի ի միջոյ իւրեանց զգնալն, որպէս և երբեմն զարմացեալ էին, որք զհետն երթային Յիսուսի և երկնչէին, ի գլուխն հասուցանել խորհեցան զհարումն ոտից ի կեղ խորհուրդս իւրեանց իմանալոյն Յօբայ ընդ պաշտելի և երկրպագելի աստուածութեան նորին փառաց մարտնչիլն իւրեանց յասելն թունալի բանիւք, թէ զանձն հաւասար Աստուծոյ առնէ, որ էր իսկ:

Եւ թէ՛ «Դու մարդ ես և զանձն քո Աստուած առնես»<sup>132</sup>, որոյ և երկրպագեմք ի խոնարհ, իսկ և յայլուր անգոսնելով նախատելն գնա, թէ՛ «Եթէ Որդի ես Աստուծոյ էջ ի խաչէդ, զի տեսցում և հաւատասցում»<sup>133</sup>: Որպէս և ֆան գոսալս յառաջ հարկանել յոտից մինչև ցգլուխ զիմանալին զՅօբ ի ձեռս ծերոց և ֆահանայիցն հրէից սատանայ ասել տալովն թէ՛ «Ոչ ասեմք թէ սամարացի

<sup>126</sup> Մատթ. ԺԳ 55:

<sup>127</sup> Յովն. Թ 29, Զ 42:

<sup>128</sup> Մատթ. Թ 11:

<sup>129</sup> Յովն. Ե 18:

<sup>130</sup> Մատթ. ԺԲ 24:

<sup>131</sup> Մատթ. Բ 13:

<sup>132</sup> Յովն. Ժ 33:

<sup>133</sup> Մատթ. ԻԷ 40:

ես դու և դև գոյ ի քեզ»<sup>134</sup>, որոց զայսքան հարմունս հարուածոց աստուածուրաց արտաբերութեանց և տիրանենգ իրակութեանց տանիլն յանձն իւր բանն Աստուած մարդկայինս մարմնով ըստ հայելոյ ի Յօբ հանդիսացեալն Քրիստոս, առեալ զէտ խեցի ի ձեռս երկայնմտութեան իւրոյ զովսան, որ առ նախահարսն քերէր կենսաձիր վարդապետութեամբն իւրով զթարախ վիրաց մարդկայինս ամբարշտութեան, նստելով յաղբիսս մօսիսական խտրանաց, ըստ որում ոչ էր եկեալ լուծանել զօրէնս կամ զմարգարէս, այլ լնուլ, արտաբոյ քաղաքին հրէական կարծեաց, որոց էր կարծիքն զմեսիայէն լինիլ թագաւոր նոցա ըստ մարմնոյ, թէ և եհար սատանայ զիմանալին զՅօբ յտից սկսեալ ի խաժամուժ ամբողջն մինչև առ զովսն քահանայից և քահանայապետաց կամեցեալ յաստուածուրացութիւն ածելովն զնոսա զլիսովին իւրացուցանել զամենայն, բայց յաղթեալ և առ այս բանսարկուն ի Քրիստոսէ ի լսելն, որ խօսէր առ Հայր թէ՛ «Հայր, զորս ետուրն ցիս՝ ոչ կորուսից ի նոցանէ և ոչ մի»<sup>135</sup>: Եւ առեալ զօրէն խեցոյ զակնկալութիւն նախահարց, նահապետաց և մարգարէից, քերէր նոֆօ յաղօթս իւր զթարախ վիրաց մարդկայինս անգիտական յանցանաց, նստեալ յաղբիսս աստուածամարտիցն տիրասպանութեան խոկմանց, զի զիտէր ինքն Քրիստոս զխնդրելն հրէից զինքն սպանանել, այս է թէ՛ «Ննդրէ՛ք զիս սպանանել, զայր մի ձեզ զարդարն խօսեցայ»<sup>136</sup>: Եւ այն արտաբոյ քաղաքին կարծեաց բանսարկութիւն և նորին արբանեկաց, որոց ակնկալութիւն էր, թէ զՔրիստոս որպէս զմարդ մեռուցեալ անհետացուցին ի յիշատակաց: Եւ իբրև բազում ժամանակս անցանէր ի վերայ սնտի ակնկալութենէ նոցա և տեսանէին մեծաւ յաղթութեամբ յարուցեալ ի թաղմանէ իմանալին Յօբ, զոր ունէին երբեմն նստուցեալ /150բ/ ի յաղբիսս տիրասպան խոկման իւրեանց և ունէին ի միտս իւրեանց զնա մարդ ապականելի, եղեն նշուակք ի խորհրդոց իւրեանց, ուստի յարուցեալ սատան երկպառակութեան ետուն վկայել զինուորացն ի կաշտ թէ՛ «Աշակերտն նորա եկեալ ի գիշերի գողացան զնա»<sup>137</sup>: Որպէս և համբերողին Յօբայ յարոյց սատանայ զկինն հակառակ ի հրապոյրս արդարոյն յանիրաւութիւն, ըստ այնմ թէ՛ «Ասէ ցնա կինն իւր, մինչև յերբ ժուժկալեալ ասիցես՝ թէ ահա համբերից տակալին սակալիկ ինչ ժամանակ ակնկալեալ լուսոյ փրկութեան իմոյ»<sup>138</sup> ահաւաղիկ ապականեալ է յիշատակ քո ի վերայ երկրի, զի արհունին ի մարգարէս Դաւիթ ասելովն «Տէր քննէ զարդարն և զամբարիշտն»<sup>139</sup>: Որպէս թէ

<sup>134</sup> Յովն. Ը 48:

<sup>135</sup> Յովն. Զ 39, ԺԸ 9:

<sup>136</sup> Յովն. Ը 40:

<sup>137</sup> Մատթ. ԻԸ 13:

<sup>138</sup> Յօբ Բ 9:

<sup>139</sup> Սաղմ. Ժ 6:



պարզաբան է զինքեն է զասացեալն յայլուր, թէ «Տէր քննէ զսիրտս և զերկամունս»<sup>140</sup>: Առ որ ծանուցանել կամի թէ՛ արդարութեան լինիլ ի վրէժխնդրութիւն ստեղծեալսն սիրտ, որ նշանակէ գայրն, պարտի կալ և մնալ անխոնարհելի ի յամբարշտութիւնն յերկամացն յառաջացեալ կնոջն շուտաշէտիս, գորմէ ասէ Պօղոս, թէ «Աղամ ոչ պատրեցաւ, այլ կինն պատրեցաւ և յանցեալ»<sup>141</sup>, որով զգուշացուցանէր զմեզ ի կինն օրինակել յերկամացն թելադրութենէ, այն զի որպէս յընթացս մարդոյ ոտիցն է դիպիլ քարին յանախակի և այն ի պատճառ հուպ ընդ հողոյ կենցաղավարելոյն, նոյնպէս և յելս բանականին մերոյ ի յընթացս խոկմանց զաստուածայնոցն երկամանցն է յաջող հարկանիլն հանապազ զքարի անզգամութենէ, յորոյ սարսեցմանէն և զլուխն բանական լինի դրդեալ, թէ ոչ իցէ ի հաստատութեան յուսոյ և յառողջութեան հաւատոյ լինելովն մերձ ի ներհուստ քաղթէն երկրահակ խոնարութեան, որ է դրացի լեղոյն և յարտաբուստ ընկալեալ գտեղին ենթկողից, յորմէ կինն Եւայ եղև քաղցեցեալ առ որ և ասէ Մօսէս, թէ «Ելից ընդ այնր մարմին»<sup>142</sup>: Զաւետարանչին Յօհաննոս զասելն ճշմարտելով, թէ՛ «Բանն մարմին եղև և բնակեցաւ ի մեզ»<sup>143</sup>, ընտելացուցեալ զսօզնս թէ ի տեղին յորմէ էառ զկողն ի կերտել զկին յայնժամ էր ի նախատեսութեան Ամենասուրբ Երրորդութեան մարդեղանիլն անձին Բանին Հօր, քանզի յետ լցուցանելոյն մարմին, յոր էր սերունդական զօրութեան մառան, ասի: «Եմուտ Աղամ առ Եւայ կին իւր և ծնաւ»<sup>144</sup>, որով ծնեալն ի յԱղամայ լինիցէր կատարեալ ի շունչ և ի յարին, ի յոսկր և ի ջիլ և ի հոգի բանական յԱստուծոյ փշեցեալ, յորոց և ի յառաջացելոյն ի Մարիամայ յառնույն մարմին Բանին Հօր համարձակեցէր Յօհաննէս ասել իրաւամբ թէ՛ «Բանն մարմին եղև»<sup>145</sup> որպէս թէ ասել՝ Բանն զայն մարմինն էառ, որ ի սկզբանէ լնանցեալ եղև յԱղամ, «յորում ոչ գոյր բնաւին աղտ ապականութեան»<sup>146</sup>: Այսօր առ այս, վերջ:

<sup>140</sup> Սաղմ. է 10:

<sup>141</sup> Ա Տիմոթ. Բ 14:

<sup>142</sup> Ծննդ. Բ 21:

<sup>143</sup> Յովհ. Ա 1:

<sup>144</sup> Ծննդ. Դ 1:

<sup>145</sup> Յովհ. Ա 1:

<sup>146</sup> Հմմտ. Գործք Բ 31:

ELYA SARIBEKYAN

**POGHOS T'OROSYAN TIWRIKETS'I AND HIS COMMENTARY ON THE  
FIRST TWO CHAPTERS OF THE BOOK OF JOB**

**Keywords:** Tivrik, Poghos Tiwrikets'i, the book of Job, bishop Aghavni Astuatsatur, Ghalat'ia, Eghise dpir Esayean, Hovsep' Arghut'ean, T'addeos Vardapet.

Poghos Tiwrikets'i was from Tivrik, a town in the Sebastia province of historical Armenia. His ancestors had settled in Constantinople in the 16th–17th centuries. He did a great deal of scholarly and pedagogical work in Constantinople. He authored poems which are still unpublished and kept in Matenadaran.

A manuscript written by Poghos contains a commentary on the first two chapters of the book of Job. He considers the Book of Job as a kind of key for explaining the events which take place in the New Testament and he draws parallels with other books of the Old Testament. The commentary touches on the person of Job and issues related to soteriology, numerology, Christology, angelology, and eschatology. He also refers to the church sacraments, especially penance.

ЭЛЯ САРИБЕКЯН

**ПОГОС ТОРОСЯН ТЮРИКЕЦИ И ЕГО ТОЛКОВАНИЕ ПЕРВЫХ  
ДВУХ ГЛАВ КНИГИ ИОВА**

**Ключевые слова:** Тиврик, Погос Торосян Тюрикеци, Книга Иова, епископ Агавни Аствацатур, Галатия, служба Егисэ (Есяян), Овсеп Аргутян, Таддеос Вардапет.

Поэт, ученый и комментатор Погос Тюрикеци был родом из города Тиврик в провинции Себастья исторической Армении. В 16-17 вв. его предки обосновались в Константинополе, где он впоследствии занимался научной и педагогической деятельностью. Погос является автором нескольких неизданных сочинений, рукописи которых хранятся в Матенадаране им. Маштоца. Одна из них – автограф, содержащий толкование двух первых глав книги Иова. Автор рассматривает Книгу Иова как своего рода ключ к объяснению новозаветных событий. В толковании Тюрикеци проводит параллели не только с Новым Заветом, но и с другими книгами Ветхого Завета.

Погос затрагивает вопросы, касающиеся личности Иова, сотериологии, нумерологии, христологии, ангелологии, эсхатологии, а также церковных таинств – в особенности покаяния.

# Գրախոսություններ

## Book Reviews – Рецензии

ԱԼԲԵՐՏ ՄՈՒՇԵՂՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվ.  
Գրականության ինստիտուտ

### ԱԳԱԹԱՆԳԵՂՈՍԻ «ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ» ՌՈՒՍԵՐԵՆ ՌԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՀԱՐԱԿԻՑ ՀԱՐՑԵՐ\*

1951-54 թվերին ՀՀ Գիտությունների Ակադեմիայի ասպիրանտուրայում հմտանալով հայ հին և միջնադարյան փիլիսոփայության պատմության մեջ, Սեն Արևշատյանը սկզբից ևեթ նպատակ էր դրել այդ հիմնարար գիտությունը ծառայեցնել Հայ մատենագրության հոգևոր հայրերի փիլիսոփայական հայացքների բացահայտմանը: Ուղղակի ասած՝ դա ոչ թե սոսկ անձնական արիության, այլ անձնական ճակատագրի համար շատ վտանգավոր խնդիր էր մի երկրում, որտեղ կրթությունն ու գրականությունը, արվեստն ու մշակույթը, ողջ գաղափարախոսությունը ներծծված էին աստվածամերժ աթեիզմով, նյութապաշտությունը մերժող, սակայն դիալեկտիկական և պատմական համատարած մատերիալիզմի (իմա՝ նյութականության) ուսմունքով:

Գիտենք, թե ստալինյան տեռորի տարիներին ինչ ճակատագիր ունեցան Մարքսի «Կապիտալը» գերմաներեն բնագրից թարգմանած Թադեոս Ավդալբեկյանը և էմմանուիլ Կանտի «Ձուտ բանականության քննադատությունը» գերմաներենից թարգմանած Վարազդատ Տերոյանը, վերջինիս չփրկեց նույնիսկ Ֆրանսիացի կոմունիստ գրող Հանրի Բարբյուսի «Կրակ» վեպի (1935 թ.) և Հիպոլիտ Տենի «Գեղարվեստի փիլիսոփայություն» (1936 թ.) երկի թարգմանությունը՝ երկու գիտնական թարգմանիչներն էլ զարհուրելի կտտանքներից հետո դատապարտվեցին գնդակահարման՝ միայն նրա համար, որ գիտեին օտար լեզուներ: Բարձրագույն հրահանգով որոշված էր, որ դասակարգային գաղափարախոսության վերաբերյալ բոլոր այլալեզու ձեռնարկներն ու տեսությունները պետք է թարգմանվեն միմիայն ռուսերենից:

\* Որպես գեկուզում կարդալվել է ակադեմիկոս Սեն Արևշատյանի 90-ամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովում (Մատենադարան, 22-23 մայիսի, 2019 թ.):

Թեև ավագ սերնդի փրկիստոփաներից Վազգեն Չալոյանը<sup>1</sup> 1936-1937 թվերին ևս ենթարկվեց հալածանքների, բայց ճակատագիրը ավելի բարեհաճ գտնվեց նրա նկատմամբ: 1939 թվականին «V դարի հայ փրկիստոփա եզնիկ Կողբացու ուսմունքի հարցի շուրջը» դիսերտացիայի համար նրան շնորհվեց փրկիստոփայական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճան, իսկ 1946 թվին՝ «Դավիթ Անհաղթի փրկիստոփայությունը» աշխատության համար՝ փրկիստոփայական գիտությունների դոկտորի աստիճան:

Հայրենական պատերազմի հաղթական ավարտին հաջորդեց աքսորի արհավիրքը: Բայց կատարվեց հրաշք՝ Ստալինի մահին հաջորդեց Բերիայի կործանումը և 1956-ին Նիկիտա Խրուշչովը դատապարտեց անհատի պաշտամունքի պատճառած անդառնալի կորուստները: Նույն այդ 1956 թվին Սեն Արևշատյանը պաշտպանեց իր թեկնածուական ատենախոսությունը՝ XIV–XV դդ. մատենագիր-մտածող «Գրիգոր Տաթևացու փրկիստոփայական հայացքները» թեմայով, որը հաջողությամբ հաստատվեց Մոսկվայում՝ Բարձրագույն որակավորման հանձնաժողովի որոշմամբ: Եվ դա նաև երիտասարդ փրկիստոփայի կանխորոշած հրաշքն էր մի երկրում, որտեղ բոլոր պատերին փակցված էր կոմունիստական գաղափարախոսության գլխավոր նշանաբանը՝ «Կա մի գիտություն, որ ուղեցույց պետք է լինի բոլոր մնացած գիտությունների համար – դա Մարքս-Լենինյան ուսմունքն է»:

Այնուհետև Սեն Արևշատյանի սևեռուն հայացքը վերադարձավ շուրջ տասը դար ետ՝ Հայոց գրչության և հավատի երկու լուսավորիչներին՝ Գրիգոր Լուսավորչին և Մեսրոպ Մաշտոցին ու նրանց շաղկապող «Հաճախապատում ճառերին»: Իսկ այդ ճառերը լայն ասպարեզ էին բացում բնության և հասարակության զարգացման խորհրդածությունների համար: Այստեղ էր և Դավիթ Անհաղթը՝ բյուզանդական մատենագրությանը հայտնի Դավիթ Նիկեոսոսը (Դավիթ Հաղթող), որը Հայոց V դարից իր վերլուծական մտքի սահմանները հասցնում էր մինչև Հին աշխարհի հույն փրկիստոփաներ Արիստոտելի և Պորփյուրի մեկնությունները: Եվ ահա, տարիների տքնությունը ասպարեզ բերեց մի փայլուն ուսումնասիրություն «Փրկիստոփայական գիտության ձևավորումը հին Հայաստանում (V–VI դդ.)», որով նրա հեղինակը իրավամբ վաստակեց փրկիստոփայության դոկտորի գիտական աստիճան (1971 թ., լույս է տեսել 1973 թ.):

Այս ամբողջ շրջանում Սեն Արևշատյանի կողքին, նրանից անբաժան՝ իր ուրույն սրբախոսական գրականությունն էր ստեղծում նրա ուսանողական,

<sup>1</sup> Վ. Կ. Չալոյանը հետևյալ աշխատությունների հեղինակն է՝ «V դարի հայ փրկիստոփա եզնիկ Կողբացու ուսմունքի հարցի շուրջը» (1939 թ.), «Դավիթ Անհաղթի փրկիստոփայությունը» (1946 թ., ուսերեն), Հովհան Ռոտունեցու «Վերլուծութիւն «Ստորոգութեանց» Արիստոտելի» (1956 թ., բնական բնագիր զուգահեռ ուսերեն թարգմանությամբ հետ Աշակ Աղամյանի հեղինակակցությամբ):

ապա նաև կյանքի ընկերուհին՝ Քնարիկ Տեր-Դավթյանը, որի առաջին ազգանվեր ներգրոււմը Հայ սրբախոսութեան ժանրում եղավ Ավարայրի ճակատամարտի զորավար Վարդան Մամիկոնյանի դատեր՝ Շուշանիկի վրացերեն Վարքի բուն հայկական աղբյուրի բացահայտումը, ավելի ստույգ՝ հայերենից թարգմանած լինելը: Դրան հաջորդեցին Հռիփսիմյանց կույսերի, Ոսկյանց և Սուքիասյանց Վարքերը, Վահան Գողթնեցու, Խոսրով Գանձակեցու ու շատ ուրիշ լուսապսակ դիմանկարներ՝ շարադրված ուսերեն լեզվով: Հատուկ պետք է առանձնացնենք Քնարիկ Տեր-Դավթյանի ուսերեն թարգմանած և մեկնաբանած Թովմա Մեծփեցու Պատմութիւնը (XVI դ.): Եվ վերջապես առանձին ուշադրութեան է արժանի Հայ մատենագրութեան մեջ նրա հայտնաբերած «Հայելի վարուց» աշխարհիկ գրույցների և մանրապատումների ժողովածուն, որը միջազգային բանահյուսութիւնը հարստացրեց բազմազան ազգերի վերաբերող պատումներով:

Հայերեն Ազաթանգեղոսի Պատմութեան ուսերեն թարգմանութիւնը<sup>2</sup> և գիտական մեկնաբանումը թարգմանիչներ՝ Մատենադարանի տնօրեն, ակադեմիկոս Սեն Արևշատյանի և բանասիրութեան դոկտոր Քնարիկ Տեր-Դավթյանի համատեղ ջանքերի արդյունքն է: Ազաթանգեղոսի Առաջաբանը և Երկրորդ Գիրքը՝ «Վարդապետութիւն Ս. Գրիգորի» թարգմանել է ուսերեն Սեն Արևշատյանը, իսկ Քնարիկ Տեր-Դավթյանը՝ «Վարք և Պատմութիւն Սրբոյն Գրիգորի», «Վկայաբանութիւն Հռիփսիմեանց» (Գիրք Առաջին) և «Դարձ փրկութեան աշխարհիս Հայաստան» (Գիրք Երրորդ): Թարգմանիչներին է պատկանում նաև համապատասխան մասերի ծանոթագրումը:

Ներածական հոդվածում Սեն Արևշատյանը և Քնարիկ Տեր-Դավթյանը մանրամասն ներկայացնում են Գրիգոր Լուսավորչի «Վարքը» և «Վարդապետութիւնը» ամփոփող Ազաթանգեղոսի գրքի ստեղծման հանգամանքները V դարում, ինչպես և նրա գոյութեան հաջորդ տասնհինգ դարերի ընթացքում ստեղծված բազմալեզու ուսումնասիրութիւնների հարուստ գրականութիւնը, որ մեկ բառով կոչվում է Ազաթանգեղագիտութիւն: Գրիգոր Լուսավորչի անունը մտել է միջազգային Հայսմավուրքների և Տոնացույցների մեջ: Ինչպես նշում է Պետերսը՝ Կոստանդնուպոլսի Սուրբ Սոփիայի տաճարում (537 թ.), մի որմնաքանդակի վրա, պատկերված է Գրիգոր Լուսավորչի՝ «Գրիգոր Արմեն» մակագրութեամբ: Նրա հիշատակի տոնը VIII դարում մուծվել է հույն եկեղեցական օրացույցի մեջ՝ սեպտեմբերի 30-ին, իսկ Հռիփսիմյանց կույսերի նահատակութեան օրը՝ սեպտեմբերի 28-ին: IV դարում Նեպոլի (Իտալիա) Սան Զովաննի Մաջջորե եկեղեցու

<sup>2</sup> Агатагелос, *История Армении*, Перевод с древнеармянского, вступительная статья и комментарии К. С. Тер-Давтян и С. С. Аревшатяна, Ереван, "Наири", 2004.

