

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

ISSN 1829-054X



ՄՈՒԷԷՆ ՍՊԱՐԱՊԵՏ ՀԱՅՈՅ

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

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



MATENADARAN
MESROP MASHTOTS INSTITUTE OF ANCIENT MANUSCRIPTS

BULLETIN OF MATENADARAN
32

Yerevan – 2021

МАТЕНАДАРАН
ИНСТИТУТ ДРЕВНИХ РУКОПИСЕЙ ИМЕНИ МЕСРОПА МАШТОЦА

ВЕСТНИК МАТЕНАДАРАНА
32

Ереван – 2021

ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ
ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

**ԲԱՆԲԵՐ
ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ**

32

*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. Մուլթաֆյան, Ա. Շահնազարյան, Գ. Գասպարյան, Օ. Վարդազարյան, Ա. Թամրազյան, Հ. Համբարձումյան:

«Բանբեր Մատենադարանի» 32, Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ին-տ. երևան, 2021: 440 էջ:

Հ 31/խմբ. Վ. Տեր-Ղևոնդյան, 2021:

«Բանբեր Մատենադարանի» հանդեսի սույն համարում ընդգրկված են պատմությանն ու բանասիրությանը, եկեղեցու պատմությանն ու երաժշտությանն առնչվող հոդվածներ, Հակոբ Փափազյանի 100-ամյակին նվիրված գիտաժողովի (1-3 հուլիսի, 2021 թ.) նյութեր և հրապարակումներ:

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ
HISTORY AND PHILOLOGY
ИСТОРИЯ И ФИЛОЛОГИЯ

ԱՐՏԱԿ ՄԱՂԱՎՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ
Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՂԱՐԱԲԱՂԻ ԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԿԱՅՐՈՒԹՅԱՆ
ԱՌՆՉՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ

Բանալի բառեր՝ Ղարաբաղի խանություն, Օսմանյան կայսրություն, Ռուսական կայսրություն, Արցախի մելիքություններ, Իբրահիմ խան, Պ. Ս. Պոտյոմկին, շեյխ Մանսուր, թուրքական գործակալական ցանց, 1787–1791 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմ, դիվանագիտություն:

Նախաբան

1784 թ. մայիսի 29-ին Գանձասարի կաթողիկոս Հովհաննես Հասան-Ջալալյանը և Արցախի մելիքները Հյուսիսային Կովկասի կառավարիչ, գեներալ Պավել Պոտյոմկինին հղած նամակում նրան զգուշացնում էին, որ «միշտ օսմանցոց գիրն և մարդն գայ առ սոսա (Անդրկովկասի խաների մոտ – Ա. Մ.), թէ ժրացարուք և քաջ կացէք, մի՛ հնազանդիք ըռուսին և այլ պէսպէս յուսադրական բանս գրեն սոցա օսմանցիքն, եթէ ընդ ձերոյ ամենայաղթ տէրութեանն միամտաբար հաշտեալ են և խաղաղութիւն առնեն. վասն է՞ր սոցա այնքան գիրս և մարդս յուսադրականս գրեն և քաջալերեցուցանեն զսոսա օսմանցիքն: Թէ խօնդկարն և թէ այսմ կողմանց փաշայքն միշտ գիրս և մարդս յղեն առ սոսա, և զայս այսպէս իմացէք»¹: Հովհաննես կաթողիկոսից բացի նամակը ստորագրել էին Ջրաբերդի Մելիք-Մեջլում Մելիք-Իսրայելյանը, Գյուլիստանի Մելիք-Աբով Մելիք-Բեգլարյանը, Գիզակի Մելիք-Բախտամ Մելիք-Եգանյանը, Խաչենի վեքիլ Մելիք-Բեկ Հասան-Ջալալյանը, նրա որդիներ Դանիել-Բեկը և Գաբրիել-Բեկը, ինչպէս նաև Գանձասարի մի խումբ եպիսկոպոսներ²:

Այս ուղագրավ փաստաթուղթը գրվել էր այնպիսի կարևոր և շրջագարծա-

¹ Армяно-русские отношения в XVIII веке, т. IV, Ереван, 1990, с. 312.

² Նույն տեղում, էջ 312-313:

յին պատմական իրադարձություններից հետո, ինչպիսիք էին Ղրիմի միացումը Ռուսաստանին ու Գեորգիևսկի պայմանագրի կնքումը 1783 թ. հուլիսի 24-ին, որով Արևելյան Վրաստանի թագավորությունն անցնում էր Ռուսաստանի կայսրության հովանավորության տակ: Այդ պայմանագրի համաձայն՝ Վրաստանում հաստատվում էր ռուսական զորքերի երկու գումարտակ՝ գնդապետ Ս. Բուռնաշևի հրամանատարությամբ: Ռուսական զորքերը Թիֆլիս հասան 1783 թ. նոյեմբերի 3-ին³:

Ա. Թուրքական գործակալները Ղարաբաղի խանությունում

Ռուսական զորքերի մուտքը Վրաստան միանգամայն նոր իրավիճակ է ստեղծում տարածաշրջանում: Այդ ժամանակ Ախալցխայի Սուլեյման փաշան, կանխազգալով իրենց գլխին կախված իրական սպառնալիքը, սարսափահար գրում է Ղարաբաղի Իբրահիմ խանին. «Անիծյալ ռուսները ճանապարհ բացին Կովկասի լեռների վրայով. այդ ճանապարհը թույլ է տալիս նրանց տեղափոխել ոչ միայն հարկավոր իրերը, այլև թնդանոթներ և ամեն ինչ, որ հարկավոր է զորքերին կերակրելու համար: Նրանց զորքերը մաս-մաս մտնում են Վրաստան և ամառվա վերջում նրանք ամենքը կժողովվեն Պարսկաստան, օսմանյան երկրները խուժելու համար, որպեսզի կլանեն մեզ, ինչպես ամառային արագահոս հեղեղը կլանում է ամեն ինչ»⁴:

Ստեղծված նոր իրադրություն պայմաններում Օսմանյան կայսրությունը գործի է դնում իր բոլոր ուժերը՝ Անդրկովկասում Ռուսաստանի առաջխաղացումը զսպելու նպատակով: Տարածաշրջան են ուղարկվում թուրքական էմիսարներ՝ տեղում Ռուսաստանի դեմ միասնական ճակատ ձևավորելու հանձնարարությամբ, ինչի մասին էլ ռուսական իշխանություններին զգուշացնում էին Գանձասարի կաթողիկոսն ու Արցախի մելիքները:

Նման մի օսմանյան գործակալի մասին է վկայում նաև գնդապետ Ս. Բուռնաշևը՝ 1784 թ. դեկտեմբերի 23-ին Թիֆլիսից Պ. Պոտյոմկինին հղած սույն գեկուցագրում. «Այս ամսի 20-ին Շուշիի Իբրահիմ խանի մոտից վերադարձած իշխան Արղուժովը հայտնեց, որ Բ. Դուան կողմից Իբրահիմ խանին ուղարկվել է մուշտակ, ժամացույց և 7000 չերվոնեց, Ֆաթալի խանին (Ղուբայի խան — Ա. Մ.) նույնը, Խոյի խանին՝ ժամացույց և մուշտակ, սակայն գումար ավելի շատ, Երևանի [խանին]՝ նվերներ, սակայն նա դրանք չի ընդունել, Թավրիզի, Ղարաբաղի Նազար Ալի խանին, Նախիջևանի, Շամախու, Նուխիի, ուցմիի շամխալին, Օմա[ր] խանին, Ուրմիայի [խանին]՝ գումար, սակայն անհայտ քանակությամբ՝ ռուսական նախաձեռնությունների դեպքում միաբան լինելու հորդորով, դրա

³ Н. Бердзенишвили, И. Джавахишвили, С. Джанашиа, *История Грузии*, ч. I, Тбилиси, 1950, с. 435.

⁴ Առ, *Երկերի ժողովածու*, հ. 3, գիրք 2, Երևան, 1973, էջ 351:

համար խոստանալով գումար: Իբրահիմ խանն [հենց] ինքն էր այդ մասին նրան ասել, և նա տեսել էր Բ. Դուան կողմից ուղարկված թուրքին (ընդգծումը մերն է – Ա. Մ.), որը հենց իր ներկա եղած ժամանակ գնաց Ֆաթալի խանի մոտ: Ֆերմանում նաև խստորեն գրված էր, որպեսզի [ռուսներին] չթողնեն գրավել Երևանի բերդը: Իբրահիմ խանն այդ ժամանակ պատրաստվում էր պայմանավորվելու համար հանդիպման գնալ Ֆաթալի խանի հետ՝ Քուռ գետի ափը՝ Մուղան...»⁵:

Ըստ էություն, Ս. Բուռնաշևի գեկուցագրում թվարկված էին տարածաշրջանի բոլոր մահմեդական տիրակալները, որոնց համախմբման միջոցով Օսմանյան կայսրությունը ցանկանում էր ստեղծել համախալամական մի դաշինք, որն իր սուր ծայրով ուղղված կլիներ Ռուսաստանի դեմ: Հաշվի առնելով թուրքական գործակալների հաճախակի այցերը Ղարաբաղ կարծում ենք, սխալված չենք լինի, եթե պնդենք, որ այդ դաշինքի ստեղծման գործում կարևոր դեր էր վերապահված Իբրահիմ խանին:

Հարկ է նկատել նաև, որ նշված տիրակալներից միայն Երևանի խանն էր հրաժարվել ընդունել Բ. Դուան ընծաները, ինչը նշանակում էր, որ նա պարզապես հրաժարվում էր մաս կազմել այդ դաշինքին: Ս. Բուռնաշևի գեկուցագրում հիշատակված սուլթանական ֆերմանը հստակ ցույց էր տալիս նաև ռուսների կողմից Երևանի բերդի գրավման դեպքում Բ. Դուան ունեցած մտահոգությունները և մատնում սեփական ցանկությունները:

Այնուհետև արդեն Ղարաբաղի և Խոյի խաներն են պատվիրակներ ուղարկում Օսմանյան սուլթան Աբդուլ Համիդ I-ի (1774–1789) մոտ, ինչպես տեղեկանում ենք Ռուսաստանի հայոց թեմի առաջնորդ Հովսեփ արքեպիսկոպոս Արղուսթյանի՝ 1785 թ. փետրվարի 25-ին Աստրախանից Պ. Պոտյոմկինին հղած նամակից: «Շուշիի և Խոյի խաները պատվիրակներ են ուղարկել սուլթանի մոտ, որոնք վերջերս են վերադարձել, – գրում է նա, – այս խաների համար ուղարկվել են մուշտակներ և բավականաչափ ոսկի, իսկ Թավրիզի, Նախիջևանի, Դերբենդի, Շամախու, Նուխիի և Բաքվի խաների, ինչպես նաև ուցմիի շամխալի, Ավարիայի խանի և այլ լեռնականների՝ ուղարկվել են յուրաքանչյուրին՝ ոսկե ժամացույցներ և երկու հազարական չերվոնեց, որին [մի քիչ] շատ, որին քիչ, ինչպես նաև քաջալերական նամակներ, որպեսզի, համաձայնության գալով, ռուսներին չթողնեն գալու Երևանի վրա, և, եթե հնարավոր է, հենց իրենք գրավեն Երևանը, ինչի հարցում, իբր, կօգնի նրանց»⁶:

Եվ ահա, օսմանյան էմիսարների այցելություններից և փոխայցերից հետո՝ 1785 թ. հունիսին, տեղի է ունենում Ավարիայի Օմար (Ումմա) խանի արշավան-

⁵ Армяно-русские отношения в XVIII веке, т. IV, с. 328–329.

⁶ Նույն տեղում, էջ 331–332:

քը Վրաստան: Վերջինս ընդհանուր շահերից բացի Ղարաբաղի խանի հետ կապված էր նաև բարեկամական կապերով: Նրա քույր Բիքե աղան Իբրահիմ խանի երրորդ կինն էր⁷, և վերջինս հաճախ էր Ավարիայի խանի ծառայություններից օգտվում իր թշնամիների դեմ պայքարելու համար:

Աղբյուրները վկայում են, որ Օմար խանի այս արշավանքը ևս տեղի է ունեցել Իբրահիմ խանի դրդումով և անմիջական նախաձեռնությամբ: Այդ մասին հանգամանալից տեղեկություններ է հաղորդում XIX դարի մահմեդական պատմագիր Միրզա Ադիգյոզալ-բեկը, որի աշխատության հայերեն թարգմանության մեջ գրված է. «Ի 1199 ամի⁸ ի միջի վալիին (Հերակ II – Ա. Մ.) և Իբրահիմ խանին խզեալ սիրոյ կապանաց՝ երևեցաւ խոռվութիւն ինչ: Վասն որոյ յիշատակեալ [խանն] հրամայեաց Ումմայ խանին, զի գնացեալ նորա ի Վրաստան՝ որչափ ինչ մարթ իցէ, գերկիրն զայն զաւարի հարցէ և զբնակիչս] ի գերութիւն վարեսցէ: Ումմայ խանն պատրաստութեամբ մեծաւ և բազմաթիւ զօրօք փութանակի գնացեալ՝ էառ զԿոնստանդնուպոլսոյ⁹ (Ախտալայ) զամրոցն, և զոմանս ի բնակչաց այնր ի սուր սուսերի մաշեաց, զբազումս ի գերի վարեաց, և ի շրջակայ սահմանաց աւարս բազումս արարեալ՝ դարձան յերկիրն Ախլցխու առ Սուլէյման փաշայն, ուրանօր և ձմերեցաւ»¹⁰: Ախալցխայի ճանապարհին նա գրավում է նաև Վահանի (Վախան) բերդը և գերեվարում տեղի իշխան Եվգենի Աբաշիձեի երկու դուստրերին: Օմար խանն ամուսնանում է նրանցից մեկի հետ, իսկ մյուսին վերադարձի ճանապարհին՝ Ղարաբաղում, կնության է տալիս Իբրահիմ խանին: Իշխան Աբաշիձեի այդ դուստրը՝ Ջավահիր խանումը, այդպիսով, դարձավ Իբրահիմ խանի հինգերորդ կինը¹¹:

Այս տեղեկությունները հաստատում է նաև այնպիսի քաջատեղյակ հեղինակ, ինչպիսին է վրաց վերջին թագավոր Գեորգի XII-ի որդին՝ արքայազն Բագրատ Բագրատիոնը, իր «Նոր պատում» երկում: «1785 թվին Խոննձախի (Ավարիա – Ա. Մ.) տեր Օմար-խան]ը... ժողովեց Դաղստանի զորքը քսան հազարի չափ և շարժվեց Վրաստանի վրա, – գրում է Բագրատ արքայազնը, – [Երեկոյն] թագավորը գնաց Բորչալու, իսկ Օմար խանը քաշվեց այնտեղից և Արծաթահանքին մոտեցավ, Արծաթահանքը վերցրեց, բազմաթիւ տեղացի հույն բնակիչներին կոտորեց կամ գերի վերցրեց, Ուզուլն]լարի (Օձուն – Ա. Մ.) ձորով անցավ,

⁷ Акты, собранные Кавказской археографической комиссией (այսուհետև՝ АКАК), т. II, Тифлис, 1868, д. 1415, с. 695.

⁸ Հիջրայի 1199 թ. համապատասխանում է 1784/1785 թ.: Հիշյալ արշավանքը տեղի է ունեցել 1785 թ.:

⁹ Գտնվում է Հաղպատի և Սանահինի մոտ ու տեղի հանգրիւնի անունով կոչվում է Գյումուշխանե, որը նշանակում է արծաթի հանգ:

¹⁰ Ձեռ. ՄՄ 4463, էջ 25ա: Հրատ. տե՛ս Միրզա Ադիգյոզալ-բեկ, Ղարաբաղ-նամե, աշխատասիրությամբ Ա. Մաղալյանի, Երևան, 2016, էջ 73-74:

¹¹ АКАК, т. II, д. 1415, с. 695.

Լոռիին մոտեցավ: Լոռին չկարողացավ վերցնել, քանի որ այն մոուրավ Մալաքիա Գլուրջիձեն ամրացրել էր: Լոռուց [Օմար խանն] Ախալցխիսե անցավ, Ախալցխիսեից իջավ, Վահանին (Վախանի) մոտեցավ և քսան օրից հետո Վահանի բերդը վերցրեց, ... Եվգեն Աբաշիձեի դուստրերին գերեց... Գարնանը գնաց, անցավ Ղարաբաղ Իբրահիմ խանի մոտ և նրան ի կնուկություն տվեց Եվգենի դուստրերից մեկին, իսկ մյուսի հետ ինքն ամուսնացավ»¹²: Կարծում ենք, սխալված չենք լինի, եթե պնդենք, որ իշխան Աբաշիձեի գերեվարված դստերը Ղարաբաղի խանին կնուկության տալը ոչ այլ ինչ էր, եթե ոչ Օմար խանի յուրատեսակ հաշվետվությունը Իբրահիմ խանին: Այս փաստը ևս հստակ ցույց է տալիս, թե ով էր կանգնած Օմար խանի արշավանքի հետևում:

Այդ մասին մի ուշագրավ վկայություն է թողել նաև վրաց թագավոր Հերակլ II-ը՝ 1786 թ. նոյեմբերի 2-ին Պ. Պոտյոմկինին հղած նամակում: Վրաց արքան գրում է, որ իր՝ Ռուսաստանի հովանավորությունն ընդունելուց և Արցախի մեկիքների՝ ռուսական արքունիքի հետ ունեցած գրագրության բացահայտումից հետո «...[Իբրահիմ խանը] թշնամացավ մեր հետ, նամակագրություն սկսեց Օտտոմանյան Դռան, էրզրումի Բաղալ փաշայի ու Ախալցխայի Սուլեյման փաշայի հետ, և հրահրում էր նրանց, որպեսզի նրանք ևս չարագործություն անեն մեր դեմ: Երկու անգամ թուրքական սուլթանից ստացել է պարգևներ ու այլ բարեհաճ խոստումներ, և տեսնելով Բ. Դռան այդպիսի ողորմածությունը և քաջալերվելով դրանով խախտեց մեր միջև եղած երդումը և սկսեց բացահայտ թշնամություն անել մեր դեմ... Ինչպես նաև հնուց ի վեր մեզ հպատակվող քոչվոր թաթարներին գրում է նամակներ և ջանում, որպեսզի նրանք ևս չլինեն մեզ հավատարիմ»¹³: Հենց վրաց թագավորի խոսքերից ակնհայտ է դառնում, որ Ավարիայի Օմար խանի արշավանքը Վրաստան նախ և առաջ տեղի մահմեդական ֆեոդալների վրեժն էր Հերակլ II-ից՝ տարածաշրջանի դռները Ռուսական կայսրության ռազմաքաղաքական ծրագրերի առջև լայն բացելու համար: Հարկ է նշել նաև, որ Ղարաբաղի Իբրահիմ խան, Ախալցխայի Սուլեյման փաշա և Ավարիայի Օմար խան եռանկյունու գործողությունների հետևում դժվար չէ նկատել նրանց թեկերը ձգող՝ թուրքական գործակալական ցանցի ձեռագիրը:

Թուրք պաշտոնական պատմագիր Ջևդեթ փաշան իր «Թարիխի Ջևդեթ» աշխատության մեջ գրում է, որ Կ. Պոլսից Ախալցխայի Սուլեյման փաշային հրամայվել է. «...գիշեր-ցերեկ արթուն հսկել, կրոնասիրությանմբ, հաստատակամությունմբ և քաջարիությանմբ հռչակված Դադաստանի ժողովուրդներին սիրաշահելու և գրավելու համար, այդ ժողովրդի պարագլուխներին նրջանիկ Ասիթա-

¹² Լ. Մելիսեթ-բեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, Կ. Գ, Երևան, 1955, էջ 227:

¹³ Армяно-русские отношения в XVIII веке, т. IV, с. 345.

ներից¹⁴ ուղարկված փաղիշահական նվերներն ու կայսերական շնորհները հանձնել, հիշյալ ժողովրդին պատերազմի և Ջիհադի կոչ անելու և հրավիրելու մասին տրված բարձր հրամանները նրանց հասցնել»¹⁵:

Դժվար է ասել, արդյո՞ք այդ նվերներն ու հրամանները Դադստան հասցնողը Շուշուում նկատված այն նույն թուրք էմիրսարը չէր, որի մասին հիշատակում էր գնդապետ Ս. Բուռնաշևը՝ 1784 թ. դեկտեմբերի 23-ին Պ. Պոստյոմկինին հղած զեկուցագրում: Նա Ղարաբաղից պետք է մեկներ Ղուբայի Ֆաթալի խանի մոտ, իսկ այնտեղից, ամենայն հավանականությամբ, շարունակել է իր ճանապարհը դեպի Դադստան: Անկասկած է, որ Բ. Դռան կողմից ուղարկված ճոխ նվերները, երկու հազար ոսկին և սուլթանական ֆերմանը պետք է գրգռեին Ավարիայի Օմար խանի կրոնամոլական զգացմունքները:

Բ. Շեյխ Մանսուրի շարժումը Հյուսիսային Կովկասում

Այս ժամանակաշրջանում, երբ Քարթլի-Կախեթի թագավորության շուրջ ծավալվում էին վերոհիշյալ իրադարձությունները, Հյուսիսային Կովկասում ի հայտ է գալիս մի խորհրդավոր անձնավորություն, որին վիճակված էր մեծ դեր խաղալ Կովկասի լեռնականների՝ հակառուսական պայքարի սկզբնավորման մեջ: Նրա մասին վաղ հիշատակումներից մեկը հայերենով գրված լինելու պատճառով դուրս է մնացել այդ շարժման պատմությունն ուսումնասիրողների ուշադրությունից: Այդ փաստաթուղթը Հովսեփ արքեպիսկոպոս Արղությանի՝ 1786 թ. սեպտեմբերի 3-ին Նոր Նախիջևանից հնդկահայ նշանավոր գործիչ Շահամիր Շահամիրյանին հղած նամակն է, որտեղ, մասնավորապես, կարդում ենք. «Այսմ միջոցի և սուտ պատգամաբեր կամ մարգարէ ոմն ի Դադստան, որում հաւատան բոլոր լեռնականքն և այլ կողմունքն»¹⁶:

Այդ ինքնակոչ «մարգարեն» ոչ այլ ոք էր, եթե ոչ չեչեն երիտասարդ հովիվ Ուշուրման՝ Ալդի աուլից, որը պատմության մեջ հայտնի է շեյխ Մանսուր անունով¹⁷: Նրա քարոզների մասին առաջին հիշատակումները թվագրվում են 1785 թ. փետրվարով: Շուտով Մանսուրի հռչակը տարածվում է Չեչնիայի սահմաններից դուրս, իսկ Ալդին վերածվում է ուխտավայրի այն մարդկանց համար, ովքեր ցանկանում էին տեսնել «մարգարեին»¹⁸:

Դժվար չէ ենթադրել, որ իր քարոզներում շեյխ Մանսուրը «ուղղահավատ-

¹⁴ Մայրաքաղաք, սուլթանության կենտրոն, նկատի ունի Ստամբուլը:

¹⁵ Թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, հայերի և Անգրիկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին (այսուհետև՝ Թուրքական աղբյուրները), Բ. Ա. կազմեց Ա. Մաֆրաստյանը, Երևան, 1961, էջ 264:

¹⁶ *Армяно-русские отношения в XVIII веке*, т. IV, с. 339.

¹⁷ Նրա մասին մանրամասն տե՛ս **В. Дегоев**, *Непостижимая Чечня: Шейх-Мансур и его время (XVIII век)*, Москва, 2013.

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 31-32:

ներին» կոչ էր անում ղազավաթի ելնել «անհավատներին», առաջին հերթին՝ ռուսների դեմ: Նրա մասին թուրք պատմագիր Ջևդեթ փաշան գրում է. «Այդ ժամանակ Չեչեններում Մանսուր անունով մի անձնավորություն ապստամբություն էր բարձրացրել և այդ ցեղի ժողովուրդները մեծ հուզմունքով Ռուսաստանի երկրների և Վրաստանի վրա էին հարձակվել»¹⁹:

Ռուսական իշխանությունների համար խիստ վտանգավոր այս շարիքը բնում խեղդելու համար Ռազմական կոլեգիայի նախագահ, գեներալ-ֆելդմարշալ Գրիգորի Պոտյոմկինը, իր ազգական Պ. Պոտյոմկինի միջոցով, Աստրախանի հետևակային գնդի հրամանատար գնդապետ Ն. Պիերիին հրամայում է արշավել Ալդի և ձերբակալել ինքնակոչ «մարգարեին»²⁰: Պիերիի զորաջոկատը 1785 թ. հուլիսի 4-ին սկսում է ռազմական գործողությունը²¹: Նրանք անցնում են Սունչա գետը և հարձակվում Ալդի առևի վրա, սակայն Մանսուրին հաջողվում է փախչել:

Հրկիզելով «մարգարեի» ծննդավայրը և համարելով իր գործը ավարտված՝ Պիերիի զորախումբը բռնում է վերադարձի ճանապարհը, սակայն Չեչնիայի թավախիտ անտառներում ընկնում է շրջափակման մեջ և համարյա գլխովին ջախջախվում: Ռուսական զորքերի կորուստները կազմում էին 584 մարդ, այդ թվում՝ 8 սպա²²: Ավելորդ չէ նշել, որ սակավաթիվ փրկվածների մեջ էր Պիերիի հանձնակատարը, որը ոչ այլ ոք էր, եթե ոչ սպագա փառաբանված գեներալ, 1812 թ. Հայրենական պատերազմի հերոս Պյոտր Բագրատիոնը²³:

Կովկասյան պատերազմների պատմության մեջ ռուսական բանակը շատ քիչ է կրել նման կորուստներ: Մարդուժի կորստից ոչ պակաս ծանր էր պարտություն մյուս՝ հոգեբանական կողմը: Բանն այն է, որ առաջին «արյունը» գրգռում է շեյխ Մանսուրի հետևորդների ախորժակը: «Մարգարեի» դրոշի ներքո են հավաքվում ռազմատենչ լեռնականների նորանոր խմբեր: Կուտակված էներգիան պարպելու համար Մանսուրը որոշում է կայացնում հարձակվել վաճառաշահ Ղզլար քաղաքի վրա, որի բնակիչների մեջ մեծ թիվ էին կազմում հայերը: Այդ քաղաքն ուներ ռազմավարական կարևոր նշանակություն, քանի որ այդտեղով էին անցնում Հյուսիսային Կովկասն Անդրկովկասին և Կովկասյան գիծն Աստրախանին կապող ճանապարհները: Դրանով շեյխ Մանսուրի շարժումը ստանում է ռազմաքաղաքական բնույթ:

1785 թ. հուլիսին Մանսուրն իր հետևորդների հետ հարձակվում է Ղզլարից

¹⁹ Թուրքական աղբյուրները, էջ 257-258:

²⁰ В. Дегоев, указ. соч., с. 42; В. Лесин, *Мятежная Россия*, Москва, 2000, с. 269.

²¹ В. Дегоев, указ. соч., с. 42.

²² Նույն տեղում, էջ 43:

²³ В. Потто, *Кавказская война, т. 1. От древнейших времен до Ермолова*, Москва, 2007, с. 111.

հինգ վերստ հեռավորություններ գտնվող Կարգիի ռեզուտի²⁴ վրա: Հանդիպելով տեղական կայազորի համառ դիմադրությանը՝ «մարգարեի» կողմնակիցները հրկիզում են ամրությունը կից փայտե շինությունները: Շուտով հրդեհը հասնում է վառոդի նկուղին, և ամրությունը հօդս է ցնդում՝ փլատակների տակ թողնելով հերոսական պաշտպաններին²⁵: Մանսուրն, իր հերթին, գալիս է այն հետևություն, որ եղած ուժերը դեռևս բավարար չեն Ղզլարի վրա հարձակվելու համար:

Նա օգնության խնդրանքով դիմում է կաբարդիններին, որոնք հայտնի էին իրենց գինվորական կազմակերպվածություններով և հմտությամբ²⁶: Ստանալով նրանց մի մասի աջակցությունը՝ շեյխ Մանսուրն իր հետևորդների մեծ խմբով 1785 թ. հուլիսի 29-ին հարձակվում է Մոզդուկի և Վլադիկավկազի միջև գտնվող Գրիգորիոպոլիսի վրա և պաշարում այն: Ամրության պաշտպանները, փոխգնդապետ Վրեդեի հրամանատարությամբ, հերոսական դիմադրություն են ցույց տալիս «մարգարեի» բանակին և շեշտակի հակազորո՞ղ փախուստի մատնում նրանց: Գրիգորիոպոլիսի պաշարումն ավարտվում է կատարյալ ձախողմամբ²⁷:

Հետևորդների շրջանում սասանված հեղինակությունը վերականգնելու նպատակով Մանսուրը որոշում է այս անգամ արդեն ուղղակիորեն արշավել Ղզլարի վրա: Եվ ահա, 1785 թ. օգոստոսի 19-ին «մարգարեն» իր շուրջ 10–12 հազարանոց խառնիճաղանջ բանակով հայտնվում է Ղզլարի պարիսպների տակ, որը պաշտպանում էր 2500 հոգանոց կայազորը²⁸: Քաղաքում խուճապ է սկսվում: Սակայն, Մանսուրի հետևորդները անհապաղ Ղզլարը գրոհելու փոխարեն զբաղվում են մերձակա այգիների և ագարակների թալանով՝ ժամանակ ու հնարավորություն տալով քաղաքի պաշտպաններին ուշքի գալու և վերախմբավորելու ուժերը: «Մարգարեի» գինվորները քաղաքը գրոհում են միայն հաջորդ օրը երեկոյան, սակայն մի քանի անհաջող փորձերից հետո՝ համոզվելով, որ Ղզլարը գրավելը վեր է իրենց ուժերից, և տալով մեծ կորուստներ, անկանոն կերպով նահանջում են Թերեքից այն կողմ²⁹:

Ղզլարի պարիսպների տակ կրած անհաջողությունից հետո շեյխ Մանսուրը ոչ թե վերադառնում է Չեչնիա, որտեղ նա կորցրել էր աջակցությունը, այլ հաստատվում է կումիկական էնդիրեյ առվում: Այստեղ նրան են միանում, ռուս նշանավոր պատմաբան Վ. Պոտտոյի դիպուկ բնորոշմամբ, «անտունների խմբեր,

²⁴ Դաշաային հողե ամրություն:

²⁵ В. Потто, указ. соч., с. 112; В. Лесин, указ. соч., с. 271.

²⁶ В. Дегоев, указ. соч., с. 49.

²⁷ Նույն տեղում, էջ 51:

²⁸ Նույն տեղում, էջ 54:

²⁹ В. Потто, указ. соч., с. 114.

արկածախնդիրներ և, առհասարակ, կասկածելի վարքի տեր մարդիկ»³⁰: «Մարգարեից» հասարակ ավագակապետի վերածվելու հեռանկարը Մանսուրին հուշում է, որ հարկավոր է նոր կողմնակիցների փնտրել Չեչնիայի և Դաղստանի սահմաններից դուրս՝ այն վայրերում, որտեղ ինքը դեռևս շարունակում էր լեգենդ մնալ³¹:

Այդ ժամանակ նա ստանում է կաբարդին իշխանների հրավերը: Փոքրկաբարդացի իշխան Դոլի՝ 1786 թ. ցուցմունքից ակնհայտ է դառնում, որ նրանք հույս էին փայփայում Մանսուրին միանալով «անցնել Մալկա գետը և Կովկասյան գծի վրա ավարառություններ կատարելով հասնել մինչև Աստրախան»³²:

1785 թ. հոկտեմբերի սկզբին Պետերբուրգից Հյուսիսային Կովկաս է վերադառնում ամուսնություն նպատակով այնտեղ գտնվող Կովկասյան գծի հրամանատար գեներալ Պավել Պոտյոմկինը: Հոկտեմբերի 2-ին Ռազմական կոլեգիայի նախագահ իշխան Գրիգորի Պոտյոմկինին հղած զեկուցագրում նա այսպես է ներկայացնում ստեղծված իրավիճակը. «Այստեղ ծայրահեղ խառնաշփոթ կացություն է: Կեղծ «մարգարեն» պատրաստվում է հարձակվել Ղզլարի և մեր գյուղերի վրա: Բոլոր կուսիկները, չեչենները և այլ լեռնականներ, անգամ դաղստանցիների մի մասը, խռնվում են նրա շուրջ՝ մեր սահմանների վրա հարձակվելու համար»³³:

Պ. Պոտյոմկինը շեյխ Մանսուրի դեմ է ուղարկում Կաբարդինական հետևակային գնդի հրամանատար գնդապետ Նագելին՝ հետևազորի չորս գումարտակով, որին կցվում են մի քանի կազակական զորամիավորումներ: Նրան հրամայվում է կամ ջախջախել Մանսուրին, կամ, ծայրահեղ դեպքում, թույլ չտալ միավորվելու կաբարդիների հետ³⁴:

Հակառակորդները հանդիպում են 1785 թ. հոկտեմբերի 30-ին Մոզդոկի մոտակայքում, սակայն շուրջ հինգ ժամ տևած ձեռնամարտից հետո հաղթողը չի որոշվում: Ճակատամարտը նոր թափով վերսկսվում է նոյեմբերի 2-ին կաբարդինական Թաթարտուբ աուլի մոտ: Շեյխ Մանսուրի խառնիճազան թանակը բաղկացած էր չեչեններից, ավարներից, կուսիկներից, որոնց ղեկավարում էր անձամբ «մարգարեն», և կաբարդինական հեծելազորից՝ իշխան Դոլի գլխավորությամբ³⁵: Որքան էլ քաջաբար էին մարտնչում լեռնականները, այնուամենայ-

³⁰ Նույն տեղում, էջ 115:

³¹ В. Дегоев, указ. соч., с. 56.

³² Н. Смирнов, «Кабарда и реакционное восстание шейха Мансура накануне русско-турецкой войны 1787–1791 гг.», Сборник по истории Кабарды, вып. I, Нальчик, 1951, с. 115.

³³ В. Дегоев, указ. соч., с. 62.

³⁴ В. Потто, указ. соч., с. 115.

³⁵ Նույն տեղում:

նիվ Թաթարտուբի վճռորոշ ճակատամարտում նրանք ջախջախիչ պարտություն են կրում ռուսական կանոնավոր զորքերից: Այդ պարտությունից հետո «մարգարեի» բարոյալքված բանակում սկսվում են ներքին երկպառակությունները: Շեյխ Մանսուրը հարկադրված թողնում է իր ծննդավայր Ալդին և հաստատվում շեյխական Շալի առևտրում, իր կնոջ եղբոր՝ էտտա Բատիրմուրզինի մոտ³⁶:

Հենց այդտեղ էլ նա 1786 թ. օգոստոսին հանդիպել է մեդրեսեի ուսանողի՝ սոֆթայի հագուստով ծպտված թուրքական գործակալի հետ: Հարկ է նկատել, որ այդ ժամանակ օսմանյան էմիրսարները շատ հաճախ շրջում էին մահմեդական հոգևորականների՝ շեյխերի, մուլաների և դերվիշների կերպարանքով: Օսմանյան կայսրությունում Ռուսաստանի դեսպան Յակով Բուլգակովի դիվանում պահպանվել է 1786 թ. օգոստոսի 29-ով թվագրված մի ուշագրավ փաստաթուղթ, որն օսմանյան պետական ապարատում կարևոր դիրք զբաղեցնող մի պաշտոնյայի գրուչցի սղագրությունն է այդ գործակալի հետ: Վերջինս քսանհինգ օր մնացել էր Մանսուրի մոտ՝ Չեչնիայում, և ընդամենը հինգ օր առաջ էր վերադարձել Կ. Պոլիս³⁷: Անմիջական տպավորությունների ազդեցության տակ թուրքական գործակալը հայտնել է հետևյալը. «Մի քանի անգամ գրուցելով նրա հետ՝ վերոհիշյալ սոֆթան խոստովանել է նրան (Մանսուրին – Ա. Մ.), որ ուղարկվել է Բ. Գուան կողմից ծանոթության նպատակով: Իսկ երբ Մանսուրը հարցրել է, թե ինչո՞ւ նամակներ չի բերել, սոֆթան ներողություն է խնդրել՝ ասելով, որ իրեն նամակներ չեն տվել՝ այն պատճառով, որ դեռևս չգիտեին, թե ով է ինքը և արդյոք հնարավոր կլինի տեսնել իրեն, ինչպես նաև զգուշանալով, որ այդ նամակները [հանկարծ] չընկնեն ռուսների ձեռքը, ընդ որում՝ կասկած կծագեր, թե իբր Բ. Գուանը գտնվում է իր հետ համաձայնության մեջ, մինչդեռ [այնտեղ] իրեն բնավ չգիտեն»³⁸: Այնուհետև գործակալը հաղորդել է, որ «Մանսուրը նամակագրություն ունի Շահին-Գիրեյ խանի հետ, որը քանիցս ինչ-որ մեկին ուղարկել է նրա մոտ...»³⁹:

Այստեղ հարկ է նշել, որ շեյխ Մանսուրի շարժումն այնքան համահունչ էր Օսմանյան կայսրության ռազմաքաղաքական ծրագրերի հետ, որ Ռազմական կոլեգիայի նախագահ Գ. Պոտյոմկինը վստահ էր, որ նա «անկասկած, ուղարկվել է հակառակորդ կողմից»⁴⁰: Այդ առումով ավելի իրատեսական էր կայսրոհի եկատերինա III-ի տեսակետը, ըստ որի՝ Բ. Գուանը իմանալով «լեռնականներին

³⁶ В. Лесин, указ. соч., с. 276.

³⁷ Сборник Императорского Русского исторического общества, т. 47, СПб., 1885, с. 179.

³⁸ Նույն տեղում, էջ 180:

³⁹ Նույն տեղում, էջ 181:

⁴⁰ В. Дегоев, указ. соч., с. 42.

խոսովության դրդող մարգարե շեյխ Մանսուր անունով հայտնի թափառաշրջիկի մասին... որոշել է նրան օգտագործել մեր դեմ»⁴¹:

Եվ, ամենևին էլ պատահական չէ, որ 1787 թ. հուլիսի սկզբին շեյխ Մանսուրն ընդմիջտ հեռանում է իր ծննդավայրից և տեղափոխվում Կուբան՝ անդրկուբանյան շերքեզների մոտ, որից հետո Չեչնիայում ու Դաղստանում հետզհետե մարող շարժումը նոր թափով բռնկվում է Չերքեզիայում: Ըստ որոշ աղբյուրների՝ նա Կուբանում է հայտնվել շերքեզանողայական իշխան Ղազի-Գիրեյի աջակցությամբ, որը սերտ կապեր ուներ թուրքական կողմի հետ⁴²: Այստեղից Մանսուրը նամակ է հղում չեչեններին, դաղստանցիներին և կաբարդիններին՝ խոստանալով վերադառնալ թուրքական զորքերով ու թնդանոթներով⁴³:

Չերքեզների մոտ Մանսուրի հեղինակությունը բարձրացնելու նպատակով սուլթան Աբդուլ Համիդ I-ը նրան թույլատրում է օգտագործել «իմամի» տիտղոսը և ուղարկում է ժամացույց ու հեռագրիտակ⁴⁴: Կուբան ժամանելուն պես Մանսուրը դրամ ու նվերներ է ստանում նաև Սուլտկ-կալեի փաշայից և երդում տալիս առանց Բ. Դուան գիտություն որևէ քայլ չձեռնարկել Ռուսաստանի դեմ⁴⁵: Դրանով շեյխ Մանսուրը վերածվում է Հյուսիս-Արևմտյան Կովկասում Օսմանյան կայսրության ռազմաքաղաքական ծրագրերն իրականացնող գործիքի: Այդուհետև ծրագրերը Ախալցխայի Սուլեյման փաշայի, Ղարաբաղի Իբրահիմ խանի, Ավարիայի Օմար խանի, շեյխ Մանսուրի և մյուսների համար գրվում էին միևնույն վայրում:

Նպատակադրվելով վերջնականապես ջախջախել հակառակորդին՝ 1787 թ. սեպտեմբերին գեներալ Պավել Պոտյոմկինը ութ հազարանոց կորպուսով Պրոչնի Օկոպ ամրություն մոտից կռվով անցնում է Կուբան գետը և մտնում հակառակորդի տարածք: Անդրկուբանի շերքեզների հիմնական ուժերը կենտրոնացած էին Ուրուփի և Լաբա գետերի միջև: Այստեղ շեյխ Մանսուրը կենտրոնացրել էր շուրջ ութ հազար լեռնականների և մեծաքանակ պարենամթերք⁴⁶: Առաջինը նրա դեմ կռվի է բռնվում գնդապետ Ռեբինդերի զորախումբը, որը սեպտեմբերի 20-ին Մեծ Ձելենչուկ գետի ափին ջախջախում է «մարգարեի» առաջապահ ուժերին⁴⁷: Հաջորդ օրը հակազորոհի են նետվում Մանսուրի հիմնական ուժերը: Ճակատամարտը, փոխնիփոխ ուղեկցվող հաջողություններով, շարունակվում է

⁴¹ Сборник Императорского Русского исторического общества, т. 47, с. 143; В. Лесин, указ. соч., с. 276-277.

⁴² В. Дегоев, указ. соч., с. 147.

⁴³ В. Лесин, указ. соч., с. 287; В. Дегоев, указ. соч., с. 150.

⁴⁴ В. Дегоев, указ. соч., с. 148.

⁴⁵ Նույն տեղում, էջ 149:

⁴⁶ Նույն տեղում, էջ 156:

⁴⁷ В. Лесин, указ. соч., с. 288.

նաև սեպտեմբերի 21–22-ին, սակայն ժամանակին վրա հասած գեներալ-մայոր Ռատիևի զորքերը վճռում են կռվի ելքը: Սեպտեմբերի վերջին, ռուսական զորքերը, տալով 50 զոհ և 146 վիրավոր, վերադառնում են ելման դիրքեր⁴⁸: Չնայած արշավանքի ակնհայտ հաջողությանը, սակայն դեռևս վաղ էր խոսել Մանսուրի հանդեպ վերջնական հաղթանակի հասնելու մասին:

Գ. Պոսոյովիկինը 1787 թ. օգոստոսի 15-ին Կովկասում տեղակայված ռուսական զորքերի հրամանատար է նշանակում ազգությամբ սերբ գեներալ Պյոտր Տեկելլին, որը հոկտեմբերի 4-ին ստանձնում է իր պաշտոնը⁴⁹: Հենց նրա գլխավորությամբ էլ իրականացվում է «մարզարեի» ուժերի վերջնական ջախջախումը: Հոկտեմբերի 13-ին ռուսական բանակը, որը բաղկացած էր 12750 հոգուց, Պ. Տեկելլի առաջնորդությամբ կրկին անցնում է Կուբան գետը⁵⁰: Տեկելլին անխնա հրկիզում էր իր ճանապարհին հանդիպող թշնամական բնակավայրերը: Հոկտեմբերի 18-ին Փոքր Զելենչուկ գետի վերին հոսանքներում Մանսուրի ուժերը փորձում են դիմադրություն ցույց տալ նրանց, սակայն պարտություն են կրում և նահանջում:

«Մարզարեի» կողմնակիցներին հետապնդում են նաև Դոնի կազակների զորքերը՝ հռչակավոր ատաման Ալեքսեյ Իլովայսկու գլխավորությամբ: Վերջինս հասնում է Լաբա գետի վերին հոսանքները և անցնելով ձախ ավաճանում չերքեզական գյուղերը⁵¹: Ղեկավարությանն ուղղած զեկուցագրում նա նշում է. «Հրկիզվել է շուրջ երեք հարյուր գյուղ, ողջ երկիրն ամայացվել է, իսկ բնակիչները՝ գաղթել»⁵²:

Այդ ընթացքում գեներալ Տեկելլին, որը կրնկակոխ հետապնդում էր Մանսուրի ուժերի մնացորդներին, Ուրուփ գետի մերձակայքում հասնում է նրանց և մոտավորապես հոկտեմբերի 21-ին վերջնական պարտության մատնում հակառակորդին⁵³: Շեյխ Մանսուրն իր ողջ մնացած կողմնակիցների հետ Կովկասյան ձյունածածկ լեռների վրայով փախչում է թուրքական Սուչուկ-կալե ամրոցը: Գարնանը նրա փախուստի ճանապարհին հայտնաբերվեցին ծեղերի, կանանց և երեխաների բազմաթիվ ցրտահարված դիակներ:

Թուրք պաշտոնական պատմագիր Զեդեթ փաշան, որն անթաքույց համակրանք ուներ «մարզարեի» հանդեպ, ամփոփելով նրա գործունեությունը, գրում է. «Արշավանքի [պատերազմի] սկզբում, Շեյխ-Մանսուրի մարդկանց ականջներում հնչող հռչակի ազմուկը դեռևս չդադարած, պատերազմի դռները բացվեցին

⁴⁸ В. Дегоев, указ. соч., с. 157.

⁴⁹ Նույն տեղում, էջ 153:

⁵⁰ Նույն տեղում, էջ 160:

⁵¹ П. Бобровский, Кубанский егерский корпус. 1786–1796 гг., СПб., 1893, с. 37.

⁵² В. Лесин, указ. соч., с. 288.

⁵³ В. Дегоев, указ. соч., с. 161.

և դեպի երկիրնք հասնող թնդանոթների և հրացանների որոտը, նրա [Շեյխի] հոշակի աղմուկը հանգցրեց»⁵⁴: Այնուհետև Բ. Դուռն օգտագործում է նրան իբրև կրոնական քարոզչի՝ հաշվի առնելով զանգվածներին գերելու նրա անուրանալի տաղանդը:

Գ. Իբրահիմ խանի նամակը օսմանյան սուլթան Աբդուլ Համիդ I-ին

Գնդապետ Ս. Բուռնաշևը 1787 թ. փետրվարի 25-ին Պ. Պոտյոմկինին հղած գեկուցագրում հայտնում է, որ Ղազախի գյուղերից մեկում ռուսական զինվորների կողմից հայտնաբերվել է Ղարաբաղի Իբրահիմ խանի նամակն օսմանյան սուլթան Աբդուլ Համիդ I-ին, որում նա իր հավատարմությունն է հայտնել սուլթանին: Նամակատարը, որն Ախալցխայի վրայով պետք է այդ թղթերը հասցնեի Բ. Դուռնը, լսելով ռուսական զինվորների մտտենալու մասին՝ խուճապահար փախել էր, թողնելով նամակներով պայուսակը⁵⁵:

Իբրահիմ խանի նամակն օսմանյան սուլթանին, արևելյան դիվանագիտության մի փայլուն նմուշ է: Հաշվի առնելով այդ փաստաթղթի կարևորությունը մեզ հետաքրքրող մի շարք հարցերի առնչությամբ՝ այն մեր թարգմանությամբ բերում ենք գրեթե ամբողջությամբ. «Բոլոր ստրուկներից ամենախոնարհ Իբրահիմ հայիլը ցանկանում է լինել բոլոր տիրակալներից ամենաողորմածի և երկնփին նմանվող արքայից արքայի ամենաբարձր և ամենապայծառափայլ գահի առջև կանգնածների թվում...»

Մեր օրինական տիրակալ.

Եթե նպատակահարմար եմ գտնում [Ձեր] ամենախոնարհ ստրուկին արժանացնել անհամար ողորմածության, ապա Ձեր այլ ծառայողների թվում, ինձ վրա պարտականություն դրե՛ք ջանալ մեր կրոնի օգտի համար, ինչի համար կյանքս չեմ խնայի, և երբ Մե՛ծ տիրակալի կողմից կհուսադրվեմ, ապա դեռևս ունեմ բավականաչափ ուժ մեր հավատի թշնամիների բթերը կոտրելու համար:

Այժմ խելամիտ ու մաքուր սրտի տեր և ամենակարևոր գործերում իմ վստահությունը վայելող իմ վեզիր մուլլա Հասանին ուղարկում եմ Ձերդ գերազանցության մոտ, որը, Ալլահի ողորմածությամբ բարեհաջող ժամանելով, խոնարհաբար կներկայացնի մեր մտերը և ներկա իրավիճակը:

Ողորմած տե՛ր, ժամի ու ժամանակների տիրակալ, Ձեզնից օգնություն եմ սպասում, և, եթե Դու՛մ մեզ գորավիզ լինե՛ք, ապա մեր հավատի թշնամիներին գլխիվայր կկախենե՛ք: Հավատացե՛ք մեր պատգամաբերի ներկայաց-

⁵⁴ Թուրքական արբյուրները, էջ 275:

⁵⁵ Армяно-русские отношения в XVIII веке, т. IV, с. 352.

մանր: Ես չեմ համարձակվում պատկերացնել այն, ինչը հարկավոր չէ: Թող իրականանա Մեծ տիրակալի կամֆը»⁵⁶:

Նամակին կցված էր նաև Իբրահիմ խանի կնիքը կրող մի մաքուր թուղթ, որի վրա, ինչպես ենթադրում էր Բուռնաշևը, գրվելու էր խանի և սուլթանի միջև Բ. Դուանը ցանկալի դաշնագրի տեքստը⁵⁷: Կարելի է ենթադրել, որ նմանատիպ նամակներ սուլթանին հղել են նաև Անդրկովկասի մյուս խաները, կամ՝ գոնե նրանց մեծ մասը: Ամենայն հավանականությամբ, Իբրահիմ խանի պատվիրակին հաջողվել է, թեկուզև առանց նամակի, հասնել Ստամբուլ և Բ. Դուանը ներկայացնել տեղում ստեղծված իրավիճակն ու խաների սպասելիքները սուլթանից:

Իսկ թե ինչ էին ակնկալում օսմանյան արքունիքում Անդրկովկասի խաներից, հստակ արձանագրում է Հովսեփ արք. Արղուսթյանը՝ 1785 թ. հուլիսի 15-ին Աստրախանից Պ. Պոտյոմկինին հղած նամակում: «Նանի մոտ եկող թուրքական պատգամաբերների մասին հայտնում ենք, — գրում է նա, — որ նրանք ուղարկվել են այն նպատակով, որ ինչպես Վրաստանը հավատակից է Ռուսաստանին, այնպես էլ իրենք ճանաչեն միայն թուրքերին և Ռուսաստանի դեմ պատերազմի ժամանակ ամեն ինչով օգնեն նրանց (ընդգծումը մերն է — Ա. Մ.): Խաները տվել են իրենց համաձայնությունը, և այժմ նույնիսկ նամակագրություն ունեն նրանց հետ»⁵⁸:

Ակնհայտ էր, որ Օսմանյան կայսրությունը պատրաստվում է պատերազմի և այդ նպատակով հավաքագրում է Անդրկովկասի խաներին:

Գ. 1787–1791 թթ. ոռու-քուրֆական պատերազմը և կովկասյան որոշ իրողություններ

1787 թ. օգոստոսի 13 (24)-ին Օսմանյան կայսրությունը Ղրիմը վերագարձնելու և Վրաստանը որպես թուրքական վասալական տիրույթ ճանաչելու նպատակով պատերազմ է հայտարարում Ռուսաստանին: Պատերազմ սկսելու կապակցությամբ քրիստոնյա պետություններին ուղղված հայտարարագրում, որտեղ Բ. Դուանը ներկայացնում էր պատերազմի պատճառները, մասնավորապես Վրաստանի մասին կարդում ենք. «Ռուսները գրգռում էին Օսմանյան պետության հպատակության հրովարտակ ունեցող Թիֆլիսի խանին, Թիֆլիսի մեջ ուսական զորքեր պահելով ու վերոհիշյալ խանին տեր կանգնելով, խախտում Վրաստանում և շրջակայքում գտնվող մեր սահմանները: Երբ այս մասին [նրանց] հայտնվեց, նրանք մերժողական պատասխան տվին»⁵⁹:

Հայտարարագրում առանցքային տեղը հատկացված էր Ղրիմի հարցին: «Ա-

⁵⁶ Նույն տեղում, էջ 352-353:

⁵⁷ Նույն տեղում, էջ 352:

⁵⁸ Նույն տեղում, էջ 334:

⁵⁹ Թուրքական աղբյուրները, էջ 281:

պահովության խանգարման հիմնական պատճառը, — կարդում ենք այնտեղ, — Ղրիմի՝ Ռուսաստանի տիրապետության տակ մնալն է... Ռուսաստանի դեսպանը՝ «Այդ խնդիրը պետք է գրեմ իմ կառավարությանը, սակայն գրելուց էլ օգուտ չի ստացվի, իմ կառավարությունը Ղրիմից չի հրաժարվում» ասելով, վճռական պատասխան տվեց: Նման գաղտնի ու հայտնի մի շարք պատճառներով, Օսմանյան կառավարության և Ռուսաստանի միջև պատերազմելը անխուսափելի դարձավ»⁶⁰:

Դրանից հետո Օսմանյան կայսրությունում Ռուսաստանի դեսպան Յակով Բուլգակովը ձերբակալվում է և նետվում Յոթնաշտարականի բերդը: Այդ մասին ուշագրավ տեղեկություններ է հաղորդում նաև հայ մատենագիր Պողոս Կաղզվանցին իր «Գիրք պատմութեանց» աշխատության մեջ: «Արդ՝ յաւուրս թագաւորութեան սուլթան Համիդի՝ և ի թուականութեան Հայոց ՌՄՂԶ (1787) յարեաւ պատերազմն Օսմանցւոց ընդ երկուց տէրութեանցն Մօսկովու և Նէմցէի (Ավստրիա — Ա. Մ.), — գրում է նա, — յորում ժամանակի էր եպարքոսն Եուսուֆ փաշայն, որ էր այր նախանձախնդիր դէնի իւրեանց. և ըստ մեծի մասին՝ պատճառ պատերազմին, որ ոչ սակաւ բանիւք յորդորեալ զթագաւորն գրգռեաց յայս գործ մեծ. և եբարձ զդեսպանն ռուսաց և արգել ի կալանս ի յեօթն կլայն ըստ նախնի սովորութեան իւրեանց. ի վերոգրեալ թուականին յօգոստոսի Ե (5)-ին»⁶¹: Յ. Բուլգակովը ազատ է արձակվում 1789 թ. հոկտեմբերին՝ 812 օր կալանքի տակ մնալուց հետո, և հասցվում Տրիեստ, իսկ այստեղից էլ Եկատերինա II-ի կարգադրությամբ մեկնում է Յասսի՝ իշխան Գ. Պոտյոմկինի մոտ⁶²:

Այդ ընթացքում, օսմանյան արքունիքում տեղի ունեցող իրադարձությունները պաշտոնական պատմագիր Զեդեթ փաշան ներկայացնում է այսպես. «Պատերազմի հայտարարությունից անմիջապես հետո, Չըլդրի վալի Սուլեյման փաշային բարձր հրաման ուղարկվեց և նրան հանձնարարվեց, որ Դադստանի և Ադրբեջանի խաներին միության շրջանակի մեջ առնի և Հերակլ խանին բոլորովին մեջտեղից վերացնի (ընդգծումը մերն է — Ա. Մ.): Դադստանի խաներից ամենից ուժեղ և հաստատակամը՝ Ավարի խան՝ Ումմե խանը, պետք է արշավանքի դուրս գար Ռուսական երկրի Կրզլար-Կալասի (Գլար — Ա. Մ.) բերդի կողմը: Վերոհիշյալ խաներին իրադրությունը բացատրող առանձին կայսերական հրամաններ ուղարկվեցին»⁶³:

Զեդեթ փաշան հաղորդում է նաև, որ հատուկ առաքելությամբ տարածաշրջան է գործուղվում հերթական օսմանյան էմիսարը, որն էլ տեղ է հասցնում

⁶⁰ Նույն տեղում, էջ 282-283:

⁶¹ Դիւան հայոց պատմութեան, գիրք Ժ, Մանր մատենագիրք. ԺԵ-ԺԹ դար, հրատարակեց Գիւտ Աղանեանց, Թիֆլիս, 1912, էջ 333:

⁶² Сборник Императорского Русского исторического общества, т. 47, с. I—II.

⁶³ Թուրքական աղբյուրները, էջ 273:

խաներին ուղղված սուլթանական ֆերմանները: «Փաղիշահական ընդունելություն պատրաստվեց,— գրում է նա,— արքունի զինակիցներից Մուհամմեդ Սալիհ-Աղան հատուկ պաշտոնով Դաղստան ուղարկվեց: Կաբարթայի էմիրներին էլ կրոնական պատերազմին մասնակից դարձնելու համար, կայսերական հրամաններ գրվեցին: Բուխարայի կողմից Ռուսաստանի վրա հարձակում կազմակերպելու համար, Վանի բերդապահ Թեմուր փաշայի միջոցով Բուխարայի խանին կայսերական գրուկթյուն ուղարկվեց»⁶⁴: Հարկ է ընդգծել, որ **Թուրք պաշտոնական պատմագրի այս սեղմ տողերում, «պանթուրքիզմ» տերմինի ի հայտ գալուց էլ առաջ, խտացված է բոլոր ժամանակների համաթուրանականների վառ երազանքը՝ էնվերից մինչև էրզողան:**

Կասկածից վեր է, որ Մուհամմեդ Սալիհ-Աղան ևս Դաղստան է հասել նախորդ թուրք գործակալների տրորած ուղիներով, ճանապարհին հանդիպել Ղարաբաղի Իբրահիմ խանին և նրան փոխանցել իրեն հասցեագրված սուլթանական հրովարտակը:

Այս տեսակետի օգտին անուղղակիորեն վկայում է այն փաստը, որ 1787 թ. հուլիսի 8-ին գնդապետ Ս. Բուռնաշևը Թիֆլիսից Պ. Պոտյոմկինին հղած հերթական զեկուցագրում նշում է, որ Հերակլ II-ը անկեղծ նամակ է ստացել Ախալցխայի Սուլեյման փաշայից: «Դժվար է որոշակիորեն ասել Սուլեյման փաշայի դիմաշրջման պատճառը,— գրում է Ս. Բուռնաշևը,— մնում է ենթադրել, որ նրան Բ. Դուան կողմից կարգադրվել է անվերապահորեն արտաքուստ պահպանել բարիդրացիական հարաբերություններ, որպեսզի [հնարավոր լինի] մերժել ռուսական բարձրագույն արքունիքի պահանջը: Գործողությունները, սակայն, փոփոխություն չեն ենթարկվի, քանի որ դրանք տեղի կունենան Իբրահիմ խանի միջոցով (ընդգծումը մերն է — Ա. Մ.), որին և գաղտնի կմասնակցի Սուլեյման փաշան»⁶⁵: Իր խորամանկ քայլով, փաստորեն, վերջինս ցանկանում էր խառնել ռուսական իշխանությունների ծրագրերը:

Բանն այն է, որ ինչպես հաղորդում է այնպիսի քաջատեղյակ հեղինակ, ինչպիսին Ջևդեթ փաշան է՝ «երկար տարիներից ի վեր Չըլդրի վալի Սուլեյման փաշայի և Հերակլ խանի թշնամությունը ու նրանց պայքարը պատրվակ բռնելով, ռուսները պահանջել էին նրա [վալիի] պաշտոնազրկումը: Իսկ այդ [պահանջը] Բարձր Սուլթանության պատվին և անկախության սկզբունքին հակառակ լինելով, փաշայի պաշտոնազրկմանը համաձայնություն չէր տրված: Այնպես որ Ռուսաստանի դեմ պատերազմի պատճառներից մեկն էլ այդ հարցն էր»⁶⁶: Սակայն պատերազմի ընթացքում Ախալցխայի Սուլեյման փաշան վախճանվում է:

⁶⁴ Նույն տեղում:

⁶⁵ *Армяно-русские отношения в XVIII веке*, т. IV, с. 353.

⁶⁶ Թուրքական աղբյուրները, էջ 284: Այդ հարցը տեղ էր գտել նաև Ռուսաստանին պատերազմ հայտարարելու առթիվ Օսմանյան կառավարության կողմից ֆրիստոնյա պետություններին ուղղված հայտարարագրում:

Ինչ վերաբերում է հատուկ պաշտոնով Դաղստան ուղարկված թուրքական էմիրսար Մուհամմեդ Սալիհ-Աղային, ապա վերջինս այնտեղ սպանվում է «իրեն ենթակա մարդկանց կողմից»⁶⁷: Նրա առաքելությունը ամբողջովին ձախողվում է, քանի որ Բ. Դուան կողմից նրա առջև դրված խնդիրներն անիրագործելի էին: Ինչպես հաղորդում է Ջևդեթ փաշան, Ավարիայի «Ումմե խանի կարծիքով Վրաստանի արշավանքին մասնակցելը, դեպի Ռուսաստան ասպատակություն կատարելն ու ռուսների դեպի Վրաստան բաց արած Անանուրի ճանապարհը»⁶⁸ քանդելը հեշտ գործեր են: Սակայն որովհետև իրեն դեպի Կրզլյար արշավելու հրաման է տրված, որը Ջեչենների կողմում գտնվող լեզգիների հետ բանակցությունների մեջ մտնել կպահանջի, դրա համար անհրաժեշտ էր երեք ամիս առաջ տեղեկություն տալ»⁶⁹:

Ամփոփելով իր շարադրանքը ռուս-թուրքական պատերազմի ընթացքում այս տարածաշրջանում Բ. Դուան թույլ տված ռազմավարական սխալների մասին՝ թուրք պաշտոնական պատմագիրը ինքնաքննադատաբար գրում է. «Հերակլ խանի ասպարեզից վերացնելը՝ գոնե նրան Ռուսաստանից բաժանելու նպատակով, անհրաժեշտ էր: Եթե Ումմե խանի երրորդ առաջարկը ընդունվեր և վերոհիշյալ [Անանուրի] ճանապարհը քանդելով Ռուսաստանի օգնությունն ու օժանդակությունը արգելվեր, եթե Հերակլ խանը առանձին թողնվեր և ամեն կողմից ճնշման ենթարկվեր, այն ժամանակ վտանգը կվերանար... Սակայն Ումմե խանին դեպի Կրզլյար ուղարկելը ժամանակի և պայմանների համապատասխան միջոցառում չի եղել... Այս և սրա նման մի շարք սխալների պատճառով, ներկա պատերազմում Վրաստանի որոշ մասերի վրա ասպատակություն կատարելուց և մի քանի գերիներ վերցնելուց բացի, պետություն համար իրապես օգտակար գործ չկատարվեց»⁷⁰:

Այսպիսով, չնայած Բ. Դուան և նրա տեղական թուրքամետ արբանյակների գործադրած ջանքերին՝ 1787–1791 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմի ընթացքում Անդրկովկասում ևս Ռուսաստանի դեմ ճակատ բացելու բոլոր ծրագրերը ձախողվեցին:

Հյուսիսային Կովկասում ակտիվ մարտական գործողությունները սկսվում են 1790 թ. սեպտեմբերին, երբ Անապայից Կաբարդայի ուղղությամբ է շարժվում Բատալ փաշայի 33 հազարանոց բանակը: Թուրքերի գլխավոր հարվածն ուղղված էր Կաբարդայի և Ղզլարի վրա, որոնց գրավումը Օսմանյան կայսրությանը ոչ միայն հնարավորություն կտար սասանել Ռուսաստանի դիրքերը Հյու-

⁶⁷ Նույն տեղում, էջ 274:

⁶⁸ Խոսքը Ռազմավարական նախապահի մասին է:

⁶⁹ Թուրքական աղբյուրները, էջ 274:

⁷⁰ Նույն տեղում:

սիսային Կովկասում, այլև կտրել այն Անդրկովկասից⁷¹: Սակայն, 1790 թ. սեպտեմբերի 30-ին Կաբարդայի մատույցներում թողթամիշ գետի ափին, ռուսական Յ հազարանոց զորախումբը՝ սաքսոնական ծագմամբ գեներալ Իվան Գերմանի հրամանատարությամբ, անակնկալ հարվածով պարտության է մատնում իրենից տասնապատիկ առավելություն ունեցող հակառակորդին: Թուրքական բանակի կորուստները չափազանց մեծ էին, իսկ ռուսները տալիս են ընդամենը 27 զոհ և 115 վիրավոր⁷²: Ճակատամարտի ընթացքում գերվում է նաև օսմանյան զորահրամանատար Բատալ փաշան, որը չի հասցնում լքել իր ճամբարը⁷³: Բատալ փաշայի պարտությունը թաղում է թուրքական ռազմաքաղաքական ղեկավարության բոլոր ծրագրերը:

Երկու ամիս անց Դանուբյան ճակատում 1790 թ. դեկտեմբերի 11 (22)-ին ռուսական զորքերը ակնաձոր զորավար Ալեքսանդր Սուվորովի հրամանատարությամբ գրավում են Իզմայիլի ամրոցը: Բերդի գրավման կապակցությամբ Գ. Պոտյոմկինին հղած նամակում Ա. Սուվորովը գրում է. «Իզմայիլի պարիսպները և ժողովուրդն ընկան Նորին Կայսերական մեծության գահի ոտքերի առջև»⁷⁴:

Իսկ 1791 թ. հունիսի 22-ին ռուսական բանակը՝ գեներալ Իվան Գուզովիչի գլխավորությամբ, հուժկու գրոհով գրավում է «Կովկասյան Իզմայիլը»՝ Անապայի բերդը: Մի գետնափոր տնակում իր տասնվեց հետևորդների հետ գերվում է քաղաքի պաշտպանության ռզին՝ շեյխ Մանսուրը⁷⁵: Իզմայիլի և Անապայի բերդերի անկումը արագացնում է թուրքական կողմի պարտությունը:

Պարզ էր այլևս, որ կրելով պարտություն պարտության հետևից՝ Օսմանյան կայսրությունը տանուկ է տվել իր սանձազերծած հերթական ռուս-թուրքական պատերազմը:

Եզրակացություն

1787–1791 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմն ավարտվեց 1791 թ. դեկտեմբերի 29-ին (1792 թ. հունվարի 9-ին) ստորագրված Յասսիի հաշտության պայմանագրով⁷⁶, որով հաստատվում էր Քյուլուկ-Կայնարջիի հաշտությունը: Այդ պայմանագրով Ռուսաստանին անցան Հարավային Բուզ և Դնեստր գետերի միջև ընկած տարածքները: Եվրոպական մասում Օսմանյան կայսրության և Ռու-

⁷¹ Н. Киняпина, М. Блиев, В. Дегоев, *Кавказ и Средняя Азия во внешней политике России*, Москва, 1984, с. 74.

⁷² В. Дегоев, *Непостижимая Чечня: Шейх-Мансур и его время (XVIII век)*, с. 211.

⁷³ Նույն տեղում, էջ 212:

⁷⁴ А. Суворов, *Письма*. Издание подготовил В. Лопатин, Москва, 1986, с. 207.

⁷⁵ В. Потто, указ. соч., с. 118; А. Каспари, *Покоренный Кавказ*, Москва, 2016, с. 190.

⁷⁶ Յասսիի պայմանագրի տեխստը տե՛ս *Договоры России с Востоком, политические и торговые*. Собрал и издал Т. Юзефович, СПб., 1869, с. 41–49:

սաստանի սահմանը դառնում էր Գնեստորը, իսկ Հյուսիս-Արևմտյան Կովկասում նույնությունը մնում էր Կուբան գետը: Պայմանագրի 5-րդ հոդվածի համաձայն՝ Բ. Գուռը պարտավորվում էր այլևս ոտնձգություններ չկատարել Քարթլի-Կախեթի թագավորության նկատմամբ:

Անապայում գերված շեյխ Մանսուրը ուղարկվում է Պետերբուրգ: Եկատերինա II-ը ցանկացել է տեսնել «մարգարեին», և այստեղից նրան տարել են Յարսկոյե Սելո, որտեղ այդ ժամանակ գտնվում էր կայսրուհին: Պատմում են, որ նրան ման են տվել պալատի բակում, որպեսզի Եկատերինա II-ը կարողանա պատուհանից նայել «Կովկասի գերուն»⁷⁷: Շեյխ Մանսուրը վախճանվել է 1794 թ. ապրիլի 13-ին Շլիսսելբուրգի բերդում⁷⁸:

Սակայն նրա մահով ամեն ինչ չավարտվեց: Նրա թողած պաշքարի սերմերը՝ վերաճելով մշուրիդական շարժման, դեռ բազմաթիվ գլխացավանքներ պատճառեցին ռուսական իշխանություններին: Ի վերջո, այդ շարժումը վերածվեց Կովկասյան պատերազմի, որն ավարտվեց հեռավոր 1859 թ. օգոստոսի 25-ին, երբ լեռնականների մեկ այլ հռչակավոր առաջնորդ՝ իմամ Շամիլը, Լեռնային Դաղստանի Գունիբ առլում անձնատուր եղավ Կովկասի փոխարքա իշխան Ալեքսանդր Բարյատինսկուն⁷⁹:

Ինչ վերաբերում է Իբրահիմ խանին, ապա սուլթանի «ամենախոնարհ ստրուկը» շատ շուտ մոռացավ օսմանյան տիրակալին: 1787–1791 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմում Օսմանյան կայսրությունը ջախջախիչ պարտություն էր կրել, և պարտված սուլթանին ապավինելու որևէ անհրաժեշտություն չկար: Ի դեմս Ղաջարական արքայատոհմի հիմնադիր Աղա Մուհամմադ խանի՝ տևական թմբիրից հառնում էր «հին ու բարի» Իրանը, և ժամանակն էր պատրաստվել դիմակայելու նրան:

⁷⁷ В. Пого, указ. соч., с. 118.

⁷⁸ Н. Смирнов, указ. соч., с. 111; В. Дегоев, указ. соч., с. 244.

⁷⁹ М. Чичагова, Шамиль на Кавказе и в России, СПб., 1889, с. 92–105; В. Дегоев, Имам Шамиль: пророк, властитель, воин, Москва, 2001, с. 263–268; П. Тахнаева, Гуниб, август 1859 г. «Последние дни джихада в Дагестане...», Махачкала, 2018, с. 275–292.

ARTAK MAGHALYAN

**FROM THE HISTORY OF THE RELATIONS BETWEEN
THE KARABAKH KHANATE AND THE OTTOMAN EMPIRE**

Key words: Karabakh Khanate, Ottoman Empire, Russian Empire, Artsakh Melikdoms, Ibrahim-khan, P. S. Potyomkin, Sheikh Mansour, Turkish agents' network, Russian-Turkish war of 1787–1791, diplomacy.

In their letter dated 29 May 1784 to the Governor-General of the Caucasian Viceroyalty P. S. Potemkin, the Catholicos of Gandzasar Hovhannes Hasan-Jalalyan and the Melik-Princes of Artsakh warned him about the regular visits of the Ottoman Empire's agents to the Transcaucasian khans and about the encouraging messages of the latter.

This important document was written after such significant historical events as the annexation of the Crimea to Russia and the signing of the Georgievsky Treaty on 24 July 1783, according to which the East-Georgian Kingdom came under the patronage of the Russian Empire. According to this Treaty, two battalions of Russian troops under the command of Colonel S. D. Burnashev were to be deployed in Georgia.

The entry of Russian troops into Georgia created a completely new situation in the region. In this situation, the Ottoman Empire used all its strength to resist the advancement of Russia in the Caucasus. Turkish emissaries were sent to the region with the task of forming a united front against Russia on the ground, about which the Catholicos of Gandzasar and the Meliks of Artsakh warned the Russian authorities.

In his report dated 23 December 1784, Colonel S. Burnashev informed General P. Potemkin about the arrival of a Turkish agent to Ibrahim Khan in Karabakh. Also, the Primate of the Armenian Diocese of Russia, Archbishop Hovsep Argutyan, in a letter written on 25 February 1785 to P. Potemkin, wrote that the Khoi and Karabakh khans had already sent envoys to the Ottoman Sultan Abdul Hamid I (1774–1789).

After the visits of the Ottoman emissaries and return visits, in June 1785 Avar Khan-Omar (Ummah) invaded Georgia. Various sources claim that this invasion took place as a result of incitement and at the direct initiative of Ibrahim-Khan. The invasion of Omar-Khan, first of all, was a revenge of local Muslim feudals upon Irakli II for opening wide the doors of the region to the military-political plans of the Russian Empire. It should be noted that behind the actions of the troika – Ibrahim-Khan in Karabakh, Akhaltsikhe's Suleiman Pasha and Avar Omar-Khan – it is not difficult to notice the handwriting of the Turkish intelligence network.

In his report of 25 February 1787, S. Burnashev informed P. Potemkin that in

one of the villages near the town of Kazakh, Russian soldiers discovered a letter from Ibrahim-Khan to the Ottoman Sultan, in which he expressed his devotion to the latter. A blank sheet of paper with the seal of Ibrahim-Khan was attached to that letter, on which, as Burnashev assumed, the text of the allied treaty between the khan and the sultan was to be written on the terms preferred for the Sublime Porte. It was obvious that the Ottoman Empire was preparing for war by recruiting the khans of Transcaucasia.

On 13 (24) August 1787, the Ottoman Empire declared war on Russia for the return of Crimea and the recognition of Georgia as a vassal territory of Turkey; however, the Ottomans were defeated.

The Russo-Turkish War of 1787–1791 ended on 29 December 1791. According to Article 5 of the Peace Treaty of Jassy, signed on 29 December 1791 (9 January 1792), the Ottoman Empire pledged not to encroach on the Kartli-Kakhetian Kingdom anymore.

As for Ibrahim-Khan, the Sultan's "lowest slave," he soon forgot about the Ottoman ruler; the Ottoman Empire suffered a crushing defeat in the Russo-Turkish War of 1787–1791, and there was no longer any need to rely on the defeated Sultan.

АРТАК МАГАЛЯН

ИЗ ИСТОРИИ ОТНОШЕНИЙ КАРАБАХСКОГО ХАНСТВА С ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИЕЙ

Ключевые слова: Карабахское ханство, Османская империя, Российская империя, меликства Арцаха, Ибрагим-хан, П. С. Потемкин, шейх Мансур, турецкая агентурная сеть, русско-турецкая война 1787–1791 гг., дипломатия.

Католикос Гандзасара Ованес Асан-Джалалян и мелики Арцаха в своем письме от 29 мая 1784 г. к командующему русскими войсками на Северном Кавказе («Кавказской линии») генералу П. С. Потемкину предупредили его о регулярном посещении агентами Османской империи ханов Закавказья и о получении последними поощрительных посланий.

Этот важный документ был написан после таких значимых исторических событий, как присоединение Крыма к России и подписание Георгиевского трактата 24 июля 1783 г., по которому Восточно-Грузинское царство переходило под покровительство Российской империи. Согласно этому трактату, в Грузии должны были дислоцироваться два батальона российских войск под командованием полковника С. Д. Бурнашева.

Ввод российских войск в Грузию создал совершенно новую ситуацию в регионе. Османская империя использовала все свои силы, чтобы противостоять продвижению России на Кавказе. В регион направлялись турецкие эмиссары с заданием сформировать на местах единый фронт против России, о чем католикос Гандзасара и мелики Арцаха предупреждали российские власти.

В своем рапорте от 23 декабря 1784 г., полковник С. Бурнашев сообщил генералу П. Потемкину о появлении турецкого агента у карабахского Ибрагим-хана. А предстоятель Армянской епархии России архиепископ Овсеп Аргутян в письме, написанном 25 февраля 1785 г. П. Потемкину, писал о том, что уже хойский и карабахский ханы отправили посланцев к османскому султану Абдул-Хамиду I (1774–1789).

После визитов османских эмиссаров и ответных визитов, в июне 1785 г. аварский Омар-хан (Умма-хан) вторгся в Грузию. Источники утверждают, что данное вторжение произошло вследствие подстрекательства и при непосредственной инициативе Ибрагим-хана. Нашествие Омар-хана, прежде всего, было мстью местных мусульманских феодалов Ираклию II за то, что тот широко открыл двери региона перед военно-политическими планами Российской империи. Нетрудно заметить, что действиями тройки - карабахского Ибрагим-хана, ахалцихского Сулейман-паши и аварского Омар-хана - руководила турецкая агентурная сеть.

В своем рапорте от 25 февраля 1787 г., С. Бурнашев сообщил П. Потемкину о том, что в одном из сел близ Казаха русскими солдатами обнаружено письмо Ибрагим-хана к османскому султану, в котором тот выражал свою преданность последнему. К письму был приложен чистый лист бумаги с печатью Ибрагим-хана, на котором, как предполагал Бурнашев, должен был быть написан текст союзнического договора между ханом и султаном на условиях, предпочтительных для Порты. Было очевидно, что Османская империя готовилась к войне, вербуя ханов Закавказья.

13 (24) августа 1787 г. Османская империя объявила войну России с целью возвращения Крыма и признание Грузии вассальной территорией Турции, но потерпела поражение.

Русско-турецкая война 1787–1791 гг. закончилась 29 декабря 1791 г. Согласно статье 5-ой Ясского мирного договора, подписанного 29 декабря 1791 г. (9 января 1792 г.), Османская империя обязалась более не посягать на Картли-Кахетинское царство.

Что касается Ибрагим-хана, то «нижайший раб» султана вскоре забыл об османском правителе; Османская империя потерпела сокрушительное поражение в русско-турецкой войне 1787–1791 гг., и более не было необходимости полагаться на побежденного султана.