մարմարյա հուշատախտակներին փորագրվել է «սուրբ Գրիգոր Հայի (Gregorius Armenus)»<sup>3</sup> հիշատակի տոնը՝ սեպտեմբերի 30 և դեկտեմբերի 2 և 3:

«Սկսած XVIII դարից մինչև օրս Ազաթանգեղոսի Պատմությունը գտնվում է հայագետների, պատմաբանների և գրականագետների ուշադրության կենտրոնում, – նշվում է Ներածականում, – ստեղծվել է վիթխարի գիտահետազոտական գրականություն: Ազաթանգեղագիտության մեջ որոշակի ավանդ են ներդրել Ի. Ստիլտինգը, Պոլ դը Լագարդը, Նորայր Բյուզանդացին, Վ. Լանգլուան, Ա. Գուտշմիդը, Ն. Մառը, Հ. Տաշյանը, Գ. Զարբհանայանը, Գ. Տեր-Մկրտչյանը, Ն. Ակիսյանը, Բ. Սարգիսյանը, Մ. Աբեղյանը, Ն. Ադոնցը, Ժ. Գարիտը, Ռ. Վ. Թոմսոնը, Մ. վան էսբրոկը, Ա. Տեր-Ղևոնդյանը, Պ. Մուրադյանը, Ա. Մուշեղյանը և այլք»<sup>4</sup>:

Այնուհետև Ներածության մեջ կարդում ենք. «Քննության առարկա են եղել մի ամբողջ շարք հանգուցային հարցեր՝ արդյո՞ք հեղինակը իսկապես եղել է IV դարի սկզբի դեպքերին ժամանակակից և մասնակից, ո՞վ է Ազաթանգեղոսը, ի՞նչ լեզվով է գրվել բնագիրը, նրա առաջին համեմատական աղբյուր հայկական առաջին պատմական երկերի հետ և բազում այլ հարցեր, որոնք անմիջապես առնչվում են տեքստի հետ: Այս հարցերի պարզաբանմանը նպաստել են երկասիրության նորանոր հունարեն, արաբերեն, ասորերեն և այլ լեզուներով տեքստերի հայտնաբերումը և հրապարակումը, ինչպես և հնագիտական պեղումների տվյալներ: Այսօր այդ խմբագրությունների թիվը հասնում է քսանի»<sup>5</sup>:

\*\*\*

Ի դեպ, այստեղ արտահայտված իմ մտորումները, բարձր գնահատականը և նկատառումները ռուսերեն թարգմանության առթիվ ես շարագրում եմ նաև այն տպավորությունների հիման վրա, որ գրի եմ առել դեռ 2004 թվականին՝ ռուսերեն թարգմանությունը անմիջապես լույս տեսնելուն հաջորդած շրջանում, սակայն այն ժամանակ չկարողացա հանդես գալ գիտական մամուլում՝ խիստ զբաղված լինելով իմ «Մովսես Խորենացու դարը» մենագրության հրատարակման գործով, ինչպես և հրատարակումից հետո նրա շուրջ բանավեճերով:

Մեր հին հեղինակների լեզուն, բացի գրաբարի բարդությունից, աչքի է ընկնում իր բազմակի հոմանիշներով, հոմանիշ ածականների պեսպիսություններով

<sup>3</sup> H. Delehaye, “Hagiographie Napolitaine”, *Analecta Bollandiana*, t. 57 (1939), p. 61, P. Peeters, “S. Grégoire l’Illuminateur dans le calendrier lapidaire de Naples”, *Analecta Bollandiana*, t. 60 (1942), pp. 91-130.

<sup>4</sup> Агапангелос, с. 6.

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 6-7:

ու գոյական ավելագրություններով, նույնիմաստ գոյականների ու բայերի գործածությունները, որոնք լուրջ խնդիրներ են առաջադրում նույնիսկ փորձված թարգմանչին:

Գրիգոր Լուսավորիչը ասում է, թե Հիսուս վարդապետելիս ասովածաբար էր խոսում իր աշակերտների հետ՝ §708. «Վասն այսր [Յիսուս] ամենայնի աստուածախօսեալ և վարդապետեալ աշակերտացն իւրոց՝ հրաւիրէ յառաջնորդութիւն Հոգւոյն Սրբոյ»: Նորայր Բյուզանդացին առաջարկում է բնագրի «աստուածախօսեալ» բառը ուղղել «արուեստախաւսեալ»՝ «ճարտարաբանել, բարձր ոճով ճառել և վարդապետել»: Մինչդեռ Ս. Արևշատյանը թարգմանել է ավելի հաջող՝ պահպանելով ուղեկցում բառացի «աստուածախօսեալ» արտահայտությունը. “Обо всем этом Он **божественно изрекал** и поучал своих учеников, призывая их ждать предводительства Святого Духа”<sup>6</sup>:

Գրաբարն ունի շատ խոշ ու խուլթեր, որոնք կարող են սայթաքեցնել մեր հին լեզուն լավ չտիրապետողներին և լուրջ թյուրընկալումների պատճառ տալ: Գրանցից է «հանդարտել» բայը, որը աշխարհաբարում նշանակում է «խաղաղվել, մեղմանալ», մինչդեռ գրաբարում այլ իմաստ ունի՝ «տոկալ, համբերել, ընկալել»: §708-ում Հիսուս ասում է իր աշակերտներին. «Եւս բազում ինչ ունիմ ասել ձեզ, այլ ոչ կարէք հանդարտել այժմիկ. բայց յորժամ եկեսցէ Հոգին ճշմարտութեան՝ յիշեցուցէ ձեզ, և առաջնորդեսցէ ձեզ ամենայն ճշմարտութեամբ»: Գրաբարին հմտորեն չտիրապետող մեկը կարող է «հանդարտել» բայի «ծուղակն» ընկնել և թարգմանել աշխարհաբար իմաստով: Բայց Սեն Արևշատյանը տիրապետում է Ավետարանի ուղեկցում սինոդալ թարգմանությունների յուրահատկություններին, և ըստ այսմ, ուղեկցում թարգմանություն մեջ միանգամայն տեղին օգտագործել է բայի ճիշտ համարժեքը («յուրացնել, ընկալել» իմաստով). “Еще многое имею сказать вам, но вы теперь не можете **вместить**, когда же придет Дух истины, то напомним вам и наставит вас на всякую истину”<sup>7</sup>:

Գրեթե նույնպիսի անակնկալի ենք հանդիպում նաև գրաբարյան «փականք» բառի դեպքում, որն ի տարբերություն աշխարհաբարում ունեցած իմաստի, նշանակել է «բանալի»: Ազաթանգեղոսի Պատմության Երկրորդ գրքի՝ «Վարդապետություն» §468-ում կարդում ենք. «Արքայության փականքները (բանալիները) [Տերը] տվեց նրանց [առաքյալների] ձեռքը, քանզի ինքն իսկ Աստվածորդին էր մտնողների դուռը... Քրիստոս տվեց առաքյալներին, իսկ

6 Агапангелос, с. 210.

7 Նույն տեղում:

առաքյալները՝ եկեղեցու մանկանց»<sup>8</sup> – «Եւ [Քրիստոս] զփականս արքայութեանն ետ ի ձեռս նոցա [առաքելոցն], զի ինքն իսկ Աստուածորդին էր դուռն մտողացն... և Քրիստոս ետ առաքելոցն, և առաքեալքն՝ եկեղեցոյ մանկանց» – « [Христос] дал им [апостолам] в руки **ключи** Царствия, ибо сам Сын Божий был дверью для входящих... Христос [передал] – апостолам, и апостолы – отрокам церкви»<sup>9</sup>:

Ազաթանգեղոսի Պատմության §706-ում առաքյալներ են կոչված Աստծո Որդին և Սուրբ Հոգին սոսկ այն մտքով, որ առաքելը՝ նրանց երկիր ուղարկողը, Հայր Աստվածն է. «ցուցանէ [Աստուածորդին] և վասն իւր և վասն ճշմարիտ Հոգւոյն՝ զանքակութիւնն ի Հօրէ: Զի թէպէտ և առաքեալք անուանեցան յառաքիչն ի Հօրէ՝ այլ ընդ նմին միաբուն և առանց մեկնելոյ զմիասնական գործն կատարեցին»: Հաշվի առնելով, որ ռուսերեն սինոդալ թարգմանության մեջ «առաքյալներ» («*апостолы*») կոչվում են միմիայն Քրիստոսի 12 աշակերտները, ուստի սովորական «առաքյալ» (ուղարկված) իմաստով գործածվում է ոչ թե «*апостол*» բառը, այլ «*посланный, посланцы*»<sup>10</sup>:

Այս հանգամանքը Սեն Արևշատյանը նույնպես հաշվի է առել թարգմանության մեջ և ռուս ընթերցողներին ու մասնագետներին ներկայանում է սինոդալ անթերի լեզվական պատրաստությամբ. «указывает Он [Сын Божий] также на Свою и истинного Духа неразрывность от Отца (զանփակութիւնն ի Հօրէ), ибо, хотя **посланцы** и были так названы пославшим [их] Отцом, но они с Ним едины и нераздельно совершили одно общее дело»<sup>11</sup>:

Զրհեղեղի բնաշնչող և նոր արդարություն հաստատող գորությունը ի հայտ է գալիս նաև 557 պարբերության մեջ. «... Он (пророк) называет беззакония разлившимися, как море, и обещает развеять их с лица земли, и обещает вновь утвердить на земле справедливость, заполнить [землю] ею обильнее

<sup>8</sup> Ազաթանգեղոս, Հայոց պատմություն, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Արամ Տեր-Ղևոնդյանի, Երևան, 1983, էջ 257 և 259:

<sup>9</sup> Агатагелос, с. 142.

<sup>10</sup> Այս կերպ է թարգմանված հենց Հովհաննու Ավետարանի ռուսերեն սինոդալ տեխստը. Был человек, посланный от Бога; имя ему Иоанн (1. 6); Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа (17. 3):

<sup>11</sup> Агатагелос, с. 209, § 706. Այս առթիվ թարգմանիչը 89 ծանոթագրության մեջ տալիս է իր հիմնավորումը. «В тексте: Զի թէպէտ և առաքեալք անուանեցան յառաքիչն ի Հօրէ. У Томсона – For although the Apostles were so named by the Father who sent them. Так же у Тер-Гевондяна – Բանգի թէպէտ և առաքյալները... В данном контексте нельзя առաքեալք переводить Apostles, во избежание смешения с апостолами, так как речь идет о посланцах Бога-Отца: о Сыне и Св. Духе, спустившихся на землю»:



потопа и дать расцвести законности”<sup>12</sup>: Расцвести законности թարգմանությունը միանգամայն աղեկվատ է հայերեն բնագրի «զիրաւունս ծաղկեցուցանել» արտահայտությունը, բայց իմ համոզմամբ՝ Ազաթանգեղոսի Պատմության բնագիրն այստեղ սկզբնապես պետք է ունեցած լիներ «զիրաւունս ծովացուցանել», ինչպես նախորդ պարբերությունն ունի «ծովասցի», քանզի այստեղ արդարությունը և իրավունքը համեմատվում են «բազում ջրերի՝ ջրհեղեղի հորդանալու և ծովանալու» հետ:

90 ծանոթագրության մեջ թարգմանիչը կրկին անդրադառնում է Ռ. Վ. Թոմսոնի անգլերեն թարգմանած «Վարդապետությունը» (*The Teaching*) և կարևոր դիտողություն է անում՝ միաժամանակ ռուս ընթերցողի ուշադրությունը հրավիրելով Գրիգոր Լուսավորչի ազգային կերպարի վրա, որ դրսևորվում է հայերեն «Վարդապետության» մեջ, սակայն բացակայում է Թոմսոնի անգլերեն *Teaching*-ում. «Հայերեն տեքստում» «ՀԱՅԱՍՏԱՆ ԱՇԽԱՐՀԻՄ» տառացի “Армении, нашей страны”: «Վարդապետության» հեղինակը իրեն չի առանձնացնում Հայաստանի ժողովրդից և այն համարում է իր հայրենիքը: Մինչդեռ Ռ. Թոմսոնի “of this land Armenia (этой страны Армении)” արտահայտությունը հեռացնում է հեղինակին և կարող է ընկալվել այնպես, իբր հեղինակը օտարազգի է, որ գրում է Հայաստանի և այնտեղ տեղի ունեցող անցքերի մասին, այն ժամանակ, երբ ամբողջ «Վարդապետության» բնագրի ընթացքում հեղինակը դրսևորում է իր սերը և պատկանելությունը հայ ժողովրդին և Հայաստանին՝ իբրև իր հայրենիքի (տե՛ս նաև §§12-14, 16, 21, 68, 95, 200, 249, 817)»:

Երկրորդ գրքի եզրափակիչ 715 պարբերության առթիվ Ս. Արևշատյանը իր 91-րդ ծանոթագրության մեջ հետևյալ կարծիքն է հայտնում. ««Գրիգորի Վարդապետությունը» ավարտվում է ոչ թե այստեղ, այլ հաջորդ գրքի 721 պարբերությամբ, որտեղ հեղինակը ուղիղ խոսքով շարունակում է իր քարոզը և ավարտում «Ամէն» – АМИНЬ բառով: Հաջորդ 722-725 պարբերությունները ևս հարում են «Վարդապետությանը»՝ ի մի բերելով Լուսավորչի «կենարար քարոզի» բովանդակությունը»:

Նույնպիսի հոգածությամբ և բժախնդրությամբ է վերաբերում Քնարիկ Տեր-Դավթյանը իր թարգմանած Ազաթանգեղոսի Պատմության Առաջին և երրորդ գրքերին՝ «Վարք և պատմութիւն սրբոյն Գրիգորի», «Վկայաբանութիւն Հոփսիսիմեանց» և «Դարձ փրկութեան աշխարհիս Հայաստան»:

Այսպես, §163-ում հեղինակը նկարագրում է Հոփսիսիմյանց կույսերին առաջին անգամ տեսնելու եկած հեթանոս հայերին. «Իսկ ի տես գեղոյ նորա կուտեալ յեղեալ զեղեալ խուռն կաճառացն կուտակէր. նա և նախարարք և մե-

<sup>12</sup> Агатангелос, с. 167.

ծամեծք աւագանւոյն ընթացեալք ի տեսանել՝ զմիմեամբք ելանէին: Նա և ազատակոյտն, խառնաճաղանճ ամբոխիւն հանդերձ, զմիմեամբք դիզանէին ի միմեանց վերայ, առ պակշոտ յիմարութեան ցոփութեան բարոյիցն, այլանդակ մտացն զեղխութեան գիճութեանն հեթանոսաբար սովորութեանցն» – “Чтобы увидеть ее красоту, собралась большая беспорядочная толпа вместе с нахарами и именитыми людьми из знати, обгоняя друг друга, спешившими сюда. Собирище знатных людей вместе с толпой простолюдинов устремилось сюда, движимое своей похотливой, глупой, развратной природой, мерзкими мыслями, распутством, блудливыми языческими обычаями”<sup>13</sup>:

Հետևյալ պարբերությունը հարուստ է նույնիմաստ բայերով, իսկ երկրորդ կեսում բազմակի հայցական խնդիրներով: §174–ում Հռիփսիմեն ասում է Հիսուսի մասին՝ «Քա՛ւ լիցի մեզ, թէ պատրեսցեն զմեզ մեծութիւնք, կամ խտրտեսցեն զմեզ փափկութիւնք, կամ հրապուրեսցեն զմեզ թագաւորութիւնք, կամ նեղեսցեն զմեզ հալածանք, կամ վտանգեսցեն զմեզ տանջանք հարուածոց, թէպէտ և բիւր ազգի ազգի տանջիցէք զմեզ.... քա՛ւ լիցի մեզ, թէ ուրասցուք զէն Աստուած զամենահաստիչն, որոյ Տէրութիւնն յեւթենէ հաստատեալ՝ անփոփոխ են բարիքն ամենայն և ոչ անցանէն» – “Не приведи, Боже, быть нам обманутыми богатством, соблазниться наслаждениями, ослепиться царствами, отступить перед гонениями, истязаниями и ударами, пусть даже тысячам разных мучений будут подвергать нас... Не дай нам Бог отречься от всевышнего Бога Вседержителя, царствие которого утверждено Сущим, и неизменны и непреходящи все [Его] блага...”<sup>14</sup>:

Թարգմանության այս բազմատիպի նմուշները բերում են բոլորովին ոչ այն պատճառով, որ ցույց տամ Ազաթանգեղոսի Պատմության թարգմանիչների ուսաց լեզվի քաջիմացությունը, որը վաղուց ի վեր կարոտ չէ ապացուցման, այլ ընթերցողներին ներկայացնելու համար հիրավի այն ծանր, լարված ու տքնալից աշխատանքը, որ պահանջում է Ազաթանգեղոսի Պատմության նման բազմահարուստ բառագանձ ու ռճազարդումներ ունեցող մատենագրական հուշարձանը: Մեկ անգամ գործածված բառերի թվով Ազաթանգեղոսի բառագանձը, որքան էլ դա զարմանալի թվա, ավելի հարուստ է, քան Մովսես Խորենացու Հայոց պատմությունը:

Ե դարի սկզբի հայերեն գրաբար բառերը իսկ և իսկ ամբողջական բառապատկերներ են, որոնց թարգմանությունը ոչ միայն թարգմանչից, այլ նաև թարգմանվող լեզվից պահանջում է հաղթահարել պատկերավոր և հոմանիշ բառերի այս ամբողջ ճոխությունը:

<sup>13</sup> Агапангелос, с. 64.

<sup>14</sup> Նույն տեղում, էջ 67:

§ 17. «Իսկ իմ անցեալ սահեալ շրջեալ ի վերայ յորձանախոր, լայնանիստ, յարածօձ, անդնդապտոյտ, սարսուսէր, անհանգիստ, արշաւասոյր, օդավար, ջրակուտակ յուզակ ալեացն, սրավարացն մոլեգնելոցն. ձգտեալ ի կղզիս քաղաքացն և յաշխարհս հեռաբնակս, գտեալ լցեալ մեծաբեռն խստաբեռունս, ինչ ինչ պատուական և արգոյ, ի գարդ և յօգուտ՝ եկեալ հասուցաք ի կայս հանգստեան ձերոյ օգտութեան. փութացեալ բացցուք զթանգարական վաճառս խանութից. վաճառեսցուք լսելեաց զգիւտս աշխատութեան մերոյ, առնուլ զունկնդրութիւն և տալ զպատմութիւն: Մանաւանդ վասն քոյոյդ հրամանի, քաջ արանց Տրդատ արքայ Հայոց մեծաց, բերեալ զշահ վաճառին աշխարհի շինութիւն՝ քեզ ի գանձ յաւելցուք ի մերոյ ծովավաստակ նաւաստեացս» – «А я, пересекая, скользя, бороздя глубоководные, безбрежные, вечно волнующиеся, бездонные, наводящие ужас, беспокойные, гонимые вихрем нагромождения бушующих волн, стремился [в этом море] к островам городов и дальним странам, в которых нашел, нагрузился тяжелыми, благородными и ценными товарами для украшения и пользы, и достиг тихой пристани вашего блага. Поспешим же открыть торговлю наших купеческих лавок, начнем продавать внимающим плоды наших трудов, получая [от них] внимание и отдавая [им] сию историю. Особенно же следуя твоему повелению, о благороднейший из мужей Трдат, царь Великой Армении, поставим прибыль от нашей продажи на службу благоденствия страны и к твоим сокровищам прибавим то, что мы приобрели в нашем путешествии по морю [книг]”.

\*\*\*

Ե՛րբ է գրվել Ազաթանգեղոսի Պատմությունը: Այսօր էլ կան մեզանում հայ մատենագրությունների, ովքեր Ստեփան Մալխասյանցի նման կարծում են, թե Ազաթանգեղոսի Պատմությունը ստեղծվել է միայն Ե դարի երկրորդ կեսին՝ 461-465 թվականներին. «Գրիգոր Լուսավորիչը իր վսեմ կերպարանքով, իբրև խոստովանող, իբրև Հայաստանի լուսավորիչ և առաջին կաթողիկոս, առաջին անգամ ստեղծվել է Ազաթանգեղոսի անունը կրող լեգենդար պատմության մեջ, – նշում է Ստ. Մալխասյանցը, – իսկ մինչ այդ, մոտ 180 տարի, նրա անձնավորությունը մնացած է եղել մթնության մեջ»<sup>15</sup>: «Այդ է պատճառը, – եզրակացնում է նա, – որ մինչև V դարի վերջերը գրող հեղինակներից Փավստոսը, Խորենացին, Փարպեցին շատ լավ գիտեն Ազաթանգեղոսին, հաճախակի հիշում

<sup>15</sup> Փավստոս Բուզանդ, Պատմություն Հայոց, քարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները Ստ. Մալխասյանցի, Երևան, 1968, էջ 36-37:

են Գրիգոր Լուսավորչին, այնինչ նույն դարի առաջին կիսում գրող հեղինակները, մինչև եղիշե ներառյալ, ոչ Ագաթանգեղոսին գիտեն, և ոչ Գրիգորի անունն են տալիս»<sup>16</sup>:

Շատ կարևոր է զույգ թարգմանիչների այն վստահ եզրակացությունը, որ ե դարում ստեղծված հայերեն Ագաթանգեղոսի Պատմության շարադրողը հիմք է ունեցել Դ դարում գոյություն ունեցած մի քանի հունարեն և ասորերեն սկզբնաղբյուրներ Գրիգոր Ավետաբերի Վարքի և Վարդապետության մասին, որոնք շրջանառվում էին կրթված խավերում՝ մինչև Մաշտոցյան ազգային այբուբենի ստեղծումը:

1876 թվին հրատարակած Agathangelos ուսումնասիրության մեջ գերմանացի արևելագետ Ա. Գուտշմիդը հանգեց երեք կարևոր եզրակացության Ագաթանգեղոսի Պատմության և Վարդապետության վերաբերյալ.

1. Գրիգոր Լուսավորչի Վարքը պարունակում է արժեքավոր պատմական ֆրագմենտներ: Այդ աղբյուրը հոյակապ է և պատմական:

2. Գրիգորի և Հռիփսիմյանց կույսերի շարչարանքները, ինչպես և Սուրբ Գրիգորի տեսիլքը չունեն առանձին պատմական արժեք:

3. Երրորդ մասը՝ «Գարձ փրկութեան աշխարհիս Հայաստան» հոյակապ պատմական աղբյուր է:

Գրիգոր Լուսավորչի Վարդապետության մասին Ղազար Փարպեցին հիացմունքով գրում է. «բանք Վարդապետութեան քան զխորիսիս մեղու: Եւ զի միանգամայն իսկ ասացից ըստ բանի սուրբ մարգարէին Եսայեայ, թէ Լցաւ երկիրս ամենայն Հայոց գիտութեամբ Տեառն ի հոգևոր վտակաց սուրբ հայրապետին Սահակայ, իբրև զչուրս բազումս որ ծածկեն զծովս»<sup>17</sup>:

Սակայն Փարպեցին սխալվում է, կարծելով, թե Վարդապետության հեղինակը Սահակ Պարթև կաթողիկոսն է: Իրավացի է Սեն Արևշատյանը, ով Վարդապետության հեղինակ է համարում Հայ գրերի գյուտի հեղինակ Մեսրոպ Մաշտոցին: Ըստ այսմ, ներածության մեջ նա եզրակացնում է. «Գրիգոր Լուսավորչի Վարդապետությունը կարելի է անվանել հայկական հայրաբանության և ջատագովության անդրանիկ հուշարձան, այսինքն առաջին փիլիսոփայական-աստվածաբանական հուշարձանը, որը երևան եկավ հայերեն լեզվով ազգային այ-

<sup>16</sup> ՀՄՄՀ ԳԱ «Տեղեկագիր», 1944, № 6-7, էջ 7-24: Սա. Մալխասյանց, Բանասիրական հետազոտություններ, Երևան, 1982, էջ 12-13: Այս հարցերի մանրակրկիտ պարզաբանման համար խորհուրդ կտայի ընթերցողներին ծանոթանալ իմ ուսումնասիրությանը՝ Ա. Մուշեղյան, «Գրիգոր Լուսավորչի անվան և պաշտամունքի խորհրդապաշտական արգելք 430-ական թթ. Ասորի կաթողիկոսների օրոք», ԲՄ, № 19, 2013, էջ 21-44:

<sup>17</sup> Ղազարայ Փարպեցայ Պատմութիւն Հայոց, թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, Բնական Բնագիրը Գ. Տեր-Մկրտչյանի և Ստ. Մալխասյանցի, Երևան, 1982, ԺԱ, էջ 40:

բուբենի ստեղծումից հետո: Այն նախորդում է եզնիկ Կողբացու «եղծ աղանդոց»-ին և ծառայել է նրան որպես սկզբնաղբյուր, ինչպես և «Հաճախապատում ճառերը», որոնք ավանդաբար նույնպես վերագրվում են Գրիգոր Լուսավորչին, բայց «Վարդապետության» նման, ամենայն հավանականությամբ, պատկանում են Հայոց գրերի ստեղծող Մեսրոպ Մաշտոցին»<sup>18</sup>:

Սրա հետ մեկտեղ, դեռ 1996 թ. «Կորյուն՝ թե Ազաթանգեղոս» ուսումնասիրության մեջ ես բացահայտել եմ մի շատ կարևոր հանգամանք՝ Կորյունն էլ եզնիկի նման այնքան է վատահել Գրիգոր Լուսավորչի Վարդապետությանը, որ «Վարք Մաշտոցի»-ի նախաբանում նույն և ջրհեղեղի մասին պատմում է ոչ թե ըստ Աստվածաշնչի Ծննդոց Գրքի (Ե. 8), այլ ըստ Վարդապետության նկարագրածի, որտեղից էլ ընդօրինակել է ջրհեղեղը պատկերող եզակի ոճեր՝ «միևս ոմն (նոյ) բովանդակ արդարութեամբ ի վերայ համատարած լեռնացելոյ աստուածապատիժ ծովուն հանդերձ ամենայն շնչականօք տարեւոր ժամանակօք նաւակաց պահեալ»<sup>19</sup>:

Գրիգոր Լուսավորչի Վարդապետությունը Մեսրոպ Մաշտոցի համառոտած այն միակ Աստվածաշունչն է, որի մեջ երկինքն ու երկիրը, լույսն ու լուսատուները ստեղծողը ոչ թե Հին Կտակարանի միաստվածն է, այլ Սուրբ Երրորդությունը, որի մասին ուղղափառ տեսությունն ընդունվեց 325 թվի Նիկիո Առաջին Տիեզերական ժողովում՝ 318 արևելյան եպիսկոպոսների ջանքերով:

Ես խորին երախտագիտությամբ եմ ընդունում Սեն Արևշատյանի գնահատականը իմ կատարած ուսումնասիրությունների վերաբերյալ և այն խրախուսանքի համար, որով նա արձագանքում էր իմ հրապարակումներին: «1980-90-ական թվերին հայագետ Ա. Մուշեղյանը հանդես եկավ մի քանի հոդվածներով և, ի հայտ բերելով նոր փաստարկներ, կրկին վերադարձավ Ազաթանգեղոսի առաջնության մասին նախկինում Մ. Ավգերյանի, Բ. Սարգիսյանի և այլոց ունեցած տեսակետին: Նրա կարծիքի համաձայն «Ազաթանգեղոսի Պատմությունը» պետք է գրված լինի Եփեսոսի Տիեզերական ժողովից առաջ (431 թ.), իսկ գրքի երկրորդ մասը՝ «Գրիգոր Լուսավորչի Վարդապետությունը», ավելի վաղ՝ 410-ական թվերին, իսկ վերջինիս հեղինակը ինքը Մաշտոցն է: Չնայած, որ Մուշեղյանի ոչ բոլոր դրույթների հետ կարելի է համաձայնել, նրա հետազոտությունը ամբողջությամբ արժանի է լուրջ ուշադրության և լրացուցիչ ուսումնասիրություններին»<sup>20</sup>:

<sup>18</sup> Агапангелос, с. 14-15.

<sup>19</sup> Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, Երևան, 1941, հատ. [Բ], էջ 24:

<sup>20</sup> Агапангелос, с. 13.

Այս ընթացքում հրապարակել եմ մի շարք նոր ուսումնասիրություններ, որոնք հաստատում են նաև Սեն Արևշատյանի կանխագրությունները Ազաթանգեղոսի Պատմության և Կորյունի «Վարք Մաշտոցի»-ի համեմատական քննության վերաբերյալ<sup>21</sup>:

Ազաթանգեղոսի Պատմությամբ զբաղվել են մեծ թվով հայ և օտարազգի հեղինակներ, որոնցից յուրաքանչյուրն աշխատել է իր ավանդը բերել այս նշանավոր երկի բազմադարյան առեղծվածի լուծմանը: Վերը նշված հանգուցային հարցերից առավել կարևորը հեղինակի ինքնության հարցն է:

2012 թվին ես հրատարակեցի մի ուսումնասիրություն<sup>22</sup>, որի մեջ հիմնավորվում էր իմ նոր տեսակետը՝ Ազաթանգեղոսի Պատմության հեղինակը ոչ թե ենթադրյալ «ոմն Ազաթանգեղոսն» է, այլ Դավիթ Հոռվմայեցին, որի անունը միակ անգամ հիշատակում է Մովսես Խորենացին «Պատմութիւն սրբոց Հռիփսիմեանց» երկում և որը մինչ այս ոչ մի ուշագրության չի արժանացել Ազաթանգեղոսի Պատմությամբ շատ թիչ զբաղված որևէ ուսումնասիրողի կողմից: Խորենացու «Պատմութիւն սրբոց Հռիփսիմեանց» գրվածքից տեղեկանում ենք, որ Հռիփսիմյան կույսերի մասին գրել է ոչ միայն Տրդատի քաջ քարտուղար Ազաթանգեղոսը, այլև Դավիթ Հոռվմայեցին: Վերջինիս «Գիրք Եկլեսիաստէս»<sup>23</sup> ժողովածուն Խորենացին կարդացել է, թերևս նաև արտագրել երիտասարդ հասակում Հելլադայի Ատտիկեում, Ալեքսանդրիայից վերադառնալիս, և ցանկացել է թարգմանել, բայց չի հասցրել, այլ միայն ծեր և տկար տարիքում դրանից մի փոքր մաս փոխադրել է հայերեն. «Ձատենաբանութիւնս իմաստնոց յելլադացւոց յԱտտիկէ իմ ընթերցեալ, բազում անգամ գտի զոճ գրոցս, որ ի ճահ գայր պատմութեանս մերոյ հիւսման: Յոյժ պիտանի և յօգտութիւն մեզ լսի՝ որ անուն

<sup>21</sup> Ա. Մուշեղյան, «Սուրբ Գիրքը հայերեն թարգմանելու հանգամանքներ և Մեսրոպ Մաշտոցի համառոտ Աստվածաշունչը», ՊԲՀ, № 3, 2001, էջ 12-30: **Նույնի՝** «Ազաթանգեղոսի պատմությունը». Ստեղծման հանգամանքները, գրության ժամանակը և հեղինակի հարցը», ՊԲՀ, № 1, 2012, էջ 196-222: **Նույնի՝** «Գրիգոր Լուսավորչի անվան և պաշտամունքի խորհրդապատական արգելք 430-ական թթ. ասորի կաթողիկոսների օրոք», ԲՄ, № 19, 2013, էջ 21-44: **Նույնի՝** «Ազաթանգեղոսի Պատմության նախնական հունարեն բնագիրը՝ ստեղծված Տրդատ Մեծի արժանիքով և նրա հեղինակ Դավիթ Հոռվմայեցին», «Արշալույս քրիստոնեության Հայոց» միջազգային գիտաժողովի նյութերի ժողովածու (2016 թ. մայիսի 19-20), Երևան, 2017, էջ 183-189:

<sup>22</sup> Ա. Մուշեղյան, «Ազաթանգեղոսի պատմությունը». Ստեղծման հանգամանքները, գրության ժամանակը և հեղինակի հարցը:

<sup>23</sup> «Գիրք Եկլեսիաստէս» վերնագիրը Դավիթը վերցրել է Հին Կտակարանի հունարեն Septuaginta (Յոթանասնից) թարգմանության Ecclesiastes գրքից, որը հայերեն թարգմանության մեջ կոչված է «Գիրք Ժողովողի»: Ըստ նորագույն մեկնության՝ «Եկլեսիաստէս» կոչվում էր հին Հունաստանում այն հարտասանը, որ հանդես էր գալիս ժողովրդական ժողովներում և փայլում էր իր պերնաբանությամբ:

գրոցն կոչի Դավիթ Հռովմայեցույ գիրս եկլեսիաստէս. զոր կամեցեալ իմ թարգմանել, և ոչ ժամանեցի. մնաց այլում տեղոյ և կամ իմաստնոյ: Զի ես մահականացու գոլով, ծեր և հիւանդոտ, երկուցեալ ոչ հրեշտակ գոլով, կամ որդի բարձրելոյ, որպէս աստուածայինն ասէ բան, սակաւ մի երկրորդեցի ի նոյն գրոցս, զոր քաջ քարտուղարն թողեալ Ագաթանգեղոս, որ և ոչ կարէր զամենայն զբանս և զգործս ի միտան ծովացուցանել, մնալով և այլոց ևս»<sup>24</sup>:

Ըստ հորենացու, ուրեմն, Տրդատի քարտուղար ենթադրյալ Ագաթանգեղոսն ամեն ինչ չէ, որ շարադրել է իր Հռիփսիմյանց Վկայաբանության մեջ և հորենացին փորձել է Դավիթ Հռովմայեցու այդ շատ հետաքրքիր լատիներեն կամ հունարեն գրքից լրացուցիչ տեղեկություններ հաղորդել Դիոկղեսիանոս կայսեր հալածանքի պատճառով Հռոմից Հռիփսիմյան կույսերի փախուստի, մինչև եգիպտոս ու Ալեքսանդրիա հասնելու և այնուհետև Երուսաղեմում տեսիլքով նրանց երևացած Ս. Աստվածածնի ցուցումով Հայաստան Արարատյան երկիր ուղևորվելու ու այնտեղ արյամբ նահատակվելու մասին:

Ագաթանգեղոսի Պատմության Առաջաբանում հեղինակը ինքն իր մասին տալիս է հետևյալ տեղեկությունը (§12). «Արդ՝ հրաման հասեալ առ իս ոմն Ագաթանգեղոս, որ ի քաղաքէ ի մեծն Հռովմայ, և վարժեալ հայրենի արուեստիւ, Հռոմայերէն և Յունարէն ուսեալ դպրութիւն, և ոչ կարի ինչ անտեղեակ լեալ ձեռնարկութեան նշանագրաց. և ի վերայ այսոցիկ հասեալ ի դուռն Արշակունւոյ, յամս քաջի և առաքինւոյն, ուժեղ և պատերազմողն Տրդատայ, որ քան զամենայն նախնիսն քաջ եղեալ՝ զանցոյց արութեամբք, որ ըմպշամարտ սկայազօր քաջութիւնս գործեաց ի մարտս պատերազմաց: Ոչ զիւր ինչ քաջութիւն՝ սուտ հրամայեաց մեզ վիպասանել, և ոչ զքմազարդ բանից ինչ առասպելս աւելի քան զարժանն ընթանալ...»:

Այսպես, զարմանալի կերպով իրար են հանդիպում «Եկլեսիաստէս» գրքի հեղինակ Դավիթ Հռովմայեցին և «Ագաթանգեղեայ Պատմութեան» Առաջաբանում հիշված հռոմայեցի նշանագիր «ոմն Ագաթանգեղոսը», և ոչ միայն հանդիպում, այլև նույնանում են մեկ անձի մեջ: Ըստ այսմ պետք է ընդունել, որ ոչ թե ոմն Ագաթանգեղոսը, այլ Դավիթ Հռովմայեցին է հրավիրվել Նորաքաղաք Վաղարշապատի Հայոց արքունիք և կարգվել Տրդատ թագավորի ժամանակագիր-քարտուղար: Նշանակում է՝ հայերեն Ագաթանգեղոսի Առաջաբանում մենք գործ ունենք ոչ թե ենթադրյալ «ոմն Ագաթանգեղոսի», այլ «Եկլեսիաստէս» գրքի հեղինակ Դավիթ Հռովմայեցու հետ, որն իր գրքում պատմել է Հայոց Տրդատ թագավորի հրավերով Հռոմից Հայաստան գալու և Արշակունյաց դուռնը՝ արքունիքում, ժամանակագիր-քարտուղար նշանակվելու հանգամանքները: Ըստ այսմ, ի

<sup>24</sup> «Պատմութիւն սրբոց Հռիփսիմեանց», Սրբոյ հօրն մերոյ Մովսիսի Խորենացոյ Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1865, էջ 297-298:

սկզբանե, Առաջաբանի 12-րդ պարբերութիւնը Դ դարի սկզբում հունարեն բնագրում պետք է ունենար հետևյալ շարադրանքը. «Արդ՝ հրաման հասեալ առ իս [Դաւիթ], որ ի քաղաքէ ի մեծն Հռովմայ, և վարժեալ հայրենի արուեստիւ, Հոռմայերէն և Յունարէն ուսեալ դպրութիւն, և ոչ կարի ինչ անտեղեակ լեալ ձեռնարկութեան նշանագրաց. և ի վերայ այսոցիկ հասեալ ի դուռն Արշակունուոյ, յամս քաջի և առաքինուոյն, ուժեղ և պատերազմողն Տրդատայ...»:

Այստեղից հետևում է, որ ինքը՝ Դավիթ Հռովմայեցին է Տրդատի ժամանակագիր-քարտուղարը, որ ծննդով կամ բնակութեամբ Մեծ Հոռմ քաղաքից էր, և վարժված լինելով հայրենի արվեստով ուսանել է հոռմայերեն<sup>25</sup> (իմա՝ լատիներեն) և հունարեն դպրութիւն, բավական տեղյակ էր նաև նշանագրերի գործին (իմա՝ գրչութեան արվեստին), որը պետք է հասկանալ որպես վայելչագրութիւն, սղագրութիւն, արագագրութիւն: Այս հայագգի Դավիթ Հռովմայեցու գրչին էլ հենց պատկանում է Դ դարի սկզբին Հայոց Տրդատ թագավորի արքունիքում ստեղծված հունարեն Ազաթանգեղոսի Պատմութիւնը և Հռիփսիմյանց կույսերի Վկայաբանութիւնը:

Իտալիայի մայրաքաղաքը մեծ Հոռմ է կոչված նաև Ժ. Գարիտի հայտնաբերած հունարեն Վարքի 174 և 188 պարբերութիւններում, որտեղ և Կոստանդին կայսրը հյուրընկալեց Մեծ Հայքի թագավոր Տրդատին և վկա ու քահանայապետ Գրիգորին: Մոտ 325 թվին Կոստանդիանոս Մեծ կայսրը նոր Հոռմ անվանեց իր վերակառուցած Բյուզանդիոն նոր քաղաքը և Հոռմեական կայսրութեան մայրաքաղաքը փոխադրեց այստեղ: Մեծ Հոռմ անունը ենթադրել է տալիս, որ նույն ժամանակ գոյութիւն է ունեցել նաև կրտսեր կամ նոր Հոռմ կոչված Բյուզանդիոնը և որ Դավիթը իր երկը շարադրել է այդ շրջանում: Մեծ Հոռմ անվանումով հայերեն Ազաթանգեղոսի Առաջաբանն ուղղակի ձայնակցում է հունարեն Վարքի վերջնամասին և այս կարևոր անվանումով ևս հունարեն նորահայտ Վարքն աղերսվում է Դավիթ Հռովմայեցու սկզբնաղբյուրի հետ:

Ֆրանսիացի հայագետ Օգյուստ Կարրիերը 1893-94 թթ. հրատարակած իր «Նորագոյն աղբերք Մովսիսի Խորենացու» հոգովածաշարում ամբաստանում է պատմահայր Մովսես Խորենացուն, իբր նա, ապրելով Ը դարում, օգտվել է Փիլոնի համառոտած Սոկրատի «Եկեղեցական պատմութիւն»-ից և այնտեղ նշված երկրորդ Հոռմը դարձրել նոր Հոռմ: Կարրիերը համարում է դա այն կարևորագույն փաստերից մեկը, որոնք հաստատում են Խորենացուն որպես Ը դարի հեղինակ: Նրան հետևեցին նաև պրոֆեսոր Ռ. Վ. Թոմսոնը և շատ ուրիշներ: Իրա-

<sup>25</sup> Զ. Գրիգորիս Վարդապետ Գալսեմեաբեան, «Ազաթանգեղոսի կրկնագիր բնագիրը», «Յուշարձան», գրական ժողովածու, Վիեննա, 1911, էջ 70 – 160: Այստեղ «ճոռմայերէն»-ի դիմաց կրկնագիրն ունի «ճոռմայերէն», էջ 80:



կանում Մովսես Խորենացին ոչ մի առնչություն չէր կարող ունենալ Սեղբեստրոսի Վարքի հետ և միայն հաստատում է, որ ի սկզբանե Կոստանդիանոսը վերակառուցված Բյուզանդիոնը վերանվանել է նոր Հռոմ: Ահա Խորենացու այդ վկայությունը. «Եվ [Կոստանդիանոս] ոչ պարտ վարկուցեալ ի Հռոմ դառնալ, այլ ի Բիւզանդիոն անցեալ՝ հաստատէ զարքունիսն, ... ամենապատիկ յարդարեալ՝ անուանեաց նոր Հռոմ, այլ աշխարհ կոչեաց զնա Կոստանդիանու քաղաք»<sup>26</sup>: Իսկ որ Կոստանդիանոսը Բյուզանդիոնը, այսինքն Կ. Պոլիսը, իսկապես նոր Հռոմ է անվանել, հաստատում է Սոկրատ Սքոլաստիկոսը «Եկեղեցական պատմություն» Ե գրքի 8-րդ գլխում. «Իսկ յայնժամ սահմանս արտաբերէին, որպէս զի Կոստանդինուպոլսի եպիսկոպոսին ունել զաւագնութիւն պատուոյն յետ Հռովմայ եպիսկոպոսին, վասն լինելոյ նորա նոր Հռովմ»<sup>27</sup>, որի հունարեն բնագիրն է. *Τότε δὴ καὶ ὄρον ἐκφέρουσιν, ὥστε τὸν Κωνσταντινουπόλεως ἐπίσκοπον τὰ πρεσβεῖα ἔχειν τῆς τιμῆς μετὰ τὸν Ρώμης ἐπίσκοπον, διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νέαν Ρώμην*<sup>28</sup>: Պարզվում է, որ Սոկրատի այս վկայությունը եվրոպացի հետազոտողները մինչև հիմա չեն էլ կարդացել: Սոկրատի այս վերջին նոր Հռոմ արտահայտությունը աներկբա վկայում է, որ դեպքերին ժամանակակից Սոկրատ պատմագիրը իր գիրքը շարադրելիս սկզբում ևս գրած է եղել «նոր Հռոմ»՝ ըստ Կոստանդիանոսի հրամանի, այլ կերպ էլ չէր կարող լինել: Միայն մեկ դար հետո՝ Թեոդոս Փոքր կայսեր օրոք, երբ սրվեցին հարաբերությունները հույն և ասորի եկեղեցիների միջև, Պրոկղ պատրիարքի հրահանգով Սոկրատի «Եկեղեցական պատմություն» սկզբում «նոր Հռոմ» անունը փոխարինվեց «երկրորդ Հռոմ» (*δευτέρων Ρώμην*)<sup>29</sup>:

Հայերեն «Ազաթանգեղեայ Պատմութեան» հեղինակ Սահակ Պարթևը, անտարակույս, Դավիթ Հռովմայեցուն է նկատի ունեցել Առաջաբանում (§12) ներկայացնելով նրա ինքնակենսագրական տվյալները, որոնք քաղել է բնականաբար, «Եկլեսիաստէս» գրքից, որին պատկանում է նաև Առաջաբանի բավական ընդարձակ նկարագրությունը ծովային հեռավոր և արկածալից նավարկություն կատարող և «խոսքի վաճառականություն» տարված<sup>30</sup> նավաստիների մասին:

<sup>26</sup> Մովսիսի Խորենացու Պատմութիւն Հայոց, Տփղիս, 1913, գիրք Երկրորդ, գլ. 28, էջ 238:

<sup>27</sup> Սոկրատայ Սոկրատիկոսի Եկեղեցական պատմութիւն, քարգմանեաց Փիլոն Տիրակացի, Վաղարշապատ, 1897, հ. Բ, գիրք Ե, գլուխ Ը, էջ 419:

<sup>28</sup> *Socratis Scholastici Historia Ecclesiastica*, lib. V, cap. VIII (PG, T. 67), col. 577.

<sup>29</sup> *Նույն տեղում*, lib. I, cap. XVI (PG, T. 67), col. 116:

<sup>30</sup> Ազարանգեղայ Պատմութիւն Հայոց, աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան և Ստ. Կանայեանց, Տփղիս, 1909, §7 («անկեալ ի վաճառականութիւն բանից»):

Իսկ ո՞վ է Ագաթանգեղոսը: «Պատմութիւն Ագաթանգեղեայ» կարող է նշանակել թե՛ Պատմություն Ագաթանգեղոսի մասին<sup>31</sup> և թե՛ Ագաթանգեղոսի գրած պատմություն: Ի սկզբանե հեղինակը նկատի է ունեցել առաջին տարբերակը, իսկ հետագայում հայ մատենագրության մեջ ենթադրաբար հեղինակ է ճանաչվել Ագաթանգեղոսը, որի մասին է վկայում ոմն անորոշ դերանունը: Իրականում Ագաթանգեղոսը ինքը Գրիգոր Լուսավորիչն է, որը Հայաստանում հեթանոս հայ ժողովրդին քարոզեց Քրիստոսի Ավետարանի ավետիքները: Այդպես էլ ասված է Ագաթանգեղոսի Պատմության Առաջաբանում (§16). «զԹորգոմայ ազգիս, զՀայաստան աշխարհիս զաստուածապարգև աւետեացն աւետարանին քարոզելոյ բանին կենաց, թէ ո՞րպէս կամ զիա՛րդ ընկալան, և ո՞րպիսի արամբ, կամ ո՞ր ուստեք, որ զայս նորոգատուր զառաքելաբար շնորհս յանձին ցուցանելով՝ այնպիսի աստուածեղէն շնորհօք երևեցաւ»: Ճիշտ այսպես էլ բառացի ասված է Ագաթանգեղոսի Պատմության երրորդ Գրքի սկզբում («Դարձ փրկութեան աշխարհիս Հայաստան») (§725). «...բազմութիւնք անհունք անչափութեամբք, անհնարին շատութեամբ ժողովեալք ի հռչակէն (Գրիգոր Լուսավորչի – Ա. Մ.), տեսանել և լսել զանպայման սքանչելիս Աստուածութեանն:... Ճեպէին առ ի տեսիլ ցուցական սքանչելեացն, մտերմութեամբ հասեալք լինէին օգտակար խրատուն կենսաբեր քարոզութեանն բանին կենաց աւետեաց Աւետարանին»:

Ոմն Ագաթանգեղոսի երկիմաստ ընկալմանը անդրադարձել է նաև ակադեմիկոս Սեն Արևշատյանը ռուսերեն թարգմանության ներածության մեջ. «Մովսես Խորենացուն և Ղազար Փարպեցուն այս երկը հայտնի է Ե դարի առաջին կեսի հին, սկզբնական խմբագրությամբ: Մի շարք դեպքերում, Ագաթանգեղոսին հղելիս՝ նրանց մոտ առկա են տեղեկություններ, որոնք բացակայում են պահպանված բնագրում: Թե՛ Խորենացու, և թե՛ Փարպեցու համար «երանելի այր Ագաթանգեղոս» անունը անտարակույս արդեն հեղինակի անունն է, թեև Ղազար Փարպեցին ասում է, որ «Ագաթանգեղոսի Պատմությունը» անվանում են «Գիրք Գրիգորիսի»: Դա մի կողմից վկայում է այն մասին, թե դեռ Ե դարի վերջին Ագաթանգեղոսին, այսինքն Բարի Լրաբերին, կարող էին նույնացնել Գրիգոր Լուսավորչի հետ, բայց մյուս կողմից, արդեն իսկ Առաջաբանից, որտեղ Ագաթանգեղոսը կոչված է Տրդատ արքայի քարտուղար և գրքի հեղինակ, նա զատվում է Գրիգորից և Ե դարի երկրորդ կեսից, իբրև առաջին պատմագիր, սկսում է իր երթը հայ միջնադարյան մատենագրության երկար ճանապարհով»<sup>32</sup>:

<sup>31</sup> Ա. Մուշեղյան, «Ագաթանգեղոսի պատմությունը». Ստեղծման հանգամանքները, գրության ժամանակը և հեղինակի հարցը», էջ 200:

<sup>32</sup> Агапангелос, с. 7.