ԳԵՈՐԳԻ ՄԻՐՉԱԲԵԿՅԱՆ

ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ,
Հայ-ոսլոական համալսարան

ԴԱՐԱՇԱՄԲԻ 1590 Թ. ՕՍՄԱՆՅԱՆ ՀԱՐԿԱՑՈՒՑԱԿԸ

Բանալի բառեր՝ Երևանի վիլայեթ, օսմանյան հարկամատյան, Դարաշամբի շրջան, Դարաշամբ, Նախիջևան, օսմանյան հարկեր, Օսմանյան կայսրություն, աքչե, քիլե:

1590 թ. Երևանի վիլայեթի օսմանյան ընդարձակ հարկամատյանի¹ (աշխարհագիր գրանցամատյան) անբաժան մաս է կազմել Դարաշամբի շրջանը²: Օսմանյան իշխանությունները Դարաշամբին³ տալով նահիեի՝ գյուղախմբի կարգավիճակ⁴, այն ընդգրկել են Նախիջևան վարչաքաղաքական միավորի կազմում⁵: Նույն ժամանակահատվածում վերջինին են պատկանել նաև համանուն Նախիջևանի, Մևազիճ հաթունի, Մելիք Արսլանլուի, Կարաբաղի, Դարաշահբուզի և Բազարայի գյուղախմբերը⁶:

Սույն հոդվածը նվիրված է Դարաշամբի օսմանյան հարկացուցակի լուսաբանմանը: Տեղեկությունների մեծ ճշգրտությամբ աչքի ընկնող սկզբնաղբյուրի քննությամբ՝ նպատակ ունենք հիմնականում պարզել վերոնշյալ նահիեի բնակավայրերը, դրանց տեղագրությունը, ուսումնասիրել գյուղերի էթնիկ կազմը,

1 T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivleri, TT_d, sıra nu:0633, Tapu Tahrir Defteri (այսուհետև՝ BOA).

2 Գտնվել է պատմական Մեծ Հայքի Վասպուրական աշխարհի Նախիջևան գավառում: Հետագայում Մակուի խանության արևելյան գավառներից է եղել: Այն մասնավորապես գտնվել է Արաբս գետի աջակողմյան վտակի հարևանությամբ՝ Կարմիր գետի գետաբերանից 4-4,5 կմ արևելք՝ ներկայում Իրանի Իսլամական Հանրապետության Արևելյան Առաջատարական նահանգի վարչական սահմաններում: Դարաշամբի շրջանի տարածքում է գտնվել համանուն գյուղը, որն այժմ ավերակ է: Սակայն մինչ օրս կանգուն է Արաբս գետի ափին գտնվող Դարաշամբի Սուրբ Ստեփանոս Նախավկայի վանքը: **Թ. Խ. Հակոբյան, Սա. Տ. Մելիք-Բախշյան, Հ. Խ. Բարսեղյան**, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 2, Երևան, 1988, էջ 53-55 (այսուհետև՝ Տեղանունների բառարան):

3 1590 թ. օսմանյան հարկամատյանում տեղանունը արձանագրված է որպես «Դարաշամ»- «دره شام»: BOA, էջ 14, 97, 142: Սակայն հայտնի են նաև Դարաշամբ, Դարաշամպ, Դալաշամբ, Շամբ, Տարաշամբ, Դակաշեն, Շամբիձոր անվանումները: Հայկական աղբյուրներում առավել հաճախ հանդիպում է Դարաշամբ եզրույթը: Ելնելով այդ իրողությունից, սույն աշխատանքում կօգտագործենք վերջին տարբերակը:

4 BOA, էջ 142:

5 Նույն տեղում, էջ 96-97:

6 Նույն տեղում:

ժողովրդագրական պատկերն ու ընկերային-տնտեսական ընդհանուր վիճակը: Խնդրո առարկա հարկացուցակի հետազոտությունն առավել պատկերավոր դարձնելու համար հոդվածի վերջում պատրաստվում ենք ներկայացնել նաև օսմաներեն բնագրի վերծանությունն ու նրա հայերեն թարգմանությունը:

1590 թ. օսմանյան հարկացուցակում Դարաշամբն ունեցել է երեք գյուղ. դրանք էին՝ Դիբքենդը, Բաշքենդն ու Օրթաքենդը⁷: Յավոք, սրանց աշխարհագրական դիրքի մասին տեղեկությունները սուղ են: Հիմնականում հայտնի է, որ բոլոր այդ բնակավայրերը գտնվել են պատմական Մակուի գավառում՝ Արաքս գետի աջ ափին: Սակայն, ի հավելումն այդ տեղեկությունների, Օրթաքենդ գյուղի մասին կարող ենք փոքր-ինչ մանրամասնել, որ այն գտնվել է Նախիջևան քաղաքից 9 կմ հարավ-արևմուտք՝ միջգյուղային ճանապարհի վրա, լեռնային սարահարթում⁸:

Օսմանյան հարկացուցակից պարզ է դառնում, որ վերոնշյալ երեք գյուղերը թեպետ բնակեցված էին, սակայն աչքի չէին ընկնում հոծ բնակչությամբ: Այսպես օրինակ՝ Դիբքենդն ունեցել է 26, Բաշքենդը՝ 13, իսկ վերջին Օրթաքենդ գյուղը՝ 15 հարկատու: Հաշվի առնելով այն փաստը, որ արձանագրված հարկատուների շրջանում ամուրիներ չեն եղել, ուստի ընտանիքների թիվը նույնքան է կազմել: Ավելին՝ անձնանունների քննությունը ցույց է տալիս⁹, որ Դարաշամբի շրջանի բնակիչները հայ էին¹⁰:

Դիբքենդի հարկատուներն ունեցել են նաև ամենաշատ թվով այգիներ: Կարելի է հաշվել տասը այգի, որոնք պատկանել են գյուղի տարբեր ընտանիքների: Նույնը չի կարելի է ասել Բաշքենդ բնակավայրի մասին, որտեղ որևէ այգի արձանագրված չէ: Մինչ Օրթաքենդում նշվել է 1 այգի, և կարելի է հանդիպել նաև տվյալ բնակավայրի գյուղացիներին պատկանող 6 պարտեզի մասին գրավոր հիշատակություն:

Դարաշամբի օսմանյան հարկացուցակի վերջին հատվածը վերաբերում է իշխանությունների սահմանած հարկերին: Դրանց ուսումնասիրության շնորհիվ կարելի է վերհանել շրջանի գյուղատնտեսական զբաղվածությունն ու ընդհանուր ընկերային-տնտեսական ներուժը: Այդ գործում նաև մեծ կարևորություն ունի ինչպես ընդհանուր, այնպես էլ առանձին հարկադրույթների հետազոտությունը: Օսմանյան աշխարհագիր ընդարձակ մատյաններում հարկերը ներկայացվել են հենց այդ սկզբունքով: Դարաշամբի հարկացուցակում հանդիպում են

⁷ BOA, էջ 142-143:

⁸ Տեղանունների բառարան, հ. 1, 2, 5, ցուցակ 1, Երևան 1986, 1988, 2001, էջ 103, 605, 500:

⁹ Օսմանյան ընդարձակ հարկամատյաններում արձանագրվել են 18-ից 75 տարեկան չափահաս տղամարդիկ: L. M. Venzke, “The Ottoman Tahrir Defterleri and Agriculture Productivity”, *The Journal of Ottoman Studies*, XVII, Istanbul, 1997, s. 6:

¹⁰ BOA, էջ 142-143:

խփենջի¹¹, դյունումի¹², ցորենի, գարու, քավրաքի¹³, ոսպի, կորեկի, բամբակի, շիրայի¹⁴, մրգի, փեթակի, բանջարանոցների, խոտի, ձմեռակացի, յաթաքի¹⁵, ոչ-խարների, դաշթիբանի¹⁶ և հողի թափուի¹⁷, խարիջինի¹⁸, բադհավայի¹⁹ և հարսնուխյան²⁰, ինչպես նաև՝ ջրաղացների դիմաց գանձվող տուրքերը: Հարկ է շեշտել, որ վերոնշյալ հարկատեսակները յուրաքանչյուր գյուղում արձանագրված չէին, այլ ներկայացնում էին ամբողջի ընդհանուր տնտեսական զբաղվածու-թյունը:

Նյութի քննությունը ցույց է տալիս, որ Պարաշամբի տնտեսության մեջ

- 11 Իսփենջի հարկը-“اسپنج” գանձում էին Բրիտանյա արական սեդի հարկատուների՝ հիմնականում անկախ սոցիալական կարգավիճակից: Այն հանդիպում է անգամ Մեհմեդ II Ֆաթիհի (1451-1481 թթ.) կառավարման ամենահին օսմանյան հարկամատյաններում: Իսփենջը տեղ-տեղ համարժեք էր մահմեդականներից գանձվող հողային հարկերից չիֆթին և բեննաֆին: M. A. Ünal, “XVI. Yüzyılda Harput Sancağı (1518-1566)”, Ankara, 1989, s. 132. Թեպետ իսփենջի հարկի դիմաց, ըստ տարածաշրջանի փոփոխվող դրույվաչափերի՝ Երևանի վիլայեթի օրինամատյանի (Kanunname)-ում սահմանված էր 25-ական աֆչե: BOA, էջ 5:
- 12 «Դյունումի հարկը»-«رسم دونم»-ը հողային հարկերից մեկի անունն է, որը վճարվում էր ըստ օսմանյան չափման միավորի՝ դյունումի: 1 դյունումը լայնությամբ և երկարությամբ 40 ֆայլ է կազմել: Օսմանյան օրենքները Արևմտյան Հայաստանում (XVI-XVII դդ. Կանուննամեներ), քարգամանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ա. Խ. Սաֆրասյանի և Մ. Կ. Զուլայանի, Երևան, 1964, էջ 131 (այսուհետև՝ Օսմանյան օրենքները Արևմտյան Հայաստանում):
- 13 Փոքր վարունգի նման մի բուսատեսակի անվանում:
- 14 Քաղցու: Մասնավորապես խաղողից նոր ֆամած ֆաղցր հյութ: Կարող է նշանակել նաև խազմում, մանառ, դոշաբ:
- 15 Անատունների (ոչխար) հոտը մեկ այլ սեփականատիրոջ տարածքում արարածացնելու համար գանձվող հարկն է: Այն կգանձվեր, եթե հոտը այդ տարածքներում մնար 3 օրից ավելի: N. Çağatay, “Osmanlı İmparatorluğunda Readan Alınan Vergi ve Resimler”, Ankara Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, Ankara, cilt 5, sayı 5, 1947, s. 510:
- 16 Դաշտապահության հարկ: Այս հարկը՝ որպես տուգանք, գանձվում էր այն ժամանակ, երբ գյուղացու անատունը մտնում էր որևէ այլ տարածք և վնաս պատճառում: Օսմանյան օրենքները Արևմտյան Հայաստանում, էջ 130:
- 17 Հողաբաժին ունենալու իրավունք, որը տրվում էր ֆեոդալին: Այդ հարկը վճարվում էր այն դեպքում, երբ հողաբաժին ստացող գյուղացին տվյալ հողաբաժնի նախկին զբաղեցնողի անմիջական ժառանգորդը չէր: Օսմանյան օրենքները Արևմտյան Հայաստանում, էջ 132:
- 18 Խարիջինի հարկը - “رسمی خراجین”-ը բնորոշել է հարկագուցակների գրանցման ժամանակ պաշտոնյաների աչից վրիպած կամ ի հայտ եկող ավելացումներ, որոնք չեն արձանագրվել հարկամատյաններում: Հարկը կիրառվել է ինչպես բնակիչների, այնպես էլ՝ հողատարածների համատեքստում: Halil İnalçik, *hicri 835 tarihli sûret-i defter-i sancak-i arvanid*, Ankara, 1987, s. 25:
- 19 Ֆեոդալի օգտին գանձվող տուգանքների և հարկի ընդհանուր անվանումն է: Օսմանյան օրենքները Արևմտյան Հայաստանում, էջ 129:
- 20 Հօգուտ ֆեոդալի՝ երիտասարդ աղջկա կամ այրի կնոջ ամուսնության հարկ: Առաջինի ամուսնության պարագայում, սահմանված 60 աֆչե հարկը տրվում էր այն ֆեոդալին, որի ազդեցության տիրույթում էր գտնվում աղջկա ընտանիքը, իսկ այրի կնոջ ամուսնության դեպքում՝ սովորաբար գանձվում էր 30 աֆչե և դա տրվում էր այն ֆեոդալին, որին պատկանող տարածքներ նա հարս էր գնում: M. A. Ünal, նշվ. աշխ., էջ 150:

առանցքային նշանակություն են ունեցել ցորենի, գարու, բամբակի մշակութայինները, որոնցից գանձվել են ամենաբարձր տուրքաչափերը: Բոլոր երեք գյուղերում ցորենի բերքը կազմել է 1200 քիլե²¹ և սահմանվել՝ 9600-ական աքչե²²: Ելնելով օսմանյան կշռի շափման միավորից՝ արդյունքում ամեն գյուղից ստացվել է շուրջ 30,780 կգ կամ 30-31 տոննա բերք: Գարու ամենահարուստ պաշարներն ունեցել է Դիբենդ գյուղը, որտեղ 1000 քիլեի դիմաց արձանագրվել է 6000 աքչե: Մյուս երկու գյուղերից՝ Բաշքենդում, 600 քիլեի դիմաց սահմանվել է 3600 աքչե, իսկ Օրթաքենդում 500 քիլեի դիմաց՝ 3000 աքչե: Կարելի է եզրակացնել՝ համապատասխանաբար շուրջ 13,350 և 11,125 կգ գարու մշակութային մասին:

Ինչ վերաբերում է բամբակագործությանը, ապա դրա պաշարներով Դիբենդ գյուղը զիջել է մյուս բնակավայրերին: Ըստ նվազման կարգի՝ Բաշքենդում արձանագրվել է 70, Օրթաքենդում՝ 30, իսկ Դիբենդում՝ 25 մանն²³ բամբակ, որոնց հարկադրույքները համապատասխանաբար կազմել են՝ 6720 աքչե, 2880 և 2400 աքչե: Հիմք ընդունելով այդ ժամանակահատվածի համար բամբակի կշռի միավորը՝ պարզ է դառնում, որ Բաշքենդում ստացվել է մոտավորապես 235 կգ, Օրթաքենդում՝ 101 կգ, իսկ Դիբենդում՝ 84 կգ բամբակ: Համեմատաբար բարձր հարկադրույքներ են գրանցվել նաև կորեկի, քավրաքի դիմաց, սակայն դրանց մշակությունը տարածված չի եղել բոլոր գյուղերում:

Ուշագրավ է, որ վերոնշյալ հարկատեսակներից մի քանիսի արժեքները հստակեցվել են: Բացի իսփենջից սահմանված 25 աքչեի, ցորենի և ոսպի յուրաքանչյուր քիլեից գանձվել է 8 աքչե, գարուց ու կորեկից՝ 6 աքչե, իսկ բամբակի ամեն մի մաննից՝ 96 աքչե:

Մեր ուշադրությունը գրավեց այն հանգամանքը, որ թեպետ Դիբենդի այգիները քանակապես ավելի շատ էին, քան Օրթաքենդինը, սակայն մրգերի հարկը վերջին բնակավայրից ավելի բարձր է սահմանվել: Ենթադրաբար, այն պայմանավորված էր հողի ավելի լավ մշակված լինելու հանգամանքով: Այդ երկու գյուղում էին գտնվում նաև ընդհանուր 2 գործող ջրաղաց, որոնք պատկանում էին բնակավայրի բնակիչներ Անդրեասին և Ավետիսի որդի՝ Ավետիքին:

Ինչ վերաբերում է գյուղերի ընդհանուր հարկաչափերին, ապա Դիբենդ և

²¹ Կշռի շափման միավոր: Օսմանյան կայսրությունում պաշտոնապես ցորենի, այլուրի 1 ֆիլեն կազմել է 25,656 կգ: Գարու 1 ֆիլեն եղել է 22,25 կգ, իսկ բրնձինը՝ 12,8 կգ: W. Hinz, *İslam'da Ölçü Sistemleri, Çeviren: A. Sevim*, İstanbul, 1990, էջ 51-52:

²² Հանդիպում են նաև «աղա», «աղչե», «ակչա» ձևերը: Օսմանյան դրամի միավոր: Օսմանյան աֆլենները հավասար էին մեկ ֆառուդ դիրհեմ արծաթի, իսկ դիրհեմը հավասար էր 3,06 գրամի: Օսմանյան օրենքները Արևմտյան Հայաստանում, էջ 128:

²³ Բամբակի կշռի միավոր: 1580-ականներին 1-մաննը հավասար էր 3,36 կգ-ի: W. Hinz, նշվ., աշխ., էջ 26:

Բաշքենդ գյուղերից սահմանվել է 25,000-ական աբչե, իսկ Օրթաքենդի տնտեսությունը գնահատվել՝ 20,000 աբչե²⁴: Հարկ է նկատել, որ Բաշքենդը, որն ունեցել է ամենաքիչ թվով ընտանիքները, տնտեսապես ամենևին հետ չէր մնում. անշուշտ մյուս երկու գյուղերի համեմատությամբ, այդ գործում մեծ էր բամբակի մշակութային ծավալը: Գյուղերի ընդհանուր հարկաչափերի ուսումնասիրությունում կարևոր է մեկ հանգամանք ևս: Դատելով հարկացանկից՝ կենտրոնական իշխանությունները ամեն մի հարկատեսակի առանձին դրույքաչափերի գումարը փորձել են կլորացնել կամ հանդես են եկել անճշտությամբ: Կարելի է հաշվել, որ Դիբքենդ գյուղի հարկադրույքների գումարը նշված 25,000-ի փոխարեն իրականում կազմում է 24,810 աբչե, Բաշքենդինը՝ 25,049 աբչե: Օրթաքենդի պարագայում, չնայած վերջնականապես սահմանված 20,000 աբչեին, գյուղի հարկերի գումարը ստացվում է 20,695 աբչե, և դա այն դեպքում, երբ դյուլումի հարկի դիմաց նշված թիվը եղծված լինելու պատճառով ամբողջությամբ չի երևում:

Այսպիսով, 1590 թ. երևանի վիլայեթի օսմանյան ընդարձակ հարկամատյանի համաձայն՝ Դարաշամբի նահիեն Նախիջևան վարչաքաղաքական միավորի մաս էր կազմում: Նահիեի օսմանյան հարկացուցակը բացառիկ սկզբնաղբյուր է այդ վարչաքաղաքական միավորի և նրա մեջ մտնող առանձին շրջանների ուսումնասիրության համար: Վերը ցույց ենք տվել, որ Դարաշամբը հիշյալ ժամանակահատվածում բաղկացած էր 3 հայաբնակ գյուղերից՝ Դիբքենդ, Բաշքենդ և Օրթաքենդ, որոնք գտնվել են Նախիջևան քաղաքից հարավ Արաբս գետի աջ ափին: Թեպետ Դարաշամբում բնակվում էր 54 ընտանիք և նրանց թիվը մեծ չէր, սակայն գյուղաբնակները տիրապետել են պատշաճ տնտեսության: Դարաշամբում առավել մեծ տարածում ունեին ցորենի, գարու և բամբակի մշակումը, որոնք հիմնականում պայմանավորել են շրջանի տնտեսական ներուժը: Հարկ է նկատել, որ Դարաշամբի երեք գյուղերը ժողովրդագրության և տնտեսական բաղադրիչներով ունեցել են զարգացման գրեթե նույն մակարդակը:

Ստորև ներկայացնում ենք Դարաշամբի նահիեի օսմաներեն բնագրի վերծանությունն ու նրա հայերեն թարգմանությունը՝ փորձելով հավատարիմ մնալ օսմաներենի հնչյունական համակարգին: 1590 թ. օսմանյան ընդարձակ հարկամատյանի քննությունն ու նրա հայերեն թարգմանությունը կնպաստեն ոչ միայն Դարաշամբի, այլ նաև Նախիջևանի պատմության ավելի լայն հետազոտությունների իրականացմանը:

²⁴ BOA, էջ 142-143:

ԴԱՐԱՇԱՄԲԻ 1590 Թ. ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԸՆԴԱՐՁԱԿ ՀԱՐԿԱՄԱՏՅԱՆԸ

Դարաշամի նահիե

Գյուղ Դիբքենդ, պատկանում է հիշյալին

- | | |
|-----------------------------------|-------------------------------|
| 1. Մգրդիչ՝ որդի Մուրադի | 14. Խաչադուր՝ որդի Սուք(ի)ասի |
| 2.՝ որդի Սահաքի | 15.՝ որդի Յանի |
| 3. Սահաք՝ նրա եղբայրը | 16. Սահաք՝ որդի Յաղուբի |
| 4. Ղուբաս՝ որդի Անդրիասի | 17. Քովմաս՝ նրա եղբայրը |
| 5. Ավանես՝ նրա որդին | 18. Մանուք՝ որդի Միքայելի |
| 6. Խաչադուր՝ որդի Քուլթումի (Շ) | 19. Ավանես՝ որդի Մանուելի |
| 7. Մարգարե՝ որդի Սուք(ի)ասի | 20. Ավանես՝ որդի Մարգիրոսի |
| 8. Մուրադ՝ որդի Քուգաքի (Շ) | 21. Գալուսթ՝ որդի Մգրդչի |
| 9. Քուլթուջան՝ որդի Դիգրանի | 22. Մարգիրոս՝ նրա եղբայրը |
| 10. Խողավերդի՝ որդի Քուլթումի (Շ) | 23. Քամին՝ որդի Մուրադխանի |
| 11. Վարլում՝ նրա եղբայրը | 24. Աղաջան՝ որդի Առաքելի |
| 12. Առաքել՝ որդի Սուք(ի)ասի | 25. Խաչադուր՝ որդի |
| 13. Բարուն՝ նրա որդին | 26. Անվադ՝ որդի Իսախանի |
- 26 անձ

1. 1 այգի, որը պատկանում է Մուրադի որդի՝ Մգրդչին
2. 1 այգի, որը պատկանում է Քուլթումի (Շ) որդի՝ Խաչադուրին
3. 1 այգի, որը պատկանում է Մարգարի որդի՝ Խաչադուրին
4. 1 այգի, որը պատկանում է Յաղուբի որդի՝ Սահաքին
5. 1 այգի, որը պատկանում է Միքայելի որդի՝ Մանուքին
6. 1 այգի, որը պատկանում է Մանուելի որդի՝ Ավանեսին
7. 1 այգի, որը պատկանում է Ավանեսին
8. 1 այգի, որը պատկանում է Գալուսթին
9. 1 այգի, որը պատկանում է Առաքելի որդի՝ Աղաջանին
10. 1 այգի, որը պատկանում է Իսախանի որդի՝ Անվադին

Հասույթ 25,000

Իսփենջ 26 տնից, գինը՝ 650

Դյոնումի հարկ, գինը՝ 10

1200 քիլե ցորեն, գինը՝ 9600

1000 քիլե գարի, գինը՝ 6000

400 քիլե քավրաք, գինը՝ 2400

20 քիլե ոսպ, գինը՝ 160

25 մանն բամբակ, գինը՝ 2400

200 մանն շիրա՝ 1000

Մրգի հարկը՝ 620
 Փեթակի հարկը՝ 100
 Բանջարանոցի հարկը՝ 100
 Խոտի հարկը՝ 300
 Ձմեռակացի հարկը՝ 200
 Ոչխարների հարկը՝ 300
 Դաշթիբանիի և հողի թափուի հարկը՝ 300
 Խարիջինի հարկը՝ 300
 Բաղհավայի և հարսնության հարկը՝ 310
 Անդրիասի 1 շրաղացի տարեկան հարկը՝ 60

Գյուղ Բաշքենդ, պատկանում է հիշյալին

- | | |
|-----------------------------|----------------------------|
| 1. Ասթվասադուր՝ որդի Անվադի | 8. Մարգար՝ որդի Մգրդունի |
| 2. Աբրահամ՝ որդի | 9. Ղազար՝ որդի Միրիջանի |
| 3. Խաչիք՝ որդի Թեմուրի | 10. Բուզաղ՝ որդի Ուլուխանի |
| 4. Ներսես՝ որդի Առաքելի | 11. Քարաբեթ՝ որդի Մարգարեի |
| 5. Փանոս՝ նրա եղբայրը | 12.՝ նրա եղբայրը |
| 6. Խոդավերդի՝ որդի Վարթանի | 13. Մարգիրոս՝ որդի Սարգսի |
| 7. Մարգար՝ նրա որդին | |

Իսփենջ 13 տնից, գինը՝ 325
 Դյոնումի հարկ, գինը՝ 100
 1200 քիլե ցորեն, գինը՝ 9600
 600 քիլե գարի, գինը՝ 3600
 60 քիլե կորեկ, գինը՝ 1800
 20 քիլե ոսպ, գինը՝ 160
 70 մանն բամբակ, գինը՝ 6720
 Մրգի հարկը՝ 800
 Փեթակի հարկը՝ 200
 Բանաջարանոցի հարկը՝ 200
 Խոտի հարկը՝ 250
 Յաթաքի հարկը՝ 300
 Ձմեռակացի հարկը՝ 200
 Ոչխարների հարկը՝ 200
 Դաշթիբանիի և հողի թափուի հարկը՝ 250
 Խարիջինի հարկը՝ 150
 Բաղհավայի և հարսնության հարկը՝ 194
 Գյուղ Օրթաքենդ, պատկանում է Դարաշամին

- | | |
|-----------------------------|-------------------------------|
| 1. Ամիրխան՝ որդի Մգրդչի | 9. Թարխան՝ որդի Գևորքի |
| 2. Աղաջան՝ որդի Թովմասի | 10. Ավադիք՝ որդի Ավադիսի |
| 3. Փոլադ՝ որդի Վելիխանի | 11.՝ նրա որդին |
| 4. Միրաք՝ որդի Թարխանի | 12. Քուրի՝ որդի Օվսուփի |
| 5. Ջահուք՝ որդի Ավանեսի | 13. Ամիրխան՝ որդի Միքայելի |
| 6. Թանավ (՞) որդի Քուրիի | 14. Միքայելի՝ նրա որդին |
| 7. Ջահուք՝ նրա որդին | 15. Թարսուս՝ որդի Ասթվասադրիի |
| 8. Խողավերդի՝ որդի Գալուսթի | |
- 15 անձ

1. 1 այգի, որը պատկանում է Մգրդչի որդի՝ Ամիրխանին
2. 1 պարտեզ, որը պատկանում է Վելիխանի որդի՝ Փոլադին
3. 1 պարտեզ, որը պատկանում է Գալուսթի որդի Խողավերդիին
4. 1 պարտեզ, որը պատկանում է Գևորքի որդի՝ Թարխանին
5. 1 պարտեզ, որը պատկանում է Ավադիսի որդի՝ Ավադիքին
6. 1 պարտեզ, որը պատկանում է Ավանեսի որդի՝ Ջահուքին
7. 1 այգի, որը պատկանում է Ասթվասադրի որդի՝ Թարսուսին

Հասույթ՝ 20,000

Իսփենչ 15 տնից, գինը՝ 375

Դյունումի հարկը, գինը՝ 150 (՞)²⁵

1200 քիլե ցորեն, գինը՝ 9600

500 քիլե գարի, գինը՝ 3000

100 քիլե կորեկ, գինը՝ 600

20 քիլե ոսպ, գինը՝ 160

30 մանն բամբակ, գինը՝ 2880

Մրգի հարկը՝ 1000

20 մանն շիրա՝ 100

Փեթակի հարկը՝ 200

Բանաջարանոցների հարկը՝ 200

Խոտի հարկը՝ 350

Յաթաքի հարկը՝ 400

Չմեռակացի հարկը՝ 170

Ոչխարների հարկը՝ 350

Դաշթիբանիի և հողի թափուի հարկը՝ 500

²⁵ Յավոֆ, ամբողջական տեխստը եղծված է: Հստակ երևում է միայն 50 թիվը: Չի բացատվում, որ այն կարող էր 150 աֆչե լինել:

GEORGI MIRZABEKYAN

**THE OTTOMAN TAX REGISTER
OF DARASHAMB 1590**

Keywords: Yerevan Vilayet, the Ottoman tax register, Darashamb Region, Nakhijevan, Ottoman taxes, the Ottoman Empire, *akce, kile*.

According to the Ottoman Extended Tax Register of the Yerevan Vilayet of 1590, the Ottoman authorities incorporated Darashamb into the administrative unit of Nakhijevan. The Ottoman tax register of Darashamb's region is a very important source from the aspect of demography and socio-economic issues. It gives a good possibility to study the ethnic composition of the region, toponyms, number of villages, collected taxes etc. In 1590, Darashamb consisted of three villages: Dibkend, Bashkend and Ortakend located south of the city of Nakhijevan, on the right side of the Araks River. The study of the Ottoman tax register shows that the population of the villages was exclusively Armenian and it consisted of 54 families. According to this primary source of 1590, the inhabitants were mainly engaged in agriculture. Especially popular were wheat, barley and cotton, the cultivation of which contributed to the socio-economic well-being of Darashamb. It should be emphasized that the three villages of Darashamb had practically the same level of development in terms of demographic and economic components.

ГЕОРГИЙ МИРЗАБЕКЯН

**ОСМАНСКИЙ НАЛОГОВЫЙ РЕЕСТР
ДАРАШАМБА 1590 Г.**

Ключевые слова: Ереванский Вилайет, османский налоговый реестр, Дарашамбский район, Дарашамб, Нахичевань, османские налоги, Османская Империя, *акче, киле*.

По данным османского расширенного реестра Ереванского вилайета 1590 г., османские власти включили Дарашамб в административную единицу Нахичевани. Османский налоговый реестр Дарашамбского района – очень важный источник для исследования демографических и социально-политиче-

ских характеристик региона. Перепись содержит данные о его этническом составе, топонимике, количестве сел, взимаемых налогах и т. д. В 1590 г. Дарашамб состоял из трех сел: Дибкенд, Башкенд и Ортакенд, которые располагались южнее города Нахичевань, на правом берегу реки Аракс. Изучение налогового реестра показывает, что население сел составляли исключительно армяне – всего 54 семьи. Согласно первоисточнику, в 1590 г. жители в основном занимались сельским хозяйством – преимущественно пшеницей, ячменем и хлопком, выращивание которых способствовало социально-экономическому благополучию Дарашамба. Три села Дарашамба имели практически одинаковый уровень развития с точки зрения демографической и экономической составляющих.

**ՀՈՒՆԱ-ՀՌՈՄԵԱԿԱՆ ՀԱՏՈՒԿ ԱՆՈՒՆՆԵՐԸ
ՄԽԻԹԱՐՅԱՆՆԵՐԻ ՀԱՅԵՐԵՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ
ԵՎ ԴՐԱՆՑ ՏԱՌԱԴԱՐՁՄԱՆ ՆՈՐ ՄԿՉԲՈՒՆՔՆԵՐԸ**

Բանալի բառեր՝ Հոմերոս, Վերգիլիոս, «Իլիական», «Էնեական», գրաբար, հին հունարեն, լատիներեն, տառադարձում, թարգմանություն, հնչյունափոխություն, հունականացում, հայկականացում:

Հունա-հռոմեական գրական կոթողները թարգմանելիս Գոհար Մուրադյանը և ես առիթ ենք ունեցել ի մոտո ուսումնասիրելու Մխիթարյան հայրերի թարգմանությունները, որոնցից սույն հոդվածում խոսելու ենք հատկապես Հոմերոսի «Իլիական»-ի գրաբար և Վերգիլիոսի «Էնեական»-ի գրաբար ու արևմտահայերեն թարգմանությունների մասին¹:

Հոմերոսի (ժամանակը ստույգ հայտնի չէ, հավանաբար մ.թ.ա. 8-րդ դար) «Իլիական»-ը, որում նա պատմում է հույն-տրոյական պատերազմի և Փոքր Ասիայի Իլիոն կամ Տրոյա քաղաքի պաշարման գրվագներ, եղել և մնում է անտիկ գրականության ամենահեղինակավոր երկերից մեկը (եթե ոչ ամենահեղինակավոր երկը)՝ ինչպես հնում, այնպես էլ նոր ժամանակներում: Վենետիկի Մխիթարյան հայրերն իրենց մշակութաստեղծ գործունեության ընթացքում չէին կարող անտեսել այդ պոեմը: «Իլիական»-ը երկու անգամ լույս է տեսել գրաբար թարգմանությամբ. 1843 թ. տպագրվել է Եղիա Թոմաճյանի հանգավորված²

¹ «Իլիական»-ի մեր բնագրային թարգմանությունն ընթացում է, իսկ «Էնեական»-ն արդեն լույս է տեսել՝ **Վերգիլիոս, Էնեական**, լատիներենից թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները՝ *Գոհար Մուրադյանի* և *Արամ Թոփչյանի*, Երևան, «Զանգակ», 2018 (երկրորդ, բարեփոխված հրատարակություն՝ 2018): «Իլիական»-ի ու «Ոդիսական»-ի՝ Արսեն Ղազիկյանի արևմտահայերեն թարգմանություններին (1911 և 1924) կանդրադառնանք այլ առիթով:

² Հիշեցնենք, որ անտիկ գրականության մեջ հանգ չի օգտագործվել: Թոմանյանը կիրառել է կից հանգավորում (ԱԱ, ԲԲ, ԳԳ և այլն):

թարգմանությունը³, իսկ 1864-ին՝ Արսեն Բագրատունու թարգմանությունը⁴: երկու թարգմանությունն էլ, ինչպես և բուն գործը, բաժանված են 24 երգի⁵, որոնք Թոմաճյանը կոչում է «հագներգություն»⁶, իսկ Բագրատունին՝ «երգ», սակայն երկուսում էլ բացակայում են տողահամարները, որոնք ընդունված են նոր ժամանակների գրեթե բոլոր հրատարակություններում և թարգմանություններում: Նշենք, որ Արսեն Բագրատունու թարգմանությունը՝ ճոխ, երբեմն խրթին գրաբարով, շատ ավելի ճշգրիտ է⁷, քան եղիա Թոմաճյանինը: Հավանաբար դրա պատճառներից մեկը վերջինիս կիրառած հանգավորումն է, որը թարգմանիչներին հաճախ հեռացնում է բնագրից:

«Իլիական»-ում հանդիպող բազմաթիվ հատուկ անունները հայերեն տա-

- 3 **Հովերոսի եղիական**, թարգմանեաց ի հելլենական է հ. *եղիա Թոմաճեան*, հատոր Ա, Բ, Վենետիկ, Սուրբ Ղազար, 1843: 1848 թ. լույս է տեսել նաև Թոմաճյանի՝ Հովերոսի «Ողիսական»-ի թարգմանությունը երկու հատորով:
- 4 **Հովերի Իլիական**, հան ի հայ հ. *Արսէն Կոմիտաս Բագրատունի*, Վենետիկ, Սուրբ Ղազար, 1864: 1783 թ. «Իլիական»-ը գրաբար էր թարգմանել Գևորգ Դպիր Պալատեցին: Թարգմանությունն անտիպ է. երկու ընդօրինակություններից մեկը պահվում է Մատենադարանում, մյուսը՝ Վենետիկում. տես Մ. Սարգսյան, «Գևորգ Դպիր Պալատեցին լեզվաբան-բառարանագիր (1737–1811)», *ԲՄ* 20, 2014, էջ 205, ծան. 4. ձեռագրերի համարները նշված չեն:
- 5 Այդ փաստը հայտնի է արդեն Դիոնիսիոս Թրակացու ֆերականական երկի Դավիթ մեկնիչին. «Ի Հովերոն է ասացեալ ֆերդացածն ... բաժանումն գործեցաւ յաղագս դիւր ուսման մանկանց յերկուս գիրս՝ յիդիական եւ յողիսիական ի քսան եւ չորս հառս», տես «Կապի փիլիսոփայի մեկնութիւն ֆերականին», **Նիկողայոս Ադոնց**, *Երկեր հինգ հատորով*. Գ, *Հայերէնագիտական ուսումնասիրութիւններ*, Երևան, 2008, էջ 9:
- 6 Այս բառը ստեղծել է Դիոնիսիոս Թրակացու ֆերականական երկի թարգմանիչը՝ որպես հունարեն թափոս-ի («եղեցողություն, էպիկական պոեմ, էպիկական պոեմի մաս») պատճենում. տես «Արուեստ Դիոնիսեայ ֆերականին», Նիկողայոս Ադոնց, *Երկեր հինգ հատորով*. Գ, էջ 4: Արդեն Դիոնիսիոսը լավ չի հասկացել «ոսպտոդիա» բառի կազմությունը՝ փորձելով այն կապել «ոսպտոդիա»-ի (ὄσπτοδία) հետ (իբր՝ գավազանով [ὄσπτοδός-ով] կատարվող երգ) և բացատրելով, որ ոսպտոդները դափնու գավազանով շրջելով էին երգում Հովերոսի պոեմները: Իրականում «ոսպտոդիա»-ն առնչվում է ὄσπτο («կարել, կազմել, հորինել») և օծոյ («երգ») բառերին: «Հագներգութիւն» բառը թարգմանիչը կազմել է «հագնեմ» և «երգ» բառերից: Քանի որ «հագնեմ» բայն այլուր ավանդված չէ, Աճառյանը բացատրում է այն իբրև «կարել, կարկատել» (Ա. Աճառյան, *Հայերենի արմատական բառարան*, հտ. 3, էջ 4): Ի դեպ, Թրակացու բառը գավազանի հետ կապելը հայտնի էր Գրիգոր Մագիստրոսին, քանի որ ֆերականության իր մեկնության մեջ նա գրում է. «Հագներգութիւն ըստ հռոմիին լսի գաւազաներգութիւն, վասն զի սարդենի գաւազանաւ ... երգեն զհոմերական ֆերդածն». տես *ՄԶ*, ԺԶ հատոր, ԺԱ դար, Երևան, 2013, էջ 410:
- 7 Հմմտ. Ա. Ղազիկեան, «Հ.Ա.Կ. Բագրատունի եւ Հովերոսի Իլիականին թարգմանութիւնը», *Բագմավէպ* 58, 1900, էջ 65–72, 161–170. Ղազիկյանը հիացած է Բագրատունու հորինած բարդ մակդիրներով և հատկապես հունարեն նույն մակդիրի համար մի քանի հայերեն համարժեք կերտելու ունակությամբ: Նա գրում է. «Ինչպէս Հովերոսի Իլիականը շտեմարան է ամենայն գիտելեաց, սոյնպէս և հայերէն թարգմանութիւնը զարդ և պսակ է հայերէն լեզուի անհամեմատ գեղեցկութեան», էջ 170:

նադարձելիս երկու թարգմանիչն էլ ձգտել են ճշգրտություն: Օրինակ՝ ճշգրիտ են հետևյալ տառադարձումները. «Ատրիդէս»⁸, «Կալքաս», «Ագամեմնոն», «Հեկտոր», «Արէս» (բայց և «Արիս»⁹ [Բագր.]) և շատ ուրիշներ:

Բագրատունին նախընտրել է «Աքիլլէս» ճշգրիտ տառադարձումը հունարենից, մինչդեռ Թոմաճյանի «Աքիլլէս»-ը լատիներեն Achilles-ի միջնորդությունամբ նոր լեզուներում տարածված ձևն է: Նա գրում է նաև «Աքիլլ»՝ բանաստեղծական չափի պարտադրանքով: Նույն կերպ են բացատրվում և մյուս համառոտված ձևերը՝ «Ագամեմնոն», «Ագամեմնի» (Բագր.), «Իդոմեն» (փխ. Իդոմենևս), «Պրիամ» (Բագր.՝ փխ. Պրիամոս), «Պոլիփեմ» (Բագր.՝ փխ. Պոլիփեմոս), «Սարպեդ» (Թոմաճ.՝ փխ. Սարպեդոն), «Դեփոբոս» (Թոմաճ.՝ փխ. Դեփոբոս), «Եւիպ» (Թոմաճ., հմմտ. Բագր. «Եւիպպոս»), «Իոմեդ» (Թոմաճ.՝ փխ. Դիոմեդէս):

Էնեասի անունը Բագրատունին տառադարձել է «էնիաս», Թոմաճյանը՝ «Ենեաս»: Հին հունարենում կա և՛ էնեյաս/էնիաս, և՛ էնեաս տարբերակը:

Բագրատունու կիրառած «Ողիսեւս», «Թեսեւս», «Կենեւս», «Պելեւս», «Մենեսթեւս», «Իփեւս» ձևերը ճշգրիտ են, մինչդեռ Թոմաճյանը փոխել է վերջավորությունները, այն էլ՝ տարբեր կերպ. «Ողիսէս», «Թեսէոս», «Կենէոս», «Պելղոս», «Մենեսթոս», «Իփաս»: Անունների վերջավորությունները (և ամբողջ անունները) ազատորեն ձևափոխելու այս պրակտիկային հետևել է նաև Համազասպ Համբարձումյանն «Իրիական»-ի ու «Ողիսական»-ի իր թարգմանություններում¹⁰:

Աթենա դիցուհու անվան՝ հայերենում լայն տարածում գտած «Աթենաս» տարբերակն իրականում հունարենի սեռական հոլովածն է, որից պետք է հրաժարվել:

Հունարեն լ-ը-ն Բագրատունին տառադարձել է լ-ով, իսկ Թոմաճյանը, հին թարգմանիչների հետևությունամբ՝ դ-ով¹¹. «Լէտով» – «Ղէտով», «Ապոլոն» – «Ապոդոն», «Իլիոն» – «Եղիոն» (հմմտ. վերը՝ «Ենեաս»), «Ողիւմպեան» – «Ոլիմբական/Ոլիմբեան», «Կլիտեմնեստրէ» – «Կղիտեմնեստրաս», «Ալեքսանդրոս» – «Աղեքսանդրոս», «Հելենէ» – «Հեղինէ» (բայց «Հելենոսը» Թոմաճյանը տառադարձել է «Եղենոս»), «Պիլոս» – «Պիւղ», «Պոլիմէլը» – «Պողիմեղոս», «Տլէպ-

⁸ Քանի որ բազմաթիվ անուններ սփռված են բնագրով մեկ, նպատակահարմար չգտանք նշել դրանց տեղերը: Եթե մեջբերված բառի կողքին նշում չկա, ուրեմն երկու թարգմանություններում էլ այդ ձևը նույնն է:

⁹ «Արէս»-ը համապատասխանում է Մրդչ-ի հին հունարեն հնչողությանը, իսկ «Արիս»-ն անվան միջնադարյան և նոր ժամանակների արտասանությունն է:

¹⁰ **Հովհաննես**, *Իլիական*, հին հունարեն բնագրից թարգմանեց՝ *Համազասպ Համբարձումյան*, Երևան, «Հայպետհրատ», 1955 և **Հովհաննես**, *Ողիսական*, հին հունարեն բնագրից թարգմանեց՝ *Համազասպ Համբարձումյան*, Երևան, «Հայկական ՍՍԻ ԳԱ հրատարակչություն», 1958:

¹¹ Ինչպես Ղազարոս, Ղուկաս, Պղատոն, Աղեֆանդր, Քաղկեդոն և այլ անուններում:

տղեմ» – «Տղեպտողեմ» (երկուսն էլ վերջին «-ոս»-ը զանց են առել), «Պատրոկղես» (Թոմաճ.) – «Պատրոկլոս»¹² (Բագր.), «Պելիսածին» (Բագր.) – «Պելղոսեան» (Թոմաճ., երկուսն էլ փոխել են Աքրիլեսի հոր՝ Պելեսի անվան վերջավորությունը):

Վերոբերյալ օրինակները վկայում են նաև, որ Թոմաճյանը հունարեն Ս-ն տառադարձել է հին հունարենի հնչողությունը հարազատ՝ «ի», իսկ Բագրատունին՝ «ի», ինչպես այդ տառը հնչում էր արդեն վաղ միջնադարում: Հմմտ. նաև «Լիկիա» – «Լիկիա», «Պիւռէ» – «Պիրիա»:

Նույն տրամաբանությամբ Թոմաճյանի «Այաս» տարբերակում վերականգնված է հին հունարեն երկհնչյունը, իսկ Բագրատունու «էաս»-ն¹³ արտացոլում է դրա ավելի ուշ արտասանությունը:

Իսկ «Պոսիդոն» ձևում երկուսն էլ արտացոլել են Պոսեյդոն անվան մեջ Ջ երկհնչյունի՝ «ի»-ի հնչյունափոխված տարբերակը: Հանդիպում է նաև «Պիսիդոն»¹⁴ (Թոմաճ.):

Հետևյալ անվանաձևերը դիտում ենք որպես հայերենի հնչյունաբանությունը հարմարեցնելու փորձեր՝ «Մաքալովն» (Մաքաոն), «Մերովիս» (Մերոպս), «Կով» (Կոս կղզին): Հունարեն օմեգայի (Ω) «ով» տառադարձումը սովորական երևույթ էր և՛ Աստվածաշնչի (օրինակ՝ «Յակովբոս», «Թովմաս», «հոովմայեցի»), և՛ այլ երկերի հին թարգմանություններում¹⁵: Նաև Մենելաոս անվան «Մենելալ» (Բագր.) – «Մենեղալ/Մենեղաոս» (Թոմաճ) տառադարձումները:

Հոմերոսը Ջևսին հաճախ անվանում է «Կրոնոսի որդի»: Կրոնոսի անունը դեռևս հին թարգմանիչները (Ե-Լ՝ դդ.) փոխարինել են «Ջրուան»-ով, իսկ նրա որդուն կոչել «Ջրուանեան»: Ուստիև՝ «Ջրուանեան» (Թոմաճ.) – «որդին Ջրուանայ» (Բագր.), Կրոնոսն ինքն էլ՝ «Ջրուան»: Հնում Ջևսի անունը հաճախ թարգմանվել է «Արամազդ», և Մխիթարյան երկու թարգմանիչն էլ նրան այդպես են կոչել, չնայած հանդիպում են նաև «Որմիզդ» և «Որմզդեան» անունները (Թոմաճ., բայց ունի նաև «Ջեւս»): Մեկ անգամ «Որմիզդ» է հանդիպում նաև մի հին

¹² Այս անունը հենց «Իլիական»-ի բնագրում առկա է մե՛րթ Պատրոկլոս, մե՛րթ Պատրոկլես տարբերակներով:

¹³ Նոր լեզուներում տարածված այդ անվան Այաֆս ձևը սերում է լատինականացված Ajax տարբերակից:

¹⁴ Պոսեյդոնի անվան այս ձևն են օգտագործել Գրիգոր Նարեկացին, Գրիգոր Մագիստրոսը և Վարդան Արևելցին. տե՛ս **Գոհար Մուրադյան**, *Հին հունական առասպելների արձագանքները հայ միջնադարյան մատենագրության մեջ*, Երևան, «Նաիրի», 2014, 31:

¹⁵ **G. Uluhogian**, « Problèmes d'onomastique dans la version arménienne des Progymnasmata de Théon », *ՀԱ* 1987 (էջ 669–675), էջ 671. հեղինակն ի թիվս այլ օրինակների նշում է «եզովպոս»:

Թարգմանություն մեջ¹⁶: Աֆրոդիտեի անվան սովորական համարժեքը «Աստղիկ»-ն է¹⁷:

Ջևսի անվան փոխարեն կարդում ենք նաև «Դիոս» (Թոմաճ.) և դրա գրաբար սեռականը՝ «Դիայ» (Բագր. Թոմաճ.): Մինչդեռ հին հունարենում «Դիոսը» «Ջևսի» սեռական հոլովածին է (ΔΙΟΣ), որ «-ոս» վերջավորության պատճառով ընկալվել է իբրև ուղիղ ձև ու այդպես կիրառվել թե՛ հին, թե՛ նոր թարգմանություններում:

Ստորերկրայքի Հադես աստծո անունը երկուսն էլ թարգմանել են «Անդրնդեհպետ», Բագրատունին նաև՝ «Հայդէս սանդարապետ», «Սանդարամետ»: Առաջին բառը, ըստ ՆԲՀԼ-ի («Անդնդեհպետ» ձևով) վկայված է Հովհաննես Երզնկացու՝ քերականության մեկնության մեջ. նշանակում է «դեհպետ անդնդոց դժոխոց»: Իսկ «Հայդէս»-ն արտացոլում է հունարեն Ἅϊδος ձևը, որում Վ-ն միայն գրվում է, չի արտասանվում, սակայն Բագրատունին այն տառադարձել է:

Ծրածանի Իրիս աստվածուհու անունը Բագրատունին տառադարձել է «Իռիս», իսկ Թոմաճյանը «Թարգմանել» է «հիրիկ»: Այդ բառը մեկ անգամ ավանդված է Աստվածաշնչում (Ել. Լ. 24) որպես բուսանուն, բայց քանի որ հունարենում համանուն է «ծրածան» իմաստով բառին, ՆԲՀԼ-ի հեղինակներն այն բացատրել են նախ որպես «ծրածան»:

Անունների թարգմանություն այլ օրինակներ էլ կան. Ապոլլոնի մյուս՝ «Փեբոս» անունը Բագրատունին թարգմանել է «Փուշակ»¹⁸ (հավանաբար որպես Հունաստանի գլխավոր՝ Դելփիի պատգամատան տիրոջ), մինչդեռ Թոմաճյանը պահել է «Փեբոս» ձևը, ինչպես և «Պեգասոս» ձիու անունը, որը Բագրատունին դարձրել է «Կայտառ» (սակայն «պեգասոս» ածական հունարենում չկա): Ընդհակառակը՝ Բագրատունին տառադարձել է Բրիսևսի դստեր «Բրիսէիս» և Քրիսեսի դստեր «Քրիսեսիս» անունները, իսկ Թոմաճյանը թարգմանել է «Բրիսանոյշ» և «Խրիսանոյշ»¹⁹: Քարիսների անունը երկուսն էլ թարգմանել են «Շնորհք»: Համապատասխան հունարեն ածականը բազմիմաստ է՝ «նազանք, հմայք, փառք, բարյացակամություն, վայելք, պատկառանք, պատիվ, շնորհակալություն». Քարիս աստվածուհիների անունը թերևս կապվում է «նազանք,

¹⁶ Գ. Մուսաղյան, «Օտար անունների արտահայտումները հունարան թարգմանություններում», *Աշտանակ (Հայագիտական պարբերագիրք)* Ա, Երևան, 1995 (էջ 151–165), էջ 154, 156:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 155: Գիցանունների հայկականացված այս տարբերակներն է օգտագործել նաև Մկրտիչ Խերանյանը գրաբարից (և ռուսերենից) կատարած իր թարգմանության մեջ. *Հոմերոս, Իլիական*, գրաբարից թարգմանեց՝ Մկրտիչ Խերանյան, Երևան, «Երևանի համալսարանի հրատարակչություն», 1987:

¹⁸ Այնինչ հունարեն համապատասխան ածականը (φοῖβος), նշանակում է «լուսավոր, պայծառ»:

¹⁹ Հմմտ. «աստուածուհի» (Բագր.) – «ղիցանոյշ» (Թոմաճ.):

հմայք» իմաստի հետ: Վրիժառույթյան աստվածուհի էրինիսի անունը Բագրատունին թարգմանել է «Պատուհաս» (Թոմաճյանը տառադարձել է «Երիննէս»), ճակատագրի աստվածուհի Մոյրայինը՝ «Բաշխ» (իսկ Թոմաճյանը՝ «Բախտ»), խելահեղուկյան/աղետի աստվածուհի Ատեինը՝ «Եղեոն» (Թոմաճյանը տառադարձել է «Ատէ»): Զիերի անունները Թոմաճյանը տառադարձել է, իսկ Բագրատունին թարգմանել՝ արտացոլելով համապատասխան ածականների իմաստը. «Քսանթոս» – «Աշխէտ», «Բալիոս» – «Պիսակ», «Պոտագրոս» – «Ճեպոտնեա»:

Հետևելով հին թարգմանիչներին, որոնք երբեմն պատճենել են հունարենի կոչական հոլովի վերջավորությունը՝ Թոմաճյանն ու Բագրատունին օգտագործել են այսպիսի ձևեր. «Պատրոկլէ» (Բագր.)²⁰, «Պատրոկղէ» (Թոմաճ.), «Մենելաէ» (Բագր.), «Տեկղէ» (Թոմաճ.), «Սմինթեա» (Թոմաճ.), որն Ապոլլոնի Սմինթեա մակդրի կոչականի ճշգրիտ պատճենումն է (հմտ. Բագր. «Զմինթեանդ»):

Ինչ վերաբերում է հունարեն հայրանուններին՝ «այսինչի որդի (երբեմն թոռ)» իմաստով, դրանք արտահայտվում են տարբեր համարժեքներով.

Ատրևսի որդի Ագամեմնոն կամ Մենելաոս՝ «Ատրիղէս», «Ատրեանք», «Ատրիդայք» (Բագր.) – «Ատրեսեան/Ատրիսեան/Ատրիդ», «Ատրեոսեան», «Ատրեսեանք» (Թոմաճ.):

Պրիամոսի որդի Հեկտոր՝ «Պրիամեան» (Բագր.) – «Ճեա Պրիամոն/Պրիամոսեան» (Թոմաճ.),

Պելևսի որդի Աքիլլես՝ «Պելիսաժին» (Բագր.) – «Պեղոսեան» (Թոմաճ.),

էակոսի թոռ Աքիլլես՝ «էակիղէս», «էակեան» (Բագր.),

Տիդևսի որդի Դիոմեդես՝ «Տիդեան» (Բագր.) – «Տիդեայ որդի» (Թոմաճ.),

Տելամոնի որդի Այաս՝ «Տելամոնեան» (Բագր.) – «Տեղամոնեան» (Թոմաճ.),

Մենեսիոսի որդի Պատրոկլոս՝ «Մենիտեան որդի» (Բագր.) – «Մենեսեան» (Թոմաճ.),

Պանթոոսի որդի Եվփորբոս՝ «Պանթոսեան» (Թոմաճ.), «Պանթեանք» (Թոմաճ., եղբայրների հետ) – «Պանթոյեան» (Բագր.), «Պանթոյայ ճետ» (Բագր.) և այլն:

Պուբլիոս Վերգիլիոս Մարոյի (մ.թ.ա. 70–19) «էնեական» մեծակտավ էպիկական պոեմը, որ հին հռոմեական գրականության գագաթներից մեկն է, պատմում է Հռոմի հիմնադրման առասպելական նախապատմությունը: Տրոյացի հերոս էնեասն ու իր ուղեկիցները Տրոյայի կործանումից հետո հեռանում են

²⁰ Կոչականի այս ձևը Բագրատունու հետևությամբ Պատրոկլոսի և այլոց անուններում կրկնել է նաև Մկրտիչ Խեառնյանը (օրինակ՝ էջ 298), ինչն արդի հայերենում արտառոց է հնչում:

այրվող քաղաքից, անցնում բազում փորձությունների միջով և հաստատվում Իտալիայում՝ դառնալով ապագա հզոր տերություն հիմնադիրները: Վերգիլիոսը մեծապես ազդվել է Հոմերոսի և՛ «Իլիական»-ից, և՛ «Ոդիսական»-ից:

«Հնեական»-ը բնագրից թարգմանել և հրատարակել են Վենետիկի Մխիթարյան միաբանությունից երկու անգամ: Էդվարդ Հյուբերտյանը պոեմը թարգմանել է գրաբար²¹, իսկ Արսեն Ղազիկյանը՝ արևմտահայերեն²²: Հյուբերտյանը, հակառակ անհանգ բնագրին, հանգավորել է երկուական տող, Ղազիկյանը՝ ո՛չ: Երկուսն էլ կիրառել են $4 + 4 + 3$ չափը՝ հաճախ մեկ տողը թարգմանելով երկուսով: Ուստի երկու թարգմանությունն էլ «Հնեական»-ի մոտ 10 հազար տողի դիմաց ունեն մոտ մեկ ու կես անգամ ավելի տողեր:

Հյուբերտյանի ու Ղազիկյանի թարգմանությունների միջև կան նաև այլ ընդհանրություններ, օրինակ՝ անունների տառադարձման միևնույն սկզբունքները: Լատիներեն «-ուս»-ով ավարտվող արական անունները, ըստ հնուց եկող ավանդույթի, ստացել են հունական «-ոս» վերջավորությունը, ուստի Վերգիլիոսը դարձել է «Վերգիլիոս», Մարկելլոսը՝ «Մարկեղոս», Անտոնիոսը՝ «Անտոնիոս» և այլն: Չեզոք սեռի Լատիումն էլ հունական կաղապարով դարձել է «Լատիոն»:

Հոմերական անունները հունականացնելու ակունքները պետք է փնտրել հայ գրականության սկզբնավորման շրջանում, երբ դրանք հայոց լեզու էին թափանցում հունարենի միջոցով (Նոր Կտակարանի, Եվսեբիոս Կեսարացու «ժամանակագրություն» և այլ երկերի թարգմանությունների ընթացքում²³): Այդպես ձևավորված գրական ավանդույթին են հետագայում ենթարկվել նաև մյուս անունները:

Թե՛ Հյուբերտյանի, թե՛ Ղազիկյանի թարգմանության մեջ անունների վերջավորությունները մե՛րթ կան, մե՛րթ ոչ՝ թելադրված չափով, ուստի Կեկուլուսի դիմաց ունենք «Կեկուլ» (Հյուբերտյան) և «Կեկուլ» (Ղազիկյան), Լուկագուսի՝ «Լուկագ»,

²¹ Պոբլիոսի Վիրգիլեայ Մարովնի *Ենէականին* թարգմանութիւն ի ձեռն Հ. Եդուարդայ Հիւբերտի-գեան, Վենետիկ, Սուրբ Ղազար, 1845:

²² Պոբլիոսի Վիրգիլեայ Մարովնի *Ենէական*, բնագրէն աշխարհաբար թարգմանեց Հ. Արսէն Ղազիկեան, Վենետիկ, Սուրբ Ղազար, 1910: Պոեմից մի հատված (X.215–659) տպագրվել է առանձին՝ *Բազմավէպ*, 1910 (Ե–Ձ), 225–231: Լույս են տեսել նաև այդ թարգմանությանը նվիրված գրախոսություններ՝ *Բազմավէպ*, 1910 (Ե), 311–313 (մեջբերված են տարբեր մտավորականների դրվատական կարծիքներ, մասնավորապես՝ Արշակ Չոբանյանի հիացական նամակը), *Բազմավէպ*, 1910 (Ը), 353–358, որտեղ Հ. Ղ. Բժիկյանը գրում է, որ թարգմանությունը լատիներենից է ու ճշգրիտ, պաշտպանում է աշխարհաբար թարգմանությունը՝ որպես հասկանալի, և հանգից հրաժարվելը (չէ՞ որ լատիներեն բնագիրն էլ հանգավորված չէ): Նա նշում է թարգմանության տողերի թիվը՝ 15355, և գովում Վերգիլիոսին հետևյալ խոստերով. «Այնպիսի հակիրճ ու ցոլաթուրմ նկարներ ունի Մանդուայի կարապը, որ իր ֆսան դարերու ընդմէջէն՝ դեռ կրնայ սրբագրել մեր արդի գրագէտներու ոմանց չափազանց երկար՝ նապաղ նկարագրութիւնները» (355):

²³ Օրինակ՝ հռոմեական Marcus, Paulus անունները դարձել են Մարկոս, Պոլոս:

Քաոսի՝ «Քալ» (Հյուրմ.), Պալինուրուսի՝ «Պաղինուր» և «Պաղինոր» (Հյուրմ.), Մնեսթևսի՝ «Մնեսթ» (բայց և՛ «Մնէսթէոս» [Հյուրմ.]), Սերգեստոսի՝ «Սերգեստ», Դեդալոսի՝ «Դեդաղ» (նաև՝ «Դեդաղոս» [Հյուրմ.]) և այլն:

Աստվածների ու որոշ հերոսների հռոմեական անունները փոխարինված են համապատասխան հունականներով. նեպտունուսը՝ «Պիսիդ»-ով կամ «Պիսիդոն»-ով (Հյուրմ.) և «Պոսիդոն»-ով (Ղազ.), Միներվան՝ «Աթենաս»-ով, Վուլկանուսը՝ «Հեփեստոս»-ով, Յուլիան՝ «Հերաս»-ով, Մարսը՝ «Արէս»/«Արիս»-ով, Պրոզերպինան՝ «Պերսեփոնե»-ով (Հյուրմ.), Սատուրնուսը՝ «Կրոլն»/«Կրովնոս»-ով (Հյուրմ.), Մերկուրիուսը՝ «Հերմէս»-ով (Հյուրմ.), Կերերան՝ «Դեմետեր»-ով (Հյուրմ.), Լիբերը՝ «Դիոնիս»-ով (Հյուրմ.), Տրիվիան (Դիանայի մակերին է)՝ «Արտեմիս»-ով (Հյուրմ.), Ամուրը՝ «Երոս»-ով, Հերկուլեսը՝ «Հերակլես»-ով, Ուլիսեսը՝ «Ողիսես»/«Ողիս»-ով, տեղանուններից Կարթագենը՝ հունարենում ընդունված «Կարքեդոն»-ով²⁴:

Երբեմն դիցանունները փոխարինվել են հայկական համարժեքներով. Վեներան դարձել է «Աստղիկ», ինչպես հնում և «Իլիական»-ի թարգմանություններում՝ Աֆրոդիտեն, բայց և՛ «Ափրոդիս» (Հյուրմ.), Սատուրնուսը՝ «Ջրուան» (Ղազ.), ինչպես հնում և «Իլիական»-ում՝ Կրոնոսը, իսկ Սրիոնը՝ «Հայկ» (բայց կա նաև «Որիոն», [Հյուրմ.]), Դիանան՝ «Անահիտ», Յուլիսեսը՝ «Արամազդ» և «Որմիզդ» (ինչպես հնում և «Իլիական»-ում՝ Զևսը), սակայն նաև՝ «Դիոս» (Հյուրմ., նաև՝ «Զեւս»), Հիդասպեսը (Hydaspes)՝ «Վշտասպ»²⁵ (Հյուրմ.), տեղանուններից Տյուրոսը՝ «Ծուր»²⁶ (Հյուրմ., բայց կա նաև «Տիրոս» [Ղազ.]), Հյուրկանականը՝ «Վրկանեան» (Հյուրմ.) և այլն:

Դիդոնայի անունը Հյուրմյուզյանը դարձրել է «Դիդէ», չնայած այդպիսի ձև գոյություն չունի: Լատիներեն անվան ձևն է Dido: Թեք հոլովների հիմքն է Didon-, որտեղից էլ, ուսեբենի միջնորդությամբ՝ «Դիդոնա»: Դազիկյանը, հավանաբար Հյուրմյուզյանի հետևությամբ, օգտագործել է նույն «Դիդէ» ձևը: Նշենք, որ Եվսեբիոսի «Ժամանակագրության» մեջ հանդիպում են «Ի Դիդեայ» և «Ի Դիդայ» (= a Didone) բացառական հոլովի ձևերը²⁷: Միգուցե առաջինը՝ «Ի Դիդեայ», Հյուրմյուզյանն ընկալել է որպես թեք հոլով՝ հունարեն ենթադրյալ

²⁴ Այն առկա է Ե դարի առաջին կեսին հունարենից թարգմանված Եվսեբիոս Կեսարացու «Ժամանակագրության» մեջ. *Եւսեբի Պամփիլեայ Կեսարացոյ ժամանակականք երկամասնեայ*, աշխատասիրութեամբ Մ. Ալգերեանց, Վենետիկ, 1818, Մասն Ա, էջ 383:

²⁵ Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ (Բ 25) պարսից Դարեհ արքան «Վշտասպեան» է, այսինքն՝ Վշտասպի որդի: Անունը համապատասխանում է հունահռոմեական աղբյուրների Hystaspes-ին: Hydaspes-ն էլ նման է այդ անվանը:

²⁶ «Ծուրը» որպես «Տյուրոսի» հայերեն տարբերակ հանդիպում է արդեն Աստվածաշնչում. օրինակ՝ Բ Մակաբ., Գ 18, 32, 44, Եզեկ., ԻԹ 20:

²⁷ Տե՛ս Ալգերյանի հրատարակության Մասն Բ, էջ 148, 150 և հմմտ. բյուզանդացի պատմիչ Գեորգիոս Սինկլլոսի՝ Եվսեբիոսից մեջբերման մեջ՝ ὑπὸ Διδόδος (211.23):

«Դիդէ» ուղղականից, ուստի շրջանառության մեջ է դրել այդ ձևը (մինչդեռ եթե «Ժամանակագրության» մեջ հանդիպեր անվան ուղղական հոլովը, ապա այն հավանաբար, հունարեն Διδώ-ին համապատասխան, կլիներ «Դիդո»): Կամ էլ Հյուրմյուզյանը պարզապես «-է»-ով տարբերակ է հորինել՝ իբրև հայերենում կնոջ անվանն ավելի հարիր ձև: Այդպես նաև «-ա»-ով ավարտվող որոշ իգական անուններ ստացել են նույն (հունարենին բնորոշ) «-է» վերջավորությունը. Լատիկամիան դարձել է «Լատոգամէ» (այստեղ «-է»-ն «-իա»-ի փոխարեն է), Ամատան՝ «Ամատէ» (Հյուրմ.): Մինչդեռ, օրինակ, Քիմերան կորցրել է իգական վերջավորությունը՝ դառնալով «Քիմեր» (Հյուրմ.) կամ «Քիմեո» (Ղազ.):

Էնեսաի անունը երկու տարբերակում էլ «Ենէաս» է, և առհասարակ, հին թարգմանությունների ավանդույթով, բառասկզբի E-ն բաղաձայնից առաջ տառադարձված է Ե, ինչպես՝ «Եւոդոս»/«Եւոդ» (= էոլոս), «Երոս», իսկ էտրուսկները կոչվում են «Ետրուրք» (Հյուրմ.). անվան այս տարբերակի հիմքում էտրուսկների (Etrusci) երկրի անունն է Etruria: Որոշ անունների մեջտեղում էլ «ու»-ի փոխարեն «ո» է. օրինակ՝ Պուբլիուսի փոխարեն «Պոբլիոս» (Հյուրմ.) և «Պոբլիոս» (Ղազ.), տվյալ դեպքում՝ հունարենի ազդեցությամբ (Πόπλιος, Թեպետ սա նաև լատիներենի հնագույն ձևն է): Անուբիսի փոխարեն «Անոբիս» է (Հյուրմ.), իսկ Ուֆենսը (Թեք հոլովների հիմքն է Ufent-) դարձել է «Ուփենտ» (Հյուրմ.): Երկու թարգմանության մեջ էլ նկատվում է անունները «հունականանացնելու», իսկ հնարավորության դեպքում՝ նաև «հայկականացնելու» միտում: Ակնհայտ է, որ Ղազիկյանն ազդվել է անունները տառադարձելու և դրանց համարժեքներ ընտրելու Հյուրմյուզյանի սկզբունքներից:

Հոգվածի վերջում ներկայացնում եմ անունների տառադարձման այն սկզբունքները, որոնց հետևել ենք Փոհար Մուրադյանը և ես՝ Հոմերոսի ու Վերգիլիուսի (և այլ հեղինակների) մեր թարգմանություններում: Ելնելով մեր հիմնական՝ բնագրերին բոլոր առումներով հնարավորինս հարազատ մնալու սկզբունքից, անունները տառադարձել ենք հետևյալ կերպ: Կրկնակի բաղաձայնները մեծ մասամբ պահպանել ենք՝ Ապոլլոն, Աքիլլես, Կամիլա, Սկիլլա, Իլլիրական ծոց, Մարկելլուս, Պալլաս, Աննա, Պիռոոս, Տիրրուս, տիրրենացի, Ակկա, Ամմոն, Մեմֆիական, Արքիպպոս, Ագրիպպա, Կասսանդրա, Մեսսապուս և այլն: Բացառություն ենք արել այն դեպքերում, երբ անունը հայերենում վաղուց ունի իր կայուն ձևը. օրինակ՝ Յուպիտեր (Juppiter) կամ Ապենինուս (Appenninus. հմմտ. Ապենինյան լեռներ):

Երկրորդ հոլովման արական սեռի հատուկ անունների պարագայում լատիներեն ուղղական հոլովի -US վերջավորությունը սովորաբար տառադարձել ենք «-ուս», եթե խոսքը հոռմեացիների, հոռմեական աստվածների և Իտալիայի հին

բնակիչների ու տեղանունների մասին է (Վերգիլիոս, Լատինոս, Տուրնոս, Նեպտունոս, Սատուրնոս, Վուլկանոս, Մերկուրիոս, Հոմոլոլոս, Գրակքոս, Ինուոս, Սիլվիոս, Օրկոս, Ավերնոս և այլն): Իսկ հույների, տրոյացիների և այլ ոչ իտալացիների ու ոչ իտալական տեղանունների պարագայում, նաև լատիներեն բնագիր թարգմանելիս (որտեղ հունական անունների վերջավորությունը նույնպես -ՍՏ է) պահպանել ենք հունարենի «-ոս» վերջավորությունը՝ Պրիամոս, Զեփիրոս, Եվրոս, Կլոանթոս, Հելենոս, Սերգեստոս, Պալինուրոս, Եվանդրոս²⁸, Մուսեոս, Ինաքոս, Ակրիսիոս, Գիարոս, Միկոնոս, Պարոս, Էպիրոս, Տյուրոս, Քսանթոս, Դելոս, Օլիմպոս, Տարտարոս և այլն (այստեղ էլ կան բացառություններ. Էնեասի որդին, օրինակ, տրոյացի է, բայց քանի որ պիտի դառնա հռոմեացիների նախահայրերից մեկը, ուստի նրա անունները տառադարձել ենք «-ուս»-ով Ասկանիոս-Յուլոս): Նույն տրամաբանությամբ, դարձյալ բացառություններով, պահպանել ենք լատիներեն «-ում»-ը (Լատիում, Պալլանտում, Պալլադիում, Դրեպանում, Լավինիում) կամ վերականգնել հունարեն «-ոն»-ը (Իլիոն, Պերգամոն): Իսկ հին հունարենից մեր թարգմանություններում անունների վերջավորություններն առհասարակ նույնն են բնագրային ձևերի հետ (խոսքն արական -ոս, -ես, -աս, իգական -ա, -ե և շեղոք սեռի -ոն վերջավորությունների մասին է): Հունարեն իգական սեռի անունները, որոնք վերջանում էին «ե/դ»-ով (օրինակ՝ Հեսիոնե, Կրեստե), բայց լատիներեն բնագրերում ստացել են «ա» վերջավորությունը (Hesiona, Creta), վերականգնել ենք նախնական հունական ձևով (նշենք, սակայն, որ թե՛ հունարենում, թե՛ լատիներենում երկու ձևն էլ առկա են):

Որպես Փ-ի և Խ-ի համարժեքներ կիրառել ենք փ և ք (օրինակ՝ Քարիաներ, Քիրոն, Փիլոկտեստես, Փիլևս, Փիլակե և այլն)՝ ըստ այդ հնչյունների դասական շրջանի արտասանության, ի տարբերություն միջնադարյան և ժամանակակից հունարենի ֆ և ք հնչողության: Այս կանոնից որոշ բացառություններ ենք արել ք-ի դեպքում՝ զուտ բարեհնչության նկատառումով. օրինակ՝ Ֆեդրա, Ֆիդիաս, նիմֆա, Սֆինքս (Փեդրա, Փիդիաս, նիմփա, Սփինքս տառադարձումն անբարեհունչ կլիներ). Փ-ի միօրինակ տառադարձումն առհասարակ բարդ խնդիր է, և առանձին դեպքերում մենք էլ տարբեր թարգմանություններում շեղվել ենք միօրինակությունից՝ կիրառելով զուգաձևություններ, օրինակ՝ Սոփոկլես/Սոֆոկլես, Ափրոդիտե/Աֆրոդիտե (հաշվի առնելով, որ ֆ-ով ձևերն այսօր ականջի համար ավելի սովորական են դարձել):

Ջայնավորների ու երկհնչյունների պարագայում հիմնականում ընդունելի ենք համարել ուշ արտասանությունը՝ ՁԼ, ՕԼ – է (երկրորդը՝ նաև Ի), ԵԼ, Ս – Ի: Հակառակ դեպքում «Էսքիլոս»-ի փոխարեն կունենայինք «Այսքյուլոս», «Էդի-

²⁸ Այս անունը լատինականացվել է թե՛ Euandrus, թե՛ Euander ձևերով:

պուս»-ի փոխարեն՝ «Օյդիպուս», «Դելփի»-ի փոխարեն՝ «Դելփոյ» և այլն: Այստեղ էլ կան բացառություններ՝ Այաս (ոչ թե էաս), Մեդեա (ոչ թե Մեդիա), «Անտիկլեյա» (ոչ թե Անտիկլիա) և այլն (նշենք նաև, որ «Մեդեա» անվան մեջ, հետևելով ավանդույթին, չենք տառադարձել *ei* երկհնչյունի երկրորդ՝ *i* ձայնավորը): Մակայն Պ-ի դեպքում նախընտրել ենք դասական *e/է* (ոչ թե ուշ շրջանի *ի*) արտասանությունը, հմմտ., ասենք, նույն «Մեդեա» (ոչ թե «Միդեա»), «Դեմոփոն» (ոչ թե «Դիմոփոն»), «Հերակլես» (ոչ թե «Իրակլիս») անունները: Իսկ *eu* երկհնչյունը (որը դասական շրջանում արտասանվել է *էու*) տառադարձել ենք և (Պերսես), բառակազմում՝ *եվ* (Եվրիպիդես, ոչ թե Էվրիպիդես), քանի որ հունական համապատասխան անունները հայերենում դասական շրջանից ի վեր այդպես են տառադարձվել (օրինակ՝ Եվսեբիոս, Եվրոպա):

Անունների վերջավորությունները, բանաստեղծական չափի թելադրանքով, զանց ենք առել միայն բացառիկ դեպքերում, երբ այլ լուծման հնարավորություն չի եղել («Ակեսսամեն», փոխանակ՝ «Ակեսսամենոս», «Աքեմենիդ», փոխանակ՝ «Աքեմենիդես» և այլն):

R-ով սկսվող անունները տառադարձելիս «ո»-ից առաջ «Հ» ենք գրել հետևյալ դեպքերում. 1) Դրանք հունական ծագում ունեն (հունարենում բառակազմի Թ-ն պարտադիր թավ հագագ էր կրում՝ ρ [= լատիներեն *rh*], և հայերենում փոխառված նման բառերը սկսվում են հ-ով, օրինակ՝ հոետոր, Հոիփսիմե). ուստի՝ Հոադամանթիս, Հոեսոս (թրակացի), Հոետոս, հոետեուհի (= տրոյուհի), հոետեացի (= տրոյացի), հոետեական (= տրոյական): 2) Հնում հայերեն են մտել հունարենի միջոցով և դարձել ավանդական՝ Հոոմ, Հոոմուլոս, Հոեմոս (որոնց նմանությունը էլ տառադարձել ենք Հոեմուլոս անունը): 3) Լատիներեն գրությունում սկսվում են Rh-ով, եթե անգամ վերաբերում են իտալացիների. օրինակ՝ Հոետոս, Հոետև: Մնացած դեպքերում բառերը սկսել ենք «ո»-ով՝ ոուտուլներ, Ռամնես (ոմն ոուտուլ), Ռոգեյան գյուղեր, Ռուֆրե (Կամպանիայում), Ռապո (ոմն էտրուսկ):

Այն անունների դեպքում, որոնց ուղղական հղովը տարբերվում է թեք հոլովներում տեսանելի բառահիմքից, հետևել ենք ուղղականի ձևին՝ Պալլաս, Թիբրիս (Տիբրիս գետի անվան՝ Վերգիլիոսի նախընտրած տարբերակը), Իրիս, Ատլաս, Պելոպս, Մագնես, Արտեմիս և այլն (այլապես պիտի գրեինք «Պալլադ», եթե խոսքն Աթենա-Միներվայի մասին է, և «Պալանտ»՝ Եվանդրոսի որդու պարագայում), «Թիբրիդ», «Իրիդ», «Ատլանտ», «Պելոպ», «Մագնետ», «Արտեմիդ» և այլն: Բացառություն են որոշ հատկապես հոգնակի թվով անուններ, ասենք՝ գիգանտներ, Կիկլոպներ, օրեադներ, Կիկլադներ (այլ ոչ գիգասներ, Կիկլոպսներ, օրեասներ, Կիկլասներ) և այլն, որովհետև հունարենում ու լատիներենում դրանց հոգնակին կազմվում է թեք հոլովների հիմքից, իսկ եզակին քիչ է հանդիպում:

Այլ բացառություն են կազմում հետևյալ տիպի անունները՝ Կուպիդոն

(Cupido), Ակվիլոն (Aquila), Գորգոն/Գորգոնա (Gorgo) և այլն: Հայերենում դրանք առանց բառավերջի «ն»-ի անսովոր կհնչեին, քանզի նման անուններն ավանդաբար մեր լեզու են թափանցել հունարենի միջոցով, իսկ հունարենում, եթե դրանք կային («Գորգոն»-ն անշուշտ կար), ապա բառավերջում ունեին «ն» (v): Այդպես նաև՝ Կարթագեն (և ոչ Կարթագո [Carthago]). Եվ չափազանց անվանաձևը փոխառված է ռուսերենից (Карфаген)՝ «Փ-թ»-ի ճշտմամբ (հունարեն անվանաձևն էր՝ Կարթեդոն [Καρθηδών]): Լատիներեն՝ Juno-ի համար հայերենում ընդունված է ռուսերենից փոխառված «Յունոնա» անվանաձևը (որ կազմվել է թեք հոլովների Junon- հիմքից՝ ռուսերեն իգական a վերջավորությամբ): Մենք օգտագործել ենք գերագույն դիցուհու (հունական Հերայի) անվան թե՛ այդ և թե՛ «Յունոն» ձևերը: Կարթագենի առասպելական հիմնադիր թագուհու անվան լատիներեն ձևն է Dido (Դիդո): Հայերենում ընդունված են արհեստական «Դիդոնե» (պատահաբար համընկնում է իտալերեն Didone-ի հետ) և ռուսերենից փոխառված «Դիդոնա» ձևերը (ինչպես որ Յունոնայի դեպքում՝ թեք հոլովների Didon- հիմք + a): Թարգմանություն մեջ կիրառել ենք «Դիդոնա» և «Դիդո» ձևերը:

Գեղեցկության ու սիրո աստվածուհու անվան լատիներեն ուղիղ ձևն է Venus, իսկ հայերենում սովորական «Վեներա»-ն՝ կազմված անվան թեք հոլովների հիմքից (Vener-), դարձյալ փոխառված է ռուսերենից: Մենք օգտագործել ենք թե՛ «Վեներա», թե՛ «Վենուս» ձևերը: Այդպես նաև՝ «Կերերա» ու «Կերես» (Ceres. նա հողագործության ու պտղաբերության աստվածուհին է՝ հունական Դեմետերը):

Կան և այլ դեպքեր, երբ, հակառակ անունների հունարեն կամ լատիներեն գրություն, կիրառել ենք հայերենում ավանդական ձևեր՝ «Ուլիսես» (և ոչ Ուլիքսես [Ulixes]), «Ամոր» (և ոչ Ամոր [Amor]), «Բաքոս» (և ոչ Բակքոս [Bacchus] կամ հունարեն Բակքոս [Βάκχος]), «Հեղինե» (և ոչ Հելենա [Helena], կամ հունարեն Հելենե [Ἑλένη]): Բայց «Աթենա»-ի դեպքում հրաժարվել ենք ավանդական «Աթենաս» սխալ տարբերակից:

Ձայնավորների նախորդող «ա» և «ո» տառերից հետո չենք գրել «յ», եթե հունարենում կամ լատիներենում չկա համապատասխան Վ ճնշույնը. օրինակ՝ Պասիփաե, Քլոե, Իփիհոե:

Առասպելական էակների խմբերի անունները գրել ենք մեծատառով, եթե նրանք փոքրաթիվ են (Հարպիաներ, Սիրեններ, Մուսաներ, Եվմենիդներ, Ֆուրիաներ, [դարբին] Կիկլոպներ), և փոքրատառով՝ եթե նրանց թիվը մեծ է կամ հայտնի չէ (տիտաններ, կենտավրոսներ, նիմֆաներ, օրեագներ):

Լատիներենում բառաշեշտը վերջին վանկի վրա չի լինում, իսկ հայերենում, ընդհակառակը, այն վերջնավանկ է: Ուստի, հատուկ անուններն իբրև կոչական օգտագործելիս, թարգմանիչը կանգնում է դժվարություն ու երկընտրանքի

առաջ: Մենք ազատ ենք վարվել՝ հետևելով զուտ բարեհնչության սկզբունքին (օրինակ՝ «Սերրա՛նուս», «Մա՛քսիմուս», «էրա՛տո» և այլն):

Սրանք են անունների տառադարձման այն հիմնական սկզբունքները, որոնք մենք, հաշվի առնելով հին ու նոր (ներառյալ՝ Մխիթարյանների) թարգմանությունների փորձը, որդեգրել ենք հունա-հռոմեական երկերի մեր նոր թարգմանություններում: Ինչպես երևում է ասվածից, մեզ հիմնականում հաջողվել է հետևել որոշակի կանոնների, բայց առանձին դեպքերում՝ ոչ, և ստիպված ենք եղել կիրառելու զուգաձևություններ: Հունական ու լատինական անունների հայերեն տառադարձումը բարդ խնդիր է, և լուծումների փնտրտուքը դեռ շարունակվում է:

ARAM TOPCHYAN

THE GRECO-ROMAN PROPER NAMES IN THE MECHITARISTS'
ARMENIAN TRANSLATIONS AND THE NEW RULES OF THEIR
TRANSLITERATION

Key words: Homer, Virgil, *Iliad*, *Aeneid*, Grabar, Greek, Latin, transliteration, translation, ending, phonetic change, Grecizing, Armenizing.