Նախորդ տարիներին ուսումնասիրելով 1909 թվին Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի և Ստեփան Կանայանցի հրատարակած Ազաթանգեղոսի Պատմության քննական բնագիրը, մի շարք բացթողումներ եմ հայտնաբերել իմ կատարած բնագրաքննության ընթացքում: Հաշվի առնելով ապագայում նոր այլալեզու թարգմանությունների հնարավորությունը, օգտակար եմ համարում իմ էական ուղղումներից մի քանիսը ներկայացնել սույն հրապարակման առիթով: Առաջաբանի 16-րդ պարբերության հետևյալ հատվածում «արդարուսոյց» բառը թյուրիմացաբար գրված է իբրև բարդություն, որի հետևանքով տեքստում բացակայում է ստորոգյալը: Ուստի տեքստը պետք է ուղղել՝ «Որ կամօքն Քրիստոսի քարոզ գտեալ արդար՝ ուսոյց ամենեցուն Հայաստան աշխարհիս, չկապել ընդ գարշապարս մեղաց ի ծովանման յաշխարհիս յայսմիկ»:

Սուրբ Գրիգորի փոքր Վարդապետության 85-րդ պարբերության հետևյալ նախադասության մեջ՝ «եհեղ [Քրիստոս] արիւնն իւր ընդ նուազացն ուրախութեան արեանցն, որով և նորոգումն մարմնոց դալարութեան մարդկան», «նուագ» բառը Արամ Տեր-Ղևոնդյանը և Սեն Արևշատյանը աշխարհաբար և ռուսերեն թարգմանություններում գործածել են «նվագ» (մեղեդի) և “ЗВУКИ” իմաստով. «իւր [Քրիստոսի] արյունը՝ արյունների ուրախ նվագների փոխարեն»<sup>33</sup>, “заменяя... радостные звуки кровей — Своей [Христа] кровью”<sup>34</sup>:

Այստեղ գրաբար «նուագ» բառը գործածված է «(արյան) բաժակ, ըմպանակ, տաշտ» իմաստով<sup>35</sup>: Ասվածը հաստատվում է նրանով, որ 506-516 պարբերություններում հիշատակվում են Սուրբ Հոգու մատուցած բաժակներ՝ «մարգարէական. ուրախութեան. հատուցման մեղացն. քաղցրութեանց ուրախութեան. լեղւոյն դառնութեան. խոնարհութեան մահու անարգութեան. չարշարանաց. մահու և անմահութեան»: Հատկապես §514-ում բերված վկայությունը՝ «խառնեցին զարիւնն իւրեանց յերկուս բաժակս. պատրաստեացեն յառաջիկայսն բաժակս ուրախութեան ձերոյ. զի մահու կենդանութեան բաժակօք ուրախ արասցեն զձեզ», բառացի կրկնում է §85-ում Ս. Գրիգորի խոսքը «արեան նուագ»-ների մասին:

Վարդապետության 296 պարբերության մեջ, որտեղ նկարագրված է ջրհեղեղի տեսարանը, կարդում ենք. «Եւ ապա (Աստուած) դարձուցեալ զանդունդսն աւազակապս զցամաքաւ՝ հանդերձ հոսանօքն արձակելովք յերկնից, հեղեղասաստ ծովապատիժ բարկութեամբ զառ ի ներքոյս երկնից ջնջեալ, առ հասարակ ողողեալ սրբեաց»: Բերված հատվածում ընդգծված բառերն աղավաղված են:

<sup>33</sup> Ազաթանգեղոս, Հայոց պատմություն, էջ 57:

<sup>34</sup> Агапангелос, с. 44.

<sup>35</sup> ՆՔՀԼ, Վեներաիկ, 1836-1837, էջ 447, «նուագ» բառի 2-րդ նշանակությունը:

Այդ հատվածը դեռ 1996 թվին ես ուղղել եմ «հեղեղս աստուածապատիժ բարկութեամբ»<sup>36</sup>: Պարզվում է, որ Կորյունը Գրիգոր Լուսավորչի Վարդապետությունից օգտվել է այն ժամանակ, երբ 296 պարբերությունում այդ աղավաղումը դեռ չկար, ուստի և Կորյունի «Վարք Մաշտոցի»-ում (հատված Բ) պահպանվել է նախնական անաղարտ տեքստը:

§311-ի սկզբում կարդում ենք. «Եւ այնպէս երեկօթս արարեալ ի լերինն աւուրս բազումս, և ականատես եղեալ, և զօրէն հոգեմատեան դիւանին զլեառն արարեալ՝ ուսուցանէր զորդիսն Իսրայելի»: Այստեղ Մովսես մարգարեն Իսրայելի որդիներին ուսուցանում է իր «հնգեմատյան դիվանը» (խոսքը Մովսեսի հինգ գրքերի մասին է, որ հրեաներն անվանում էին Թորա) եւ այն համեմատում է բարձր լեռան հետ: Ըստ այսմ՝ «հոգեմատեան» պետք է ուղղել «հնգեմատեան»:

\*\*\*

1982 թվին ստանձնելով Մաշտոցի անվան Մատենադարանի տնօրենի պատասխանատու պաշտոնը, Սեն Արևշատյանը առանձնահատուկ հոգածություն դրսևորեց Մատենադարանը երիտասարդ մասնագետներով համալրելու գործին և միաժամանակ արժանին մատուցեց նախորդ սերնդի երախտավորներին:

1985 թվականին Վազգեն Զալոյանի 80-ամյակի առթիվ Սեն Արևշատյանը գրել է. «Կատարելագործելով իր գիտելիքները Մոսկվայի փիլիսոփայության, գրականության և պատմության ինստիտուտի ասպիրանտուրայում, նա 1938 թ. սկսած մինչև կյանքի վերջը ամբողջությամբ նվիրվում է հայ փիլիսոփայական մտքի պատմության հետազոտման գործին, դառնալով այդ նոր ճյուղի սկզբնավորողն ու հիմնադիրը»<sup>37</sup>: Իսկ ինքը՝ Սեն Արևշատյանը, նոր աստիճանի բարձրացրեց հայ փիլիսոփայական մտքի պատմության իր համակարգած տեսությունը՝ հունա-հռոմեական մտքի զարգացման գործում բացահայտելով միջնադարյան հայ հեղինակների ներգրծումը կոսմոգոնիայի ստեղծման և մարդկային բարոյականության նորմերի սահմանման վերաբերյալ:

1982 թվականին Սեն Արևշատյանն ընտրվում է ՀԽՍՀ ԳԱ թղթակից անդամ, 1996 թվականին՝ ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս:

1999 թ. Գիտությունների Ակադեմիայի նիստերի դահլիճում, որտեղ Ակադեմիայի պրեզիդենտ Ֆադեյ Մարգսյանի նախագահությամբ Սեն Արևշատյանին շնորհվում էր Բնության և հասարակության մասին գիտությունների միջազգա-

<sup>36</sup> Ա. Մուշեղյան, «Կորյուն քե՞ Ազաթանգեղոս (բնագրերի ֆնոտյուն նոր տեսանկյունից)», ԼՀԳ, 1996, № 2, էջ 49-57:

<sup>37</sup> Ս. Ս. Արևշատյան, «Վազգեն Զալոյան (Մննդյան 80-ամյակի առթիվ)», 1985, ՊԲՀ, № 1, էջ 95-98:

յին ակադեմիայի իսկական անդամի կոչում, ինձ էր հանձնարարված ներկայացնել Սեն Արևշատյանի ազգանվեր գործունեությունը. «1982 թվին Մատենադարանի հիմնադիր տնօրեն Լևոն Խաչիկյանից ստանձնելով Մատենադարանի ղեկավարությունը, Սեն Արևշատյանը, ըստ ամենայնի, իրագործեց իր մեծանուն նախորդի բաղձանքը՝ Մաշտոցի անվան Մատենադարանը դարձնելով հիրավի համահայկական կառույց, որն իր շուրջ էր համախմբում արտասահմանյան բոլոր պետություններում գոյություն ունեցող հայկական համայնքներն ու գաղթօջախները: Արտասահմանի հայերի անշահախնդիր նվիրատվությամբ մեծապես հարստացավ Մատենադարանի ձեռագիր ֆոնդը, իսկ պարբերաբար հրավիրվող Միջազգային գիտաժողովների շնորհիվ Հայագիտությունը դարձավ միջազգայնորեն ճանաչված գիտություն, որի զարգացմանը իրենց ստեղծագործական ջանքերը ի սպաս դրեցին օտարերկրյա բազմալեզու տաղանդավոր հայագետներ:

«Անկախության առաջին տարիներին թուրք-ադրբեջանական հրոսակների հրահրած պատերազմի հետևանքով ծայրահեղ ծանր վիճակում հայտնված Հայաստանում, Մաշտոցի անվան Մատենադարանը այն եզակի հիմնարկներից էր, որտեղ լույս ու ջերմություն էր գտնում գիտությանը նվիրված մտավորականությունը: Անհրաժեշտ էր միջոցներ գտնել ստորգետնյա գրապահոցներում շարունակաբար համապատասխան պայմաններ ապահովելու դարավոր արհավիրքներից փրկված ձեռագրերի անվտանգ գոյությունը: Այս ամենը հիշեցնում եմ ցույց տալու համար, թե միջնադարյան հայ մատենագիրների փիլիսոփայական հայացքները բացահայտող գիտնականից ինչպիսի մեծ ջանքեր և մաքառումներ էր պահանջում Մաշտոցի Մատենադարանի տնօրենի պաշտոնի համատեղումը»:

Նորայր Բյուզանդացին Ագաթանգեղոսի Պատմությունը համարում է Կորյունի թարգմանությունը<sup>38</sup>: Մինչդեռ այդ Պատմությունը ոչ միայն Կորյունի թարգմանությունը չէ, այլ առհասարակ թարգմանություն չէ: Գա Հայ պատմագրության առաջին դասական գործն է՝ երախայրիքը, ստեղծված Ե դարի սկզբում, որի Առաջին և Երրորդ գրքերը՝ Գրիգոր Լուսավորչի Վարքն ու գործունեությունը, շարադրված են Սահակ Պարթև կաթողիկոսի ձեռքով գուցե և նրա մերձավոր աշակերտների աջակցությամբ, ինչպես կարծում է Ալֆրեդ Գուտշմիդը: Շատ իմաստալից է այս կապակցությամբ «սքանչելի ծերի» խոստովանությունը, որ մեզ փոխանցում է Մովսես Խորենացին. «Եւ աստ ասեմ զրոյց զսքանչելի ծերոյն որ ասէր, եթէ «ի նախնեաց ունիմ սովորութիւն, որդի ի հօրէ առնլով զյիշատակ զրուցացս այսոցիկ»...»<sup>39</sup>: Սքանչելի ծերը Սահակ Պարթև կաթողի-

<sup>38</sup> Նորայր Բյուզանդացի, Կորին Վարդապետ եւ նորին թարգմանութիւնք, Տփղիս, 1900:

<sup>39</sup> Խորենացի, գլ. 2Գ, էջ 212:

կոսն է, և նրա խոսքը իր պապի պապ Գրիգոր Լուսավորչի մասին պատանի Մովսես Խորենացին լսել է 436-37 թվերին, երբ նրա մոտ դպիր էր ծառայում՝ Ալեքսանդրիա ուսման մեկնելուց առաջ:

Այս շատ կարևոր խոստովանությունը տեղ չի թողնում որևէ այլ ենթադրության, թե Սահակ Պարթևը կարող էր իր տոհմում սերնդեսերունդ փոխանցվող գրույցներն ու գրառումները նշանավոր տոհմապետի՝ Գրիգոր Լուսավորչի մասին, բախտի քմահաճույքին մատնել և թողնել հետագա շարադրողի հույսին, ինչպես Ստ. Մալխասյանցն է կարծում: Իսկ Ագաթանգեղոսի Պատմության երկրորդ գիրքը, ինչպես արդեն ցույց եմ տվել, Մեսրոպ Մաշտոցի համառոտած Աստվածաշունչն է, որ Սահակ Պարթևը ներառել է Ագաթանգեղոսի Պատմության մեջ որպես «Գրիգոր Լուսավորչի Վարդապետություն»<sup>40</sup>: Կորյունի առնչությունը Ագաթանգեղոսի Պատմության հետ էական է սոսկ այնքանով, որ իր ուսուցիչ Մաշտոցի Վարքը նա շարադրել է մեծապես Ագաթանգեղոսի Պատմությունից և Վարդապետությունից քաղած պարբերություններով ու բառուբանով, դա առաջինը պարզ և որոշ ցույց է տվել Հայ նոր պատմագրության հայր Միքայել Զամչյանը 1784 թվին:

Պատմությունը շարադրելիս Սահակ Պարթևը օգտագործել է նաև Տրդատ Թագավորի արքունիքում Դավիթ անունով ժամանակագրի գրած հունարեն պատմությունը, որի եզրափակիչ ուղերձը Տրդատ Թագավորին հայերեն թարգմանությունմբ պահպանվել է 892 պարբերության մեջ: Այլ կերպ, Ե դարի սկզբին ստեղծված հայերեն Ագաթանգեղոսը և Դ դարի սկզբին Դավիթի հունարեն «Եկլեսիաստես» գիրքը ավարտվում են նույն վերջաբանով – սրանով մի անգամ ևս հաստատվում է, որ Սահակ Պարթևը անձամբ տեսել է Դավիթի հունարեն գիրքը. «Իսկ մեք որպէս ընկալաք զհրամանս քոյոյ թագաւորութեանդ, քաջդ արանց Տրդատ, գրել զայս ամենայն՝ որպէս օրէն է ժամանակագիր մատենից՝ ըստ այնմ ձևոյ դրոշմեցաք, ըստ օրինակի յունական ճարտարութեանն արկեալ ի շար գամենայն»։ «И мы, получив твое царское повеление, о храбрый среди мужей Трдат, написать обо всем этом, запечатлели по правилам летописных книг, изложив по образу греческого риторического искусства»<sup>41</sup>:

<sup>40</sup> Ա. Մուշեղյան, «Սուրբ Գիրքը հայերեն թարգմանելու հանգամանքները և Մեսրոպ Մաշտոցի համառոտ Աստվածաշունչը»:

<sup>41</sup> Агатагелос, 892, с. 254.

## ԱՐՄԵՆ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

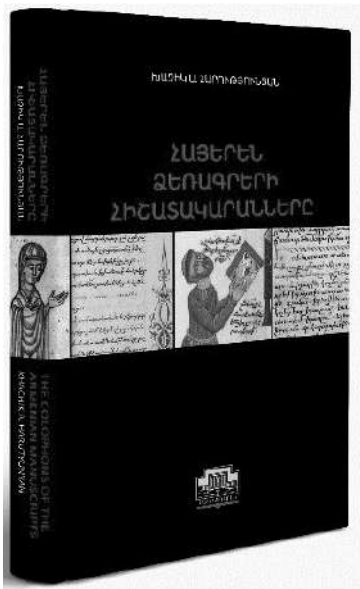
ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

### ՀԱՅԵՐԵՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ՀԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆՆԵՐԻՆ ՆՎԻՐՎԱԾ ՆՈՐ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ

«... Տեսնելով, որ ժամանակի անողոք ճիրաններն լափում է եղծում են մեր թանկագին հայրենիքի՝ Արցախի ամենապատուական հնուփյունները և արձանագրությունները... տեսնելով, որ ցեղերն կրծում է անյայտացնում են անգին ձեռագիրների յիշատակարաններում եղած պատմական մարգարիտները, և խոնաւութիւնն ու անհոգութիւնը կլանում են պատմական ակունքները... պարտք համարեցի... աղքատօքն հետազօտել... ե գոնէ կազմել մի ուղեցոյց՝ ապագայ հմուտ մասնագէտների համար»<sup>1</sup>:

ՄԱԿԱՐ ԵՊՍ. ԲԱՐԽՈՒԲԱՐՅԱՆՅ



Արդարև, մեծանուն հայորդիների՝ դեռևս ժ.թ. դարում ժողոված և «ապագա հմուտ մասնագետների համար» ամբարած վիթխարի աղբյուրագիտական նյութը դարձավ նախադեպ ու պատգամ՝ մինչ օրս իրականացվող հայագիտական արժեքավոր հետազոտությունների համար, որոնցից մեկն էլ մեր ներկա հրապարակման խնդրո առարկան է:

Քրիստոնյա Հայաստանի գրավոր-մշակութային հուշարձանների շարքում իրենց պատկառելի տեղն ունեն ձեռագիր և վիճագիր սկզբնաղբյուրները, որոնց հանրայնացմանն ուղղված յուրաքանչյուր նոր ուսումնասիրություն ինքնին ողջունելի է: Ավելին, արդի հայա-

<sup>1</sup> Մակար եպս. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր և գրացիք: Արցախ, հատորը կազմեց՝ Պ. Զօրանեան, Երևան, 1999, էջ 154:

գիտությունն առավել քան երբևէ առանձնահատուկ ուշադրություն է դարձնում միջնադարյան վավերագրերի ընդօրինակման և գիտական ուսումնասիրության խնդրին, որի առհավատյան դեռևս նախորդ դարի կեսերից հրատարակվող «Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ»<sup>2</sup> և «Իրվան հայ վիմագրություն»<sup>3</sup> մատենաշարերն են, որոնք, իբրև սկզբնաղբյուրների մատուցման դասական շտեմարաններ, այսօր էլ համարվում են չգերազանցված:

Այդօրինակ աղբյուրներից հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների համալիր քննությունն է նվիրված Մաշտոցյան Մատենադարանի ավագ գիտաշխատող, բանասիրական գիտությունների թեկնածու Խաչիկ Հարությունյանի՝ վերջերս հրատարակած ուշագրավ աշխատությունը<sup>4</sup>: Հեղինակի դիպուկ բնորոշմամբ՝ հիշվելու և հիշատակված լինելու գաղափարն է հիշատակարան բառի հիմքում, իսկ որ հետաքրքիրն է՝ «... առանց ընթերցողների աղոթքներում հիշվելու ակնկալիքի չի գրվել հայերեն և ոչ մի հիշատակարան...»<sup>5</sup>: Փաստելի է, որ հիշման արժանանալու գրեթե նույն ավանդույթն է նաև վիմագրերի և ոչ վիմագիր ու ձեռագիր առարկաների արձանագրությունների բովանդակության հիմքում (եկեղեցական ու կենցաղային սպասք, գործվածք, փայտափորագիր առարկաներ, գորգեր, ձեռագրերի կրկնակազմեր և այլն), երբ բնագրերում վկայված այցելու-նվիրատուները, շինարար-վարպետները, մեկենասները, հոգևորական ու աշխարհական անձինք ձգտել են միայն մեկ ընդհանուր նպատակի, այն է՝ ընթերցողների աղոթքներում հիշվել և սրբերի (նաև՝ սուրբ խաչի) բարեխոսությամբ Տիրոջից արժանանալ հոգու փրկության մեծագույն շնորհին:

<sup>2</sup> Դեռևս Խորհրդային տարիներին «Նյութեր հայ ժողովրդի պատմության» մատենաշարով հրատարակվել է «Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ» շարքի 9 սովոր հատոր՝ աշխատասիրությամբ Ալոն Խաչիկյանի (Ժ.Գ. դ. հիշ., Երևան, 1950, Ժ.Ե. դ. հիշ., հ. Ա-Գ., Երևան, 1955, 1958, 1967), Արտաշես Մաթևոսյանի (Ե-ԺԲ. դդ. հիշ., Երևան, 1988, Ժ.Գ. դ. հիշ., Երևան, 1984), Վազգեն Հակոբյանի և Աշոտ Հովհաննիսյանի (Ժ.Ե. դ. հիշ., հ. Ա-Գ., Երևան, 1974, 1978, 1984 [վերջինը միայն աշխ. Վ. Հակոբյանի]): Տեսական ընդմիջումից հետո վերջերս այս շարքը համալրվեց ևս երկու սովոր հատորներով՝ աշխատասիրությամբ լուսանոցի գիտնականներ Ալոն Խաչիկյանի, Արտաշես Մաթևոսյանի և մեր ավագ գործընկեր Արփենիկ Դազարոսյանի (Ժ.Գ. դ. հիշ., հ. Ա-Բ., Երևան, 2018, 2020): Զմոռանամ հիշատակել նաև մեծանուն հայագետ Գարեգին Հովսեփյանի «Յիշատակարանի ձեռագրաց»-ը (Անթիլիաս, 1951):

<sup>3</sup> Անվանի հայագետներ Նիկողայոս Մառի և Հովսեփ Օրբելու մշակած վիմագրերի հրատարակության գիտական նոր սկզբունքների հիմամբ 1960-ականներից Սեդրակ Բարխուդարյանի և վիմագրագիտության մեր մյուս երախտավորների աշխատասիրությամբ ցայսօր հրատարակվել է 10 մեծադիր հատոր, որոնցում ամփոփված են շուրջ 7500 մեծ ու փոքր վիմական բնագրեր:

<sup>4</sup> Խ. Հարությունյան, *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները*, իմբ. Գ. Տեր-Վարդանյան, Երևան, Մատենադարան, 2019, 432 էջ:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 173:



Աշխատությունն իր կառուցվածքով և բովանդակային հենքով<sup>6</sup> հիրավի առաջնեկն է այս բնույթի ուսումնասիրությունների շարքում: Չնայած նրան, որ հայագիտությանը հայտնի են դեռևս 1980-ին հրատարակված՝ գրականագետ Հենրիկ Բախչինյանի<sup>7</sup>, իսկ ավելի ուշ՝ լեզվաբաններ Գևորգ Ջահուկյանի<sup>8</sup>, Լիանա Հովսեփյանի<sup>9</sup>, ձեռագրագետ Արտաշես Մաթևոսյանի<sup>10</sup> գրեթե համանման աշխատությունները, որոնք ծանոթ են նաև Խ. Հարությունյանին, այդուհանդերձ, ինչպես հեղինակն է նշում, «ներկա ուսումնասիրությունը հայկական հիշատակարանագրության ավանդույթի բացահայտմանն ու արժևորմանն ուղղված ևս մեկ քայլ է»<sup>11</sup>, որի հիմնական նպատակն է «...առավել ամբողջական և համակողմանի ներկայացնել գրավոր այս հուշարձանն իր հիմնական առանձնահատկություններով»<sup>12</sup>: Ասենք, որ հեղինակին դա լիովին հաջողվել է, քանզի հայերենի խորը իմացությամբ ու սահուն շարադրանքով աչքի ընկնող էջերում նա ամբողջացրել է մեր միջնադարյան ձեռագրերի հիշատակարանների և, առհասարակ, հիշատակարանագրության ավանդույթի համապատկերը՝ ստեղծելով այս ժանրի մի յուրօրինակ «համակարգ», ուր ընթերցողին են ներկայանում ոչ միայն հիշատակարան երևույթն իր ուսումնասիրության պատմությամբ ու ձևաբովանդակային հատկանիշներով, այլև՝ գործող անձանցով, ի դեմս գրչի, ծաղկողի, պատվիրատու-ստացողի, կազմարար-նորոգողի, ձեռագրաստեղծմանը մասնակցողների ու հիշատակվողների: Սա անցյալի հավաստի փաստաթուղթ է, տվյալ ժամանակաշրջանում ստեղծված մատյանի մի վավերագիր, որն

<sup>6</sup> Ուսումնասիրությունը բաղկացած է առաջաբանից, 14 հիմնական գլխից և 5-րդ գլխին կից 9 + 3 ենթագլխից: Բուն շարադրանքին հաջորդում են հիշատակարանային ուղագրավ նմուշներ պարունակող պատկերաշարը (էջ 253-368), անգլերեն լեզվով ամփոփումը (էջ 369-375), վկայակոչված և օժանդակ գրականությունը (համապատասխանաբար 251 և 62 միավոր), այնուհետ՝ անձնանունների (էջ 404-426) և տեղանունների (էջ 427-430) ցանկերը:

<sup>7</sup> Հ. Բախչինյան, Հայկական ձեռագրերի հիշատակարանները, Երևան, 1980:

<sup>8</sup> Գ. Ջահուկյան, Բարբառային երևույթներ հայկական հիշատակարաններում, Երևան, 1997:

<sup>9</sup> Լ. Հովսեփյան, ԺԳ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների լեզուն, Երևան, 1997:

<sup>10</sup> Ա. Մաթևոսյան, Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները միջնադարյան հայ մշակույթի ուսումնասիրության սկզբնաղբյուր, Երևան, 1998:

<sup>11</sup> Խ. Հարությունյան, Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները, էջ 12:

<sup>12</sup> Նույն տեղում, էջ 13: Նկատենք, որ մեզանում հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների՝ առավելապես ձևաբովանդակային դրսևորումներին իրենց իսկ կազմած հատորների առաջաբաններում, անդրադարձել են հատկապես Գ. Հովսեփյանը (*Յիշատակարանք ձեռագրաց, էջ ԺԳ-ԺԹ.*), Լ. Խաչիկյանը (*ԺԳ. դ. հիշ., էջ VII-XXV*), Ա. Մաթևոսյանը (*Ե-ԺԲ. դդ. հիշ., էջ Ե-ԻԵ.*): Նշելի են նաև բանագետ Սարգիս Հարությունյանի «Ձեռագրերի հիշատակարաններ», (*Անեծքի և օրհնանքի ժանրը հայ բանահյուսության մեջ*, Երևան, 1975, էջ 86-101), աղբյուրագետ Ստեփան Մելիք-Բախչյանի «Հիշատակարաններ, մանր ժամանակագրություններ և արխիվային վավերագրեր» (տե՛ս Հայոց պատմության աղբյուրագիտություն. հնագույն ժամանակներից մինչև ժԺ. դարի վերջը, Երևան, 1989, էջ 305-311) և ուրիշների համառոտ հրատարակումները:

արժևորվում է նաև ավելի լայն՝ ժամանակի ապրած մարդու կենցաղավարման, պատմական դեպքերի ու բնական աղետների նկարագրման և բազում այլ ուշագրավ իրադարձությունների վկայակոչման տեսանկյունից: Այս առումով պետք է նշել, որ շնայած հեղինակը փաստում է, թե պատմական անցքերի արձանագրումները հիշատակարանին հաղորդում են այդօրինակ «վավերագրի արժեք»<sup>13</sup>, այնուհանդերձ, դրանց հանգամանալից քննությունն իր խնդրից կարծես դուրս է համարել, մինչդեռ սրան մի ամբողջ բաժին կարելի էր նվիրել՝ ցույց տալով միջնադարի տարբեր շրջափուլերում մեր պատմության հաղթական ու ցավալիտորեն նաև անկումային էջերի արտացոլումը ձեռագրերի հիշատակարաններում<sup>14</sup>:

Ուսումնասիրությունն սկսելով դեռևս հիշատակարանների վերաբերյալ պատմագիրների երկերում պահպանված ուղղակի և անուղղակի վկայություններից՝ հեղինակն իբրև վաղագույն աղբյուր հիշատակում է Սյունյաց պատմագիր Ստեփանոս Օրբելյանի «Պատմութիւն նահանգին Սիսական» աշխատությունը (Փարիզ, 1859), որտեղ կարելի է գտնել ինչպես հայերեն վիմագրերի, այնպես էլ ձեռագիր հիշատակարանների՝ մեզանում հայտնի առաջին ընդօրինակությունները: Իհարկե, աշխատանքն ավելի կշահեր, եթե որոշակիորեն ներկայացվեր պատմագրի՝ ձեռագրի հիշատակարաններից օգտվելու սկզբունքը, նախապատվությունները, բնագրին հարազատ մնալու ձգտումը (եթե համեմատության համար այդպիսիք պահպանվել են) և այլն, քանզի վիմագրերի օրինակով գիտենք, որ Ստեփանոս Օրբելյանի ընդօրինակությունները թեև աչքի են ընկնում մասնակի շտկումներով ու խմբագրական միջամտություններով<sup>15</sup>, բայց և այնպես շատ հաճախ նա ավելի ճշգրիտ է իր ընդօրինակություններում, քան ժԹ. դարի տեղագիրներից շատերը<sup>16</sup>:

Չափազանց կարևոր է նաև ժԹ. դարի կեսերից հայերեն ձեռագրերի հիշա-

<sup>13</sup> Նույն տեղում, էջ 104: Այդօրինակ անդրադարձ կա նաև աշխատության 11-րդ գլխում՝ հիշատակարանների գրական-գեղարվեստական արժեքը ներկայացնելիս (էջ 288-289):

<sup>14</sup> Այս առումով խիստ օգտակար են հիշատակարանների հատորների վերջում կցված առարկայական ցանկերը, որտեղ այբբենական դասավորությամբ տրված բառամիավորների ուսումնասիրությունն արդեն իսկ բավական է ընդհանուր պատկերացում կազմելու մեր ժողովրդի անցած տատապալից, բայց միաժամանակ նաև հաղթական ուղու մասին: Խնդրի առնչությամբ ուշագրավ են նաև ժԵ. դարի ձեռագրերի հիշատակարանների Ա. և Բ. հատորներում՝ Լ. Խաչիկյանի հեղինակած պատմագիտական բնույթի ընդարձակ առաջաբանները, տե՛ս ժԵ. դ. հիշ., հ. Ա., էջ VII-LV, հ. Բ., էջ VII-CXXXVI, տե՛ս նաև՝ *Colophons of Armenian Manuscripts, 1301-1480, A Source for Middle Eastern History*, Selected, Translated and Annotated by *Avedis Sanjian*, Cambridge, Massachusetts, 1969:

<sup>15</sup> Գր. Գրիգորյան, *Հայկական վիմագրություն*, Երևան, 2000, էջ 19-20:

<sup>16</sup> Մ. Բարխուդարյան, «Հայկական վիմագրություն», *Գիվան հայ վիմագրություն*, պրակ I, Անի ֆաղաֆ, կազմեց՝ Հ. Օրբելի, Երևան, 1966, էջ XVII (առաջաբանը):

տակարանների համակարգված հավաքչական աշխատանքներին անդրադարձը: Հիշատակարանն իր աղբյուրագիտական նշանակության գիտակցմամբ դարձել էր ճանապարհորդ-տեղագիրների նկարագրական բնույթի աշխատությունների անբաժանելի մասը, երբ որևէ վանքի, եկեղեցու կամ բնակավայրի ընդհանուր բնութագիրն անպայմանորեն ուղեկցվում էր այդ կենտրոնի գրապահոցում հանգրվանած ձեռագրերի հիմնականում համառոտ նկարագրություններիով, երբեմն էլ՝ հիշատակարանների ամբողջական կամ մասնակի վկայակոչմամբ: Այս ամենն ավելի լայն ու պարբերական բնույթ ստացավ նաև ձեռագրացուցակների կազմման ընթացքում (ԺԹ. դարավերջ), որի նախապատմությունը հեղինակը հիմնավորված և անհրաժեշտ աղբյուրների հղումներով ներկայացրել է (էջ 20-27):

ԺԹ. դարավերջի և Ի. դարի առաջին քառասնամյակի հայ ձեռագիր գրքի ժողովող-ուսումնասիրողների և ձեռագրացուցակներ կազմողների շարքում կցանկանայինք հավելել նաև Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի բազմաշխատ միաբան, 1906-1913 թթ. և 1917-1921 թթ. Մայր Աթոռի մատենադարանապետ, նշանավոր հայագետ Մեսրոպ Մագիստրոս արքեպիսկոպոս Տէր-Մովսիսյանի անունը, մարդ, որն իր բուն գործունեությանը զուգահեռ ծրագրել էր կազմելու նաև հայերեն ձեռագրերի ընդհանուր ցուցակը, տիտանական մի գործ, որն անավարտ վիճակում այսօր էլ պահվում է Մաշտոցյան Մատենադարանի անտիպ ձեռագրացուցակների հավաքածուում<sup>17</sup>: «Արարատ» պարբերականում հրատարակված մեծանուն հոգևորականի հոդվածները հավաստի «տեղեկատու» են ոչ միայն Ս. Էջմիածնի մատենադարան մուծված ձեռագրերի թվաքանակի, գրչության ժամանակի ու բովանդակային առանձնահատկությունների տեսանկյունից, այլև դրանք հնարավորություն են ընձեռում ծանոթանալու Մեսրոպ Մագիստրոսի իրականացրած ձեռագրերի նկարագրությանը<sup>18</sup>, այդ թվում նաև՝ հիշատակարանների ընդօրինակման եղանակին<sup>19</sup>:

<sup>17</sup> ՄՄ անտիպ ձեռագրացուցակների հավաքածու, Հ<sup>մ</sup> 133: Անտիպ մնացած այդ գործը տարիներ առաջ անհրաժեշտ ծանոթագրություններով և օժանդակ աղբյուրներով նկարագրել է Մատենադարանի գլխավոր ավանդապահ, պ. գ. դ. Գևորգ Տեր-Վարդանյանը, տե՛ս Գ. Տեր-Վարդանյան, *Մեսրոպ Մագիստրոս արքեպիսկոպոս Տէր-Մովսիսյան. Կենսագործունեությունը*, «Ընդհանուր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց», մատենագիտություն, Երևան, 1999, էջ 67-142:

<sup>18</sup> Միևնույն «Ընդհանուր ցուցակ»-ի հիմամբ 1981-ին Գ. Տեր-Վարդանյանի աշխատասիրությամբ Վենետիկում հրատարակվել է Մեսրոպ Մագիստրոսի կազմած նշանավոր բարեբար Մկրտիչ Սանասարյանի՝ Կարինի Սանասարյան վարժարանին նվիրաբերած հայերեն ձեռագրերի ցուցակը՝ 121 ձեռագրի նկարագրությամբ – տե՛ս *Ցուցակ ձեռագրաց Մկրտիչ Սանասարեանի*, կազմեց՝ Մեսրոպ Մագիստրոս Տէր-Մովսիսյան, խմբագրեց և ցանկերը պատրաստեց՝ Գ. Տեր-Վարդանյան, Վենետիկ, 1981:

<sup>19</sup> Մեսրոպ Մագիստրոսի՝ «Արարատ»-ում 1892-1922 թթ. հրատարակված 53 հրապարակումները վերջեսու ամբողջացվել են մեկ ընդհանուր, սովաբաժանվալ հատորում, որտեղ

Հարկ ենք համարում հատուկ շեշտել գրախոսվող աշխատության մի կարևոր առանձնահատկություն ևս. խոսքը մասնագետներին և ընթերցող լայն շրջանակներին նյութի՝ հասանելի լինելու մասին է, որը հեղինակը հաջողությամբ իրականացրել է հիշատակարաններում առկա կաղապարային դրսևորումների, լեզվական առանձնահատկությունների, սուրբգրային վկայակոչումների և գրավոր նմանօրինակ հուշարձանների՝ կարելի է ասել առաջին անգամ իրականացված համալիր քննության միջոցով: Արդյունքում, ներկայացվածը ձեռք է բերել ավելի լայն հնչեղություն՝ ուղղորդված լինելով ոչ միայն նեղ, այլև հայագիտության տարբեր բնագավառներով զբաղվող մասնագետներին: Ավելին, աշխատությունն ինքնին, որպես հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների մանրագնին հետազոտություն, առանց չափազանցության հրաշալի բուհական ձեռնարկ կարող է ծառայել համապատասխան ֆակուլտետների ուսանողների համար:

Նկատենք նաև այն, որ ձեռագրաստեղծման ու հիշատակարանագրության առանձնահատկությունները մեկնելիս՝ *և*. Հարությունյանն իր եզրահանգումներն ու առաջարկները հիմնավորում է հիշատակարաններից քաղված ամբողջական և մասնակի մեջբերումներով, ինչը, բնականաբար, նյութն առավել պատկերավոր ու մատչելի է դարձրել, իսկ հետազոտողի գործը դյուրացնելու նպատակով, աշխատության վերջին՝ «Մատենագիտություն հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների հրատարակությունների» խորագրով 14-րդ գլխում ի մի է բերել իրեն հայտնի հիշատակարանների ժողովածուների (նաև՝ անտիպ), գրախոսությունների և ուսումնասիրությունների անչափ օգտակար ցանկը (113 միավոր, որից 28-ը՝ օտարալեզու):

Ողջունելով այս արժեքավոր աշխատության մուտքը հայագիտության ասպարեզ՝ շնորհավորում ենք նրա հեղինակին և խմբագրին, նաև՝ բոլորիս, որ հնարավորություն ունեցանք հայ միջնադարյան աղբյուրագիտության անգնահատելի՝ հիշատակարան երևույթի մասին իմանալու ավելին, քան գիտեինք:

---

առանձին՝ «Մատենադարանի և քանգարանի հարցեր» բաժնում ներկայացվել են նրա՝ այդ տեսակ 6 հոդվածները – տե՛ս Մեսրոպ առք. Տեր-Մովսիսեան (Մեսրոպ Մագիստրոս), *Յօդուածների ժողովածու*, հրատարակութեան պատրաստեց՝ Գ. Տէր-Վարդանեան, Ս. Էջմիածին, 2010, էջ 359-387:

# Բանավեճ

## Discussion – Дискуссия

ԿԱՐԵՆ ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

### ԱՇՈՏ Գ ՈՂՈՐՄԱԾԻ ԱՆԻՈՒՄ ԹԱԳԱԴՐՎԵԼՈՒ ՀԱՐՅԻ ՄԱՍԻՆ

**Բանալի բառեր՝** Աշոտ Ողորմած, Անի, Մատթեոս Ուռհայեցի, պատմիչ, թագավոր, թագադրություն, օծում, մայրաքաղաք:

Բազրատունյաց Հայաստանի և նրա գահակալների պատմությունը բավարար չափով ուսումնասիրված է, սակայն առանձին հարցեր երբեմն հավելյալ քննության են արժանանում: Դրանցից մեկը Աշոտ Գ Ողորմածի (953-978) և նրա ավագ որդի Սմբատ Բ-ին (978-989) հաջորդած մյուս որդուն՝ Գագիկ Ա-ի (989-1017) գահակալության մասին պատմիչ Մատթեոս Ուռհայեցու հայտնած տեղեկության շուրջ առաջացած կասկածն է, որն արտահայտել է պատմական գիտությունների դոկտոր Ալեքսան Հակոբյանը: Նա, մասնավորապես կարծում է, որ իր ժամանակագրության մեջ Մատթեոս Ուռհայեցին 961 թվականի ներքո նկարագրելով Աշոտ Գ Ողորմածի թագադրությունն Անիում, իրականում ներկայացրել է Գագիկ Ա-ի թագադրությունը<sup>1</sup>: Ըստ հետազոտողի՝ «Անիի հռչակուելը մայրաքաղաք եւ Գագիկ Ա-ի հանդիսաւոր թագադրումը, լինելով տարածամանակեայ, կարող էին պարզապէս միախառնուել հէնց իր՝ շարադրող հեղինակի երեւակայական պատկերացումներում»<sup>2</sup>:

Ա. Հակոբյանի հիմնական կովանն այն է, որ այդ հատվածում պատմիչը թագավորին կոչում է Աշոտ Գագիկ կամ Գագիկ: Երկի վաղարշապատյան հրատարակության մեջ առկա է անգամ «որդի Աշոտի Գագիկ» տարբերակը: Ժամանակին Ղևոնդ Ալիշանը<sup>3</sup>, Մաղաքիա արքեպս. Օրմանյանը<sup>4</sup> նիկողայոս Մառը<sup>5</sup> և

<sup>1</sup> Ա. Յակոբեան, «Մատթեոս Ուռհայեցու վկայութիւնը 961 թուականին Անին մայրաքաղաք հռչակելու մասին (նոր աղբիւրագիտական ֆինութիւն)», *Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ*, հ. XXIX, Երևան, 2014, էջ 309-312:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 312:

<sup>3</sup> Ղ. Ալիշանն Անիի մայրաքաղաք հռչակման առնչությամբ թագավորին կոչում է «Աշոտ-Գագիկ Գ. Ողորմածն» (Ղ. Ալիշան, *Շիրակ*, Վենետիկ, 1881, էջ 37):

<sup>4</sup> Մաղաքիա արքեպս. Օրմանյան, *Ազգապատում*, հ. Ա, Ս. Էմիսադին, էջ 1294:

<sup>5</sup> Н. Марап, *Ани, книжная история города и раскопки на месте городища*, Ереван, 2011, с. 22.

այլ ուսումնասիրողներ չեն կասկածել պատմիչի տեղեկությունների ճշմարտացիությանը, իսկ Մատթեոս Ուոհայեցու երկն աշխարհաբարով հրատարակած ակադեմիկոս Հրաչ Բարթիկյանը նշում է, որ Աշոտը, հավանաբար, երկանուն է ունեցել՝ Աշոտ Գագիկ, որն էլ արձանագրել է պատմիչը<sup>6</sup>: Սամվել Անեցու ժամանակագրության ձեռագրերն ուսումնասիրելիս մենք գտել ենք այդ մասին վկայող մի հավելյալ տեղեկություն, Անիի մայրաքաղաք հռչակելու ժամանակահատվածում՝ «Գագիկ թագաւոր օծաւ Հայոց, որ է նոյն Աշոտ որդի Աբասայ»<sup>7</sup>:

Բոլորովին վերջերս լույս տեսած, Աշոտ Գ Ողորմածին նվիրված, շատ առումներով շահեկան իր ուսումնասիրության մեջ պատմական գիտությունների դոկտոր Արման Եղիազարյանը փաստացի ընդունում է Ա. Հակոբյանի տեսակետը և յուրովի զարգացնում այն<sup>8</sup>, ինչն ստիպում է մեզ ստորև պարզաբանել հիշյալ հարցը:

Նախ պետք է նկատի ունենալ, որ պատմիչների երկերում երբեմն հանդիպող որևէ անվան, թվականի կամ իրադարձության շփոթի պարզաբանման համար պետք է հարցը դիտարկել համալիր, հնարավոր բոլոր հանգամանքները և հայտնի տվյալները հաշվի առնելով: Այս հարցի լուծման տեսակետից էական են ոչ միայն Մատթեոս Ուոհայեցու հայտնածն ու դրա մեկնաբանությունը, կապված Աշոտ Ողորմածի թագադրման հետ, այլև Գագիկ Ա-ի գահակալության հանգամանքների ներկայացումը: Որովհետև, եթե պատմիչն ինչ-որ բան շփոթում է, ապա դրա համար որևէ հիմք, նմանություն, ընդհանրություն պիտի լինի: Ուրեմն նախ տեսնենք, թե արդյո՞ք կա այդպիսի մի կապ Աշոտ Գ Ողորմածի ու Գագիկ Ա-ի գահակալության իրադարձությունների միջև, սկսելով երկրորդից:

Սմբատ Բ-ի մահվան ու նույն օրը նրան հաջորդած Գագիկ Ա-ի գահակալման մասին պահպանվել է դեպքերին ականատես, Անիում աթոռակալող Սարգիս Ա Սևանցի (990-1019) կաթողիկոսի պատվերով իր «Տիեզերական պատմությունը» գրած Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկի հանգամանալից վկայությունը: Նա մի գլուխ է նվիրել Սմբատ Բ-ի մահվանը՝ «Յաղագս չար գործոցն Սմբատայ եւ մահ նորին» վերնագրով, որտեղ նշում է վերջինիս երեք մեղքերը, որոնցից մեկը քրոջ դստեր հետ կենակցելն էր: Պատմիչը գրում է, որ նախ մահանում է այդ պիղծ կինը, որի վրա ողբում է Սմբատը, հետո ինքն է հիվանդանում «բորբոքմամբ տապոյ բոցակէզ ցաւոց», մահանում ու թաղվում Անիում:

6 Մատթեոս Ուոհայեցի, ժամանակագրություն, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Հ. Բարթիկյանի, Երևան, 1991, էջ 9, 484, ծան. 11, 15:

7 Սամուել Անեցի և շարունակողներ, ժամանակագրություն, աշխատասիրությամբ Կ. Մաթևոսյանի, Երևան, 2014, էջ 175: Այս և հաջորդ մեջբերումներում ընդգծումները մերն են – Կ. Մ.:

8 Ա. Եղիազարյան, Աշոտ Գ Ողորմած թագավոր Հայոց, Երևան, 2020, էջ 36-38:

Պատմիչը շարունակում է՝ «Եւ իսկ եւ իսկ զկնի Սմբատայ, ի նոյն ար՝ թագաւորեաց Գագիկ եղբայր նորա ի ՆԼԸ (989) թուականին, յաւուրս ձմերայնոյ, ի քաղաքին Անուոյ»<sup>9</sup>: Ահա այսպէս Գագիկ Ա-ը բազմում է Բագրատունյաց գահին, բայց նրա իշխանության առաջին օրերը մթազնում է մի իրադարձութիւն: Ասողիկը գրում է, որ Անիում մի կին օրեր շարունակ պատմում է իր տեսած երազի մասին, որ իբր Սմբատն իրեն երևացել է և ասել, թե թմրեցնող դեղերով իրեն քնեցրել են և ինքը գերեզմանում ողջ է: «Եւ համբաւ դղորդէր զքաղաքն ամենայն» ավելացնում է պատմիչը: Գագիկը ստիպված է լինում եղբոր գերեզմանը բացել տալ, հրամայում է դիակը «հանել եւ տեսանել եւ պատմել քաղաքին եւ զաւրացն, եթէ ահա՛ մեռեալ է»<sup>10</sup>: Այս դրվագից երևում է, որ ժողովրդի և զորքի մոտ ինչ-ինչ կասկածներ են եղել կապված Սմբատի մահվան հանգամանքների հետ:

Ասողիկը Գագիկ Ա-ի մասին գովեստով գրում է. «Եւ տիրեաց նա յոլով բերդից եւ գաւառաց ի սահմանացն Վայոց ձորոյ եւ Խաչենոյ եւ Փառիսոսոյ՝ առաւել քան զեղբայր իւր... Զի էր այր սրամիտ եւ վարժ ի պատերազմի եւ առատաձեռն ի բաշխելն. եւ զբաժ հարկաց յոլովից տեղեաց ազատեաց, եւ զկիրակէիցն զցայգապաշտան սաղմոսերգութեամբ կատարէր»: Բայց այս խոսքերից անմիջապէս հետո ավելացնում է առեղծված մնացած մի տող՝ «Աւա՛ղ միում շարին, որ արգել զբան գովեստի պատմութեան իմոյ»<sup>11</sup>: Թերևս Գագիկն էլ է մի մեղք ունեցել, որն անընդունելի է եղել խստակրոն վարդապետի համար:

Այժմ տեսնենք, թե ինչպէս է Մատթեոս Ուռհայեցիին պատմում Աշոտ Գ Ողորմածի՝ Անին թագավորանիստ հռչակելու և այնտեղ թագադրվելու մասին: Քանի որ պատմիչի երկի ցայժմ եղած հրատարակութիւններում կան տարբերություններ, մենք նախընտրում ենք հատվածը ներկայացնել ըստ երկի պահպանված ամբողջական հնագույն ընդօրինակութիւն, որը Վենետիկի թիվ 887 ձեռագիրն է, գրչութիւն ժամանակը՝ 1590-1600 թթ.: 961 թվականին վերաբերող հատվածում, ձեռագրի 93ա էջում կարդում ենք հետևյալը՝ «Յայսմ ամի զօրաժողով արար զօրապետն Հայոց զմարզպետական գունտն Գ և ՆԹ (45 000) արանց քաջանց, զարդ»<sup>12</sup> ի յարքունական գնտէն. և ժողովեցան ամենայն իշխանքն աշխար-