Homer's *Iliad* was translated into Grabar twice, by Eghia T'omachean (Venice, 1843) and Arsen Bagratuni (Venice, 1964). Both translators in general strove to render the Greek names correctly, Bagratuni, more successfully. There are some differences in their transliterations (e.g. Bagratuni transliterated λ by լ, while T'omachean by η) and in the rendering of the Greek endings. Or the name of Achilles is transliterated in different ways, in conformity with the Greek form Ἀχιλλεύς and the Latin form Achilles, and of Ajax, in conformity with the Greek form Αἴας and the Latin Ajax. In some cases the meter forced them to omit the Greek endings. Some names, following the tradition of old translators are replaced by their Armenian equivalents, e.g. Zeus became Aramazd, Cronus – Zruan, and Aphrodite – Astghik.

Edward Hiwrmwzean translated Virgil's *Aeneid* into Grabar (Venice, 1845), and Arsen Ghazikean into Western Armenian (Venice, 1910). They applied similar principles of rendering proper names. The main common feature is that the Roman names got Greek endings due to following the tradition of old translations from Greek (e.g. of the New Testament, the *Chronicle* by Eusebius of Caesarea, etc). The other similarity is that the names of Roman Gods and of some heroes are replaced by their Greek equivalents (Juno by Hera, Neptune by Poseidon, Vulcan by Hephaestus, Ulysses by Odysseus, etc.), and some by their Armenian equivalents, so Venus

has become Astghik (though sometimes her name is rendered Aphrodite), Saturn – Zruan, Juppiter – Aramazd, Orion – Hayk, and Diana – Anahit.

In the end of the article, the author has presented the rules of transliteration of proper names which he and Gohar Muradyan follow in their new translations of Greco-Roman classics.

АРАМ ТОПЧЯН

ГРЕКО-РИМСКИЕ СОБСТВЕННЫЕ ИМЕНА В АРМЯНСКИХ ПЕРЕВОДАХ МХИТАРИСТОВ И НОВЫЕ ПРИНЦИПЫ ИХ ТРАНСЛИТЕРАЦИИ

Ключевые слова: Гомер, Вергилий, “Илиада”, “Энеида”, грабар, греческий, латынь, транслитерация, перевод, окончание, фонетическое изменение, грецизация, арменизация.

“Илиада” Гомера дважды переводилась на грабар, Егия Томачяном (Венеция, 1843) и Арсеном Багратуни (Венеция, 1964). Оба переводчика в целом стремились к точной передаче греческих имен, Багратуни – в большей степени. Есть некоторые различия в транслитерации (например, λ – l у Багратуни и η у Томачяна) и в передаче окончаний. Или по-разному переданы имена Ахилла (по греческой форме Ἀχιλλεύς и латинской Achilles) и Аякса (по греческой форме Αἴας и латинской Ajax). Иногда стихотворный размер заставлял опускать окончания. Некоторые имена, следуя традиции древних переводчиков, заменены на армянские эквиваленты: Зевс на Арамазда, Крон на Зрвана, Афродита на Астгик.

Эдуард Юрмюзян перевел “Энеиду” на грабар (Венеция, 1845), а Арсен Газибян на западноармянский (Венеция, 1910). Принципы передачи имен у них схожие. Основная общая черта – римские имена получают греческие окончания, что восходит к традиции таких древних переводов с греческого, как Новый Завет, “Хроника” Евсевия Кесарийского и т. д. Другое сходство – имена римских богов и некоторых героев заменены на греческие эквиваленты (Юнона на Геру, Нептун на Посейдона, Вулкан на Гефеста, Уллис на Одиссея и т. д.), а некоторые – на армянские, так что Венера стала Астгик, Сатурн Зрваном, Юпитер Арамаздом, Орион стал Айком, а Диана – Анаит.

В конце статьи автор представляет принципы транслитерации собственных имен, которым они совместно с Гоар Мурадян следуют в своих новых переводах греко-римских классиков.

**ԱՄԻԴԸ ՏԻԳՐԱՆԱԿԵՐՏ ԿՈՉԵԼՈՒ ՀԱՅԿԱԿԱՆ
ԱՎԱՆԴՈՒՅԹԸ**

Բանալի բառեր՝ Տիգրանակերտ, Ամիդ, Դիարբեքիր, Միջագետք, Հայաստան, Օսմանյան կայսրություն, Տիգրանակերտի հայ բնակչությունը, Տիգրանակերտի հայկական ավանդույթը:

XIX դարում Հայաստան այցելող հետաքրքրասեր ու հնասեր եվրոպացիների զբաղեցնում էր Տիգրանակերտ մայրաքաղաքի տեղորոշման հարցը. նրանք այն նույնացնում էին մերթ Ամիդ-Դիարբեքիրի, մերթ Ֆարկին-Նփրկերտ-Սիլվանի հետ, մերթ փնտրում Խարզան գավառակում ու հասնում անգամ Սղերդ¹: Տիգրան II Արտաշեսյանի (Ք.ա 95-55) կառուցած Տիգրանակերտ մայրաքաղաքի տեղի հարցը մասնագիտորեն քննել են բազում հետազոտողներ, առաջ քաշել տեղորոշման տարատեսակ վարկածներ, որոնցից շորս հիմնականները հետևյալն են. 1. Ֆարդին-Նփրկերտ (Սիլվան), 2. Արզնի (Արզանի) ավերակներ քաղաքատեղին, 3. Թիլ-էրմեն (Ղըզըլ-Թեփե) ավանը 4. Ամիդ-Դիարբեքիրը²: Լեհման-Հաուպտի նփրկերտյան տեսակետը զարգացրել է Հ. Հակոբյանը³, իսկ Արզնի ավերակներում Տիգրանակերտի տեղորոշման Հ. Կիպերտի վարկածն ու Թ. Սինկլերի⁴ համոզիչ փաստարկները փորձում է հաստատել Վ. Ղազարյանը՝ հատկապես լրջագույն կովան համարելով ամֆիթատրոնի գոյությունը⁵:

Տիգրանակերտի տեղի հարցում քննարկումները շարունակվում են, սակայն հետազոտողները գրեթե առանց բացառության համակարծիք են՝ Ամիդ-Դիարբեքիրը Տիգրան II Արտաշեսյանի հիմնած քաղաքը չէ: Այդուհանդերձ,

1 **John Macdonald Kinnear**, *Journey through Asia Minor, Armenia, and Koordistan in the Years 1813 and 1814: with Remarks on the Marches of Alexander, and Retreat of the Ten Thousand*, London, 1818, p. 396.

2 **Վ. Ղազարյան**, «Տիգրանակերտ մայրաքաղաքի տեղորոշման շուրջ», *Հայաստանը եւ Արեւելաքրիստոնեական քաղաքակրթությունը Բ միջազգային գիտաժողովի զեկույցներ*, Երևան, 2017, էջ 153:

3 **Հ. Հակոբյան**, «Հին Հայաստանի մայրաքաղաք Տիգրանակերտը», *ՊԲՀ*, 2007, № 3 (176), էջ 3-29:

4 **T. Sinclair**, "The Site of Tigranocerta (I)," *REArm.*, t. 25, 1994-1995, pp. 183-253, **T. Sinclair**, "The Site of Tigranocerta (II)," *REArm.*, t. 26, 1996-1997, pp.51-117.

5 **Վ. Ղազարյան**, նշվ. աշխ., էջ 153-164:

Ամիրզե-Տիգրանակերտ շփոթը վաղուց դուրս է եկել հայկական միջավայրից: XVII դարում ֆրանսիացի առևտրական ու ճանապարհորդ Տավերնիեն այն համարում է Տիգրանակերտը⁶, կաթոլիկ հոգևորական Ջուզեպպե Կամպանիլեն (1762-1835 թթ.) գրում է, որ քաղաքը Տիգրան արքան է կառուցել⁷, իսկ բրիտանացի քաղաքական գործիչ Լորդ Վորկորտը XIX դարի վերջում խոսում է Տիգրանի պալատի մասին⁸:

Եթե Տիգրանակերտ մայրաքաղաքի տեղորոշման հարցի շուրջ գոյություն ունի ծանրակշիռ մասնագիտական գրականություն, ապա Ամիրզե Տիգրանակերտ կոչելու պատճառները համեմատաբար քիչ են լուսաբանված, և եղած տեսակետներն էլ ամբողջովին չեն պատասխանում հարցին՝ երբ և ինչու են հայերն Ամիրզե Տիգրանակերտ անվանել: Այս հոդվածը հարցին պատասխանելու փորձ է:

Ամիրզե-Տիգրանակերտ շփոթին առանձին աշխատություն մեջ Ե. Քասունին գալիս է այն եզրահանգման, որ Խորենացու, Կորյունի, Բուզանդի, Փարպեցու, Ագաթանգեղոսի երկերում, այսինքն՝ հայ պատմագրության սկզբնական շրջանում, Ամիրզե-Տիգրանակերտ շփոթ գոյություն չունեն⁹: Իսկ Բաբկեն Հարությունյանը ցույց է տալիս, որ Ամիրզե-Տիգրանակերտ շփոթը տեղ է գտել զարգացած միջնադարի մատենագիրներ Մատթեոս Ուռհայեցու, Սմբատ Սպարապետի, Վարդան Արևելցու երկերում¹⁰: Իսկապես, շփոթի հեղինակային իրավունքը պատկանում է Ուռհայեցուն «...ի վերայ Տիգրանակերտ քաղաքին, որ անուանեալ կոչի Ամիրթ»¹¹, – գրում է պատմիչը: Թեպետ հայ մատենագիրները տեղանվանաբանական եզրաբանություն հարցում պահպանողական են, բայց ուռհայեցի պատմիչը փոքր-ինչ նորարար է, օրինակ՝ նա է առաջին անգամ գործածում Քրդատան բառը:

Ուռհայեցուն կրկնում է Սմբատ Սպարապետը¹², իսկ Վարդան Վարդապետն ավելի առաջ է գնում՝ գրելով. «...Տիգրան շինեաց զՏիգրանակերտ, որ ասի

6 **J.-B. Tavernier**, *Les six voyages De Jean Baptiste Tavernier, Ecuyer, Baron D'Aubonne, qu'il a fait en Turquie, En Perse et aux Indes, pendant quarante ans*, nouvelle édition, T. 1, 1712, Paris, p. 426.

7 **Giuseppe Campanile**, *Storia della regione del Kurdistan*, Napoli, 1818, p. 63.

8 *Notes from a Diary in Asiatic Turkey*, by **Lord Warkworth, M. P.**, London, 1898, p. 235.

9 **Ե. Քասունի**, *Ամիրզե (Տիգրակքիր) Տիգրանակերտ (Ֆարդին) շփոթը հայ պատմագրության մէջ*, Պէյրոս, 1968, էջ 59:

10 **Բ. Հարությունյան**, *Մեծ Հայքի վարչա-քաղաքական բաժանման համակարգն ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Մաս Ա (Արևմտյան և հարավային աշխարհներ)*, Երևան, 2001, էջ 199:

11 **Մաթթեոս Ուռհայեցի**, *Ժամանակագրություն*, Վաղարշապատ, 1898, էջ 15:

12 *Տարեգիրք արարեալ Սմբատայ սպարապետի Հայոց*, որդայ Կոստանդեայ կոմսին Կոռիկոսոյ, ի լոյս ընծայեաց հանդերձ ծանօթութեամբ *Կարապետ վարդապետ Շահնազարեանց*, Փարիզ, 1859, էջ 31:

Ամիթ»¹³: Այդուհանդերձ, ինչպես շուտով կհամոզվենք, Ամիդ-Տիգրանակերտի նույնությունը դեռ երկար ժամանակ քաղաքացիություն չէր ստանալու, իսկ նույնության հարցում պատմիչի մեկ վրիպումը բնավ վճռորոշ չի եղել:

Ամիդը Տիգրանակերտ կոչելու հայկական ավանդույթի հաստատումը (գուցե վերահաստատումը), մեր խորին համոզմամբ, պայմանավորված է քաղաքում հայ բնակչության ստվարացման հետ: Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանային վկայություններն Ամիդում հայերի հաստատման ու Ամիդը Տիգրանակերտ կոչելու պատճառների վերհանման տեսանկյունից առանցքային են: Ուստի, դիմենք հիշատակարանների օգնությանը:

XIII դարից մեզ չի հասել Ամիդում գրված կամ ընդօրինակված որևէ ձեռագիր ու հիշատակարան, ինչը կարծում ենք՝ ցուցիչ է այն բանի, որ հայությունը քաղաքում XIII դարում մշակութային ակտիվ գործունեություն չի ծավալել, ուստի այն դեռ հայության նշանավոր կենտրոններից չի եղել, ինչպիսին դառնալու էր դարեր անց: Ի տարբերություն Տիգրանակերտի՝ Ամիդ տեղանունը վկայված է օրինակ 1158 թվականի մի հիշատակարանում¹⁴:

XIV դարի երկրորդ կեսից մեզ է հասել Ամիդում և այլ վայրերում գրված մի քանի ձեռագիր, որոնցում հիշատակարանների հեղինակները քաղաքը կոչում են ոչ թե Տիգրանակերտ, այլ Ամիդ (առավել տարածված էին Ամիթ կամ Յամիթ ձևերը)¹⁵: 1373 թվականին քաղաքում գրվել է մի ձեռագիր, որում հեղինակն իր քաղաքը կոչում է Ամիթ¹⁶: XIV դարի վերջում Խիզանում հայ հիշատակագիրներից մեկը, ի թիվս այլ քաղաքների, հիշում է Ամիթը՝ շտալով Տիգրանակերտ անունը¹⁷:

Հետաքրքիր է, որ 1402 թ. մի հիշատակարանում խոսվում է Մոսուլում ու Դիարբեքում (Դիարբեքիր) Հայոց եկեղեցու թեմական առաջնորդ արքեպիսկոպոսի ձեռնադրության մասին¹⁸, ինչն այդ վայրերում հայկական տարրի աշխուժացման ապացույց է: Եթե հիմք ընդունենք այն, որ Ամիդից մեզ հասած ձեռագրերը թվագրվում են XIV դարի երկրորդ կեսով, ապա կարելի է եզրակացնել, որ հայերը քաղաքում սկսում են ակտիվություն ցուցաբերել Իլխանության ան-

¹³ Հաւաքումն Պատմութեան Վարդանայ վարդապետի, Սուրբ Ղազար, Վենետիկ, 1862, էջ 34:

¹⁴ Գարեգին Ա. Կաթողիկոս, Յիշատակարանք ձեռագրաց, հատոր Ա, (Ե. դարից մինչև 1250 թ.), Անթիլիաս, 1951, էջ 374, նույնը տե՛ս Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե-ԺԲ դդ., աշխատասիրուպյամբ Ա. Ս. Մաթևոսյանի, Երևան, 1988, էջ 178: Նույն դարում մեկ այլ դեպքում ևս վկայված ենք տեսնում Ամիթ անունը, նույն տեղում, էջ 163:

¹⁵ ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, Երևան, 1950, էջ 465:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 511:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 618:

¹⁸ ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Մասն առաջին (1401–1450 թթ.), Երևան, 1955, կազմեց Լ. Խաչիկյան (այսուհետ՝ Հիշատակարաններ, ԺԵ դար, Մաս Ա), էջ 28:

կումից հետո՝ հավանաբար վերաբնակվելով այս շրջաններում, երբ Հայաստանում տիրող համեմատաբար խաղաղ դրույթյունը փոխվում է երկարատև պատերազմների ու անիշխանության:

Թերևս իմաստ չէր ունենա փնտրտուքը, եթե XV դարի հազարավոր հիշատակարաններից մեկում գեթ մեկ անգամ հանդիպեինք Տիգրանակերտ անվանը: Մեզ հետաքրքրող քաղաքում XV դարում գրված ձեռագրերի հիշատակարաններից հստակ երևում է, որ այնտեղ ապրող հայերն իրենց քաղաքը կոչում են Ամիզ¹⁹: Թուվմա Մեծոփեցին կիրառում է թե՛ Ամիզ, թե՛ (Դիարբակ) (Դիրաբեքիր) անունները, սակայն ոչ Տիգրանակերտ²⁰: 1431 թ. Ամիզում Ավետարան ընդօրինակած Գրիգորը գրում է. «Ի գաւառս Միջագետաց.... յԱմիթ մայրաքաղաքի»²¹: Մեկ այլ դեպքում նա առիթ է ունենում հիշատակելու սեփական քաղաքի անունը և դարձյալ այն կոչում է Ամիթ²²: Մկրտիչ Նաղաշը նույնպես իր քաղաքը Ամիզ է կոչում՝ Համիթ ձևով²³: Նշյալ դարում այլ վայրերի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններում բազմիցս շրջանառվում է Ամիզ անունը, իսկ քաղաքի Տիգրանակերտ անունը վկայված չէ²⁴:

Նույն ժամանակաշրջանում քաղաքում տեղի են ունենում լուրջ փոփոխություններ, որոնք կարևոր են քննվող հարցի տեսանկյունից: XV դարի սկզբից Ամիզը դառնում է աղ ղոյունլուների իշխանության կենտրոնը: Ռազմական ծառայության դիմաց կենկ Թիմուրը որպես իբթա աղ ղոյունլու թուրքմենների պետության հիմնադիր Քարա Օսմանին (1403-1435 թթ.) է տալիս Դիարբեքիրը²⁵: Իդրիսի Բիթլիսիի Սելիմշահնամայում Ամիզը համարվում է աղ ղոյունլուների՝ բայանդուր իշխանների ու արքաների մայրաքաղաքը, Իրանի նվաճման բանալին: XV-XVI դդ. թե՛ հայկական, թե՛ հատկապես մահմեդական սկզբնաղբյուրներում Դիարբեքիր կոչվում է ընդհանրական շրջանը՝ երկիրը, իսկ Ամիզ՝ կենտրոնը՝ մայրաքաղաքը: Ընդ որում, նույն դարաշրջանի սկզբնաղբյուրներում հստակ է Դիարբեքիր՝ որպես առանձին երկրի ընկալումը. սովորաբար այն հիշատակվում է Հայաստանի, Ատրպատականի ու Իրանի հարևանությամբ:

Ենթադրաբար, աղ ղոյունլուների առաջնորդներ Քարա Օսմանի և նրա որդի Համզայի՝ քրիստոնյաների նկատմամբ բարեհաճ վերաբերմունքը նպաստել է միջազգային առևտրային խաղմերուկներին ավելի մոտ և ավելի ապահով Ամի-

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 458:

²⁰ Նույն տեղում, էջ 452:

²¹ Նույն տեղում, էջ 403:

²² Նույն տեղում, էջ 405:

²³ Նույն տեղում, էջ 464:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 632, 278, 286, 287, 344, էջ 471:

²⁵ **Ebu Bekr-İ Tihranî, Kitab-I Diyarbekriyye**, Ankara, 2014, s. 2.

դուժ ու նրա շրջակա բնակավայրերում հայերի հաստատվելուն: Արժանահիշատակ է, որ Թովմա Մեծոփեցին Ղարա Օսմանին անվանում է «զտէրն Ամթայ Օթմանն անուն Աղ-ղօյինլու, սիրօղ յոյժ ազգիս հայոց»²⁶: Քրիստոնյաների նկատմամբ Համզայի (1436-1444 թթ.) դրական վերաբերմունքի մասին են վկայում թե՛ հայկական, թե՛ մահմեդական սկզբնաղբյուրները: Ըստ հայկական աղբյուրի՝ սուլթան Համզան նույնիսկ իրեն քրիստոնյա էր համարում. «...սուլթան Համզա, զոր ինչ ականատես եղև հօրէն իւրմէ, այլ առաւել պատուով ընդունեցաւ զսա՛հայր ինքեան աւանդելով փոխանակ հօր իւրոյ: Եւ մեծաւ պատուով փառաւորէր զսա քան զամենայն մեծամեծս իւր, մինչ բազմաց ասել թէ ինքն քրիստոնեայ է, զի այս չափ սիրէր և պատուէր զեպիսկոպոսն»²⁷: Իսկ ահա թուրքմենական աղբյուրները պետութեան պատմության հիմնադիր բայանդուր (բայընդըր) ցեղին նվիրված պատմության մեջ Աբու Բաքր-ի Թիհրանին Համզային համարում է մահմեդականների թշնամի ու քրիստոնյաների բարեկամ. «Քրիստոնյա հոգևորականներին պատվելով բարձրացրեց, նրանց հետ խոսելիս որպես հարգանքի նշան ոտքի էր կանգնում», – գրում է պատմիչը²⁸: Հետաքրքիր է, որ ըստ Թիհրանիի՝ Համզան Ամիղը գրավել է մի քրիստոնյայի դավաճանություն շնորհիվ. «Քրիստոնյաների վրա ընդհանրապես չհարձակվեց, ընդհակառակը՝ նրանց հարգանքի ու պարգևների արժանացրեց»,²⁹ – այսպես է նկարագրում պատմիչը քաղաքի առումն ու քրիստոնյաների նկատմամբ վերաբերմունքը:

Կարծում ենք՝ XV դարի սկզբներից քրդերի ու ղարա ղոյունլուների չգադարող պատերազմների հետևանքով Հայաստանի հարավային շրջաններից դեպի Ամիղ գաղթ է եղել՝ ստվարացնելով քաղաքի հայությունը: Այսպես, Մկրտիչ Նաղաշը, որ դարձավ Ամիղի եպիսկոպոսը, այստեղ էր գաղթել Բաղեշի Պոռ գյուղից³⁰: Կարելի է կարծել, որ աղ ղոյունլուներն Արժկեից ու Արճեշից գերի առնված հայությունը բնակեցրել են իրենց կենտրոն շահաստան Ամիղում: XV դարի վերջում կամ XVI դ. սկզբում Կողբից (հավանաբար խոսքը Սասունի հուլի գավառակի մասին է) ոմն Խաչատուր իր ընտանիքով տեղափոխվում է այստեղ. «Սա էր յերկրէն Կողբայ, որ եկեալ ընտանեօք իւրովք ի քաղաքն, որ

²⁶ Թովմա Մեծոփեցի, Պատմագրություն, աշխատասիրությամբ Լևոն Խաչիկյանի, Երևան, 1999, էջ 118:

²⁷ Հիշատակարաններ, Ժե դար, Մաս Ա, էջ 624:

²⁸ Ebu Bekr-İ Tihranî, էջ 97: Իշխանության համար աղ ղոյունլու եղբայրների մղած պայքարում պատմիչը չէր պաշտպանում Համզային, դա կարող էր լինել նրան վատաբանելու կամ վատ մահմեդական ներկայացնելու շարժառիթներից մեկը:

²⁹ Նույն տեղում:

³⁰ Հիշատակարաններ. Ժե դար, Մաս Ա, էջ 622-623:

կոչի Ամիր, և բնակեցաւ անդ»³¹: Հենց XV դարի առաջին կեսին՝ Նաղաշի ջանքերով կառուցվում է Արղնիի Բարձրահայաց Սուրբ Աստավածածինը, իսկ բուն քաղաքում վերակառուցվում է սուրբ Թեոդորոս եկեղեցին³²: Հայերի թվի ավելացմանը զուգահեռ՝ կարիք է զգացվում նոր եկեղեցի կառուցելու: Թեպետ Սուրբ Կիրակոսի հիմնադրման տարեթիվը մեզ հայտնի չէ, սակայն արդեն 1551 թ. վերանորոգվել է. «Ռ (1551) թվին նորոգեցաւ Յամիր Սուրբ Կիրակոս»³³:

Թե՛ XV դարում, թե՛ 1515-ին՝ Օսմանյան նվաճումից հետո հարավային նահանգներից շարունակվել է հայերի հոսքը դեպի «ասորական Միջագետք»՝ ինչպես Ամիր, այնպես էլ Մարդին, Մծբին, Ուռհա, և այլ վայրեր³⁴: XVI դարի վերջերին ներսես Մոկացի անունով գրիչը բնակվում է Ամիրում³⁵, Ամիրում է հաստատվել նաև Հովհաննես Չմշկածագցին (ի գեղջէն Աղձնեաց)³⁶, Մուշի Քարձոր գյուղից Արիստակեսը գրում է, որ Մուշից «եկեալ պանդխտեցա ի մայրաքաղաքն յՈւրհայ»³⁷, XVI դարի վերջում Բարսեղ Սասնեցին ապրում է Ուռհայում³⁸: Այս առումով շատ կարևոր տեղեկություններ է պարունակում Դիարբեքիրի էյալեթի 1540 թվականի թափու թահրիր դաֆթարը, որ լրացնում է հայկական աղբյուրների՝ դեպի Ամիր միգրացիայի վերաբերյալ տվյալները: Դաֆթարում քրիստոնյաների անուններից (*Egillu, Hisn-i Keyf-(lu), Namselu, Ciskalu, Sasuni*) հստակ երևում է, որ Ամիրում հաստատվել են՝ գալով քաղաքի շրջակա բազում վայրերից³⁹:

XVI դարի սկզբում Արևելք այցելած եվրոպացի ճանապարհորդ Ջովաննի Մարիա Անջոլելլոյի տպավորությունը՝ Ամիրում հույները, հայերն ու հրեաներն

³¹ Հայոց նոր վկաները (1155-1843), աշխատութեամբ 3. Մանանդեանի և Հ. Աճառեանի, Վաղարշապատ, 1903, էջ 350:

³² Տե՛ս Հիշատակարաններ, ԺԵ դար, Մաս Ա, էջ 627:

³³ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, Բ. Է, յօրինեց Հ. Սահակ Վրդ. Ճեմճեմեան, Վենետիկ, 1996, էջ 319:

³⁴ Աշխարհացոյցը Ամիրը հանաչում է Միջագետքում, այլ ոչ՝ Մեծ Հայքում, տե՛ս Երեմյան Ս., Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Երևան, 1963, էջ 113-114:

³⁵ Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հ. տասնմէկերորդ, կազմեց Նորայր արքեպս. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1991, էջ 292:

³⁶ Հայերեն ձեռագրերի ԺԵ դարի հիշատակարաններ (1621-1640 թթ.), Բ. Բ, կազմեցին Հակոբյան Վ., Հովհաննիսյան Ա., Երևան, 1978, էջ 47 (այսուհետ՝ Հիշատակարաններ, ԺԵ դար, Մաս Բ):

³⁷ Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, Բ. Երկրորդ, կազմեց Նորայր եպս. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1967, էջ 50:

³⁸ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, Բ. Զ., յօրինեց Հ. Սահակ Վրդ. Ճեմճեմեան, Վենետիկ, 1996, էջ 62:

³⁹ V. Mehdi İhan, «XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır Şehrinin Nüfusu ve Vakıfları: 1518 ve 1540 Tarihli Tapu Tahrir Defterlerinden Notlar», *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 1992, 16 (27), s. 61.

ավելի շատ էին, քան մահմեդականները⁴⁰: Այդ են վկայում նաև թահրիր դաֆ-թարներին՝ օսմանյան հարկամատյանների, անչափ արժեքավոր տվյալները: Թուրք հետազոտող Մեհդի Իլհանի հաշվարկների համաձայն՝ 1540 թ. քաղաքն ուներ 18226 բնակիչ, որից քրիստոնյաները՝ 10450, մահմեդականները՝ 7776, այսինքն՝ քրիստոնյաները կազմում էին 57, մահմեդականները՝ 43 տոկոս⁴¹: Օսմանյան աշխարհագիր մատյանների տվյալները ցույց են տալիս, որ 1518-1540 թթ. ընթացքում քաղաքի ոչ մահմեդական բնակչությունն աճել է 41 տոկոսով⁴²: Վերոհիշյալ թուրք հետազոտողի կարծիքով՝ քրիստոնյաները գյուղերից շարժվել են քաղաք, իսկ գյուղերը բնակեցվել են մահմեդականներով⁴³: XVI դարի առաջին կեսում փառաշահար Ամիրը դառնում է Օսմանյան կայսրության ամենախոշոր քաղաքներից մեկը, որի բնակչության մեծ մասը քրիստոնյաներ էին: Ամիրն այն ժամանակ ավելի բազմամարդ քաղաք էր, քան կայսրության մյուս նշանավոր կենտրոնները՝ Սեբաստիան, Անկարան, Կեսարիան, Քոնիան, Թոխատը, Սարաևոն, Աթենքն ու Մոֆիան:

Միևնույն ժամանակ թյուրքական տարրը վերոնշյալ շրջաններում նվազում է: Միայն 1518-1540 թթ. ընթացքում քաղաքում մահմեդականների թիվը պակասել է 8 տոկոսով⁴⁴: Այդ ղոյունությունների՝ վերոնշյալ վայրերը լքելուն զուգահեռ՝ Ամիրն անընդհատ ներարկվում է հայ գաղթականության նորանոր ալիքներով, ուստի պատահական չէ, որ քաղաքաբնակների մեծամասնությունը XVI դարի սկզբին քրիստոնյաներն էին, ինչն էլ արձանագրել է ինչպես եվրոպացի ճանապարհորդ Ջովաննի Մարիա Անջոլելլոն, այնպես էլ 1540-ի օսմանյան հարկամատյանը:

Միաժամանակ XVI դարում քաղաքը տնտեսական բուռն վերելք է ապրում: XVI դարի երկրորդ կեսի Ամիրի տնտեսական կյանքին նվիրված հոդվածում թուրք հեղինակ Յըլմազ Քուրթը գրում է, որ Դիարբեքիր էյալեթի տեքստիլ արդյունաբերությունը կարելի է համեմատել միայն Հալեպի ու Բուրսայի հետ: Դիարբեքիր քաղաքի կենտրոնում գտնվող ներկատան տարեկան եկամուտը կազմում էր 213617 աքչե, որը վկայում է քաղաքում ջուլհակության զարգացածության մակարդակը⁴⁵: XVI դարում Դիարբեքիրի էյալեթի տնտեսական կյանքն աշխու-

⁴⁰ Հ. Հակոբյան, *Ուղեգրություններ, հ. Ա, ԺԳ-ԺԶ դար (1253-1582)*, Երևան, 1932, էջ 291:

⁴¹ M. Mehdi İlhan, *Amid (Diyarbakır), 1518 Tarihli Defter-i Mufassal*, Ankara, 2000, s. 22.

⁴² Նույն տեղում, էջ 22:

⁴³ Նույն տեղում, էջ 93-94:

⁴⁴ Նույն տեղում, էջ 22:

⁴⁵ Yılmaz Kurt, «XVI. Yüzyılın İkinci Yarısında Diyarbakir Eyaleti'nde Sanayi ve Ticaret», *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 5 (1), 1990, s. 199.

ժանուժ է. միայն Ամիզի սանջակում 1540/1550-1568 թթ. ընթացքում բամբակի արտադրությունն աճում է 63 տոկոսով⁴⁶:

XVI դարում Ամիզը վերածվում է խոշոր քրիստոնեաբնակ քաղաքի, իսկ քրիստոնյաների գերակշիռ մասը հայերն էին: Դա է ապացուցում այն, որ օսմանյան հարկամատյաններում *eramiane* (հայեր) հավաքական անվամբ են հիշվում Դիարբեքիրի անխտիր բոլոր քրիստոնյաները⁴⁷: Պատահական չէ, որ XVII դարում Էվլիյա Չելեբին Դիարբեքիրը կոչում է նաև հայերի երկիր⁴⁸ և բացի հայերից չի խոսում այլ քրիստոնյաների մասին. «Այս քաղաքի շրջակայքում ապրում են բազմազան ցեղեր, բնակչությունը՝ քրդեր, թուրքմեններ, արաբներ, աջեմներ, իսկ ուայաները հայեր են»⁴⁹: Թեպետ հայերից բացի, բնականաբար, քաղաքում ապրում էին ասորիներ ու հույներ⁵⁰, սակայն հայ մեծամասնությունը ստվերում էր նրանց: XV դարի հայկական մի աղբյուրի հիշատակությունը լրացնում է քաղաքի բազմէթնիկ պատկերը. «Թուրք, և Թաթ, և Թաթար, և Քուրթ, և Արապ և Զհուտ»⁵¹: Քաղաքում ապրում էին նաև արևորդիներ⁵²:

Այսպիսով, XVI դարում քաղաքի պատմության նոր դարագլուխ է բացվում, քաղաքը բազմամարդ է դառնում, տնտեսապես զարգանում, փոխվում են հասարակական հարաբերություններն ու քաղաքի հայությունը փորձում է հաստատել իր տեղը, փաստել իր հնամենիությունն ու քաղաքի Տիգրանակերտ անվան հնավանդությունը: Դա փաստելու ամենաուղիղ ճանապարհը Մովսես Խորենացու Հայոց Պատմությունն էր, որի՝ Տիգրանակերտի կառուցման մասին վկայությունը հիմք է ծառայում վերակենդանացնելու հեթանոս արքայի հիմնած քաղաքի մասին հիշողությունը: Խորենացին գրում է. «յուզարկէ թագաւորապէս գթոյր իւր Տիգրանուհի մեծաւ ամբոխի ի Հայս, յաւանն՝ զոր շինեաց յիւր անուն Տիգրան, որ է Տիգրանակերտ»⁵³:

⁴⁶ Behset Karaca, Durmuş Volkan Karaboğa, «XVI. Yüzyılda Diyarbekir Eyaleti'nde Sınai Bitkileri Üretimi», *Alnteri Journal of Social Sciences* 1, 2017, s. 24.

⁴⁷ M. Mehdi İlhan, *Amid (Diyarbakır)*, էջ 95.

⁴⁸ Mehmet Akbaş, «Evlıya Çelebi'nin Gözüyle Kürtler ve Kürdistan», *Artuklu Akademi* 2, 2015, s. 47.

⁴⁹ Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին 4, Թուրքական աղբյուրներ Գ, Էվլիյա Չելեբի, թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ Ա.Խ. Սահրասոյանի, Երևան, 1967, էջ 186:

⁵⁰ Հ. Հակոբյան, *Ուղեգրություններ*, էջ 291:

⁵¹ Հիշատակարաններ, ժե դար, Մաս Ա, էջ 623-624:

⁵² Թովմա Մեծփեցի, էջ 66, Հայոց նոր վկաները (1155-1843), էջ 360:

⁵³ Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց Մեծաց, Մատենագիրք Հայոց, հ. Բ., Ե. դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1827: Խորենացու Պատմության մեջ Տիգրանների շիրքի մասին Արմեն Պետրոսյանը գրում է. «Խորենացին հիշում է երեք Տիգրան, որոնցից Տիգրան միջինն է ժամանակագրորեն համապատասխանում Տիգրան Մեծին: Բայց վերջում, այսինքն՝

Արմեն Պետրոսյանը, անդրադառնալով Տիգրանի կերպարին, գրում է. «Տիգրանն այս շարքում ներկայացվում է, որոշ առումով, որպես «երրորդ Հայկ», այսինքն՝ հայոց ինքնությունը կերտող երրորդ հերոս: Այսպիսի բարձրության չի հասցվել և ոչ մի ուրիշ հայ արքա: Խորենացու այս եռյակը ցույց է տալիս, թե էական, առասպելական ազգածին նահապետների հետ համադրելի ինչպիսի դեր է վերագրվել Տիգրանին վաղմիջնադարյան Հայաստանում հայ ինքնության սիմվոլների շարքում: Խորենացու հեղինակությամբ այդ դերը մնացել է հայոց մեջ և հաջորդ դարաշրջաններում»⁵⁴:

1602 թվականին հայ հիշատակագիրներից մեկը Մովսես Խորենացու հաղորդումը հետևյալ կերպ է վերաձևակերպում. «յաստուածապահ է և յաստուածախնամ ի մայրաքաղաքն Տիգրանակերտ, որ շինեալ եղև ի Տիգրանայ արքայէն Հայոց, յանուն Տիգրանուհի քեր իւրոյ, զոր եւ Մովսես պատմաբանէ, որ եւ այժմ մականուամբ Յամիթ յորջորջեալ կոչի»⁵⁵: Ընդ որում, հայաշատ քաղաքի բնակչությունը հավատացած էր, որ հենց Տիգրանն է կառուցել իրենց քաղաքը: Բանն այն է, որ իսկական Տիգրանակերտի գոյությունը շատ վաղուց էր մոռացվել՝ ճանապարհ հարթելով նոր Տիգրանակերտի «ստեղծման» համար: Արդեն XVII դարի առաջին կեսում Տիգրանակերտ անունն առնվազն հիշատակարաններում այնքան տարածված էր ու գործածական, այնքան էր ամրագրվել քաղաքի հայությունը շրջանում, որ Ամիգ անունը համարում են նորամուծ և կարծում, թե քաղաքը մշտապես կոչվել է Տիգրանակերտ. «Ի մայրաքաղաքն Տիգրանակերտ, որ այժմ ասի Համիթ»⁵⁶:

XVI դարի ձեռագրերի հիշատարակարանների մի մասի անտիպ լինելն ու համահավաք հրատարակության բացակայությունը հնարավորություն չի տալիս հստակ ասելու, թե երբ է առաջին անգամ աղբյուրներում հանդիպում Տիգրա-

ծողվողի պատմական հիշողության մեջ, Տիգրան Մեծի կերպարը անցել է դարեւ առաջ թվագրվող Տիգրան Երվանդյանին, որին է նվիրված Խորենացու առաջին գրքի մի նշանակալի մասը՝ երեսունմեկ գլուխներից ութը», տե՛ս Ա. Պետրոսյան, «Տիգրան Մեծի առասպելաբանական կերպարը (Սարգիս Հարությունյանի ծննդյան 80-ամյակին)», ՊՔՀ, 2000, № 2, 156-157: Խորենացու երկում Տիգրանակերտի կառուցումը Տիգրան Երվանդյանին վերագրելը կարող է պատճառ դառնալ այն թյուր վարկածի առաջացմանը, թե ֆաղաբը մշտապես կոչվել է Տիգրանակերտ, սակայն այն կառուցել է ոչ թե Տիգրան Մեծը, այլ Տիգրան Երվանդյանը: Տե՛ս նաև Գ. Սարգսյան, Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» ժամանակագրական համակարգը, Երևան, 1965:

⁵⁴ Ա. Պետրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 171:

⁵⁵ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հ. Զ., էջ 958:

⁵⁶ Յուցակ ձեռագրաց Մշոյ Ա. Առաքելոց-Թարգմանչաց վանքի եւ շրջակայից, խմբագրեց Արայ Գալայճեան, Երուսաղեմ, 1967, էջ 74:

նակերտ անունը: Ձեռագրաց ցուցակներում այն տեսնում ենք արդեն 1584-ին⁵⁷, 1587-ին Ամիր քաղաքում գրած գրչի հիշատակարանում⁵⁸, 1601-ին⁵⁹, իսկ XVII դարի առաջին տարիներին Տիգրանակերտը անվան գործածությունը լայնորեն տարածվում է:

Բացի այդ, XVII դարի առաջին կեսում քաղաքը քանիցս հիշատակվում է Տիգրան («ի մայրաքաղաքս Տիգրան»)՝ (1613 թ.), «ի Տիգրանայ մեծ քաղաքին» (1607 թ.⁶¹), «մայրաքաղաքն Տիգրանայ» (1609⁶²), «գրեցաւ Տիգրան մեծ քաղաքի»⁶³ (1626 թ.), ինչպես նաև Ամիրթկերտ (1628 թ.)⁶⁴ տարբերակներով, ինչը քաղաքի հայկական անվան փնտրտուքի յուրահատուկ ցուցիչ է: Գուցե այս շարքում է պետք դիտարկել նաև «տիգրանաշէն մայրաքաղաքն Ամիր»⁶⁵ արտահայտությունը, որում «տիգրանաշէն»-ը հավանաբար հատկանունն է: Աստիճանաբար, այն թափանցում է նաև հայ պատմագիրների երկերի մեջ. Գրիգոր Գարանաղցին գործածում է Ամիր բառը⁶⁶, ինչը սակայն զերծ չէ շփոթից⁶⁷: Առաքել Դավրիժեցին առավել շատ է տեղ տալիս Ամիր-Տիգրանակերտ շփոթին. («նա

⁵⁷ Պաղտասար Համթեցին գրում է, որ 1584 թ. ավարտել է Գանձարանը, որում և կարդում ենք. «Մայրաքաղաքս Ամիր ավի// Տիգրանակերտ սա անուանի», Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հ. հիմեղորդ, կազմեց Նորայր Եսս. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1971, էջ 145: Հնարավոր է, այն հիշյալ թվականից ավելի ուշ է գրվել: Նույնը տե՛ս և A Catalogue of Medieval Armenian Manuscripts in the United States, by Avedis K. Sanjian, Los Angeles, London, 1976, p. 452:

⁵⁸ «...ի յառաջնորդութեան մերոյ քաղաքս Տիգրանակերտ», տե՛ս Զուցակ ձեռագրաց Նոր-Ջուղայի Ս. Ամենափրկչեան Վանաց թանգարանի, հ. Բ., կազմեց Լ. Գ. Մինասեան, Վիեննա, 1972, էջ 234:

⁵⁹ «Համիր քաղաքի տիգրանակերտ մեր նահանգի», տե՛ս Զուցակ հայերէն ձեռագրաց, Մխիթարեան Մատենադարանին ի Վիեննա, հ. Բ., կազմեց Հ. Համազասպ Ոսկեան, Վիեննա, 1963, էջ 909:

⁶⁰ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, յօրինեց Հ. Սահակ Վրդ. Ճեմճեմեան, Վենետիկ, 1996, հ. Ե, էջ 1038:

⁶¹ Հայերէն ձեռագրերի ժէ դարի հիշատակարաններ (1601-1620 թթ.), Հ. Ա., կազմեցին Հակոբյան Վ., Հովհաննիսյան Ա., Երևան, 1974, էջ 281, (այսուհետ՝ Հիշատակարաններ, ժէ դար, Մաս Ա):

⁶² Նույն տեղում, էջ 335:

⁶³ Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հ. 8, կազմեց Նորայր արքեպս. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1977, էջ 10:

⁶⁴ Հիշատակարաններ, ժէ դար, Մաս Բ, էջ 319:

⁶⁵ Զուցակ հայերէն ձեռագրաց Մխիթարեան մատենադարանին ի Վիեննա, հ. Բ., էջ 50:

⁶⁶ Ժամանակագրութիւն Գրիգոր Վարդապետի Կամախեցոյ կամ Գարանաղցոյ, Երուսաղեմ, 1915, էջ 19, 28, 51 և այլն:

⁶⁷ Անտարակոյս է, որ «Ելեալ է ի Միջագետս, եւ ի Տիգրանակերտ բնակելով» գրելով՝ հեղինակը նկատի ունի Ամիրը, տե՛ս նույն տեղում, էջ 349:

նստաւ առաջնորդ քաղաքին Տիգրանակերտու, այսինքն յԱմթայ»⁶⁸), Սիմեոն Լեհացին քաղաքը ճանաչում է Ամիդ անվամբ, բայց խոսում է «տիգրանաշեն» պարիսպների մասին՝ քաղաքը համարելով հայոց հայրապետների ու արքաների թախտը⁶⁹:

XVII դարի ֆրանսիացի ճանապարհորդ Ժան Բատիստ Տավերնիեն իր ճանապարհորդությունների վերջում թողած ֆրանսերեն-թուրքերեն տեղանվանացանկում թուրքերեն *Diarbekir*-ին համարժեք է համարում ֆրանսերեն *Tiqueranager*-ը⁷⁰: Միանգամից աչքի է զարնում, որ ճանապարհորդը չի գործածել անտիկ աղբյուրներից քաջահայտ *Tigranocerta*-ն: Կարծում ենք այս անվան գործածությունը ոչ թե Ամիդ-Տիգրանակերտ շփոթի հետեանք է, կամ, այլ կերպ ասած՝ Տիգրանի մայրաքաղաքի տեղը հստակեցնելու մղումը, այլ պարզապես հետաքրքրասեր ֆրանսիացին լսել է քաղաքի հայերից և արձանագրել, ինչը ցույց է տալիս, որ Տիգրանակերտ անունը շրջանառվել է ոչ միայն գրավոր տեքստերում: Հավանաբար *Tiqueranager*-Տիգարանակեր(տ)ի վերջին *t*-ն նա չի գրել ֆրանսերենի առանձնահատկությունից ելնելով, քանի որ վերջին *t*-ն չի կարդացվում: Այն, որ Տավերնիեն քաղաքի անունը հստակեցրել է տեղացիներից, վկայում է նաև այն հանգամանքը, որ Վանի ֆրանսերեն համարժեքն է համարում *Chamiramager*՝ Շամիրամակեր(տ)ը⁷¹: Վանին տրվող այս անվանումը լայնորեն տարածված էր հենց իր ժամանակաշրջանի հայկական միջավայրում⁷²:

XVII դարում հիշատակարանները հիմք ընդունելով կարող ենք ասել, որ Ամիդ անունն ավելի գործածական էր ու կենդանի, իսկ Տիգրանակերտը շատ հաճախ հանդես է գալիս Ամիթի կողքին որպես քաղաքի հին անուն ու «հիշողություն» («ի Տիգրանակերտ Համիթ»⁷³): Չնայած դրան՝ Տիգրանակերտ անունը սկսում է հաճախադեպ օգտագործվել ու արդեն XVII դարի սկզբին հանդես

⁶⁸ Առաֆել Դարիժեցի, Գիրք Պատմութեանց, աշխատասիրությունս Լ. Ս. Խանլարյանի, Երևան, 1990, էջ 60, նաև՝ 210:

⁶⁹ Սիմեոն դարի Լեհացույ Ուղեգրութիւն, Տարեգրութիւն եւ Յիշատակարանք, ուսումնասիրեց եւ հրատարակեց Հ. Ներսէս Վ. Ալիճեան, Վիեննա, 1936, էջ 204:

⁷⁰ *Les six voyages De Jean Baptiste Tavernier*, p. 426.

⁷¹ Նույն տեղում:

⁷² XVII դարի հիշատակարաններից մեկում կարդում ենք «ի Շամիրամակերտ մայրաքաղաքն Կանայ», *Հիշատակարաններ, Ժէ դար*, Մաս Ա, էջ 149, տե՛ս նաև էջ 28, 130, 300:

⁷³ *Հիշատակարաններ, Ժէ դար*, Մաս Բ, էջ 47: Մեկ այլ տեղ՝ «յաշխարհիս Միջագետաց՝ Ասորոց նահանգիս, ի Տիգրանակերտ մայրաքաղաքս Յամիթ», *Հիշատակարաններ, Ժէ դար*, Մաս Ա, էջ 594-595, տե՛ս նաև նույն տեղում, էջ 628: Նույնը կրկնվում է նաև դարավերջին՝ 1692 թվականին: Հիշատակարանում կարդում ենք՝ «Տիգրանակերտին/Յամիթ քաղաքին», *Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց*, հ. եօթներորդ, կազմեց Նորայր եպս. Պողոսեան, Երուսաղեմ, 1974, էջ 173:

գալ առանձին, օրինակ՝ «գրեցաւ ի Տիգրանակերտս քաղաքիս»⁷⁴ առանց Ամիթի հիշատակութեան: Շուտով այս «նորահնար հիշողութիւնը» արթնանում է, Ամիթ անունն աստիճանաբար մոռացվում է⁷⁵, իսկ Տիգրանակերտը առնում է նաև Դիյարբաքրի կամ Ամթայ երկրի տեղը՝ մատնանշելով նաև ողջ նահանգի անունը⁷⁶: Տիգրանակերտի հետագա հաղթարշավը պայմանավորված է նաև XIX դարի կեսերից հայկական աշխարհ ազգայնական գաղափարների ներթափանցման հետ, ինչը տեղանունների վերահայկականացման կամ հայկականացման պատճառ է դառնում: Արդեն XIX դարի հայ մամուլի էջերում քաղաքի Ամիգ անունը մոռացված է, տիրապետողը Տիգրանակերտը կամ Դիարբեքիրն է: Այդուհանդերձ, 1885-ին Մարկոս Նաթանյանը զարմանքով արձանագրում է, որ 1884 թ. Տիգրանակերտ է գնացել ու լսել է Ամիգ անունը. «մինչ կը կարծէի իսպառ տեղի տուած լինիլ Տիարպէքիր անուան առջեւ», – գրում է նա⁷⁷:

Աբու Բաքր-ի Թիհրանիի «Քիթաբ-ը Դիյարբեքրիյե» աշխատութեան մեջ լավագոյնս արտացոլված է իսլամական ավանդույթը, որը քաղաքը երկար ժամանակ ճանաչում էր միայն Ամիգ⁷⁸, իսկ շրջակա գավառը՝ Դիյարբաքրը անունով⁷⁹: Այս անունը, որ գալիս է արաբական նվաճման ժամանակներից, պետք է հասկանալ որպէս բաքրը ցեղի բնակչութեան վայր⁸⁰: Քաղաքի Դիյարբեքիր անունը օսմանյան փաստաթղթերում առաջին անգամ կիրառված ենք տեսնում

⁷⁴ Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, Բ. հիմնգերոդ, էջ 186: Տե՛ս նաև Հիշատակարաններ, Ժէ դար, Մաս Ա, էջ 455, 533, 543:

⁷⁵ Ամիգ անուն շարունակում է օգտագործվել անգամ XVIII դարի վերջում: Տե՛ս Յուզակ ձեռագրաց Անկիւրիոյ Կարմիր վանոց և շրջակայից, Անթիլիաս-Լիբանան, 1957, էջ 34:

⁷⁶ Դեռ 1601-ին տեսնում ենք Տիգրանակերտը Դիարբեքիրի փոխարեն օգտագործված. «Սա հանդիպեալ Համիթ Բաղի, // Տիգրանակերտ մեր նահանգի», Հիշատակարաններ, Ժէ դար, Մաս Ա, էջ 37:

⁷⁷ Մասիս շաբաթաթերթ, քիվ 3768, Մ. **Նաթանեան**, Տեղագրական, Տիգրանակերտ կամ Ամիգ (Տիարպէքիր), Կ. Պոլիս, 1885, էջ 967:

⁷⁸ Էվլիյա Չելեքին Բաղաբը հիշատակում է նաև Քարա-Ամեղ (Սև Ամեղ) ձևով, տե՛ս Էվլիյա Չելեքի, էջ 180: Դիյարբաքրի կողքին այն գործածական էր նույնիսկ 19-րդ դարի վերջին, տե՛ս Voyage En Russe, Au Caucase et En Perse, dans la Mésopotamie, Le Kurdistan, La Syrie, La Palestine et la Turquie, exécuté pendant les années 1866, 1867 et 1868, tome IV, par T. M., Chevalier Lycklama à Nijeholt, Paris, Amsterdam, p. 230 (ծանոթագրություն), նաև՝ Notes from a Diary in Asiatic Turkey, p. 233:

⁷⁹ Ebu Bekr-İ Tihranî, Kitab-I Dîyarbekriyye, էջ 21:

⁸⁰ Արամ Տեր-Ղևոնդյանը այս մասին գրում է. «Ջազիրան բաժանվում է երեք մասի՝ Դիրա Ռաբիա, Դիար Մոսրար և Դիար Բաբր: «Դիար» նշանակում է տեղի բնակչության վայր, իսկ «Ռաբիա», «Մոսրար» և «Բաբր»՝ դրանք արաբական ցեղերի անվանումներ են, որոնք այստեղ բնակություն հաստատեցին նախան արաբական նվաճումները և նվաճումներից հետո»: Տե՛ս Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, 16, Արաբական աղբյուրներ Գ, Արաբ մատենագիրներ Թ-Ժ դարեր, ներածությունը և բնագրերից թարգմանությունները Արամ Տեր-Ղևոնդյանի, Երևան, 2005, էջ 317, ծանոթագրություն 64:

միայն 1691-1692 թթ.⁸¹, այսինքն՝ քաղաքի մահմեդական անունն ավելի ուշ է քաղաքացիություն ստացել ու ներմուծվել պաշտոնական գրագրություն, քան ստեղծվել ու լայնորեն կիրառվել է կարծեցյալ արքայաքաղաքի հայկական (քրիստոնեական) անվանումը՝ Տիգրանակերտը:

Այսպիսով, հայ մատենագրության սկզբնավորման ժամանակաշրջանում՝ V դարում, հայ հեղինակները Ամիդն ու Տիգրանակերտը համարում էին երկու առանձին քաղաքներ: Միայն դարեր անց Մատթեոս Ուսուցիչի պատմիչն է, որ սկսում է այս քաղաքները նույնացնել: Ամիդ-Տիգրանակերտ շփոթը հանգամանորեն քննած Ե. Քասունին իրավացիորեն գրում է, որ «Ամիդի Տիգրանակերտ անունը առանձին առիթով ծնունդ է Ամիդի հայ բնակչության ստեղծած աւանդութեան»⁸²: Նա այն կարծիքն է հայտնում, թե Ք.ա. 69 թ. Տիգրանակերտի ավերումից հետո տեղի հայերը գնացել են Ամիդ, իրենք իրենց համարել տիգրանակերտցի ու այդպես քաղաքը կոչել Տիգրանակերտ⁸³: Եթե նույնիսկ Ամիդ-Տիգրանակերտ շփոթը սկզբավորվել է Ք.ա. I դարում, ապա հետագա դարերի ընթացքում այն մոռացվել է ու վերակենդանացել կամ սկզբնավորվել է միայն այն ժամանակ, երբ Ամիդը դարձել է ամենահայաշատ քաղաքներից մեկը: Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանային վկայությունները ապացուցում են, որ առնվազն XII-XV դարերում թե՛ դրսեցիները, թե՛ քաղաքի բնակիչները իրենց քաղաքը կոչել են Ամիդ, բայց ոչ Տիգրանակերտ: Առաջին անգամ հավանաբար 1584 թ. է, որ քաղաքը կոչվում է Տիգրանակերտ, իսկ դրանից հետո Տիգրանակերտ անունը դառնում է խիստ գործածական: Պատճառը, անտարակույս, XV-XVI դարերում Ամիդ քաղաքում հայ բնակչության ստվարացումն է, որի հետևանքով շրջանառության մեջ է դրվում ու ամրապնդվում Ամիդին տրվող Տիգրանակերտ անունը: Թեպետ զարգացած միջնադարի հեղինակներն են սկիզբ դրել Ամիդ-Տիգրանակերտ շփոթին, սակայն Ամիդը Տիգրանակերտ են անվանել ու դա ավանդույթ դարձրել հենց քաղաքի հայ բնակիչները XVI դարի վերջում:

⁸¹ Mehmet Salih Erpolat, «Osmanlı Belgelerinde Amid Adı Yerine Diyarbakir Adının Kullanılmasına Dair Arşiv Kayıtları», *Tanzimat'tan günümüze Diyarbakır*, cilt 1, Editörler: Oktay Bozan, etc, Ankara, 2019. s.14.

⁸² Ե. Քասունի, նշվ. աշխ., էջ 81: Մեկ այլ տեղ հեղինակը գրում է. «Ամիդ-Տիգրանակերտ շփոթը հիմնականին ժողովրդական աանդութենէ ծագում առած է, եւ ապա՝ տեղ գտած նաեւ պատմագրութեան մէջ», նույն տեղում, էջ 69:

⁸³ Հայկ Հակոբյանը, Քասունու տեսակետը հիմք ընդունելով, հրնթացս գրում է. «Մի այլ խնդիր է Մայաֆարկին-Տիգրանակերտը Ամիդ (Դիարբեհի) քաղաքի հետ շփոթելը, որի սկիզբը դրվել է դեռ հնում, Ամիդ փոխադրված տիգրանակերտցիների կողմից», Հ. Հակոբյան, նշվ. աշխ., էջ 11:

GOR YERANYAN

THE ARMENIAN TRADITION OF CALLING AMID TIGRANAKERT

Key words: Tigranakert, Amid, Diyarbakir, Mesopotamia, Armenia, Ottoman Empire, The Armenian Population of Tigranakert.

The location of the capital city Tigranakert (Tigranocerta of Greco-Roman sources) has always attracted scholarly attention. Most historians agree that it was not Tigran the Great who founded Amid (modern Diyarbakir). The 5th century Armenian authors mention Amid and Tigranakert as different cities, but starting from Matt'eos Uṙhayets'i, later authors confused and identified Amid with Tigranakert. However, some colophons of Armenian manuscripts witness that in the 12th–15th cc., both the inhabitants and outsiders still called the city Amid and not Tigranakert. Probably for the first time, the name Tigranakert appears in a colophon written in 1584, and later it became widespread. It was rather a result of the mass migration of the Armenian population from the southern regions of Armenia to the prosperous Amid in the 15th–16th centuries, where it became majority and tried to give the city an Armenian name sanctified by the authority of the old tradition. As to the modern name of the city, Diyarbakir, it started to be used in the official Ottoman documents after the Armenians had introduced the name Tigranakert.

ГОР ЕРАНЯН

ОБ АРМЯНСКОЙ ТРАДИЦИИ НАЗЫВАТЬ АМИД ТИГРАНАКЕРТОМ

Ключевые слова: Тигранакерт, Амид, Диарбекир / Диярбакр, Месопотамия, Армения, Османская империя, армянское население Тигранакерта.

Вопрос о местонахождении столицы Тигранакерт всегда привлекал внимание исследователей. Большинство ученых сходятся в том, что Тигран Великий не основывал Амид (нынешний Диарбекир). Армянские авторы V века упоминают их как разные города; а начиная с Матвея Эдесского они стали их путать или отождествлять. Однако колофоны рукописей свидетельствуют о том, что в XII–XV веках как жители города, так и люди вне его все еще

называли его Амидом, а не Тигранакертом. Впервые название Тигранакерт появляется, по-видимому, лишь в колофоне 1584 г. Позднее оно получает широкое распространение. Причина, скорее всего, в том, что армянское население, массово мигрировавшее в XV-XVI вв. в процветающий Амид из южных областей Армении и составившее в нем большинство, стремилось дать городу армянское название, притом освященное авторитетом древней традиции. К тому же современное название города, Диярбакр, стало применяться в официальном османском делопроизводстве позже, чем армяне ввели в обращение наименование Тигранакерт.

**ՏԻԵՉԵՐՔԻ ՄԱՍԻՆ ԳԻՏԵԼԻՔՆԵՐԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ
Ե-ԺԳ ԴԱՐԵՐՈՒՄ**

Բանալի բառեր՝ Տիեզերք, Արեգակ, Լուսին, մոլորակ, երկինք, Երկիր, օդ ջուր, հող, հուր:

Գիտության առաջընթացի հիմնական պայմաններից մեկը նախորդ սերունդների ստեղծածը ընդունելը և դրանց տարբեր դարերի ընթացքում կուտակված գիտելիքները համեմատելն է: Հին ժողովուրդների ստեղծած գիտելիքներն ամբողջացրին և զարգացրին հին Հունաստանի գիտնականները: Նախորդ սերունդների գիտումների արդյունքները մ.թ.ա. Գ դարում ամփոփեց հռչակավոր գիտնական Արիստոտելը: Ըստ նրա՝ երկնակամարի կենտրոնում գտնվող անշարժ երկրի շուրջը պտտվում են յոթ մոլորակները և անշարժ աստեղերը: Մ. թ. Բ դարում Պտղոմեոսը ներկայացրեց հին հունական տիեզերագիտության վերջնական և անխախտելի պատկերը: Երկրակենտրոն տիեզերքի համակարգի շարժումը բացատրվում էր երկնակամարի պտույտով Երկրի շուրջը, որում մոլորակները շարժվում էին իրենց սեփական շրջանաձև պտույտներով:

«Թարգմանեալք ի Պտղոմէոսէ ոչ ի յոյնս գտեալ էր զամենայն, որպէս և յոյնք յեբրայեցւոց և ի քաղդէացւոց և յեգիպտացւոց և յեթովպացւոց, քանզի առ յոյնս յուսումնականէն... յայլմանէ թարգմանեալ և ժողովեալ», – գրում է Գրիգոր Մագիստրոսը¹:

Բնության օրենքները հայտնաբերելուց հետո միայն հնարավոր եղավ հասկանալ մինչ այդ անհասկանալի երևույթները՝ Արեգակի, Լուսնի խավարումները: Մարդիկ դադարեցին դրանց հանդեպ անբացատրելի վախ զգալ, հասկացան, որ երկնային մարմինները նման չեն երկրագնդին, և որ ամեն ինչ անընդհատ փոփոխվում է: Աշխարհի կառուցվածքի պատկերացումները զարգացել են փիլիսոփայության և աստվածաբանության միահյուսման տեսության սահմաններում: «Բնական գիտելիքների ուսումնասիրությունը դիտվում էր իբրև միջոց, որը հիմնավորում էր կրոնական դոգմաները, օգնում հասնել ճշմարտությանը և

¹ Գրիգոր Մագիստրոս, *Թուղթք եւ չափաբերականք*, ՄՀ, հ. Ժ, Զ-ԺԱ, դար, Երևան, 2013, էջ 349:

քրիստոնեական մտավոր ինքնակատարելագործմանը»²: Միջնադարում եկեղեցին պահպանում էր ժամանակի գիտական կրթության մենաշնորհը: Եվրոպայում մեծ մտածողները աստվածաբաններ էին, որոնք ժԲ դարից ի վեր սկսել էին թարգմանել և տարածել հին հույների աշխատությունները: Թարգմանիչները նաև մեկնիչներ էին, նրանք կազմում էին դասագրքեր՝ նյութը ներկայացնելով պարզ, հասկանալի եղանակով: Իրանց շնորհիվ զարգանում էր ինքնուրույն գիտական միտքը:

Հայկական ձեռագրերը հարուստ են բնագիտական բովանդակությամբ նյութերով: Վաղ միջնադարի թարգմանական գրականությունը վկայում է Ե-ԺԳ դդ. գիտական հարցերի հանդեպ հետաքրքրության մասին: Ստեղծված թարգմանությունները և մեկնությունները «զինելու էին մտավորականությանը ազգային շահերի համար մղվող գոտեմարտում»³, – գրում է ակադեմիկոս Լ. Խաչիկյանը: Իմաստասեր մեկնիչները կուրորեն չէին կրկնում նախկինների մտքերը, այլ զարգացնում դրանք, երբեմն հակառակ տեսակետներ հայտնում:

Այսպես, ըստ Եզնիկի՝ երկինքը չի շարժվում, քանի որ ցերեկն էլ պայծառ աստղերը կարելի է դիտել նույն տեղում. «Եւ ոչ երկինք շրջին, զորմէ ասեն արտաքին իմաստունքն, թե մերթ ի շրջելն ծածկեն զլուսատարսն և մերթ յայտնեն: Եւ եթէ զամենայն ար շրջիցին, զիա՞րդ է զարեզակն աւուր աւուր ի նոյն արեւելս ածիցեն և զլուսին՝ յամսեան հազիւ ի նոյն տեղիս»⁴: Իսկ ըստ Անանիա Շիրակացու՝ «անշափ է արագութիւն երկնից»⁵: Գիտությամբ զբաղվող մարդը պետք է լիներ կրթյալ, նախորդների աշխատանքներին լավատեղյակ, որը նախ ուսումնասիրել է Հին և Նոր կտակարանները, քանզի «յամենայնի իմաստասէրն խոստովանեալ լիցի զգիտութիւն և ուրացեալ զանգիտութիւն»⁶:

է դարում Ա. Շիրակացին ընթերցողին ծանոթացնում է իր ժամանակի գրեթե բոլոր գիտական հայացքների հետ, ներկայացնելով իր վերաբերմունքը դրանց նկատմամբ: Նա համոզված է, որ Արեգակը չափերով մի քանի անգամ գերազանցում է թե՛ Երկրին, թե՛ Լուսնին և թե՛ աստղերին⁷:

Իսկ Ե դարում Եզնիկը դեմ էր քրիստոնեական գաղափարախոսությանը հակառակ բոլոր ուսմունքներին: տեղյակ լինելով ժամանակի գիտական տեսակետներին, նա պնդում է. «զերկինս բանիւ հաստատեաց ի վերայ ոչընչի, նոյն և

² Գ. Самодурова, "Школы и образование", в кн. *Культура Византии VII-XII вв.*, Москва. 1989, с. 370.

³ Լ. Խաչիկյան, *Եղիշեի «Արարածոց մեկնությունը»*, Երևան, 1992, էջ 163:

⁴ Եզնիկ *Կողբացի*, *Եղծ աղանդոց*, ՄՀ, հ. Ա, Ե դար, Լիբանան, 2003, էջ 482:

⁵ Անանիա Շիրակացի, *Տիեզերագիտություն և տոմար*, աշխատասիրությամբ Ա. Աբրահամյանի, Երևան, 1940, էջ 48:

⁶ Գրիգոր Մագիստրոս, *Թուղթք եւ չափաբերականք*, էջ 241:

⁷ Анания Ширакаци, *Космография*, перевод с древнеармянского, предисловие К. Тер-Давтян, С. С. Аревшатян, 1962, с. 33.

զերկիր կացոյց ի վերայ ոչընչի, եւ նորին հրամանն ունի եւ զերկոսին անշարժս եւ զետեղակալս»⁸: Ըստ նրա՝ Արարչագործությունը Աստուծո գաղափարի հետ նույնացնելու մեջ որևէ հակասություն չկա: Այսպես, «Եթէ Դաւիթ ասէ, եթէ ի վերայ շուրջ է Երկիր, եւ Յովբաւ, Եսայեաւ ի վերայ ոչնչի կայ, ոչ ինչ է ընդ այն զարմանալ եւ ոչ մարգարէութիւնն հակառակ միմեանց համարել, քանզի եւ այն ճշմարիտ է, եւ այս հաստատուն»⁹: Եզրակացությունը մեկն է՝ «Առաւել Յունաց իմաստունքն, զի հասեալ ի վերայ իմաստութեանն՝ չծանեան իմաստութեամբն զԱրարիչն»¹⁰: Նույնը վերաբերում է նույնիսկ Պյութագորասին, որևէ «գլուխ փիլիսոփայիցն նոցա»¹¹:

Նույն իմաստունները «Թողեալ զպատճառն՝ պատճառաւորացն պաշտան մատուցանիցեն, որպէս երանելի Առաքեալն ասէ, թէ՛ սպասաւորեցան և պաշտեցին զարարածս եւ ոչ զԱրարիչն»¹²: Բանն այն է, որ «որպէս ստուեր իրիք ոչ երբեք հեռանայ յիմեքէն, նոյնպէս եւ ոչ աշխարհս՝ երբեք զատ յԱստուծոյ»¹³: Իրականում գիտությունը դիտվում էր իբրև միջոց, որը հիմնավորում էր կրոնական մտածելակերպը:

Մ. Աբեղյանը գրում է. «Եզնիկը օգտվել է երբեմն բառացի հունական աղբյուրներից՝ հատկապես Պիթագորայան... Պղատոնյան ուսմունքներից, տիեզերքի ծագման և նրանց բարոյական սկզբունքների վերաբերյալ... Մերժելով... բազմաստվածությունը, նա իբրև ելակետ ընդունում է միայն մեկ սկիզբ... Այդ էությունը... գոյություն ունի բնությունից առաջ և աշխարհի ու ամեն բանի արարիչն է: Նա իր տեսությունը կազմում է սովորաբար Սուրբ Գրքի խոսքերի մեկնությամբ ընդդեմ արտաքին իմաստունների... Նրան ծանոթ են ժամանակի գիտական տեսությունները Լուսնի, Արեգակի և մոլորակների շարժման մասին, բայց նա չի ընդունում դրանք... Շատ պարզ երևում է, որ նա աստվածաբանական-մեկնաբանական դպրոցի ուսում է ստացել, ուստի և նրա դատողությունները տիեզերքի մասին ելնում են իր դպրոցից»¹⁴:

Ըստ Եղիշէի՝ մոլորակները, ինչպես նաև անմոլար աստղերը շունեն սեփական լույս՝ այն ստանում են հրային կամարից, որը հայկական ձեռագրերում կոչվում է Արփի¹⁵: Հայտնի է, որ Պյութագորասի աշակերտներից Փիլոլայոսը համարում էր, որ Երկիրը, Արեգակը, Լուսինը և հինգ մոլորակները պտտվում են կենտրոնական կրակի շուրջը:

⁸ Եզնիկ Կողբացի, *Եղծ աղանդոց*, էջ 483:

⁹ Նույն տեղում, էջ 485:

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 486:

¹¹ Նույն տեղում, էջ 491:

¹² Նույն տեղում, էջ 490, 491:

¹³ Նույն տեղում, էջ 492:

¹⁴ Մ. Աբեղյան, *Հայոց հին գրականության պատմություն*, Գիրք I, Երևան, 1944, էջ 131-132:

¹⁵ Եղիշէի «Արարածոց մեկնությունը», էջ 180:

ԺԱ դարի արաբ գիտնական Բիրունին հայտնում է, որ ըստ գիտնականների՝ ինչպես մոլորակների շարժումները կապված են Արեգակի հետ, այդպես էլ լուսավորվում են նրա շնորհիվ: Սակայն «Ուրիշները պնդում են, որ լուսավոր են բոլոր լուսատուները բացի Լուսնից... դա ավելի մոտ է ճշմարտությանը»¹⁶:

Պետք է նշել, որ հետևելով նախորդների տեսություններին, մեր մտածողները երբեմն հակադրվել են դրանց: Այսպես, Անանիա Շիրակացին հայտնում է, որ որոշ եկեղեցական հայրերի կարծիքով Արեգակի լույսը ոչ թե Արփիից է, այլ արարչության երեք օրերի ցրված լույսն է, որ հավաքվել է Արեգակի ամանում: Իրոք, այդպիսի կարծիքի են եղել Բարսեղ Կեսարացին¹⁷, Եփրեմ Ասորին: Ընդ որում, ըստ վերջինի՝ նույն լույսն է նաև լուսնինը. «Այն լոյսն, որ յառաջ էր, քան զարեգակն երեքօրեայ ժամանակաւ, ոչ էր ամփոփ եւ ժողով, այլ տարած և սփիւռ էր»: Ըստ այդմ՝ չորրորդ օրը արեգակը և լուսինը ստեղծվեցին, լույսը ամփոփվեց նրանց մեջ¹⁸: ԺԳ դարում նույնպիսի կարծիք ուներ նաև Հովհաննես Երզնկացին¹⁹:

Անանիա Շիրակացին ընդունում է Արփիի վարկածը: Ըստ նրա՝ «Արեգակը ցուրտ է բնութեամբ, զջերմութիւն և զլուսատրութիւն յԱրփոյ առեալ հեղու յօդս, որով լուսաւորի եւ ջեռնա Երկիր... որպէս առաջնոցն հաճոյ թուեցաւ ասել»²⁰:

Լույսի և ջերմության աղբյուրի մասին Շիրակացին գրում է. «Թողում զշար փիլիսոփայիցն ճառս, որ ասեն թէ ի շփելոյ երազ ընթացիցն իւրոյ առնու ջերմութիւն եւ օդոյս բերեալ տարածէ զաշխարհաւ: Բայց իմաստուն խորհողաց յայտնի է, թէ յԱրփոյ է եւ լոյսն և ջերմութիւն, որպէս առաջնոցն հաճոյ թուեցաւ ասել»²¹:

ԺԱ դարում Գր. Մագիստրոսը դիմելով աշակերտին, զգուշացնում է, որ նախ պետք է լինել կրթյալ, իմանալ գիտության պատմությունը, հետո միայն զբաղվել բնագիտական հարցերով. «Այլ լուայ, եթէ Աստուծոյ փոխանդ մեր տուեալ է ձեզ Արիստոստէլ... նախ պարտ է զքերականութիւնն հանդերձ թարգմանութեամբն ուսանել տիրապէս... ապա զՍահմանացն պարունակել, եւ պղատոնական եւ արիստոտէլական, եւ դարձեալ պիլթագորական... բացորոշմանց եւ դատողութեանց, նախուստ քան զայսոսիկ կրթեցելովք ներկուս վերածնութեամբ զՀին և զՆոր Կտակարանս... Զի յամենայնի իմաստասէրն խոստովանեալ լիցի զգիտութիւն եւ ուրացեալ զանգիտութիւն... Արիստոտէլի հաւաքմունքդ

¹⁶ Бирюни Абу Рейхан, *Избранные произведения*, т. 6, Ташкент, 1963, с. 65.