<sup>9</sup> Սաեփանոս Տարանեցի Ասողիկ. Պատմութիւն տիեզերական, ՄՀ, հ. ԺԵ, Ժ դար, գիրք Բ, Երեւան, 2011, էջ 806-808:

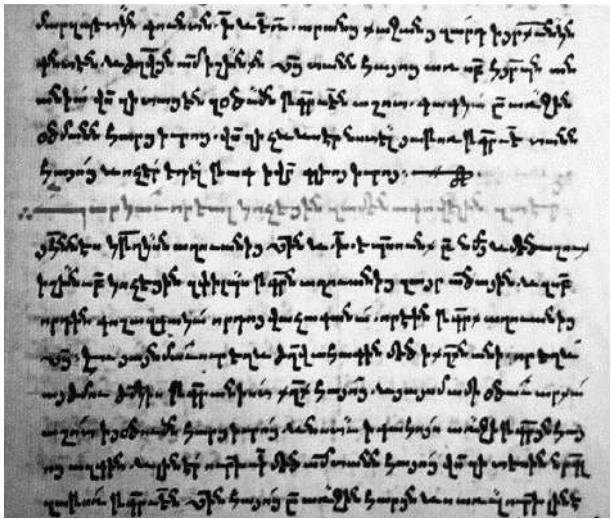
<sup>10</sup> Նույն տեղում, էջ 808: Պատմիչն այդպիսի մանրամասներ է գրում, որովհետև, ըստ նրա, այդ բանը եղել է վանականների՝ Սմբատին ուղղված անեծքի պատճառով. քանի որ թագավորի հրամանով մի անմեղ մարդ էր սպանվել ու հետո մարմինը գերազմանից դուրս էր բերվել, և վանականներն ասել էին՝ թող հեզ հետ էլ այդպիսի բան լինի:

<sup>11</sup> Նույն տեղում, էջ 809:

<sup>12</sup> Պետք է լինի «գաւա»:

հաց Տանն Հայոց առ սուրբ հայրապետն Անանիա վասն զի տացէն զօծումն թագաւորութեան Աշոտ Գագկա ըստ առաջին օծմանն հարցն իւրոց, վասն զի չև ևս էր նստեալ յաթոռ թագաւորութեան Տանն Հայոց և ոչ էր եղեալ թագ ի վերայ գլխոյ իւրոց: Հարկաւորեալ կոչեցին զամենագովելին զտէր Յովհաննէս կաթուղիկոսն Աղուանից աշխարհին, և ևս (40) եպիսկոպոսունք ընդ նմայ և մեծաշուք իշխանութեամբ կոչեցին զՓիլիպոս զթագաւորն Աղուանից՝ զայր աստուածային և զսուրբ զորդին Գոշազգակա որդոյ Վաչագանա, որ էին թագաւորք Աղուանից աշխարհաց: Եւ յայնմ աւուր եղև ժողով արհագին մեծ ի քաղաքն Անի, որ եղև այժմու ժամանակիս թագաւորանիստ քաղաք Հայոց: Եւ յայսմ ամի օծաւ արքա Աշոտ ի յօծումն հարց իւրոց և նստաւ ի գահոյս առաջի թագաւորացն Հայոց ազգին, և լինէր ուրախութիւն մեծ ամենայն Տանն Հայոց, վասն զի տեսին նորոգեալ զաթոռ թագաւորութեան աշխարհին Հայոց՝ ըստ առաջին հարցն, ևս առաւել ուրախ լինէին յաղագս քաջութեան Գագկա, վասն զի էր կորովի և այր պատերազմող, և այնմ աւուր լինէր հանդէս զօրացն նորա ճի (100 000)աց վառելոց ընտիր ընտիր արանց ի մարտ պատերազմի անուանեաց և քաջ կորովեաց, վասն զի որպէս զկորիւնս առիւծոց կամ որպէս զձագս արծևեաց յուզէին զօր պատերազմին: Եւ լուեալ զայս ամենայն շուրջակայք և ամենայն թագաւորք ազգաց՝ Ափխզաց և Ունաց<sup>13</sup>, Բաբելացւոց և Պարսից, տուրս և սէրս հանդերձ պատուական ընծայիւք յուղարկէին ի փառաւորութիւն Հայոց թագաւորութեան»<sup>14</sup> (նկ. 1):

Ինչպես տեսնում ենք, Մատթեոս Ուռհայեցին թագավորի անունը տալիս է երեք անգամ՝ Աշոտ Գագիկ, ապա առանձին՝ Աշոտ և Գագիկ: Երկի հրատարակություններում կան այլ



Նկ. 1. Մատթեոս Ուռհայեցու բնագրի հատված, Վենետիկ, ձեռ. քիվ 887, էջ 93ա

<sup>13</sup> Պետք է լինի Յունաց:

<sup>14</sup> Ձեռագրի մասին տեղեկությունների և համապատասխան էջերի լուսանկարները մեզ տրամադրելու համար շնորհակալություն եմ հայտնում պատմական գիտությունների թեկնածու Տարև Արայանին:



տարբերակներ, սակայն կարծում ենք, որ սա ամենաճիշտն է, որը ոչ մի կասկած չի թողնում թագավորի երկանուն ունենալու մասին: Համենայն դեպս, Մատթեոս Ուռհայեցին այդպես է իմացել: Ի դեպ, թագավորի անունը նույն հաջորդականության մեջ, այս նույն կերպ է ներկայացվում նաև ժամանակագրության երուսաղեմի հրատարակության մեջ<sup>15</sup>:

Յավոք, Մատթեոս Ուռհայեցու երկի մեզանում առավել շատ տարածում գտած տարբերակը Հ. Բարթիկյանի աշխարհաբար թարգմանության հետ՝ Վաղարշապատի 1898 թ. հրատարակության գրաբար տեքստն է, որն այս հատվածում ունի թագավորի անվան ներկայացման այլ ձևեր, մասնավորապես, առաջին դեպքում՝ «որդույն Աշոտի Գագկայ», երկրորդում՝ «որդի Աշոտի Գագիկ», երրորդում՝ «Գագկայ»<sup>16</sup>: Հնարավոր է, որ ուշ շրջանում «խմբագրված» այս տարբերակն է որոշ չափով «ուղղորդել» Ա. Հակոբյանին, ավելի ուշ թերևս նաև Ա. Նղիազարյանին: Ճիշտ է, Հ. Բարթիկյանն աշխարհաբար տեքստում՝ առաջին երկու հատվածներում, թագավորին իրավացիորեն նշել է «Աշոտ-Գագիկ» անունով, թողնելով անհրաժեշտ ծանոթագրություններ<sup>17</sup>, սակայն ուսումնասիրողները, բնականաբար, առաջնությունը տվել են գրաբար տեքստին: Ամեն դեպքում, պահպանված ամենավաղ օրինակից՝ Վենետիկի ձեռագրից վերը բերված տարբերակի հրապարակումը կարծում ենք նպաստավոր է հարցի պարզաբանման համար:

Վերադառնալով Ա. Հակոբյանի տեսակետին, նկատենք, որ Մատթեոս Ուռհայեցու նկարագրած հանդիսավոր իրադարձությունը ոչ մի ընդհանուր բան չունի այն լարված իրավիճակի հետ, երբ թագավոր դարձավ Գագիկ Ա-ը: Ուրեմն ինչպե՞ս է հետազոտողը Ուռհայեցու՝ Աշոտ Գ-ի թագադրության այս նկարագրությունը կապում Գագիկ Ա-ի թագադրման հետ: Ասողիկի պատմածը իսպառ շրջանցելով նա ներկայացնում է մի մտացածին (որևէ աղբյուրում չվկայված) պատմություն, թե իբր, Գագիկ Ա-ն իր օժման հանդիսություն է կազմակերպել 1007 կամ 1008 թ.: Գագիկ թագավորի համար Մատթեոս Ուռհայեցու նշած 10 տարին նկատի ունենալով Ա. Հակոբյանը գրում է. «պատմիչի պատկերացմամբ՝ երկրորդ իրադարձությունը՝ Գագիկ Ա-ի «զօծումն թագաւորութեան»-ը, տեղի է ունեցել նրա մահուանից ուղիղ 10 տարի առաջ (Հայոց «ՆԻ» թուից հանած «ՆԺ» թիւը): Այսինքն՝ եթէ ենթադրենք, թէ տարիների հէնց այդ քանակն է Ուռհայեցին իմացել (իսկ գուցէ եւ հիւրերի անուննե՞րը) որեւէ լաւ տեղեկացուած աղբիւրից (գուցէ եւ գրաւո՞ր), ապա հնարաւոր է թոււմ մտածել՝ գոնէ իբրեւ վարկած, որ 1007 կամ 1008 թ. (1017/1018-ից հանած 10 տարի) իրօք տեղի է

<sup>15</sup> Պատմութիւն Մատթէոսի Ուռհայեցոյ, յԵրուսաղէմ, 1869, էջ 3-4:

<sup>16</sup> Մաթեոս Ուռհայեցի, ժամանակագրություն, էջ 8:

<sup>17</sup> Նույն տեղում, էջ 9, 484, ծան. 11, 15:

ունեցել այլ աղբիւրներին անյայտ մնացած մի իրադարձութիւն՝ Գագիկ Ա-ի թագադրում-օծումը: Ընդ որում՝ պարզ է, որ այդ օծման արարողութիւնը պիտի կատարած լինէր Սարգիս Ա Սեւանցի Հայոց կաթողիկոսը (992-1019 թթ.) եւ, իհարկէ՝ շատ ուրիշների ներկայութեամբ ու այս կամ այն շափով մասնակցութեամբ»<sup>18</sup>: Կարծում ենք, որ ավելորդ է մանրամասն մեկնաբանել Մատթեոս Ուռհայեցու հայտնածի հետ կապ չունեցող և «այլ աղբիւրներին անյայտ մնացած» կարծեցյալ դեպքի մասին այս ենթադրությունը:

Այնուամենայնիվ, Ա. Հակոբյանը պնդում է, որ Ուռհայեցու վերը բերված հատվածը վերաբերում է երկու տարբեր իրադարձության՝ «961/962 թ. տեղի ունեցած երկու տօնական իրադարձութեան՝ Անին մայրաքաղաք հռչակելուն» և «Աշոտի որդի Գագիկ թագաւորի (989/990 – 1017/1018 թթ.) թագի օծման արարողութեանը»<sup>19</sup>: Երկրորդի համար նա գրում է՝ «նշուած երկրորդ իրադարձութիւնը կարող էր տեղի ունենալ 989/990 թուից ոչ վաղ, երբ գահ բարձրացաւ Գագիկ Ա արքան: Շեշտենք, որ պատմիչի արձանագրած տեղեկատուութիւնը նկատի ունի հէնց նրա «զօծումն»-ը (հակառակ որոշ չլաջողուած նախկին ենթադրությունների)»<sup>20</sup>:

«Չլաջողուած» նախկին ենթադրությունների համար Ա. Հակոբյանը հետևյալ ծանոթագրություն է գրում՝ «նկատի ունենք Մ. արք. Օրմանեանի առաջ քաշած (Ազգապատում, հ. Ա, սիւն. 1107) եւ Հր. Աճառեանի ու Հր. Բարթիկեանի կողմից թեթևօրէն ընդունուած վարկածն, ըստ որի՝ Ուռհայեցու տուեալներն իրօք կարելի է վերագրել Աշոտ Ողորմածին (953-977 թթ.), որն իբրև թէ կարող էր կրկնակի Աշոտ-Գագիկ անունն ունենալ (տե՛ս Հ. Աճառեան, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Ա, Երեւան, 1942, էջ 188: Մատթէոս Ուռհայեցի, ժամանակագրութիւն, Աշխարհաբար թարգմ. եւ ծանօթագրութիւնները Հ. Բարթիկեանի, Երեւան, 1991, էջ 484, ծնթ. 11): Նորերս այդ վարկածը կրկնեց Կարէն Մաթեոսեանը՝ յաւելելով, որ Մատենադարանի՝ Սամուէլ Անեցու ժամանակագրութեան լրացումները պարունակող երկու գրչագրում այսպիսի նշում կայ. «Հայոց ՆժԱ [= 962 թ.]. Գագիկ թագաւոր օծաւ Հայոց, որ է նոյն Աշոտ որդի Աբասայ» (Մաթեոսեան Կ., Անի-Շիրակի պատմութեան էջեր, Յօդուածների ժողովածոյ, Երեւան, 2010, էջ 10): Իրականում պարզ է, որ Սամուէլի անանուն խմբագիրն ընդամենը ոչ բարդ տրամաբանական տեսքի է բերել Մատթէոս Ուռհայեցու ասածը»<sup>21</sup>:

<sup>18</sup> Ա. Յակոբեան, նշվ. աշխ. էջ 312:

<sup>19</sup> Նույն տեղում, էջ 309-310:

<sup>20</sup> Նույն տեղում, էջ 310-311:

<sup>21</sup> Նույն տեղում, էջ 311:

Այստեղ պետք է փսոսանք հայտնել, որ Ա. Հակոբյանը, իր խոսքով ասած՝ «թեթևորեն» նախ փոխում է Ուսհայեցու խոսքի իմաստը, որի նշած երկու իրադարձությունը վերաբերում են նույն ժամանակ տեղի ունեցած՝ Անիի մայրաքաղաք հռչակմանն ու այնտեղ Աշոտ Ողորմածի (ոչ թե Գագիկ Ա-ի) թագադրմանը, ապա նույնպիսի «թեթևությամբ» է վերաբերվում հեղինակավոր հայագետների կարծիքներին, իսկ վերջում, մեր բերած սկզբնաղբյուրային տեղեկությունը ներկայացնում ու մեկնաբանում է անհասկանալի թերագնահատմամբ: Կարելի է մտածել, որ հեղինակն ինչ-որ եղանակով հայտնվել է դարեր առաջ Սամվել Անեցու ձեռագիրն ընդօրինակող գրչի կողքին ու տեսել, որ նա «ընդամենը ոչ բարդ տրամաբանական տեսքի է բերել» Մատթեոս Ուսհայեցու ասածը: Մինչդեռ, շատ հավանական է, որ այդ գրիչն ընդհանրապես չի էլ իմացել ո՛չ Մատթեոս Ուսհայեցու, ո՛չ էլ նրա երկի գոյություն մասին:

Հարկ է նշել, որ Մաշտոցյան Մատենադարանում պահվող երկու ձեռագրում (ՄՄ 7261, ՄՄ 10202) առկա վերը նշված տեղեկությունից բացի, Սամվել Անեցու ժամանակագրության 962 թվականի ներքո «Գագիկ թագաւոր օծաւ Հայոց» հավելում-տեղեկություն առկա է ևս մի մատյանում (ՄՄ 1899): Նույնպիսի բովանդակությամբ վկայություն կա նաև մանր ժամանակագրություններից մեկում՝ «Գագիկ օծաւ թագաւոր 411 (962) ի թուին Հայոց»<sup>22</sup>: Պարզ է, որ այս բոլոր վկայությունները գրողներն իրենց առաջ Մատթեոս Ուսհայեցու խոսքերը հիմնավորելու նպատակ չեն դրել, այլ ունեցել են իրենց ուրույն աղբյուրները և ընդամենը պատմական տեղեկություն են փոխանցել:

Իր հոդվածում Ա. Հակոբյանն անդրադառնում է նաև Մատթեոս Ուսհայեցու վերը բերված հատվածում հիշատակված Աղվանքի թագավոր Փիլիպոսին և Հովհաննես կաթողիկոսին, սակայն նրա վերլուծությունները ոչ մի առարկայական ապացույց չեն պարունակում այն մասին, որ այդ գործիչները չէին կարող ապրած լինել 960-ական թվականներին:

Ա. Հակոբյանի տեսակետի առաջացմանը նպաստել է նաև այն հանգամանքը, որ Ուսհայեցու ժամանակագրության սկզբի հատվածում որոշ ժամանակագրական միավորների սխալ թվագրում և հետևառաջություն կա, որի պատճառով Անին թագավորանիստ հռչակելու վերոնշյալ հատվածից ու բյուզանդական կայսրության մեջ եղած որոշ դեպքերի ներկայացումից հետո խոսվում է Անիի պատմության 11-րդ դարի իրադարձությունների մասին, հիշատակվում են Գագիկ Ա Բագրատունու մահն ու դրան հաջորդած՝ նրա որդիների գահակալական

<sup>22</sup> Մանր ժամանակագրություններ, հ. 1, կազմեց Վ. Հակոբյան, Երևան, 1951, էջ 337:

վեճը և այլ դեպքեր<sup>23</sup>: Բայց դրանից հետո վերադարձ է կատարվում Աշոտ Ողորմածի ժամանակին, ներկայացվում են նրա և հայ այլ իշխանավորների (որոնց թվում էր նաև վերոնշյալ Փիլիպոսը) հզոր զորաշարժը՝ Հովհաննես Չմշկիկ (969-976) կայսերն ընդառաջ, վերջինիս ընդարձակ նամակը՝ ուղղված Աշոտին և այլն<sup>24</sup>: Թե որն է եղել նյութերի այս փոխատեղության պատճառը, հուսով ենք ժամանակագրության բնագրի մանրակրկիտ հետազոտությունը կպարզի: Սակայն պետք է արձանագրել, որ ամեն մի ժամանակագրական միավորի մեջ ներառված նյութն ամբողջական է (հետագայի մանր ընդմիջարկությունները չհաշված): Կարծում ենք, որ Մատթեոս Ուռհայեցու երկի քննական բնագրի կազմումն ու հրատարակությունը (որի ուղղությամբ աշխատում է պատմական գիտությունների դոկտոր Ազատ Բոգոյանը), ինչպես այս, այնպես էլ բազմաթիվ այլ հարցերում, կղյուրացնի հետազոտողների աշխատանքը:

Աշոտ Ողորմածի Անիում թագադրվելու և երկանվանության<sup>25</sup> հարցի առնչությամբ անդրադառնանք նաև Ա. Եղիազարյանի կարծիքին և տեսնենք, թե ինչն է նրան հիմք տվել համաձայնելու Ա. Հակոբյանի հետ: Աշոտի երկանուն ունենալու հարցի կապակցությամբ նա գրում է. «Ա. Հակոբյանի տեսակետը թվում է միակ հավանականը, քանի որ Աշոտին Գագիկը որպես երկրորդ անուն վերագրելը բռնազբոսիկ է՝ ուղղված Մատթեոս Ուռհայեցու խնդրո առարկա տեղեկության հակասականությունը հարթելուն: Պետք է նշել, որ երկրորդ անունների իրողությունը Բագրատունյաց Հայաստանում իրոք տարածված էր: Փաստը ցույց է տալիս, որ Աշոտ Գ Ողորմածն իրոք երկրորդ անուն ուներ: Եվ դա Գագիկը չէր: Նախկինում կարծիք ենք հայտնել, որ Աշոտ Գ-ն կրել է Սահակ երկրորդ անունը (տողատակ՝ Եղիազարյան Ա., Աշոտ Գ Ողորմածի դարաշրջանը: Մաս Ա. Հայոց թագավորության վերելքը (953-966 թթ.), «Վէմ», 2019, № 3, էջ 64): Սակայն ներկայումս հակված ենք վերանայելու այդ տեսակետը, առավել ևս, որ «Յայսմաւուրք»-ներից մեկում Աշոտ Գ-ն կոչված է Հովհաննես. «...հրամանաւ թագաւորին Աշոտոյ՝ որ ողորմածն կոչիր, որ է ինքն Յոհաննէս թագաւորն...» (տողատակ՝ «Գիրք որ կոչի այսմաւուրք», Կոստանդնուպոլիս, ի տպարանի Գրիգոր դպրի Մարսրվանեցուց, 1730, էջ եճձթ 589): Այդ տեղեկությունը ցույց է տալիս, որ Աշոտ Գ-ն, եթե կրկնանուն ունեցել է, ապա այն Գագիկ չի եղել, այլայպես որևէ այլ աղբյուրում կհիշատակվեր»<sup>26</sup>:

<sup>23</sup> Մաթթեոս Ուռհայեցի, ժամանակագրություն, էջ 13-21:

<sup>24</sup> Նույն տեղում, էջ 23-35, Ա. Յակոբեան, նշվ. աշխ. էջ 311:

<sup>25</sup> Այս շրջանում երկանուն ունեին Վասպուրականի իշխաններն ու թագավորների շատերը, այդ երևույթը բավականաչափ տարածված էր նաև Անի թագավորությունում: Այս մասին տես Վ. Մաթևոսյան, Անիի ազնվականության պատմությունից կամ երեք Գրիգոր Մագիստրոս, Երևան, 2015, էջ 16-21:

<sup>26</sup> Ա. Եղիազարյան, նշվ. աշխ., էջ 37-38:

Այստեղ, առաջին հերթին, պետք է նկատել, որ հետագա դարերում Հայս-մավուրքում ներառված անձանց կենսագրությունների կամ հիշատակությունների մեջ առաջնային խնդիրը նրանց սրբություն, սրբակեցություն, եկեղեցունու հավատին նվիրվածության ընդգծումն էր և իրական պատմության շատ կետեր հայսմավուրքյան խմբագրման էին ենթարկվում հենց այդ տեսակետից: Տվյալ դեպքում, այս վկայությունը մի հավելյալ փաստարկ է Աշոտի երկանուն ունենալու մասին: Թե ինչու է այստեղ հենց Հովհաննես անունն ընտրվել, կարելի է միայն ենթադրություն անել, նկատի ունենալով, որ Աշոտի՝ որպես թագավորական հանգստարան (դամբարանավայր) ընտրած վանքը Ս. Հովհաննես էր կոչվում: Այդ անունը պահպանվել է թագավորի դստեր՝ Հռիփսիմեի 977 թ. գրված կտակագրում, որտեղ նա հորը խնդրում է Մաղարդավանքի Ս. Նախավկայի վանքին կատարած իր նվիրատվության մասին արձանագրել «ի վերայ վիմի միող... զանգակատան վանից մերոց Սրբոյ Յովհաննէսին...»<sup>27</sup>: Դա Անիի մերձակա Հոռոմոսի Ս. Հովհաննես վանքն է, որտեղ մահից հետո հուղարկավորվեց Աշոտ Ողորմածը<sup>28</sup>:

Ինչ վերաբերում է Աշոտ Գ-ի նաև Գագիկ կոչվելուն, որի վերաբերյալ հեղինակը կասկած է հայտնում («Աշոտ Գ-ն, եթե կրկնանուն ունեցել է, Գագիկ չի եղել, այլապես որևէ այլ աղբյուրում կհիշատակվեր»), ապա, ինչպես վերը նշվեց, այդ մասին այժմ ունենք Մատթեոս Ուռհայեցու հստակ վկայությունը, երեք այլ հիշատակում Սամվել Անեցու ձեռագրերում և մեկը՝ մանր ժամանակագրություններում: Մի՞թե 10-րդ դարի գործչի վերաբերյալ այսքան տեղեկությունները բավարար հիմք չեն վերոնշյալ իրողությունը հաստատելու կամ առնվազն հավանական համարելու համար: Մինչդեռ հարգելի հեղինակն ընտրում է կտրուկ ժխտման տարբերակը, ըստ որի Աշոտը կարող էր ունենալ երկրորդ անուն՝ Սահակ, Հովհաննես, բայց ոչ Գագիկ:

Կարծում ենք Ա. Եղիազարյանի տեսակետի ձևավորման գործում դեր է ունեցել նաև Աշոտի նախնական թագադրության հարցը, որի վերաբերյալ հետևյալն է նշում. «Մ. Չամչանցը գրում է, որ Աշոտը հոր մահից հետո (ըստ նրա՝ 952 թ.) ինը տարի պայազատեց հայությունը, և նախարարները տեսնելով նրա հզորությունն ու իմաստուն կառավարումը՝ հավաքվեցին Անանիա կաթողիկոսի մոտ՝ որոշելով նրան օծել հայոց թագավոր: Արդյունքում Աշոտը Անի քաղաքում 961 թ. օծվեց թագավոր: Այս վարկածը ևս ծնվել է Մատթեոս Ուռհայեցու տեղեկության մեջ ներկայացվող թագադրություն-օծման արարողությունը Աշոտ Գ-ին կապելու ցանկությունից: Մինչդեռ Աշոտ Գ-ի ժամանակակից

<sup>27</sup> Գ. Յովսեփեան, *Յիշատակարանք ձեռագրաց*, Անթիլիաս, 1951, հ. Ա, էջ 142:

<sup>28</sup> Կ. Մաթևոսեան, «Հոռոմոսի վանքի ֆինագոյն եկեղեցու անուան շուրջ», *ՀԱ*, 2013, էջ 311-326:

Անանիա Մոկացի կաթողիկոսը գրում է, որ Աբաս թագավորի մահից հետո «յաջորդէ զաթոռ թագաւորութեանն նորին որդի տէր Աշոտ...»: Իսկ ըստ Ասողիկի՝ «Եւ զկնի Աբասայ թագաւորեաց Աշոտ որդի նորա, որ եւ Շահանշահ կոչիւր՝ ամս Ին»։ Ակնհայտ է, որ 953 թ. Աշոտ Գ-ն թագադրվել է։ Դրա հիմնավորումն է այն, որ Աշոտ Գ-ի ժամանակակից հեղինակ Ասողիկը նրան վերագրում է 25 տարվա գահակալություն՝ փաստորեն հաշվարկը կատարելով 953 թվականից։ Իսկ 961 թ. թագադրության մասին ոչ մի խոսք չկա։ Այն չի էլ եղել»<sup>29</sup>։

Նկատենք, որ Անանիա Մոկացու և Ասողիկի մոտ նշվում է Աշոտի՝ հորը «հաջորդելու» մասին, որն աներկբա իրողություն է, բայց չի խոսվում թագադրության և օժման մասին։ Մյուս կողմից, ոչ մի հիմք չկա Մատթեոս Ուռհայեցու տեղեկություններին չհավատալու համար։ Աշոտը, որն իր գլխավոր նպատակն էր դարձրել երկրի անփոփոխ մայրաքաղաք ունենալու հարցը (նրանից առաջ Բագրատունի թագավորները տարբեր տեղերում էին գահակալել՝ Բագարան, Երազգավորս, Կարս), այդ նպատակով փորձել էր գրավել Դվինը<sup>30</sup>, Անիում հաստատվելով պետք է նոր թագավորանիստ վայրի կարգավիճակը հաստատագրեր մեծ հանդիսությունը, և որ գլխավորն է՝ թագավորական օժմամբ, ինչը և արել է ըստ Ուռհայեցու։

Ա. Եղիազարյանը նաև ակնարկում է, որ եթե այդպիսի բան է եղել, ապա ինչո՞ւ Ասողիկն այդ մասին չի գրում։ Հայտնի է, որ մեր միջնադարյան պատմիչներն ընդհանրապես պատմական դեպքերն ու գործիչներին ներկայացնում են զուտ իրենց տեսանկյունից, իրենց որդեգրած չափանիշներով։ Ասողիկ վարդապետը Աշոտ Ողորմածին ներկայացնում է որպես մի սուրբ մարդ, որն իր խնչույքների սեղանին մշտապես մասնակից էր դարձնում աղքատներին, մուրացկաններին, հիվանդներին, անգամ երկար-բարակ բավականին տհաճ մանրամասներ է գրում, թե ինչպես թագավորը չէր խորշում նրանց ապականված գավաթից ըմպել և այլն, մինչդեռ իրական պատմական դեպքերի մասին գրեթե ոչինչ չի ասում։ Նշելով, թե Հաղբատն ու Սանահինը կառուցվեցին Աշոտի ժամանակ («յաւուրս սորա»), չի որոշակիացնում, որ հենց թագավորի կինը՝ Խոսրովանուչն էր վանքերի կառուցողը, որի անունն ընդհանրապես չի էլ տալիս։ Ի դեպ, այս պատմիչը ոչինչ չի ասում նաև Անիի մայրաքաղաք դառնալու մասին։ Որպեսզի ցույց տա, թե Աշոտն ինչքան մեծ տեղ էր տալիս բարեգործությանը, որով «քաւեաց զմեղս իւր», ասում է, թե նրա մահից հետո գանձարանը դատարկ

<sup>29</sup> Ա. Եղիազարյան, նշվ. աշխ., էջ 39։

<sup>30</sup> Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Արաբական ամիրայությունները Բագրատունյաց Հայաստանում, Երևան, 1965, էջ 168-169, Բ. Մաքևոյան, «Անին արհունի արոտանիստ և մայրաքաղաք», ԼԶԳ հաս. գիտ., 1978, № 5, էջ 89-94, Հայոց պատմություն, 6. II, գլխ. երկրորդ, Երևան, 2014, 50-51։

էր (իբրև թե ամեն բան բաժանել էր կարոտյալներին)<sup>31</sup>: Մինչդեռ այս նույն տվյալն ավելի շատ վկայում է այն մասին, որ թագավորը գանձ չէր կուտակում, այլ թագավորության հասույթներն օգտագործում էր նպատակային կերպով, մասնավորապես՝ շինարարության համար, որի օրինակը հենց Անիի «Աշոտյան» կոչված պարիսպն էր, և որի շնորհիվ այն քաղաքի տեսք ստացավ: Այս մասին կան և՛ այլ պատմիչների և՛ վիճագրական վկայություններ, բայց ժամանակով ամենամոտ պատմիչ Ասողիկն այդ մասին լռում է, քանի որ այս գործչին գնահատելիս աշխարհական գործերը նրա համար այնքան էլ էական չեն:

Հակառակ դրան, Մատթեոս Ուռհայեցին իր աղբյուրի տվյալների վրա հենվելով, հնարավոր է՝ նաև որոշ չափազանցություններ, կերտում է Աշոտի կերպարը որպես կորովի պետական գործչի և հզոր թագավորի: Ավելորդ չէ վերջինիս մասին վկայակոչել նաև պատմիչ Մխիթար Անեցու մի կարճ տողը՝ «Աշոտ Ողորմածն որդի Աբասայ, թագաւորէ յԱնի՝ ամս Ին և շինէ զՓոքր քաղաքն»<sup>32</sup>, որտեղ նա, ըստ էության, թագավորի անհական գործունեության մասին ավելի շատ բան է ասում, քան Ասողիկը:

Ինչպես հայտնի է, Մատթեոս Ուռհայեցին ձեռքի տակ ունեցել է Անիի իրադարձություններին քաջագիտակ այնպիսի մի հեղինակի պատմագրական գործն ու ձեռագրական արխիվը, որպիսին Հակոբ Սանահնեցին էր: Այս հեղինակի 11-րդ դարի ժամանակագրությունից պահպանված հատվածների ուսումնասիրության առիթով նրան անդրադարձած ակադեմիկոս Լեոն Խաչիկյանը գրում է, որ Հակոբ Սանահնեցին իր ժամանակի «պատմական կարևոր անցուդարձերի գլխավոր դերակատարներից է եղել, հնարավորություն է ունեցել նյութեր քաղել թագավորական ու կաթողիկոսական դիվաններից», միաժամանակ ցույց է տալիս, որ նրա ժամանակագրությունը «հիմնական աղբյուր է եղել Մատթեոս Ուռհայեցու համար»: Սանահնեցուն նվիրված ուսումնասիրության եզրահանգումներում հմուտ աղբյուրագետը նշում է. «Իր կյանքի վերջին տարիները Հակոբ վարդապետն անցկացրել է Եդեսիա (Ուռհա) քաղաքում, ուր և կնքել է իր մահկանացուն 1085 թ.: Մատթեոս Ուռհայեցին հնարավորություն է ունեցել լայնորեն օգտվելու նրա ձեռագիր ժառանգությունից»<sup>33</sup>: Այս հանգամանքները նկատի ունենալով, կարծում ենք, որ առանց ծանրակշիռ փաստարկների, կարիք չկա Մատթեոս Ուռհայեցու հաղորդած տեղեկությունների արժանահավատությունը կասկածի տակ դնել:

<sup>31</sup> Ստեփանոս Տարանեցի Ասողիկ, Պատմութիւն տիեզերական, էջ 755:

<sup>32</sup> Մխիթար Անեցի, Մատեան աշխարհավէպ հանդիսարանաց, աշխատասիրությամբ Հ. Մարգարյանի, Երևան, 1983, էջ 67:

<sup>33</sup> Լ. Խաչիկյան, Աշխատություններ, հ. Ա. («Հակոբ Սանահնեցի՝ ժամանակագիր XI դարի»), Երևան, 2012, էջ 186:

Ա. Եղիազարյանի մյուս հարցադրումը՝ մի՞թե հորը հաջորդելուց հետո Աշոտը թագ չի դրել որպես թագավոր, տեղին է: Կարելի է ենթադրել, որ դրել է (թեպետ ստույգ վկայություն չի պահպանվել), և այդ դեպքում առաջ է գալիս Անիում նրա երկրորդ թագ ստանալու հանգամանքը:

Բարեբախտաբար, աղբյուրները հնարավորություն են տալիս լուծելու այս թվացյալ հակասությունը: Սամվել Անեցու ժամանակագրության լատիներեն հրատարակության ձեռագրերից մեկը տեղեկություն է պահպանել արաբական ամիրապետի (խալիֆայի) դեմ ընդվզած Համտուն ամիրայի դեմ Աշոտի տարած հաղթանակի մասին<sup>34</sup>: Այդ տվյալը Ա. Եղիազարյանը կարևոր է համարում, գրելով «Հույժ կարևոր է այն, որ Սամվել Անեցու աշխատության վերջին հրատարակության մեջ օգտագործված մի ձեռագրում առկա է հետևյալ տողը. «ՆՐ (408). Աշոտ յաղթեալ զՀամտունն, զոր ընկճեալ էր յամիրապետէն...»<sup>35</sup>: Սակայն 959 թվականի ներքո գրված այս հատվածի անմիջական շարունակության մեջ բերվում է մի տվյալ, որը կարծում ենք, յուրովի պարզում է Աշոտի Անիում թագադրման և երկրորդ թագի հարցը. «Աշոտ յաղթեալ զՀամտունն, զոր ընկճեալ էր յամիրապետէն, ստանայ Բ (2) թագս»<sup>36</sup>:

Սամվել Անեցու և շարունակողների ժամանակագրության հրատարակության ժամանակ այս հատվածը ծանոթագրելիս մեր ուշադրության կենտրոնում է եղել Համտունի պարագան, և վերջին բառերին չենք անդրադարձել<sup>37</sup>: Բայց այժմ կարելի է համոզված ասել, որ այստեղ թագի մասին նշվածը պետք է հասկանալ ոչ թե «երկու», այլ «երկրորդ» կամ «կրկնակի»<sup>38</sup>: Փաստորեն, ըստ այդ աղբյուրի, Համտունին հաղթելու դիմաց Աշոտը 959 թ. ամիրապետից ստացել է իր երկրորդ թագը: Հասկանալի է, որ 961 թ. Անիի մայրաքաղաք հռչակելիս հանդիսություն կազմակերպած Աշոտ Ողորմածը կարող էր թագադրվել հենց այդ թագով<sup>39</sup>:

Իհարկե, լավ է, որ պահպանվել է այս տեղեկությունը, բայց եթե անգամ այն չլիներ և երկրորդ թագի մասին մենք ընդհանրապես չիմանայինք, դարձյալ

<sup>34</sup> Սամուել Անեցի և շարունակողներ, էջ 175:

<sup>35</sup> Ա. Եղիազարյան, նշվ. աշխ., էջ 25:

<sup>36</sup> Սամուել Անեցի և շարունակողներ, էջ 175:

<sup>37</sup> Նույն տեղում, էջ 381:

<sup>38</sup> Լատիներեն հրատարակության մեջ՝ «duplici», որ կրկնակին է, սակայն դա քարգմանված է մի հայերեն ձեռագրից, որի ստույգ տվյալները հայտնի չեն, ուստի դժվար է ասել, թե հայերենում բառացի ինչպես է գրված եղել: Տե՛ս Սամուել Անեցի և շարունակողներ, էջ 381:

<sup>39</sup> Երկրորդ թագով թագադրվելն անսովոր երևույթ չէ նշված շրջանում, որը տեսնում ենք նույն դարի սկզբներին՝ Գագիկ Արժունու օրինակով (Հայոց պատմություն, հ. II, գիրք երկրորդ, էջ 97-98):



պետք չէր կասկածել Մատթեոս Ուռհայեցու հայտնած տվյալների ճշմարտացիությունը, քանի որ այն բխում է նաև Աշոտ Ողորմածի գործողությունների տրամաբանությունից: Անին երկրի նոր և անփոփոխ թագավորանիստ դարձնելով, նա պետք է այդ բարձր կարգավիճակը ամրագրեր հատկապես թագավորական օժմամբ: Արարողական հենց այդ նախադեպով Անին պիտի դառնար Աշոտ Ողորմածի ժառանգորդ հաջորդ բոլոր թագավորների օժման ավանդական վայրը, ինչպես որ եղավ<sup>40</sup>:

Վերջում կցանկանայինք մեր հարգելի գործընկերների և բարեկամների՝ Ալեքսան Հակոբյանի և Արման Եղիազարյանի ուշադրությունը հրավիրել ևս մի հանգամանքի վրա. անկասկած կարևոր համարելով պատմական ճշմարտության բացահայտումը, որին էլ կոչված է պատմագիտությունը, այնուհանդերձ, երկրորդական չպետք է համարել, որ վերոնշյալ ենթադրությունը կամ վարկածը, կասկածների ու քննադատության դաշտ է տանում Անիի պատմության փառավոր էջերից մեկը, երբ այն Հայաստանի մայրաքաղաք է հռչակվել հանդիսավոր պայմաններում, թագավորական օժմամբ ու մեծ զորահանդեսով (այն տեղ է գտել անգամ դպրոցական դասագրքում)<sup>41</sup>: Այդ իրադարձության մասին պատմիչի հստակ վկայությունը և օժանդակ տվյալներ ունենալու պարագայում, սոսկ ենթադրությունների հիմքով դրա վավերականությունը վիճարկելը, կարծում ենք, այնքան էլ ճիշտ մոտեցում չէ:

Ամփոփելով կարող ենք ասել, որ պատմական տարբեր սկզբնաղբյուրներն իրար լրացնելով թույլ են տալիս հաստատելու Մատթեոս Ուռհայեցու՝ Անիի մայրաքաղաք հռչակման ժամանակ՝ 961 թ. այստեղ ծավալված իրադարձությունների և Աշոտ Գ Ողորմածի (ըստ Ուռհայեցու և այլոց՝ Աշոտ Գագիկի) թագադրության մասին հայտնած տեղեկությունների իսկությունը:

<sup>40</sup> Հատկանշական է Անիում գահակալած վերջին թագավորի՝ Գագիկ Բ-ի թագադրության պատմությունը, որը տեղի է ունեցել արտակարգ պայմաններում: Հովհաննես Սմբատի մահից հետո, երբ ֆաղաֆում իշխանությունը փաստացի գավթել էր Վեստ Սարգիսը, Պահլավունիները գաղտնի կերպով ֆաղաֆ են բերում մահացած արքայի եղբորորդուն՝ Գագիկին, ինչպես Արիստակես Լաստիվերցին է գրում՝ «Իմաստութեամբ և հնարիւմ մուծին ի ֆաղաֆն» (Արիստակիսի Լաստիվերցոյ Պատմութիւն, աշխատասիրությամբ՝ Կ. Յուզբաշյանի, Երևան, 1963, էջ 58): Սամվել Անեցին էլ ավելացնում է, որ նաև Պետրոս կաթողիկոսին հրավիրելով՝ «ժողովեցան առ դրունս մեծափառ Կաթողիկէին՝ ի մայրաքաղաքս յԱնի, և հաստատեն զԳագիկ զեղբարորդին Յովաննիսի, թագատր ի վերայ ինքեանց» (Մամուկ Անեցի և շարունակողներ, էջ 186): Այսինքն, Գագիկի թագադրությունն Անիից դուրս՝ մեկ այլ վայրում, չէր կարող օրինակարգ (լեգիտիմ) համարվել, դրա համար են Պահլավունիները դիմում այդ ֆայլին:

<sup>41</sup> Հայոց պատմություն, միջին դարեր, 7-րդ դասարանի դասագիրք, խմբագրությամբ Բ. Հարությունյանի և Պ. Հովհաննիսյանի, Երևան, 2014, էջ 93:

# Մահախոսական

## ԱՐՎԵՍՏԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՐԻՏԱՍԱՐԳ ԵՎԻՐՅԱԼԸ (Ավետիս Ավետիսյանի հիշատակին)



Արվեստագիտությունը կորցրեց  
իր նվիրյալ զավակին...

Արցախում՝ ադրբեջանական կողմի սանձազերծած պատերազմի (27 սեպտեմբերի – 9 նոյեմբերի, 2020 թ.) առաջին իսկ օրվանից հայրենիքի պաշտպանության համար կամավորագրված մարտիկների շարքերում էր նաև երիտասարդ շնորհալի արվեստաբան Ավետիս Ավետիսյանը:

Հայոց պատմության ու մշակույթի նվիրյալ հայորդին ծնվել է 1986 թ.

հոկտեմբերի 5-ին, Երևանում: 2003 թ. ավարտել է Գայի անվան № 129 միջնակարգ դպրոցը: Նույն թվականին ընդունվել և 2008-ին ավարտել է Հայաստանի պետական տնտեսագիտական համալսարանի Կառավարման ֆակուլտետի Տեսական տնտեսագիտության բաժինը: Ուսումն ավարտելուց հետո Ա. Ավետիսյանն անցել է գինվորական ծառայության՝ ԼՂՀ Պաշտպանության բանակի ստորաբաժանումների հրթիռահրետանային զորքերի կազմում (2008-2010 թթ.)՝ արժանանալով հրետանու ավագ սերժանտի գինվորական կոչման և «Պատվո դրոշ» մրցանակի: Ծառայությունից հետո Ավետիսը ռուսերենից թարգմանել և լրամշակել է «ՀՀՆ-9Մ հակատանկային նռնականետի ռուսումնական ձեռնարկ» խորագրով աշխատությունը (Երևան, 2013 թ.), ապա՝ «Լեռնային պատրաստության հրահանգ - ռուսումնական ձեռնարկ»-ը (Երևան, 2014 թ.), որոնք Հայոց բանակի զարգացմանը միտված նրա առաջին ներդրումներն էին:

Հայոց ռազմիկին, սակայն, սպասում էր գիտական մի նոր ուղի՝ բոլորովին այլ բնագավառում. դա արվեստաբանությունն էր: Ա. Ավետիսյանը 2011-2013 թթ. սովորում է ԵՊՀ Պատմության ֆակուլտետի Հայ արվեստի պատմության և տեսության ամբիոնի Արվեստաբանության բաժնում՝ ստանալով արվեստաբանության մագիստրոսի գիտական աստիճան: Արվեստի բազմաբովանդակ աշ-

խարհում նա սկսում է հետաքրքրվել այս ոլորտի գրեթե բոլոր ուղղություններով՝ հայ և համաշխարհային ճարտարապետության, մանրանկարչության ու որմնանկարչության պատմություն, վիմագրություն, քանդակ, ձեռագրագիտություն, հայ հոգևոր և ժողովրդական երաժշտություն: Ի վերջո, 2013 թ. ընդունվելով ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտի ասպիրանտուրա՝ Ավետիսն ընտրում է իր ատենախոսության թեման՝ «Ուշ միջնադարի հայ որմնանկարչությունը» (գիտական ղեկավար՝ արվեստագիտության դոկտոր Իրինա Իրամբյան): Հիրավի, մեզանում պատշաճ ուշադրության չարժանացած մի բնագավառ, որը բացահայտելու էր երիտասարդ արվեստաբանի պրպտող միտքը<sup>1</sup>:

Գիտական աշխատությունը շարադրելու տարիներն Ա. Ավետիսյանին լայն հնարավորություններ են ընձեռում զբաղվելու նաև իր սիրելի գործով, այն է՝ շրջագայել Հայաստանի ու Արցախի հնավայրերով, լինել մեր միջնադարյան պատմաճարտարապետական հուշարձաններում (բերդ-ամրոցներ, վանքեր, եկեղեցիներ, քարավանատներ և այլն), ըմբռնել մեր կոթողային հուշարձանների՝ քառանիստ կոթողների, խաչքարերի ու տապանաքարերի պատկերագրության՝ դարերից եկող խորհրդաբանությունը: Չնայած իր գիտական հետաքրքրությունների լայն շրջանակին՝ նա ընտրեց արվեստի այն ճյուղը, որով պիտի զբաղվեր, իր ուսումնասիրություններով նոր շունչ հաղորդեր, և որը պիտի դառնար երիտասարդ հետազոտողի ապագա գիտական աշխատությունների հիմնական առանցքը:

2015 թ. Ա. Ավետիսյանն աշխատանքի է ընդունվում Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտում, որպես գիտաաշխատող: Այստեղ է, որ հայ հոգևոր երաժշտության սիրահարը բացառիկ առիթ է ունենում հաղորդակցվելու մեծ հանճարի ստեղծագործություններին, արխիվային վավերագրերին ու լուսանկարներին: Սակայն, ուշմիջնադարյան հայ որմնանկարչության պատմության ուսումնասիրությամբ տարված արվեստաբանի համար, իր բուն մասնագիտությամբ զբաղվելն առավել արդյունավետ պիտի լիներ: Ուստի և 2018 թ. նա աշխատանքի է ընդունվում «Որմնանկարների վերականգնման գիտահետազոտական կենտրոն» ՄՊԸ-ում՝ որպես արվեստաբան: Ավետիսն առավել քան երբևէ հնարավորություն է ունենում մոտիկից ծանոթանալու իր ընտրած մասնագիտության որքան հետաքրքիր, նույնքան էլ բարդ ու նրբին կողմերին: Այս ժամանակաշրջանում կատարած իր մանրազնին ուսումնասիրությունների արդյունքում են ծնունդ առնում վերջին տարիների հրապարակումներից շատերը՝ նվիրված Մեղրիի Մեծ ու Փոքր թաղերի եկեղեցիների որմնանկարներին, ներկագիր արձանագրություններին ու դրանց վերականգնմանը, նաև Ս. էջմիածին Մայր տաճարի՝ ինչպես դժվարտեսանելի հատվածներում, այնպես էլ

<sup>1</sup> Ավետիս Ավետիսյանի կենսագրական տեղեկությունները մեզ է տրամադրել Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտը:

որմնանկարների վերականգնման ընթացքում ի հայտ եկած մի քանի մեծ ու փոքր վիմագրերին: Բավական է նշել այն, որ Ա. Ավետիսյանի շուրջ մեկ տասնյակ հրապարակումներն աչքի են ընկնում ոչ միայն գիտական աշխատանքին հատուկ հստակ մեթոդաբանությամբ ու փաստարկված եզրակացություններով, այլև իրեն բնորոշ բժախնդրությամբ, իր իսկ ձեռքով արված օժանդակ բաղադրիչները՝ բարձրակազմակերպության, գրչանկարների, չափագրությունների զուգահեռ օգտագործմամբ:

Կարևոր է նշել, որ հոդվածներում Ա. Ավետիսյանն առաջին հերթին հատուկ ուշադրություն է դարձրել աղբյուրագիտական նյութին: Որմնանկարների քննության ժամանակ անգամ չի անտեսել պատկերագրությունը կից պահպանված ներկագիր հիշատակագրությունները՝ հաճախ վերականգնելով եղծված-վնասված հատվածները, կամ էլ ուղղումներ արել նախորդ հրատարակիչների վերծանություններում: Իր այսօրինակ պրպտումների արդյունքում է պարզել ԺԼ. դարի որմնանկարների շնորհաշատ վարպետ Աստվածատուր Աստապատցու (ՊԲՀ, 2019, № 2), վիմագրական նյութի հիմամբ Գնդեվազ գյուղի Ս. Աստվածածին եկեղեցու ԺԷ. դարի վարպետ (ճարտարապետ, քարգործ) Պետրոսի (ԼՀՔ, 2018, № 3), Ա. Էջմիածին Մայր տաճարի զանգակատուն-գմբեթները կառուցած հավանական վարպետ Պողոս Կալծակի («Հայագիտության հարցեր», 2020, № 1) անունները: Ավետիսյան իր նկատելի ներդրումն ունեցավ նաև վերջերս՝ պատմական գիտությունների դոկտոր Կարեն Մաթևոսյանի խմբագրությամբ հրատարակված «Հայկական որմնանկարչություն» խորագրով ժողովածուում, որտեղ լույս տեսան նրա հեղինակած աշխատություններից երեքը: Դրանցից հատկանշելի են Տրապիզոնի Ս. Ամենափրկիչ վանքի որմնանկարներին նվիրված հանգամանալից հոդվածը և «Յուզակ հայ որմնանկարչության հուշարձանների (XVII դ. - XX դ. սկիզբ)» խորագրով համահավաք ուղեցույցը, որտեղ ժամանակագրորեն մեկտեղված են մեզ հայտնի ուշմիջնադարյան որմնանկարակիր հուշարձանները՝ հնարավոր մանրամասներով (թվագրում, հեղինակ, հայտնաբերման (կամ՝ փաստագրման) ժամանակ և այլն), որմնանկարների թեմատիկ բովանդակությամբ և նախորդ հրատարակությունների մատենագիտությամբ:

Վերջին մեկ տարում նա մասնակցում էր նաև «Հայկական որմնանկարների վերականգնման գիտահետազոտական կենտրոնի» աշխատանքներին՝ նպատակ ունենալով իր տեսական գիտելիքները հարստացնել որմնանկարչության վերականգնման բնագավառի փորձառություններով:

Ավետիսյան հաճախ կարելի էր տեսնել Մաշտոցյան Մատենադարանի ընթերցասրահում՝ գրքերով շրջապատված, գիտական որոնումների մեջ...