¹⁷ Բարսեղ Կեսարացի, *Յաղագս վեցօրեայ արարչութեան*, աշխատասիրությանը 4. Մուրադյանի, Երևան, 1984, էջ 172:

¹⁸ Սրբոյն Եփրեմի մատենագրությունը, հ. I, Վենետիկ, 1836, էջ 5:

¹⁹ Յովհաննէս Երզնկացի, *Ի վերայ երկնային զարդուց*, Կալկարա, 1846, էջ 35:

²⁰ Տիեզերագիտություն և սոմար, էջ 47-48:

²¹ Նույն տեղում, էջ 48:

այն է, որ ասացեալն է յաղագս երկնային մարմնոյն և գնդատեսության երկրի... առաքեա այսր զդա»²²:

Թ դարում արաբները թարգմանեցին Պտղոմէոսի Ալմագեստը: ԺԲ դարում Եվրոպայի վանական որոշ դպրոցներ վերաճեցին համալսարանների: Եկեղեցին ի դեմս հոգևորականների «պահպանում էր ժամանակի գիտական կրթվածության մենաշնորհը»²³: «Պտղոմէոսի տեսությունը պարունակող ձեռագրերը ընդօրինակվում էին X-XII դարերում»²⁴:

Միջնադարյան իմաստունները ընդունում էին, որ արարչագործությունից հետո բնությունը հանդես է եկել իբրև ինքնուրույն ստեղծագործող, իր հիմքում ունենալով չորս տարրերը՝ հող, ջուր, օդ և հուր. «Չորս նիւթ արար Աստուած ի պէտս շինութեան աշխարհի՝ հուր և հողմ, ջուր և հող: Սոքա ըսկզբունք և արմատք են ամենայն գոյիցս և են հակառակ միմեանց... Եւ այս է, զոր ասէ մեծ մարգարէն Մովսէս. «Ի սկզբանէ արար Աստուած զերկինս և զերկիր, զի երկինքն երկու իրք է՝ հուր և օդ, և երկիրս երկու իրք է՝ հող և ջուր», – գրում է Հովհաննէս Երզնկացին ԺԳ դարում»²⁵:

«Այս հայեցակետը իր սկիզբն է առել հայ ինքնուրույն գրականության արշալույսին գրված «Հաճախապատում» ճառերից, Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց»-ից, իսկ այնուհետև այն ավելի հիմնավոր կերպով ձևակերպել է Անանիա Շիրակացին, հետագայում փոխանցելով Հովհաննէս Երզնկացուն»²⁶:

ԺԳ դարի նշանավոր մատենագիր Հովհաննէս Երզնկացին հայտնի է փիլիսոփայական և գիտական աշխատանքներով: ԺԳ դ. երկրորդ կեսից նա ոչ միայն քարոզել, այլև հեղինակել է հայ եկեղեցու կանոններ: Շրջագայելով հարևան երկրներում, բուն Հայաստանի տարբեր շրջաններում, հանդես է եկել տարբեր բնույթի զեկուցումներով, ծավալել հասարակական գործունեություն: Նա «հանդիսացել է Հայաստանում իր ժամանակաշրջանի բնագիտական մտքի կրողներից, նրա առաջավոր և ակնառու ներկայացուցիչներից մեկը»²⁷: Նրա կարծիքով անգիտությունը խավար է, Տիրոջ պատվիրանները մտքի լույս են. «Անգիտութեանն խաւար, յորմէ ծնանի մեղք եւ անհաւատութիւն... Չոր օրինակ, արեգակն լոյս է զգալի աչաց, եւ պատուիրանք Տեառն լոյս են մտաց իմանալի աչաց: Եւ զոր արինակ, մարմնոյ աչք եւ լոյս արեգականն յորժամ ընդ միմեանս բա-

²² Գրիգոր Մագիստրոս, Թուղթք եւ չափաբերականք, էջ 240-241:

²³ Дж. Берри, Наука в истории общества, Москва, 1956, сс. 174-176.

²⁴ Г. Е. Самодурова, նշվ. աշխ., էջ 370:

²⁵ Յովհաննէս Երզնկացի, Յաղագս երկնային շարժմանն, աշխատասիրությամբ Լուսիկ Ստեփանկանի, Երևան, 2001, էջ 63, 64:

²⁶ С. С. Аревшатян, Формирование философской науки в древней Армении V-VI вв., Ереван, с. 59.

²⁷ Գ. Գրիգորյան, Հովհաննէս Երզնկացու փիլիսոփայական հայացքները, Երևան, 1962, էջ 54:

ղակցին, ապա զմեզ զգալի լույս ընդունակ առնէ, եւ չիք հնար միոյն առանց միոյն ներգործելը»²⁸:

Երզնկացին համեմատում է հունական բնական միտքը Քրիստոսի բնախոսութեան հետ. «Եթէ տաղքն հոմերական... իմաստն Սոկրատայ... եւ Ստագիրացւոյն Արիստոտէլի՝ Ստորոգութիւնք... բնախօսութիւն և հնգեակ ներածութիւնք Պորփիրի... եւ քառեակն Պիթագորի... ապա քանի եւ առաւել զքրիստոսաշարժ լեզուին Պաւլոսի, որ զմիտս Քրիստոսի ունելով բարբառէր զբանախաւսութիւնն մերոյ ստեղծմանս, լիապէս իմաստիւք ուսանիմք ի նմանէ»²⁹: Նա նշում է, որ իրեն խնդրել են խոսել բնագիտական հարցերի շուրջ, ինչը չի մերժել. «Ըստ որում և ես նուաստ Յօհաննէս Երզնկայեցի... սպասաւոր Սուրբ Գրոց բանի ի թուին ՉԳ (1284) ... խնդրեաց ի մենչ յաղագս երկնի և նորին շարժմանն, յոր հարկեալ յորդորեաց զտկարութիւնս մեր... Որ և շարժեալ ի սիրոյ և յասոյ խնդրողաց... և իմաստախոհ արանց պարզեալ գրեցի համառօտ բանիւ և աշխարհական խօսիւք վասն դիւրաւ հասկանալի լինելոյ ընթերցողաց»³⁰: Նա կարծում է, որ գիտութեամբ հետաքրքրվող բանասեր և աշխատասեր մարդիկ՝ բանի սպասավորները, պետք է օգտվեն իմաստի անսահման ծովից և հոսող գետից՝ առանց ծովուլթեան³¹:

Չորս տարրերից նա առանձնացնում է հողը.

«Յանման բանէն առաշական, որով ստեղծան
Նոյն Աւարիչն հրաշագործեաց զարմանազան...
Ի ստորին կոյս՝ կայացեալ հող ծանրական»³².

Ամենավերին երկնքի մասին խոսելիս հիշում է հույների և քաղղեացիների մասին. «Առաջին երկիրն ասեմ զվերնական...»

«Չոր և եթեր զսա կարդացին ազգն Յունական
Եւ հուր թաղկեալ այնք, որ լեզուաւ փաղղեական»³³:

«Չորս էլեմենտները տարբերվում են միմյանցից և շնայած այն բանին, որ միավորված տարրերի իրարամերժ հատկանիշների միջև մշտական պայքար է տեղի ունենում, բայց և այնպես այդ հատկանիշները գտնվում են մի որոշ հավասարակշռության մեջ, որը հիմնական պայման է կոնկրետ առարկայի տվյալ վիճակի պահպանման»³⁴:

²⁸ **Յովհաննէս Երզնկացի**, *Մատենագրութիւն*, կազմեց է. *Քաղղասարյան*, Երևան, 2013, էջ 112:

²⁹ Նույն տեղում, էջ 125:

³⁰ **Յովհաննէս Երզնկացի**, *Յաղագս երկնային շարժման*, էջ 61, 62:

³¹ Նույն տեղում:

³² *Յովհաննէս վարդապետի Երզնկայեցւոյ Զարդք երկնից առ Ապլոց իշխան, Կալկաթա, 1846, էջ 6:*

³³ Նույն տեղում, էջ 12, 13:

³⁴ **Գ. Գրիգորյան**, նշվ. աշխ., էջ 54:

«Եւ այս է, զոր ասէ մեծ մարգարէն Մովսէս՝ Ի սկզբանէ արար Աստուած գերկինս և գերկիր: Զի երկինքն երկու իրք է՝ հուր և օդ, և երկիրս երկու իրք է՝ հող և ջուր... Երկրորդ երկինք հաստատութիւնն է, զոր արար Աստուած յերկրորդ աւուր... Զի ասաց Աստուած՝ եղիցի հաստատութիւն ի մէջ ջրոցդ... Զի ջուրն գերեսս երկրի ծածկեալ ունէր... և վերացոյց զկէս ջրոյն ի վէր կամարածև որպէս խորան, և այսպէս օդն և ջուրն... կոչեցաւ հաստատութիւն: Եւ է այս երկրորդ երկինք ի յօդոյ և ի ջրոյ ի ներքոյ առաջին և վերին երկնիցն, որ է հրեղէն»³⁵:

Եզնիկը շէր համարում, թէ ջուրը պատում է երկիրը, «Այլ ընդ երկրի են ջուրք և ի վերայ են ջուրք, ջուր-երկիր խառն է», ընդ որում ջրային կենդանիները նույնպէս շորս տարրերից են կազմված³⁶: Իսկ Հովհաննէս Երզնկացին գրում է. «Աղի են ջուրք ծովու, զի ջերմութիւն Արեգականն ծծէ և քաղէ զքաղցրն և զյստակն և զանուշ ջուրն և յօդդ հանէ... Եւ վասն այն միակշիռ մնան ջուրք ծովու, զի զոր մտանելով գետոցն յաւելու, զայն ծծէ Արեգական... Ոչ յաւելուն և ոչ պակասին ջուրք ծովուն, զի ի վերայ երեսաց երկրի մտանեն գետք ի ծովն, այն ի ներքոյ երկրի երակօք քամին»³⁷: Զրի՛ վերևում մնալու հանգամանքը նա բացատրում է այսպէս. «Եւ թէ անհաւատալի թուի քեզ, թէ որպէս ջուրն դադարի ի վերոյ օդոյն և ի շուրջ գալն որպէս ի վայր ոչ հոսի, քեզ օրինակ... զամպն տես, զի ամպն ի ծովէ և ի գետոց առնու զջուրն... և ածէ անձրև ի վերայ երկրի»³⁸:

Արիստոտելի մոտ ջրի մասին կարդում ենք. «Մենք չենք կարող դիտարկել ջուրը որպէս առանձին նյութ, այն չի կարող առանձին դիտարկվել Երկրագնդի շուրջը եղած ծովից, գետերից, Երկրի ընդերքում եղած ջրերից... օդն ու ջուրն են շրջապատում Երկիրը: Երկրի կողմից կլանվող գետերը ցույց են տալիս, որ նրա ընդերքում շատ են դատարկություններն և անդունդները... Հունաստանում այս դեպքերը աննշան են, բայց Կովկասի ստորոտում կա լիճ, որին տեղացիները ծով են անվանում»³⁹:

Երկնքի յոթ շրջաններում պտտվում են մոլորակները. «Երկինս, որ ի յօդս, է, բաժանի ի յութ, եօթն մոլորակացն կոչի և ութ Մոլորագունդ անուանի... Եւ այս են մոլորականք ի վերուստ ի վայր... Զոհալ, Մուշթարի, Մառեխա, Շեմս, Զօհ-

³⁵ Հովհաննէս Երզնկացի, *Յաղագս երկնային շարժմանն*, էջ 65:

³⁶ Եզնիկ, Մատենագիրք Հայոց, Ա, էջ 491:

³⁷ Հովհաննէս Երզնկացի, *Յաղագս երկնային շարժմանն*, էջ 71, 72:

³⁸ Նույն տեղում, էջ 66:

³⁹ *Аристотель, Сочинения в четырех томах*, том 3, Москва, 1981. Գետերի անունների շարժումն նա հիշատակում է նաև Արաբսը (նույն տեղում, էջ 468): Լճերի մասին տեղեկության հետ կապված Արիստոտելի այդ հատորի խմբագիր Ի. Գ. Ռոժանսկին գրում է, որ Կովկասի ստորոտում գտնվող լիճը ամենայն հավանականությամբ Վանա լիճն է (նույն տեղում, էջ 588, 589):

րէ, Օտարիտ, Ղամէր: Այս՝ տաճրիկ լեզու անուանք են: Իսկ հայ լեզու՝ Երևակ, Լուսնթագ, Հրատ, Արեգակն, Լուսաբեր, Փայլածու, Լուսին: Ի վերայ քան զամենայն է Ջոհալն և ի ներքոյ ամենայնի է Լուսինն»⁴⁰: Լուսնի մասին խոսելիս Երզնկացին վստահություն է հայտնում, որ այն սեփական լույս ունի.

«Սա Սելինոս՝ անուն կոչի ըստ Յունական,
Այլ և Ղամար՝ նա անուանի ըստ Տանկական,
Իսկ մեք՝ Լուսին ասեմք սմա ըստ Հայկական...
Վասն զի՝ լոյս ունի նա յինքն իւր սեփական...
Ջի նա տեղեալ մերձ է յերկիրս և մօտական:
Ուստի յաւուրս երկուս և կէս ի յընթացման
Ջկենդանակերպըն կատարէ և զաստիճան...
Ի քսան և ինն օր և կիսոյն՝ աւարտական,
Դարձեալ նորէ զիւր հնութիւնըն մանկական,
Բայց զամանէ՝ ասեն ոմանք արք գիտնական.
Թէ ոչ ունի լոյս յինքնէ իւր բընական,
Այլ հայելի՝ ընդդէմ կացեալ արեգական,
Եւ ի նմանէ հառագայթէ զլոյսն իւրական
Այլ մեք ասեմք՝ ըստ սուրբ գրոց նշմարտական,
Թէ լոյս լուսինն՝ է՝ յինքնէ արարչական:
Ջի թէ ճիւղ մի փոքրագոյն և սողնական
Ունի լուսիկ՝ տպատրեալ ի յիւր տըտան,
Որով զգիրս իսկ ընթեռնուն՝ ի ժամ մըրթան.
Ի կարգ գրոյն՝ զնա տանելով ի տողական:
Ապա ոչ է զարմանք ասել զայս մեզ ըզբան,
Եթէ ըզլոյս՝ լուսինն ունի ըզբընական:
Իսկ որ նշան և գիծ ի նմա է դրոշմական
Այն շուք երկրիս է և ծովու որք կերպանան»⁴¹:

Հովհաննէս Երզնկացին խոսում է նաև մակընթացությունների և տեղատվությունների մասին, որոնք պայմանավորված են Լուսնի շարժումներով.

«Ջի ի յանման նորին՝ աճեն և լիանան,
Եւ ի մաշելըն լուծանին և թուլանան
Ջնոյն և շուրքս տեսանես առ ծովական
Որք լիանան և թերանան նըմին նըման»⁴²:

⁴⁰ Հովհաննէս Երզնկացի, Յաղագս երկնային շարժմանն, էջ 72:

⁴¹ Յովհաննէս վարդապետի Երզնկայեցոյ Ջարդք երկնից առ Ապլոց իշխան, Կալկաթա, 1846, էջ 22-24:

⁴² Յովհաննէս վարդապետի Երզնկայեցոյ Ջարդք երկնից առ Ապլոց իշխան, էջ 26-27:

Լուսնի ընթացքին ուշադիր հետևողի զարմանք է առ այն, որ նրա լուսավորությունն ավելանում է Արեգակից հեռանալու դեպքում և պակասում՝ նրան մոտենալիս:

«Բայց զարմանամ ես՝ ընդ լուսնին եղեալ սահման,

Որ միշտ անմամբ և հնութեամբ փոփոխական,

Զի օդական նիւթ ամանոյ է երկրեւան,

Որպէս պատեանմ գաղտակուրի ըզկարծական:

Յորժամ երթայ լուսնին մերձ արեգական,

Նուագութիւն լինի լուսնոյն ունակական:

Զի զբոլորակ լուսնոյն՝ ունի վերոյ կողման,

Եւ այն՝ ընդդէմ արեգական ի հայեցման,

Իսկ զատանել՝ նրմին ի բաց հեռացական,

Յայնժամ լնու լոյսըն լուսնին և մեծանան...

Զի կէս գընտին՝ լուսով լինի այնքմ կողման,

Որ ի լուսոյ արեգականըն մերձենան...⁴³

Իսկ ըզպատեան՝ սորին լինել խաւարական,

Որ պատահի՛ այնմ ինչ ատուրց հնգետասան:

Յորժամ [կ]շիո՝ միմեանց լինին հանդիպական

Որ առ վերնան տըրամագիծն և ներհնական:

Յորժամ վեցիմ կենդանակօքն՝ են հեռաստան,

Հարիւր ութսուն աստիճանօք՝ են բացական,

Սովորական լուսոյն ձգումն՝ հիւսիսական,

Որ ի ծագման լուսոյն լինի արեգական»⁴⁴:

Իսկ Արեգակի մասին գրում է.

«Ոմանմ բնութեամբ՝ ասեն սմա յոյժ ցըրտական

Եւ ի յարփոյն առեալ ըզլոյսն՝ ըզջերմական...

Բայց հաւանիմ ես սուրբ գրոց՝ Աստուածաբան...

Զի առաջին՝ լոյսն որ անեղ, արարչական

Երկրորդ արար լոյս գեղեցիկ և եղական

Եւ ի լուսոյն երրորդ ատուրըն ցիր և ցան,

Արկեալ անօթ՝ լուսատրացըղ զանագան»⁴⁵:

«Եւ զհրաշատ լոյսն պայծառ և պարզական,

Արկեալ անօթն լուսատու արևական...»⁴⁶:

⁴³ Նույն տեղում, էջ 27-28:

⁴⁴ Նույն տեղում, էջ 29:

⁴⁵ Նույն տեղում, էջ 34-35:

⁴⁶ Նույն տեղում, էջ 35:

Մյուս մոլորակները՝ ըստ Երզնկացու, գտնվում են արեգակից վերև և ներքև.

«Մոլորակաց թիւ և անուն, որ ասացան,
էն ի վերոյ և ի ներոյ արեգական:
այն, որ ի բարձր և գերագանց երկինքն կան,
նոքա յերկար ամաց սաստիկ ազդեն նշան»⁴⁷:

Հովհաննես Երզնկացին կարծում է, որ «Ամենայն ոք, որ զբան... գրով... կամիցի դրողմել, պարտի և զնորին պատճառն յանդիման կացուցանել, որպէս զի մարդկան յօժարութիւն և սէր խնդրողի բանին... մի ծածկեսցի ի բանասիրաց և աշխատասէր անձանց»⁴⁸: Պետք է նշել, թե ինչպէս էին հայ իմաստասերները կարևորում գիտական և կրոնական հարցերին անդրադառնալիս սեփական անձի մասին խոսելուց ձեռնպահ մնալը. «Իսկ որպէս տեսանեմք ձեռնալ զբազումս առ ախտի փառամոլութեան զգիտնոց ունել, առ որս դիմաբանել ժամանակ ոչ է»⁴⁹:

JULIETTA EINATYAN

COSMOGRAPHY IN ARMENIA IN THE 5TH-13TH CENTURIES

Key words: Universe, sun, moon, planet, sky, earth, air, water, soil, fire.

Armenian manuscripts are rich in materials concerning natural science. The translations from Greek and Syriac helped to create an educated generation who studied and commented on subjects related to cosmography. Translators were also commentators who made textbooks containing easily understandable material which contributed to the development of independent scientific thought. According to the 11th century philosopher and politician Grigor Magistros, the person who studies natural sciences must be educated and must know science history. In the 5th-13th centuries, natural sciences were studied by Eznik Koghbat's, Eghishe, Anania Shirakats'i, and Hovhannes Erznkats'i.

⁴⁷ Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրութիւնը, Երևան, 1956, էջ 256:

⁴⁸ Նույն տեղում, էջ 61:

⁴⁹ Նույն տեղում, էջ 256:

ДЖУЛЬЕТТА ЭЙНАТЯН

ЗНАНИЯ О ВСЕЛЕННОЙ В АРМЕНИИ С V ПО XIII ВЕКА

Ключевые слова: Космос, солнце, луна, планета, небо, земля, воздух, вода, земля, огонь.

В армянских рукописях сохранилось большое количество естественнонаучных текстов. Переводы с греческого и сирийского языков способствовали формированию образованного поколения, которое изучало и толковало знания о вселенной. Переводчики были одновременно и толкователями, они составляли учебники, в которых подавали материал в простой и понятной форме. Благодаря этим учебникам развивалась самостоятельная научная мысль. С V по XIII века этой областью наук занимались Езник Кохбаци, Егише, Анания Ширакаци, Ованес Ерзнкаци. Согласно философу и политическому деятелю XI века Григору Магистросу, человек, занимающийся естественными науками, должен быть образован и знать историю научной мысли.

**ԳՐԻԳՈՐ ՄԱՐԱՇԵԳԻ ՄԱՏԵՆԱԳՐԱԿԱՆ ՎԱՍՏԱԿԸ
(Ընդհանուր ակնարկ)**

Բանալի բառեր՝ Գրիգոր Մարաշեցի, Մատենադարան, Մայր ցուցակ, ձեռագիր, ժողովածու, հիշատակարան, երկ, ողբ:

Գրիգոր Մարաշեցին (Հեսվանցին) ժԲ դարի նշանավոր հայերից է, սակայն նրա կյանքն ու ստեղծագործությունները դեռևս հանգամանալի ուսումնասիրված չեն: Տարբեր ժամանակաշրջաններում իրենց աշխատություններում կամ առանձին հոդվածներով Գրիգոր Մարաշեցուն անդրադարձել են Ղևոնդ վ. Ալիշանը¹, Հրաչյա Աճառյանը², Գարեգին վ. Զարբհանալյանը³, Արշակ Մադոյանը⁴, Հ. Մելյանը⁵, Հակոբ Քյոսեյանը⁶:

Գրիգոր Մարաշեցու մասին առաջին անգամ խոսում է Ղևոնդ Ալիշանը՝ Մասուտ սուլթանի ասպատակությունները նկարագրելիս. «Անուանի էր այն ատեններ հօս՝ բնիկ Մարաշցի Գրիգոր վարդապետ մը Իմաստասէր անուանեալ, և նստէր Մարաշայ մօտ հոշակաւոր Յեսուանց-անապատ ըսուած վանքը... Թուի թէ իր հայրենեաց պատահարէն վշտացեալ՝ ողբական գրիչ առաւ, այլ փոխանակ զքաղաքն ողբալու՝ ինքն իր ներքին քաղաքը կողբայ»⁷: Այդ մասին նաև Մարաշեցին է իր հիշատակարանում գրում. «Արդ, յորժամ սկսա զհիշատակարանս, թուրքն կանչեց, և զսիրտս վրդովեց և անհնարին տրտմութիւն պատեաց...»⁸:

Մարաշեցու կենսագրությունը վերաբերող քիչ տեղեկությունները հիմնականում քաղում ենք նրա ստեղծագործություններից: Հայտնի է, որ ապրել է Կիլիկիայի Մարաշ քաղաքի մոտ գտնվող Հեսվանց անապատում: Իր «Վայ գրքի» առաջաբանում նշում է, որ այն սկսել է գրել 1149 թ.: Նույն «Վայ գրքում» իր

¹ Ղ. Ալիշան, *Ճնորհալի եւ պարագայ իւր*, Վենետիկ., Ս. Ղազար, 1872, էջ 217:

² Հ. Աճառյան, *Հայոց անձնանունների բառարան*, հ. 1, Երևան, 1942, էջ 557-558:

³ Գ. Զարբհանալյան, *Հայկական հին դպրութեան պատմութիւն*, Գ. տպ., Վենետիկ, 1897, էջ 662:

⁴ Ա. Մադոյան, «Գրիգոր Մարաշեցի», *Բեշ*, 1980, 3 (42), էջ 190-196:

⁵ Հ. Մելյան, «Գրիգոր Մարաշեցին և նրա ստեղծագործությունները», *Էջմիածին*, 1960, Զ., էջ 36-43:

⁶ Հ. Քյոսեյան, *Ներածություն հայ եկեղեցական մատենագրության*, Երևան, 2018, էջ 358-362:

⁷ Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 217:

⁸ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, կզմ. Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթաբյան, հ. Ա, Երևան, 1984, էջ 454 (այսուհետև՝ Մայր ցուցակ ՄՄ, Ա.):

մասին գրում է. «...Ստեղծ զքեզ Արարիչն ընդ հոգւոյ՝ որպէս ակն ի մարմին, և ի միասին կապակցեալ հոգւով և մարմնով և շնչով առաքեալ յաշխարհ ի հազար ամի արքայութեանս, ի լցեալս կարգաւք և կրանիւք և ուղի՛ղ հաւատով ճգնաւորական ժուժկալութեամբ և արիական հանդիսի՛ւ տալ պատերազմ ընդդէմ խաբող մարդասպան գազանին...»⁹: Մեկ այլ տեղ Մարաշեցին վկայում է իր երկարամյա գործունեութեան մասին գրելով. «Բայց ես, թէպէտ և բազում տարիք աշխատեցայ, այլ ի յաւարտում գրոցս հասի և ոչ ի գլուխ ապաշխարութեան»¹⁰:

Հաջորդ դարերում Մարաշեցու գործի ընդօրինակություններում նրան տրվող «Իմաստասէր», «Անյաղթ գիտնական», «Հոգեմատեան հոետոր», «Յեսուանցի ճգնաւոր», «Միայնակեաց ճգնաւոր» տիտղոսներից կարելի է ենթադրել, որ մեծ համբավ է վայելել ոչ միայն իր ժամանակակիցների, այլև հետագա սերունդների կողմից: Գարեգին վ. Զարբհանայանն այս մասին գրում է. «Գրիգոր Իմաստասէր, որ Մարաշու Յեսուանց անապատին միաբաններէն էր և իր ընկերակիցներէն այս պատուոյ անուամբը մեծարուած»¹¹: Աճառչանը Մարաշեցուն համարում է Մաշկևոր վանքի հիմնադիր՝ շփոթելով Գրիգոր Մաշկևորցու հետ, որի մասին Մատթեոս Ուռհայեցին իր պատմութեան մեջ գրում է, որ 1114 թ. Մարաշի մոտ տեղի ունեցած մեծ երկրաշարժին զոհվել է¹²: Աճառչանը սխալմունք է համարում միայն թվականը. «Մարաշի մեծ երկրաշարժի ժամանակ Յեսուանց վանքի տակ մնալով մեռել է 1114 թ.: Այս թվականը սխալ է»¹³: Սակայն, ինչպես տեսնում ենք Մարաշեցու հիշատակարանից, նա 1149 թ. ողջ է եղել, ուստի ենթադրելի է, որ Աճառչանի հիշատակած Գրիգորը և Գրիգոր Մարաշեցին տարբեր անձնավորություններ են: Այնուամենայնիվ, կարելի է ենթադրել, որ Մարաշեցին, լինելով մեծ գիտնական և իմաստասեր, կարևոր դեր է խաղացել վանքի զարգացման գործում:

Գրիգոր Մարաշեցու անվամբ հայտնի են հետևյալ երկերը.

1. «Վայ Գիրքը»՝ «Վա՛յք ողբոց մեղուցեալ անձին խոստովանաբար ասացեալ առաջի Աստուծոյ Գրիգորի Միայնաւոր ճգնաւորի Յեսուացւոյ եւ անյաղթ գիտնականի՛ յանդիմանութիւն հոգոյ և մարմնոյ, ի զգաստութիւն բարուց եւ յուղղութիւն սխալանաց ի բղխումն արտասուաց և ի խայտառակութիւն մեղաց և ծուլութեան, որ էր ի թուխ ՇՂԸ.» (1149)»:

2. «Մեղաները»՝ «Սկիզբն խոստովանութեան և յայտնութեան գաղտնեաց,

⁹ Գրիգոր Մարաշեցի, Վայեր, Ողբեր, Մեղաներ, բնագիրը և թրգ. Գ. Թերզյանի, Երևան, 2020, էջ 296-7:

¹⁰ Մայր ցուցակ ՄՄ, Ա., էջ 454-455:

¹¹ Գարեգին վ. Զարբհանայան, նշվ. աշխ., էջ 662:

¹² Մատթեոս Ուռհայեցի, Ժամանակագրություն, աշխ. թրգ. և ծնթ. Հրաչ Բարթիկյանի, Երևան, 1991, էջ 364:

¹³ Հ. Աճառչան, նշվ. աշխ., էջ 558:

պատմութիւն յանցանաց Գրիգորի անյաղթ գիտնականի և հոգեմատեան հոգե-տորի, որ էր բնակել յանապատին, որ կոչի Յեսուանց, ասացեալ մեղայիւ առաջի ծածկագիտիդ Աստուծոյ, որով զամենայն տեսանես յառաջ քան զլինել նոցա. խրատ անձին»:

3. Եվ «Գրիգորի միայնաւոր ճգնաւորի Յեսուացոյ և անյաղթ գիտնականի ասացեալ ի վա՛յ գրոցն» վերնագիրը կրող երկը: Ալիշանը ենթադրում է, որ Մարաշեցին «Ուրիշ՝ աւելի իմաստասիրական գործ մը գրած էր»¹⁴:

Որոշ ուսումնասիրողներ Գրիգոր Մարաշեցուն են վերագրել նաև Գրիգոր Սկևռացու՝ Աստվածածնին նվիրված ներբողը¹⁵. «Բանք գովեստից պատմագրաբար յաղագս ծննդեան և սննդեան և քաղաքավարութեան, և վասն փոխման ամենասրբուհոյ և փառաւորեալ միշտ կուսին Մարիամու Աստուածածնին», և աղոթքը՝ «Նորին Գրիգորի ասացեալ աղօթք, որ ի խորհրդեանն սուրբ և մեղսաքաւիչ պատարագին մատուցանի Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ»¹⁶: Այս շփոթութիւնը, որ անունների նույնութեան պատճառով առաջացել է հետագա դարերում, հիմնված է 1760 թ. ընդօրինակված ՄՄ Հ^մ 38 ձեռագրի¹⁷ վրա, որտեղ նշյալ գործերը հայտնի են Գրիգոր Մարաշեցու անվամբ: Սակայն ավելի հին ժԳ-ժԵ. դդ. ձեռագրերում¹⁸ դրանք վերագրվում են Գրիգոր Սկևռացուն, ինչն էլ հիմք է տալիս ենթադրելու, որ վերոնշյալ գործերի հեղինակը Գրիգոր Սկևռացին է:

Այժմ միասնական-ժամանակագրական կարգով թվարկենք և բնորոշենք Մաշտոցյան Մատենադարանի (ՄՄ), Երուսաղեմի Ս. Հակոբյանց (Եղմ.), Մխիթարյանց Վենետիկի (Վնտկ.) և Վիեննայի (Վիեն.) մատենադարանների մեզ հայտնի այն ձեռագրերը, որոնք պարունակում են Գրիգոր Մարաշեցու երկերը.

1. ՄՄ 640, ժողովածու, 1297 թ., Հայելի գյուղ: Գրիշ՝ Հեթում քահանա, ստացող՝ Վասիլ Հայելեկցի: 317 թերթ, թուղթ, 16,5×12 սմ, միասյուն, բոլորգիր, կաշեկազմ: Գրիգոր Մարաշեցու գործը ամփոփված է 224բ-232բ թերթերում, որից հետո շուրջ 60 թերթ, ցավոք, թափվել է, հետևաբար գործի մի փոքր մասն է պահպանվել¹⁹:

2. ՄՄ 108, ժողովածու, 1322 թ., Երուսաղեմ: Գրիշ՝ Թորոս, կազմող՝ Մատ-

¹⁴ Ղ. Ալիշան, նույն տեղում, էջ 219:

¹⁵ Գրիգոր Մարաշեցի, Բան գովեստից պատմագրաբար, յաղագս փոխման Ամենասրբուհոյ և փառաւորեալ միշտ կուսին Մարիամու Աստուածածնին, հրատ. պտր. Ա. Մադոյեան, Ս. Էջմիածին, 2017: Տե՛ս Հ. Մեյլան, «Գրիգոր Մարաշեցին և նրա ստեղծագործությունները», էջմիածին, 1960, Ձ., էջ էջ 39:

¹⁶ Գրիգոր Սկևռացի, Գիրք աղօթից, Կ. Պոլիս, 1742, աշխարհաբար թարգմանությունը՝ Գրիգոր Սկևռացի, Աղոթագիրք, քրգ. Գ. Թերզյան, Երևան, 2018:

¹⁷ Մայր ցուցակ ՄՄ, Ա., էջ 132-133:

¹⁸ ՄՄ 1521, 423ա-5ա, նաև՝ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մեծի տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոսութեան, Անթիլիաս-Լիբանան, 1984, էջ 322, ձեռ. 85:

¹⁹ Մայր ցուցակ ՄՄ, Գ., կզմ. Օ. Եգանեան, Երևան, 2007, էջ 164:

Թեոս, ստացող՝ Հակոբոս երեց Արևելցի: 274 թերթ, թուղթ, 18,2×12,2 սմ, միասյուն, բոլորգիր, կաշեկազմ: Սա Մաշտոցյան Մատենադարանում պահվող միակ և հնագույն ձեռագիրն է, որտեղ Գրիգոր Մարաշեցու գործերն ամբողջությամբ են, և «Վայ Գրքում» ու «Մեղաներում» կան այնպիսի հատվածներ, որոնք մյուս ձեռագրերում բացակայում են: Ձեռագիրը գտնվում է վատ վիճակում, թերթերը և պրակները խառնված են: Բովանդակությունը՝ 9բ-183ա²⁰:

3. ՄՄ 10182, ժողովածու, 1346 թ. Գրո անապատ (Սեբաստիա): Գրիչ՝ Գրիգոր քահանա, ստացող՝ գրիչը և Ստեփանոս: 446 թերթ, թուղթ, 19×13,5 սմ, երկսյուն, բոլորգիր, կաշեկազմ: Ձեռագիրը պարունակում է «Մեղաները»՝ 231ա-241ա մասամբ՝ գրչի հետևյալ հիշատակագրությամբ՝ «Նաև այլ բազում է թողել առաջին գրիչն և համառոտ էր գրել զմեղայ քո, զի թուղթն պակաս էր» (241ա)²¹:

4. Եղմ. 1110, ճառընտիր, 1355-1363 թթ., Երուսաղեմ, Ս. Փրկիչ: Գրիչ և ստացող՝ Ստեփանոս երեց՝ որդի Մեհևանի: 1062 թերթ, թուղթ, 18×13×10 սմ, միասյուն, բոլորգիր, կաշեկազմ: Ձեռագրում պահպանվել են «Վայ Գիրքը»՝ էջ 969 և «Մեղաները»՝ էջ 1008-1020, որոնք նորից ամբողջական չեն²²:

5. ՄՄ 2680, ժողովածու, 1371-1378 թթ., Անկեղակոտ: Գրիչ, ստացող՝ Մատթեոս երեց: 586 թերթ, թուղթ, 26,5×18 սմ, երկսյուն, բոլորգիր, կաշեկազմ: Գրիգոր Մարաշեցու գործն ամփոփված է 461բ-470բ՝ «Սկիզբը խոստովանութեան, յայտնութեան գաղտնեաց...» և «Վայ գրքից»՝ հատվածաբար 470բ-484բ²³:

6. Վնտկ. 2019/1128, ժողովածու, 1458 թ., Սիս: Գրիչ՝ Ա. Հովհաննես, կազմող՝ Մշեցի Աստվածատուր եպիսկոպոս, ստացող՝ տիկին Մարուն: 308 թերթ, թուղթ, 14×19 սմ, միասյուն, բոլորգիր, կիսակաշի լաթակազմ: Ձեռագրում կան՝ Մարաշեցու «Վայ գիրքը»՝ 1ա-72բ, որը նախապես ամբողջական է եղել, հետագայում սկզբի թերթերն ընկել են, և «վայերը» սկսվում են ճեՄ. համարով, ապա՝ «Մեղաները»՝ 73ա-134բ²⁴:

7. Եղմ. 1840, ժողովածու, 1468 թ., Երուսաղեմ: Գրիչ՝ Ա. Աստվածատուր վրդ. Տրապիզոնցի: 244 թերթ, թուղթ, 20×15×1,5 սմ, միասյուն, նոտրգիր,

²⁰ Մայր ցուցակ ՄՄ, Ա., էջ 451-455:

²¹ Յուզակ Ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի (համառոտ), հ. Բ, կզմ. Օ. Եզանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթաբյան, Երևան, 1970, էջ 1062-3:

²² Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հ. Գ., կազմ. Նորայր եպս. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1969, էջ 169:

²³ Մայր ցուցակ ՄՄ, Ը., խմբ. Գէորգ Տէր-Վարդանեանի, Երևան, 2013, էջ 1145-1146:

²⁴ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հ. է., կազմ. Սահակ վրդ. Ճեմճեմեան, Վենետիկ - Ս. Ղազար, 1996, էջ 195: Մխիթարեանց Վենետիկի մատենադարանի ձեռագրերի համարները նշել ենք կոտորակաձև՝ նախ գույնահամարները, ապա՝ թե՛ նշան՝ /, հետո՝ ցուցակի համարները:

կազմ՝ կիսալաթ: Ձեռագիրն ընդգրկում է Գրիգոր Մարաշեցու «Մեղաները»՝ մասնակի՝ էջ 181-189²⁵:

8. ՄՄ 2335, ժողովածու, 1476 թ., երուսաղեմ: Գրիչ՝ Անանուն, Կարապետ քահանա: 311 թերթ, թուղթ, 17,2×12,5, միասյուն, բոլորգիր, կաշեկազմ: Ձեռագրի 293ա-4ա էջերում կան «Վայ Գրքի» հատվածներ²⁶:

9. ՄՄ 1475, ժողովածու, 1539 թ., Ս. Կարապետի վանք: Գրիչ՝ Գաբրիել, ստացող՝ Գրիգոր մահտեսի: 255 թերթ, թուղթ, 26,5×17,5 սմ, երկսյուն, բոլորգիր, կաշեկազմ: Ձեռագրի 168ա-78բ թերթերում կա Գրիգոր Մարաշեցու միայն «Վայ Գիրքը», այն էլ հատվածաբար²⁷:

10. Եղմ. 256, Ոսկեփորիկ, 1599 թ., Ֆռնաւա: Գրիչ՝ Աղազար, որդի Պաղտասարի և աշակերտ Վասիլ եպիստոպոսի, ստացող՝ Վասիլ եպս.: 492 թերթ, թուղթ, 27×19×6 սմ, երկսյուն, բոլորգիր, կաշեկազմ: Ձեռագիրը պարունակում է միայն «Վայ Գիրքը», որն ընդգրկված է 326-348 էջերում, և դատելով էջերի քանակից, հավանաբար ամբողջական չէ²⁸:

11. ՄՄ 8172, ժողովածու, 1608 թ., Ասպահան: Գրիչ՝ Սիմեոն, Հովհաննես աբեղա: 129 թերթ, թուղթ, 19,7×13,5 սմ, միասյուն, նոտրգիր, կազմ՝ ստվարաթուղթ: Ձեռագրում կան միայն «Մեղաները»՝ 40ա-103ա²⁹:

12. Եղմ. 1344, ժողովածու, 1619 թ., Արմուտ Թաղ գյուղ, Տյուրիկ: Գրիչ և ստացող՝ Բարսեղ կրոնավոր՝ որդի Մխիթարի: 484 թերթ, թուղթ, 16×10×5,5 սմ, միասյուն, բոլորգիր, կաշեկազմ: Ձեռագիրը բովանդակում է միայն «Մեղաների» որոշ հատվածներ՝ էջ 423-440³⁰:

13. ՄՄ 7013, ժողովածու, 1645 թ.: Գրիչ՝ Ավետ, ստացող՝ Հովհաննես կրոնավոր: 80 թերթ, թուղթ, 15,8×12 սմ, միասյուն, նոտրգիր, կաշեկազմ: Ձեռագրում կան «Մեղաները»՝ 20ա-45բ, և «Վայ Գիրքը»՝ 46ա-71բ³¹:

14. Եղմ. 1557, Քարոզգիրք, 1687 թ., Ստամբուլ: Գրիչ՝ Գրիգոր երեց: 370 թերթ, թուղթ, 14×10×3,5 սմ, միասյուն, նոտրգիր, կաշեկազմ: Ձեռագիրն ընդգրկում է Գրիգոր Մարաշեցու «Վասն աւոր մահուան» երկը՝ էջ 206-220³²:

15. ՄՄ 2251, ժողովածու, 1694 թ., Կոստանդնուպոլիս: Գրիչ՝ Գրիգոր երեց,

²⁵ Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հ. 2., կզմ. Նորայր եպս. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1972, էջ 218:

²⁶ Մայր ցուցակ ՄՄ, է., իմբ. Գէորգ Տէր-Վարդանեանի, Երևան, 2012, էջ 992:

²⁷ Մայր ցուցակ ՄՄ, Գ., կզմ. Ա. Քեօշկերեան, Կ. Սուքիասեան, Յ. Քեօսէեան, Երևան, 2008, էջ 1348:

²⁸ Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հ. Բ., կազմ. Նորայր եպս. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1967, էջ 39:

²⁹ Մայր ցուցակ ՄՄ, Բ., էջ 687:

³⁰ Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հ. Գ., կազմ. Նորայր եպս. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1969 էջ 613:

³¹ Մայր ցուցակ ՄՄ, Բ., էջ 441:

³² Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հ. 5, կզմ. Նորայր եպս. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1971, էջ 328:

ստացող՝ Հովհան վարդապետ: 272 թերթ, թուղթ, 20×14,5 սմ, երկայուն, նոտրգիր, կաշեկազմ: Ձեռագրիրն ունի Գրիգոր Մարաշեցու «Վայ Գրքի» հատվածներ՝ 52ա-4բ³³:

16. Եղմ. 807, ժողովածու, 1731 թ., երուսաղեմ: Գրիչ՝ Կիրակոս դպիր, ստացող՝ Կյուրեղ վրդ. Ջուղայեցի, կազմող՝ Ղազար վրդ. Եվդոկիացի: 262 թերթ, թուղթ, 21×16×4 սմ, երկայուն, նոտրգիր, կաշեկազմ: Ձեռագրում պահպանվել են «Վայ Գիրքը»՝ 209ա և «Մեղաները»՝ 231ա հավանաբար մինչև 238բ: էջերի քանակից կարելի է ենթադրել, որ «Մեղաները» հատվածաբար են ընդգրկված³⁴:

17. ՄՄ 724, ժողովածու (ձեռ. Ա.), 1736 թ., երուսաղեմ: Գրիչ՝ Հովասափ վարդապետ, ստացող՝ Հովասափ վրդ., Նիկողոս վրդ., Կարապետ վրդ.: 199 թերթ, թուղթ, 16,5×11 սմ, միասյուն, նոտրգիր, կաշեկազմ: Ձեռագրիրն ունի Գրիգոր Մարաշեցու «Վայ գիրքը»՝ 146ա-8բ, և «Վասն աւուր մահուան» գործը՝ 148բ-58ա³⁵:

18. ՄՄ 38, ժողովածու, 1760 թ., Գանձասար: Գրիչ, ստացող՝ Դավիթ վարդապետ Թիֆլիզեցի՝ ի վայելումն Թագուհի կույսին, կազմող՝ Տէր Ղազար: 104 թերթ, թուղթ, 17,2×10,5, միասյուն, նոտրգիր, կաշեկազմ: Ձեռագրում Գրիգոր Մարաշեցու գործերն ամբողջական չեն, 61բ-69բ էջերում կան միայն «Վայ գրքի» և «Մեղաների» որոշ հատվածներ: Հավանական է, որ գրիչը ձեռագիրը որպես աղոթագիրք է կազմել, և ինչպես հիշատակարանում է նշում՝ հավաքել է տարբեր հայրերի աղոթքներից, ընդ որում նաև՝ Գրիգոր Մարաշեցու գործերից³⁶:

19. Վնտկ. 654/1232, ժողովածու, ԺԵ. դ.: Գրիչ՝ Հակոբ աբեղա՞, ստացող՝ Հովհաննես կրոնավոր: 205 թերթ, թուղթ, 8,6×13, միասյուն, բոլորգիր, կաշեկազմ: Ձեռագրին ամբողջությամբ նվիրված է Գրիգոր Մարաշեցու գործերին և բովանդակում է «Վայերն» ու «Մեղաները»՝ 2ա-205բ³⁷:

20. Վիեն. 386, Աղոթագիրք, ԺԵ-ԺԶ. դդ., Թեոդոսյուիս: Գրիչ՝ Ասլան դպիր, ստացող՝ տեր Մինաս վրդ.: 415 թերթ, թուղթ, 15×10 սմ, միասյուն, բոլորգիր, կաշեկազմ: Գրիգոր Մարաշեցու գործերն ընդգրկված են հետևյալ թերթերում՝ «Վայ Գիրք»՝ 1ա-165բ, որտեղ Գրիգոր Մարաշեցու փոխարեն հեղինակը Գրի-

³³ Մայր ցուցակ ՄՄ, է., խմբ. Գէորգ Տէր-Վարդանեանի, Երևան, 2012, էջ 652:

³⁴ Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հ. Գ., կզմ. Նորայր եպ. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1968, էջ 275:

³⁵ Մայր ցուցակ ՄՄ, Գ., կզմ. Օ. Եգանեան, Երևան, 2007, էջ 488:

³⁶ Մայր ցուցակ ՄՄ, Ա., էջ 132-133:

³⁷ Մայր ցուցակ Հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հ. է., կազմ. Ս. Վ. Ճեմճեմեան, Վենետիկ, 1996, էջ 214:

գոր Մոկացի է կոչվում՝ Գրիգորի Մոկացույ «Կշտամբանք եւ յանդիմանութիւն...» և «Մեղաներ»՝ 166ա-270ա³⁸:

21. ՄՄ 8323, ժողովածու, ժԶ., ժԷ. դդ.: Ստացող՝ Մահտեսի Խեչում: 243 թերթ, թուղթ, 15,6×11, միասյուն, նոտրգիր, կաշեկազմ: Զեռագրում կան Մարաշեցու «Վայերը»՝ 164ա-190ա, և «Վասն աւուր մահունան» աշխատությունը՝ 190ա-212բ թերթերում³⁹:

22. ՄՄ 2004, ժողովածու (ձեռ. Գ.), ժԸ. դ.: 25 թերթ, թուղթ, 14×9,5, միասյուն, նոտրգիր, կաշեկազմ: Զեռագիրը պարունակում է Գրիգոր Մարաշեցու միայն «Վայ գիրքը»՝ հատվածաբար՝ թերթ 175ա-181բ⁴⁰:

Գրիգոր Մարաշեցին, առաջնորդվելով Սուրբգրային խոսքով, թե՛ «Յառաջ քան զդատաստան՝ քննեա զանձն քո»⁴¹, իր «Վայ Գիրքն» սկսում է ինքնաքննությունամբ. «Վա՛յ քեզ, անձն իմ, ընդէ՛ր ոչ սկսանիս տեսանել, թէ ո՛րպէս պատրաստիս և թէ զի՞նչ պակասութիւն է ի քեզ, և քննես, թէ ո՛րպէս գնաս, և զի՞նչ պարտիս, և կամ զի՞նչ վճարեալ ես, կամ զի՞նչ գտանի ի քեզ թերութիւն»⁴²: Մարաշեցու ողջ ստեղծագործությունն ինքնաքննադատություն ու ինքնահանդիմանություն է՝ գործած և չգործած բոլոր մեղքերի համար: Յուրաքանչյուր գլուխ սկսելով «Վայ քեզ, անձ իմ», երբեմն էլ «անձ»-ը, փոխարինելով հոգի, մարմին, ականջներ, ձեռքեր և այլ բառերով, ներկայացնում է Աստծու կողմից ազատ ստեղծված ինքնիշխան բնությունը, որ մեղքի պատճառով ընկավ իր նախնական վիճակից, և այժմ իրեն սպառնում է ահեղ դատաստան, հավիտենական ամոթ և գեհենի հուր: Հեղինակը չափազանց զգայուն է իր անձի հանդեպ, և խիստ ճգնաժողովական ոգով քննելով իր բոլոր մեղքերը՝ հառաչում է. «Վա՛յ քեզ, ոտք իմ, զի ո՛չ աշխատեալ ճգնեցայք... ո՛չ հետևիք յերկիրն կենդանեաց, և ո՛չ խառնիք ի բանակս անմահից: Եւ ահա աւտարացար յամենայն ընտանութենէ իմանալեացն և շնչեցար յանսպառ բարեացն» (Իբ., էջ 270)⁴³: Իսկ «Մահ մերձ կա և տանողն փութա և ո՛ր զերծուցէ...» (Մե., էջ 277), «զի եկն եհաս ի վերայ քո վախճա՛ն, ժամանեա՛ց արհասն, հասի՛ն արհաւիրքն, ճեպեցին վրէժխնդրութիւնքն, արագո՛ւնք քան զարծուիս են հալածիչքն քո, բազմութիւնք մեղացն որ են զզարբան սատանայի, զոր կամաւ և ախորժելով տիրեցուցեր քեզ: Իսկ նոքա ի ներքուստ հալածեցին և արտաքոյ եղեն դարանակալք: Հանի՛ն ի շինոյ, մերժեցի՛ն ի խաղաղութենէ, փախուցին ի բնակութենէ, ցրեցի՛ն ի մարդաձայնէ

³⁸ Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանի Մխիթարեանց ի Վիեննա, կազմ. Յ. վ. Տաշեան, Վիեննա, 1895, էջ 838:

³⁹ Մայր ցուցակ ՄՄ, Բ., էջ 721:

⁴⁰ Մայր ցուցակ ՄՄ, Զ., խմբ.՝ Գէորգ Տէր-Վարդանեանի, Երևան, 2012, էջ 994-995:

⁴¹ Սիրաբ ժԸ. 21:

⁴² Գրիգոր Մարաշեցի, նույն տեղում, էջ 365:

⁴³ Այսպէս՝ շարադրամբի մեջ նշում ենք մեր՝ Գրիգոր Մարաշեցի, Երևան, 2020 զբֆի հատվածների և էջերի համարները:

մարդկութեանս: Մերժեցին ի հարց, քեցեցին ի մայրենի գրթոց, մեկնեցին յեղբարց, հեռացուցին յազգատոհմէ, ատարացուցին ի սիրելեաց, ամայացուցին ի ծանաւթից, քակեցին ի մերձաւորաց, ճեղքեցին ի յաւգնականաց, վարեցին ի գերութիւնն անդարձ ի բազում տառապանս և ի նեղութիւն անհատ և անճար, ի ստրկութիւն ծառայութեան նստեալ ի մէջ դիւաց և ո՛չ գտեր հանգիստ ի բազում շարեաց նոցա» (ՁԲ., էջ 287): Այնուհետև ներկայացնում է Արարչագործությունը և մարդու անկումը՝ նախանձի պատճառով, կորցրած հայրենիքը, որի դռները սակայն, հավերժ չփակվեցին մարդկության առաջ, և դեռևս ժամանակ ունենք նորից վերագտնելու այն. «Մե՛ծ է հրաւէրս, բայց աւձն ի ճանապարհին դարանակալ նստի: Մի՛ գուցէ զքեզ խածատիցէ անհաւատութեամբ՝ տեսանելով զհեղգութեամբ կացեալ ի վաստակս, ի յուսոյն մաքրութեամբ միւսանգամ խնդրէ կլանել: Առ Հայրն հոգւոց ընթացիր հասանել և առ աւձին է քո ճանապարհն: Տե՛ս, ո՞րպէս զգուշութեամբ ընդ նա անցանես, ազո՛յ զոտս քո պատրաստութեամբ Աւետարանին, խաղաղութեամբ աղի ցաւղով արտասուաց, որ թէ խածանէ՞ ո՛չ վնասէ, զհաւատս ընդ քեզ միանալով կարծես զվահանն յուսոյ, որպէս զի կարողութեամբ անցանես ընդ թշնամին և մտանես առ Տէր, զի սիրտ քո պատրաստեայ ընդունելութիւն Աստուծոյ հոգւոյց և ի միաւորութիւն սուրբ խորհրդոյն: Աղաւթեա՛ ստէպ-ստէպ, զի Աստուած զքեզ արժանի արասցէ» (ՃԶ., էջ 342): Եվ եթե քո բոլոր գործերում հաղթես շարին, ապա երկնային բարիքները քեզ վայ չեն լինի այն օրը, երբ Աստված դատի մարդկանց սրտի գաղտնիքները: Հետևաբար, քանի դեռ այս մարմնում ես, հոգա այդ մասին. «Այժմ լա՛ց և կոծեաց անմխիթար, սուգ զգեցիր անհատ և անվճար, յորժամ ի դառն և յանհամար մեղացդ չկտրեցար, զի Աստուած միա՛յն է հնար և ճար: Գոչեա՛ ձայնիւ աւագակին. «Յիշե՛ա զիս, Տէ՛ր, յորժամ գայցես արքայութեամբ քո», յիշեա՛ զՓրկիչն ի խաչին շարշարեալ վասն քո, զի դժուարութեան յիշատակ երկիւղած է և ապաշխարութիւն և ջանացող առնէ և փութով հաստատէ զքեզ, զի թէ ի յիշումն բերես զանմխիթարելի սուգ աղէտիցն, զղջասցի՛ս և կոծեսցի՛ս, և խոնարհեսցի՛ս: Արդ, տե՛ս զմեծութիւն վնասուն կորստեան, որպէս զի ըստ հաւասարութեան յանցանացն և ի բժշկութեան զաւգնութիւնն ընկալցի՛ս: Մե՛ծ են և դժնդակ մեղք, բազում պէտք են խոստովանութեան, դա՛ռն արտասուաց, պնդագո՛յն արթնութեան, անսպա՛ռ պահոց, զուգեսցի՛ ապաշխարութիւնն, որպէս զի ծանիցես զանձինդ զառողջութիւն և զհիւանդութիւն» (ՄԼԳ., էջ 362-3):

Մեղքերի գիտակցությունից հետո հաջորդ քայլը խոստովանությունն է, որին հեղինակը չափազանց լրջությամբ է մոտենում՝ խոստովանելով և պատմելով հոգու և մարմնի գաղտնի ու ծածուկ մեղքերը՝ գործած թե չգործած, ուստի իրեն է վերագրում այն բոլոր մեղքերը, որ մարդ կարող է իր կյանքի ընթացքում գործել նախապես մեղա գալով դրանց համար, որպեսզի փրկվի անհեղ դատաստանից: Վերջում ավելացնում է. «Նաև զբազում էին, զոր ոչ գրեցի, վասն

զի ոչ էին յիշած ի գիրքս, բայց միայն ի խոստովանութիւն: Եւ ես ոչ համարեցայ պատեհ կարգել աստ վասն թեթեամտաց և տխմարաց, զի մի՛ վնասեսցին առաւել քան աւգտեսցին: Այլ զայս բաւականացուցի տունս Ռ. և Լ. (1030): Բայց ուսի՛ր զկարգ արուեստիս և զմիտք բանիս, զի թէ առաջի Աստուծոյ խոստովանիս, այդ է ոճ որպէս և գրած է, ապա թէ ընկերի շրջէ զբանիդ կարգ» (էջ 452-3):

Վերջին՝ «Վասն աւուր մահուան» աշխատութիւնը խորհրդածութիւնն է մահվան մասին, որտեղ հեղինակը նկարագրում է անխուսափելի մահվան օրը, երբ մարդ հարկադրաբար թողնում է բոլորին և միայնակ հեռանում. «աւրս եկն եհաս, զոր ո՛չ գիտէիր, և ժամ, որում ակն ոչ ունէիր, այժմ ո՛ւր է անհոգութիւնն, ո՛ւր է փափկութիւնն, ո՛ւր է գիրութիւնն, ո՛ւր է շտեմարանելն, ո՛ւր է բարեկենդանութիւնն: Եկ ահա՛ յանկարծակի, մի պահ և ամենայն ունայնացան, փոքր մի ջերմութիւն և ամենայն ոչինչ, փոքր մի ցաւ և ամենայն ընդ վայր և սնոտի: Մի գիշեր խորին և խաւարացեալ և եղկելի և տանին իբրև զգատապարտս, ուր տարողքն տանին, և ոչ գիտես» (էջ 455): Մեծ և անհայտ է մահվան խորհուրդը, և դառն ու սոսկալի է բաժակը, սակայն դրանից խուսափելն անհնար է: Մարաշեցին ամենայն մանրամասնութիւնամբ նկարագրում է մահվան պահին հոգու ապրումներն ու տառապանքները. «Վա՛յ ինձ, ընդէ՛ր զիս խաբէի, որպէս զիս խաղ առնէի ասելով՝ մանուկ եմ, թող զուարճանամ ի կենցաղս և փափկանամ յաշխարհիս, հեշտացուցանեմ զմարմնիս և յետոյ ապաշխարեմ, իսկ մարդասէր է Աստուած, հաւաստի առնէ ինձ ողորմութիւն և թողութիւն: Զայս զմտաւ առնէի յամենայն աւուր և զիմ կեանս շարեւք մաշեցի: Վարդապետէին ինձ, և միտ ոչ դնէի, խրատէին զիս, և ծաղր առնէի, խաւէին վասն դատաստանին, և արհամարհէի, լսէի ի գրոց և չսսելեան առնէի, լսէի վասն մահուն և իբրև անմահ կայի և որպէս անցանելի անտես առնէի: Եւ հաւաստիկ անպատրաստ ըմբռնեցայ, և ոչ կայ աւգնական: Ահա անապաշխար հասի, և ոչ կայ ոք, որ փրկէ: Ահա աղաչեմ, և ոչ ոք է, որ լսէ, ահա պաղատիմ, և ոչ ոք է, որ ունկն մատուցանէ: Ահա տառապիմ կողկողագին, և ոչ ոք է, որ ողորմի, ահա դատապարտիմ, և ոչ ոք է, որ կեցուցանէ» (էջ 459), որովհետև արդար է Աստուծո ղատաստանը: Իսկ մարդը ոչինչ է՝ ստվեր, որդ, փոշի, անկայուն երազ: Կյանքը չի ավարտվում մահվամբ, այլ մահվամբ է, որ նոր իմաստ ու նշանակութիւն է ստանում: Ըստ այդմ էլ Մարաշեցին մարդու կյանքը բաժանում է երկու մասի՝ երկրային և երկնային, և երկրային կյանքի ճիշտ օգտագործումից է կախված երկնային կյանքի հաջող ընթացքը:

Մարաշեցին իր երկերով կարծես ստեղծում է հայ եկեղեցու յոթ խորհուրդներից մեկի՝ ապաշխարութեան ամբողջական կաղապարը, որի հիմքում զգշումն ու խոստովանութիւնն են, և երկրորդում է Գրիգոր Նարեկացու «Մատյան Ողբերգութեան» երկին: Երկը ժանրային առումով քնարական-հոգևոր բնույթ ունի:

Քանի որ մեր հրատարակած բնագիրը (որի հիմքում 7 ձեռագիր է) և թարգ-

մանուկյունը նախատեսված է լայն ընթերցողների համար, այդ պատճառով տարընթերցումներ չենք տվել, ուստի հետագայում մտադիր ենք հրատարակել քննական բնագիրը, որը կնպաստի Գրիգոր Մարաշեցու ստեղծագործությունների բազմակողմանի ուսումնասիրմանը:

Մասամբ տպագրված նրա՝ «Սկիզբն խոստովանութեան եւ յայտնութեան գաղտնեաց, պատմութիւն յանցանաց...» երկի հիշատակարանը⁴⁴ բավական համահունչ է վերը բերված քաղավածքների հետ և սրանց լրացնելով՝ լավ պատկերացում է տալիս Գրիգոր Մարաշեցու մատենագրութեան մասին, ուստի այն այստեղ ամբողջությամբ հրատարակում ենք ըստ ՄՄ Հ⁹ 108 ձեռագրի՝ թթ. 178բ-183ա:

ԳՐԻԳՈՐ ՄԱՐԱՇԵՑՈՒ ՀԻՇՎՏԱԿԱՐԱՆԸ

| 178բ| Արդ, ամենայնիւ յամենայնի մեղայ, որ գրեցաւ եւ որ ոչ գրեցաւ: Նա եւս բազում էին, զոր ոչ գրեցի, վասն զի ոչ էին յիշած ի գիրքս, բայց միայն ի խոստովանութիւն: Եւ ես ոչ համարեցայ պատեհ կարգել աստ վասն թեթեամտաց եւ տխմարաց, զի մի՛ վնասցեսցին առաւել քան աւզտեսցին: Այլ զայս բաւականացուցի տունս Ռ. եւ Լ. (1030): Բայց ուսի՛ր զկարգ արուեստիս եւ զմիտք բանիս, զի թէ առաջի Աստուծոյ խոստովանիս, այդ է ոճ, որպէս եւ գրած է, ապա թէ ընկերի՛ շրջէ զբանիդ կարգ:

Արդ, ես՝ Գրիգոր, մեղաւոր անյուստութեամբ, վհատեալ ի բազմութենէ մեղաց իմոց, ոչ ունելով ակնկալութիւն կենաց զկնի աւազանին յանցման, ապա զաւրացեալ յաստուածային արինացն ի ձեռն մարգարէիցն, քաջալերելով, որ ասէ. «Ես ինձէն պատմեցից զմեղս իմ, եւ դու թողցես զամբարշտութեանս իմ»⁴⁵: | 179ա| Եւ դարձեալ, թէ. «Ասայ դու զմեղս քո, զի արդարացիս»⁴⁶, իսկզբնայ խաւսելով առ մեզ կենարարին գալստեամբն իւրով զՀաւր կամքն. եթէ «ուրախութիւն առաջի Աստուծոյ ի վերայ միոյ մեղաւորի, որ ապաշխարէ»⁴⁷: Եւ դարձեալ. «Որդիս մեռեալ էր եւ եկաց, կորուսեալ էր եւ գտաւ»⁴⁸, եւ եթէ «եւանէին առ Յովհաննէս (= Յորդանանու) եւ խոստովանէին»⁴⁹, և եթէ «խոստովանեսցուք միմեանց զմեղս»⁵⁰. Եւ այլ անթիւս:

Արդ, ի յայս հասելով, սակաւ ինչ ոգի առեալ սկսա գրով արձանացուցանել. եւ ձեռամբ իմ ի գիրս քանդակեալ, զի ընթեռնելով զսա առաջի Աստուծոյ ի տուէ

⁴⁴ Մայր ցուցակ ՄՄ, Ա., էջ 453-455:

⁴⁵ Սղմ. ԼԱ 5:

⁴⁶ Ես. ԽԳ 26:

⁴⁷ Դուկ. ԺԵ 10:

⁴⁸ Դուկ. ԺԵ 24:

⁴⁹ Մտք. Գ 5:

⁵⁰ Յակոբ. Ե 16:

եւ ի գիշերի եւ ի լսելիս սուրբ եղբարց հաւաստի զամենայնս, զի մի՛ մնասցէ ինչ ի սոցանէ, զի որ յիշատակաւ ի միտս հաստատեալ է, սղալանք եւ գայ ի խոստովանութիւն հաստատուն ունի գլոյս թողութեան, իսկ որ յիշէ եւ ոչ խոստովանի, չկայ վկայութիւն ի գրոց թողութեան:

| 179բ| Արդ, ես ըստ իմում յիշողութեան գրեցի սփռելով զսոցա առաջի Աստուծոյ եւ սրբոց նորա ի տուէ եւ ի գիշերի, թերեւս գտանել սակաւ ինչ մխիթարութիւն վշտագնեալ հոգոյս ի յոյս ապագայիցն: Արդ, յորժամ սկսա զՅիշատակարանս, թուրքն կանչեմք, եւ զսիրտս վրդովեց եւ անհնարին տրտմութիւն պատեաց, ես այլում տեղոյ թողի եւ ժամանակի: Արդ, սկսանիմ զմնացեալս ի կատարումն ածել, որ յարացուցական արիւնակ եւ առ յոյս փրկութեան կենդանի յորդորումն մաքսաւորն եւ որ ընդ Քրիստոսի խաչեալ աւագակն. եւ նոյն ինքն Դաւիթ խոստովան եղեալ առաջի բազմաց զծածուկ յանցանացն կարիս: Որոց թէպէտ եւ ոչ ուղղութեան ժամանեալ վստահանամ, որով առանց յերկուանալոյ ողորմութեան բարիքն չափին, զգանդազանս հեղգութեան եւ պղերգութեան | 180ա| իմոյ յամենայնի ընդ միտս ածելով, սակայն խոստովան լինել զվատթարութիւնս շարութեան, որոյ եղէ կոխան ոչ լռութեամբ թագուցանել ի բարգաւաճանս ինձ ամաւթոյ պատկառանաց, յորոց լսենն ի մարդկանէ լսելով գրոյն, որ ասէ, թէ «է ամաւթ, որ հատուցանէ զանարգանս, եւ է որ պատուոյ եւ փառաց լինի առիթ»⁵¹: Վասն որոյ բարուք համարեցայ նախ զողբսն եւ զխրատս կարգել աղաչանաւք առ Աստուած եւ ապա պատմիչ ինձ լինել իմոյ մեղաց եւ անարէնութեանս, թէրեւս ի ձեռն այսորիկ գտից թողութիւն ամբարշտութեանս ամենայնի մեղաց, ըստ մաղթանացն Դաւթայ եւ կամ գեթ մասին իրիք: Արդ, ես ինձէն ինքնադարով անձնադատ գերիս, կամաւորապէս մատն եղեալ բնութեանս, որպէս ոսոխ յատենի զկորստեան մեղաց խորս չափելով, զորքանութիւն երբէք | 180բ| ոչ գտի, ապա մասնաւոր բանիւք ի հանդէս թուոցն ջանացի եւ զմտացս արգելի զթիւս եւ յերեւոյթս իրին ոչ հասի, վասն զի յամենուստ պարտեալ եւ իսպառ լքեալ, իբր զյիմար խաշմեալ հերքեցայ, կորեա, վանեցա վատնել ի բազմութենէս ի մահ գրաւեցայ, արգելեցաւ, փակեցաւ, կնքեցաւ առ յինէն ամենայն մասանց կենացն հնարք: Ապա բեկութեամբ շիջեալ ափշեցայ ըստ իմաստնոյն բանի, որ ասէ. «Վա՛յ մեղաւորի, որ տարակուսեալ կացցէ ի վերայ երկուց ճանապարհաց»: Յիշեցի եւ զբան մարգարէին, թէ «ի գործս ձեռաց իւրոց կապեսցի մեղաւորն, զի ճանաչէ Տէր առնել զդատաստանս նորա»⁵², զի թէպէտ եւ այսպէս է գրեալ, սակայն ես ոչ դադարեցից զանարէնութիւնս իմ պատմել եւ հոգալ վասն անթիւ բազմութեան մեղաց իոմց, զգործոց, | 181ա| պարտեաց և զանչափութիւն շարեաց իմանալեաց սգայարանացս իմ, զխորհրդոց և զմտածու-

⁵¹ Սիր. Գ 24:

⁵² Սղմ. Թ 17:

թեանց, զանդադար ատարրոտի զսղալանաց իմոց զթերութիւն: Զի թէպէտեւ անկարելի է զանցուածս անձին իմոյ առուլ ի միտ, բայց զոր կարացի յիշել՝ ոչ թագուցի՝ ուսեալ ի Յովսէէ, որ ասէ. «Առէք ընդ ձեզ բանս և դարձարուք առ Տէր Աստուած ձեր և ասացէք ցնա կարող ես թողուլ զմեղս, զի ընդունիցիք զբարիս եւ վայելեսցեն ի բարութեան անձինք ձեր»⁵³: Եւ Դաւիթ ասէ. «Ինձ մերձենալ առ Աստուած բարի է և դնել առ Տէր գոյս իմ»⁵⁴, եւ եթէ. «Խոստովան եղերուք Տեառն, զի բարի է»⁵⁵, և «խոստովան եղերուք Տեառն, զի քաղցր է»⁵⁶, եւ եթէ. «Մտեք ընդ դրունս նորա խոստովանութեամբ»⁵⁷, և «խոստովանութիւն մեծ վայելչութիւն է առաջի Աստուծոյ և սրբոց նորա»⁵⁸: Արդ, զսոսայ եղեալ կամուրջ վկայութեան մարգարէից եւ առաքելոց, և Տեառն, որ գլուխն է |181բ| ամենեցուն եւ Տէր քաւութեան, եւ զի ալիք կենցաղոյս բերին ինձ զմեղս, անցանել ի վերայ ծովացեալ մրրկաց արկածից բանսարկուին: Հետակտուր ժամանելով առ որ յոյսն է մեղաւորաց Քրիստոս, և առ Հայրն ամենակալ և Հոգին Սուրբ՝ համագոյ մի Աստուածութիւն, երեք անձինք և մի իշխանութիւն, թագաւորութիւն, մի կամ արարչութեամբ, որ և ի բարկութեան միշտ զողորմութիւն իւր ունի բարեխաւս, որում և ես պաղատիմ բռնադատելով զգթութիւն ողորմութեան նորա, և գրեմ աղալթա մշտամատոյցս, զայս նոր ընձայտ առ ողորմ. Աղերս թախձագին ձայնի ողբերգութեան այսր մատենի, զի հանցէ զիս ի խորոց մահուս անդրնդոց մեղացս չքնաղ ապրել ընդ մարգարէին փրկելոյ եւ ընկալցի զխոստովանութիւն անձնադատ բանից, ի հոտ անուշից, և շնորհեսցէ մխիթար |182ա| դառնութեան վշտացս ուժգին հեծութեան յուսահատելոյս, և զփակեալն մուտս կենաց ի սպառումն շնչոյս բացցէ, զի կարող է յամենայնի թողուլ զմեղանս բազմաբեռինս, ընկղմել և չքացուցանել, բառնալ ի միջոյ իբր զճանճանչ փոքու կայծական սահմանեալ ի շափ ոչ էից, ընկենուլ եւ կորուսանել ի տիեզերատարած ծովու: Եւ քանզի ի գլուխ կատարման հասեալ սակաւամասնեա կտակի այսր ողբերգութեան աղաչել զՏէր, զի արասցէ վախճան դադարման առնուլ ընդ այս ցբանից մաղթանաց ինքնանախատս կշտամբութեամբ, եւ որ յիս կրին չար սովորութիւնք ընկալեալ զսահման աւետեաց ակնկալութեան դատապարտելոյս: Կսելով Տեառն, որ ասէ. «Ոչ են կամք առաջի Հաւր իմոյ, եթէ կորնչիցի մի ի փոքրկանցս յայսցանէ»⁵⁹: Ահա Աստուած խաւսեցաւ, եւ որ կարդասցէ զանուն Տեառն՝ կեցցէ: |182բ| Արդ, եթէ հանդիպի ոք բազմամեղ, իբրեւ զիս, եւ կամիցի դիմել առ

53 Ովսէ ԺԳ 3:

54 Սղմ. ՀԲ 28:

55 Սղմ. ՃԺԷ 1:

56 Սղմ. ՃԵ 1:

57 Սղմ. ՂԹ 4:

58 Հմմտ. Սմղ. ՂԵ 6:

59 Մաթ. ԺԸ 14:

Տէր, այս է ճանապարհ անմոլար. նախ ողբալ վայիւք և ապա ստոյգ խոստովանութեամբս մատչել առ Տէր եւ անհաշտ ատելութեամբ վարել առ ամենայն տեսակս մեղաց, ընդ մարգարէին, թէ «զմեղս ատեցի և անարգեցի»⁶⁰, եւ այս է կատարեալ սահման ապաշխարողի աներկբայելի:

Բայց ես, թէպէտ եւ բազում տարիք աշխատեցայ, այլ ի յաւարտում գրոցս հասի եւ ոչ ի գլուխ ապաշխարութեան, յաղագս մեղսասիրութեանս ամենայն վաստակս եւ տաժանմունքս խոտան գտան, վասն զի պարտ է մահու շափ հակառակ կալ ընդդէմ մեղացն եւ ոչ ծուլութեամբ և դանդաղանաւք հեղգալ: Զի որպէս ընդ կեանք եւ ընդ մահ է միջոց, նոյնպէս արեամբ շափ ընդ արդարութիւն եւ ընդ մեղան դնել խտրոց, եւ ապա զերծանի, | 183ա | եւ այս ի ձեռն բարեխաւսութեան ամենայն սրբոց աւգնութիւն շնորհելով յԱստուծոյ:

Արդ, որ ոք մտաւորութեամբ ընթեռնլով ճանաչէ զմեր աշխատութիւնս եւ աւգտի ի սմանէ, հայցեսցէ եւ ընդ իւրումն եւ ինձ թողութիւն մեղաց ի Տեառնէ, եւ ինքն հանդիպեսցի թողութեան ընդ իմոյն ի Քրիստոսէ Յիսուսէ Տեառնէ մերմէ, որ է արհնեալ յաւիտեանս. ամէն, ամէն, ամէն:

GAYANE TERZYAN

GRIGOR MARASHET'SI'S LITERARY LEGACY

Keywords: Grigor Marashets'i, Matenadaran, grand catalogue, manuscript, collection, colophon, writing.

Grigor Marashets'i is a distinguished 12th century author, philosopher and monk. Three works by him, the “Woe Book”, “Confession of Sins,” and “On the Day of Death” have reached us and are kept in Mashtots Matenadaran as well as in the repositories of Jerusalem, Venice and Vienna (about 22 manuscripts). The themes of his spiritual-lyrical works are self-criticism, remorse, and confession.

The text of his lengthy colophon from Ms M108 is cited in the article.

⁶⁰ Սղվ. ձժԸ 163:

ГАЯНЕ ТЕРЗЯН

ЛИТЕРАТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ ГРИГОРА МАРАШЕЦИ

Ключевые слова: Григор Марашеци, Матенадаран, Генеральный каталог, рукопись, сборник, памятная запись (колофон), произведение.

Григор Марашеци – автор 12-ого века, известный философ и вардапет, живший и творивший в пустыне Есванц в Киликии. Из его произведений до нас дошли «Վալ Գիրք» (“Книга о горе”), «Մեղաներ» (“Исповедание грехов”) и «Վանն անքր մահուան» (“О смертном дне”). Произведения Григора Марашеци хранятся как в Матенадаране (Институт древних рукописей им. Месропа Маштоца), так и в рукописных хранилищах Иерусалима, Венеции, Вены (около 22 рукописей). Его духовно-лирические произведения основаны на раскаянии и исповедании грехов.

В статье приводится текст пространныго колофона автора из рукописи М 108.

**ՃԱԼԵԹԻ ՎԱՆՔԸ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ
ՔԱՌՈՒՂԻՆԵՐՈՒՄ¹**

Բանալի բառեր՝ Կուրի ձախափնյակ, Բուն Աղվանք, Շաքի, Շիրվան, քրիստոնեություն, Վարդաշեն, Ճալեթ, վանք, եկեղեցի, Աղվանից կամ Գանձասարի կաթողիկոսություն:

Վաղ ժամանակներից Հայաստանը սերտ հարաբերությունների մեջ է գտնվել Կուր գետով սահմանակից Բուն Աղվանք երկրի հետ: Պատմական հավաստի հիշատակությունները վկայում են, որ Կուրի ձախափնյակի տարեթնիկ տարածքում վաղ ժամանակներից բնակվել են ոչ միայն աղվաններ², այլև որոշակի, որն ուրույն դերակատարություն է ունեցել երկրամասի մշակութային և քաղաքական զարգացումներում³: Կուրի ձախափնյակում և մերձկասպյան շրջաններում հայ էթնիկ տարրի վաղեմության փաստի առնչությամբ Սիմեոն Ա Երևանցի պատմագիր կաթողիկոսն իր հիշատակարանում գրում է. «Իսկ բազմութիւնք հայալեզու և հայակրօն ժողովրդոցն, որք այժմ գոն ի յերկիրն Աղուանից, հայք են ի բնէ»⁴: Որպես երկրամասի տեղաբնակ և մշակութակերտ ժողո-

¹ Հետազոտությունն իրականացվել է ՀՀ ԿԳՄՍ Գիտության կոմիտեի տրամադրած ֆինանսավորմամբ՝ 21T-6A163 ծածկագրով գիտական թեմայի շրջանակում:

² Մինչև նոր ժամանակներն իրենց բուն-աղվանական էթնիկ դեմքը Կապաղակի և Շաքիի շրջակայքում պահպանեցին լոկ Բիստոնեա ուղիները (նաև՝ ուտիներ), ինչպես նաև Դաղստանի հարավի ու Ադրբեջանի հյուսիսի՝ լեզգիական լեզուներով խոսող ժողովուրդները (լեզգիներ/լեկեր, թաբասարանցիներ, ագուներ, ց(ծ)ախուրներ, ռուֆուներ, բուրդուներ, կոիզներ, իլինալուդցիներ և այլն): Տե՛ս **Ա. Ա. Աкопян**, *Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках*, Ереван, 1987, с. 74, **նայնի՝** Արքայատոհմերն ու իշխանատոհմերը Բուն Աղուանքում և Հայոց Արեւելից կողմանքում անտիկից մինչև ժԳ դար, Երևան, 2020, էջ 107:

³ **Հ. Գալստյան, Ա. Հակոբյան**, «էթնալեզվական գործընթացները Բուն Աղվանքում» (**Հ. Գալստյան, Հոդվածներ, հուշագրություններ, հարցազրույցներ (ժողովածու):** Կազմ.՝ **Հ. Մարտիյան**, Երևան, 2003, էջ 91-92):

⁴ Դիան Հայոց պատմութեան, Գ գիրք, մասն Բ, Սիմեոն կաթողիկոսի յիշատակարանը, հրատարակեց **Գիտ Բանասյ Աղանեանց**, Թիֆլիս, 1894, էջ 417-418:

վուրդ հայերը մասնակցեցին այդ տարածաշրջանի հասարակական-քաղաքական, սոցիալ-տնտեսական, կրթամշակութային կյանքին և ստեղծեցին հարուստ պատմություն⁵:

Կուրի ձախափնյակի էթնոմշակութային զարգացումներում հայկական ազդեցությունն առավելապես դրսևորվել է քրիստոնեության և դպրության տարածման ու հաստատման գործում⁶: Բուն Աղվանքում ձևավորված եկեղեցին, ընդունելով Հայաստանյայց Առաքելական եկեղեցու գերակայությունը, վարչականորեն և դավանաբանական առումով նրա մասն էր կազմում⁷:

Հայկական քաղաքակրթական ոլորտում գտնվող Կուրի ձախափնյակի քրիստոնյա, այդ թվում նաև հայ բնակչության առկայության և Հայ Առաքելական եկեղեցու քրիստոնեական ավանդույթների պահպանման վկայությունն են մատենագրական աղբյուրներում Ե դարից հիշատակվող Կապաղակի, Բաղասա-

⁵ Երկրամասի էթնոլոգիային պատմության մեջ հայոց էթնոհոգևոր և ֆաղափարական ակունքների, հայկական ու հայաբնակ գյուղերի մշակութային գործունեության անվիճելի վկայություններն են հայ հարտարապետության հորինվածքներով կառուցված միջնադարյան բազմաթիվ եկեղեցիները, վանքերը և մատուռները, հնավայրերի հայերեն արձանագրված հարյուրավոր խաչաքարերն ու տապանաքարերը, որոնցով հարուստ են Նիժ, Վարդաշեն, Ճալեթ, Ամուրավան, Գանձակ, Ղալակա, Վանք, Ռուշանաշեն, Հնդար, Սաղիան, Մատրասա և այլ գյուղերի գերեզմանատները (տե՛ս Ս. Կարապետյան, *Բուն Աղվանքի հայերեն վիճագրերը*: Գիրք Ա, Երևան, 1997): Կուրի ձախափնյակում հայերեն խոսքն ամրապնդվում և տարածվում էր նաև հայ գրով: Այս առումով պատմական բացառիկ արժեք ունեն նաև երկրամասի տասնյակ գրչօջախներում ԺԴ-ԺԸ դդ. ընթացքում ընդօրինակված հայերեն ձեռագիր բազմաթիվ մատյանները (Ավետարաններ, սաղմոսարաններ, ֆարոգգրքեր, ճաշոցներ, եկեղեցական-ծիսական այլ ժողովածուներ՝ Մաշտոցներ, ժամագրքեր, խորհրդատետրեր և այլն): Տե՛ս Օ. Եգանյան, «Մեսրոպ արքեպ. Սմբատյանի «Նկարագիր Շամախայ թեմի» գրքում հիշատակված ձեռագրերը», *Էջմիածին*, 1970, № Ա, էջ 45-48, տե՛ս նաև **ճուլնի՝ Աշխատութիւններ**, Հրատարակութեան պատրաստեց՝ Գ. Տէր-Վարդանեան, Երևան, 2014, էջ 72-75, Գ. Ստեփանյան, «Շամախու Հայոց թեմի գրչության այլ վայրերում գրչագրված եկեղեցապատկան և վանապատկան մատյանները (XIV-XIX դդ.)», *Էջմիածին*, 2005, № ԺԲ, էջ 67-73):

⁶ **Կորյուն**, *Վարք Մաշտոցի*, Բնագիրը, ձեռագրական այլ ընթերցվածներով, քարգմանությամբ, առաջաբանով և ծանոթագրություններով ի ձեռն պրոֆ. դ-ր Մ. Աբեղյանի (այսուհետ՝ **Կորյուն**), Երևան, 1941, էջ 70, **Ն. Ալիմեան**, *Ս. Մաշտոց վարդապետ. Կեանքն և գործունէութիւնը, հանդերձ կենսագրութեամբ Ս. Սահակայ, Վիեննա*, 1949, էջ 295-319, **Ա. Յակոբեան**, «Մաշտոցի երկրորդ հիսախային ուղեւորութեան ժամանակը և խնդիրները», *Միջագային գիտածոզով՝ նվիրված Հայոց գրերի գյուտի 1600-ամյակին (Երևան, 12-17 սեպտեմբերի, 2005 թ.)*: Զեկուցումների ժողովածո, Երևան, 2006, էջ 122-131:

⁷ **Ա. Ա. Ակոպյան**, *Албания-Алуанк...*, с. 137.

կանի, Հաշուի, Յրիի⁸, Բախազատի և Շաքիի եպիսկոպոսությունները⁹, որոնց հենքի վրա Ժ դ. վերջերին ԺԱ դ. սկզբներին Աղվանից կաթողիկոսության (ԺԳ դարի վերջերից Գանձասար անվամբ)¹⁰ ենթակայությունը կազմավորվել են Շամախիի-Շիրվանի¹¹ և Շաքիի հայոց թեմերը: Ընդ որում, Շամախիի թեմը կազմավորվել է Բաղասականի, Բախազատի, Հաշուի, Յրիի և Չոզ-Դերբենդի եպիսկո-

- ⁸ Ճիղբ գավառի և նրա կենտրոն Յրիի ֆաղափի և համանուն թեմի առաջնորդանիստի համադրումը Շամախուց շուրջ 10 կմ արևմուտք գտնվող Սաղիան հայկական գյուղի (այդտեղ էր գտնվում ավելի ուշ շրջանում կազմավորված Շամախու հայոց թեմի առաջնորդանիստ Սաղիանի Ս. Ստեփանոս Նախավկա վանքը) հետ մանրամասն տե՛ս Բ. Հարությունյան, «Ափինֆի տեղադրության հարցի շուրջը», *Բեշ*, Երևան, 1981, № 1, էջ 123, Ա. Յակոբեան, «Աղուանիում Արշակունեաց թագաւորութեան անկման ժամանակի մասին», *ՄՄԱԵԺ*, պրակ XXVI, Երևան, 2008, էջ 85, ծն. 27, **նույնի՝** *Արքայատոհմերն ու իշխանատոհմերը Բուն Աղուանքում եւ Հայոց Արեւելից կողմանքում անտիկից մինչեւ ԺԳ դար*, էջ 71):
- ⁹ **Կուրյուն**, էջ 70, 72, **Մովսէս Խորենացի**, *Պատմութիւն Հայոց*, ֆինական բնագիրը և ներածութիւնը՝ Մ. Աբեղեանի և Ս. Յարութիւնեանի, լրացումները՝ Ա. Սարգսեանի, Երևան, 1991, էջ 340, **Մովսէս Կաղանկատուացի**, *Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի*, ֆինական բնագիրը և ներածությունը՝ Վ. Առաքելյանի (այսուհետ՝ **Կաղանկատուացի**), Երևան, 1983, էջ 89, 122, 346:
- ¹⁰ Մ. Բալայան, *Հայ Աղվանից եկեղեցին (սկզբնավորումից մինչև մեր օրերը)*, Ստեփանակերտ, 2009, էջ 168, Թ. Մինասյան, *Արցախի գրչության կենտրոնները*, Երևան, 2015, էջ 11: Հմմտ. Բ. Ուրուբաբեան, Մ. Հասարեան, «Գանձասարի վանքը», ՀՀՀ, Պէրոպ, 1974, հ. 6, էջ 95, Է. Դանիելեան, *Գանձասարի պատմութիւն*, Երևան, 2005, էջ 113, *Դիվան հայ վիճագրության*, պրակ V, Արցախ, Կազմեց՝ Ս. Գ. Բարխուդարյան, Երևան, 1982, էջ 36, Շ. Մկրտչյան, *Արցախ. Պատմամշակութային համառոտ ակնարկ*, Երևան, 1991, էջ 22:
- ¹¹ X դարից Կուրի ստորին հոսանքից մինչև Կասպից ծով և Ապշերոնի թերակղզուց հյուսիս-արևմուտք՝ ընդհուպ մինչև Կերբենդի ամիրայություն ընկած ողջ մերձկասպյան տարածքը Շամախի կենտրոնով սկզբնաղբյուրներում առավելապես հայտնի էր «Շիրուանայ երկիր» անունով, որի հիմքում ընկած էր վաղմիջնադարյան Ճիղբի բուն-աղվանական թագավորությունը: Մ. Չամչյանն այդ մասին գրում է. «Աղուանից աշխարհ..., որ է ընդ մէջ Կուր գետոյ և Կասպից ծովու՝ մինչև ի Դարբանդ. և սա կոչի Աղուանի Շիրուանայ, կամ Շիրուան...» (**Մի-ֆայել Չամչյանց**, *Հայոց պատմութիւն (սկզբից մինչև 1784 թվականը)*, հ. Գ, Երևան, 1984, հավելված, էջ 131): «Շիրվան» երկրանվան ստուգաբանման և հարակից հարցերի մանրամասն ֆինությունը տե՛ս Վ. Минорский, *История Ширвана и Дербента X-XI вв.*, Москва, 1963, с. 85, 106-119, Հ. Փափազյան, «Անանուն տաջիկ աշխարհագիրը Հայաստանի, Արրբեջանի և Արևելյան Վրաստանի աշխարհագրության և տնտեսական հարաբերությունների մասին (X դ.)», «Տեղեկագիր» ՀՍՍՀ ԳԱ (հաս. գիտ.), Երևան, 1953, № 5, էջ 80, 86, Ա. Ա. АКОПЯН, *Албания-Алуанк...*, с. 90, Տ. Գալալեան, «Շիրուան տեղանուն ստուգաբանության շուրջ», ՀՀՀ, Պէրոպ, 2006, հ. ԻԶ, էջ 17-28, Ար. Հակոբյան, ««Շիրվան» երկրանվան ծագման հարցի շուրջ», *ՄԱ*, հ. IV, Երևան, 2007, էջ 61-65: Հետևաբար, Շամախիի հայոց թեմը երկրամասի՝ Շիրվան անունից կոչվել է նաև Շիրվանի թեմ: Թեմի վարչատարածային սահմանները ընդգրկում էին ծովափնյա շրջանները (Մամուրթ, Բաղասական և այլն)՝ Չոզ-Դերբենդի, Գյոխալի, Շամախիի, Դուբայի, Ջավատի (նաև՝ Ջեվադ) և Բափվի գավառները:

պոստոլթուններին հենքի վրա, իսկ Շաքին շարունակեց գործել Կապաղակի և Շաքիի¹² եպիսկոպոստոլթուններին միավորմամբ¹³: Երկու թեմերի համար բնական սահմանագիծ էր համարվում Կուրի Կոկիսոն («Գեօզչայ»)՝¹⁴ վտակը:

Ուրվագծենք Շաքիի հայոց թեմի, մասնավորապես նրա առաջնորդանիստի պատմութունը: Մատենագրական վաղ շրջանի աղբյուրները Շաքիի թեմական առաջնորդանիստի վերաբերյալ որևէ կոնկրետ վայր չեն մատնանշում: Ուստի աղբյուրագիտական առկա նյութի շրջանակում փորձենք հստակութուն մտցնել խնդրո առարկա հարցի մեջ: «Արարատ» ամսագրում Յ. Մելքոնյանցի «Ի Գիսու վանք» վերտառութեամբ հոդվածում Շաքիի թեմում գործող հնօրյա վանքերի մասին ասվում է. «Նուխույ Վիճակումն երկու նշանաւոր հինօրեայ Վանորայք կան, — Ճալէթու և Սրբոյն Եղիշէի Առաքելոյն»¹⁵

¹² Վաղ միջնադարյան սկզբնաղբյուրների հաղորդած տեղեկությունները փաստում են, որ Շաքիի եպիսկոպոսությունն իր ուրույն դերակատարությունն է ունեցել Աղվանից կաթողիկոսությունում: Այսպես, Շաքիի եպիսկոպոսությունը հիշատակվում է Հայոց կաթողիկոս Հովհաննես Բ Գաբելեցուն (557-574 թթ.) Աղվանից Աբաս կաթողիկոսին (552-596 թթ.) 568 թ. Բրիտանական հավատքն ամուր պահելու կապակցությամբ հղած թղթում («...Ամբակումայ Շախոյ եպիսկոպոսի...»): Տե՛ս **Կաղանկատուացի**, էջ 122, տե՛ս նաև *Գիրք թղթոց*, Տփլիս, 1901, էջ 81: Մանրամասն տե՛ս **Յովհաննէս Գաբելեցեացի**, *Թուղթ առ Վրթանէս Սրենեաց եպիսկոպոսն, Թուղթ առ Տէր Աբաս՝ Աղուանից կաթողիկոս*: Գիտաբնական բնագրերը՝ **Յ. Քէոսէեանի**: Մատենագիրք Հայոց, հ. Գ, 2 դար, Անթիլիաս-Լիբանան, էջ 448: Բացի այդ, հաճախ Աղվանից կաթողիկոսներ են ընտրվել նաև Շաքիի եպիսկոպոսությունից: Զորօրինակ, Ուխտանես եպիսկոպոսին (671-683 թթ.) հաջորդել է Շաքիի եպիսկոպոս Եղիազարը (680-686 թթ.), որին X դարի վերջի պատմիչ Մովսէս Դասխուրանցին (մատենագրության և պատմագրության մեջ կոչված նաև Կաղանկատուացի) ընտրագրել է «...այր բարի ու ազնուական...» պատվանունով (**Կաղանկատուացի**, էջ 213): Ուշագրավ է, որ այդ կարգը պահպանվել է նաև հետագայում: Այսպես, Աղվանից Սիմեոն կաթողիկոսի (704-705 թթ.) մահից հետո դարձյալ Շաքիի եպիսկոպոսությունից կաթողիկոս է ընտրվել Միհայել սարկավազը, որը գահակալել է 37 տարի (705-742 թթ.): Տե՛ս **Կաղանկատուացի**, էջ 344, տե՛ս նաև **Ա. Յակոբեան**, *Արքայատոհմերն ու իշխանատոհմերը Բուն Աղուանքում...*, Հաւելուած, Ժ, էջ 436:

¹³ Մանրամասն տե՛ս **Գ. Ստեփանյան**, «Շամախու հայոց թեմի սկզբնավորման հարցի շուրջ», *ՀՊՃՀ (տարեկան գիտաժողովի նյութերի ժողովածու)*, Երևան, 2005, № 3, էջ 870-873:

¹⁴ Գետանունն ըստ՝ **Մակար Էպյու. Բարխուտարեանց**, *Աղուանից երկիր եւ դրացիք*, էջ 50:

¹⁵ Ավանդության համաձայն՝ Բուն Աղվանում Բրիտանեության առաջին գաղափարախոսը և առաջալը եղել է Քրիստոսի առաջյալ Ս. Թաղեոսի աշակերտ Եղիշան (տե՛ս **Կաղանկատուացի**, էջ 10-11): Այդ են վկայում Կուրի ձախափնյակում նրա պատվին կանգնեցված պատմահարտարապետական հուշարձանների՝ «Եղիշ-Առաջյալ» անուններով եկեղեցիների, վանեերի, մատուռների ու ժողովրդական ուխտատեղիների առատությունը (**Մ. Բարխուտարեանց**, *Աղուանից երկիր եւ դրացիք (Միջին Դաղստան)*, Թիֆլիս, 1893, էջ 218, 236, 248, 2. **Առափեյան (Սառատյան)**, «Եղիշե առաջյալի պաշտամունքն ուղիների մեջ և Ուտի գավառի հարցի շուրջ», *ԼՀԳ*, Երևան, 1991, № 6, էջ 69-86, **Նույնի**՝ «Եղիշե առաջյալը և նրա առափելությունը», *Հայոց սրբերը և սրբավայրերը. ակունքները, տիպերը, պաշտամունքը: Հոգվածների ժողովածու*, Երևան, 2001, էջ 52-53, **Ս. Կարապետյան**, *Բուն Աղվանքի հայերեն վիճագրերը*: Գիրք Ա, Երևան, 1997, էջ 39, 42, 87, 95, 2. **Սվազյան**, «Սուրբ Եղիշան Հայոց Արևելից կողմանց, Չողա երկրի և Աղվանից աշխարհի լուսավորիչ», *ԼՀԳ*, Երևան, 2000, № 2, էջ 55-65:

Գիտու¹⁶...»¹⁷: Աղբյուրագիտական տվյալների բացակայության պայմաններում այս վանքերի հիմնադրման ստույգ ժամանակն անհայտ է. ավանդաբար

¹⁶ Նշենք, որ պատահական նմանության արդյունքում Գիս անունով բնակավայր է եղել Կուրի ձախափնյակում՝ Շաֆի ֆաղաֆից 6 կմ հյուսիս (տե՛ս Մ. Բարխուտարեանց, *Աղուանից երկիր եւ դրացիք*, էջ 270) և աշափնյակում՝ Ուտիֆում, Ուտի-Առանձնակ գավառում, Կուրի և Թարթաղի միջագետքում (տե՛ս Հայաստանի հարակից շրջանների տեղանունների բառարան: Ուագմեցին՝ Թ. *Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Բախշյան, Հ. Բարսեղյան*, հ. 1, Երևան, 1986, էջ 867): Ուտի ուսումնասիրողները միակարծիք չեն Ս. Եղիշայի՝ ֆարոզատեղիի՝ Գիսի տեղորոշման հարցում: Նրանցից ոմանք բնակավայրը տեղադրում են Կուրի ձախափնյակում, ոմանք՝ աշափնյակում (տե՛ս Բ. Ուլաբաբյան, «Պատմա-աշխարհագրական ճշգրտումներ», *ԲեՀ*, Երևան, 1971, № 1, էջ 182-186, Ս. Բարխուդարյան, *Страницы из истории Арцаха и армяно-албанских отношений*, научные редакторы *Ал. Акоюн, Кл. Асатрян*, Ереван, 2011, с. 44, Հ. Սվազյան, *Հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունները 2-8-րդ դարերում*, Ս. Էլմիաժին, 2019, էջ 50-67): Ձախափնյակի Գիս գյուղը բունի մանմեղականացվել է XVIII դարի կեսերին և արտասանությամբ տեղանունը փոխարինվել էր Քիշի (տե՛ս Նովսեցի, «Նուխի», Նոր-Դար, Թիֆլիս, 1888, նոյեմբերի 15, № 191, տե՛ս նաև Մ. Բարխուտարեանց, *Աղուանից երկիր եւ դրացիք*, էջ 270, 290-291, տե՛ս նաև Ղազար ֆհն. *Հովսեփեան*, *Ակնարկներ ուտիացի եւ մահմեդական հայերի մասին*, Թիֆլիս, 1904, էջ 40, տե՛ս նաև Ս. Երեմյան, *Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի*, էջ 48):

«Արգամ» ստորագրությամբ հեղինակի Գիս-Քիշ գյուղի հնարնակներից գրառած «ձանապարհորդի նամակները» վերատարածությամբ ուղեգրական նոթերում ասվում է. «Նուխուց վեց վերստ հեռաուրուբեան վրայ դէպի հիւսիս գտնուով է եղիշէ Առաքեալի վանքը: Փոքրիկ եկեղեցին, չգիտենք որ թուականից կառուցած, որի համար պատմութիւններում անգամ մի յիշատակութիւն չկայ, միանգամայն անխախտ մնացած է մինչև այսօր...» (Արգամ, «ձանապարհորդի նամակները», Նոր-Դար, Թիֆլիս, 1889, դեկտեմբերի 15, № 208): «Կովկասյան օրացոյց»-ի հայտնած մի տեղեկության համաձայն՝ «Քիշ գյուղի մտակալի Ս. Եղիշա առաքյալի վանքի միանավ-գմբեթավոր Ս. Աստվածածին եկեղեցին կառուցվել է 1244 թ. արքեպիսկոպոս Սերաֆիմի կողմից» (Кавказский календарь на 1852 г., Тифлиси, 1851, с. 271): Ըստ Սարգիս արեպոս. Ջալալյանցի՝ Գիսի վանքի Ս. Աստվածածին եկեղեցին հարտարապետական հորինվածով տարբերվել է Հայաստանում կառուցված եկեղեցիներից. «Ձև այս եկեղեցոյ չէ նման ըստ ձևոց եկեղեցեաց Հայոց կառուցելոց ի թագաւորաց և ի իշխանաց, ըստ որում եկեղեցիք Հայաստանանի կամ կիսաբոլոր են կամ խաչաձև, և կամ սագաչէն առանց կաթողիկէի: Այլ սա կիսաբոլոր է յարելից, ֆառանկիւնի յարեւմտից, սագաձև ի ներուստ և խաչաձև ի վերուստ: Ի միջնավայր տանեաց անելով զվայելուչ սրածայր կաթուղիկէ, անհեթեթ ֆարիմք ընդ կրոյ մածեալք, միացեալք ի ձեռն հարուստ ժամանակի, ակներև ցուցանեն զհնութիւնս այսր մենաստանի» (Ս. Ջալալեանց, *Ճանապարհորդութիւն ի Մեծն Հայաստան*, մասն Բ, Տիֆլիս, 1858, էջ 369-370): Մակար եպոս. Բարխուտարյանցը այսպես է նկարագրել եկեղեցին. «...արտաֆուստ կիսակրորակ է տանարիս արևելյան կողմն, ֆառանկիւնի արևմտեան կողմն, խաչաձև վերի կողմն և հնադարեան ձևով շինուած կաթուղիկէն: Այնչափ միացած է կրաշաղախ ցեխն տաշուած շիշ ֆարի հետ, ասես թէ ձուլուած և եղած է միապաղաղ ֆար: Միայն թէ չունի արձանագրութիւն և ընդարձակ մեծութիւն: Վանքս ունի մի ֆանի սենեակներ...» (Մ. Բարխուտարեանց, *Աղուանից երկիր եւ դրացիք*, էջ 270): Գիսի միանավ-գմբեթավոր Ս. Աստվածածին եկեղեցու տիպաբանական հարցերի մանրամասն ֆննդությունը տե՛ս Ս. Կարաբեյան, "Памятники средневековой архитектуры в гаварах Шаки и Капалак Собственно Албании", *Кавказ и Византия*, вып. 6, Ереван, 1988, с. 225-230.

¹⁷ Յ. Մելքոնեանց, «Ի Գիսու վանք», *Արարատ*, 1875, № Ա, էջ 31:

դրանք համարվում են առաքելաշեն, իսկ հիմնարկումը վերագրվում է Ս. Եղիշային¹⁸: Ինչպես նկատել է դեռևս Մակար եպս. Բարխուտարյանցը՝ «Վանուցս (իմա՛ Ճալեթի – Գ. Ս.) առաջին հիմնարկութիւնը ոմանք տալիս են Եղիշէ Առաքելին, բայց չկայ վաւերական ապացոյց»¹⁹: Այսուհանդերձ, պատմութիւնը պահպանել է որոշ կովաններ, որոնք թույլ են տալիս արձանագրել, որ Շաքիի թեմի առաջնորդանիստը գտնվել է Աղվանքի երբեմնի մայրաքաղաք արքայանիստ Կապաղակի արքունական տիրույթում՝ Ոստան (տարբ.՝ Ոստան-ի-Մարզ(ծ)պան) գավառում՝ Կովկասյան լեռնաշղթայի լանջին տարածված հայերոտ ու ուղիներով բնակեցված Վարդաշեն (1989-ից՝ Օղուզ) ավանից²⁰ 4 կմ արևմուտք, պատմական հուշարձաններով չափազանց հարուստ հայկական հնավանդ Ճալուտ-Ճալեթ²¹ գյուղում: Այսպես, պատմագիր Երեմիա Չելեպի Քյոմուրճյանը 1691 թ. Կ. Պոլսում կազմած Հայ եկեղեցու մեծ քարտեզում թվարկելով Աղվանից կաթողիկոսության Կուրի ձախափնյակն ընդգրկած տարածքում կառուցված սրբավայրերը, թեև հետևելով ավանդութիւնը, Ճալեթի վանքի հիմնումը նույնպես վերագրում է Ս. Եղիշա առաքյալին, այսուհանդերձ, այն նախապատիվ համարելով մյուսներից նշում է. «Ճալեթ. Եղիշէ նախ աստ օրհնեաց. եպիսկոպոսարան»²²:

Ճալեթի վանքի եպիսկոպոսանիստ լինելը հաստատվում է երկրամասում 1850 թ. ամռանը շրջագայած երախտաշատ տեղագիր Սանահնի վանքի միաբան Սարգիս արքեպս. Ջալալյանցի արժեքավոր տեղեկությունը: Այսպես, Ճալեթի Ս. Աստվածածնի վանքում եղած ժամանակ նա ամենայն հավանականու-

¹⁸ Տե՛ս ՄՄ 3592, էջ 10բ, 11ա-բ, տե՛ս նաև Ս. Զալալեանց, նշվ. աշխ., մասն Բ, Տփլիս, 1858, էջ 369, 377:

¹⁹ Մ. Բարխուտարեանց, *Աղուանից երկիր եւ դրացիք*, էջ 250:

²⁰ Բանահավաք, Կուտկաշենի գյուղական ոսումնարանի տեսուչ Ռաշիդ-բեկ էֆենդիի XIX դ. վերջին գրառած ավանդության համաձայն՝ Նուխի գավառի Վարդաշեն և Կուտկաշեն գյուղերի հիմնադիրները եղել են երկու հայ եղբայրներ՝ Վարդան և Կուրկա (տե՛ս Рашидъ-бекъ-Эфендиевъ, «Несколько сведений о селени Куткашинь, Нухинскаго уезда, Елисавет-польской губернии», *Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа* (այսուհետ՝ *СМОМПК*), вып. IX, Тифлис, 1890, с. 139): Վարդաշենի մասին մանրամասն տե՛ս Մ. Ասլանեան, «Նամակ նուխոց» (Բ), *Մշակ*, Թիֆլիս, 1872, դեկտեմբերի 21, № 50, Ս. Արծրունի, «Նամակ Վարդաշենից», *Մշակ*, Թիֆլիս, 1874, օգոստի 29, № 34, Մ. Бежанов, «Краткие сведения о селе Варташене и его жителях», *СМОМПК*, вып. XIV, Тифлис, 1892, с. 213-232, Ե. Լալայեան, *Նիժի և Վարդաշենի ուտիները ազգագրական տեսակետից*, Երևան, 1926, էջ 5, Հ. Խատատյան, «Եղիշե առաքյալը և նրա առաքելությունը», էջ 52-53:

²¹ Տեղանվան՝ Ճալուտ>Ճալեթ անցման ստուգաբանության և հարակից հարցերի մասին մանրամասն տե՛ս Հ. Կարապետյան, ««Ճաղագ», «Ճալա» բառերը և նրանց տեղանվանական գործածությունը», էջ 153-162:

²² G. Uluhogian, *Un antica mappa dell'Armenia. Monasteri e santuari dal I al XVII secolo*, longo editore Ravenna, 2000, p. 50, 53, տե՛ս նաև Գույնի՝ «Գանձասարի կաթողիկոսությունն ըստ Երեմիա Չելեպի փարեզի (1691 թ.)»: Թարգմանությունը ֆրանսերենից՝ Վ. Պողոսյանի, ՊԲՀ, 2003, № 1, էջ 160:

թյամբ օգտվելով վանքի դիվանատան գրավոր նյութերից, վկայաբերում է անթ-վակիր մի ձեռագիր կոնդակի բովանդակությունը, որում վանքի առաջնորդանիստ լինելու վերաբերյալ ասվում է. «Ի կոնդակաց գտելոյ ի հին ձեռագիրս երևի թէ՛ զմենաստանս զայս (իմա՛ ճալեթի վանքը – Գ. Ս.) կառոյց առաքեալն եղիշէ, և եդ ի նմա զվերատեսուչ, և ապա եղև եպիսկոպոսարան, ուր հետ զհետէ յաջորդեցին բազումք (ընդգծումը մերն է – Գ. Ս.)»²³:

Հետևելով Սարգիս արքեպս. Ջալալյանցին՝ նշենք, որ ճալեթի վանքի առաջնորդանիստ լինելը վավերական է դառնում նաև «Նոր-Գարուն» ճալեթի հնաբնականներից գրառված տեղեկությունը: Ըստ այսմ՝ «Նուխու վիճակի գլխաւոր ուխտատեղիներից մէկն է ճալեթի վանքը, որ գտնուում է համանուն գիւղում...: Այս վանքը ի դէմս շատ վանօրէից ունի իւր պատմական անցեալը: Հնում նա մի փոքր տաճար էր և եղել է Նուխու վիճակի կեդրոնը: Յառաջնորդարանը, հոգևոր կառավարութիւնն այստեղ է եղած. վիճակի ժամանակակից բոլոր արժանաւոր տիրացուներն այստեղ են ձեռնադրուել, պտուղը պսակադրամն ու սրբադրամն այստեղ էին հասնում (ընդգծումը մերն է – Գ. Ս.)»²⁴: Պակաս ուշագրավ չէ նաև «Ուխտավոր» ստորագրությունը թղթակից Սերգեյ Կարգանյանի դիտարկումը, ով 1891 թ. ամռանը լինելով ճալեթում, հպարտություն խորը զգացումով գրում է. «Ճալեթ գիւղումն է գտնուում գաւառիս հայ ժողովրդի փառք ու պարծանք վանքը...: ...Նախ քան Նուխու հայոց հոգևոր կառավարութեան հաստատուելը, այստեղ է նստել վիճակի առաջնորդը իւր միաբաններով հանդերձ, այստեղ է տեսնուել վիճակիս բոլոր հոգևոր գործերը...»²⁵:

Հայտնի է, որ թեմական առաջնորդանիստի ընտրությունն նպատակահարմարություն չափանիշ էր համարվում վայրի սրբագործված լինելն ու ավանդականությունը²⁶: Ճալեթում տակավին նախաքրիստոնեական ժամանակներից եղել է «Թուխ Մանուկ» կամ Ս. Նշան սրբարան-ուխտատեղին²⁷: Այս առումով

²³ Ս. Ջալալեանց, նշվ. աշխ., մասն Բ, էջ 377:

²⁴ Սևորդի, «Ճալեթի վանքը», *Նոր-Գար*, Թիֆլիս, 1894, մայիսի 31, № 90:

²⁵ Ուխտաւոր [Սերգեյ Կարգանյան], «Ճալեթ գիւղ», *Նոր-Գար*, Թիֆլիս, 1891, հոկտեմբերի 24, № 155:

²⁶ Բ. Մաթևոսյան, «Հայաստանի թեմերը (պատմություն և իրականություն)», *էջմիածին*, 1998, № Բ-Գ, էջ 189:

²⁷ Տե՛ս ձեռ. ՄՄ 1422, էջ 191բ, 239ա, տե՛ս նաև ձեռ. ՄՄ 3592, էջ 64բ: Հր. Աճառյանը Թուխ Մանուկները համարում է միջնադարյան երևույթ: «Բարբառներում, - գրում է նա, - Թուխմանուկ նշանակում է «նոր հայտնված կամ անանուն սրբի գերեզման, որի վրա մի փոքրիկ տնակ են շինում՝ իբրև ուխտատեղի (տե՛ս Աճառյան Հր., *Հայոց անձնանունների բառարան*, հ. Բ, Երևան, 1944, էջ 368): Միջնադարյան կախարդամաշակական բանաձևերում պահպանվել են այնպիսի տողեր, ուր Թուխ մանուկը հիշատակվում է ֆրիստոնեական սրբությունների հետ միասին, ինչպես օրինակ. «...Մաւվայ սուրբ Նշանին, Գանձասարայ սուրբ Նշանին, Ջալեթու Թուխ Մանուկին և Քրիստոսի սուրբ Գեղարդին...» (ՄՄ 2434, էջ 95բ-96ա, տե՛ս նաև Աս. Մնացականյան, ««Թուխ Մանուկ» հուշարձանների մասին», *ՊԲՀ*, Երևան, 1976, № 2, էջ 199):

ուշագրավ է Ճալեթում 1791 թ. Աբրահամ վրդ. Շաքեցու ընդօրինակած ձեռագրի հիշատակարանի հետևյալ հատվածը. «Գրեցաւ գրագրութեան գիրքս ձեռամբ Աբրահամ Յարութիւն անարժան վարդապետացս Շաքեցոյ ի ՌՄԽ (1791) թուին Հայոց, յուլիս ամսոյ երկուան, առ դրան սրբոյ աթոռոյս Աստուածածնի և Թուխ-մանկան Սուրբ Նշանի ի ներս գիւղին Ճալեթու»²⁸:

Բացի այդ, Ճալեթի հնավայրերի մեջ իրենց արժանի տեղ են ունեցել նաև գյուղամիջի միջնադարյան երկու միանավ բազիլիկ եկեղեցիները: Ս. Կարապետյանի այցելութեան ժամանակ (1984 թ.) շինութիւնները ծածկված են եղել հողով և փլատակներով. պահպանվել էին միայն կառուցների մնացորդները²⁹:

Հավելենք, որ ըստ կարգի՝ վանքերը վաղ միջնադարում հիմնականում հիմնվել են գյուղերի մոտ, «որպեսզի վանականներն իրենց սրբակեաց կեանքով օրինակ լինեն գիւղացիներին»³⁰: Բացի այդ, վանքեր կառուցելիս հաշվի են առնվել տեղանքի հարմարավետութիւնը, պաշտպանվածութիւնը, բնակլիմայական բարենպաստ պայմանները, բնութեան ու սրբավայրերի գեղագիտական ներդաշնակութիւնը և այլն: Ուստի վանքը գտնվում էր գյուղի հյուսիսային ծայրում, անտառապատ լեռներով ու ձորակներով շրջապատված գեղատեսիլ հարթ բարձրավանդակի վրա գեղեցիկ այգիներով ու պարտեզներով շրջապատված Ճալեթ գյուղի դիրքը շատ հարմարավետ էր: Սարգիս արքեպս. Ջալալյանցը ակնածանքով է նկարագրում գյուղն ու Ճալեթի վանքը. «է գիւղ Հայոց ի ստորոտս Կովկասու լերին ի բարեբեր հովտի, բնակիչքն Հայք, տունք հարիւր յիսուն, շուրջ զորով են անբաւ պտղատու ծառք, ընդ որս և շագանակ շատ: Յորդահոս հեղեղք նոյն իսկ լերին բացեալ են գերիս խորածորս, ուրանօր մարթ է թագչիլ կամ ամրանալ յերեսաց թշնամեաց: Բնակիչք պարապին ըստ մեծի մասին այգեգործութեամբ, և ոչ սակաւ ժողովեն զագնիւ մետաքս: Ի վերին կողմն հովտիս ի ստորոտ լերին ի սարաւանդակ տեղուջ կառուցեալ կայ վանքն Ճալեթու, յանուն սուրբ Աստուածածնայ»³¹:

Վերոհիշյալ վկայութիւնները, որոնք կասկածի տակ առնելու հիմքեր չենք տեսնում, միանգամայն ընկալելի են և բերում են այն հետևություն, որ Ճալեթավանքը հնուց անտի եղել է Շաքիի հայոց թեմի եպիսկոպոսական առաջնորդանիստը վանքը, որտեղից կազմակերպվել և ուղղորդվել են նրա իրավասութեան տակ գտնվող եկեղեցական-վարչատարածքային մարմինների՝ ծխական համայնքների կամ հովվությունների գործունեությունը:

²⁸ ՄՄ 3592, էջ 64բ, տե՛ս նաև Հ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հ. Ա: Ե-ժԸ դդ., Երևան, 1959, էջ 142:

²⁹ Ս. Կարապետյան, Բուն Աղվանքի հայերեն վիմագրերը, էջ 88:

³⁰ Ն. Մելիք-Փանգեան, Հայոց եկեղեցական իրաւունքը (Ներածութիւն եւ աղբիւրներ), հ. Ա, Շուշի, 1903, էջ 542-543:

³¹ Ս. Ջալալեանց, նշվ. աշխ., մասն Բ, էջ 376-377:

Նշենք, որ Ճալեթում և հարակից Նիժ և Վարդաշեն գյուղերում հնուց անտի բնակվում էին նաև Բուն Աղվանքի աղվանական տեղաբնիկ էթնիկ հանրություններից Հայոց եկեղեցու հետևորդ քրիստոնյա ուղիներ³², որոնց համար Ճալեթի վանքը նույնպես համարվել է հոգևոր կենտրոն: Այդ մասին տեղեկություն ենք քաղում Սերգեյ Կարգանյանի՝ Ճալեթի վանքի բակում ամփոփված մի շիրմաքարից արտագրած, ինչպես վանքի, այնպես էլ ուղիների պատմության ուսումնասիրման կարևորագույն սկզբնաղբյուր համարվող վիմագիր արձանագրությունից, որում ասվում է.

«ԳԱՆԻԷԼ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԷՋՄԻԱՇՆԵՑԻ ԵՒ ԱՌԱՋՆՈՐԳ ՎԻՃԱԿԻՆ ՃԱԼԷԹԻ ԵՒ ՈՒՏԵԱՅ, ՎԱԽՃԱՆԵՑԱԻ ՌՄՉ ԹՈՒԻՆ (1757)»³³:

Շաքիի թեմի հոգևոր-վարչական սահմանները պարզելը օգնում է պատկերացում կազմելու նաև Բուն Աղվանքի գավառաբաժանման մասին: Նշենք, որ գավառաբաժանումը դարերի ընթացքում մեծ փոփոխությունների է ենթարկվել. փոխվել են ոչ միայն գավառների սահմանները, այլև անունները, ինչը հետազոտողին կանգնեցնում է մեծ դժվարությունների առաջ:

Թեմի վարչատարածքային սահմաններում ընդգրկված հին ու նոր գավառների մասին թերևս առաջին տեղեկությունը պահպանվել է Սարգիս արքեպս. Ջալալյանցի երկում: Հեղինակը նախընթացում հիշատակված կոնդակից վկայաբերերում է հետևյալ տեղեկությունը. «Եւ ընդ շնորհազեղուն թղթոյս ծանուցումն լիցի օրհնեալ երկրներացդ՝ Շաֆու, Ղապալու (հայկական աղբյուրներում Կապաղակ, իսկ արաբա-պարսկական գրականութեան մեջ՝ Կաբալա, Ղապ(բ)ալա – Գ. Ս.)³⁴, Արաշբասանու (իմա՝ Արե(ա)շ – Գ. Ս.), Աղղալու (Աղղաշ՝ - Գ. Ս.), որք են թէմ և վիճակ սուրբ Ճալեթի վանք Աստուածածնի աթոռոյն, և ի միջի գոցին եղեալ ամենայն ժողովրդոց՝ մեծաց և փոքունց, զի ի բնէ անտի շինեցաւ աթոռն այն սուրբ հրամանաւ Եղիշէի առաքելոյն առ ի լինել տուն Հոգւոց ձերոց, և վերոյիշեալ երկրներդ տուեցեալ եղեն նմա թէմ և վիճակ, զի ի նմին նստող առաջնորդն հովուեսցէ և զարմնասցէ, և նոքա ծառայեսցեն նմա երկիւղիւ Տեառն և հոգասցեն զնոսին պակասութիւնսն տալով ամ ըստ ամէ զամենայն իրաւունսն, այսինքն զորբազրամն, զպտուղ, զքառասնիցն, զհասն և զհասն, զհոգեբաժինն և ղխոստումն և զայլ առաջնորդական իրաւունք, որպէս օրէն է վիճակաց և աթոռոյ...»³⁵:

Այսպիսով՝ նախքան մատնանշված գավառների տեղադրությունն անցնելը, հարկ ենք համարում հիշատակել «Աշխարհացոյց»-ի ընդարձակ և համառոտ

³² Գ. Айвазян, “Удины и албанская церковь Азербайджана”, 21-րդ ԳԱՐ, Երևան, 2016, № 3 (40), с. 56.

³³ Ուփատառ [Սերգեյ Կարգանյան], «Ճալեթ գիւղ»:

³⁴ Ա. Ա. Յակոբեան, Արքայատոհմերն ու իշխանատոհմերը Բուն Աղուանքում..., էջ 22:

³⁵ Ս. Ջալալեանց, նշվ. աշխ., մասն Բ, էջ 378:

խմբագրությունները՝ Բուն Աղվանքի արևմուտքից-արևելք գավառացանկի նկարագրությունը. «...Նախ առ Վրօք: Եխնի գաւառ առ Աղուան գետովն, եւ Քամբէճան առ Կուրաւ, են ըստ հարաւոյ նորա բերդն Վարազմանավառ, հանդերձ Կուղրաթ գեղաքաղաքաւ, եւ վայրքն անապատ մինչև ցԿուր գետ, յորոց յելից կողմանէ Գւգաւ քաղաք առ Աղուան գետով, եւ Բիխ գաւառ առ Կաւկասաւ, եւ յելից Շաքէ, եւ Դէգառու գետ. առ որով հոմանուն գաւառ՝ առ Սանի գետով: Այս ամենայն հոսին ի Կովկասայ, եւ խառնեալ ի յԱղուան գետ՝ անկանին ի Կուր գետ, իսկ ի յելից կուսէ Քաւաղակ քաղաք Աղուանից մերձ ի Կաւկաս, ընդ որոց մէջ գետն Սէբոջ դեպ ի հարաւոյ [...]»³⁶ ըստ Փոքր (?) Հայոց»³⁷: Համառոտ խմբագրությունում, որում պահպանվել են նոր գավառանուններ, կարգում ենք. «...եւ գաւառք են այսոքիկ. Եխնի, Բեխ, Քամբէճան, Հողմազ, Շաքէ, Դեգառու, Ոստան, Հաբանդ, Իմարծ, Պանան, Քաղաց դաշտ, Իբազկան...»³⁸: Մեջբերում ենք նաև «Աշխարհացոյց»-ի համառոտ բնագրից Բուն Աղվանքի գավառների մասին Ղևոնդ վարդապետի հաղորդումը. «...զՀեջար, զՔաղա, զՈստան-ի Մարզպանեան, զՀաբանդ, զԳեղաու, զՇաքէ, զԲեխ, զԽենի, զԿամբեխճան, զԽողմազ. Այս գաւառք աշխարհին Աղուանից»³⁹:

Մեջբերենք նաև ակադ. Ս. Երեմյանի կողմից որոշ սրբագրումների ենթարկված «Աշխարհացոյց»-ի «զբուն աշխարհն Աղուանից» գավառաբաժանումներին վերաբերող հատվածը. «Նախ առ Վրօք՝ Եղնի (Եխնի) գաւառ առ Աղուան գետովն եւ Կամբէճան առ Իւրաւ. եւ ըստ հիւսիսոյ նորա բերդն Վարազմանա-

³⁶ Ալեխան Հակոբյանի կարծիքով՝ «Աշխարհացոյց»-ի վեներիկյան գրչագրի նախագաղափար օրինակի տվյալ հատվածում ամենայն հավանականությամբ եղել է «...դարձուածք եփրատայ դէպ ի հարաւոյ, ըստ Փոքր Հայոց» նախադասության ավարտը, որի ««դէպ ի հարաւոյ» բառերի նույնությունը Բուն Աղուանի վերը բերված նկարագրության մեջ առկա հատվածի հետ պատճառ է դարձել անուշադիր գրիչ վրիպման համար: Ա. Հակոբյանի դիտարկմամբ՝ «Այդ ակնհայտ գրչական վրիպման հետեւանով նախագաղափար օրինակի «...ընդ որոյ մէջ՝ գետն Սէբոջ դէպ ի հարաւոյ [...]» հատուածին (որից յետոյ, քերես, պէտք է շարունակուէր՝ «բաժանէ...» եւ այլն) յաջորդում են «ըստ Փոքր Հայոց» (Ս. Յակոբեան, Պատմա-աշխարհագրական ու վիճագրական հետազոտութիւններ (Արցախ-Ուտիք), Վիեննա-Երևան, 2009, էջ 217-218):

³⁷ Աշխարհացոյց Մովսէսի Խորենացոյ յաւելուածով նախնեաց: Հրատ. Ա. Ստրեան, Վենետիկ, 1881, էջ 29:

³⁸ Ա. Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, Երևան, 1944, էջ 348: Հմմտ. Կ. Патканов, Армянская География VII века по. р. X. (притисывавшаяся Моисею Хоренскому), СПб, 1877, с. 40.

³⁹ Պատմութիւն Ղևոնդեայ Մեծի վարդապետի Հայոց: Բնագիրը հրատ. պատրաստեց՝ Ս. Մախաթեանց, Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 132, Ղևոնդ վարդապետ, Պատմաբանութիւն Ղևոնդայ Մեծի վարդապետի Հայոց, որ յաղագս երեւայն մահտեսի եւ գկնի նորին, թէ որպէս եւ կամ որով արիմակաւ տիրեցին տիեզերաց, եւս առաւել թէ հայոց ազգիս: Գիտաֆննական բնագրերը՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի: Մատենագիրք Հայոց, հ. 9, է դար (Յաւելուած), Անթիլիաս-Լիբանան, 2007, էջ 825-826:

վառ, հանդերձ Կուղարաթ գեղաքաղաքաւ, եւ վայրքն անապատ մինչև ցԿուր գետ. յորոյ յելից կողմանէ Գրւգաւ քաղաք՝ առ Աղուան գետով, եւ Բեղ գաւառ առ Կաւկասաւ, եւ յելից նորա՝ Շաքէ եւ Գետառու գետ. առ որով համանուն գաւառ՝ առ Սանի գետով: Այս ամենայն հոսին ի Կովկասայ, եւ խառնեալ ի յԱղուան գետ՝ անկանին ի Կուր գետ. Իսկ ի յելից կուսէ Հողմագ, Գեղաուու, Համբասի (= Հաբանդ?). [Ոստան-ի-Մարգպան գաւառ] եւ Կապաղակ [մայրա]քաղաք Աղուանից մերձ ի Կաւկաս. ընդ որոյ մէջ գետն Սէբոջ, [եւ] դէպ ի հարաւոյ. [ցԿուր գետ] ըստ [որում]՝ Քաղաղաշտ, Դաշտ-ի Բագկան, [որ է Հէջէրի], եւ այլ քսան գաւառս զորս ի Հայոց հանեալ է...»⁴⁰:

Այսպիսով, հենվելով «Աշխարհացոյց»-ի ընդարձակ և համառոտ խմբագրությունների, Բուն Աղվանքի պատմաաշխարհագրական սահմանների, գավառների տեղագրության ու գավառանունների համադրման թերևս առաջին փորձը կատարած Մակար եպս. Բարխուտարյանցի (որը ոտքով շրջել է նշված վայրերում) տվյալների, ինչպես նաև մի շարք ուսումնասիրությունների վրա⁴¹, փորձենք ճշգրտել Շաքիի հայոց թեմի հոգևոր-վարչական սահմանները:

Վերը նշել ենք, որ Հայ եկեղեցում թեմերի հոգևոր-վարչական սահմանները ավանդաբար համապատասխանել են երկրի վարչա-քաղաքական սահմաններին: Ըստ այսմ՝ Շաքիի թեմի վարչատարածքային սահմաններն ընդգրկում էին Բուն Աղվանքի հայահոծ հին և նոր հետևյալ գավառները. Վիրքին սահմանակից, Բողզաղի հյուսիսային լեռնաշղթայի վրա, Արջկան (Ալիջան – Գ. Ս.) և Աղուան (Ալագան) գետակների, Զարդունի դաշտակի և Աղուանից դաշտաբերա-

⁴⁰ Ս. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 105:

⁴¹ Ս. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 29, 44, 50, 55, 58, 73, 75, 105, 120 և կից ֆարտեզը: Հմմտ. Ա. Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, էջ 348, Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք, էջ 212, 229, 239, 260, 277, *The Geography of Ananias of Sirak (Ašxarhacoyc). The Long and the Short Recensions*. Introduction, Transl. and Commentary by R. H. Hewsen, Wiesbaden, 1992, pp. 59, 143-146, նույնի՝ *Armenia: A Historical Atlas*, Chicago-London, 2001, Հ. Խորիկյան, «Աղվանից մարզպանության վարչական բաժանումներն ըստ «Աշխարհացոյց»-ի», էջ 67-85, Բ. Հարությունյան, Հայաստանն ըստ «Աշխարհացոյց»-ի և այլ աղբյուրների: Քարտեզ, Երևան, 2001, նույնի՝ «Այսպես կոչված Աղվանի սահմանների, տարածքի և գավառաբաժանման շուրջ», Հայոց արևելից կողմերի և Աղվանքի պատմության ու պատմական աշխարհագրության հարցեր: Հոգվածների ժողովածու, Կազմեց՝ Ա. Եղիազարյան, Երևան, 2016, էջ 209-220, Ա. Վարդանյան, Աղվանքի պատմաաշխարհագրական քննություն, էջ 106-134, նույնի՝ «Տարևնթերցումներ Աղվանի գավառների վերաբերյալ», «Կանթեղ»: Գիտական հոգվածների ժողովածու, Երևան, 2010, № 2, էջ 214-219, Ա. Յակոբեան, «Բուն Աղուանի ֆաղաները եւ գետերը ըստ Կլապիոս Պաղումեոսի եւ է դարի Աշխարհացոյցի», Գարդմանի եւ Շիրվանի հայության պատմա-մշակութային ավանդները (պատմություն եւ արդիականություն). Հանրապետական գիտաժողով. Զեկուցումներ եւ գեկուցումների դրույթներ, Երևան, 2016, էջ 136-141, նույնի՝ Արքայատոհմերն ու իշխանատոհմերը Բուն Աղուանքում..., էջ 40-57, 138-139:

նի միջև ընկած **Եխնի** գավառը (տարբ.՝ եղնի, հենի, հնի)⁴²: Բուն Աղվանքի հյուսիսային սահմաններում, Աղուան գետով Եխնի և Բեխ, արևելքից՝ Ալազան գետով Գետառու գավառներին, հարավից՝ Կուր գետի երկարությամբ հայկական Ուտիքին, իսկ հյուսիս-արևմուտքում՝ Վիրքին սահմանակից **Կամբեճան** (տարբ.՝ Քանբեճան, Քամբեճան, Անբեճան) գավառը⁴³: Հյուսիսից Կովկասյան լեռնաշղթային սահմանակից, հարավ-արևմուտքից՝ Ալազան գետով Կամբեճանին, իսկ արևելքում՝ Շաքե գավառին **Բեխ** (տարբ.՝ Նիբուխ, Բիխ, Բիղամ) գավառը⁴⁴: Բեխից արևելք ընկած է **Շաֆե** (տարբ.՝ Շաքի, Շաքե, Շաէդ) գավառը, որի հյուսիսային սահմանը կազմել են Կովկասյան լեռները, արևելքից՝ Գետառուի հարավ-արևելյան ջրբաժանը, հարավային սահման է հանդիսացել Գետառու գետը⁴⁵: Բողդազի հյուսիսային և հարավային շղթաների միջև, Կոկիսոն գետակից սկսած և մինչև Արջկան գետակը ձգվող դաշտակում ընկած **Հողմազ** (տարբ.՝ Խաչմազ, Հողմազ, Հողմաղ, Խողմաղ, Հողի) փոքրիկ գավառը⁴⁶: Հյուսիսից Հողմազ և Ոստան-ի-Մարգպան գավառներին, հարավից՝ Կուր գետին, արևելքից՝ Սեբոջ գետով Բագկան, արևմուտքից՝ Գետառու գավառներին սահմանակից **Քաղաք դաշտ** գավառը (տարբ.՝ Քաղաղաշտ, Աղաղաշտ, Քալաձոր)⁴⁷: Հյուսիսից Շաքե գավառին, հարավից՝ Կուր, արևելքից՝ Սանի գետերին, արևմուտքից Կամբեճան գավառին սահմանակից **Գետառու** (տարբ.՝ Դեգառու, Գեգառու, Դեղավու, Դեղառու) գավառը⁴⁸: **Ոստան** (տարբ.՝ Ոստան-ի-Մարգ(ծ)-պան: Այսպես է կոչվել Աղվանքի մայրաքաղաք Կապաղակի արքունական տիրույթը) գավառը, որի հյուսիսային սահման են հանդիսացել Կովկասյան լեռները, արևելքում՝ Համբասի և Գեղավու գավառները, արևմուտքում՝ Հողմազ գավառը, իսկ հարավում՝ տարածվել է Սեբեջ գետի այն հատվածը, որի մյուս ափին գտնվել է Քաղաքերդ ամրոցը⁴⁹: Բողդազի հարավահայաց լանջերի և Կուրի միջև ընկած **Համբասի** (տարբ.՝ Համբազի, Համբաղ) գավառը⁵⁰: Կոկիսոն և Օրաբան

⁴² Տարածքը կազմել է 1722 կմ² (տե՛ս Ս. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 50, 120):

⁴³ Տարածքը կազմել է 7510 կմ² (նույն տեղում, էջ 57, 120):

⁴⁴ Տարածքը կազմել է 1600 կմ² (նույն տեղում, էջ 44, 120):

⁴⁵ Տարածքը կազմել է 870 կմ² (նույն տեղում, էջ 73, 120):

⁴⁶ Տարածքը կազմել է 1330 կմ² (նույն տեղում, էջ 55, 120):

⁴⁷ Տարածքը կազմել է 1270 կմ² (նույն տեղում, էջ 89, 120): Ս. Երեմյանը Քաղաք դաշտը տեղադրում է այժմյան Աղդաշի և Մինգեչաուրի շրջաններում: Ըստ ճրա՝ Քաղաք դաշտի «Կենտրոնը պիտի գտնվեր Քաղաքերդ ամրոցում, որը հետագայում հայտնի էր **Աղբերդ** անունով, որը դարձել էր **Աղդաշ**, որ այժմյան անունն է» (նույն տեղում, էջ 89): Այս ամենը հիմք է տալիս մեզ կարծելու, որ գավառը լայն առումով համապատասխանում է Սարգիս արքեպս. Ջալալյանցի վկայակոչած **Աղդալու** տեղավայրին (տե՛ս Ս. Ջալալեանց, նշվ. աղյ., մասն Բ, էջ 378):

⁴⁸ Տարածքը կազմել է 1575 կմ² (նույն տեղում, էջ 47, 120):

⁴⁹ Տարածքը կազմել է 1550 կմ² (նույն տեղում, էջ 75, 120):

⁵⁰ Տարածքը կազմել է 700 կմ² (նույն տեղում, էջ 62, 120):

գետակներին, Կովկասյան լեռնաշղթայի հարավահայաց և Բոզդաղի հյուսիսահայաց լանջերի միջև, հարավից՝ Բազկան գավառին արևելքից՝ Աղուան գետին, արևմուտքից՝ Համբասի գավառին, Զերգունի դաշտակում ընկած **Գեղավու** (Գեգաու, Գաւաղէ) գավառը⁵¹:

Այսպիսով՝ Շաքիի թեմն ընդգրկել է 10 գավառ, որն ըստ Ս. Նրեմյանի՝ մոտավորապես կազմում էր 19.102 կմ² տարածություն⁵²:

Անցնենք նաև վանական համալիրի կառուցման, տիպաբանություն, հորինվածքի, կառուցվածքի, շինարարական տեխնիկայի և վերակազմության հարցերի քննությունը:

⁵¹ Տարածքը կազմել է 975 կմ² (նույն տեղում, էջ 47, 120): Մակար եպս. Բարխուտարյանցը Կապադակիան նույնացնում է Գեղավու, Գեղաուէ գավառը և տեղադրում Ապալայի շրջանում (տե՛ս Մ. Բարխուտարեանց, *Աղուանից երկիր եւ դրացիք*, էջ 239):

⁵² Վերոնշյալ գավառները վարչատարածային փոփոխության ենթարկվեցին Այսրկովկասում Ռուսաստանի տիրապետության հաստատումից հետո, երբ ցարական արժույթին աստիճանաբար այնտեղ հաստատեց միապետական վարչակարգին հատուկ կառավարչաձև: 1840 թ. ապրիլի 10-ին կառավարությունն ընդունեց «Անդրկովկասյան երկրամասի կառավարման համար հաստատակարգ» նախագիծը, որով Այսրկովկասում անցկացվեց վարչական բաժանում: 1867 թ.-ի դեկտեմբերի 9-ի վարչատարածային հերթական բաժանմամբ, երբ ձևավորվեց Գանձակ-Ելիզավետպոլի նահանգը (գործողության մեջ է դրվել 1868 թ. -ի փետրվարի 19-ին), Կուրի ձախափնյակում ընկած վերոնշյալ գավառները դուրս մնացին Բաֆլի նահանգի կազմից և կցվեցին Գանձակ-Ելիզավետպոլի նահանգին՝ ընդգրկվելով Նուխի և Արեշ գավառների մեջ (տե՛ս *Отчет по главному управлению наместника кавказского за первое десятилетие управления Кавказским и Закавказским краем его императорским высочеством великим князем Михаилом Николаевичем. 6 декабря 1862-6 декабря 1872 г.*, Тифлис, 1873, с. 49-50): Ըստ այսմ՝ Նուխիի գավառն ուներ 32 հայկական գյուղ. Դաշքուվաղ, Գյոյգբուվաղ, Զարդաթ, Սաբաթուր, Ադփիլախյան, Դոզուր, Մալը, Մեջլիս, Նոր շեն, Զուլափիշ, Սալիբեկ, Օթմանլու, Ալյար, Այդինբուվաղ, Գյոյգբեյլի, Թարաֆա, Փարաո, Զաֆարաբաղ, Բդեիզ (Պարտեզ), Օրաբան, Զառափ, Թոփեր, Յադուրլի, Վարդանի գյուղ, Զովլան, Գյուլպարաղ, Ճալեթ, Նիժ, Վարդաշեն, Միրզաբեկլու, Զոդուր: Արեշի գավառն ուներ 21 հայկական գյուղ. Բեգլարաշեն, Ամիրվան, Բլեղ, Էյրին, Սիրբենգիջա, Խաղան, Թոսիկ, Միրիկ, Գիրդադյուլ, Զանադրուվաղ, Հավարիկ, Մագրդի, Մամաթավա, Քանդակ, Հայի շուկա (Արաշ), Խանաբաղ, Ղայաբաշի, Գետաշեն (Զայխանդ), Մեծ Սոկոսյու (Ուտեկան), Փոֆր Սոկոսյու, Խոշկաշեն (տե՛ս Մատենադարան, Կարողիկոսական դիվան, թղթ. 61, վավ. 760, թ. 88, տե՛ս նաև ՀԱԱ, ֆ. 56, ց. 1, գ. 305, թ. 43-45, *Памятная книжка Елисаветпольской губернии на 1910 г.*, Елисаветполь, 1910, отд. III, с. 16-32, **Գ. Ստեփանյան**, *Նուխի և Արեշ գավառների հայերի կոտորածներն ու ինքնապաշտպանությունը 1918-1920 թթ.*: Ատենախոսություն պատմական գիտ. թեկ. գիտական աստիճանի համար, Երևան, 1996, էջ 249-253, **Ռույնի**՝ «Գանձակ-Ելիզավետպոլի նահանգի Նուխի և Արեշ գավառների ու Բաֆլի նահանգի հայ բնակչության պատմաժողովրդագրական համառոտ ակնարկ (XIX դարի երկրորդ կես-XX դարասկիզբ)», «Արևելագիտության հարցեր» (Գիտական հոգվածների պարբերական ժողովածու), Երևան, 2015, № 9, էջ 218-268): Խորհրդային շրջանում 1930 և 1935 թթ. անցկացված վարչական բաժանումների արդյունքում նշված գավառները ընդգրկվել են նորակազմ Ադրաշի, Եվլախի, Զաֆարապալի, Կուտկաշենի, Շաֆիի և Վարդաշենի շրջանների մեջ (տե՛ս Ս. Կարապետյան, *Բուն Արվանքի հայերեն վիճագրերը*, էջ 5, 11, 14, 34, 76, 85):

Երկրամասի վանական համալիրների շարքում (Սաղիանի Ս. Ստեփանոս Նախավկա, Մեյսարիի Ս. Աստվածածին, Գիսի Ս. Եղիշա) կարևոր դերակատարություն է ունեցել նաև պատմական փառահեղ անցյալ ունեցող հուշակավոր Ճալեթի Ս. Աստվածածին վանքը, որը հայ ճարտարապետության յուրահատուկ հուշարձան լինելուց բացի հանդիսանում է նաև հայ միջնադարյան մշակույթի կենտրոններից մեկը: Վանքի պատմության ուսումնասիրման հիմնական աղբյուրը Ժե-ԺԸ դդ. վիմագիր արձանագրություններն են ու ձեռագիր հիշատակարանները, որոնք չնայած սակավ, բայց արժեքավոր տեղեկություններ են պարունակում ոչ միայն վանական կենտրոնի, այլև գավառի պատմության ու Աղվանից կաթողիկոսության տարաբնույթ հարցերի լուսաբանման համար: Վանքի տիպաբանական առանձնահատկությունները, ինչպես նաև հարակից տարածքից վիմական արձանագրությունները ուսումնասիրել, արտագրել և հրատարակել են երախտաշատ հոգևորականներ ու գիտնականներ Եսայի Հասան-Ջալալյան կաթողիկոսը (1718 թ.)⁵³ Հովհ. Եպս. Շահխաթունյանցը (1838 թ.), Սարգիս արքեպս. Ջալալյանցը (1850 թ.), Մակար Եպս. Բարխուտարյանցը (1890 թ.) և հուշարձանագետ Սամվել Կարապետյանը (1982-1986 թթ.):

Ճալեթի վանական համալիրը պատմության մեջ հայտնի է վանքի հնագույն շինության և գլխավոր եկեղեցու՝ Ս. Աստվածածնի անունով: Վանքն ավանդաբար կոչվել է նաև «Աւետարան» և «Ս. Երեմ մանկունք» անուններով: Բանն այն է, որ վանքում պահվել են «Կոստիած» անվանված «Աւետարան»-ը և «Երեց մանկունք»-ից մասունքներ ու նշխարներ: Այսպես, ազգագրագետ-բանահավաք, գրող-մանկավարժ Սարգիս Քամալյանը⁵⁴ 1891 թ. հունվարի սկզբներին

⁵³ Ճալեթի վանքի վիմագրերն ընդօրինակելուն և դրանք իբրև աղբյուրագիտական նյութ գիտական շրջանառության մեջ դնելուն ձեռնարկած առաջին մարդը եղել է հայ ազատագրական պայքարի նշանավոր գործիչ, պատմագիր, Գանձասարի կաթողիկոս Եսայի Հասան-Ջալալյանը (1701-1728 թթ.): 1718 թ. նա մի ընդհանուր տետրում խնամով հավաքել ու ամբողջացրել է Գանձասարի, Խաղավանքի, Դաղի և Գաշա վանքերի և Խաչենի տարածքի վիմագրերը, որոնք հետագա ժամանակներում ընդօրինակվել են տեղագրողներ Հովհաննես Եպս. Շահխաթունյանցի, Սարգիս վրդ. Ջալալյանցի, Մակար Եպս. Բարխուտարյանցի, Մեսրոպ արքեպս. Տեր-Մովսիսյանի, Խաչիկ ժ. վրդ. Դաղյանի, Կ. Ղաֆադարյանի, Ս. Բարխուտարյանի, Բ. Ուլուբաբյանի և Ս. Կարապետյանի աշխատություններում: 92 վիմագրերից 4-ը՝ արտագրված է Ճալեթավանքում: Եսայի Հասան-Ջալալյանի կազմած ժողովածուի մանրամասն ֆինդությունը տե՛ս Ա. Հարությունյան, «Եսայի Հասան-Ջալալյանի վիմագրագիտական վաստակը (ըստ ՄՄ Հմբ 7821 ձեռագրի)», *Էջմիածին*, 2015, № Ժ, էջ 117-159, Թ. Մինասյան, *Արցախի գրչության կենտրոնները*, էջ 19:

⁵⁴ 1885 թ. հայկական դպրոցները փակվելուց հետո Ս. Քամալյանը հրավերով Թբիլիսիից մեկնում է Նիժ իբրև ուսուցիչ: Հեղինակել է 150 էջից բաղկացած «Ոստիական Նիժ գեղի աղաքների, ասների և կենցաղի մասին» ձեռագիր աշխատությունը, որում գրի է առել ուղիների գրադումնի, կնումնի, նշանգրեի, հարսանիքի, ժողովրդական ու կրոնական մի շարք տոների մասին տեղեկություններ: Ուշագրավ են նաև այդ ուսումնասիրության վերջում տեղ գտած

լինելով Ճալեթում, «Նոր-Դարին» հղած թղթակցությունում գրում է. «Վարդաշէն գիւղից դէպի արևմուտք, մօտաւորապէս 3-4 վերստ հեռաւորութեամբ գտնուում է Ճալեթ գիւղը, որի սարահարթերից մեկի վրայ գտնուում է մի մեծ վանք Աւետարան անունով»⁵⁵: Իսկ 1893 թ. հունիսի 29-ին Վարդաշէն այցելած Հովհիսիմէ Մակեդոնյանը ուղեգրական նոթերում վկայում է, որ վարդաշէնցի իր բարեկամները պատրաստվում էին «...Ճալեթ գիւղի Ս. Երեք մանկունք» վանքն ուխտի գնալու»⁵⁶:

Ժամանակագիրներին հաղորդումներում, հիշատակարանային վկայություններում ստույգ տեղեկություններ չեն արձանագրվել Ճալեթի վանքի հիմնման մասին: Նախընթացում նշեցինք, որ այն ավանդաբար համարվում է առաքելաշէն, իսկ հիմնարկումը վերագրվում է Ս. Եղիշային: Մեզ հասած ամենահին աղբյուրը Ս. Աստվածածին շինարարական արձանագրությունն է թվագրված Հայոց ՊԿ (1411) թվականով և կապվում է Աղվանից Տեր Կարապետ կաթողիկոսի (1406-1423 թթ.)⁵⁷ անվան հետ, որն իր կաթողիկոսության նստոցը հաստատել էր Կուրի ձախափնյակում՝ հինավուրց Ճալեթ գյուղում⁵⁸: «Կովկասյան օրացույց»-ի հայտնած մի տեղեկության համաձայն՝ «Ճալեթի Ս. Աստվածածին անվամբ վանքը կառուցվել է 1411 թ.՝ Կարապետ կաթողիկոսի կողմից»⁵⁹: Պատմական այս փաստը վեց տողով արձանագրված է եղել Ճալեթի վանքի հին եկեղեցու ավագ խորանից դէպի արևելք բացվող լուսամուտի ստորին մասում ներքուստ ագուցված քարին.

«ՅԱՆՈՒՆ ԱՍՏՈՒԾՈՅ ԵՍ ՏՐ ԿԱՐԱ/ՊԵՏ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ՇԻՆԵՅ[Ի] ԶԵԿԵ-
ՂԵՑԻՍ Ի ԹՎ[Ի]Ս ՊԿ (1411), ՅԻՇԱՏԱԿ ՀՈԳՈ ԻՄՈՂՈՐՔ/ԿԱՐՂԿԱՅՔ
[ՅԱՂԱԽԹՍ/ՅԻՇԵՅԻՔ]»⁶⁰:

մի ֆանի ավանդական գրույցներն Աղվանից աշխարհի մասին: Ձեռագիրը պահվում է Մաշտոցյան Մատենադարանի Սենեֆերիմ Տեր-Հակոբյանի արխիվում, թղթապանակ 72:

⁵⁵ Ե. [Սարգիս Քամայան], «Վարդաշէն», *Նոր-Դար*, Թիֆլիս, 1891, յունուարի 12, № 5:

⁵⁶ Հ. Մակեդոնեան, «Մի փոքրիկ ուղեւորութիւն», *Նոր-Դար*, Թիֆլիս, 1893, օգոստոսի 10, № 136:

⁵⁷ Տեր Կարապետի արձանագրության տարեթվերը նշվել են հետևյալ աղբյուրներով. Հովհ. Շահխաթունեանց, *Ստորագրութիւն Կաթողիկէ Էջմիածնի և հինգ զաւառացն Արարատայ, հ. Բ, Էջմիածին, 1842, էջ 343, Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Մասն Ա (1401-1450 թթ.)*, կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1955, էջ 21, 307, 717, Յ. Թօփհեան, *Յուցակ ձեռագրաց Խաչիկ վարդապետի Դադեան, հ. Ա, Վաղարշապատ, 1898, էջ 89, Լ. Մկրտումյան, Աղվանից (Գանձասարի) կաթողիկոսությունը XVII-XIX դդ.*, Երևան, 2006, էջ 218:

⁵⁸ М. Балаян, “Антипрестольный Албанский католикосат в Чалете (XV в.)”, *Albania Caucasicca, сб. статей*, вып. I, Москва, 2015, с. 252–259.

⁵⁹ *Кавказский календарь на 1852 г.*, Тифлиси, 1851, с. 271.

⁶⁰ Ա. Հարությունյան, *Նապի Հասան-Ջալալցանի վիմագրագիտական վաստակը*, էջ 153: Հմմտ. Հովհ. Շահխաթունեանց, նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 379, Մ. Բարխուտարեանց, *Աղուանից երկիր եւ*

Պետք է նկատել, որ արձանագրությունում առկա շիճեղ եզրույթը մղում է կարևոր եզրակացություն. շատ դեպքերում շիճեղ բայը վիմագրության մեջ հաճախ նշանակում է ոչ միայն «հիմնարկել», «կառուցել», այլև «վերակառուցել, նորոգել»⁶¹, ինչպես բացատրվում է «Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի» բառարանում՝ «շէն և կանգուն պահել նորոգութեամբ զիրս»⁶²: Կամ՝ «քանդուածը՝ վնասուածը նորոգել. վերականգնել»⁶³: Եկեղեցական ճարտարապետության մեջ բառի այս իմաստն է արձանագրել Հովսեփ Օրբելի⁶⁴: Հետևաբար, Տեր Կարապետ կաթողիկոսի մատնանշած «շինել» տերմինը առնչվել է Շաքիի թեմի առաջնորդանիստ կենտրոնի՝ ավելի վաղ ժամանակներում եղած հնօրյա եկեղեցու նորոգման կամ վերաշինման մեծածավալ աշխատանքներին, որն արդեն պետք է ծառայեր որպես կաթողիկոսանիստ: Նկատենք, որ Ճալեթի վանքի Ս. Աստվածածին եկեղեցու վաղ շրջանի վերաբերյալ տեղեկությունները սահմանափակվում են վերոհիշյալ արձանագրությամբ: Ի դեպ, վիմագիրն առաջինն արտագրող Եսայի Հասան-Ջալալյանը բնագրից առաջ պարզաբանել է, որ այն՝ «Ջալեթու [ճալեթու] վանից արձանն է»⁶⁵:

Վանքի եկեղեցին եղել է միանավ թաղածածկ բազիլիկ կառուցվածք: Կառուցված է եղել անտաշ ու կոպտատաշ քարերով, կրաշաղախով: Սրբատաշ են միայն անկյունաքարերը: Վերանորոգումների ժամանակ օգտագործվել է նաև աղյուս⁶⁶: Հայկական ձեռագիր աղբյուրներում բարեբախտաբար պահպանվել է Ճալեթի վանքի ու գլխավոր եկեղեցու՝ Ս. Աստվածածնի անունը, որն առաջին անգամ հիշատակվում է XV դարի առաջին կեսին: 1432 թ. Ղապալոյ գավառի եղունդի⁶⁷ գյուղում Հովհաննես քահանայի պատվերով Հովհաննես Արձրումեցի (իմա՝ էրզրումեցի – Գ. Ս.) գրչի ընդօրինակած «Աւետարան»-ում, որի հիշատակարանում կարդում ենք. «[Ստացող Յովհաննէս քահանայ, ի հասակի ծերութեան գնաց յերուսաղէմ... և գնիւթն աւետարանի առեալ՝ եկն խաղաղութեամբ]»:

գրացիք, էջ 249, նույնի՝ Պատմութիւն Աղուանից, Բ. Ա., Վաղարշապատ, 1902, էջ 210: «Նօտարք Հայոց», հաւաքեալ եւ ի լոյս ածեալ ձեռամբ Աւետիգ վարդապետի Փիրղալէմեան Տոսբեցոյ Վարագայ վանուց վանականի, Կ. Պօլիս (ա. թ.), էջ 39: Ըստ Ս. Կարապետյանի՝ նշված հեղինակների մոտ «...բացակայում է «ՈՐՔ ԿՍՐԿԱՅՔ» բառերը»: Արձանագրության վերականգնված ամբողջական տեքստը տե՛ս Ս. Կարապետյան, Բուն Աղվանքի հայերեն վիմագրերը, էջ 89:

⁶¹ Դիվան հայ վիմագրության, պրակ VI, Իջևանի շրջան, էջ 24:

⁶² Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1837, Բ. 2, էջ 478:

⁶³ Գնէլ արեւայկապոս ճէրէկեան, Փարսաւագ Կ. Տօնիկեան եւ Արաւշէ Տէր Խաչատուրեան, Հայոց լեզուի նոր բառարան, Պէրոս, 1992, Բ. 2, էջ 458:

⁶⁴ Օ. Օրբելի, Поминальная надпись Бута в Багаране (Избранные труды), Ереван, 1963, с. 419.