Ավա՛ղ, ընդհատվեց մեր համեստ ու նվիրյալ ընկերոջ կյանքի ուղին, որը նա վտանգի մեջ հայտնված հայրենիքին նվիրելուց չգերադասեց. «Յիշատակն արդարոյն օրհնութեամբ եղիցի...»:

Ստորև ներկայացնում ենք Ավետիս Ավետիսյանի գիտական հրապարակումների ցանկը<sup>2</sup>.

1. «Գնդեվազի Ս. Աստվածածին եկեղեցին», Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 2018, № 3, էջ 259-277:

2. «Աստվածատուր Աստապատցի. նոր անուն XVIII դարի հայ որմնանկարչության ասպարեզում», Պատմաբանասիրական հանդես, 2019, № 2, էջ 78-92:

3. «Մեղրիի Անապաստանաց վանքի որմնանկարները», Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 2019, № 3, էջ 219-230:

4. «Տրապիզոնի հայոց Ս. Ամենափրկիչ վանքի որմնանկարները», Հայկական որմնանկարչություն. գիտական հոդվածների և նյութերի ժողովածու, կազմող և խմբագիր՝ Կ. Մաթևոսյան, Երևան, 2019, էջ 125-151 (նկարները՝ էջ 361-365):

5. «Յուզակ հայ որմնանկարչության հուշարձանների (XVII դ. - XX դ. սկիզբ)», Հայկական որմնանկարչություն. գիտական հոդվածների և նյութերի ժողովածու, էջ 259-278 (նկարները՝ էջ 381-387):

6. «Նորահայտ ներկագիր արձանագրություններ Մեղրիի Փոքր թաղի Ս. Հովհաննես Մկրտիչ եկեղեցում», Հայկական որմնանկարչություն. գիտական հոդվածների և նյութերի ժողովածու, էջ 289-291:

7. «Մեղրու Փոքր թաղի Ս. Հովհաննես Մկրտիչ եկեղեցու որմնանկարների 2017-2019 թթ. ուսումնասիրման և վերականգնման աշխատանքները», «Հուշարձան» տարեգիրք, հ. Ժե., Երևան, 2020, էջ 9-29:

8. «Նորահայտ վիմական արձանագրություններ և վիմագրական ճշգրտումներ էջմիածնի Մայր տաճարում», Հայագիտության հարցեր, 2020, № 1, էջ 113-128:

9. «Ագուլիսի Ս. Թովմա տաճարը. ճարտարապետությունը, հարթաքանդակները և որմնանկարները», Պատմաբանասիրական հանդես, 2020, № 3, էջ 162-195:

10. «Մեղրու Փոքր թաղի Ս. Հովհաննես Մկրտիչ եկեղեցու որմնանկարների շերտերը, ժամանակաշրջանն ու հեղինակների խնդիրը», էջմիածին, 2020, Թ., էջ 68-77+ 6 էջ ներդիր:

**ԱՐՄԵՆ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ**

**ԽԱԶԻԿ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ**

01.12.2020 թ.

<sup>2</sup> Հրապարակումների մեծ մասի թվային տարբերակները հասանելի են հեղինակի անձնական sci.academia.edu կայքէջում (<https://sci.academia.edu/AvetisAvetisyan> – մուտք 01.12.2020 թ.):

**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՝ ռուսերեն 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՝

u – a	p – b	q – g	η – d	ե – e	q – z	է – ē	ը – ě	թ – t <sup>˘</sup>	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 <sup>˘</sup>	պ – p	ջ – j	ռ – r	ս – s	վ – v
տ – t	ր – r	ց – ts <sup>˘</sup>	ւ – w	փ – p <sup>˘</sup>	ֆ – k <sup>˘</sup>	եւ – ew	օ – ò	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:
  - զ. 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՝

**Դավիթ Անյաղթ**, *Սահմանք իմաստասիրութեան*, համահավաք ֆննական բնագիրը, թարգմանությունը զրաբարից ուսերեն, առաջաբանը և ծանոթագրությունները *Ս. Ս. Արեշատյանի*, Երևան, 1960, պրակի ժէ., էջ 132:

**Paul J. Alexander**, “Medieval Apocalypses as Historical Sources,” *American Historical Review*, 73, 1968, p. 998:

**Մովսէս Կաղանկատուացի**, *Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի* (ՄՀ՛, 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 համառոտագրություններ, 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>):

<sup>1</sup> = 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:

# ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

## Նարեկացիական 5-րդ ընթերցումներ 2019, հոկտեմբերի 23-24

<b>Արուսյակ Թամրազյան</b>	
Բացման խոսք.....	5
<b>Շահնե Մ. վրդ. Անանյան</b>	
Սաղմոսաց գրքի կիրառության առանձնահատկությունները Ս. Գրիգոր Նարեկացու «Մատենան ողբերգութեան» երկում .....	11
<b>Ռոբերտա Ռ. Էրոփն</b>	
Սեր և սրբություն. Մտորումներ երգ երգոցից Գրիգոր Նարեկացու մեջբերումների մասին (անգլերեն).....	25
<b>Արուսյակ Թամրազյան</b>	
Խորհրդապատկերների կերտման որոշ առանձնահատկություններ Գրիգոր Նարեկացու տաղերում (Բ). Մարիամ-շարժվող տանարի պատկերագործությունը լույսի (Շողակաթի) տեսիլում.....	41
<b>Կլիթ Հովսեփյան</b>	
«Երգ երգոցը» և Գրիգոր Նարեկացին .....	93
<b>Հայկ Սրկ. Իսփինեան</b>	
«Անոշ եղանակաւ եւ ձայնիւ». Ս. Գրիգոր Նարեկացոյ տաղերը – խօսք, խազ ու երաժշտութիւն դարերու ընդմէջէն .....	109
<b>Ռոբերտա Էրոփն</b>	
Նարեկացիագիտական նոր ուսումնասիրություն Արուսյակ Թամրազյան, Գրիգոր Նարեկացուն վերագրվող «Մեկնութիւն ‘Ո՞վ է դա՝ի» երկը. Երևան, Նաիրի, 2019 .....	127
<b>Արևելյան աղբյուրագիտությունը և պատմագրությունը ԻԱ դարասկզբի Հայաստանում. Հայագետ-արևելագետ Արամ Տեր-Ղևոնդյանի (1928-1988) ծննդյան 90-ամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի նյութերից (2019 թ. հունիս 20-22)</b>	
<b>Նյուրա Հակոբյան</b>	
Քուսա-ի Կապլոն վարչական միավորը և Դվինը (ըստ հնագիտական հետազոտությունների).....	130
<b>Աղավնի Ժամկոչյան</b>	
Դվինի ամիրայությունը և Շերդադյանները.....	142



### Պատմություն և աղբյուրագիտություն

<b>Արամ Տեր-Ղևոնդյան</b> Առևտուրը և տնտեսական բարգավաճումը յոթերորդ դարի Հայաստանում.....	154
<b>Կարեն Մաթևոսյան</b> Հոռոմոսի վանքը և գրչատունը .....	167
<b>Գագիկ Դանիելյան</b> «Հաշիշիները» և Կիլիկիո հայոց արհաները.....	212
<b>Մերի Քելշիշյան</b> Կարապետ Մելիք-Օհանջանյանի արխիվը. մահվան 50-րդ տարելիցի հիշատակին.....	230
<b>Գառնիկ Հարությունյան</b> Սրբադասման նախաշավիղներով. մարտիրոսների պաշտամունքի որոշ կարգավորումների առանձնահատկությունները վաղ եկեղեցում .....	257
<b>Սիրանուշ Ֆահրադյան</b> Դիտողություններ Կ. Պոլսի XIX դարի հայ պատրիարհների կնիքների մասին .....	267
<b>Ստյոպա Պետոյան</b> Նոր փաստեր Շուշում տպագրված առաջին գրքերի մասին.....	302
<b>Բանասիրություն և գրականություն</b>	
<b>Արամ Թովչյան</b> «Ալեքսանդրի վեպի» հին հայերեն թարգմանության «միջանկյալ» և համառոտ խմբագրությունները .....	317
<b>Աննա Արևշատյան</b> Ստեփանոս Սյունեցու վարքը որպես վաղֆրիստոնեական Հայաստանի երաժշտական արվեստի արժեքավոր պատմական աղբյուր.....	348
<b>Խաչիկ Հարությունյան</b> Գրիգոր Երևանցի՝ ժե. դարի երկրորդ կեսի մի արդյունաշատ գրիչ. Բ. Գրչի հիշատակարանները.....	365
<b>Հայկ Համբարձումյան</b> Որսորդությունը որպես ազնվական գործունեության տեսակ և հիպերմոտիվ՝ «Սասնա ծռեր» էպոսում և հայ միջնադարյան մատենագրության մեջ .....	387
<b>Արմինե Մելքոնյան</b> Ղևոնդ վարդապետ Փիրղալեմյանի գործունեությունը և գրական ժառանգության ինդիքը (նորահայտ ինֆնակենսագրականի առթիվ) .....	408

<b>Արփինե Ավետիսյան</b> Ներսես Լամբրոնացու բանաստեղծական ժառանգության հունաբանությունները .....	421
--	-----

### **Ձեռագրական ժառանգություն**

<b>Ներսէս (Վրէժ) Ներսէսեան</b> Յովհաննավանում 1583 թուականին ընդօրինակուած մի ուշագրաւ Աւետարան .....	433
--	-----

<b>Արսեն Հարությունյան</b> Հին Երևանի և ներկա արվարձանների եկեղեցիներն իբրև գրչության կենտրոններ .....	455
---	-----

<b>Գայանե Թերզյան</b> Սանահինի գրչության կենտրոնը .....	480
--	-----

### **Հրատարակումներ**

<b>Գոհար Մուրադյան</b> Հովհան Դամասկացուն վերագրված «Յաղագս հոովմէացոց» երկը .....	505
---	-----

<b>Էյա Սարիբեկյան</b> Պողոս Թորոսյան Տյուրիկեցին և Աստվածաշնչի Հոբի գրքի Ա և Բ գլուխների մեկնությունը .....	528
---	-----

### **Գրախոսություններ**

<b>Ալբերա Մուշեղյան</b> Ազգաբանգեղոսի «Պատմության» ուսերեն թարգմանությունը և հարակից հարցեր.....	562
---	-----

<b>Արսեն Հարությունյան</b> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններին նվիրված նոր ուսումնասիրություն .....	582
---	-----

### **Բանավեճ**

<b>Կարեն Մաթևոսյան</b> Աշոտ Գ Ողորմածի Անիում թագադրվելու հարցի մասին .....	588
--	-----

### **Մահախոսական**

<b>Արսեն Հարությունյան, Խաչիկ Հարությունյան</b> Արվեստագիտության երիտասարդ նվիրյալը (Ավետիս Ավետիսյանի հիշատակին) .....	601
--	-----

<i>ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԳԱՐԱՆԻ</i> հանդեսի հոդվածների ձևավորմանը վերաբերող պահանջներ .....	605
--	-----

## CONTENTS

### 5th Readings Of Narekats'i (2019, 2019, October 23-24)

<b>Arusyak Tamrazyan</b> Opening Speech .....	5
<b>R. F. Shahe Ananyan</b> Some Particularities of the Use of the Book of Psalms in <i>the Book of Lamentation</i> by St. Gregory of Narek.....	11
<b>Roberta R. Ervine</b> Love and Holiness: Thoughts on Gregory of Narek's Use of Citations from the Song of Songs (Part I: <i>Book of Prayers</i> , Ban 46A) .....	25
<b>Arusyak Tamrazyan</b> Some Compositional Features Within Symbolic Images in the Odes by Grigor Narekats'i Interweaving the Mary-Church Analogy with the Vision of Descending Light (Shoghakat').....	41
<b>Lilit Hovsepyan</b> The "Song Of Songs" and Grigor Narekats'i .....	93
<b>Haig Utidjian</b> "Sweet In Melody And Voice": The Odes of St.Gregory of Narek and Words, Neumes and Music Through the Centuries.....	109
<b>Roberta R. Ervine</b> A New Study: Arusyak Tamrazyan, <i>Commentary on 'Who is this?'</i> <i>Ascribed to Narekats 'i</i> , Yerevan: Nairi, 2019 .....	127
<b>Near Eastern Source Study and History in Early 21st Century. Proceedings of the International Conference Dedicated to the 90th Anniversary of Armenologist and Orientalist Aram Ter-Ghevondian (June 20-22, 2019)</b>	
<b>Nyura Hagopyan</b> The Administrative Unit Kust-i-Kapkoh and Dvin (On the Basis of Archaeological Research).....	130
<b>Aghavnie Zhamkochyan</b> The Dvin Emirate under the Sheddadids.....	142
<b>History and Source Study</b>	
<b>Aram Ter-Ghevondian</b> Trade and Economic Growth in the Seventh Century Armenia.....	154

<b>Karen Matevosyan</b>	
The Monastery and Scriptorium of Hořomos.....	167
<b>Gagik Danielyan</b>	
The Assassins and the Kings of Cilician Armenia.....	212
<b>Meri Keshishyan</b>	
The Archive of Karapet Melik <sup>4</sup> -Ohanjanyan on the Occasion of the 50th Anniversary of his Death.....	230
<b>Garnik Harutyunyan</b>	
On The Pre-Paths of Canonization: Peculiarities of Some Regulations of the Veneration of Martyrs in the Early Church.....	257
<b>Siranush Fahradyan</b>	
Remarks on Seals of Armenian Patriarchs of the XIX Century Constantinople.....	267
<b>Styopa Petoyan</b>	
New Facts About the First Books Published in Shushi.....	302

#### Philology and Literature

<b>Aram Topchyan</b>	
The “Intermediate” and Short Recensions of the Old Armenian Translation of the <i>Alexander Romance</i> .....	317
<b>Anna Arevchatian</b>	
La <i>Vie</i> De Stépanos Siunetsi en tant que précieuse source de l’histoire de l’art musical du haut Moyen Âge d’Arménie.....	348
<b>Khachik Harutyunyan</b>	
Grigor Yerevants <sup>4</sup> i, A Prolific Scribe from the Second Half of the 17th Century 2. The Scribe's Colophons.....	365
<b>Hayk Hambardzumyan</b>	
Hunting as a Type Of Nobility Activity and a Hypermotive in the Epic <i>Sasna Třřer</i> (the <i>Daredevils of Sasun</i> ) and in Medieval Armenian Literature.....	387
<b>Armine Melkonyan</b>	
Ghevond Vardapet P <sup>4</sup> irghalemian’s Activity and the Issue of his Literary Heritage (on the Occasion of a Newly Discovered Autobiography).....	408
<b>Arpine Avetisyan</b>	
Grecisms in the Poetical Legacy of Nersēs Lambronats <sup>4</sup> i.....	421

---

**Manuscript Legacy**
**Vrej Nersessian**

An Armenian Gospel Copied in 1583 in the Scriptorium of Yovhannavank' ..... 433

**Arsen Harutyunyan**

The Churches of Old Yerevan and Today's Suburbs as Scriptoria ..... 455

**Gayane Terzyan**

The Scriptorium of Sanahin ..... 480

**Publications****Gohar Muradyan**

The *Sermon on the Romans* Ascribed to John of Damascus ..... 505

**Elya Saribekyan**

Poghos T'orosyan Tiwrikets'i And his Commentary on the First Two Chapters of the Book of Job ..... 528

**BookReviews****Albert Musheghyan**

The Russian Translation of Agat'angeghos' *History* and Related Issues ..... 562

**Arsen Harutyunyan**

A New Study on Armenian Colophons ..... 582

**Discussion****Karen Matevosyan**

On the Issue of the Coronation of Ashot III the Merciful in Ani ..... 588

**Obituary****Arsen Harutyunyan, Khachik Harutyunyan**

The Devoted Art Historian (in Memory of Avetis Avetisyan) ..... 601

## СОДЕРЖАНИЕ

### Чтения, посвященные Нарекаци 5 (2019, октябрь 23-24)

<b>Арусяк Тамразян</b> Вступительная речь .....	5
<b>О. Шаге Ананян</b> О некоторых особенностях использования Псалтири в <i>Книге Скорбных Песнопений</i> Святого Григория Нарекаци .....	11
<b>Роберта Эрвин</b> Любовь и святость: Размышления об использовании цитат из Песни Песней Григором Нарекаци (Часть I: <i>Книга Скорбных Песнопений</i> , глава 46а) .....	25
<b>Арусяк Тамразян</b> Некоторые особенности построения символических картин в одах Григора Нарекаци (Б). Изображение Марии-Движущейся церкви в видении света (Шохакаат) .....	41
<b>Лилит Овсепян</b> “Песнь Песней” и Григор Нарекаци .....	93
<b>Айк Утиджян</b> “Нежной мелодией и сладостным голосом”: Оды Св. Григора Нарекаци: слова, невмы и музыка в веках .....	109
<b>Роберта Эрвин</b> Новое исследование: Арусяк Тамразян: "Толкование на 'Кто сей?' " – сочинение, приписанное Нарекаци, Ереван: Наири, 2019 .....	127
<b>Восточное источниковедение и историография в Армении в начале 21-го века. Из материалов международной конференции (20-22 июня 2019 г.), посвященной 90-летию арменоведа и востоковеда Арама Тер-Гевондяна (1928-1988)</b>	
<b>Нюра Акопян</b> Административная единица Куст-и-Капкох и Двин (на основе археологических разысканий) .....	130
<b>Агавни Жамкочян</b> Двинский Эмират и Шеддадида .....	142

### История и источниковедение

<b>Арам Тер-Гевондян</b>	
Торговля и экономическое процветание в Армении (в VII в.).....	154
<b>Карен Матевосян</b>	
Монастырь и скрипторий Оромоса .....	167
<b>Гагик Даниелян</b>	
Ассасины и цари Киликийской Армении .....	212
<b>Мери Кешишян</b>	
Архив Карапета Мелик-Оганджяна (в память 50-летия со дня смерти).....	230
<b>Гарник Арутюнян</b>	
В преддверии канонизации: особенности некоторых установлений ранней церкви касательно почитания мучеников .....	257
<b>Сирануш Фаградян</b>	
Замечания о печатях XIX века армянских патриархов Константинополя .....	267
<b>Стёпа Петоян</b>	
Новые факты о первых книгах, напечатанных в Шуши.....	302

### Филология и литература

<b>Арам Топчян</b>	
“Промежуточная” и краткая редакции древнеармянского перевода “Романа об Александре” .....	317
<b>Анна Аревшатян</b>	
Житие Степаноса Сюнеци как ценный источник по истории музыкального искусства раннесредневековой Армении .....	348
<b>Хачик Арутюнян</b>	
Григор Ереванци, плодovitый писец второй половины XVII века 2. Писец и его колофоны .....	365
<b>Айк Амбарцумян</b>	
Охота как вид деятельности знати и гипермотив в эпосе “Сасна црер” (Сасунские удалцы) и в средневековой армянской литературе.....	387
<b>Армине Мелконян</b>	
Деятельность вардапета Гевонда Пиргалемяна и вопрос его литературного наследия (по поводу нововыявленной автобиографии).....	408
<b>Арпине Аветисян</b>	
Грецизмы в поэтическом наследии Нерсеса Ламбронаци.....	421

### Рукописное наследие

#### Вреж Нерсисян

Армянское Евангелие, скопированное в 1583 году в Ованаванке.....433

#### Арсен Арутюнян

Церкви старого Еревана и современных окраин города как  
центры книгописания .....455

#### Гаяне Терзян

Скрипторий Санаина.....480

### Публикации

#### Гоар Мурадян

Сочинение *Слово о римлянах*, приписанное Иоанну Дамаскину.....505

#### Эля Сарибекян

Погос Торосян Тюрিকেци и его толкование первых двух  
глав Книги Иова.....528

### Рецензии

#### Альберт Мушегян

Русский перевод "Истории Агафангела" и смежные вопросы.....562

#### Арсен Арутюнян

Новое исследование о колофонах армянских рукописей.....582

### Дискуссия

#### Карен Матевосян

О коронации Ашота III Милостивого.....588

### Некролог

#### Арсен Арутюнян, Хачик Арутюнян

Искусствовед по призванию (памяти Аветиса Аветисяна).....601



**ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ**

**Հատոր 30**

**BULLETIN OF MATENADARAN**

**Volume 30**

**ВЕСТНИК МАТЕНАДАРАНА**

**Том 30**

Համակարգչային ձևավորումը և էչադրումը՝ Անահիտ Խանգադյանի  
Շապիկի ձևավորումը՝ Մարտիրոս Տոլմանեանի  
Շապիկին՝ Մատենադարանի Մեսրոպ Մաշտոցի հուշարձանի դրվագ,  
    ֆանդ. Ղ. Չոլբարյան  
Սրբագրիչ՝ Արմինե Գրիգորյան  
Հրատարակչական խմբագիր՝ Հայկ Համբարձումյան

**Ձափ՝ 70×100 1/16: Տպաքանակ՝ 250**

Մատենադարան  
Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտի  
հրատարակչական բաժին  
ֆ. Երևան, Մաշտոցի պող. 53  
Հեռ. (010) 513033  
publishing.matenadaran@gmail.com