⁶⁵ Ա. Հարությունյան, Եսայի Հասան-Ջալալյանի վիմագրագիտական վաստակը, էջ 153:

⁶⁶ Ս. Կարապետյան, Բուն Աղվանքի հայերեն վիմագրերը, էջ 90:

⁶⁷ Յավոթ, որոշակի հայտնի չէ եղունդի բնակավայրի տեղը: Այն պատմության մեջ հիշատակվում է միայն Հովհաննես էրզրումեցու «Աւետարան» ընդօրինակելու առիթով:

և ետ գաղափարել զսա ի ձեռն անարժան և փանաքի գրչի ի ժամանակս վերջինս, ի թվ. Հայոց ՊԶԱ (1432), ի գաւառիս Ղապալոյ. յառաջնորդութեան տեառն Մատթէոսի Աղուանից կաթողիկոսի... ի մենաստանիս Ճալէթոյ, ընդ հովանեաւ սուրբ Աստուածածնի և սուրբ աշերուն Գրիգորի եւ Աթանազիոսի, և նոցին սպասաւորի տէր Կարապէտի փակակալի, որ զաւրինակն շնորհեաց...»⁶⁸:

Վանքի ամենավաղ նկարագրութիւնը տրված է 1825 թ. «Շէն եւ անշէն վանօրէից վիճակին Ղարաբաղու» վերտառութեամբ տեղեկագրում: Ըստ այսմ՝ «Վանքն Ճալէթու կառուցեալ յանուն սուրբ Աստուածածնայ ի Հարաւային ստորոտի Կովկասեան լեռանց ի սարաւանդակի, ի վերին կողման համանուն գեղջ Հայոց, ի Նուխոյ քաղաք՝ 40 վերստաշափ հեռակայ դէպ յԱրեւելս, ի Հիւսիսոյ անպարիսպ, իսկ յԱրեւելից և յԱրեւմտից ընդ հարաւ միաւորեալ խոր անտառուտ և շրագնաց ձորակօք ամրացեալ: Չև մատրակերպ եկեղեցւոյ մենաստանիս քառանկիւնի, որմունքն քարուկիր, արտաքուստ կոփածոյ անհեթեթ շրջաքարամբք և ի ներքուստ որձ և անտաշ քարամբք անձեփ, և ի հին աւուրց սեւացեալ ծխով և մխով, տանիքն եղեգնածածք»⁶⁹:

Սարգիս արքեպս. Ջալալյանցը հետևյալ նկարագրութիւնն է թողել Ս. Աստվածածին եկեղեցու վերաբերյալ. «Եկեղեցին փոքր է և անշուք, շինեալ ի հասարակ քարանց: Թէպէտ առաջնորդք տեղւոյն, ի զանազան ժամանակս արարեալ են զվերանորոգութիւնս, բայց ի վերայ հնոյ հիման, գուցէ չկամենալով կորուսանել զառաքելաշէն ձևն կամ մատուռն: Երկարութիւնն որոյ է հինգ գազ և լայնութիւն չորս: Շրջապատն է սենեկազարդ, առընթեր որոց աւազան ջրոյ, և լայնածոց այգի»⁷⁰:

Ս. Աստվածածին եկեղեցու ուշագրավ նկարագրութիւնն է թողել նաև 1890 թ. հնավայր այցելած Մակար եպս. Բարխուտարյանցը: Ըստ նրա՝ «Աւանիցս վերև մի տափարակ տեղում շինուած են հին և նոր վանքերն ս. Աստուածածնի անուամբ: Հին տաճարն, որ փոքր է, շինուած է չորս պատերի վերայ, առանց սեան կոփածոյ չիջ քարով: Այս շինութիւնն շատ հին է, ինչպես երևում է ճարտարապետութեան ձևից և ներքին ու արտաքին տեսքից: Միայն թէ երբեմն երբեմն նորոգուած է արտաքին որմերի ծեփն և տանիքն»⁷¹: Վանքին անդրադարձել է նաև Ղ. Ալիշանը, ուշագրավ տեղեկութիւնն հայտնելով վանքին կից խաչարձանի մասին. «Մերձ ի վանսն ի ներքի-ընծուն կոչեցեալ ագարակի առ ջրով, կայ խաչարձան անկեալ՝ եւ գիրս ի նմա. «Ես Հարբէլ (կամ Հարբէլ) կանգնեցի զխաչս քուերորդւոյ իմոյ Դեղայ. Յաղաթս յիշեցէք զԴեղ եւ զԳրիգոր. թվ ...և»»⁷²:

⁶⁸ Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ: Մասն Ա (1401-1450 թթ.), էջ 425:

⁶⁹ Մատենադարան, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 205, վավ. 1825:

⁷⁰ Ս. Ջալալեանց, նշվ. աշխ. մասն Բ, էջ 377:

⁷¹ Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք, էջ 250:

⁷² Ղ. Ալիշան, Բազմավէպ, 1989, ձևէ տառի, թիւ 1-4, էջ 214:

Վանական համալիրը բաղկացած է եղել եկեղեցուց, միաբանության սենյակներից, պարսպապատերից և գերեզմանոցից: Վանքը շրջապարսպից ներս, ընդարձակ բակում հնուց ի վեր ունեցել է երեք շինություն, որոնք ծառայել են ուխտավորներին: Վանքն ունեցել է վճիտ ջուր ունեցող երկու աղբյուր, որոնք «...իրենց ջրի առատութեամբ հեշտացնում էին բազմաթիւ ուխտաւորների գործը»⁷³: Սրանից բացի, երկու աղբյուրների մեջ եղել է «...մի հրաշալի շատրուան, որի յորդառատ ջուրն աղեղնաձև թափուելիս է եղել իւր գեղեցիկ աւազանի մէջ: Զրօրհնեաց տօնին հանդէսն այդ աւազանի մօտ էին կատարում»⁷⁴:

Վանքն ունեցել է հարուստ և բազմաձյուղ տնտեսություն: Իր ենթակայության տակ է ունեցել գյուղեր, ագարակներ, հանդեր, արտեր, արոտատեղիներ, այգետեղիներ, անտառներ, խոշոր անասունների և ոչխարների հոտեր⁷⁵: Դրանք մեծ շահույթներ են ապահովել վանքին: Գավառի մի շարք հայկական գյուղեր ստացված բերքի արդյունքից վանքին վճարել են տասանորդ⁷⁶:

Տարբեր ժամանակներում վանքը ենթարկվել է մասնակի վերանորոգումներին⁷⁷: Այժմ հին եկեղեցուց բացառապես ոչինչ չի պահպանվել:

Այս վկայությունները կարևոր մի հարց են առաջացնում՝ ի՞նչ հանգամանքների բերումով է կատարվել հնավանդ Աղվանից կաթողիկոսական աթոռի հաստատումը կամ տեղափոխումը Ճալեթի վանք և ի՞նչ հարկադրանք կարող էր ստիպել Տէր Կարապետին դիմելու նման քայլի⁷⁸: Սկզբնաղբյուրներն այդ մասին ուղիղ տեղեկություններ չեն հաղորդում: Հետևաբար, հարցին անդրադարձած հեղինակների մոտ առկա են հանգուցալուծումների տարբեր, նաև իրարամերժ տեսակետներ: Աղվանից կաթողիկոսանիստը Ճալեթ տեղափոխելու պատճառների շուրջ տարակուսել է նաև վանքի պատմությանն անդրադարձած առաջին հեղինակներից Մակար եպս. Բարխուտարյանցը: Ըստ նրա՝ «...1406-ին Տէր Պետրոս Բ-ին յաջորդում է Տէր Կարապետ. չգիտենք թէ սա ի՞նչ դիպուածով հայրապետական աթոռը Գանձասարից փոխադրում է Ճալեթ գիւղի կողմն և շինում

⁷³ Սևորդի, «Ճալեթի վանք»:

⁷⁴ Նույն տեղում:

⁷⁵ Նույն տեղում:

⁷⁶ Ե. [Սարգիս Քամայան], «Վարդաշէն»:

⁷⁷ Զ. Մելոնեանց, «Ի Գիտու վանք», էջ 31:

⁷⁸ Ի դեպ, XII դ. ֆաղափական անբարենպաստ պայմանների պատճառով Աղվանից կաթողիկանիստի դեգերումների մասին Կիրակոս Գանձակեցին գրել է. «Ի բազում վշտաց եւ ի նեղութեանց, գոր կրեաց առ հասարակ ամենայն աշխարհ յայգգացն հարաւայնոց, յորդոցն Իսմայելի, եւս առաւել աշխարհս Հայոց եւ Աղուանից, զի բնաշինջ եղաք ի թագաւորաց եւ յիշխանաց. Կաթողիկոսն Աղուանից այսր անդն յածելով, վասն ոչ ունելոյ հաստատուն տեղի Աթոռոյ, դէպ եղև նոցա գալ ի ֆարայր մի ի սահմանս բերդին՝ որ կոչի Չարեֆ, եւ անդ դարարիլ եւ անդուստ հովուել զհօտ իւրեանց» (Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, աշխատախրոյսյամբ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 178):



Նկ. 1. Ճալեթի վանք. Ս. Աստվածածինն հին և նոր եկեղեցիները

զատ⁸⁰ տեղաբնիկ քրիստոնյա ազգաբնակչության՝ հայերի և ուղիների բռնատեղահանմանը զուգընթաց՝ բնակեցրեց Խորասանից բերված թյուրքական ցեղեր⁸¹, հետզհետե փոխակերպելով այրացավեր երկրամասի էթնիկական պատկերը: Հետևաբար, հավանական է թվում, որ Ճալեթում կաթողիկոսական աթոռի հաստատումը կարող էր պայմանավորված լինել մահմեդական հոծ զանգվածով շրջապատված քրիստոնյա ազգաբնակչության շրջանում էթնիկ ինքնության սկզբունքներն առավել չափով ամրապնդելու և կաթողիկոսության ազդեցությունը պահպանելու նպատակով:

Պետք է հաշվի առնել նաև, որ կաթողիկոսական աթոռի տեղափոխումը

⁷⁹ Մ. Բարխուսարեանց, Պատմութիւն Աղուանից, հ. Ա, էջ 210:

⁸⁰ «Շրվանայ երկրի» Մատրասա հայկական գյուղում Թումա Թավրիզեցի գրչի 1403 թ.-ին ընդօրինակած «Մեկնութիւն եւ քարոզք Մատթեոսի վարդապետի, աշակերտի Գրիգորի Տաթևացոյ» ձեռագրի հիշատակարանում կանկ-Թեմուրի շարագործությունների մասին դառնությունաբար արձանագրված է հետևյալը. «...ի նեղ և ի դառն և ի յանձկացեալ ժամանակիս, զի հէնք և երկիւղ և սասանումն և դողումն թշուառականին և նեղին կարապետին՝ Թամուրին, որ թարժմանի դա մուր, զի ուր և հասանէ մթնատեսակ և մրատեսակ առնէ, զամն կողոպտելով, զամն շարշարելով, զամն սպանելով, զամն գերելով, զհայր ի յորդոյ բաժանելով և զորդի ի հօրէ և այլն: Եւ ոմանք մազապարծ լինելով ի յայրս և ի ծերպս և յամրոցս և ի դղեակս, և ոչ լինէին ազատեալք, զի ոմանք ի սովոյ մեռանէին և այլք ի տօթոյ և ի ծարաւոյ, կեւք ի յահէ և յերկիւղէ զինքեանս քարավէժ առնէին, և այլ բազում շարիս...» (Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ: Մասն Ա. (1401-1450 թթ.), էջ 31):

⁸¹ Եսայի Հասան-Ջալալեանց, Պատմութիւն համառօտ Աղուանից երկրի, Երուսաղէմ, 1868, էջ 20, տե՛ս նաև Հ. Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հ. Գ, էջ 359:

Ճալեթի վանքը կապաղակ գաւառի լեռնամասում»⁷⁹:

Փորձենք հստակություն մտցնել տարբեր պատճառներով անորոշ կամ թեական մնացած խնդրո առարկա հարցի մեջ: Հայտնի է, որ կանկ-Թամուրը 1387 թ. Շիրվան ձեռնարկած աղետաբեր արշավանքի ժամանակ քաղաքների, բերդերի, վանքերի, եկեղեցիների ավերածություններից, թալանից ու կոտորածներից

Թերևս պայմանավորված էր Լանկ-Թամուրին XV դ. սկզբներին հաջորդած թուրքմենական կարա-կոյունլու և ակ-կոյունլու քոչվոր ցեղերի շարունակվող ասպատակություններով և դրանց պատճառած արհավիրքներով⁸²: Հայաշխարհ Արցախը, ինչպես երևում է աղբյուրներից, դուրս չէր մնացել այդ աղետներից: Այս դժնդակ ժամանակներն իրենց ազդեցությունը թողեցին նաև հոգևոր կենտրոն Գանձասարի վրա, ինչի հետևանքով կաթողիկոսական աթոռը փոխադրվում էր տեղից տեղ: Ինչպես իրավամբ նկատել է Մելանյա Բալայանը. «Պահպանված բազմաթիվ փաստարկներից կարելի է եզրակացնել, որ 15-րդ դարում, երկրում քաղաքական աննպաստ իրավիճակի պատճառով Աղվանից եկեղեցու ներսում տեղի է ունեցել մասնատում, որի արդյունքում Ճալեթում ևս հաստատվել է Աղվանից կաթողիկոսական աթոռ, որը, սակայն հաստատուն չէր և երկարատև գոյություն ու էական դերակատարություն չկարողացավ ունենալ: ...Ճալեթի կաթողիկոսների մասին հանդիպող բոլոր հիշատակություններում Աղվանից անվան հետ գործածված է նաև «ի յաթոռն Ճալեթոյ» արտահայտությունը, ինչը հավանաբար կատարված է երկու Աղվանից աթոռները տարբերակելու նպատակով»⁸³:

Հավանական է թվում նաև հետևյալ ենթադրությունը: Քննվող ժամանակաշրջանում (Ժե դ. սկզբներ) վրաց քաղկեդոնիկ և հայոց հակաքաղկեդոնիկ եկեղեցիների միջև շարունակվում էր կրոնական ազդեցության մրցակցությունը Բուն Աղվանքում՝ հատկապես Շաքի-Հերեթի՝ քրիստոնյա մնացած բնակչության առավել հոծ բնակչության տարածքում: Հարկավ, քաղկեդոնական վտանգի դեմ պաշտպանվելու համար հակաքաղկեդոնիկ Աղվանից կաթողիկոսությունը դիմել էր գործնական քայլերի և ժամանակի հրամայականով հնարավոր բոլոր միջոցների գործադրմամբ փորձել էր կանխել վրաց եկեղեցու ի հոգևորս ամրապնդման նկրտումները: Ուստի, կարելի է ենթադրել, որ հենց այդ նպատակով Աղվանից կաթողիկոսական աթոռը ժամանակավորապես փոխադրվել էր Շաքիի թեմական առաջնորդանիստ Ճալեթի վանք: Հետևապես այս քայլը քաղաքական-դավանաբանական իրավիճակի հետևանք էր, և ոչ թե Տեր Կարապետի անձնական նկրտումների արդյունք: Այն միտված էր ձախսափնյակի Հայ Առաքելական եկեղեցու հետևորդների շրջանում Աղվանից կաթողիկոսության իշխանության պաշտպանմանն ու շարունակմանը: Նկատենք, որ այդ մրցակցությունը նոր բան չէր, սրվել էր նաև, օրինակ, X դարում, ինչի համար եռանդուն ջանքեր էր գործադրել և «...մաքրել զընծիւղեալ աղանդ Քաղկեդոնի, որ յաշխարհիս Հայոց...» առաքելությունամբ 949 թ. «յաշխարհն Աղուանից» այցելած և «ի գաւառն

⁸² Բ. Ուլուբաբյան, Հայոց Արևելից կողմանց եկեղեցին և մշակույթը, էջ 201-202:

⁸³ Մ. Բալայան, նշվ. աշխ., էջ 168, 227:

հաշենոյ» հասած Հայոց կաթողիկոս Անանիա Մոկացին (941-967)⁸⁴: Այս առումով արդարացի է Հրանուշ Խառատյանի այն դիտարկումը, որ Շաքի-Հերեթում ճալեթի կաթողիկոսության հիմնադրման փաստն ինքնին վկայում է, որ այս տարածքում քաղկեդոնական-հակաքաղկեդոնական դավանաբանական մրցակցությունը XV դարում թերևս լուծվում էր հօգուտ հակաքաղկեդոնականության⁸⁵: Պատահական չէ, որ վրաց հեղինակ Ալեքսանդր Աբդալաձեն ժամանակին այն միտքն է հայտնել, թե «ճալեթի վանքը կառուցել են վրաց հոգևորականները մինչև XV դարը, իսկ XV դարում այն վերանորոգվել է Շաքիի շրջանում իրենց դիրքերն ամրապնդած Աղվանից կաթողիկոսների կողմից՝ քաղկեդոնականությունն ամբողջովին արմատախիլ անելու նպատակով»⁸⁶: Անժխտելի է, որ XIV-XV դարերում բուն Աղվանքի տարածքում շարունակվում էր հայ և վրաց եկեղեցիների դավանաբանական մրցակցությունը⁸⁷, սակայն, լիովին մերժելի է հեղինակի վրաց հոգևորականների կողմից ճալեթի վանքի կառուցման տեսակետը, քանզի այդ մասին վկայող որևէ փաստ առկա չէ սկզբնաղբյուրներում: Նշենք, որ Ա. Աբդալաձեից բացի համանման կեղծիքների մի ամբողջ փունջ է կազմում ճալեթի վանքի պատմության լուսաբանումը վրացի այլ հեղինակների աշխատություններում⁸⁸:

Ամփոփենք. աղբյուրագիտական տվյալների բաղդատության հիման վրա արված մեր դիտողությունները բերում են այն եզրակացության, որ Տեր Կարապետ կաթողիկոսի գահակալման շրջանից սկսած ճալեթի վանքում կաթողիկոսական աթոռը հաստատվել է մեր վերհանած գանգամանքների բերումով: Այս տեսակետի հիմնավորման առումով որոշ պարզություն է մտցնում ճալեթի վանքի գավթում ամփոփված հետևյալ տապանագիրը.

⁸⁴ «Տեառն Անանիայի Հայոց կաթողիկոսի՝ Յաղագս ապստամբութեան տանն Աղուանից, որ ընդ ժամանակս ժամանակս լեալ իցէ ձեռնադրութիւնն արտառոյ սուրբ Լուսատրչի աթոռոյն» [հրատ.՝ Գ. Տէր-Մկրտչեան], *Արարատ* 1897, № Գ, էջ 131-132, 134):

⁸⁵ Հ. Խառատյան, «Քրիստոնեությունը Բուն Աղուանի տարածքում զարգացած միջնադարում...», էջ 109: Ի դեպ, բոլոր դեպքերում կարևոր է, որ, ինչպես ցույց է տալիս Հ. Խառատյանը, բուն աղվանական ժողովուրդներից աղվանական ինֆնությունը պահպանեցին միայն Շաֆի-Կապաղակի տարածքում ապրող Հայ Առաքելական եկեղեցու դավանանքին հավատարիմ ուղիները: Վրացադավանությունը վրացացնում էր աղվաններին, իսլամացումը հեռացնում էր աղվանական ինֆնությունից (տե՛ս *Харатян Г.*, “Идентификационные и самоидентификационные термины удин-христиан по материалам армянских и удинских письменных источников”, *Восток (Oriens)*, Москва, 2021, № 56, с. 116-128).

⁸⁶ **ՅԵԾԸԼԼԱԾԵ Ե.**, «Քաղտոս մոնաստրոս ցամո», «Սաստրոտո քրեթլո». VI, տծոլոսո, 1976, ցց. 51-58, տե՛ս նաև **Հ. Կարապետյան**, «Ճաղագ», «Ճալա» բառեր և նրանց տեղանվանական գործածությունը, էջ 157-158:

⁸⁷ **Ս. Մուրադյան**, “Христианские памятники грузино-армяно-дагестанской контактной зоны в начале XIV в.”, *Albania Caucasia, сб. статей*, вып. I, Москва, 2015, с. 236-237.

⁸⁸ **Մարջանիշվիլո Գ.**, Յերբոտ, տծոլոսո, 2005; **Ջաջանիշվիլո Գ.**, մեցլոս Սաեղոս ճարմոմոծոսա ճա արթոթթեթրոս Մեսաեթ, Յերբոտ, տծոլոսո, 2005.

«ԹԻԻ ԿԱՐԱՊԵՏ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻՆ ՊԿ (1411)... ԱՅՍ Է ՏԱՊԱՆ ԵՐԻՅՍ ՎԵ-
ՀԻՅՑ⁸⁹ ՈՐՔ ՕԾԵՑԵԱԼՔ Ի ՏՈՒՆՆ ԱՂՈՒԱՆԻՅ, ԱՍՏ ԹԱՓԱՌԱԿԱՅԵԱԼՔ ՅԱՅՆՄ
ՄԻՋՈՑԻՅ, ԿԱՆ ԱՄՓՈՓԵԱԼՔ Ի ՆԵՐ ՏԱՊԱՆԻՅ, ՅԱՐ ՍՊԱՍԵՆ ՀԱՐՍՏՁԻՆ
ԲՆԱԽԻՅ, ԱԿՆԿԱԼԵՆ ՅՈՒՍՈՎ ՊՏՂԱԼԻՅ»⁹⁰: «Աստ թափառակացեալք յայնմ
միջոցից» արտահայտությունն ինքնին փաստում է մեր ենթագրությունը: Այ-
սուհանդերձ, Բ. Ուլուբաբյանը, շարդարացնելով Գանձասարի հոգևոր առաջ-
նորդների այգորինակ քայլը, գրում է. «...հայրենի հողը, թողել, փախել են Կով-
կասյան լեռնաշղթայի ձերպերը»⁹¹: Հիրավի, որքան էլ հարկադրական ու պատ-
ճառաբանված լիներ հայրենի եզերքից հոգևոր կենտրոնի տեղափոխումը, այ-
սուհանդերձ, այն Աղվանից կաթողիկոսության բարգազուն էջերից է:

Անշուշտ, ի հայտ եկած նոր փաստերի (վիճաբարագիտական, մատենագրա-
կան) սպառիչ ընդգրկմամբ վերջնականապես կճշգրտվեն, կսրբագրվեն ու կամ-
բողջացվեն մեր եզրահանգումները: Եւ եթե մեր վերոբերյալ վարկածը ճիշտ է,
ապա քննությունը համապարփակ կատարելու համար հարկ է պատասխանել
նաև այն հարցին, թե ինչ կարգավիճակով է Ճալեթում հաստատվել կաթողիկո-
սական աթոռը: Այսպես, Տեր Կարապետի Ճալեթ տեղափոխվելուց որոշ ժամա-
նակ անց Գանձասարում ևս շարունակել են աթոռակալել կաթողիկոսներ, ինչը
փաստում են վանքի գավթում պահպանված տապանաքարերի վիճագիր արձա-
նագրությունները⁹²: Զորօրինակ, Գանձասարում 1426-1428 թթ. աթոռակալել է

⁸⁹ Նկատելի է առնված Կարապետ, Թովմա-Թովմաս և Առափել կաթողիկոսները (տե՛ս Մ. Բար-
խուտարեանց, *Աղուանից երկիր եւ դրացիք*, էջ 250):

⁹⁰ Հովհ. Շահխաթունեանց, նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 380, Մ. Բարխուտարեանց, *Աղուանից երկիր եւ
դրացիք*, էջ 250, Ղ. Ալիջան, *Արցախ*, էջ 214, Ս. Կարապետյան, *Քուն Աղվանքի հայերեն
վիճագրերը*, էջ 90: Ս. Կարապետյանի պարզաբանմամբ՝ «Արձանագրության բովանդակու-
թյունից եւ ոճից կարելի է ենթադրել, թե այն փորագրվել է ավելի ուշ ժամանակներում» (տե՛ս
նույն տեղում):

⁹¹ Բ. Ուլուբաբյան, *Հայոց Արևելից կողմանց եկեղեցին և մշակույթը*, էջ 203:

⁹² Տեր Կարապետից հետո Գանձասարում աթոռակալած կաթողիկոսի հարցում առկա են
իրարամերժ տեսակետներ: Այսպես, ըստ Հովհ. եպս. Շահխաթունյանցի՝ Տեր Կարապետին
հաջորդել է Տեր Դավիթ Բ-ն, իսկ վանքի գավթում ամփոփված նրա տապանաքարի (երեսին
գավազան) արձանագրությանը տվել է հետևյալ բացատրությունը. «...սա ոչ ուրե՛մ
յիշատակի ի գրուածս, այլ տապանագիր սորա ցուցանե ըստ այսմ. «ԱՅՍ Է ՀԱՆԳԻՍՏ ԴԱԽԻԹ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻՆ, ՊԿ ԹՈՒՒՆ (1411)»» (Հովհ. Շահխաթունեանց, նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 343):
Ըստ Մակար եպս. Բարխուտարյանցի՝ Տեր Կարապետին հաջորդել է Դավիթ Ե-ն, տողա-
տակում մեկ տող վկայակոչելով նրա տապանաքարի արձանագրությունից. «ԱՅՍ Է ՀԱՆԳԻՍՏ
ԴԱԽԻԹ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻՆ, ՊԿ (1441) ԹՈՒՒՆ» (Մ. Բարխուտարեանց, *Պատմութիւն Աղուանից*,
հ. Ա, էջ 212), այնինչ ՊԿ=1411: Մեկ այլ աշխատությունում նա վկայաբերում է Դավիթ
կաթողիկոսի տապանագրի ամբողջական արձանագրությունը, սակայն առանց տարբւի.
«ԱՅՍ Է ՀԱՆԳԻՍՏ ԴԱԽԻԹ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ, (ՈՐ Է) ՈՐԴԻ ԲԱՂԴԱՍԱՐ ՊԷԿԻՆ» (Մ. Բարխուտա-
րեանց, *Արցախ*, էջ 176): Արձանագրությունը հրատարակել է նաև Հովսեփ Օրբելին, որը
«Պէկին» բառը նույնպես տարընթերցել է «Պկին» (տե՛ս Օրբելի, *Надписи Гандзасара*

Հովհաննես Ե-ն, որին հետագայում հաջորդել են այլ կաթողիկոսներ⁹³: Նրա առաջնորդությունը Գանձասարում փաստվում է 1428 թ.-ին Շուշիում Մանավել գրչի ընդօրինակած «Ավետարան»-ի հիշատակարանի վկայությամբ. «...ի յաշխարհիս Աղուանից, ի վիճակս Ամարասայ, ի գեղս Շուշու կոչեցեալ, ընդ հովանեաւ սուրբ Աստուածածնիս, ի կաթողիկոսութեան տէր Յոհանիսի...»⁹⁴:

ս *hAσουμτyka*, Ереван, 2016, с. 65): Սեդրակ Բարխուդարյանը սույն արձանագրությունը հրատարակել է հիմք ընդունելով Մակար եպս. Բարխուդարյանցի վերջին հրատարակումը. «ԱՅՍ Է ՀԱՆԳԻՍՏ ԳՒԷԻԹ ԿՒԱԹՈՂՈՂԻԿՈՍՄԼԻԿՆ, ՈՐԳԻԲ ԱՂՍՍՍԱՐ ԲՊԷԿԻՆ» (*Գիվան հայ վիճագրության*, պրակ V, *Արցախ*, էջ 66): Թեև արձանագրությունն անթվակիր է (դրանում համոզվեցինք, երբ 2021 թ. սեպտեմբերի 21-ին Գանձասարի վանք մեր այցելության ժամանակ մտախիչ զննեցինք այն, որում, ի դեպ, «Պ է ԿԻՆ» բառում ջարդված էր «ն» տառը), այդուհանդերձ, Մելանյա Բալայանը, թերևս հիմք ընդունելով Հովհ. եպս. Շահխաթունյանցի տարբերեցումը, Հայ Աղվանից եկեղեցուն նվիրված աշխատությունում «Պ է ԿԻՆ» բառը ինչ-ինչ կերպ նույնպես կարդացել է ՊԿԷ (=1418), որը սխալ վերծանման հետևանքով դարձել է Դավիթ կաթողիկոսի մահվան տարեթիվ (տե՛ս Մ. Բալայան, նշվ. աշխ., էջ 168):

Խնդրո հարցը ժամանակին գրավել է ուսումնասիրողների ուշադրությունը: Բագրատ Ուրբարյանը վիճագրական տեղեկությունների և սկզբնաղբյուրներում առկա փաստերի համադրմամբ գրում է. «Տապանաբարի վրա Դավիթ կաթողիկոսի մահվան թվականը նշված չէ: Դրանից կարելի է եզրակացնել, որ քարը հետո է գցվել, մանավանդ եթե նկատի առնենք Դավիթ կաթողիկոսի անվան հետ կապված մի միջադեպ: Հայտնի է, որ Դավիթը Հասան-Ջալայան Բաղդասար-բեկի որդին, հաջորդել է Պարսից արժունիքի սպառնալիքի տակ Բրխատնությունն ուրացած Գրիգորիսին Մենրաբ-բեկի որդուն, քառակալել է մեկ տարի, սպա հենց կաթողիկոսարանում սպանվել անհայտ մարդկանց ձեռքով: Ուրացությունը կատարվել է 1573 թ: Հետևապես Դավիթն սպանվել է 1574-ին» (Բ. Ուրբարյան, *Գանձասար*, Երևան, 1981, էջ 145-146, **նույնի՝** *Խաչենի իշխանությունը X-XVI դդ., ??? էջ 360-362, նույնի՝ Ոսկե շղթա*, Երևան, 1979, էջ 166-168, 175-176: Է. Դանիելյանը հարցի առնչությամբ հետևյալն է գրել. «...Գանձասարի վանքի արձանագրությունում լիարժեք Դավիթ կաթողիկոսը XVI դ. 70-ական թթ. արժուակալած «Դավիթ, Բաղդասար բեկի որդի»-ն էր» (Է. Դանիելյան, *Գանձասարի պատմություն*, էջ 150): Մովսես Կաղանկատվացու «Պատմություն Աղուանից աշխարհի» երկի՝ 1664 թ. կատարված մի ընդօրինակության 262ա-263ա էջերում հետագայում ավելացված Աղվանից (Գանձասարի) կաթողիկոսների Գավազանագրում Տեր Գրիգորիս ուրացողից հետո նշված է. «Տեր Դավիթ Արշածուրեցի. նոյն ամին խեղդեն կախեալ ժամատանն Գանձասարու շար անիծեալ հաչին» (Ա. Մաղալյան, «Աղվանից (Գանձասարի) կաթողիկոսների Գավազանագիրքը», ՊԲՀ, Երևան, 2008, № 3 (179), էջ 270): Սիմեոն Ա. Երևանցի կաթողիկոսի ցուցակում ևս Դավիթ կաթողիկոսը նշված է Գրիգորից հետո. «Տեր Գրիգոր՝ որ ուրանայ ԶԳրիստոս, Տեր Դավիթ՝ որ խեղդեցալ» (*Ջամբու, գիրք, որ կոչի իշատակարան արձանացուցիչ, հայելի և պարունակող բնաւից որպիսութեանց Սրբոյ Աթոռոյս, և իւրոյ շրջակայից վանօրէիցն*, համաժողովեցեալ եւ շարագրեցեալ ի Սիմեօնի... կաթողիկոսէ Երեանցոյ, Վաղարշապատ, 1873, էջ 78 (այսուհետև՝ Ջամբու):

⁹³ Աղվանից (Գանձասարի) կաթողիկոսների Գավազանագիրքը և ցանկերի վերլուծությունը տե՛ս Լ. Մկրտումյան, *Աղվանից (Գանձասարի) կաթողիկոսությունը XVII-XIX դդ.*, էջ 217-219, Ա. Մաղալյան, «Աղվանից (Գանձասարի) կաթողիկոսների Գավազանագիրքը», էջ 268-271, Մ. Բալայան, նշվ. աշխ., էջ 163, Ա. Մանուչարյան, «Աղվանից կաթողիկոսների գավազանագրի վիճագրագիտական լրացումներ ու նշգրտումներ», ՀՀ, Երևան, 2016, № 2 (8), էջ 93:

⁹⁴ Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ: Մասն Ա. (1401-1450 թթ.), էջ 384:

Ի մի բերելով վերն ասվածը, հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ սկզբնաղբյուրներն ու հիշատակարանային վկայությունները հայրապետական երկու աթոռների համաժամանակյա գոյությանը հիմնավոր բացատրություն չեն տալիս, իսկ որոշ իրողությունների վերաբերյալ կարծես պահպանում են «գիտավոր լուծություն», վերոհիշյալ տեղեկությունների լույսով հավանական ենք համարում այն վարկածը, որ Ճալեթը դարձել է Գանձասարի կաթողիկոսության՝ աթոռակցության կարգավիճակով⁹⁵ ստեղծված հայրապետական կենտրոն⁹⁶, բայց ոչ հակաթոռ, ինչպես նշել են որոշ հեղինակներ⁹⁷: Այս համոզման է մեզ մղում այն հանգամանքը, որ Աղվանից կաթողիկոսությունում Ամենայն Հայոց հայրապետության ազդեցությամբ մի որոշ ժամանակ նույնպես եղել է աթոռակից կաթողիկոսության համակարգ⁹⁸: Աղվանից կաթողիկոսության մեջ աթոռակից կաթողիկոսության ստեղծման դեպքեր տեսնում ենք նաև XVIII դ. սկզբներին: Այսպես, Երեմիա Հասան-Ջալալյանը վախճանվում է 1700 թ., երկու տարի անց՝ 1702 թ. մահանում է Սիմեոն Խոտորաշենցին: Սակայն մինչ այդ երկու կաթողիկոսներն իրենց հաջորդներ էին օձել. Երեմիա Հասան-Ջալալյանը 1695 թ.

⁹⁵ Հայ եկեղեցու պատմության մեջ արձակից կաթողիկոսության նախադեպերի մասին մանրամասն տե՛ս **Ա. Մանուչարյան**, «Արձակից կաթողիկոսների վիմագիր հիշատակություններ», *Էջմիածին*, 2016, № 6, էջ 112-118:

⁹⁶ **Է. Գանիկեան**, *Գանձասարի պատմություն*, էջ 151-152:

⁹⁷ Ինչպես, օրինակ, Մելանյա Բալայանը Ճալեթի կաթողիկոսությունը դիտարկում է որպես հակաթոռ կաթողիկոսություն (տե՛ս **Մ. Балаян**, «Антипрестольный Албанский католикосат в Чалете (XV в.)», с. 252–259). Գրիգորի Այվազյանը վկայակոչելով Հասմիկ Կարապետյանի (**Հ. Կարապետյան**, ««Ճալագ», «Ճալա» բառերը և նրանց տեղանվանական գործածությունը», էջ 158) հոդվածը, գրում է՝ իբր «XV դարում Աղվանից եկեղեցու կաթողիկոսները նույնպես ունեին հակաթոռ ձախափնյա ձալեթում» (տե՛ս **Գ. Айвазян**, «Удины и албанская церковь Азербайджана», с. 56, տե՛ս նաև **նույնի**՝ «К вопросу об этногенезе удинского народа и уточнению термина «страна Утийцев»», *ԲՀ*, Երևան, 2019, № 1 (19) էջ 93: Մինչդեռ վերոհիշյալ հեղինակը չի խոսում հակաթոռության մասին: Ճալեթը թեականորեն հակաթոռ է դիտարկել Հրանուշ Խառատյանը գրելով. «...XV դ. Աղուանից հակաբաղկեղոնական, թերևս՝ հակաթոռ կաթողիկոսությունը որպես նստավայր ընտրել է Բուն Աղուանի տարածք՝ Վարդաշենի (ներկայիս՝ Օղուզ) մոտ գտնվող Ճալեթ բնակավայրը եւ առնվազն հարյուր տարի գործել այնտեղ, անկասկած՝ տեղում իր հետետորդների զգալի քանակի առկայության պայմաններում» (**Հ. Խառատյան**, «Քրիստոնեությունը Բուն Աղուանի տարածքում զարգացած միջնադարում», *Հայաստանը եւ քրիստոնյա Կովկասը: Հանրապետական գիտաժողով նվիրված Կովկասյան Աղուանքում եւ Վրաստանում քրիստոնեության ընդունման 1700-ամյակին: Ձեկուցումներ եւ գեկուցումների դրույթներ*, Երևան, 2015, էջ 109: Ալեքսան Հակոբյանը նույնպես թեականորեն գրում է, որ «Աղուանից կաթողիկոսությունը ձախափնյա ձալեթում էր (թերևս, հակաթոռ կարգավիճակով)» (**Ա. Ա. Յակոբեան**, *Արքայատոհմերն ու իշխանատոհմերը Բուն Աղուանքում...*, էջ 182):

⁹⁸ **Ա. Մանուչարյան**, «Աղվանից կաթողիկոսների գավազանագրքի վիմագրագիտական լրացումներ ու նշգրտումներ», էջ 90:

աթոռակից էր օծել իր եղբայր Վելիջանի որդուն՝ Եսայուն, իսկ Սիմեոն հոտորաշենցին՝ 1702 թ. եղբոր որդուն՝ Ներսես վարդապետին⁹⁹:

Ընդամին, կարևոր է նաև այն, որ աթոռակցությունը չի խաթարվել Փանծասարի կաթողիկոսության հոգևոր իշխանության հիմքերը, այդ թվում՝ գերակայությունը: Սկզբնաղբյուրային ոչ մի տեղեկություն չկա, որ վկայի, թե քննվող ժամանակաշրջանում Փանծասարի և Ճալեթի կաթողիկոսների միջև աթոռանիստի, կամ միջեկեղեցական ու հատկապես դավանաբանական բանավեճերի և թեմական բաժանումների շուրջ հակամարտություններ են ծագել: Ավելին, չնայած քաղաքական անբարենպաստ իրադրություններ, Ճալեթի աթոռակցության իրավունքով գործող կաթողիկոսական աթոռը հոգևոր սերտ հարաբերություններ է ունեցել Փանծասարի հետ: Մինչդեռ Փանծասարի կաթողիկոսությունում հակաթոռություն երևույթը սկզբնավորվել է 1677 թ.-ից, երբ Փանծասարի կաթողիկոս Պետրոս Խանձրեցու (1653-1675 թթ.) վախճանից հետո կաթողիկոսությունը երկփեղկվում է Երեմիա Հասան-Ջալալյանի (1676-1700 թթ.) և Սիմեոն հոտորաշենցու (1675-1702 թթ.) միջև¹⁰⁰: Վերջինս իր եղբոր՝ Իգնատիոսի հետ Ջրաբերդ ամրոցի մոտ, Թրդի գետակի ձախ ափին (Արցախ աշխարհի Մեծ Կուենք կամ Մեծ Կողմանք գավառում)¹⁰¹, կառուցում և 1691 թ.-ին օծում է Երից Մանկանց վանքը՝ այն դարձնելով իր աթոռանիստը¹⁰²:

Եվ, այսպես, թեմական առաջնորդանիստից դառնալով կաթողիկոսանիստ, Ճալեթի վանքն ավելի մեծ կշիռ է ձեռք բերում. վանքին վերապահված էր հույժ կարևոր առաքելություն Փանծասարի կաթողիկոսության պատմության մեջ: Այն հետզհետե դառնում էր երկրամասի հոգևոր-մշակութային կարևոր կենտրոններից մեկը:

Կաթողիկոսանիստ Ճալեթի վանքի վերաբերյալ Հ. Ղևոնդ Ալիշանը գրել է. «Նշանաւոր քան զսոսա **Ճալեթ**, յորում եւ մենաստան անուանի, աթոռ լեալ կաթողիկոսաց Աղուանից ի Ժէ դարու¹⁰³, որոց եւ ոմանց գերեզմանք են ի նմա, որպէս յարձանացս երեւի»¹⁰⁴: Ըստ Մակար եպս. Բարխուտարյանցի՝ Ճալեթի վանքն ավելի քան մեկ դար՝ 1406-1510 թթ. եղել է Աղվանից կաթողիկոսների

⁹⁹ Լ. Մկրտումյան, *Աղվանից (Փանծասարի) կաթողիկոսությունը XVII-XIX դդ.*, էջ 75:

¹⁰⁰ Է. Գանիկեան, *Փանծասարի պատմություն*, էջ 207:

¹⁰¹ Ս. Կարապետյան, «XVII դ. վանական երկու համալիր Արցախում», ՊԲՀ, Երևան, 1985, № 1, էջ 227:

¹⁰² Լ. Մկրտումյան, *Աղվանից (Փանծասարի) կաթողիկոսությունը XVII-XIX դդ.*, էջ 71: Հմմտ. «Այս գաւառին վանքերէն երևելի է Երից Մանկանց ուխտն հռչակատը Մուսու լերին բազկաց վերայ, Հայոց Ռձն թուականին Աղուանից Սիմէոն Կաթողիկոսին և իւր եղբօր Իգնատիոս վարդապետին ձեռոք...» (Մ. Պուզեան, «Արցախ նահանգի Ջրաբերդ գաւառը», Արարատ, 1871, № Ը, էջ 442):

¹⁰³ Ամենայն հավանականությամբ տպագրական վրիպակ է. պետք է լինի Ժե դարու:

¹⁰⁴ Ղ. Ալիշան, *Արցախ*, էջ 214:

նատավայր¹⁰⁵: Այդ կարծիքի հետ համերաշխ են Սեդրակ Բարխուդարյանը¹⁰⁶ և Գաբրիելյա Ուլուհոջյանը¹⁰⁷:

Այսպիսով անառարկելի համարելով Ճալեթի վանքի կաթողիկոսանիստ լինելու իրողությունը, նշենք, որ մեզ հայտնի տվյալներով ժամանակագրական կարգով այստեղ գահակալել են Գանձասարին աթոռակից հետևյալ կաթողիկոսները. Տեր Կարապետ (1406-1423 թթ.), Տեր Մատթեոս Գ (1423-1436 թթ.), Նուխիի գավառի Սոկուվլու (Ուռեկան)¹⁰⁸ գյուղից Տեր Թովմա-Թովմաս Սոկուվլվեցի (1471-1475 թթ.)¹⁰⁹, Տեր Ստեփանոս (1476 թ.), Տեր Ներսես Գ (1478 թ.), Տեր Առաքել Սոկուվլվեցի (1479-1511 թթ.), Տեր Արիստակես¹¹⁰ (1511-1516 թթ.)¹¹¹: Յավոք, սկզբնաղբյուրներում Ճալեթի կաթողիկոսական աթոռին վերաբերող նյութը խիստ կցկտուր է, ինչը հնարավորություն չի տալիս սահմանելու Տեր Մատթեոս Գ-ից մինչև Տեր Թովմա-Թովմաս Սոկուվլվեցի՝ շուրջ 35-ամյա ժամանակահատվածում աթոռակալած հայրապետների ճշգրիտ թվականները:

Այժմ արդեն այն մասին, թե ձեռագիր և վիմագիր աղբյուրներում ինչպիսի տեղեկություններ կան պահպանված վերոհիշյալ կաթողիկոսների մասին: Նշենք, որ Ճալեթի վանքի Ս. Աստվածածին եկեղեցու մուտքի մոտ միմյանց կից թաղված են Տեր Կարապետը, Թովմա-Թովմաս և Առաքել Սոկուվլվեցիները,

¹⁰⁵ Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք, էջ 252:

¹⁰⁶ С. Бархударян, Страницы из истории Арцаха и армяно-албанских отношений, с. 33.

¹⁰⁷ G. Uluhogian, *Un antica mappa dell'Armenia.*, p. 53. Հմմտ. Կամո արկ. Աբրահամյան, Աղվանից եկեղեցու համառոտ պատմություն (Գ.-ժէ. դարեր): Ավարտանառ, Ս. Էջմիածին, 1988, էջ 59: Ի դեպ, ավագանի անունով Կամո արկ. Աբրահամյանը Արցախի թեմի ներկայիս առաջնորդ գեղջ. Տ. Վրթանես եպս. Աբրահամյանն է:

¹⁰⁸ Սոկուբլու (ստուգաբանվում է Ջուրը պակաս): Նուխիի գավառում եղել են իրար կից Մեծ և Փոքր Սոկուբլու գյուղերը, որոնք միմյանցից բաժանվել են խոր ձորով: Մեծ Սոկուբլուն գտնվել է արևմուտքում՝ բլուրների վրա, Փոքրը՝ արևելքում՝ տափարակում (տե՛ս Գ. Մ. [Գրիգոր Մարտիրոսյան], «Ամրուան գիւղ», Նոր-Դար, Թիֆլիս, 1891, մարտի 14, № 41):

¹⁰⁹ Ի դեպ, Մակար եպս. Բարխուտարյանցը մի դեպքում Թովմա-Թովմաս Սոկուբլվեցի կաթողիկոսի մահվան տարեթիվ է նշում 1475-ը (տե՛ս Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք, էջ 250), իսկ մյուս դեպքում՝ 1495-ը (տե՛ս Մ. Բարխուտարեանց, Պատմութիւն Աղուանից, հ. Բ, Թիֆլիս, 1907, էջ 18): Հմմտ. Լ. Մկրտումյան, Աղվանից (Գանձասարի) կաթողիկոսությունը XVII-XIX դդ., էջ 218:

¹¹⁰ Արիստակես կաթողիկոսը ծննդյամբ եղել է Նուխիի գավառի Յաղուբլի գյուղից: Ճալեթի գյուղամիջի գերեզմանոցում խաչաճանդակներով անթվակիր նրա տապանաճարին արձանագրված է եղել. «ԹՎ... ՍՈՒՐԲ Խ՝ԱՉՍ ԲԱ՝ՐԵՆԱՒՍ Է՝ԸՐՍ՝ՏԱԿԷՍ՝ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ Է՝» (Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք, էջ 222-223, տե՛ս նաև Ս. Կարապետյան, Բուն Աղվանքի հպերեն վիմագրերը, էջ 93):

¹¹¹ Տե՛ս Լ. Մկրտումյան, Աղվանից (Գանձասարի) կաթողիկոսությունը XVII-XIX դդ., էջ 218, տե՛ս նաև Մ. Բալայան, նշվ. աշխ., էջ 167: Ճալեթում իրար հաջորդած Աղվանից կաթողիկոսների գավագանացանկի ճշգրտման և հարակից հարցերի մանրամասն ֆնտրությունը տե՛ս Ա. Մանուչարյան, «Աղվանից կաթողիկոսների գավագանագրքի վիմագրագիտական լրացումներ ու ճշգրտումներ», էջ 82-94:

որոնց տապանաքարերը, ինչպես իր այցելության ժամանակ արձանագրել է Մակար եպս. Բարխուտարյանցը՝ «...վասն զի լինելով դրան մուտքի առաջ՝ ել և մուտ անող ոտքերից եղծուած են տառերն»¹¹²:

Այսպես, Տեր Կարապետի գործունեության սկզբնական շրջանը լի է եղել բնական աղետներով: Ինչպես ասվում է Մատթեոս Մոնոզոն գրչի՝ Գանձասարում կազմած «Ոտանաւոր ներբողեանք ի վերայ սրբոց» «Ժողովածոյ»-ի հիշատակարանում. «Եւ այս եղև ի Տունս Աղուանից, ի թուականութեանս հայոց տուժարի ՊԿԶ (1417), յորում ամի կատարեցաւ ընթացք լուսնին ըստ թուոյ մասանց նորին, զոր գրեալ էին նախնիքն մեր: Յորում ամի եղև երաշտ սաստիկ, եւ շորացան ամենայն բույսք, եւ ջուրք ցամաքեցան, ի հայրապետութեան տէր Կարապետ կաթողիկոսի Տանս Աղուանից, ի ժամանակի անիշխանութեան քրիստոնէից»¹¹³:

Տեր Կարապետ կաթողիկոսի հաջորդ՝ Տեր Մատթեոս Գ-ն հիշատակվում է 1423 թ.-ին գրչագրված «Աւետարան»-ի հիշատակարանում. «Եւ ի հայրապետութեան տեառն Կարապետի և յաջորդի նորին տեառն Մատթէոսի, զոր տէր Աստուած պահեսցէ զսայ բարձր փառօք և անսասան կենօք աստ և յանդերձելումն, ամէն»¹¹⁴:

Ճալեթի վանքի դռան մուտքի մոտ թաղված երեք կաթողիկոսներից¹¹⁵ (Կարապետ, Առաքել, Թովմա-Թովմաս), վերջինիս տապանաքարին արձանագրված է.

«Ի ԹՎ ՋԻԿ (1475) ՀԱՆԳԻՍ ԹՈՎՄԱՅ ԿԱԹՈՒՂԻԿՈՍԻՆ»¹¹⁶:

Թովմա կաթողիկոսի ծննդավայր՝ Սոկուլթլու գյուղում 1471 թ.-ին գրիչ Հակոբի կողմից ընդօրինակված «Ժողովածոյ»-ի հիշատակարանում ասվում է. «Արդ, եղև զրաւ գրչութեան սորա ի թվ. Հայոց ՋԻ (1471), ի երկիրս Շարվանայ, ի գեղս Սակուլթլու, ի հայրապետութեան Աղուանից տեառն Թումայի...»¹¹⁷:

Նկատենք, որ ազբյուրներում տարբեր առիթներով հատկապես հիշատակվում է Առաքել Սոկուլթլվեցի կաթողիկոսը: Այսպես, օրինակ, Ճալեթի վանքում

¹¹² Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք, էջ 250:

¹¹³ Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ: Մասն Ա (1401-1450 թթ.), էջ 194-195:

¹¹⁴ Նույն տեղում, էջ 307:

¹¹⁵ Մակար եպս. Բարխուտարյանցի տվյալներով՝ վանքի բակում ամփոփված են եղել նաև «Պաշննաղջի եպիսկոպոսների, էջմիածնի Դանիել եպիսկոպոսի, Արցախցի Մակար վարդապետի, Խալաթ վարժապետի և այլ վիպարանից գեեեզմաններ» (Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք, էջ 252):

¹¹⁶ Ա. Հարությունյան, «Նսացի Հասան-Ջալալցանի վիմագրագիտական վաստակը», էջ 153, Հովհ. Շահխաթունեանց, նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 379-380, Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք, էջ 250, Ս. Կարապետյան, Բուն Աղվանքի հայերեն վիմագրերը, էջ 90:

¹¹⁷ Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ: Մասն Բ (1451-1480 թթ.): Կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1958, էջ 319:

գրիչ-ծաղկող Ստեփաննոս եպիսկոպոսի 1499 թ. ընդօրինակած «Աւետարան»-ի հիշատակարանում ասվում է. «Տէր Առաքել կաթողիկոս Աղուանից... ետ գրել զԱւետարանս ի հալալ ընչից իւրոց, յիշատակ հոգւոյ իւր և ծնողաց իւր...»¹¹⁸: Նրա մասին հիշատակություն է պահպանվել նաև Աղվանից կաթողիկոս Եսայի Հասան-Ջալալյանի գրառած (1718 թ.) Արցախի արձանագրությունների ժողովածոյի վերջում ամփոփված տարբեր ձեռագրերից քաղված հիշատակարաններից մեկում. «Հրամանաւ Առաքել կաթողիկոսին յաթոռն Ջալեթու ի թուին Հայոց Ջիւլ. (1479), յաւարտն ՋՄԳ. (1504) թուին»¹¹⁹:

Առաքել Սոկուժլվեցին զբաղվել է նաև շինարարական գործունեությամբ և նյութական միջոցներ չի խնայել Ճալեթի վանքի շինությունների և դրանց բարեզարգության համար: Մասնավորապես իրականացրել է վանքի գլխավոր՝ Ս. Աստվածածին եկեղեցու մասնակի վերանորոգումը: Շինարարական արձանագրությունը, որ նախապես տեղադրված է եղել արտաքուստ տաճարի հարավային որմի վրա, հիշատակում է.

«ԱՐԴ ԵՍ ՏՐ ԱՌԱՔԵԼ/ԿԹՂԿՍ: ԿԱՆԿՆԵՅԻ ՄԲ/ ԽԱԶՍ ԵՒ ՆՈՐՈԳԵՅԻ /ԵԿԵՂԵՅԻՈՅ ԳՆՈՒԽՆ/ՎՄՆ ՀՈԳՈՅ ՏՐ ԹՈՎՄ/ԱՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻՆ/ՈՎ ՈՔ ՆՍՏԻ ԱԹՈՌՍ: Ա (1)/ՄԻՐԺԱՄ՝ ՊՏՐՔ (ՊԱՍՏԱՐԱՐԱՔ)... ԵՆ ՋՏԿՆ (ՋԱՍԿԻՆ)»¹²⁰:

Այս արձանագրությունը Մակար եպոս. Բարխուտարյանցը, ինչպես ըստ բնագրի ճշգրտել է Ս. Կարապետյանը, «հրատարակել է խիստ աղավաղված ու բազմաթիվ վրիպումներով»¹²¹, ինչն էլ իր հերթին տեղիք է տվել աներևակայելի անհեթեթ մեկնաբանությունների և սին եզրահանգումների¹²²:

¹¹⁸ Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ: Մասն Գ (1481-1500 թթ.): Կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1967, էջ 281:

¹¹⁹ Ա. Հարությունյան, «Եսայի Հասան-Ջալալյանի վիմագրագիտական վաստակը», էջ 158:

¹²⁰ Ս. Կարապետյան, Բուն Աղվանքի հայերեն վիմագրերը, էջ 90:

¹²¹ Նույն տեղում: Այդ վիմագրի՝ Մակար եպոս. Բարխուտարյանցի տարընթերցումը հետևյալն է. «ԱՐԴ ԵՍ ՏԵՐ ԱՌԱՔԵԼ ԹՂԿԱ ԿԱՆԿՆԵՅԻ ՍԲ. ԽԱԶՍ ԵՎ ՆՈՐՈԳԵՅԻ ԵԿԵՂԵՅԻՈՅՍ ԳՆՈՒԽՆ... ՋԻԳ (1475) ԹՎՈՅ ՏԵՐ ԹՈՎՄԱՍԱՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻՆ ԱՂՈՒՆԵՅ, ՈՐ ՈՒԼՈՔՆ ՆՍՏԻ ՊԱՏՐԻԱՐՔ ՇՆՈՐՀՈՔ ՋՏԱՆ» (Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք, էջ 249, տե՛ս նաև նույնի՝ Պատմութիւն Աղուանից, հ. Բ, էջ 18: Վերջինում կարծեցյալ ՋԻԳ՝ 1475 թվականը՝ ՋԽԳ՝ 1495):

¹²² Յավոբ էրուսոդ Դանիելյանի աշխատությունում տեղ են գտել որոշ թյուրիմացություններ: Հիմք ընդունելով վերոնիշյալ արձանագրության՝ Մակար եպոս. Բարխուտարյանցի սխալ վերծանությունը, մասնավորապես պարզաբանելով նրա ընդմիջարկած «ՈՒԼՈՔՆ» բառը, նա թյուրիմացաբար կարծել է, թե Թովմա-Թովմաս Սոկուրվեցի (1471-1475 թթ.) կաթողիկոսը «...դիտուել է ոչ թէ որպէս արքունակից, այլ հակաթոռ կաթողիկոս: Քանի, որ ինչպէս հետեւում է Աւետարանից «ուպ» բառը այստեղ օգտագործուել է բացասական նշանակութեամբ» (Է. Դանիելեան, Գանձասարի պատմութիւն, էջ 151): Այս ստուգաբանությունը տրամաբանական չէ. խաչքար կանգնեցնող Տեր Առաքելն ինչպէ՛ս կարող էր հանդգնել «ուպ» կոչելու կաթողիկոսին նրա կենդանության, գահակալության օրոք (սխալ վերծանությունը

Շինարարական գործունեությունից զատ, Առաքել կաթողիկոսը պարոն Հասանբեկից 1511 թ.-ին վերստին գնել է Ճալեթ գյուղը և նվիրաբերել վանքին¹²³: Ճալեթի վանքի արձանագրությունում կարդում ենք.

«Ի ԹՎ ՋԿ (1511) ԵՍ ՏՐԱՌԱՔԵԱԼ ԿԱԹՈՒՂԻԿՈՍ ԳՆԵՑԻ ՎԵՐՍՏԻՆ ՊԱՐՈՆ ՀԱՍԱՆԲԷԿԷՆ ԵԿԵՂԵՑԻՈՅՍ ԳՐԱՆ ՃԱԼԷԹ ԳԻՒՂՍ: ԳՌ (3000) ԹԱՆԿԱՅ¹²⁴ ԽԱՐՃ ԱՐԻ, ԵՒ ՏՎԻ ՎԱՍՆ ՄԵՐ ՀՈԳԻՈՅՍ ՍՈՒՐԲ ԱՆՍՈՒԱԾԱԾՆԻՆՍ, ԵՒ ՈՎ ՀԱԿԱՌԱԿԻ ԱՅՍ ԳԻՒՂ ՃԱԼԷԹԻՍ, ԿԱՄ ԽԼԷ...»¹²⁵:

Նշենք, որ Գանձասարի և Ճալեթի կաթողիկոսական աթոռները դարձել էին անհամատեղելի և շատ անհարմարությունների տեղիք էին տալիս: Կաթողիկոսությունն երկփեղկվածությունն ավարտվում է XVI դ. սկզբին՝ Գանձասարի նոր վերելքի շրջանում¹²⁶: Գանձասարի հոգևոր առաջնորդ Արիստակես Բ կաթողիկոսի օրոք (1516-1521 թթ.)¹²⁷ Ճալեթի աթոռակից կաթողիկոսությունը 1516 թ.-ին վերստին միանում է Գանձասարին և ընդունում նրա գերագահությունը¹²⁸, ինչը պայմանավորված էր նաև պարսկական արքունիքի կողմից Աղվանից կամ

Թովմայի ողջ լինելն է հուշում), այն էլ կաթողիկոսանիստ ձալեթի վանքում: Գոնե աղավաղված «ուրմն»-ը պետք էր «ուրմն» մեկնաբանվեր:

¹²³ Հովհ. Շահխաթունեանց, նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 380, տե՛ս նաև Մ. Բարխուտարեանց, *Աղուանից երկիր և դրացիք*, էջ 250:

¹²⁴ Կարա-կոյունլու (1410-1468) և ակ-կոյունլու (1468-1502) թուրմենական տիրապետությունների շրջանում առևտրի մեջ դեռևս գործածական էր մոնղոլական «թենգա» արծաթ դրամը (տե՛ս Խ. Մուշեղյան, «Իրամագիտական տվյալներ Երևանի պատմության վերաբերյալ», *ՊԲՀ*, Երևան, 1968, № 3, էջ 33):

¹²⁵ Հովհ. Շահխաթունեանց, նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 379-380: Հմմտ. *Վիմական տարեգիր, ցուցակ ժողովածոյ արձանագրութեանց հայոց*: Կազմեաց՝ Կ. Կոստանեանց, Ս. Պետերբուրգ, 1913, էջ 176, Մ. Բարխուտարեանց, *Աղուանից երկիր և դրացիք*, էջ 250, Ս. Կարապետյան, *Բուն Աղվանքի հայերեն վիմագրերը*, էջ 90:

¹²⁶ Բ. Ուրպաբյան, *Խաչենի իշխանությունը X-XVI դդ.*, էջ 372, տե՛ս նաև Ա. Ա. АКОПЯН, *Албания-Алуанк...*, с. 156, տե՛ս նաև ճույնի՝ «Մովսես Կաղանկատվացու ձեռագրերը», *ԲՄ*, 1986, № 15, էջ 133:

¹²⁷ Հովհ. Շահխաթունեանց, նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 344: Ըստ Խաչիկ Ժ. Վրդ. Դաղյանի կազմած Աղվանից (Գանձասարի) կաթողիկոսների Գավազանագրի՝ Արիստակեսը կառավարել է 1516 թ.-ից (տե՛ս Յ. Թօփեան, *Ցուցակ ձեռագրաց Խաչիկ վարդապետի Դաղեան*, հ. Ա, էջ 89, տե՛ս նաև Մ. Բալայան, նշվ. աշխ., էջ 167, տե՛ս նաև Ա. Մաղալյան, *Աղվանից (Գանձասարի) կաթողիկոսների գավազանագրերը*, էջ 270: Արիստակես կաթողիկոսի տապանաբարին արձանագրված է. «ԱՐԻՍՏԱԿԷՍ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ՎԱՆՃԱՆԵՅԱԻ Ի ՋՀԵ ԹՈՒԻՆ ՀԱՅՈՅ, Ի 1521 ԱՄԻ ՏԵԱՌՆ» (ՐԱՖՖԻ, «Գաղտնիք Ղարաբաղի», *Արձագանք*, Թիֆլիս, 1886, № 45, էջ 591): Ա. Մանուչարյանի կարծիքով՝ կաթողիկոսական արձույթը ձալեթից վերջնականապես Գանձասարի վանք է տեղափոխվել Սարգիս Ա Ղլաղեցու օրոք (1546-1555 թթ.): Տե՛ս Ա. Մանուչարյան, «Աղվանից կաթողիկոսների գավազանագրի վիճակագրական լրացումներ ու նշգրտումներ», էջ 87:

¹²⁸ ՄՄ 2561, ք. 262ա, ՄՄ 1725, ք. 280, տե՛ս նաև Մ. Բարխուտարեանց, *Պատմություն Աղուանից*, հ. Բ, էջ 20-21, տե՛ս նաև Կամո արկ. Աբրահամյան, *Աղվանից եկեղեցու համառոտ պատմություն (Դ.-Ժէ. դարեր)*, էջ 61:

Գանձասարի կաթողիկոսության նկատմամբ վարած մեղմ ու սիրաշահող քաղաքականությամբ¹²⁹: Այսպիսով Գանձասարի կաթողիկոսության վերահսկողությունը դրվում էր միակենտրոն իշխանության կառավարման ներքո, որով վերանում էին նաև երկու նստավայր ունենալու հետևանքով առաջացած շատ անհարմարություններ, դյուրանում էր թեմերի ղեկավարումը մեկ ընդհանուր կենտրոնից, ամրապնդվում էին կապերը և կարգավորվում հարաբերությունները երկրամասի ողջ տարածքով մեկ սփռված կրոնական հաստատությունների միջև: Գանձասար փոխադրվելով կաթողիկոսությունը մնում էր հնուց ի վեր իրեն ենթակա թեմերի գլխավորը, մշտական անփոփոխ աթոռանիստ՝ մինչև վերացումը (1815 թ.)¹³⁰:

Այսպիսով Ճալեթը որպես կաթողիկոսական աթոռանիստ դուրս մղվելով պատմական ասպարեզից, նախկինի պես մնում է սոսկ որպես Շաքիի հայոց թեմի առաջնորդանիստ: Սարգիս արքեպս. Ջալալյանցի՝ Ճալեթի վանքի դիվանատան անթվակիր մի ձեռագրի վկայակոչած կոնդակում ասվում է. «...զհոգևոր որդին և հաւատարիմ զաւակ սրբոյ աթոռոյս զտէր Պօղոս խոհեմազարդ վարդապետն Շաքեցի, որ է արք եպիսկոպոս՝ առաջնորդ կարգեցաք այն սուրբ աթոռոյն (իմա՛ Ճալեթի – Գ. Ս.). զի եկեալ նորոգեսցէ վերստին և բնակեսցէ ի նմին՝ ժողովելով առ ինքն զմիաբան եղբարս և հովուեսցէ զձեզ և երկիրսդ ձեր վարդապետութեամբ»¹³¹:

Շաքիի թեմի առաջնորդներից հիշատակվում է նաև թեմակալ Վլաս վրդ. Շամախեցին, որի օրոք 1671 թ.-ին Նուխիի (Շաքի) գավառի Մեծ Սոկուլու (Ուռեկան) գյուղում կառուցվում է Ս. Աստվածածին եկեղեցին: Արձանագրությունում այդ մասին ասվում է.

«ԿԱՌՈՒՅԱՒ Ս. ԱՍՏՈՒԾԱԾՆԱՅ ԵԿԵՂԵՅԻՍ Ի ՀԱՅՐԱՊԵՏՈՒԹԵԱՆ ՏԵԱՌՆ ՅԱԿՈՎԷԱՅ ԵՒ Ի ԿԱԹՈՒՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ ՏԵԱՌՆ ՍԻՄԵՕՆԻ ԵՒ ՅԱՌԱՋՆՈՐԳՈՒԹԵԱՆ ՎԼԱՍ ՎԱՐԳԱՊԵՏՆ ՇԱՄԱԽԵՅԻՈՅ, ԹՎ. (1671)»¹³²:

Սա բացառիկ հիշատակագրություն է այն առումով, որ Հայոց կաթողիկոս Հակոբ Դ Ջուղայեցու (1655-1680 թթ.) հետ հանդես է գալիս ոչ թե Աղվանից օրինավոր հայրապետ Պետրոս Խանձքեցին (1653-1675 թթ.), այլ հետագայում հակաթոռ դարձած Գանձակի թեմի և Մեծ Կուենքի եպիսկոպոս Սիմեոն Խոտորաշենցին, որին Պետրոս Խանձքեցին մահից առաջ սեփական կտակի համա-

¹²⁹ Մ. Բալայան, նշվ. աշխ., էջ 167, տե՛ս նաև նույնի՝ «Антипрестольный Албанский католико-сат в Чалете (XV в.)», с. 259.

¹³⁰ Բ. Ուլուբաբյան, *Խաչենի իշխանությունը X-XVI դդ.*, էջ 372:

¹³¹ Ս. Ջալալեանց, նշվ. աշխ., մասն Բ, էջ 379:

¹³² Մ. Բարխուտարեանց, *Աղուանից երկիր եւ դրացիք*, էջ 220, տե՛ս նաև Ս. Կարապետյան, *Բուն Աղվանքի հայերեն վիմագրերը*, էջ 92:

ձայն հանձնել էր Աղվանից կաթողիկոսությունը¹³³: Վերոբերյալ տեղեկության հետ համահունչ է նաև Մեսրոպ արքեպս. Սմբատյանցի արձանագրումը, ըստ որի՝ «Վրաս վարդապետը երեւում է առաջնորդական պաշտօնով Կապաղակ (Ղապալայ) գաւառակում, ըստ արձանագրութեան սուրբ Աստուածածին եկեղեցւոյն Մեծ Սօկուլիւ գիւղի...»¹³⁴: Նշենք, որ հայ եկեղեցում, որպէս կանոն, «առաջնորդ» անվանումը տրվել է վանքերի և մասնավորապէս թեմերի գլուխ կարգված այն եպիսկոպոսներին, տեսուչներին, հովիվներին և վերակացուներին, որոնք իրենց թեմի սահմաններում ունեին եկեղեցավարչական ինքնուրույն իշխանություն վարելու իրավունք, կատարում էին ձեռնադրություններ, օծում եկեղեցի և այլն¹³⁵:

XVII դ. կեսերից սկսվում և ընդհատումներով շարունակվում է էջմիածնի և Աղվանից կաթողիկոսությունների միջև Շամախիի (Շիրվանի) և Շաքիի հայոց թեմերի ենթակայության և եկեղեցական հասույթների համար ծավալված թեժ պայքար: Աբբաս Բ շահի 1650 թ. (պարսիկի 3-մայիսի 2) հրովարտակով այս թեմերը ճանաչվում են էջմիածնապատկան¹³⁶: Սակայն էջմիածնին չի հաջողվում երկար ժամանակ տնօրինել դրանցից ստացվող եկեղեցական հասույթները: Աղվանից Պետրոս Խանձքեցի կաթողիկոսին (1653-1678 թթ.) հաջողվում է Գանձակի խան Մուրթուզա-Ղուլիից 1656 թ. (փետրվարի 26-մարտի 27) ստանալ հրովարտակ, որով Շիրվանի, Ղարաբաղի և Գանձակի հայերին հրամայվում է կաթողիկոս ճանաչել Պետրոս Խանձքեցուն¹³⁷: Գանձասարի կաթողիկոսության իրավասությունը վերոհիշյալ թեմերի նկատմամբ հաստատվում է Աբբաս Բ շահի 1664 թ. գարնանը արձակած հրովարտակով¹³⁸:

Շիրվանահայոց թեմերի նկատմամբ էջմիածնի կաթողիկոսության հոգևոր իշխանության հաստատման փորձերը վերսկսվում են 1675 թ.՝ Պետրոս Խանձքեցու մահից հետո, երբ Երեմիա Հասան-Ջալալյանի և Սիմեոն Խոտորաշենցու միջև Գանձասարի կաթողիկոսության ներսում ծավալվում է աթոռակալական թեժ պայքար: Խնդիրը լուծվում է Հայոց կաթողիկոս Հակոբ Զուղայեցու միջնորդությամբ, որը 1677 թ. թեմերը բաժանում է երկու հակամարտ հայրապետների միջև: Սիմեոն Խոտորաշենցուն կաթողիկոս են ճանաչում Գանձակի, Շամախու և Շաքիի թեմերը, իսկ Հայոց կաթողիկոս Հակոբ Զուղայեցուց կաթողիկոս օծ-

¹³³ Լ. Մկրտումյան, Աղվանից (Գանձասարի) կաթողիկոսությունը XVII-XIX դդ., էջ 71, տե՛ս նաև Ա. Մանուչարյան, «Աղվանից կաթողիկոսների գավազանագրքի վիմագրագիտական լրացումներ ու ճշգրտումներ», էջ 86:

¹³⁴ Մ. Սմբատեանց, Նկարագիր Սուրբ Ստեփաննոսի վանաց Սաղիանի եւ միւս վանօրէից եւ ուխտատեղեաց եւս եւ քաղաքացն եւ գիւղօրէից որք ի Շամախույ թեմի, Տփլիս, 1896, էջ 32-33:

¹³⁵ Ռ. Մաքետայան, «Թեմ», Քրիստոնյա Հայաստան (հանրագիտարան), Երևան, 2002, էջ 388:

¹³⁶ Լ. Մկրտումյան, Աղվանից (Գանձասարի) կաթողիկոսությունը XVII-XIX դդ., էջ 17:

¹³⁷ Նույն տեղում:

¹³⁸ Նույն տեղում, էջ 18:

ված Երեմիա Հասան-Ջալալյանին՝ Արցախի թեմը¹³⁹: Այդ մասին Վարդան Օձնեցին գրում է. «Ետ ձեռագիր Սիմէօն Կաթողիկոսան Աղուանից ի թուին Հայոց ԹճիՁ օգոստոսի ԻՅ (1677 թ. օգոստոսի 25), զի ինքն, որքան կենդանի է, վարեաց է իշխանութիւն կաթողիկոսութեան ի վերայ մասին Աղուանից՝ Շիրուանայ, Շաքուայ եւ Գանձակայ»¹⁴⁰:

Աղվանից կաթողիկոսական երկու աթոռների միջև շիրվանահայոց թեմերի նկատմամբ հավակնությունները վերսկսեցին նաև ԺԸ դ. սկզբներին: Այդ թեմերը, որոնք Հայոց կաթողիկոս եղիազար Այնթապցին (1681-1691 թթ.) ենթարկել էր էջմիածնի կաթողիկոսությանը¹⁴¹, Երեմիա կաթողիկոսի մահից հետո Եսայի Հասան-Ջալալյանը Գանձասարի կաթողիկոս դառնալուց հետո 1701 թ. հոկտեմբերին մեկնում է Պարսկաստան և Սուլթան Հուսեյն շահից (1694–1722 թթ.) ստանում հրովարտակ, որով Ղարաբաղի, Գանձակի, Ջարզիբիլի¹⁴² և Շիրվանի թեմերի պատկանելիությունը վերապահվում է Գանձասարին¹⁴³: էջմիածնի կաթողիկոսությունը, սակայն, չհրաժարվեց շիրվանահայոց հարուստ թեմերը տնօրինելու մտադրությունից: Այնինչ, էջմիածնի կաթողիկոսության յուրաքանչյուր փորձ արժանանում էր շիրվանահայության ընդդիմությանը: Այսպես, 1703 թ. օգոստոսի 7-ի համախոսականով շաբեցիներն ու շամախեցիները հայտարարում են, որ Աղվանից կաթողիկոս են ճանաչում Եսայի Հասան-Ջալալյանին և միաժամանակ հրաժարվում ենթարկվել էջմիածնին¹⁴⁴: Այս առումով ուշագրավ է Շաքիի և Շամախու հայերի մեծամեծերի, գեղջավագների, քահանաների և վանականների բողոքագիրը, որում նրանք իրենց հավատարմությունն են հայտնում Աղվանից կաթողիկոսությանը: Բողոքագրում, որի տակ Շաքիի Թուման վարդապետից, Դավիթ եպիսկոպոսից բացի դրված է նաև «Ջալուզ» (= Ճալեթ) գյուղի քյադիսոգայի¹⁴⁵ ստորագրությունը¹⁴⁶, ասված է. «որք կամին զմեզ ցանկապատառ առնել և անշատել և բաժանել ի նախնի և բուն աթոռոյն մերոյ,

¹³⁹ **Վարդան Օձնեցի**, «Նոր փառաբան և եկեղեցական պատմութիւն Հայաստան աշխարհի Մեծի և Փոքու», ՄՄ 4331, ք. 10ա-10բ, տե՛ս նաև **Լ. Մկրտումյան**, «Սիմեոն և Երեմիա կաթողիկոսների «հակաթոռության» խնդիրը XVII դ. վերջին փառոդին», *էջմիածին*, 2000, № 4, էջ 79:

¹⁴⁰ **Վարդան Օձնեցի**, «Նոր փառաբան և եկեղեցական պատմութիւն Հայաստան աշխարհի Մեծի և Փոքու», ք. 12բ:

¹⁴¹ **Լ. Մկրտումյան**, *Աղվանից (Գանձասարի) կաթողիկոսությունը XVII-XIX դդ.*, էջ 20:

¹⁴² Մար գավառը (տե՛ս **Պ. Չոբանյան**, «Քարվանդաթի էթնիկ դիմագծի հարցի շուրջ», *ՄՄԱԵԺ*, հ. 20, Երևան, 2001, էջ 204-232):

¹⁴³ Մատենադարան, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 2բ, վավ. 141:

¹⁴⁴ Մատենադարան, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 2բ, վավ. 143:

¹⁴⁵ Այսպես էին կոչվում գյուղական ավագները (տե՛ս *Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը*: Հրովարտական, պրակ Ա (ԺԵ-ԺԶ դդ.), կազմեց՝ **Հ. Փափազյան**, Երևան, 1956, էջ 122):

¹⁴⁶ Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, պրակ III: Շարիաթական նոտարական փաստաթղթեր (ԺԵ-ԺԸ դդ.), կազմեցին և բնագրերը թարգմանեցին՝ **Ք. Կոստիկյանը** և **Մ. Խեչոն**, Երևան, 2018, էջ 101, 103:

այնպիսին մեք չեմք կամեցող, մեր Աթոռն Աղուանից Աթոռն է, որ է սուրբն Գանձասար և մեր կաթողիկոսն նորին նստող կաթողիկոսն, որ է այժմս Եսայի կաթողիկոսն»¹⁴⁷: Շահի հրովարտակի արդյունքում փաստի առջև կանգնած նահապետ Ա. Եղեսացի կաթողիկոսը (1691-1705 թթ.) 1703 թ. հանդես է գալիս ուղերձով, որով փաստորեն ճանաչում է վերոհիշյալ թեմերի պատկանելությունը Գանձասարի կաթողիկոսությանը¹⁴⁸, իսկ պարսից շահը իր մեկ այլ հրովարտակով հրահանգում է պաշտոնյաներին օգնել Եսայի կաթողիկոսին՝ գանձելու եկեղեցու հարկերը¹⁴⁹:

XVIII դարը և հատկապես դարի երկրորդ կեսը Շաքի-Շիրվան գոտում տեղաբնիկ ազգաբնակչության հայերի ու քրիստոնեական երկու դավանանքներին (առաքելական և ուղղափառ¹⁵⁰) հետևող ուղիների համար մեծ փորձությունների, էթնիկ ինքնությունը պահպանելու երկարատև ու համառ պայքարի ժամանակաշրջան էին: Բռնի մահմեդականացման, թրքալեզվացման ու ապագգայնացման քաղաքականությունը հատկապես գործադրվեց Շաքիի ու Արեշի գավառներում¹⁵¹: Դարի առաջին տասնամյակների ընթացքում Շիրվանը մեծապես տուժեց հյուսիսկովկասյան լեռնականների սուլնի լեզգիների իրար հաջորդող 1712, 1716, 1720, 1721, 1724 թթ. ասպատակություններից ու ավերիչ արշա-

¹⁴⁷ Թօփենան 3., Յուցակ ժողովածուաց Դադեան Խաչիկ վարդապետի, հ. Բ, Վաղարշապատ, 1900, էջ 19:

¹⁴⁸ Զամբո, էջ 81:

¹⁴⁹ Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը: Հրովարտականեր, պրակ Գ (1672-1731թթ.), կազմեց՝ Ք. Կոստիկյանը, Երևան, 2005, էջ 146:

¹⁵⁰ Վրացական միացյալ թագավորության հզորության շրջանում, հատկապես XII-XIII դդ., երբ Շաքի-Շերթը մտնում էր վրացական պետության կազմի մեջ, տեղի քրիստոնեա աղվանական զանգվածի արևմտյան (Վրաստանին մոտ գտնվող) հատվածում լայն թափով ընթացել էր վրացացումը՝ ուղիների մի մասի անցումը ուղղափառության (տե՛ս Ա. Յակոբեան, Արքայատոհմերն ու իշխանատոհմերը Բուն Աղուանքում..., էջ 6): Ըստ այսմ՝ քրիստոնյա ուղիները բաժանվել են հայ և վրաց եկեղեցիների հետևողների միջև, համապատասխանաբար կոչվելով՝ «հայ ուղի» և «գյուրջի-վրաց ուղի» (տե՛ս Հ. Առաքելյան (Խառաայան), «Եղիշե առաքյալի պաշտամունքն ուղիների մեջ և Ուտի գավառի հարցի շուրջ», էջ 69-86, նույնի՝ «Ուղիներ (Աղվանների առաքելը)», Իրան-նամե, 1994, № 2, էջ 12-16, նույնի՝ «Этноконфессиональные процессы в зоне Шеки-Кабала (XVIII-XX вв.)», *Научная мысль Кавказа, Ростов-на-Дону*, 2003, № 3, с. 83-86, նույնի՝ «Ուղիների կրօնը եւ հաւատալիքները ԺԹ. -Ի. դարերում», ՀԱ, 2010, ճԻԴ տարի, էջ 436-494, Դ. Айвазян, «Удины и албанская церковь Азербайджана», с. 57): Ուղիների երկնեղ այս պատկերի վերաբերյալ հետևյալ պարզաբանումն է տվել Սեդրակ Բարխուդարյանը. «... բուն նուխիի շրջանում ապրող այդ հին բնակչության հայ և ուտի հատվածները պահպանել են հայադավանությունը, իսկ Վրաստանի սահմանի մոտ գտնվող մի քանի գյուղերում (ինչպես Զենոբիանի՝ այժմ Օկտոբերի) վրացադավան ուտիներ են...» (Ս. Բարխուդարյան, «Արցախի, Շաքիի և Փառխուսի իշխանությունները IX-X դարերում», ՊԲՀ, 1971, էջ 71):

¹⁵¹ Մանրամասն տե՛ս Հ. Առաքելյան (Խառաայան), «Եղիշե առաքյալի պաշտամունքն ուղիների մեջ և Ուտի գավառի հարցի շուրջ», էջ 69, նույնի՝ «Этноконфессиональные процессы в зоне Шеки-Кабала (XVIII-XX вв.)», с. 83-84.

վանքներից, որոնք ուղեկցվում էին հազարավոր մարդկանց գերեվարումով: Անգթաբար ոչնչացվեցին նաև հոգևոր ու մշակութային ժառանգության վկայությունները. ավերվեցին ու կողոպտվեցին վանքերի և եկեղեցիների ողջ հարստությունը: Աղետաբեր էր հատկապես լեռնականների 1724 թ. արշավանքը, երբ ասպատակվեցին երկրամասի անպաշտպան մնացած հայերի և ուղիների բնակավայրերը: Լեոյի բնորոշմամբ՝ «Այս մի սարսափելի աղետ էր ամբողջ հայ ազգաբնակչության համար, որ ապրում էր Կովկասյան լեռնաշղթայի հարավային ստորոտներում՝ մինչև Կուր գետը և արևելյան ստորոտներում՝ մինչև Կասպից ծովը»¹⁵²: Լեռնականների ավերիչ արշավանքի մասին վավերագիրը վկայում էր. «...Վա՛յ մեզ, վա՛յ մեր Հայոց գլխին, որ վասն մեր մեղաց Աստուած բարկացել է մեզ վերայ, որ փուշանանք. առաջ Շամախին ղասանին ժողուրդ չափմիշ արարին. Ղափալա (իմա՛ Կապաղակ, Ղապ(բ)ալա – Գ. Ս.) Լէ (37) գեղ չափմիշ արարին. Ղարասովի գեղերանք թուրքացրին. Շաքուայ երկրի գեղերանք ևս թուրքացրին...»¹⁵³: Ուղիները՝ 1724 թ. մարտի 20-ին Պետրոս I-ին հղած նամակում մանրամասն ձևով նկարագրում են մահմեդականների կողմից եկեղեցիների այրումը, հոգևորականների սպանությունը, կանանց և երեխաների գերեվարությունը և բռնի թրքացումը: Նամակում մասնավորապես ասվում էր. «...անօրէնք և անհաւատք. նախ՝ եկեղեցիք այրեցին և արարին ընդ մեզ բազում չարիք ի ներհակ առ հաւատոց մերոց, քահանայք ուրացուցին և ոմն սպանեցին, կանայք ընդ որդովք իւրեանց գերեվարեցին, որդիք ընդ մայրս նմին նոցին, վանք և անապատք անմարդաբնակ եղեալ կան մինչև այսօր և մեք մնացօղքս կանք ի մէջ շարչարանաց, ոչ կենդանի եմք և ոչ մեռած: Մեր Աղուվանք եմք և ազգով Ուտիք»¹⁵⁴:

Նշենք, որ դավանափոխված հայերն իրենց հերթին աստիճանաբար դարձան թրքախոս: Դրանում բացասական դերակատարություն ունեցավ հատկապես Շաքիի մահմեդականացած հայկական ընտանիքից սերած Հաջի Չելեբի խանը¹⁵⁵, որը «...ի նմին ժամանակի (1740-1750-ական թվականներ – Գ. Ս.) բռնոր Շիրուանայ տիրէր»¹⁵⁶:

¹⁵² Լեո, Հայոց պատմություն, հ. Գ, գիրք Բ, Երևան, 1973, էջ 213:

¹⁵³ Г. Эзов, Сношения Петра Великого с армянским народом (документы), СПб., 1898, С. 416.

¹⁵⁴ Армяно-русские отношения в I-ой трети XVIII века. Сборник документов, т. II, ч. II, под редакцией А. Иоаннисяна, Ереван, 1967, док. 308, с. 90.

¹⁵⁵ Մ. Բարխուսարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք, էջ 291-292: Ըստ վրաց Անանուն աշխարհագրի (1769 թ.)՝ Հաջի-Չելեբի խանի հայրը եղել է դավանափոխված հայ երեց և ըստ Շաֆիի խանության տարեգրի՝ ծագումով քրիստոնյա ֆահանա Ղարա-Ֆելշի տոհմից էր (տե՛ս Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. Գ (ԺԶ-ԺԹ դդ.), էջ 151, 154, տե՛ս նաև Абдул-Латиф-Эфенди, История Шекинских ханов, Баку, 1926, с. 5):

¹⁵⁶ Միրզա Արիգեռզալ-Բեկ, Ղարաբաղ-նամէ, աշխատասիրությամբ՝ Ա. Մաղալյանի, Երևան, 2016, էջ 42: Հաջի Չելեբի խանը Շաֆին և Շամախին գրավել էր 1753 թ. -ին (տե՛ս Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. Գ, էջ 225):

եւ, այսուհանդերձ, ոչ նպաստավոր գործընթացների կիզակետում հայտնված Շաքիի հայ բնակչության մի հատվածը այդ և հետագա տարիներին, թեև մահմեդական և թյուրքալեզու տարրերով շրջապատված՝ հարկադրաբար ընդունել էր մահմեդականություն և դարձել թրքախոս, այդուհանդերձ, հակառակ բռնի մահմեդականացումներին Շաքի-Շիրվան գոտում թյուրքերեն տարբերակով հիմնականում շարունակվում էին պահպանվել հայկական տեղանունները¹⁵⁷, տեղական լեզուներն ու կենցաղամշակութային էթնիկ առանձնահատկությունները ու ազգային նկարագիրը¹⁵⁸: Ընդամենն, չնայած այդ քաղաքականությունը հանգեցրել էր բազմաթիվ գյուղերի քայքայմանը, այսուհանդերձ, հայերն ու քրիստոնեությունը դավանող ուղիները շարունակում էին մնալ երկրամասի սովորաբար էթնիկ ներկայություններից մեկը¹⁵⁹: Վրաց Անանուն աշխարհագրի 1769 թ.-ին հեղինակած «Վրաստանին կից երկրների նկարագրությունը» երկում ասված է. «...Այս երկրում (իմա՝ Շաքիում – Գ. Ս.) բնակվում են շատ քրիստոնյաներ [դավանությունը] հայեր՝ բացահայտ...»¹⁶⁰:

XVIII դարի երկրորդ կեսին փոխվում է Շամախիի և Շաքիի թեմերի իրա-

¹⁵⁷ Ինչպես, օրինակ, Կապաղակի (Ղարալա) հարավային մասում գտնվող ավերված բերդերից մեկը մինչև XX դար տեղական մահմեդական բնակչության կողմից անվանվում էր «Գյավուրների (իմա՝ անհավատների – Գ. Ս.) ամրոց» (Рашид-бек-Эфендиев, “Кабалинский магал”, СМОМПК, вып. XXXII, Тифлис, 1903, с. 2-3).

¹⁵⁸ Հակառակ բռնի մահմեդականացումներին՝ դավանափոխ ու թրփալեզու հայերից շատերը կենցաղում շարունակում էին պահպանել քրիստոնեական մի շարք սովորույթներ ու ավանդույթումներ: Ինչպես, օրինակ, խմորին խաչի նշան դնելը և այլն: Սիմեոն կաթողիկոսն իր հիշատակարանում այդ մասին թողել է հետևյալ վկայակոչումը. «...որք այժմ կան անդ տանկական հաւատով (իմա՝ դավանափոխ շիրվանահայերը – Գ. Ս.) գորոց բազում վկայեն թէ՛ ունին տակափն յարարողութիւնս իւրեանց գումանս նշանս քրիստոնեական, զի առնեն ի վերայ խմորոյ զտաչ և զայս այսպիսիս ունիլ սանն» (Դիւան հայոց պատմութեան, Գ գիրք, մասն Բ, էջ 417): Դա հաստատվում է նաև Ղազար Բնի. Հովսեփյանի հետևյալ վկայակոչումով. «Քանիցս անգամ ես հարցրել եմ թրփացած կանանցից շատերին թէ՛ «ինչու՞ էի իսպառնում նոր հունցած խմորի վրա»: Միշտ պատասխանել են ինձ, միայն «խաչ» բառից խուսափելով թէ... մեր հորից և պապերից մնացած մեր հին սովորութիւնն է, այդ «նշանը» քաշում ենք, որ մեր խմորը ամեն ժամանակ անհատ ու անպակաս լինի» (Ղազար Բնիցանայ Յովսեփեան, «Նովոխայ գաւառի մահմեդական հայերը», տե՛ս Ե. Թովչեան, Կոյս պատկերազարդ օրացոյց հանդէս 1905 թ.: Տեղեկատու, վիճակագրական, առողջապահական, գրականական, պատմական, գիտական, գեղարուեստական եւ այլ յաւելուածներով, Թիֆլիս, 1904, էջ 195-196): Հայկական հնավանդ սովորություններից էր նաև այն փաստը, որ մահմեդական հայումին «...փոքրիկ մանկան քննելիս՝ երկիրաձուրթամբ խաչակնում է նրա վրա և կամացուկ կերպով շնչում է միայն Յիսուս, Քրիստոս» (նույն տեղում, էջ 195):

¹⁵⁹ Գ. Харатян, “Этноконфессиональные процессы в зоне Шеки-Кабала (XVIII-XX вв.)”, с. 85-86, տե՛ս նաև Գ. Ստեփանյան, «Հայերի էթնիկ գոտումների և ցեղասպանական ֆաղափականության իրագործման փուլերն Արևելյան Այսրկովկասում (XI-XX դդ.)»: Մաս Ա, էջ 28-29:

¹⁶⁰ Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. Գ (ԺԸ-ԺԹ դդ.), էջ 154:

վա-վարչական կացությունը: Շամախու հայոց թեմի առաջնորդ Իսահակ վարդապետի թեմակալության տարիներին (1753-1770-1782 թթ.) Հայոց կաթողիկոս Սիմեոն Ա երևանցու (1763-1780 թթ.) կոնդակով Շաքիի կամ Նուխիի թեմը վերածվում է առաջնորդական փոխանորդության և թեմի իրավասության ներքո ընդգրկված տարածքներով միացվում Շամախու թեմին: Ինչպես վկայում է շամախահայերի էջմիածնի Սինոդին 1837 թ. հունիսի 28-ին ուղղված համախոսականը. «Քանզի՛ յառաջ երկուս էր (իմա՛ Շամախիի և Շաքիի թեմերը – Գ. Ա.), առջնորդացն Նուխվայ լեալ են նոքա միշտ ընդ կառավարութեամբ մերոյ առաջնորդի. զոր տիրաւ կարեք գտանել զհաւաստութիւն ասացելոցս ի կոնդակէ գրեցելո հանգուցեալ սրբազնակատար Սիմէօն Կաթողիկոսէ առ Սահակ եպիսկոպոս առաջնորդն մեր...»¹⁶¹: Խնդրո առարկա հարցի վրա լույս է սփռում շամախահայերի՝ 1846 թ. սեպտեմբերի 18-ին էջմիածնի սինոդին հղած խնդրագիրը, որում ասվում է. «Գաւառն Շաքույ, որ այժմ կոչի Նուխուայ, ի ժամանակս խանութիւնի պարսից միշտ կից է ելեալ ընդ թեմական իշխանութիւնի վիճակին Հայոց Շամախույ...»¹⁶²: Դրա մասին է վկայում նաև այն փաստը, որ Ճալեթի վանքի բակում ամփոփված Դանիել եպս. էջմիածնեցու (մահացել է 1757 թ.) տապանաքարի արձանագրությունում նա հիշատակվում է որպես «ԱՌԱՋՆՈՐԴ ՎԻՃԱԿԻՆ ՃԱԼԷԹԻ»¹⁶³: Առաջնորդական փոխանորդի նստավայրը՝ Ճալեթի Ա. Աստվածածին վանքն էր:

Կարելի է կարծել, որ երկրամասում տեղի ունեցած հոգևոր-վարչական սահմանների փոփոխությունը պայմանավորված էր Նադիր շահի մահից հետո Պարսկաստանում ծայր առած գահակալական կռիվների պատճառով Շիրվանի բեկլարբեկության տարածքում XVIII դ. 40-ականների սկզբներին Շաքիի, Դերբենդի, Ղուբայի (1765 թ. հետո վերջինիս է միացվում նաև Դերբենդի խանությունը), Շամախիի, Բաքվի, Թալիշի կիսանկախ խանությունների ձևավորմամբ¹⁶⁴, ինչն էլ հանգեցրել էր ինչպես Շամախու, այնպես էլ Շաքիի թեմերի հոգևոր-վարչական կացության փոփոխությանը:

XVIII դարի 60-70-ական թվականներին Աղվանից կաթողիկոսության ներսում հայրապետական գահի համար Հովհաննես Հասան-Ջալալյանի և Ներսես կաթողիկոսի տոհմակից Իսրայել Ջրաբերդցու միջև սկսված աթոռակալական սուր պայքարի հետևանքով Շաքիի փոխանորդությունը առանձնացել է Շամա-

¹⁶¹ ՀԱԱ, ֆ. 56, ց. 1, գ. 142, ք. 1, տե՛ս նաև ֆ. 56, ց. 1, գ. 4573, ք. 1:

¹⁶² ՀԱԱ, ֆ. 56, ց. 1, գ. 4573, ք. 1:

¹⁶³ Ուխտատու [Սերգեյ Կարգանյան], «Ճալեթ գիւղ»:

¹⁶⁴ XVIII դարի երկրորդ կեսի Արևելյան Այսրկովկասի խամոթյունների ձևավորման գործընթացի և էքստրավանական պատկերի մասին մանրամասն տե՛ս Գ. Մխիթարյան, *Արևելյան Այսրկովկասի վարչաքաղաքական կազմավորումները ԺԸ դարի երկրորդ կեսին*, Երևան, 2018:

խու թեմից: Երկպառակչական այդ պայքարը մեղմելու նպատակով Սիմեոն Ա Երևանցին 1778 թ. հունիսին Շամախու թեմը բաժանում է երկու մասի՝ Շաքին իր շրջակայքով տրվում է Իսրայելին (1763-1808 թթ.), իսկ Շամախին, Ղուբան, Դերբենդը և Բաքուն՝ Հովհաննես Ժ Գանձասարեցուն (1763-1786 թթ.). «...զի նուխին իւր շրջակայիւքն Իսրայելին լիցի, և Շամախի և Դարբանդ՝ և Բաքուն՝ իւրանց թեմօք և գիւղօրէիւքն, Յովհաննէս կաթողիկոսին լիցի...»¹⁶⁵: Իրավիճակը հօգուտ Սիմեոն Երևանցուց բանադրված Իսրայելի կտրուկ փոխվեց, երբ Ղարաբաղի Իբրահիմ խանը 1786 թ. սպանեց Հովհաննես Թ Նասան-Ջալալյան կաթողիկոսին¹⁶⁶: Դրանից հետո նոր միայն Իսրայելը կարողացավ հեշտուլթյամբ տիրանալ ինչպես Շամախի թեմի մնացած հատվածին, այնպես էլ Ղարաբաղի խանության թեմերին¹⁶⁷: Ստեղծված իրավիճակը շարունակվեց մինչև 1819 թ., երբ հակաթոռ վերջին հայրապետ Սիմեոն Փոքրի մահով Երից Մանկանց կաթողիկոսությունը վերացավ¹⁶⁸:

Շիրվանի ազգաբնակչությունը, այդ թվում՝ հայերն ու ուզիները մեծապես տուժեցին նաև Պարսկաստանի Աղա Մուհամմադ խանի՝ 1795 թ.-ի արշավանքի հետևանքով: Երբ Թիֆլիսն ավերելուց հետո նա վերադարձավ Մուղանի դաշտ՝ ձմեռելու, զգալի ավերածությունների ենթարկեց նաև Շիրվանը: Վավերագրի վկայությունով՝ «Ի բանակիլ Մհամմադ շահին ի Մուղան, տարածեաց զձեռն իւր ի վերայ Շամախու և նուխուայ՝ որ ասի Շաքի Շիրուան...: Ապա սփռեալ ի գիւղօրայս նոցա այրեցին զամենայն շինուածս...»¹⁶⁹: Ավերված և ամայացած եկեղեցիների ու վանքերի թվում էր նաև Գիս (Քիշ) գյուղի Ս. Եղիշա առաքյալ մենաստանը¹⁷⁰:

Հարկ է նշել, որ բազմադարյա ճալեթի վանքը Հայաստանի մյուս վանքերի նման մերթ ընդ մերթ մեծապես տուժել է օտար նվաճողների արշավանքներից և ասպատակություններից: Այսպես, Սարգիս վրդ. Տեր-Ավագյանցի հաջորդության ժամանակ վանքը և կից վանական դպրոցը 1826 թ.-ին սուլտանի լեզգիների կողմից ենթարկվում է ավերիչ ասպատակության: Կողոպտվում և մասամբ ավերվում է վանքը, հարստության հետ թալանվում են նաև ձեռագիր մատյան-

¹⁶⁵ Գիւան Հայոց պատմութեան: Գիւրգ ԺԱ, Սիմէոն կաթողիկոսի յիշատակարանը, մասն III-վերջին (1777-79): Հրատ. Գիւտ Աղանեանց, Թիֆլիս, 1913, էջ 310:

¹⁶⁶ Ալ. Երիցեանց, Ամենայն Հայոց կաթողիկոսութիւնը XIX դարում: Մասն Ա, Թիֆլիս, 1894, էջ 251, տե՛ս նաև Ա. Մաղալյան, Արցախի մելիքությունները և մելիքական տները XVII-XIX դդ., Երևան, 2007, էջ 141:

¹⁶⁷ Լ. Մկրտումյան, Աղվանից (Գանձասարի) կաթողիկոսությունը XVII-XIX դդ., էջ 174:

¹⁶⁸ Քրիստոնյա Հայաստան. հանրագիտարան, էջ 329:

¹⁶⁹ Հայկական աղբյուրները Աղա Մուհամմադ խանի Անդրկովկասյան արշավանքների մասին (1795-1797 թթ.): Աշխատասիրության Թ. Տ. Տիրանյանի, Երևան, 1981, էջ 190:

¹⁷⁰ Кавказский календарь на 1852 г., Тифлиси, 1851, с. 271.

ները: Այս դեպքից հետո հոգևոր կառավարությունը տեղափոխվում է Նուխի քաղաք¹⁷¹: Հաջորդությունը Նուխի տեղափոխվելուց հետո Ճալեթի վանքում այլևս նստում էին միայն վանահայրերը¹⁷²: Արխիվային մի վավերագրի վկայության համաձայն՝ 1820-1830-ական թվականներին վանքում վանահայրեր են եղել Կարապետ եպիսկոպոսը և Հովհան եպոս. Շամախեցին¹⁷³:

Այդ տեղափոխումը բացասական ազդեցություն ունեցավ վանքի հետագա գործունեության վրա: Ինչպես գրում է «Սևորդի» ծածկանունով հեղինակը. «Այնուհետև վանքը կորցնում է իւր առաջուայ փառքը, ոչնչանում է նրա բոլոր հարստութիւնը: Ժողովրդի եռանդը հետզհետէ պակասում է, եղած ուխտաւորներին անպատում են, դպրոցը փակուում է և այն գեղեցիկ պատշգամներով տները հիմն ի վեր քանդուում են. նրանց տեղն այժմ հազիւ է նշմարուում»¹⁷⁴:

Այժմ անդրադառնանք Ճալեթի վանքի հոգևոր-մշակութային կյանքի և ձեռագրական ժառանգության հարցերին:

Ինչպես վկայում են պահպանված վիմագրերն ու փաստերը, վանքին կից գործել է վանական դպրոց, որտեղ պատրաստել են վանական ծառայություն քահանաներ և տիրացուներ: Տարբեր ժամանակներում այստեղ ուսանելիս է եղել 500-600 աշակերտ¹⁷⁵: Դպրոցի ծախքերը և աշակերտների սննդի հարցերը հոգացել է վանքը¹⁷⁶: Քանի որ սկզբնաղբյուրներում մանրամասն տեղեկություններ չեն պահպանվել աստվածաբանական բնույթ ունեցող դպրոցի մասին, դժվար է ասել թե ովքեր և ինչ են դասավանդել: Այսուհանդերձ, Ճալեթի վանքի պատմությանը քաջաձանոթ «Ուխտաւոր» ստորագրությամբ Սերգեյ Կարգանյանի մի վկայության համաձայն՝ դպրոցի «...գլխաւոր ձեռնարկներն եղել են ս. Աստուածաշունչը, Հին և Նոր կտակարանները, ս. Աւետարանը, և հայր Միքայէլ Չամչեանի¹⁷⁷ ու Սալլանթեանի¹⁷⁸ քերականութիւնները»¹⁷⁹: Հարկավ, հոգևոր առարկաներից բացի (կանոնագիտություն, ծիսագիտություն և այլն), դպրոցում դասավանդվել են նաև հայոց պատմություն, իմաստասիրություն, տոմարական արվեստ, ճարտասանություն, երաժշտություն և այլն: Տարբեր վայրերից

171 Սևորդի, «Ճալեթի վանքը»:

172 Նույն տեղում:

173 Վաւերագրեր Հայ եկեղեցու պատմութեան: Գիրք ԺԹ: Հայ Առաքելական եկեղեցու Արցախի թեմը, հ. Բ (1649-1917թթ.): Հեղինակ և կազմող՝ Գ. Ավագյան, Երևան, 2017, էջ 107, 109:

174 Սևորդի, «Ճալեթի վանքը»:

175 Ուխտաւոր [Սերգեյ Կարգանյան], «Ճալեթ գիւղ»:

176 Նույն տեղում:

177 Նկատի ունի Միք. Չամչեանի՝ Քերականութիւն հայկազեան լեզուի (Վեներաիկ, 1859) աշխատությունը:

178 Նկատի ունի Միք. Սալլանթեանի՝ Քերականութիւն հայկազեան լեզուի (Վիկննա, 1852) աշխատությունը:

179 Ուխտաւոր [Սերգեյ Կարգանյան], «Ճալեթ գիւղ», Նոր-Դար, Թիֆլիս, 1891, հոկտեմբերի 24, № 155:

այստեղ ուսանելու եկած երեխաները ուսումնառությունից հետո իրենց հոգևոր ծառայությունն էին անցկացնում երկրամասի վանքերում և եկեղեցիներում: Վանքի գերեզմանոցում, հին եկեղեցու արևելյան կողմի արձանագիր մի տապալանաքարից հայտնի է դառնում այստեղ դասավանդած ոմն Այծերունի խալաթնի ուսուցչի մասին: Արձանագրությունում ասվում է.

«ԱՅՍ ՏԱՊԱՆՍ Է ԱՅԾԵՐՈՒՆԻ/ԽԱԼԱԹՆՈՒՆ ՎԱՐԺԱՊԵՏԻ/ՎԱՐԺՈՂ ՄԱՆԿԱՆՑ ՀԱՅՈՑ ԱԶԳԻ/ՂՈՒՄԱՏՈՒ ԼԵԱԼ ՀՈԳԵԿԱՆԻ,/ Ի ՀՈՂ ՏԱՊԱՆ ԱՅՍՕՐԴՆԻ./ՕՎ ՀԱՆԴԻՊՕՂՔ ԴՈՒՔ ՈՂՈՐՄԻ, 1829»¹⁸⁰:

Ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում ճալեթի վանքը հայտնի էր նաև որպես գրչօջախ, որտեղ ընդօրինակվել, ծաղկազարդվել, ինչպես նաև վանքում ի պահ են տրվել բազմաթիվ արժեքավոր ձեռագրեր: Չնայած այն բանին, որ երկրամասը պարբերաբար ենթարկվել է բարբարոսների արշավանքներին, և ձեռագրական արժեքների կորուստն անսահման է, այսուհանդերձ, ձեռագրերից (Ավետարան, Մաշտոց) մի քանիսը պահպանվել են և ունեն ուշագրավ հիշատակարաններ: Ճալեթի վանքից մեզ հասած ձեռագիր մատյանների թիվը մեծ չէ: Ճալեթում գրված և վանքում ի պահ տրված մատյաններն այժմ պահվում են տարբեր վայրերում, Մաշտոցի անվան Մատենադարանում և Երուսաղեմի Ս. Հակոբյանց վանքի ձեռագրատանը:

Գրչություն ավանդույթներն այստեղ շարունակաբար հարատևել են ներառյալ XVIII դարը: Թեև վանքի առկա ձեռագրերի և գրիչների մասին եղած փաստերն ու վկայությունները սակավ են, այսուհանդերձ, հիմքեր կան ենթադրելու, որ վանքն ունեցել է հարուստ գրատուն: Ճալեթի գրչության կենտրոնի վաղ շրջանի վերաբերյալ տեղեկությունները սահմանափակվում են 1499 թ. Առաքել կաթողիկոսի օրոք Ստեփաննոս եպիսկոպոսի ձեռքով ճալեթի մենաստանում ընդօրինակված «Աւետարան»-ով: Հիշատակարանում ասվում է. «Արդ, գրեցաւ Աւետարանս հպատակ հոգոյ Ստեփաննոս եպիսկոպոսի, ի յաթոռն ճալէթոյ, ի յաշխարհն Աղուանից, ...ի թվականիս Հայոց ԶԽԸ. (1499)»¹⁸¹: Այդ հիշատակարանը վկայությունն է այն փաստի, որ վանքը եղել է միջնադարյան հայ մշակութային և գրչության կենտրոն:

Գրիչ Դուկաս եպիսկոպոսը 1601 թ. վանքում գրչագրել է «Աւետարան»¹⁸²:

Գանձասարի վանքի միաբան Աբրահամ վրդ. Շաքեցին (1752 թ. եպիսկո-

¹⁸⁰ Ս. Կարապետյան, Բուն Աղվանքի հայերեն վիմագրերը, էջ 91:

¹⁸¹ Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ: Մասն Գ (1481-1500 թթ.), էջ 281: Մակար եպ. Բարխուտարյանի այցելության ժամանակ (1890 թ.) «Աւետարան»-ը գտնվելիս է եղել Վարդաշենի Ս. Աստվածածին եկեղեցում (տե՛ս Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք, էջ 247):

¹⁸² Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք, էջ 251, տե՛ս նաև Ուխտաւոր [Սերգեյ Կարգանյան], «Ճալէթ գիւղ», Նոր-Դար, Թիֆլիս, 1891, հոկտեմբերի 24, № 155:

պոս, 1766 թ.՝ արքեպիսկոսպոս)¹⁸³, ով եղել է Աղվանից ներսես հայրապետի աշակերտը, ապա դարձել նրա նոտարը կամ քարտուղարը, Ճալեթի վանքում 1779 թ. հունիսի 17-ին կազմել է «Ժողովածու (Գանձ եւ տաղք. Ծաղկաքաղ)»։ Հիշատակարանում նա գրել է. «...ի վայելս անձին իմոյ եւ յիշատակ հոգւոյս իմոյ եւ ծըննողացս... Գրի թուին Հայոց ՌՄԻԸ, յունիսի ամսոյ Ժէ, յերկիրս Շաքի, ի գիւղս Ճալէթ, առ դրան սրբոյ աթոռոյս Աստուածածնի եւ Թուխ մանկան սուրբ Նշանի»¹⁸⁴։ Նկատելի է, որ Ճալեթի վանքին մոտ լինելու պատճառով այս երկու սրբատեղիները հիշատակարաններում հաճախ միասին են հիշվում։

Աբրահամ և Հարություն վարդապետները 1791 թ. Ճալեթում կազմել են նաև «Ձեռք նամակաց եւ գրութեանց» վերտառությամբ պաշտոնական գրությունների «Ժողովածուն»¹⁸⁵։

Գրիչ Տեր Բաղդասարի կողմից 1783-1785 թթ. Ճալեթում գրվել է «Մաշտոց ձեռաց»¹⁸⁶։

Որպես գրչության կենտրոն՝ Ճալեթի վանքը սերտորեն կապված է եղել և համագործակցել է Հայոց այլ գրչօջախների ու գրատների հետ։ Օրինակ, Ճալեթի մենաստանում վերոհիշյալ Ստեփաննոս եպիսկոպոսի 1499 թ. ընդօրինակած «Աւետարան»-ը գրչագրվելուց հետո տարվել է «ի գաւառս Արարատեան, ի վանս Հառընջոյ Տիրամօր սուրբ Աստուածածնիս», որտեղ և ծաղկել են այն՝ «ոսկով և բազմերամ գույներով ի բազում միջոցաւ»¹⁸⁷։

Նկատելի է, որ հաճախ էլ վանքի հայրերը, եկեղեցյալաններն ու դպիրներն են տարբեր գրչատներին եղել ձեռագրերի ընդօրինակումների պատվիրատուներ։ Զորօրինակ, 1636 թ.-ին Ռհանես դպիր Շաքեցու պատվերով Աբրահամ դպիրը Շամախու հայոց թեմի Սաղիան գյուղում օրինակել է Աղոթամատուց։ Հիշատակարանում Աբրահամ գրիչը հայտնում է. «Արդ գրեցաւ Աղօթամատուցս ի յերկրիս Աղուանից, ի գիւղս որ կոչի Սաղիան, ձեռամբ Աբրահամ Դպիրի, ի խնդրոյ Շաքեցի հուբեարի որդի Ռհանէս դպիրի...»¹⁸⁸։

¹⁸³ Հ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հ. Ա, էջ 139, տե՛ս նաև Յ. Թօփեան, Յուցակ ժողովածուաց Դագեան հաշիկ վարդապետի, հ. Բ, էջ 45։

¹⁸⁴ Մայր ցուցակ Ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց։ Կազմեց՝ Ն. Պողարեան, հ. Ե, Երուսաղեմ, 1971, էջ 248 (եղմ. 1508)։

¹⁸⁵ ՄՄ 3592։ Ժողովածուում Աբրահամ Շաֆեցին ամփոփել է նամակագրության բազմաթիվ օրինակներ կամ պատճեններ, որոնք արժեքավոր տեղեկություններ ու փաստեր են պարունակում ոչ միայն Գանձասարի արքայի XVIII դ. կացության, եկեղեցական տուրքերի և այլ խնդիրների մասին, այլև թեմերի, այնտեղ տիրող տնտեսական դրության ու ֆաղափական անցուղարձի մասին (տե՛ս Հ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հ. Ա, էջ 140)։

¹⁸⁶ ՄՄ 4422, Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի։ Կազմեցին՝ Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթաբյան, հ. Ա, Երևան, 1965, էջ 1210 (այսուհետ՝ ՅՁՄՄ)։

¹⁸⁷ Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ։ Մասն Գ (1481-1500 թթ.), էջ 281։

¹⁸⁸ Մայր ցուցակ Ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց։ Կազմեց՝ Ն. Պողարեան, հ. Ը, Երուսաղեմ, 1977, էջ 68 (եղմ. 2426)։

Այս ամենի շնորհիվ, անկասկած, բարձրանում էր նաև վանքի՝ որպես երկրամասի հոգևոր-լուսավորական կենտրոնի դերը: Եվ բոլորովին պատահական չէ, որ այստեղ են պահվել տեղում գրված կամ հայաբնակ տարբեր շրջաններից բերված շատ ձեռագրեր: Վանքի գրատունը հարստացել է նաև նվիրատու-թյուններից: Սակայն ստեղծված անապահով վիճակը հաճախ հարկադրել է ձեռագրերը պահել խոնավ խցերում, որտեղ նրանք անխնամ մնալուց շատ շուտ քայքայվում ու ոչնչանում էին: Սարգիս արքեպս. Ջալալյանցը վանքում եղած ժամանակ տեսնելով արկղերում կիտված ձեռագրերի անփույթ վիճակը, դառնացած գրել է. «Գոյր աստ ի միում արկղ բազում ձեռագիր մատեան, բայց մերձեալ են խոնարհիլ ի հող գերեզման...»¹⁸⁹: Ջալալյանցի այցելութունից հետո ձեռագրերը նույն անխնամ վիճակում է տեսել նաև Մակար եպս. Բարխուտարյանցը: Ըստ նրա՝ «Տաճարումս կան բաւական ձեռագրեր, բայց ոչնչացված են և ոչնչանում են անխնամ մնալուց և խոնաութիւնից... Շատերի սկզբից և շատերի վերջից փտած կամ թափուած են թղթեր և մեծ մասամբ բորբոսած»¹⁹⁰:

Մակար եպս. Բարխուտարյանցի կազմած վանքի սեփականութուն համարվող ձեռագիր մատյանների ցուցակն ունի հետևյալ պատկերը.

«**ՃԱՌՈՒՆՏԻՐ**» – ժամանակը և գրիչը անհայտ է: Սարգիս արքեպս. Ջալալյանցն այն տեսել և արձանագրել է վանքում արկղի մեջ կիտված ձեռագրերի շարքում. «...զմիհն միայն ի նոցանէ առի ընդ իս, յորում էին զանազան ճառք երանելի նախնեաց»¹⁹¹:

«**ԱՒԵՏԱՐԱՆ**» – ժամանակ՝ ԶԿԴ (1315), վայրը՝ Սյունիքի Ծղուկ գավառ, Խորդյանց անապատ¹⁹², գրիչ՝ Թոմա քահանա: Ճալեթի վանքից մեզ հասած վաղեմությամբ ամենահին մատյանն է, որի մեծագիր ձեռագրի հիշատակարանում

¹⁸⁹ Ս. Ջալալեանց, նշվ. աշխ., մասն Բ, էջ 377:

¹⁹⁰ Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք, էջ 251:

¹⁹¹ Ս. Ջալալեանց, նշվ. աշխ., մասն Բ, էջ 377: Ի դեպ, ձեռագիրը Ս. արքեպս. Ջալալյանցի ձեռքն անցնելուց հետո, ինչ-ինչ հանգամանքներում բաժանվել է երկու մասի և Մատենադարան է մուտք գործել որպես երկու տարբեր ձեռագիր (ՄՄ 2756 և ՄՄ 2784): Մանրամասն տե՛ս Օ. Եգանյան, «Սարգիս արքեպս. Ջալալյանցի «Ճանապարհորդութիւն ի Մեծն Հայաստան» գրքում հիշատակվող ձեռագրերը», էջմիածին, 1972, № 5, էջ 62:

¹⁹² Խորդյանց (տարբ.՝ Խորթանց, Խորթանց) գյուղը նշված չէ Ստեփանոս Օրբելյանի՝ «Պատմութիւն Տանն Սիսական» երկի վերջում՝ «Սիւնեաց երկոտասան գաւառաց հարկէ կէղեցտյ ըստ հին սահմանին» (գլուխ 4) Տաքևի արքեպիսկոպոսարանին հարկատու գյուղերի ցանկում (հին ցուցակ) ինչպես Ծղուկ, այնպես էլ Այլախ գավառների գյուղաշարում: Կարելի է ենթադրել, որ բնակավայրը հիմնվել է X դ. հետո, մինչև XVI դ. ընկած ժամանակահատվածում: Խորթանց անունով գյուղը երևում է Տաքևի վանքի 1692 թ. «Քյոթուկ» կոչված հարկացուցակում՝ Սիսիանի գավառում (տե՛ս ՄՄ 6271, էջ 340բ): Ս. Էփրիկյանը Խորթանց (Խարթանց) գյուղը տեղադրում է Ծղուկ գավառում՝ Տաքևի և Այրիչայի մեջտեղում (տե՛ս Ս. Էփրիկեան, Պատկերագրող բնաշխարհիկ բառարան, հ. Բ, Վեներտիկ-Ս. Ղազար, 1907, էջ 247, տե՛ս նաև Ա. Գևորգյան, Վայոց ձորի և Որոտանի մանրանկարչութունը, Երևան, 2003, էջ 795):

ասվում է. «Շնորհին Աստուծոյ սկսա եւ ողորմութեամբ Նորին կատարեցի գսորբ և զկենսաբեր Աւետարանս ի թուականութեանն Հայոց ՉԿԳ (1315), յամսեանն յԱրեգ՝ ԺԲ (12), յաւուր երկուշաբթի, Ժ(10)-երրորդ ժամու, հայրապետութեանն տէր Յովհաննէս Աւրպելի¹⁹³...»¹⁹⁴: Մակար եպս. Բարխուտարյանցը բաց է թողել հիշատակարանի որոշ հատվածներ և արտագրել է միայն «յանապատս հորդեանց... ի թուականութեան Հայոց ՉԿԳ... ի հայրապետութեան Յովհաննէս Աւրպելի»¹⁹⁵:

«ԱԻԵՏԱՐԱՆ» – ժամանակ՝ ՌՉԳ (1624), գրիչ՝ Տեր Հայրապետ: Գրչագրման վայրն անհայտ է: Եղել է փոքրագիր և մագաղաթյա¹⁹⁶:

«ԱԻԵՏԱՐԱՆ» – ժամանակ՝ ՌՃԻ (1571), գրիչ՝ Ղազար քհն. Գանձակեցի, վայր՝ Համտինա¹⁹⁷ գյուղի Ս. Պանդալեոնի վանք: Գրչագրվել է Աղվանից Պետրոս Գ կաթողիկոսի (1564-1571 թթ.) օրոք¹⁹⁸:

«ԱԻԵՏԱՐԱՆ» – ժամանակ՝ ՌԺԳ (1601), գրիչ՝ Աթանաս վարդապետ, վայր՝ Ջրաբերդի Երից Մանկանց վանք¹⁹⁹:

Մակար եպս. Բարխուտարյանցի կազմած ցուցակը լրացվում է «Աւորդու» տեղեկությամբ, ըստ որի վանքն ունեցել է «...մի Շարական, մի Ճաշոց, մի Ատենի գիրք, մի Ժամագիրք, և մի Պատարագի խորհրդատետր»²⁰⁰:

Ճալեթի վանքը հայտնի է եղել ոչ միայն իր գրչության կենտրոնով այլև նվիրական սրբություններով խնկաբույր «Կոստիսած Աւետարան»-ով և «Երեց մանկունք»-ից պահվող սրբազան մասունքներով ու նշխարներով²⁰¹: Այս սրբությունները մեծ հռչակ են բերել վանքին, այն դարձնելով երկրամասի ամենանշանավոր ուխտատեղիներից մեկը հավատացյալ ժողովրդի համար:

Այսպիսով՝ Ճալեթի վանքի հովանու ներքո ոչ միայն գրվել, այլև պահպանվել են Հայաստանի տարներ երկրամասերում գրված ձեռագիր մատյաններ:

¹⁹³ Խոսն Կյատեղ Սյունյաց մետրոպոլիտ Հովհաննես Օրբելու (1303-1324 թթ.) մասին է, որի իրավասության ներքո է գտնվել հորդեանց գյուղը:

¹⁹⁴ ԺԳ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ: Կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1950, էջ 117: Հմմտ. Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ: ԺԳ դար, մասն Ա (1301-1325 թթ.): Կազմողներ՝ Լ. Խաչիկյան, Ա. Մաթևոսյան, Ա. Ղազարոսյան, Երևան, 2018, էջ 287:

¹⁹⁵ Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք, էջ 251:

¹⁹⁶ Նույն տեղում:

¹⁹⁷ Համտինա անվամբ գյուղը գտնվել է Գանձակի գավառում (տե՛ս ՅՁՄՄ, հ. Ա, էջ 1037):

¹⁹⁸ Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք, էջ 251:

¹⁹⁹ Նույն տեղում:

²⁰⁰ Սևորդի, «Ճալեթի վանքը»:

²⁰¹ Ուխտատու [Մերգեղ Կարգանյան], «Ճալեթ գիւղ»: Ի դեպ, «Երեց մանկունք»-ից մասունք է պահվել նաև Արցախի Դուզի-ձառտար (Հյուսիսահայաց ձառտար) գյուղի Ս. Գևորգ եկեղեցիում: Մակար եպս. Բարխուտարյանցը «Արցախ» գրքում թվարկելով եկեղեցու սրբությունները, գրում է. «Մասունք Երից մանկանց մի արձաթեյալ փոքր խաչի մէջ» (Մ. Բարխուտարեանց, Արցախ, էջ 117):

XIX դ. սկզբներին Գանձասարի կաթողիկոսությունը մի նոր փորձություն ենթարկվեց: 1814 թ. Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Եփրեմ Ա Չորագեղցու միջնորդությամբ և ցարական կառավարության հրամանով վերացվում է Գանձասարի կաթողիկոսությունը և նրա փոխարեն հաստատվում է մետրոպոլիտություն: Գանձասարի վերջին՝ Սարգիս կաթողիկոսը 1815-ից մինչև իր մահը՝ 1828 թ. դեկտեմբերի 19-ը, եղել է մետրոպոլիտ²⁰²: Այնուհետև ցարական արքունիքի ընդունած հայ եկեղեցու ներքին կյանքը սահմանող 1836 թ. մարտի 11-ի կանոնադրությամբ («Պոլոժենիե»)՝²⁰³ նախկին Աղվանից կաթողիկոսությունը ենթակա տարածքներում կազմվում է նվիրապետական տեսակետից էջմիածնի կաթողիկոսությանը ենթակա երկու առաջնորդական թեմ (Արցախ, Շամախի) և մեկ հաջորդական վիճակ (Գանձակ): Ըստ այսմ՝ Շամախու թեմի ենթակայությունից Արցախի թեմին է անցնում Նուխիի փոխանորդությունն²⁰⁴ իր «...Լանքորան, Շաքի քաղաք իւր Կապաղակ, Հողի, Խենի, Կապիճան (այժմ՝ Ճառ) և Արաշ գաւառներով...»²⁰⁵: Շաքիի հոգևոր կառավարությունը հաստատվում է քաղաքի Ս. Մինաս եկեղեցու²⁰⁶: Ինչպես ասվում է «Տարազ» ամսագրում. «...Նուխին մեր մատենագիրների Շաքին է և նա յիշուամ է պատմութեան մէջ մինչև հայկական իշխանութեան անկումը ու յետոյ իբր Աղւանից քաղաք (եպիսկոպոսանիստ)»²⁰⁷:

Երկրորդ առաջնորդական թեմի՝ Շամախու հայոց թեմի (Սաղիանի Ս. Ստեփանոս Նախավկա վանք կենտրոնով) վարչա-տարածքային սահմաններն ընդգրկեցին Գյուկչայի, Շամախու, Դուբայի, Բաքվի գավառները և Դաղստանի մարզի Դերբենդ քաղաքն իր շրջապատով²⁰⁸:

Թեմական այգօրինակ բաժանումն տեղիք տվեց շամախահայերի դժգոհությունը, մանավանդ որ պատմականորեն Շամախու թեմի վարչական տարածքում գտնվող Գյոքչա գավառի Վանք կամ Վանքաշեն գյուղը հայտնվել էր Նուխիի փոխանորդության իրավասության ներքո²⁰⁹: Ուստի Շամախու թեմի առաջնորդ Ստեփանոս արքեպս. Չախալյանց-Խաժակյանը (1837-1842 թթ.) իր և շամախահայերի անունից 1837 թ. հունիսի 28-ին համախոսականով դիմեց էջ-

²⁰² Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, հ. 3, Երուսաղեմ, 1927, էջ 3495, տե՛ս նաև Ալ. Երիցեանց, Ամենայն Հայոց կաթողիկոսութիւնը եւ Կովկասի Հայք XIX դարում, մասն Ա, էջ 251-252:

²⁰³ Բարձրագույն հորվարտակք և արձանագրութիւնք վերաբերեալք առ եկեղեցիս դաւանութեան Լուսավորչական Հայոց, Մոսկով, 1842, էջ 50:

²⁰⁴ ՀԱԱ, ֆ. 56, ց. 1, գ. 4573, ք. 1, տե՛ս նաև Ալ. Երիցեանց, Ամենայն Հայոց կաթողիկոսութիւնը եւ Կովկասի Հայք XIX դարում, մասն Բ, էջ 568:

²⁰⁵ Մ. Բախտատարեանց, Պատմութիւն Աղուանից, հ. Բ, էջ 169:

²⁰⁶ Ա. Մնացականեանց, «Նամակներ Նուխուց» (I), Տարազ, Թիֆլիս, 1899, օգոստոսի 22, № 31, էջ 730:

²⁰⁷ Ա. Մնացականեանց, «Նամակներ Նուխուց» (III), Տարազ, Թիֆլիս, 1899, դեկտեմբերի 26, № 49, էջ 1120:

²⁰⁸ ՀԱԱ, ֆ. 56, ց. 1, գ. 122, ք. 22:

²⁰⁹ ՀԱԱ, ֆ. 56, ց. 1, գ. 1309, ք. 1

միաձնի Սինոդին՝ Նուխիի հաջորդությունը կրկին Շամախու թեմին միացնելու խնդրանքով, քանզի «...յորմէ բարուք գիտեք այժմեան զարդինս երկրի մերոյ և ոչ երբեք Ղարաբաղու...»²¹⁰: Սինոդը, սակայն, քննարկելով շամախահայերի համախոսականը, մերժեց նրանց խնդրանքը, պատասխանելով, որ «Սինոդս ոչ կարէ շնորհել նրանց զխնդրելն բաւարարութիւն անջատելով զհիշեալ վիճակն ի Ղարաբաղու և տալով զայն Շիրվան վիճակին»²¹¹: 1836 թ. տվյալներով Նուխիի հաջորդությունն ուներ 2 վանք (Ճալեթ, Գիս (Քիշ) – Գ. Ս.), 45 եկեղեցի, 3 վարդապետ և 60 քահանա²¹²:

Ինչպես վերը տեսանք, Ճալեթի վանքը եղել է կարևորագույն հոգևոր կենտրոն: Այս հանգամանքը մեծապես նպաստում էր վանքի հոգևոր և կրթամշակութային դերի բարձրացմանն ու տնտեսական ապահովմանը: Երբ «Պոլոթենիե»-ի ստեղծած նոր պայմանների մեջ սկսեց հետզհետե կազմակերպվել նաև Արցախի թեմական կյանքը, այդ պայմանների առաջին գործադրողը և հայ կյանքին ուղղություն տվողն էր նշանավոր հոգևորական գործիչ Բաղդասար մետրոպոլիտ Հասան-Ջալալյանը: Հանդես բերելով կազմակերպչական մեծ ընդունակություններ, արդյունաշատ հոգևոր գործիչն իր ուշադրության կենտրոնում էր պահում նաև Նուխիի փոխանորդության առջև ծառայած խնդիրները: Մետրոպոլիտը հատկապես մեծ ուշադրություն էր դարձնում թեմում մայրենի լեզվով դպրոցներ ստեղծելուն: Նրա եռանդուն գործունեության շնորհիվ Գանձասարում, Ս. Հակոբավանքում, Շուշիում և Ճալեթում հիմնվում են դպրոցներ²¹³: Սինոդի անդամ Սիմեոն վրդ. Տեր-Դավթյանցի՝ Արցախի հոգևոր ուսումնարանների վերաբերյալ 1838 թ. օգոստոսի 10-ին կազմած «օրագրական սահմանագրություն»²¹⁴ համաձայն՝ հոգևոր ուսումնարան է բացվում նաև Ճալեթի վանքում, որտեղ ուսանում էր 15 աշակերտ: Ուսուցիչն էր Տեր-Մկրտիչ Բարսեղյանը²¹⁵:

1839 թ. օգոստոսի դրությամբ Ճալեթի վանքի վանական կառավարության անդամներն էին Մակար և Հովհան արեղաները²¹⁶:

Ճալեթի վանքը լեռնականների կողմից հերթական անգամ ասպատակվում է 1850 թ. հոկտեմբերի 11-ին: Բաղդասար մետրոպոլիտի՝ 1850 թ. հոկտեմբերի

²¹⁰ ՀԱԱ, ֆ. 56, ց. 1, գ. 142, թ. 1:

²¹¹ Նույն տեղում:

²¹² Այ. Երիցեանց, Ամենայն Հայոց կաթողիկոսութիւնը եւ Կովկասի Հայք XIX դարում, Մասն Բ, Թիֆլիս, 1895, էջ 256:

²¹³ Ա. Ե. Պատմութիւն Ղարաբաղի Հայոց թեմական հոգևոր դպրոցի. 1838-1913, Թիֆլիզ, 1914, էջ 182:

²¹⁴ Տե՛ս Վաւերագրեր Հայ եկեղեցու պատմութեան: Գիրք Թ: Հայ Առաքելական եկեղեցու Արցախի թեմը (1813-1933 թթ.): Կազմեց և առաջաբանը գրեց՝ Ս. Բեհբութեանը, Երևան, 2001, էջ 67:

²¹⁵ Ա. Ե. Պատմութիւն Ղարաբաղի Հայոց թեմական հոգևոր դպրոցի, էջ 182:

²¹⁶ Վաւերագրեր Հայ եկեղեցու պատմութեան: Գիրք Թ, էջ 90:

31-ի՝ էջմիածնի Սինոդին հղած զեկուցագրում ասվում է. «...ի 11 ներկայ Հոկտեմբերի յաւուր Չորեքշաբթի ի ցերեկի կէսաւուր յանկարծ յարձակեալ խումբ անօրէն լեռնաբնակ ազգաց ի Շաքի գաւառն և ընդ հասանել նոցա... ի գիւղն Ճալէթ ի նմին իսկ աւուր, և ընդ արևմուտն հասեալ անդ՝ գերեվարեալ են զբազում հայս ճալէթաբնակ...»²¹⁷: Սարգիս արքեպս. Զալալյանցը Գիսի Ս. Եղիշա առաքյալի և Ճալէթի վանքերում եղած ժամանակ մենաստանները տեսնելով գրեթե ամայի և անշէն վիճակում, դառնացած գրել է. «Բայց այժմ որպէս մենաստանս այս (իմա՛ Գիսի Ս. Եղիշա առաքյալի վանքը – Գ. Ս.) նոյնպէս և վանքն Ճալէթու մնացեալ կան ամայի և անօգնական յանձն եղեալ միմիայն ի խնամս քանի մի մահտեսեաց, որք մնան անդ և վառեն զճրագ և շահին յուխտաւորաց»²¹⁸:

Ճալէթի վանքի վանական տնտեսութեան մասին տեղեկութիւններ են պահպանվել 1854 թ. օգոստոսի 23-ին կազմված «Յուցակ կալուածոց վանօրէից Ղարաբաղու վիճակի» տեղեկագրում: Ըստ այսմ՝ «Վանքն Ճալէթու կառուցեալ յանուն սրբոյն Աստուածածնայ: Տուն շուրջ զվանիւքն կառուցեալ մի սենեկաց մերձ ի գիւղն Ճալէթ: Վանքն այս ունի զյետագայ կալուածս Մերձ ի վանս.

Ա. – Զերիս վարելահողս.

1. Երկնզգայ, ըստ երկայնութեան 94 և ըստ լայնութեան 86 կազմ²¹⁹ Շահի:

2. Ղարաշայ-Ղօրուզ-ըստ երկայն. 240 և ըստ լայնութ. 67¹/₂ կազ Շահի:

3. Թարաշոլլու:

Բ. – զերեքս արօտատեղիս.

Գ. – զմի այգի թթենի ծառոց վասն մետաքսի.

Դ. – զմի պարտէզ մրգոյ, թթենի ծառովք.

Ե. – զերկու պարտէզ.

Զ. – զմի աւերակ ջրաղաց»²²⁰:

Ճալէթի վանքի երկրորդ էական վերաշինումը կապված է Սարգիս վրդ. Տեր-Ավագյանցի անվան հետ, որը վարդաշենցի բարեգործ Առաքել Մուրադյանցի նյութական աջակցութեամբ նախաձեռնում է կիսավեր հին սրբարանին կից կոփածո քարերով նոր եկեղեցու կառուցման աշխատանքները: Սակայն շինութիւնը չավարտած մահանում է թե՛ Սարգիս վարդապետը, և թե՛ Առաքել Մու-

²¹⁷ ՀԱԱ, ֆ. 56, ց. 1, գ. 2663, ք. 1 և շրջերես:

²¹⁸ Ս. Զալալեանց, նշվ. աշխ., մասն Բ, Տփլիս, 1858, էջ 375:

²¹⁹ Խոսքը գազ-ի մասին է: Երկառութեան պարսկական չափ, որը հավասար է 112 սանտիմետրի:

²²⁰ Վաւերագրեր Հայ եկեղեցու պատմութեան: Գիրք ԺԹ, էջ 79:

րադյանցը²²¹: Կիսատ մնացած շինարարությունը 1862 թ.-ից շարունակում է Գևորգ վրդ. Արամյանը՝ գավառապետ Սարգիս բեկ Ղարախանյանի աջակցությամբ²²²: Վանքի նորաշեն եկեղեցու կառուցման, տիպաբանության և շինարվեստի մասին տեղեկություն է պահպանված 1825 թ. «Շէն եւ անշէն վանօրէից վիճակին Ղարաբաղու» վերտառությամբ տեղեկագրում: Ըստ այսմ՝ «Մերձ այսր եկեղեցուց (իմա՛ հին եկեղեցու – Գ. Ա.) ընդ հարաւ 10 սաժէնաշափ բացակայ կառուցեալ կայ նոր օրօրոցաձև եկեղեցի ի վերայ չորից քառանկիւնի վայելչադիր կոփածոյ քարաշար սեանց, որոց որմունք արտաքուստ կռածոյ և ի ներքուստ անտաշ շրաքարամբ հասուցեալ ցվերին կամարն արդեամբ հանգուցեալ նախկին Յաջորդին Նուխոյ Սարգիս վարդապետի Տէր-Աւագեանց, իսկ ի 1862 ամէ հետէ հոգացողութեամբ յայժմեան Յաջորդին Նուխոյ և այժմեան վանահօր վանից: Գէորգ վարդապետի Արամեանց զթերութեանսն ի միջավայրի կամարացն ընդ ներքին և արտաքին կամարացն թրծեալ նորաձև տափարակ կղմնորօք սալատակած ծածկութիւ տանեացն ի կատար հասուցեալ ժողովածոյ տրօք օտարական վաճառականաց և բնակաց Նուխոյ գաւառի Հայազգի բարեպաշտից»²²³:

Մակար եպս. Բարխուտարյանցի վկայության համաձայն՝ «Նոր վանք. շինւած է այս հնոյն արաւային կողմում ամբողջապէս շիշ քարով, ընդարձակ, կամարակապ չորս սեանց վերայ: Տակաւին չունի արձանագրութիւն. սակայն վկայում են ականատեսներն թէ հիմնարկուած է Սարգիս վարդապետի վանահայրութեան օրով և աւարտուած է Գէորգ վարդապետ Արամեանի օրով, առատաձեռն օժանդակութեամբ բարեհամբաւ Առաքել Մուրատեանցի...»²²⁴:

Կառուցյի աշխատանքներն ավարտին են հասցվել 1865 թ.-ին և օծվել է Ս. Աստվածածին անվամբ, ձեռամբ Գևորգ վրդ. Արամյանի²²⁵: Վանական համալիրը բաղկացած է եղել երկու եկեղեցիներից, միաբանության սենյակներից, պարսպապատերից և գերեզմանոցից²²⁶:

²²¹ Առաքել Մուրադյանցն ամփոփվել է Վարդաշենի Ս. Աստվածածին եկեղեցու բակում: Տապանաբարին արձանագրված է եղել. «ԱՅՍ է ՏԱՊԱՆ ՎԱՐԳԱՇԵՆՅԻ ՊԱՐՈՆ ԱՌԱՔԵԼ ՄՈՒՐԱՏԵԱՆՅԻՆ, ՅԵՏ ՄԱՀՈՒԱՆ ԱՇԽԱՏԵԱՅ ԺԱՌԱՆԳՆ ԱՅՍՄ ՏԱՊԱՆԻՆ, ՈՐ ԷՐ ՅՈՎՀԱՆՆԷՍ ԲԷԿ ՈՐԳԻ ՍՈՐԻՆ, ՅԻՇԵՅԷՔ ՈՎ ԸՆԹԵՐՅՈՎԵ ԱՅՍ ԼՈՒՍԱՀՈՒԻՆ, ԲԱՐԵՍԷՐ, ԲԱՐԵՋԱՆ, ԱԶԳԱՍԷՐ ԵՎ ԲԱՐՈՀՈՒԻՆ 1848 ԱՄԻՆ» (Մ. Բարխուտարեանց, *Աղուանից երկիր եւ դրացիք*, էջ 246):

²²² Սևորդի, «Ճալեթի վանքը»:

²²³ Մատենադարան, Կարողիկոսական դիվան, քղթ. 205, վավ. 1825: Եկեղեցու տիպաբանական հարցերի մանրամասն ֆնուրյունը տե՛ս С. Карапетян, "Памятники средневековой архитектуры в гаварах Шаки и Капалак Собственно Албании", с. 242-246.

²²⁴ Մ. Բարխուտարեանց, *Աղուանից երկիր եւ դրացիք*, էջ 250-251:

²²⁵ Սևորդի, «Ճալեթի վանքը»:

²²⁶ Ս. Կարապետյան, *Բուն Աղվանքի հայերեն վիմագրերը*, էջ 89:



Նկ. 2. Ճալեթի վանք. Ս. Աստվածածին նոր եկեղեցին (1865 թ.)



Նկ. 3. Զախակողմյան որմի մեջ ագուցված խաչերության պատկերաքանդակ

Վերջինիս վանահայրության տարիները մենաստանի ամենաբեղմնավոր տարիներն էին: Անմիջապես ձեռնամուխ լինելով վանքի բարեկարգման աշխատանքներին, վերականգնել է կարգ ու կանոնը մենաստանում, բարեկարգել միաբանների սենյակները, պարսպապատել: 1865 թ. վերաբացվում է նաև վանական դպրոցը՝ 50 աշակերտով²²⁷: 1874 թ. դեկտեմբերի 6-ին կազմված Նուխու հաջորդությունում գործող հոգևոր ուսումնարանների ցուցակում դպրոցի վերաբերյալ ասվում է. «...ի վանս ճալեթու ի գաւթի եկեղեցւոյ վանուցն կրթարան մանկանց մի արական սեռի կառուցեալ արդեամբք բնիկ և օտարական, հայոց ժողովրդոց Նուխի քաղաքի»²²⁸: Դպրոցում դասավանդել է Գևորգ վրդ. Արամյանը²²⁹:

XIX դ. 70-ական թվականների կեսերից, երբ խախտվում են Ճալեթի վանքի շինությունները, վանքի դերը սկսում է նվազել: Հաշվի առնելով այս հանգամանքը, հավատյացյալների, ինչպես նաև ուխտավորների հոգևոր կարիքները հոգալու նպատակով Նուխու փոխա-

²²⁷ Սևորդի, «Ճալեթի վանքը»:

²²⁸ Վաւերագրեր Հայ եկեղեցւո պատմութեան: Գիրք ԺԹ, էջ 160:

²²⁹ Նույն տեղում, էջ 159: Գևորգ վրդ. Արամյանը Ճալեթի վանքից հետո հոգևոր ծառայությունն անցկացրել է Նոր-Նախիջևանում և ունեցել է տխուր վախճան: Այսպես, «Անցնում է մի ժամանակ, Գևորգ վարդապետը յանկարծ երևում է Ճալեթում, բայց շատ տխրամած. նրա յանկարծ երևումը խոժոռած դէմքը, սուրն աչիւնն և դէմքի գծագրութիւնը պարզ ցոյց էին տալիս, որ Նոր-Նախիջևանում մի ինչ որ բան նրան պատահել է: Նրա Ասագ ծառան շատ անգամ հարցնում էր տխրութեան պատճառը, բայց նա չէր պատասխանում, միայն երբեմն-երբեմն խոր հառաչում էր: Չի անցնում մի շաբաթ, յիշեալ Ասագը մի առաւօտ մտնում է հայրսրբի ննջարանը, զարհուրում է՝ տեսնելով նրա վիզը պարբա ձգած գերանից կածուած. մահուան պատճառն ի՞նչ էր, այդ միայն Տէրը գիտէ. միայն սա հիշող է, որ գիշերը թշնամիները վառարանի (բուխարի) ծխներոյցով մտել ու խեղդել են. ողորմելիւն առանց քահանայի, առանց ժամակարգութեան, մի ուսմիկ մարդու ձեռնով քաղում է իւր օժած վանքի բակում» (Սևորդի, «Ճալեթի վանքը»):

նորդ Սարգիս արքեպիսկոպոսը 1875 թ. փետրվարի 27-ին էջմիածնի Սինոդին առաջարկում է հոգևոր կառավարությունը Նուխուց տեղափոխել թեկուզև Գիս (Քիշ) գյուղի Ս. Եղիշա առաքյալի վանք. «...ուր գոն նաև պատրաստի սենեակք վասն փոխանորդի և վասն կառավարութեան»: Առաջարկությունը, սակայն, մերժվում է²³⁰: Սերգեյ Կարգանյանը 1891 թ. այցելելով Ճալեթ, վանքը տեսնելով այլևս անշուք վիճակում, դառնացած գրում է. «Թէև վանահայրեր եղել են, բայց առաջուայ վանքի պայծառութիւնը չմնաց, սկսեց հետզհետէ անշքանալ, միաբանութիւնը պակասել և հնա տասն ու հինգ տարի է, որ այլ վանահայր չկայ: Վանքի միաբանութեան խուցերը, կալուածները ձեռից գնացել, աղբիւրները ցամաքել են...»²³¹: Համանման տեղեկություն է հայտնում նաև «Սևորդի» ծածկանունով հեղինակը, գրելով. «Վանքը կամաց-կամաց կորցնում է իւր մնացած նշանակութիւնը: Նրա ընդարձակ թթի այգին համարեա փճանում է, ծառերից շատերը չորանում են...: Այժմեան ուխտաւորները գիշերը մնում են բացօդեայ, շատ անգամ անձրևի տակ, առաջուայ նման գիշերելու տեղ չկայ, միով բանիւ վանքը գտնւում է յետին չքաւորութեան մէջ, միայն երկու աշտանակները և մի փոքրիկ ջահը կազմում են նրա զարդը...»²³²:

Այս իրավիճակը, սակայն, չխանգարեց որպեսզի վանքը բազմաթիւ հավատացյալների համար առաջվա պես մնա որպես մշտական ուխտատեղի: Հատկանշական է, որ ի թիվս Եղիշա առաքյալի անվան հետ կապված այլ սրբավայրերի, Ճալեթի վանքը մեծ ժողովրդականություն ուներ Նուխիի գավառի ողջ բնակչության մէջ²³³: Ուղիական կենցաղին քաջածանոթ, ծագումով ուղի Ղազար քհն. Հովսեփյանցի վկայությամբ՝ ժողովրդական մեծ ուխտագնացությունների ժամանակ հետևելով նախնիներից ավանդված սովորովին, Չատիկից հետո Ճալեթի վանքը ուխտավայր էր համարվում նաև առաքելական, ուղղափառ և XVIII դարում բռնի մահմեդականացված թրքախոս ուղիների համար²³⁴:

Ճալեթի վանքը բարի համբավ է ձեռք բերել մենաստանում իրենց հոգևոր ծառայությունն անցկացրած արժանավոր առաջնորդ հայրերի ծավալած արգասաբեր աշխատանքի շնորհիվ: Մեր ուսումնասիրության արդյունքում բացահայտվեցին Նուխու հաջորդ, միաժամանակ Ճալեթի վանքի հետևյալ հայրերի անունները՝ Սարգիս վրդ. Տեր-Ավագյան, Հարություն եպս. Սանահնեցի²³⁵, Պետ-

²³⁰ Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 56, ց. 1, գ. 6569, ք. 1, 4:

²³¹ Ուխտատուր [Սերգեյ Կարգանյան], «Ճալեթ գիւղ»:

²³² Սևորդի, «Ճալեթի վանքը»:

²³³ Մանուսման տե՛ս Առաքելյան (Խառապյան) Հ., «Եղիշե առաքյալի պաշտամունքն ուղիների մէջ և Ուտի գավառի հարցի շուրջ», ԼՀԳ, 1991, № 6, էջ 73:

²³⁴ Ղազար քհն Հովսեփեան, Ակնարկներ ուտիացի և մահմեդական հայերի մասին, էջ 43:

²³⁵ Վաւերագրեր Հայ եկեղեցու պատմութեան: Գիրք Թ, էջ 127:

րոս վրդ. Սարուխանյան²³⁶, Գևորգ վրդ. Արամյան, Կարապետ և Սարգիս վարդապետներ²³⁷, Վրթանես վրդ. Մուրադյան²³⁸: Վերջին վանահայրն է եղել Եղիա վարդապետը²³⁹: Անշուշտ, Շաքիի թեմն ու առաջնորդանիստ ճալեթի վանքն ունեցել են այլ թեմակալ առաջնորդներ, փոխանորդներ, վանահայրեր և եկեղեցականներ ևս, սակայն, նրանց անուններն ու գործունեության վերաբերյալ տեղեկություններ չեն պահպանվել: Սերգեյ Կարգանյանը փաստում է, որ «Վանքի (իմա՛ ճալեթի – Գ. Ս.) բազում ամփոփված կան շատ եպիսկոպոսների, վարդապետների շիրիմներ, որոնց վրայի արձանագրությունները ժամանակը մաշել անհետացրել է...»²⁴⁰:

Հետագա ժամանակներում վանքի վիճակը բնավ չի շտկվել, այլ ընդհակառակը, գնալով ավելի ու ավելի է խարխլվել նաև տնտեսությունը: Ինչպես վկայում է Մակար եպս. Բարխուտարյանցը. «Այժմ վանքիցս յափշտակուած են անշարժ կալուածներն և ճալէթ գիւղն: Միայն մնացած է 18 օրավարի շափ հող (10 պիտանի և 8-ն անպէտք հող) և մի թթենեաց պարտէզ:... Ահա այսպիսի ցաւալի դրութեան մէջ է ճալէթի վանքն...»²⁴¹:

XX դ. սկզբին ճալեթի վանքապատկան կալվածքների պատկանելության շուրջ սկսված դատական վիճաբանությունների առիթով Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Մկրտիչ Ա Վանեցին (Խրիմյան Հայրիկ) իր գործուն աջակցությունն է հայտնել վանքի կալվածքների, անշարժ ու շարժական գույքի պահպանման և վերադարձման հարցում: Վեհափառն այդ առիթով 1902 թ. հրապարակել է թիվ 1609 սրբատառ կոնդակը, որում ասվում էր. «Յանուն վիճ. կոնսիստ. Արցախայ, որով հրամայեցաւ տալ փաստաբան պ. Ն. Քալանթարեանի երկերիւր բուբլի, վասն պաշտպանութեան վիճելի կալուածոց վանուցն ճալեթի»²⁴²: 1909 թ. դրությամբ ճալեթի Ս. Աստվածածին և Վարդաշենի Ս. Եղիշա առաքյալի վանքերը համատեղ ունեին 300 դես. կալվածք²⁴³, իսկ 1911-1912 թթ. միայն ճալեթի վանքն ուներ ընդամենը 188 դես. (1100 քառ. սաժեն) այգի²⁴⁴:

1910 թ. փետրվարի 27-ին կազմված Արցախի թեմում գործող դպրոցների ցուցակում դպրոցը նշված է միդասյան և երկեսե²⁴⁵: Դպրոցը, սակայն, գտնվել է նյութական ծանր կացություն մեջ: Դպրոցին նյութապես օժանդակելու խնդրան-

²³⁶ ՀԱԱ, ֆ. 56, ց. 1, գ. 4110, ք. 1, տե՛ս նաև Ս. Կարապետյան, Բուն Աղվանքի հայերեն վիմագրերը, էջ 91:

²³⁷ Ս. Կարապետյան, Բուն Աղվանքի հայերեն վիմագրերը, էջ 90-91:

²³⁸ Յ. Մելիքեանց, «Ի Գիսու վանք», էջ 31:

²³⁹ Սևորդի, «ճալեթի վանք»:

²⁴⁰ Ուխտատուր [Սերգեյ Կարգանյան], «ճալեթ գիւղ»:

²⁴¹ Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք, էջ 252:

²⁴² «Քաղուածք ի Կոնդակաց Վեմ. Հայրապետի», Արարատ, 1902, № ԺԱ-ԺԲ, էջ 981:

²⁴³ Վաւերագրեր Հայ եկեղեցու պատմութեան: Գիրք Թ, էջ 466:

²⁴⁴ Վաւերագրեր Հայ եկեղեցու պատմութեան: Գիրք ԺԹ, էջ 441:

²⁴⁵ Նույն տեղում, էջ 395:

քով Ճալեթի տանուտեր Հարություն Պետրոսյանցը գյուղի հասարակության անունից 1910 թ. օգոստոսի 15-ին խնդրագրով դիմում է Հայոց կաթողիկոս Մատթեոս Բ Կոստանդնուպոլսեցուն. «Վեհափառ Տէր, Մեր Ճալեթ գիւղը գտնւում է Շահդաղ լեռան լանջում, աշխարհի մի յետ ընկած անկիւնում, կտրւած խզւած որ և մի լուսաւոր աշխարհից... մեր գիւղը անցեալներում եղել է Աղուանից կաթողիկոսանիստ աթոռավայր, ծաղկած դպրոցով լուսաւորութեան կենտրոն, բայց այսօր խարխափում է խաւարի մէջ:... Թէ որքան աղքատ ենք մենք, այդ կարելի է իմանալ հէնց միայն նրանից, որ եկեղեցի չկարողանալով շինել տալ, օրէնքներս կատարում ենք վանքում»²⁴⁶: Սակայն կաթողիկոսը մերժում է տանուտերի խնդրանքը:

Ճալեթի վանքը հասկապես մեծ վնասեր կրեց 1918 թ. ամռանը Բաքվի դեմ թուրքական արշավանքի ընթացքում: Թուրք-թաթարները ամբողջովին կողոպտեցին վանքը: Կուրի ձախսափնյակի հայկական բնակավայրերում, այդ թվում նաև Ճալեթում, հայերի ֆիզիկական բնաջնջումից զատ, մշակութային քրիստոնեական շերտի ոչնչացումը շարունակվեց նաև մուսավաթական իշխանության՝ 1918-1920 թթ.²⁴⁷, այնուհետև խորհրդային իշխանության տարիներին²⁴⁸: 1988 թ. նոյեմբերի վերջին- դեկտեմբերի սկզբներին զուտ հայաբնակ Ճալեթ գյուղի բռնագաղթից հետո²⁴⁹ գյուղացիները հաստատվել են Հայաստանի Հանրապետության Տավուշի մարզի Դեբեդավան գյուղում:

2020 թ. հունվարի դրությամբ Ճալեթի վանքը գտնվում է կիսավեր վիճակում. աստիճանաբար քանդվում են պատերն ու տանիքը²⁵⁰:

²⁴⁶ ՀԱԱ, ֆ. 57, ց. 2, գ. 905, ք. 51-52:

²⁴⁷ 1918-1920 թթ. Նուխի և Արեշ գավառներում կողոպտվեց և ավերվեց 53 հայկական գյուղ, 50000-ից ավել հայերից զոհ գնացին շուրջ 40000-ը: Քարոտանդ արվեցին տասնյակ եկեղեցիներ, դպրոցներ, ավերվեցին պատմամշակութային մեծարժեք հուշարձաններ: Նյութական կորուստները հարյուրավոր միլիոնների էին հասնում: Կուրի ձախսափնյակի հայության հետ 1918-1920 թթ., կատարվածը ցեղասպանություն էր: Հատկանշական է, որ երկրամասի տեղաբնիկ հայ բնակչությունը ցեղասպանության ենթարկվեց իր բնօրրանում, այնպես, ինչպես երիտթուրքերն իրագործեցին արևմտահայերի բնաջնջումը 1915-1916 թթ. Արևմտյան Հայաստանում: Ուստի, թուրք-մուսավաթականների կիրառած ֆաղափականությունը պետք է որակել որպես արևմտահայերի ցեղասպանության շարունակություն և բաղկացուցիչ մաս, քանզի Հայոց ցեղասպանությունն իր աշխարհագրական ընդգրկմամբ (Կիլիկիայից մինչև Բաբու) համարուրբականության ամբողջական ծրագրի իրականացման նետևանք էր (տե՛ս Գ. Սաեփանյան, «Հայերի կոտորածներն ու ինֆնապաշտպանական մարտերը Նուխի և Արեշ գավառներում 1918-1920 թթ.», Հայոց ցեղասպանության պատմության և պատմագիտության հարցեր, Երևան, 2002, № 5, էջ 23-28):

²⁴⁸ Ս. Կարապետյան, Աղբբեջանը քաղաքակրթությունից դուրս, Երևան, 2017:

²⁴⁹ Харатян Г., *Официальные этно-демографические показатели в Азербайджане в контексте поиска и кризиса идентичности азербайджанцев*. Удины: крах всех усилий самосохранения, Москва, 2015, с. 77.

²⁵⁰ Տե՛ս <https://sptnkne.ws/BmcY> (մուտք՝ 30.01.2020).

Ամփոփելով փաստենք, որ Ճալեթի վանքը երկրամասում մահմեդական հոծ զանգվածով շրջապատված հնաբնակ հայույթյան համար հանդիսացել է այն վառ օջախը, որի ազդաշահ գործունեության շնորհիվ դարեր ի վեր պահպանվել են քրիստոնեական ծեսերը, հավատալիքները, մշակույթը և դավանաբանությունը:



Նկ. 4. Ճալեթի վանքի Ս. Աստվածածին եկեղեցու ներկայիս անշֆացած տեսքը

GEVORG STEPANYAN

CHALET' MONASTERY AT THE CROSSROADS OF HISTORY

Key words: The left bank of the Kura, Caucasian Albania, Shak'i, Shirvan, Christianity, Vardashen, Chalet', monastery, church, Catholicosate of Aghvank' or Gandzasar.

According to reliable historical records, since ancient times an Armenian segment coexisted with the Caucasian Albanians in the multi-ethnic region on the left bank of the River Kura. As indigenous and culture-creating nation of the region, the Armenians were actively involved in the socio-political, social-economic, educational and cultural life of the area. On the left bank of the Kura, the Armenian cultural influence is mainly apparent in the spreading and reinforcement of Christianity and literacy. In the late X – early XI centuries, the Armenian eparchies of Shamakhi (Shirvan) and Shak'i were founded under the jurisdiction of the Catholicosate of Aghvank' (called Gandzasar since the end of the 14th century). The residence of the Diocesan Primate of Shak'i was in the royal domain of the former capital of Aghvank' Kapaghak, in the church of the ancient village of Chalet', which is very rich in historical monuments. The Surb Astvatsatsin (Holy Theotokos) Monastery in Chalet' with its glorious historical past, a unique monument of Armenian architecture, is also one of the centers of medieval Armenian culture. The Monastery was the seat of the Catholicos of Aghvank' for more than a century, in the years 1406–1516.

The monastery of Chalet' was also known for its scriptorium, where many important manuscripts were copied and illuminated as well as preserved. Under the supervision of archimandrite Sargis Ter-Avagyants and with the financial support of benefactor Aṙak'el Muradyants from Vardashen, a new church with hewn stones was built near the half-ruined old sanctuary.

For the Armenians surrounded by a vast Muslim population in the region, the monastery of Chalet' was an ever-burning hearth for the preservation of the Christian rites, beliefs and culture for centuries.

ГЕВОРГ СТЕПАНЯН

ЧАЛЕТСКИЙ МОНАСТЫРЬ НА ПЕРЕКРЕСТКАХ ИСТОРИИ

Ключевые слова: Левобережье Куры, Собственно Албания, Шаки, Ширван, христианство, Вардашен, Чалет, монастырь, церковь, Агванский или Гандзасарский католикосат.

Исторические источники свидетельствуют о том, что к востоку от Армянского нагорья, на разноэтническом пространстве левобережья Куры, с древних времен проживали не только кавказские албанцы (агванцы), но и определенный армянский этнический элемент, который играл особую роль в культурном и политическом развитии края. Автохтоны и культуурообразующий народ края, армяне принимали участие в общественно-политической, социально-экономической, культурно-просветительской жизни этого региона. Армянское влияние на этнокультурные процессы левобережья Куры наиболее ярко проявилось в утверждении христианства и распространении письменности. В конце 10-го – начале 11 в. были созданы армянские Шамахийская-Ширванская и Шакийская епархии, находившиеся в подчинении Агванского католикосата (с конца XIV в. стал называться Гандзасарским). Резиденция главы Шакийской епархии находилась в царских владениях бывшей столицы Агванка – престольном Капахаке, в чрезвычайно богатом историческими памятниками армянском селе Чалет, в одноименном монастыре. Имеющий славное прошлое знаменитый монастырь Св. Богородицы в Чалете – своеобразный памятник армянской архитектуры; он был одним из центров армянской средневековой культуры, а с 1406 по 1516 гг. – резиденцией агванских католикосов.

Чалетский монастырь был известен как центр книгописания, где переписывалось, иллюстрировалось и хранилось множество ценных рукописей. Под руководством архимандрита Саргиса Тер-Авагянца на средства ардашенского благотворителя Аракела Мурадянца рядом с полуразрушенным старым храмом была построена новая церковь из тесаных камней.

Для армян, находившихся в плотном мусульманском окружении, Чалетский монастырь на протяжении веков был хранителем христианских обрядов, верований и культуры.

ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

CHURCH HISTORY

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

ՆԱՐԻՆԵ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՀԱՅՈՑ ԿԱՆՈՆԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒՆ ՄԱՏԵՆԱԳՐԱԿԱՆ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐՈՒՄ ԵՎ ՀԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆՆԵՐՈՒՄ

Բանալի բառեր՝ Կանոնագիրք Հայոց, Հովհան Թանեցի, Մխիթար Գոշ, Հակոբ Ամասիացի, Կանոն, հիշատակարան, վկայություն:

Հայոց կանոնական ժողովածուն ձևավորվել է աստիճանաբար: Կազմավորվելով 5-րդ դարում՝ Հայոց կանոնագիրքը հարյուրամյակների ընթացքում պարբերաբար խմբագրվել է, հարստացել նորանոր կանոնախմբերով և մեզ հասել բազմաթիվ խմբագրություններով:

«Կանոնք», «Կանոնգիրք», «Կանոնագիրք», «Գիրք կանոնաց» և նմանատիպ այլ անվանումներով պահպանվել են հարյուրավոր ձեռագիր մատյաններ:

¹ Այն, որ Հայոց կանոնական ժողովածուն ձևավորվել և կիրառվել է 5-րդ դարում, համակարծիք են գրեթե բոլոր ուսումնասիրողները, սակայն նրանցից յուրաքանչյուրը յուրովի է պատկերացնում այդ ժողովածուի առաջացումն ու ընդգրկման սահմանները. տե՛ս **Յ. Տաշեան**, Վարդապետություն առաքելոց անվանական կանոնաց մատենանք: Թուղթ Յակոբայ առ Կոդրատոս եւ Կանոնք թողդէի, Քննություն եւ բնագիրք, «Յաւելուած», Վիեննա, 1896, էջ 427-442, նաև՝ **Ն. Ակիմեան**, Շահապիվանի ժողովին կանոնները, Բնագիր եւ քննություն, «Յաւելուած», Բ տպագրութիւն, Վիեննա, 1950, էջ 61-66 (Հ. Տաշեանի և Ն. Ակիմեանի սույն աշխատություններում տպագրված են Հ. Գաբրելյանի՝ Հայոց կանոնագրի նկիրված դեռևս անտիպ երկից որոշ հատվածներ), **Յ. Տաշեան**, նշվ. աշխ., էջ 186, 204, **Ս. Տիգրանյան**, Հայոց իրավունքի պատմության ներածություն (մեքենագրված, ձեռագրի իրավունքով), Յերեվան, 1923, էջ 100-114, **Ռ. Վարդանյան**, Հայոց Տոնացույցը (4-18-րդ դարեր), Երևան, 1999, էջ 58-61, **Նույնի՝** Հայոց տոմարական եղանակը. թարգմանական բնագրերի ժամանակը, Երևան, 1993, էջ 36-37, Համաբարբառ կանոնագիրք Հայոց, կազմ. **Ա. Մարտիրոսեան**, «Ներածութիւն», Ս. էջմիածին, 2020, էջ 26, 28, **A. Mardirossian**, *Le livre des canons arméniens (Kanonagirk' hayoc') de Yovhannēs Awjneg'i. Église, droit et société en Arménie du IV^e au VIII^e siècle*, Lovanii, 2004, p. 41-43, 496, 501. **M. E. Shirinian, G. Muradyan, A. Topchyan**, *The Armenian version of the Greek ecclesiastical canons*, Löwenklau-Gesellschaft e. V. Frankfurt Main, 2010, p. 21-42.

րում ընդօրինակված, կառուցվածքով և բովանդակությամբ միմյանց նման կամ միմյանցից էապես տարբերվող մեծաթիվ ժողովածուներ: 20-րդ դարում Ս. Տիգրանյանի², Ն. Ակիրյանի³ և Վ. Հակոբյանի⁴ համակողմանի ուսումնասիրությունների շնորհիվ գրչագիր այս ժողովածուները դասդասվել են մի քանի ձեռագրախմբերի:

Սույն հոդվածում, շանդրագառնալով այդ ձեռագրախմբերից յուրաքանչյուրի առանձնահատկություններին, նմանություններին ու տարբերություններին, քննության կառնենք առհասարակ Հայոց կանոնական ժողովածուին վերաբերող վկայությունները: Իհարկե, նման ծավալուն նյութը մեկ հոդվածի սահմաններում մատուցել հնարավոր չէ, ուստի պարզապես ընդհանուր գծերով կներկայացնենք, թե մեր մատենագիրներն ու գրիչներն ինչպես են ընկալել Հայոց Կանոնագիրքը, ինչպես են պատկերացրել դրա ձևավորումն ու հետագա զարգացումը և ինչպես են բնութագրել այն իրենց երկերում ու հիշատակարաններում:

Այսպես, Մխիթար Գոշը (1120?-1213) Դատաստանագրքի Նախադրության մեջ փոքրիկ պարբերությամբ ուրվագծում է կանոնական ժողովածուների առաջացման ու հետագա զարգացման համառոտ պատմությունը. «... ոչ միանգամ եղաւ կանոնք, եւ ոչ ի միում ժամանակի, եւ ոչ ի միոջէ, այլ առ սակաւ, եւ ի բազում ժամանակս, եւ ի բազմաց: Զի նախ՝ առաքելականն եղաւ, եւ ապա՝ ի նիկիայ, եւ նախ քան զնա՝ այլք, եւ ապա՝ յայլսն ժողով, եւ ի զանազան ժամանակս, եւ ի բազում հարց»⁵:

Միջնադարյան Հայաստանի մեծանուն իրավագետը համոզված է, որ Դատաստանագիրքն էլ Կանոնագրքի նման հետզհետե ընդլայնվելու է. «Այսպէ՛ս ի դէպ է լինել գրոցս դատաստանի: Զի այժմ սկիզբն սորա եղև եւ առ սակաւ սակաւ ի դէպ աճել ի զանազան ժամանակս եւ այլ եւս կարգել ի բազմաց, եւ այսպէս գալ ի կատարումն ամենատես գիտութեամբ»⁶: Բազմաթիվ նուրբ և ուշագրավ զուգահեռներ անցկացնելով Կանոնագրքի և իր կազմած նորաստեղծ ժո-

² С. Тигранян, Древне-армянская книга канонов, Очерки описания и исследования памятника, I Описательная часть, Записки Российской академии наук по историко-филологическому отделению, том XIII, № 3, Петроград, 1918, նաև Ս. Տիգրանյան, նշվ. աշխ.:

³ Ն. Ակիրյան, Թուղթ Մակարայ Բ. երուսաղէմի Հայրապետի առ Վրթանէս եպիսկոպոսապետ Սիւնեաց Յաղագս կարգաց եկեղեցւոյ, Վիեննա, 1930 թ., նույնի՝ Շահապիվանի ժողովին կանոնները:

⁴ Կանոնագիրք Հայոց, աշխ. Վ. Հակոբյանի, «Ներածություն», հ. Ա, Երևան, 1964, էջ VII-LXXIX, հ. Բ, Երևան, 1971, էջ VII-CXXII:

⁵ Մխիթար Գոշ, Գիրք Դատաստանի, աշխ. Խ. Թորոսյանի, Երևան, 1975, էջ 23:

⁶ Նույն տեղում:

ղովածուի միջև՝ Մխիթար Գոշն ընդգծում է, որ դրանք փոխկապակցված են և լրացնում են միմյանց. «...եւ թէպէտ բաժանեալք ի միմեանց են, սակայն ի բազում իրս միաւորին, որպէս ոգի եւ մարմին. բնութեամբ՝ երկու եւ անշփոթ խառնմամբ՝ մի, բազում անգամ ի միասին վարին մի կամաւք: Վասն այսորիկ, թէպէտ պատահի միով սահմանաւ վարիլ, ոչ միմեանց լուծիչ են»⁷:

Հայոց Կանոնագրքի՝ մեզ հասած վաղագույն ընդօրինակութեան՝ Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի թիվ 131 ձեռագրի (1098 թ.) հիշատակարանի հեղինակն էլ նշում է, թե ովքեր են ստեղծել ու հաստատել կանոնները, և ովքեր ունեն նման իրավասութիւն: Հետեւելով ավանդութեանը՝ նա շեշտում է, որ առաջին կանոնները և Եկեղեցու քրիստոսավանդ կարգերը սահմանել են առաքյալները. «սուրբ առաքեալքն (այս և հետագա ընդգծումները մերն են – Ն. Վ.) աշակերտեալք ի Փրկչէն, ընկալեալք զՀոգին Սուրբ մեծաշ[ա]ռ[աչ] ի ջմամբ ի սուրբ վերնատանն եւ լուսաւորեալք լեզուաւքն հրեղէնաւք եւ եղեալ խորհրդագէտք եւ խորհրդածուք աստուածային պարգեւացն եւ գիտացեալ Հոգւովն, թե գալոց են գայլք յափշտակողք, եւ թե քակեսցին ոմանք ի հաւատոց..., ի սուրբ վերնատանն դնեն կանոնս եւ յարինեն կարգս քրիստոսաւանդս ընդհանրական եկեղեցւոյ»⁸: Ապա հեղինակը հավելում է, որ հետագայում, երբ «սկզբնաչար բանսարկուն», այսինքն՝ սատանան, կռամոլ թագավորների և շարափառ հերձվածողների միջոցով փորձել է խախտել, քայքայել Եկեղեցու կարգերը, այդժամ աստվածասեր և բարեպաշտ թագավորները, Եկեղեցու հայրերն ու հայրապետները «բարերար եւ մարդասէր» Տիրոջ ուղղորդութեամբ սուրբ ժողովներում ի լրումն առաքելական կանոնների հաստատել են նոր կանոններ. «Իսկ բարերար եւ մարդասէր Տէրն մեր եւ Փրկիչն ի ձեռն աստուածասէր եւ բարեպաշտ թագաւորաց եւ հոգիագումար միաբանելոց հարց եւ հայրապետաց յիրաքանչիւր ժամանակս ըստ պատահման շարին ի ձեռն սուրբ սինհոդոսաց կտրէ ի բաց զշարսն շարութեամբն հանդերձ եւ ըստ պատահման ի[րին յաւ]րինեն կանոնս զգուշաւորս ի լրումն առաքելականին, զայս աւանդ առեալ՝ հարքն մեր հաւաքեցին ի մի զաստուածապարզեւ աւանդս, զկարգս եւ զկրանս եկեղեցւոյ հասուցին առ մեզ»⁹: Ահա այս կանոններն են, որ մեր հայրերը համախմբել և ավանդել են մեզ: ՄՄ 3368 (1639 թ.) ձեռագրի գրիչն էլ, համառոտ թվարկելով Կանոնագր-

⁷ Նույն տեղում, էջ 5-6:

⁸ ՄՄ Գրսի լուսանկարների հավաքածու Հ^մ. 203 (Նոր Զուղա 131), 319ա (ըստ լուսանկարչական պատկերի): Հայերեն ձեռագրերի Ե-ԺԲ դդ. հիշատակարանների հավաքածուում գրչագրի հիշատակարանի այս և ստորև մեջբերվող հատվածը բացակայում է (տե՛ս Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. Ե.-ԺԲ. դդ., աշխ. Ա. Մաթևոսյանի, Երևան, 1988, էջ 117-119):

⁹ ՄՄ Գրսի լուսանկարների հավաքածու Հ^մ. 203 (Նոր Զուղա 131), 319աբ (ըստ լուսանկարչական պատկերի):

քում ընդգրկված կանոնախմբերը, նշում է, որ դրանք «մեծաւ աշխատութեամբ» ի մի տփի են ժողովել իմաստունները, և կարևորում կանոնների համարների ու ցանկերի առկայութիւնը, ինչը դյուրացնում է Կանոնագրքի գործածումը. «Արդ, շնորհիւ (sic!) Տեառն սկսայ եւ ողորմութեամբ նորին աւարտեցայ զսահմանեալ տառս Կանոնաց առաքելոցն եւ երից սուրբ ժողովոյն, սուրբ հարանցն հպատակաց եւ ընդ ժամանակս սուրբ եպիսկոպոսաց եւ թագաւորք ժողով եղելոցն ամենայն ազգաց եւ մանաւանդ՝ յատուկ մերայնոց ազգացս հայրապետաց, եպիսկոպոսաց եւ սրբոց վարդապետացն, զոր ժողովեալ են իմաստունքն սուրբ մեծաւ աշխատութեամբ եւ եղեալ են ի մի տուփի եւ ցանկով փակեալ եւ համարով նշանակեալ, զի դիրագիւտ լիցի խնդրողացն վազվազակի գտանել վկայական բանիւք բազմաւք մին կանոնին...» (Թ. 265բ):

Գրչի մատնանշած ցանկերը «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի բոլոր ենթախմբերի ձեռագրերում առկա ընդհանուր առարկայական ցանկերն են, որտեղ նշվում է Կանոնագրքում արծածված որևէ խնդիր և այդ խնդրին առնչվող կանոնների ընդհանուր համարները: Հատկանշական է, որ Կանոնագիրք ձեռագրերի յուրաքանչյուր ենթախումբն ունի առարկայական իր ցանկը. օր.՝ Վ. Հակոբյանի աշխատասիրութեամբ հրատարակված «Կանոնագիրք Հայոց»-ի առարկայական ցանկը ՄՁԼ. (288) միավորով¹⁰ հանդիպում է միայն ձեռագրերի Ա խմբի այս ենթախմբին հարող գրչագրերում¹¹: Առարկայական ցանկերից ամենաընդարձակը ՄՄ 10682 (1643 թ.), 2677 (1697 թ.) և 10953 (ԺԷ. դ.) թվահամարի ձեռագրերում պահպանված տարբերակն է՝ «Յրուացանկ է սրբոց կանոնացս» խորագրով, ՅԹ. (309) միավորով¹²: Այն 1643 թ.-ին կազմել է Ներսես

¹⁰ Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ 5-17:

¹¹ Կանոնագիրք ձեռագրերի Ա խմբի այս ենթախումբը բաղկացած է ԾԷ. (57) կանոնախմբից (ԺԱ. դարի կեսից մինչև 1098 թ. իրականացված խմբագրություն), մինչդեռ առարկայական ցանկում ընդգրկված են միայն ԽԱ. (41) կանոնախմբերի (մինչև ԺԱ. դարի կեսն իրականացված խմբագրություն) կանոնների ընդհանուր համարները. տե՛ս ՄՄ 3148 (ԺԷ. դ.), ք. 1ա-Ցա, հմմտ. Նոր Զուղա 131 (ՄՄ Գրսի լուսանկարների հավաքածու՝ ^{Հմ.} 203), 7ա-17բ (լուսանկարչական պատկերներ):

Նշենք, որ Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի թիվ 131 ձեռագրի առարկայական ցանկում հետագայում ավելացվել են նաև ԽԷ.-Ծ. (47-50) կանոնախմբերի կանոնների ընդհանուր համարները, և Վ. Հակոբյանը հրատարակել է այս ձեռագրի առարկայական ցանկը հետագա հավելումներով հանդերձ: Նշված խմբագրությունների և այստեղ առկա առարկայական ցանկերի մասին առավել մանրամասն տե՛ս Ն. Վարդանյան, «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի խմբագրությունները (Ը. դարի երկրորդ կես – ԺԱ. դարի երկրորդ կես)», էջ 54-63:

¹² ՄՄ 10682, 14ա-35բ, ՄՄ 2677, 3բ-19ա, ՄՄ 10953, 4ա-9բ: Կանոնագիրք ձեռագրերի այս ենթախմբում իրականացված փոփոխությունների և վերը հիշատակված առարկայական ցանկի մասին առավել մանրամասն տե՛ս Ն. Վարդանյան, «Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ խմբի՝ XIV դարից հետո մինչև XVII դարի վերջն իրականացված սրբագրումներն ու խմբա-

վարդապետն իր աշակերտներին՝ Հակոբ և Ալեքսան կուսակիրոն քահանաների, հաշատուր սարկավագի և ՄՄ 10682 ձեռագրի գրիչ Հովհաննես դպրի հետ: Այս մասին վկայում է գրչագրի հիշատակարանը. «Եւ յիշեցէք յաղաւթս ձեր զմեղսամած եւ զանարժան Ներսէսս՝ աշակերտեալ մանկամբս հանդերձ, այսինքն՝ զՅակոբն եւ զԱլեքսան բանի սպասաւոր քահանայքն կուսակրան եւ զհաշատուր սարկաւագն բանասէր եւ զՅովհաննէս հոգեւոր որդեակս, որ գրեաց զմատենաս: Եւ ունին վերոյ գրեալ աշակերտքս, որ առ միաւք բազում աշխատանս ի վերա ցանկի սորա, զի կարի եղծեալ էր ի ծերութենէ աւրինակ սորա...»¹³:

Հայոց Կանոնագրքի ձևավորման և առանձին կանոնախմբերի ուսումնասիրման համար կարևորագույն տեղեկություններ է պարունակում Հովհան Օձնեցի (717-728) կաթողիկոսի «Խաւաք Յոհանու հայոց կաթողիկոսի՝ ի գիտութիւն պատուիրանացն Տեառն, զոր սուրբ հարքն եղին» (այսուհետ՝ «Ի գիտութիւն պատուիրանացն Տեառն...») երկը¹⁴: Խիստ հետաքրքրական այս ճառում Հովհան Օձնեցին խոսում է իր ժամանակը հուզող խնդիրների մասին, պաշտպանում և հիմնավորում Հայոց Եկեղեցում ընդունված կարգերը տարբեր կանոնախմբերից քաղված կանոններով¹⁵ բազմիցս շեշտելով դրանց առաքելահաստատ, Եկեղեցու հայրերի կողմից ավանդված լինելը:

«Ի գիտութիւն պատուիրանացն Տեառն...» երկում Իմաստասեր կաթողիկոսը հայտնում է, որ շատերը թերահավատորեն են վերաբերում եկեղեցական կանոններին. «Չի ոմանք վարկանել կամեցան զկանոնադիր պատուիրանս եւ այլք ասացին, թէ առաջին վարդապետքն ըստ կամաց իւրեանց ի ծանրութիւն յաւելին եւ կէսք անուղղայ խորհելով, թէ մեք որպէս զնոսս իշխանութիւն ունիմք»¹⁶: Ի հակադրություն այս «անգիտութեան»՝ Հովհան Օձնեցին պատասխանում է, որ առաքյալները, Եկեղեցու հայրերն ու վարդապետները կանոնները. «...ոչ ըստ կամաց իւրեանց, այլ ըստ Աստուծոյ ազգմանն սահմանեցին վասն իրիք իրիք պիտոյից...»¹⁷, և պարզաբանում է, թե ինչպես և ինչու են հաստատվել այդ կանոնները: Եկեղեցու հայրերն ու վարդապետները ոչ թե փոփոխել են մինչ այդ ստեղծված կանոնները, այլ ընդամենը լրացրել և վերահաստատել են դրանք: Այս կերպ են վարվել և՛ Գրիգոր Լուսավորիչը (302-325 թթ.), ով «զկնի այնորիկ

գրումները», Պատմություն եւ հասարակագիտություն տարեգիրք (Գիտական հոդվածների ժողովածու), Երևան, 2016, 2, էջ 152-164:

¹³ ՄՄ 10682, 381բ:

¹⁴ ՄՀ, հ. է, Է. դար (Յաւելում), Անթիլիաս-Լիբանան, 2007, էջ 148-155:

¹⁵ Այս բնագրում հեղինակը վկայակոչում և կանոնական մեջբերումներ է կատարում Կանոնաբանական, Կղեմեսի, Գանգրայի, Գրիգոր Լուսավորչի, Հովհան Մանդակունու և այլ կանոնախմբերից:

¹⁶ **Յովհան Օձնեցի**, *Ի գիտութիւն պատուիրանացն Տեառն...*, էջ 148:

¹⁷ **Նույն տեղում**:

ոչ կամեցաւ լուծանել, այլ ի սուրբ կանոնսն յաւելոյր»¹⁸, և՛ մյուս վարդապետները, ովքեր «... ըստ հանդիպման ժամանակին յաւելուլ կամեցան յեկեղեցական կարգս, նախ զառաջի եղեալսն ի սրբոց առաքելոցն հաստատէին եւ ոչ քակտէին, ընդ նմին եւ գերանելի նահապետացն, որ զնոսայն նախագրեալ էին, ապա վերագրեալ ըստ պիտոյից պիտոյից եւ ոչ գեղեալ կանոնս նոցա ընդունել եղծանէին, որպէս այժմ ի բազմաց տեսանել...»¹⁹: Կաթողիկոսը կոչ է անում շփոխել ընդունված կանոնները, «զի գեղեցիկ են եկեղեցական սահմանք, զոր հարցն մերոց Հոգւովն Սրբով են հաստատեալ»²⁰:

Հատկանշական է, որ երկի այս հատվածում ընդհանուր գծերով լավագույնս ներկայացված է Ընդհանրական եկեղեցում կանոնական ժողովածուների կազմավորման և զարգացման ընթացքը: Կազմավորման նմանատիպ ուղի է անցել նաև Հայոց կանոնական ժողովածուն, որ ձևավորվել է քայլ առ քայլ տարբեր դարերում տարբեր հրամայականներով ստեղծված կանոնախմբերի մեկտեղման և պարբերական խմբագրությունների շնորհիվ:

Այս խմբագրություններից ամենահայտնին կամ ամենից քննարկվածը, անշուշտ, Հովհան Օձնեցու իրականացրած խմբագրությունն է: 20-րդ դարի երկրորդ կեսին Վ. Հակոբյանը, հրատարակելով Հովհան Օձնեցի կաթողիկոսի կազմած կանոնական հավաքածուն և դրա հետագա ընդլայնումը ներկայացնող Կանոնագիրք ձեռագրերի Ա խմբի 25-57 կանոնախմբերը²¹, ժողովածուն պայմանականորեն կոչեց «Կանոնագիրք Հայոց»:

¹⁸ **Յովհան Օձնեցի**, *Ի գիտութիւն պատուիրանացն Տեառն...*, էջ 148: Հեղինակն այստեղ մատնանշում է Արիստակեսի (325-333) բերած Նիկիական կանոնների 9-րդը Լուսավորչի կողմից նոր կանոններ հավելելու վերաբերյալ պատմական վկայությունը. տե՛ս **Ագաթանգեղոս**, *Պատմութիւն Հայոց*, աշխ. **Գ. Տէր-Մկրտչեան եւ Ստ. Կանայեանց**, Տփղիս, 1909, էջ 465-466, նաև՝ **Մովսէս Խորենացի**, *Պատմութիւն Հայոց*, աշխ. **Մ. Աբեղեան եւ Ս. Յարութիւնեան**, Տփղիս, 1913, էջ 240-241:

¹⁹ **Յովհան Օձնեցի**, *Ի գիտութիւն պատուիրանացն Տեառն...*, էջ 148:

²⁰ **Նույն տեղում**, էջ 149:

²¹ *Կանոնագիրք Հայոց*, հ. Ա, հ. Բ: Ամբողջացնելով և զարգացնելով Ս. Տիգրանյանի (տե՛ս նշված աշխ., էջ 137-178) և Ն. Ակիմյանի (տե՛ս **Ն. Ակիմեան**, *Թողթ Մակարայ Բ. Երուսաղէմի Հայրապետի առ Վրթանէս եպիսկոպոսապետ Սիւնեաց...*, էջ 93-103) մինչ այդ առաջադրած տեսակետները՝ Վ. Հակոբյանը համակողմանի ուսումնասիրությունների շնորհիվ հիմնավորում է, որ Հովհան Օձնեցու Կանոնագիրքն ընդգրկել է 24 կանոնախումբ, իսկ դրա կառուցվածային համակարգն անաղարտ է պահպանվել Կանոնագիրք ձեռագրերի Ա խմբում (տե՛ս *Կանոնագիրք Հայոց*, հ. Բ, «Ներածություն», էջ VII-XV):

նույնի՝ «Կրկին Ս. Յովհաննէս Օձնեցի կաթողիկոսի «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածոյի ընդգրկման խնդրի մասին», *Էջմիածին*, 2017, ԺԲ, էջ 62-76, **նույնի՝** «Հովհաննէս Օձնեցի կաթողիկոսի «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի հեղինակային նախօրինակը և հետագա խմբագրությունները, *Սահմանադրական մշակույթի արժեքանական ակունքները հայ ժողովրդի հազարամյա տարեգրութեան ծալքերում*, Ս. Էջմիածին, 2020, էջ 161-203:

ժողովածուն վերանայել, վերախմբագրել է՝ առաւելագոյնս պատշաճեցնելով Ազգային եկեղեցու կանոնական պահանջներին»²⁶: Մենք, սակայն, կարծում ենք, որ «վերստին նորոգել»-ը վերաբերում է ոչ թե Հովհան Օձնեցու կազմած ժողովածուին, այլ մինչ այդ գոյութիւն ունեցող կանոնական հավաքածուին կամ հավաքածուներին: Այսինքն՝ Հովհան Օձնեցին ոչ թե վերանայել, վերախմբագրել է իր իսկ կազմած ժողովածուն, այլ մինչ այդ կիրառվող կանոնական ժողովածուի կամ ժողովածուների խմբագրման ու վերաձեւման շնորհիվ, այս հավաքածուում կամ հավաքածուներում առկա իրեն հետաքրքրող կանոնախմբերը, որոնք, ըստ Կանոնագրքում պահպանված իր հիշատակարանի՝ «ոմանք առ ոմանս եւ ոչ ամենեքին առ ամենեսեան սերմանեալ» էին, մեկ «գեղեցկագործ»²⁷ մատչանում մեկտեղելով էլ կազմել է «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուն:

Հարկ է նշել, որ միջնադարյան գրիչները մեծ գգուշովորութեամբ, կարելի է ասել՝ երկյուղածութեամբ են ընդօրինակել Կանոնագիրք ձեռագրերը: Մեր ուսումնասիրած 60-ից ավել ձեռագրերում, հատկապես՝ Ա. և Բ ձեռագրախմբերի գրչագրերում²⁸, նկատելի է, որ գրիչները խուսափել են բնագրի ձևափոխութիւններից և կամայական լրացումներից, փորձել են հնարավորինս գաղափար օրինակին հարազատ ընդօրինակութիւն կատարել: Այդ է պատճառը, որ ձեռագրական յուրաքանչյուր ենթախմբի բնորոշ են նույն տարբերակները, կանոնների մասնավոր և ընդհանուր համարների միևնույն թռիչքներն ու կրկնութիւնները: Հատկապես ընդհանուր համարների դեպքում երբեմն այնպիսի խառնաշփոթ է տիրում, որ հուսահատ գրիչներն ու հետագա սրբագրողները, անկարող լինելով սխալն ուղղել, թողել են միայն համապատասխան բացատրական նշումներ:

Այսպես՝ ՄՄ 9488 (1621 թ.) ձեռագրի հետագա սրբագրիչը (Ժէ. դ.) խախտված ընդհանուր համարակալումն ուղղելու անօգուտ փորձերից հետո²⁹ բավա-

²⁶ ՄՀ, հ. է, Ը. դար, էջ 18, տողատակ 13:

²⁷ Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ 536:

²⁸ Կանոնագիրք ձեռագրերի Ա. և Բ խմբերը Հովհան Խմաստասեր Օձնեցի կաթողիկոսի կազմած ու հետագայում ընդլայնված կանոնական հավաքածուն ներկայացնող հարուստ ձեռագրական նյութի պայմանական բաժանումներն են (տե՛ս Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, «Ներածություն», էջ XXX): Ձեռագրական այս երկու խմբերը, հիմքում ունենալով Հովհան Օձնեցու կազմած կանոնական ժողովածուն (24 կանոնախումբ), միմյանցից տարբերվում են ընդգրկած կանոնախմբերի քանակով և հաջորդականությամբ: Ձեռագրերի Ա խումբը բաղկացած է 57-60 կանոնախմբից. այստեղ Հովհան Օձնեցու 32 կանոններից բաղկացած կանոնախումբը 24-րդ համարի ներքո է: Այս խմբի 1-57 կանոնախմբերը հրատարակված են Վ. Հակոբյանի կազմած մեծաթիվ «Կանոնագիրք Հայոց» երկհատուրյակում (տե՛ս Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, հ. Բ): Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ խումբն ընդգրկում է 78-81 կանոնախումբ. այստեղ Հովհան Օձնեցու կանոնախումբը 36-րդը կամ 42-րդն է:

²⁹ Նկատելով, որ Փիլիպպոս առաքյալի կանոնախմբի առաջին կանոնի փոխարեն «Նախաբանն» է համարակալված ԶԿԲ. ընդհանուր հերթական համարով՝ սրբագրիչը ստորին լուսանցքում կատարել է հետևյալ նշումը. «Այս ԶԿԲ. ցանկն ի հոս չիպտի (sic !), այս կից յառաջ

րարվել է միայն ընթերցողներին ուղղված «Մ վ եղբայր, սեւ գիր համարն (ընդհանուր համարները – Ն.Վ.) ծուռ է գրած» (247բ) նշումով և, որ հետաքրքրական է գրչին ուղղված գանգատով կամ հանդիմանությունով։ «Սեւ գիր համարքն ծուռ է գրած, ո՛վ գրծող» (260ա)։

Իսկ ՄՄ 8926 (ԺԵ. դ.) ձեռագրի հետագա սրբագրիչը (ԺԵ. դ.), որ լրացրել է թե՛ կանոնախմբերի բացակայող հերթական կարգահամարները, թե՛ կանոնների ընդհանուր և որոշ մասնավոր համարներ³⁰, թե՛ բնագրի բացակայող հատվածները³¹, կատարել է հետևյալ գրառումը. «Յայսքան տեղիս ոչ ուղիղ գնան համարագիր մեծ ցանկին (ընդհանուր համարները – Ն. Վ.). ԼԳ., ԼԳ., ՃԾԲ., ՃԾԲ., ՃԿԵ., ՃԿԵ., ՄԾԼ., Շ., Շ., ՉԿ., ՊԲ., ՊԲ.» (71բ)։ Այս նշումով սրբագրիչը հուշում է, որ կանոնների ընդհանուր համարակալումը խախտված է նշված համարների կրկնությունով³² կամ թռիչքով³³, ապա հավելում. «Մի՛ գայրասցիս վասն թիրուլթեան համարացս գծողիս, բազում աշխատեցայ եւ ոչ եղև հնար ուղղելոյ, քանզի մեծ ցանկն (առարկայական ցանկը – Ն. Վ.) ի վերա այսմ աւելի եւ պակաս համարացս է շինեալ» (72ա)։

Ինչպես արդեն նշեցինք, Կանոնագիրք ձեռագրերի յուրաքանչյուր ենթախումբ ունի իր առարկայական ցանկը և կանոնների՝ միայն տվյալ ենթախմբին հատուկ համարակալում՝ մասնավոր և ընդհանուր համարների համապատասխան թռիչքներով և կրկնություններով, որոնք գրիչներն ընդօրինակության ժամանակ չեն փոփոխել, թեև շատ դեպքերում նկատել են այդ անհամապատասխանությունները։ Չեն փոփոխել, քանզի իրենց նման իրավասություն չեն վերապահել, որովհետև ինչպես իրենք են վկայում, կանոնները քրիստոնեական հավատի քանոններն են. «քանոնս հաւատոյ քրիստոնէից»³⁴, «...զի սովաւ ապաշ-

տուր թիւ մի» (245բ), ապա շարունակել. «Ի հոս պիտի ՉԿԲ.-ն» (246ա. երկու նշումներն էլ հետագայում թանաքագծով ջնջվել են)։ Իսկ հետո փորձել է ուղղել խախտված ընդհանուր համարակալումը, բայց ապարդյուն, քանզի այստեղ ևս առարկայական ցանկին համապատասխանում են նախնական համարները։

³⁰ ՄՄ 8926, 46բ-47բ, 48ա (այստեղ միայն մեկ կարգահամար է գրչից), 137բ և այլն։

³¹ ՄՄ 8926, 189բ խորագիր՝ «Վասն կանոնադրութեան կաթողիկէ եկեղեցոյ...», 194ա խորագիր՝ «...կաթողիկոսի բան կանոնական...» (ընդգծված հատվածներն ավելացված են հետագայում գրչի կարմիրից տարբերվող առավել մուգ կարմիրով) և այլն։

³² Այստեղ ԼԳ. ընդհանուր համարով են համարակալված թե՛ «Կանոն առաքելական»-ի վերջին ԼԳ. (37ա), թե՛ Կղեմեսի առաջին՝ Ա. (42ա), ՃԿԵ. համարով թե՛ Նիկիայի վերջին Ի. (53բ), թե՛ Անկյուրիայի առաջին՝ Ա. (57ա) կանոնները։

³³ ՄԾԼ. հերթական համարը թռիչք, ՄԾԷ., ՄԾԹ. համարներով համարակալված են Անտոնի ԺԹ., Ի. կանոնները (72ա)։ Թադեոս առաքյալին վերագրվող կանոնախմբի վերջին ԼԳ. կանոնը համարակալված չէ. ԼԳ./ՉԾԹ., ԼԳ./չիք, իսկ ՉԿ. ընդհանուր հերթական համարով համարակալված է հաջորդ Փիլիպպոս առաքյալի անվամբ հայտնի կանոնախմբի նախաբանը (154ա)։

³⁴ ՄՄ 659 (1368 թ.), 320բ։

խարեն մարդիկք եւ դառնան ի մեղաց իւրեանց եւ լուսաւորեալ արդարանան շնորհօքն Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ. ամէն»³⁵: Քանզի հոգիների այս բժշկարանը, ըստ միջնադարյան գրիչների, ստեղծվել է «ի բժշկութիւն վիրաւորեալ հոգւոց ի պէս-պէս յաղբից բանսարկուին, զի սովաւ սրբեալք ի մեղաց ի ձեռն ապաշխարութեան արժանի լիցին վերստին փրկութեան»³⁶:

Մխիթար Գոշը գրում է. «Կանոնական սահման հոգւոյ է ուղղիչ»³⁷:

Իսկ ՄՄ 658 (1601 թ.) ձեռագրի գրիչը կանոնները կոչում է կյանքի դեղ՝ մեղքերով վիրավորվածների համար, որ ճանապարհ են հարթում դեպի լուսաճեմ կյանք. «Կանոնական սահմանադրութեանցն զլրու (sic !) ուղղաճեմ հաւատոցն, զոր ի Հոգոյն Սրբոյ ընկալեալ հարցն եւ հայրապետացո՞ւ յարգարեցին մեզ ճանապարհ կենաց առ լուսաճեմ կեանսն աւթեւանիլ բոլորից մարդկան, կազմեցին դեղ կենաց համարէն վիրաւորելոցս մեղաւք» (272բ):

ՄՄ 7615 (1352 թ.) գրչագրի նախագաղափար հիշատակարանի հեղինակն էլ մի ամբողջ հաստված է ձոնում կանոններին՝ դրանք անվանելով աստվածային սպեղանի, հոգիաշնորհ պարգև, մեղքերի ջնջիչ, դժոխքի կողոպտիչ, մարդկային ազգի կեցուցիչ. «Ով կանոնք՝ աստուածային սպեղանի, քրիստոսական դեղ, հոգիաշնորհ պարգև: Ով կանոնք՝ կենդանութեան արմատ, հիւանդաց բժիշկ, գլորելոց նեցուկ, յուսահատելոց վստահութիւն: Ով կանոնք՝ բելիարայ բեկումն, սատանայի սարսուճ, բանսարկուին խոցոտիչ, դիւաց անարկու, գերելոց դարձուցիչ, մեղաց ջնջիչ, դժոխոց կողոպտիչ, ցնծութեան առիթ, բերկրութեան բղխումն, մարդկան ազգի կեցուցիչ: Ով կանոնք՝ Աստուծոյ Հաւր ծանաւթութիւն, Որդւոյ սիրելութիւն, Հոգւոյն բնակութիւն, առ Աստուած համարձակութիւն, Երրորդութեան մերձակայ, դրախտին ժառանկ, հրեշտակաց դասակից, զուարթնոց քաղաքակից, սերովբէից պարակից, քերովբէից կաճառակից, աթոռոց դրակից, Աստուածութեանն հանգիստ, վասն որոյ երանի ստացողացն զքեզ սիրով: Եւ արդ, պարգեւողին զքեզ մեզ արհնութիւն, գոհութիւն եւ անդադար փառաբանութիւն ընդ Հաւր եւ ընդ Սուրբ Հոգւոյն յաւիտեանս» (261բ-262ա):

Հարկ է նշել նաև, որ նոր և նորագույն շրջանում Կանոնագիրքն ավելի ու ավելի քիչ է գործածվել, և այս մասին ուշագրավ վկայություններ են պահպանվել Հակոբ դպիր Ամասիացու (Գևորգյանի, ԺԸ.-ԺԹ. դդ.) 1800 թ. կազմած քաղվածո Կանոնագրքի առաջաբանում: Այստեղ հեղինակը ցավով նշում է, որ իր օրերում Կանոնագրքի կիրառությունը խիստ սահմանափակվել է, քանզի «հին խորամանկի» (սատանայի – Ն. Վ.) թելադրանքով հոգևորականներն այլևս չեն

³⁵ ՄՄ 837 (1627-1630 pp.), 292ա:

³⁶ ՄՄ 8158 (1635 p.), 336բ:

³⁷ Մխիթար Գոշ, Գիրք Դատաստանի, էջ 5:

օգտվում այդ անգին գանձից և «ի գաւառի միում հազիւ հազ գտանի Կանոնագիրք մի, եւ այն ի ծերպս եւ ի ծակս ամրափակեալ, զի մի՛ տեսանիցեն եւ բժշկեսցին ինքեանք եւ իւրեանց ժողովուրդք»³⁸: Այն հանգամանքը, որ «անհմուտ քահանաներն» այլևս չեն գործածում Կանոնագիրքը, հանգեցրել է նրան, որ «եկեղեցին Քրիստոսի՝ իբր անղեկ նաւ ի ձեռն անհմուտ նաւավարի, տատանեալ ծփիլ, մերձ ընկղմիլ»³⁹: Ահա այս «անտանելի աղետ»-ն էլ ստիպում է Հակոբ Ամասիացուն շրջել գավառից գավառ և տարբեր խմբերի ու ենթախմբերի⁴⁰ Կանոնագիրք ձեռագրերի համադրությամբ ստեղծել Կանոնագրքի ուղեցուցային մի օրինակ, որտեղ այբբենական հերթականությամբ կազմված ցանկում հեղինակը ներկայացնում է Կանոնագրքում արծածված խնդիրները և դիմացը նշում տվյալ խնդրին առնչվող կանոնախմբի կամ կանոնախմբերի անվան հապավումն⁴¹ ու կանոնի մասնավոր համարը՝ դյուրացնելով Կանոնագրքի գործածությունը: Իր առաջաբանում Հակոբ Ամասիացին ներկայացնում է երկի ստեղծման հիմնական պատճառներն ու նպատակները. «... սկսաք աշխատասիրել ի շարայարումն այբբենական ցանկի Կանոնգրոց քաղուածօրէն ըստ տկար կարեաց մերոց, եւ այս վասն երից. նախ՝ զի դիւրաւ գտցի խնդրելին, երկրորդ՝ զի ամենից լիցի անձանձրոյթ ըմբռնելի ի միտս համառօտակի իմաստ բանին, եւ երրորդ՝ զի թէ անհնար լիցի ոմանց ստանալ կամ գրել զԿանոնագիրս, զսա միայն ունիցին գրել դիւրապէս եւ միշտ առ ձեռն ունել, զի թերեւս զարթուցեալք սովիմբ ի թմբութենէ եւ զգաստացեալք՝ ծանիցէ իւրաքանչիւր ոք ըստ աստիճանացն զմատակարարութիւնս, եւ քան զեւս՝ երիցունք զապաշխարութեան սահմանս ըստ յանցանացն, գոնէ զոմանս կարասցեն ապրեցուցանել թերեւս զինքեանս»⁴²:

Ամփոփելով նշենք, որ միջնագարյան հեղինակներն ու գրիչները Հայոց Կանոնագիրքը կոչել են «սուրբ գանձարան», «որ է դեղ եւ սպեղանիք ցաւազնելոց

³⁸ ՄՄ 3100, 1ա, ՄՄ 2936, 1ա:

³⁹ **Նույն տեղում:**

⁴⁰ Ըստ մեր նախնական ուսումնասիրությունների՝ Հակոբ Ամասիացին օգտվել է ոչ միայն ձեռագրերի Ա և Բ խմբերի տարբեր խմբագրությունների օրինակներից, այլ նաև ՄՄ 651 թվահամարի ձեռագրին հարող մի Կանոնագրքից՝ նիմնականում առաջնորդվելով Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ խմբի Գևորգ Սկևտացու՝ 78 կանոնախմբից բաղկացած խմբագրության տարբերակներով: Հեռաբերական այս բնագրին առավել մանրամասն կանոնադառնանք մեր առաջիկա աշխատանքներում:

⁴¹ Օգտագործված աղբյուրների (բացի Կանոնագրքում ընդգրկված կանոնախմբերից՝ օգտվել է նաև Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքից) անվանումների համառոտագրումների ցանկը ներկայացրել է երկի սկզբում. ՄՄ 3100, 3բ-4բ:

⁴² ՄՄ 3100, 1բ:

և մեղանշելոց»⁴³, «արագ բժիշկս հոգևոց մերոց, մեղաց մերոց լուծիչ»⁴⁴: Իրենց երկերում վկայակոչել են այն, գովերգել, մատնանշել Հայոց կանոնական ժողովածուի առաջացման և ընդլայնման պատճառներն ու նպատակները՝ ընդգծելով այս հավաքածուի անքակտելի կապը համաքրիստոնեական կանոնական ժողովածուների հետ:

NARINE VARDANYAN

THE ARMENIAN CANONICAL COLLECTION IN LITERARY
SOURCES AND COLOPHONS

Key words: Armenian canonical collection, Hovhan Odznets‘i, Mkhit‘ar Gosh, Hakob Amasiats‘i, canon, colophon, testimony.

The Armenian canonical collection was formed in stages. Being composed in the 5th century, the *Armenian Book of Canons* was continually edited and gradually expanded in the following centuries, including new canonic groups. It has reached us in numerous editions similar to, or significantly different from, each other in structure and content.

This article gives a general outline of yet unstudied evidences by the Armenian authors Hovhan Imastaser Odznets‘i (717-728), Mkhit‘ar Gosh (1120?-1213), and Hakob Amasiats‘i (18th-19th centuries), as well as by scribes in a number of manuscripts: New Julfa (Nor Jugha), 131 (1098), MM 7615 (1352), 659 (1368), 658 (1601), 837 (1627-1630) etc. It discusses their perceptions about the formation, further development, the role and significance of the Armenian canonical collection.

In their works, medieval authors and scribes quoted from the Armenian canonical collection, praised it and pointed out the reasons and purposes of its formation and evolution, emphasizing its inseparable connection with other Christian canonical collections.

⁴³ ՄՄ 4403, 283ա:

⁴⁴ ՄՄ 3788, 92բ:

НАРИНЕ ВАРДАНЯН

**АРМЯНСКИЙ КАНОНИЧЕСКИЙ СБОРНИК В ЛИТЕРАТУРНЫХ
ИСТОЧНИКАХ И ПАМЯТНЫХ ЗАПИСЯХ**

Ключевые слова: Армянский канонический сборник, Ован Одзнеци, Мхитар Гош, Акоп Амасиаци, канон, памятная запись, свидетельство.

Армянский сборник церковных канонов формировался поэтапно. Армянская "Книга канонов", составленная в V веке, впоследствии многократно редактировалась и постепенно расширялась благодаря включению в нее новых групп канонов. Она дошла до нас в многочисленных редакциях, схожих или существенно отличающихся друг от друга по структуре и по содержанию.

В данной статье в общих чертах представлены неисследованные по сей день свидетельства армянских авторов (Ован Имастасер Одзнеци (717-128 гг.), Мхитар Гош (1120?-1213 гг.), Акоп Амасиаци (XVIII-XIX вв.) и писцов (Новая Джульфа, № 131 (1098 г.), ММ №№ 7615 (1352 г.), 659 (1368 г.), 658 (1601 г.), 837 (1627-1630 гг.) и т.д.) о формировании и дальнейшем развитии, о роли и значении армянского канонического сборника.

Средневековые авторы и писцы восхваляли армянский канонический сборник, цитировали его, указывали на причины и цели его формирования и расширения, подчеркивали его неразрывную связь с общехристианскими каноническими сборниками.

ՄԽԻԹԱՐ ՍԵՔԱՍՏԱՑՈՒՄ «ՔՐԻՍՏՈՆՆԷԱԿԱՆՆԵՐ»-Ը ՈՐՊԵՍ ԿՐԹՈՒԹՅԱՆ ԲԱՐՈՅՈՒԹՅԱՆ ԴԱՍԱԳՐՔԻ ՆՄՈՒՇ

Բանալի բառեր՝ Մխիթար Սեբաստացի, «Քրիստոնէականներ», դասագրքեր, քրիստոնէական կրթություն և դաստիարակություն, ուսումնական ձեռնարկներ, մանկավարժական միջոցներ ու մեթոդներ, քրիստոնէական բարոյագիտություն:

Սույն հոդվածի նպատակներն են համեմատել Մխիթար Սեբաստացու հեղինակած «Քրիստոնէականներ» պայմանական վերնագրով հայտնի դասագրքերի չորս տարբերակները, վերլուծել դրանցում առկա մանկավարժական ու աստվածաբանական մոտեցումները, պարզել դրանց օգտակարությունը քրիստոնէական ուղղվածությամբ արդի ուսումնական ձեռնարկներ ստեղծելու համար¹:

«Քրիստոնէականներ» ձեռնարկների չորս տարբերակներն ունեն հետևյալ ամբողջական խորագրերը. ա) «Գիրք Քրիստոնէականի վարդապետության ընդ որում դնի և այբբենարան, ի յուսումն մանկանց հաւատացելոց, և ամենից որք ունին զպիտոյս: Շարադրեցեալ աշխատասիրութեամբ Տեառն Մխիթարայ Վարդապետի Սեբաստացոյ Աբբայ Հայր կոչեցելոյ»², բ) «Գիրք Քրիստոնէականի վարդապետութեան: Շարադրեցեալ աշխարհաբառի լեզուաւ աշխատասիրութեամբ Տեառն Մխիթարայ Վարդապետի Սեբաստացոյ Աբբայ հայր կոչեցելոյ: Ընդ որում և երգք տաղից առադրին, որք ի վաղնջուց ժամանակաց շինեցեալք

¹ Մխիթար Սեբաստացու դասագրքերի վերաբերյալ ծավալած գործունեությունն ավելի մանրամասն ներկայացրել ենք մեր ատենախոսության շրջանակներում: Առհասարակ մեզանում օգտագործված դասագրքերի մասին տե՛ս Ա. Խ. Մովսիսյան, *Ուրվագծեր հայ դպրոցի և մանկավարժության պատմության (X-XV դարեր)*, Երևան, 1958: Մ. Հ. Սանթրոսյան, *Արևելահայ դպրոցը XIX դարի առաջին կեսին*, Երևան, 1964: Գ. Ա. Նազիկյան, *Արևմտահայ մանկավարժական միտքն ու դպրոցը*, Երևան, 1969: Յ. Սիմոնյան, *Հայ մանկավարժության պատմություն, հնագույն ժամանակներից մինչև մեր օրերը*, Երևան, 2012:

² **Մխիթար Սեբաստացի**, *Գիրք Քրիստոնէականի վարդապետութեան ընդ որում դնի և այբբենարան, ի յուսումն մանկանց հաւատացելոց, և ամենից որք ունին զպիտոյս: Շարադրեցեալ աշխատասիրութեամբ Տեառն Մխիթարայ Վարդապետի Սեբաստացոյ Աբբայ Հայր կոչեցելոյ*, Ի Վէնէտիկ, 1725:

են ի նոյնոյ Վարդապետէ»³, գ) «Քրիստոնէական վարդապետութիւն որ ի գործածի ի մեկնելն զպատկերս ի ժամանակի խաղալոյ»⁴:

Դասագրքի նպատակները, մեթոդաբանությունը, նախատեսված լսարանը, մանկավարժական առանձնահատկությունները կարևոր են դրա ստեղծման համար: Նույնը կարևորել է Մխիթար Աբբաստացին իր հեղինակած «Քրիստոնէականներ» դասագրքերում:

Վերոնշյալ ուսումնական ձեռնարկների ստեղծման ժամանակաշրջանին, գրելու նպատակներին, հասցեատերերին, կառուցվածքին անդրադարձել են հետևյալ ուսումնասիրողները. Ա. Ալպոյաճյան⁵, Լեո⁶, Ս. Ճեմճեմյան⁷, Վ. Գևորգյան⁸: Մ. Գասպարյանը⁹ քննել է առաջին «Քրիստոնէական»-ի այբբենարան բաժինը, իսկ Մ. Թովալյանը¹⁰ անդրադարձել է շորրորդ «Քրիստոնէական»-ում Սուրբ Հաղորդության պատկերավոր ուսուցման հարցերին: Այստեղ, անդրադարձել ենք «Քրիստոնէականներ» գրքերի ձևավորման պատմությանը, հայ իրականության մեջ դրանց սկզբնավորմանը, առաջին անգամ ուսումնասիրել քննարկվող «Քրիստոնէականներ»-ի հարցադրումները, ներկայացրել, թե ինչպիսի խմբերի կարելի է բաժանել դրանք, քննել ենք դասագրքերի կրոնական նյութերի ծրագիրը: Նաև թե ինչպիսի մանկավարժական սկզբունքներ է որդեգրել աբբահայրը, մասնավորապես քննում ենք դրանցում նրա կիրառած խաղալին մեթոդներն ու հարցադրումները: Եվ թե ինչպիսի կրոնական թեմաներից է անհրաժեշտ սկսել ու տրամաբանական ավարտին հասցնել աշակերտի քրիստոնեական կրթությունն ու դաստիարակությունը: Այս դասագրքերի ուսումնասիրությունը հնարավորություն է ընձեռում արժևորելու դրանցում օգտագործված

³ Երկրորդ և երրորդ «Քրիստոնէականներ»-ը ունեն նույն վերնագրերը՝ **Մխիթար Աբբաստացի**, Գիրք Քրիստոնէականի վարդապետութեան: Շարադրեցեալ աշխարհաբառու լեզուա աշխատասիրութեամբ Տեառն Մխիթարայ Վարդապետի Աբբաստացոյ Աբբայ հայր կոչեցելոյ: Ընդ որում և երգք տաղից առադրին, որք ի վաղնջուց ժամանակաց շինեցեալք են ի նոյնոյ Վարդապետէ, Ի Վէնէտիկ, 1727 և 1732: Կան որոշ բովանդակային տարբերություններ, ինչի մասին ավելի մանրամասն կխոսենք ստորև:

⁴ **Մխիթար Աբբաստացի**, Քրիստոնէական վարդապետութիւն որ ի գործածի ի մեկնելն զպատկերս ի ժամանակի խաղալոյ, Ի Վէնէտիկ, 1737:

⁵ **Ա. Ալպոյաճեան**, Պատմութիւն Հայ դպրոցի, (Ա. հատոր), Գահիրէ, 1946:

⁶ **Լեո**, Երկերի ժողովածու, III հ., Երևան, 1973:

⁷ **Ս. վրդ. Ճեմճեմյան**, Մխիթար Աբբահայր հրատարակչական առաքելութիւնը, Ս. Ղազար, Վենետիկ, 1980:

⁸ **Վ. Գևորգյան**, Հայ գիրքը աշխարհի խաչմերուկներում, մաս Գ, Սուրբ Ղազարից Սուրբ էջմիածին (18-րդ դար), Երևան, 2016:

⁹ **Մ. Գասպարյան**, «Մեսրոպյան այբբենաբանները ժե-ժԷ դարերում», էջմիածին, 1960, Ը, էջ 34-42: Տե՛ս նաև **Մ. Գասպարյան**, «Մխիթար Աբբաստացու այբբենաբանը», Սովետական դպրոց, 1941, № 17:

¹⁰ **Հ. Մ. Թովալեան**, «Ս. Հաղորդութեան պատկերաւոր ուսուցումը Մխիթար Աբբահայր շորրորդ Քրիստոնէականին մէջ», Բազմավէպ, 2013, (1-2), էջ 13-31:

մոտեցումները և հարկ եղած դեպքում՝ որպես ուղեցույց օգտագործել քրիստոնեական ուղղվածությունը արդի ուսումնական ձեռնարկներ կազմելու համար:

18-րդ դարում եվրոպայում հանրային քննարկման առարկա էին դարձել կրթությանը վերաբերող տարաբնույթ խնդիրներ՝ դպրոցների տարանջատումը եկեղեցուց, նոր դպրոցական համակարգի ձևավորումը, համընդհանուր գրագիտությունն ապահովումը¹¹: Ինչպես նախորդ, այնպես էլ այդ դարաշրջանում կրթության հիմնախնդիրներից էր ժողովրդի լայն շերտերին ուսումը հասու դարձնելը, ինչը կարևորում էին նշանավոր մանկավարժներ ու փիլիսոփաներ՝ Յ. Ա. Կոմենսկին, Ջ. Լոկկը, Ժ. Ժ. Ռուսսոն, Կ. Ա. Հելվեցիուսը, Դ. Դիդրոն: Նրանցից շատերի մանկավարժական հայացքներում արժևորվում էին՝ ա) ուսուցչի դերը, որի խնդիրն էր՝ սովորեցնել աշակերտին ինքնուրույն գտնել հարցերի պատասխանները, բ) ժողովրդի տարբեր շերտերին պատկանող երեխաների կրթության և դաստիարակության հարցերը, գ) աշակերտների կրթությունն ու դաստիարակությունը՝ ըստ տարիքային առանձնահատկությունների, գ) ուսուցման գործընթացի հետաքրքիր, զվարճալի կազմակերպումը, դ) երեխաների՝ հասկանալու և ինքնուրույն դատողություններ անելու ընդունակությունները, ե) դիպակտիկ նյութերի՝ դասագրքերի, ուսումնական ձեռնարկների ստեղծումը:

Տպագրության առավել ակտիվացումը կրթության ոլորտում նոր հեռանկարներ էր բացում: Ստեղծվեցին դիդակտիկ նյութեր՝ դասագրքեր, ուսումնական ձեռնարկներ, որոնք համապատասխանում էին մի շարք մանկավարժական պահանջների, ինչպիսիք էին՝ ա) ուսումնական նյութի համակարգում, բ) պարզ և հասանելի լեզու, գ) զննականության սկզբունք: Բազմազան դիդակտիկ նյութեր կազմելը հնարավորություն էր ստեղծում՝ ա) բարելավել ուսուցման գործընթացը, բ) ավելացնել աշակերտների քանակը, գ) բարձրացնել կրթության որակը, գ) ուսուցման գործընթացում ներառել բոլոր աշակերտներին՝ անկախ նրանց ընդունակություններից¹²:

«Քրիստոնեականներ»-ի ձևավորումը որպես կրոնական գիտելիքների հարողման դասագիրք, անցել է երկար ճանապարհ¹³: Նման ուսումնական ձեռ-

¹¹ Գ. Բ. Կորնետով, *История педагогики за рубежом с древнейших времен до начала XXI века*, Москва, 2013.

¹² Գ. Բ. Կորնետով, *ուկ. соч.*, с. 232-233.

¹³ Առափելական շրջանում «Քրիստոնեական»-ը («կատեխիզիս»-ը) ընկալվել է որպես բանավոր ուսուցում քրիստոնեական հավատի, կյանքի վերաբերյալ: Ավելի ուշ շրջանում կիրառվել է մկրտությանը նախապատրաստվելու ընթացքը բնորոշելու իմաստով: 16-րդ դարի սկզբից քրիստոնեական ուսմունքի գլխավոր սկզբունքները ներկայացնող գիրք, տե՛ս Մ. Կորզո, *Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI-XVIII вв., становление, эволюция и проблема заимствований*, Москва, 2007, с. 3-13: Տե՛ս նաև Մ. Ա. Полякова, «На пути к религиозному обучению населения в эпоху реформации: история создания Краткого катехизиса Мартина Лютера», *Вестник ПСТГУ*, серия IV, 2016, с. 68-70:

նարկների մանկավարժական բնույթը գալիս է դեռևս 16-րդ դարից, երբ ռեֆորմացիայով պայմանավորված, կարիք էր առաջացել քրիստոնեական հավատքի տարածման և ժողովրդի գրագիտության բարձրացման¹⁴: Դասագրքերը հիմնականում բաղկացած էին այբբենարանից և ընթերցարանից: Ընթերցարաններում ներկայացված էին սաղմոսներ, տաղեր, աղոթքներ, քրիստոնեական ուսմունքի վերաբերյալ գիտելիքներ:

«Քրիստոնեականներ»-ի բովանդակությունը ժամանակի ընթացքում ենթարկվել է փոփոխությունների: Սկզբնական շրջանում դրանցում ներառվել են Հավատո հանգանակ, Տերունական աղոթք, պատվիրաններ: Հետագայում վերոնշյալներին ավելացվել են «Ողջուն քեզ Մարիամ» աղոթքը, տեղեկություններ եկեղեցու խորհուրդների, առաքինությունների ու մեղքերի վերաբերյալ: 16-րդ դարի «Քրիստոնեականներ»-ում լայն տարածում է գտնում պատկերների օգտագործումը: Նման գրքերը հայտնի են ջատագովական «Քրիստոնեականներ» վերնագրով¹⁵: 17-18-րդ դարերում առաջ են գալիս աշակերտների և ուսուցիչների համար նախատեսված «Քրիստոնեականներ»՝ համապատասխան մեթոդական բացատրություններով¹⁶: Հաշվի առնելով ժողովրդական կրթության մակարդակը բարձրացնելու կարիքը (հիմնականում հասարակ ժողովուրդը գուրկ էր գրագիտություն ստանալու հնարավորությունից) «Քրիստոնեականներ»-ը նպաստում էին ժողովրդի ցածր խավին կրթելու և քրիստոնեական գիտելիքներ հաղորդելու խնդիրները լուծելուն:

Հայ իրականության մեջ նման գրքերի օգտագործման վերաբերյալ տեղեկությունները ի մի է բերել Մ. Գասպարյանը: Այսպես, 1430-ական թթ. Թովմա Մեծոփեցին աշակերտների խնդրանքով կազմում է այբբենարան, որը մեթոդական ուղեցույց էր ուսուցիչների համար: Հետագա աղբյուրները վկայում են այբբենարանի և ընթերցարանի համատեղությամբ մեթոդական ձեռնարկների օգտագործման մասին¹⁷: 16-18-րդ դարերում հայ հեղինակներից Աբգար Եվդոկացին¹⁸, Ոսկան Երևանցին¹⁹, Մատթեոս Վանանդեցի Հովհաննիսյանն ու Դովաս Վանանդեցի Նուրիջանյանը²⁰, Հակոբ Շահամիրյանը²¹ և այլք լույս են ընծայում տպագիր այբբենարաններ՝ ընթերցարանների հետ համատեղ: Կարգալու համար

¹⁴ М. А. Полякова, ук. соч., с. 70.

¹⁵ М. Корзо, ук. соч., с. 22.

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 27-28:

¹⁷ Մ. Գասպարյան, նշվ. աշխ., էջ 34-37:

¹⁸ Աբգար դպիր Թոխատեցի, Փոքր քերականութիւն կամ այբբենարան, Կ. Պոլիս, 1567:

¹⁹ Ոսկան Երևանցի, Հանդերձ Աստուծով, Ամստերդամ, 1666:

²⁰ Մաթթեոս Վանանդեցի Հովհաննիսեան եւ Դովաս Վանանդեցի Նուրիջանեան, Ոսկեայ դուռն դպրատան, Ամստերդամ, 1699-1700:

²¹ Հակոբ Շահամիրյան, Այբբենարան, Մադրաս, 1772:

նախատեսված նյութերը վերաբերում են քրիստոնեական վարդապետությունը, պատվիրաններին, աղոթքներին, որոնք ներկայացված են զրուցյի՝ հարց ու պատասխանի ձևով: Հատկանշական է, որ ուսուցման գործընթացում այդ մեթոդն օգտագործվել է դեռ վաղ ժամանակներից²²: Հանդես գալով որպես մեկնության եղանակ, հարց ու պատասխանը հեշտացնում էր ուսումնական նյութի ընկալումը²³: Նման եղանակով են գրված նաև Մխիթար Սեբաստացու առաջին երեք «Քրիստոնեականներ»-ը: Դասագիրքը, որը ներկայանում է որպես «զրուցակից», հարցեր է տալիս սովորողին և ստանում համարժեք պատասխաններ, ինչպես օրինակ. «Լաւ, հիմիկ իմացայ որ դու զո՞ հաւատոյ պի՞նտ հարկաւոր բաներն գիտես, զհայր և զորդի և զսուրբ ոգին երեք անձինք և մի Աստուած կու հաւատաս... բայց կու կամիմ որ ասես ինձ թէ ինչո՞ւ համար քրիստոնէից նշանն սուրբ խաչն է, և վասն է՞ր երկրպագութիւն կու լինի սուրբ խաչին»²⁴:

Մխիթար Սեբաստացին երազում էր հիմնադրել միաբանություն, թերևս միջնադարյան վարդապետարանների օրինակով, որը կվերականգներ հայ միջնադարյան դպրոցների ավանդույթը և կնպաստեր հայ կրթական-մշակութային կյանքի վարժոնքին²⁵: Յանկանալով իր աշակերտներին կրթել Սուրբ գրքի ուսմամբ, աստվածավախությամբ և նրանց վարժեցնել քրիստոնեական վարդապետությունը՝ արբահայրը կարևորում է նաև դասագիրք ունենալու անհրաժեշտությունը²⁶: Ինչպես Ս. Ճեմճեմյանն է նշում, դրանք կազմելու համար հեղինակն օգտվել է Ոսկան վարդապետի, Բարսեղ Հոլովի օրինակներից²⁷: Մ. Գասպարյանն այդ առթիվ գրում է. «Մխիթար Սեբաստացին ոչ միայն ծանոթ է եղել, այլ շատ է օգտվել Հովհանն Բանաստեղծի Ակնցու և Եվդոկիայում գրված այբբենարաններում եղած բազմաթիվ նորություններից»²⁸: Գրքերի հասցեատերերը հայ մանուկներն են, ինչի առթիվ արբահայրը գրում է. «Զփոփրիկս զայս ընծայ է, որ է ըստ Բանակութեան շարամանեցելոց բառից արտասականացն փոփրիկ, բայց ըստ պարունակեցելոց բանիցն մեծագոյն և հարկաւորագունել ուսանելի մանկանց հաւատացելոց՝ կարկառեմ մեծաւ սիրով ամենից, և իւ-

²² Զրույցը օգտագործել են դեռևս Սոկրատը և Պլատոնը իրենց դպրոցներում: Հայ մատենագրության մեջ այս եղանակին լայնորեն դիմել են Վանական Վարդապետը, Հովհանն Ռոտունցին, Գրիգոր Տաթևացին և ուրիշներ:

²³ Մ. Է. Երիցյան, *Քրիստոնեական վարդապետության անտիկ և հելլենիստական տարրերը*, Երևան, 2005, էջ 139-140:

²⁴ Մխիթար Սեբաստացի, *Գիրք...*, 1727, էջ 13:

²⁵ В. Деврикан, М. Э. С. Ширинян, «Мхитаристы», *Православная энциклопедия*, Москва, 2017, XLVIII, с. 106.

²⁶ Ս. Ճեմճեմյան, նշվ. աշխ., էջ 40:

²⁷ Նույն տեղում:

²⁸ Մ. Գասպարյան, նշվ. աշխ., էջ 41:

րաբանչիւրոց անձանց, որք ունին զկարոտութիւն, և զպիտոյս ուսանելոյ զՔրիստոնէական Վարդապետութիւն»²⁹: Բացի մանուկներից, գրքերը նախատեսված են քրիստոնեական ուսման կարիք ունեցող ցանկացած անձի համար, ինչի մասին հեղինակը հայտնում է, ինչպես արհեստավորը պարտավոր է տիրապետել իր գործիքներին, և իր արհեստի կանոններին, որպեսզի չվնասի իրեն, այնպես էլ քրիստոնեյա մարդը պետք է իմանա Քրիստոսի օրենքը, որպեսզի խուսափի մոլորություններից³⁰: Կարծում եմ, որ «Քրիստոնէականներ»-ի երևան գալու պատճառներին կարելի է հավելել նաև հայ ժողովրդի սոցիալ-տնտեսական ծանր վիճակը: Այս պարագայում նման դասագրքերը, իհարկե, շատ կարևոր դեր կարող էին խաղալ հայ մանուկներին քրիստոնեական արժեհամակարգով կրթելու և դաստիարակելու, իրենց նախնիների հավատքին հաղորդակից դարձնելու, ազգային ինքնագիտակցությունը բարձր պահելու և ինչու ոչ՝ չհուսահատվելու համար:

Աբբահայրը տարիներ շարունակ՝ քարոզելու նպատակով ապրել է ժողովրդի մեջ և շատ լավ պատկերացրել է նրա կարիքները՝ քրիստոնեական գիտելիքներ ուսուցանելու համար³¹: Մխիթար Սեբաստացին առաջին «Քրիստոնէական»-ը գրել է 30-ամյա մանկավարժական գործունեությունից հետո: Հայաստանի բազմաթիվ վայրերում, Կոստանդնուպոլսում, Հունաստանում և Իտալիայում եղել է թե՛ հասակավորների, թե՛ մանուկների գրուսույց, կամ գրուսույցների ղեկավար³²:

Նկատի ունենալով սոցիալական տարբեր շերտերին պատկանող մանուկներին կրթելու և որպես քրիստոնեյա դաստիարակելու խնդիրները, Մխիթար Սեբաստացին 1725 թ. կազմում է «Քրիստոնէական»-ի գրաբար տարբերակ, նախատեսված գրագետ խավի համար, իսկ 1727 թ. հեղինակն իրականացնում է իր վաղեմի երազանքը՝ կազմելով «Քրիստոնէական»-ի աշխարհաբար տարբերակը՝ հասարակ դասակարգի համար³³: Հատկանշական է, որ աբբահայրը առաջին «Քրիստոնէական»-ում թե՛ գրաճանաչ, թե՛ ոչ տառաճանաչ, անուսում աշակերտներին գիտելիքներ ստանալու համար միևնույն միջոցներն է առաջարկում: Դրանք երկուսն են՝ լսել և ընթերցել: Համաձայն հեղինակի՝ գրել և կարդալ չի-

²⁹ Մխիթար Սեբաստացի, *Գիրք...*, 1725, էջ 3:

³⁰ *Նույն տեղում*, էջ 4:

³¹ Ս. Ճեմեմեան, նշվ. աշխ., էջ 44:

³² Մ. Գասպարյան, նշվ. աշխ., էջ 41:

³³ Դասագրքի աշխարհաբար տարբերակը ունեցել է երկու օրինակ՝ նախագիծ և բուն գիրք: Նախագիծը նախատեսված է եղել ուսուցչի համար, իսկ հետագայում դրա հիման վրա Մխիթար Սեբաստացին փոփոխություններ կատարելով կազմել է գրքի վերջնական տարբերակը, տե՛ս Ս. Վրդ. Ճեմեմեան, նշվ. աշխ., էջ 44:

մացող մանուկները ստիպված են լսելով քրիստոնեական ճշմարտություններ սովորել, իսկ գրաճանաչները՝ կարդալով³⁴ : Թերևս նման մոտեցումը կարելի է բացատրենք 18-րդ դարում տարածված դիդակտիկ այն գաղափարով, ըստ որի, ուսուցման գործընթացում հարկ էր ներառել բոլոր աշակերտներին՝ անկախ նրանց ընդունակություններից:

Քննարկվող ժամանակաշրջանի մանկավարժական պահանջներից էր ուսուցման գործընթացի հետաքրքրական և զվարճալի կազմակերպումը, ուստի ուշադրության է արժանի երկրորդ և երրորդ «Քրիստոնեականներ»-ում խաղային մեթոդի գործածությունը: Ուսուցման ձեռնարկների համար աբբահայրը հորինում և կցում է մի Տաղարան, որն իր հերթին միջոց էր քրիստոնեական հավատքի գաղափարները մանուկներին զվարճալի կերպով մատուցելու համար³⁵: Ներկայացված տաղերին, երգերին հետևում է նյութին համարժեք մեկական շարական: Տաղարաններում կան տաղեր, մաղթանքներ, երգեր, գովեստներ, նվիրված Աստվածամորը, Գրիգոր Լուսավորչին³⁶, Հայր Անտոնին³⁷, աղոթքների մեջբերումներ ներսես Շնորհալուց³⁸ և Գրիգոր Նարեկացուց³⁹: Տաղերի միջոցով աշակերտը խնդրում է Աստծուն իրեն շնորհել առաքինություններ, պարգևել մտքի լուսավորություն, հեռու պահել մեղքերից, ինչպես օրինակ՝ «Մաքրեա զհոգիս իմ Տէր Յիսուս ողորմած, զի աղտեղի գործով եմ յոյժ մոլորած, այլ և անկեալ ի մէջ անթիւ շար մեղաց...»⁴⁰: Սա ավանդական երևույթ է, քանի որ դեռևս որ 15-րդ դարի կաթողիկ «Քրիստոնեականներ»-ում մեծ տարածում էր գտել տաղերի օգտագործումը, որոնք հիմնականում վերաբերում էին Քրիստոսի կրթերին, ապաշխարությունը⁴¹:

Մխիթարի «Քրիստոնեականում» առկա են նաև այնպիսի տաղեր, որոնց միջոցով մանուկը ծանոթանում էր Աստծո հատկանիշներին: Թերևս նման տաղերի ուսուցումը հատկապես օգտակար է եղել այն մանուկներին, որոնք լսելով են սովորել քրիստոնեական ճշմարտությունները, օրինակ՝ Հայր Աստծուն ուղղված տաղը. «Աննաո, անհաս ստեղծող գոյութեանց բնալից, կարողութիւն անհուն հայրդ համայնից. շնորհեա ինձ զորութիւն մտաց և բանից, պար-

³⁴ Մխիթար Սեբաստացի, Գիրք..., 1725, էջ 6-7:

³⁵ Երկրորդ և երրորդ «Քրիստոնեականներ»-ի բովանդակությունը գրեթե կրկնվում է: Երրորդ տարբերակում հեղինակը հավելել է Գրիգոր Լուսավորչին նվիրված տաղ և շարականներ, տե՛ս Ս. Ճեմհեմյան, նշվ. աշխ., էջ 46:

³⁶ Մխիթար Սեբաստացի, Գիրք..., 1732, էջ 27:

³⁷ Նույն տեղում, էջ 37:

³⁸ Նույն տեղում, էջ 111:

³⁹ Նույն տեղում, էջ 118:

⁴⁰ Նույն տեղում, 1727, էջ 91:

⁴¹ М. Корзо, ук. соч., с. 20.

զապէս հանաչել զարարիչդ էից: Պարզօրէն հանաչմամբ բնութեանդ անհնին, ծնանիս զիմաստութիւն ըզբանն անմարմին, որով հանաչես զէութիւնդ անգննին, լուսավորես զիտութեամբ զմիգամած անձն իմ»⁴²:

Առանձնահատուկ ուշադրութեան է արժանի չորրորդ «Քրիստոնէական»-ում խաղային մեթոդի կիրառումը: Այն իր կառուցվածքով, բովանդակութեամբ, մեթոդաբանութեամբ տարբերվում է նախորդ երեքից: Ձեռնարկը բաղկացած է 46 պատկերներից, մեկնաբանություններից և սուրբգրային ընթերցվածներից: Դասագրքի նպատակն է պատկերների միջոցով մեկնել քրիստոնեական հավատքի հիմնական ճշմարտությունները և, կարծում եմ, ավելի հասանելի դարձնել դրանք աշակերտին: Գրքի առաջաբանում ներկայացված են խաղի կանոնները. յուրաքանչյուր աշակերտ պետք է ունենա սիսեռի տասներկու հատիկ, զառ և մի տարբերվող նշան: Աշակերտը գցում է զառը, տվյալ թվին համապատասխան առաջ է գնում և սիսեռի մի հատիկ դնում այն պատկերի վրա, որտեղ կանգ է առել: Նա պետք է մեկնաբանի տվյալ պատկերը և մեջբերի Աստվածաշնչի համապատասխան տեղիք, իսկ եթե չի կարողանում, ապա ըստ խաղի կանոնների՝ միավորներ է կորցնում⁴³: Հայր Մեսրոպ Թոփալյանը չորրորդ «Քրիստոնէական»-ը իր տեսակի մեջ անկրկնելի է համարում և բոլոր ժամանակների համար գործածական⁴⁴:

Մանկավարժական տեսանկյունից կարևոր են «Քրիստոնէականներ»-ի հարցադրումները, որոնք կարելի է տեսակավորել ըստ հետևյալ խմբերի.

Ա. Գիտելիք/մտապահում

Բ. Կիրառում

Գ. Վերլուծություն:

Գիտելիք/մտապահում խմբի հարցերի նպատակն է աշակերտներին նոր գիտելիքներ հաղորդել՝ համարժեք պատասխաններով: Գրքերում ներկայացված հարցումների հիմնական մասը այդ տեսակի հարցեր են, ինչպես օրինակ.

«Զի՞նչ է քրիստոնեայն: Քրիստոնեայն է աշակերտ և հետևող Քրիստոսի, մկրտեցեալ յանուն ամենասուրբ երրորդութեան, և ունօղ զդաւանութեան հաւատոյն, եւ օրինացն Քրիստոսի»⁴⁵:

«Զի՞նչ քարգմանի անունս այս Յիսուս: Յիսուս անունն քարգմանի

⁴² Մխիթար Սեբաստացի, Գիրք..., 1727, էջ 77-78:

⁴³ Ըստ խաղի կանոնների՝ աշակերտները կարող են և՛ նոր միավորներ հավաքել, և՛ հավաքած միավորները կորցնել: Օրինակ, եթե աշակերտը հասել է թվով 2 պատկերին, ապա կարող է առաջ անցնել և կանգնել թվով 31 պատկերի վրա: Կամ, եթե աշակերտը հասել է թվով 40 պատկերին, վերջինս պետք է մի սիսեռ գցի գանձանակի մեջ, ապաշխարի և երկու անգամ շմասնակցի խաղին, տես՝ Մխիթար Սեբաստացի, Գիրք..., 1737, էջ 3-7:

⁴⁴ Հ. Մ. Թոփալեան, նշվ. աշխ., էջ 21:

⁴⁵ Մխիթար Սեբաստացի, Գիրք..., 1725, էջ 76:

փրկիչ. Քանզի Քրիստոս Տէրն մեր փրկեաց զմեզ ի ձեռաց դիւաց, ի մեղաց, ի ի յաւիտնականէ մահուանէ...»⁴⁶:

Կիրառում խմբի հարցերը ստուգում են աշակերտի տեսական գիտելիքի գործնական օգտագործումը, օրինակ՝ աշակերտը ցույց է տալիս խաչակնքվելը և բացատրում է յուրաքանչյուր քայլի նպատակը, կամ թվարկում է գլխավոր աղոթքները, ապա բանավոր ասում դրանք: Նման հարցերից են.

«Քրիստոնէին նշանն ո՞րն է: Սուրբ հաչն է՝ նաև իր երեսն խաչակնքելն է: Ասա ընծի թէ ի՞նչ կերպով խաչ կուհանես երեսդ, և ի՞նչ կասես խաչ հանած առեւնդ: Երբ որ խաչ կուհանեմ յերեսս, յառաջ զաջիկ ձեռքս հակախաչ վերայ կու դնեմ, և կասեմ Յանուն հօր, և անկից վար բերելով զձեռքս գօտուս վերայ կուղնեմ, և կասեմ որդւոյ, և անկից զձեռքս դէպ ի ձախիկ կուշտս կուտանիմ, և կուբերեմ դէպ ի յաջիկ կուշտս, և կասեմ, ոգւոյն արքայ»⁴⁷:

Վերլուծութիւն խմբի հարցումների նպատակն է աշակերտներին սովորեցնել վերլուծել: Իրանք սկսվում են ինչո՞ւ, ինչպե՞ս, մի՞ թե հարցերով: Տվյալ հարցաքննութիւնների օրինակներ են.

«Մի թէ Հիսուս Քրիստոս Տէրն մեր առանց խաչելու, և մեռանելու չէ՞ր կրնար ազատեալ զմեզ ի ձեռաց սատանայի...»⁴⁸, «... բայց կու կամիմ որ ասես ինձ՝ թէ ինչո՞ւ համար քրիստոնէից նշանն սուրբ խաչն է ...»⁴⁹, «Ի՞նչ պատճառի համար այս խօսքերովս կու գովեմ գկոյսն Մարիամ»⁵⁰:

Հարցադրումների տեսակները փաստում են, որ Մխիթար Սեբաստացին նպատակ ուներ լուծելու հետևյալ խնդիրները. ամրապնդել երեխաների հիշողութիւնը, հասկանալ ձեռք բերած գիտելիքը և զարգացնել ինքնուրույն դատողութիւններ անելու ընդունակութիւնները:

Ուշագրութիւն են արժանի ուսումնական ձեռնարկների առաջաբանների այն հարցերը, թե ծնողները ինչու պետք է զավակներին դաստիարակեն քրիստոնեական գիտելիքներով, ուսուցանեն քրիստոնեական վարդապետութիւն, և որն է աշակերտի՝ քրիստոնեական գիտելիքներ ուսանելու նախնական տարիքը: Համաձայն դրանց, ծնողները պարտավոր են փոքր տարիքից՝ վեց-յոթ տարեկանից իրենց զավակներին դաստիարակել քրիստոնեական գիտելիքներով, քանի որ ավելի հասուն տարիքում պատանին հնարավոր է այլ զբաղմունքների պատճառով դժվարութիւններ ունենա նման գիտելիքներ ստանալու հարցում»⁵¹:

Մխիթար Սեբաստացու առաջին երեք «Քրիստոնէականներ»-ն ունեն գրե-

⁴⁶ Նույն տեղում, էջ 79:

⁴⁷ Նույն տեղում, 1727, էջ 8:

⁴⁸ Նույն տեղում, էջ 12:

⁴⁹ Նույն տեղում, էջ 13:

⁵⁰ Նույն տեղում, 1732, էջ 48:

⁵¹ Մխիթար Սեբաստացի, *Գիրք...*, 1725, էջ 6:

Թե նույն կրոնական բովանդակությունն ու տեքստերի հաջորդականությունը: Սկզբում հեղինակը ներկայացրել է, թե ով է քրիստոնյան, ինչին է նա հավատում, նրա կյանքում մկրտության խորհրդի կարևորությունը, խաչակնքվելու նպատակն ու անհրաժեշտությունը:

Առաջին «Քրիստոնէական»-ի սկզբում ներկայացված է դասը սկսելու և ավարտելու քայլերի հերթականությունը: Ուսուցիչը պարտավոր է յուրաքանչյուր դաս սկսել «**Խաչ օգնեա ինձ**» ասելով, բացատրել խոսքերի նշանակությունը, ապա աշակերտներին ցուցադրել տառերը՝ գրել և բանավոր ասել դրանց անունները: Այբուբենի վերջում անհրաժեշտ է գրել «Աստված» բառը և մեկնաբանել, աշակերտին բացատրելով, որ Աստված է ստեղծել աշխարհը, մարդուն, համառոտ ներկայացնելով Հավատո հանգանակը⁵²: Ինչպես նշում է Մ. Գասպարյանը, նման հրահանգներ հանդիպում են Հովհան քահանա Ակնցու այբբենարանում⁵³: Այն մասին, թե ինչու է անհրաժեշտ դասը սկսել «**Խաչ օգնեա ինձ**» խոսքերով, արբահայրը գրում է. «Վասն զի նախնիքն մեր առ այս վախճան եղին զխաչ օգնեա ինձ ասութիս ի սկիզբն այբ և բենից»⁵⁴:

«Քրիստոնէականներ»-ում բավականին մեծ տեղ է հատկացված Հավատո հանգանակի թեմային: Աբբահայրն անդրադառնում է խնդրի պատմությանը, առաջ քաշում թեմային վերաբերող տարբեր հարցեր, ինչպես օրինակ. «Ո՞վ է շարադրեր զայս հաւատամքս, և քանի՞ բաժին է: Տասներկու բաժին է, և տասներկու առաքելաքն՝ ամէն մէկն զմի բաժինն շարադրեր են և Նիկիոյ սուրբ ժողովն մէկ քանի բաժինն վերայ մեկնութիւն դնելով պարզեր է. և սուրբն Գրիգոր լուսաւորիչն մեր, իսկ մեք փառաւորեցումք ասեր է և ընդուներ, և ամենայն քրիստոնէայ պարտական է որ զայս հաւատամքս ընդունի ու ասէ. և այնպէս հաւատայ, ինչպէս որ ասուր մէջ գրուած է»⁵⁵:

Աբբահայրը «Քրիստոնէականներ»-ում ներկայացրել է հոռմեակաթողիկ եկեղեցական ավանդույթին համապատասխան հավատո հանգանակներ, ուստի բնական է, որ դրանցում առկա է այսպես կոչված *filioque*-ի⁵⁶ («...և Որդուց»)

⁵² Նույն տեղում, էջ 12-13:

⁵³ Մ. Գասպարյան, նշվ. աշխ., էջ 39:

⁵⁴ Մխիթար Սեբաստացի, Գիրք..., 1725, էջ 14:

⁵⁵ Մխիթար Սեբաստացի, Գիրք... 1732, էջ 20:

⁵⁶ Հռոմեակաթողիկ եկեղեցու ռամունքն է Սուրբ հոգու բխման մասին՝ Սուրբ հոգին բխում է ոչ միայն Հորից, այլև Որդուց: Ուսմունքի մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **А. Бриллиантов**, “Труды проф. В. В. Болотова по вопросу о Filioque и полемика о его «Тезисах о Filioque» в русской литературе”, *Христианское чтение*, 1913, апрель, с. 431-457: Տե՛ս նաև **В. Н. Лосский**, “К вопросу об исхождении Святого Духа”, *Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата*, 1957, № 25, с. 54-62:

վարդապետությունը.⁵⁷ «Հավատամք և ի սուրբ ոգին յանեղն և ի կատարեալն, որ ի հօրէ և յորդոյ բղխի...»⁵⁸: Մխիթար Սեբաստացին քաջատեղյակ լինելով, որ հայերի և կաթոլիկների միջև վաղեմի տարածայնություններ են առկա այս հարցի շուրջ, հատուկ արծարծում է այն և տալիս հետևյալ բացատրությունը. «Ես կու հաւատամ սիրով ի ոգին սուրբ որ է Աստուած, և է հօր և որդոյ հաւասար. է անեղ, և կատարեալ, զի չէ ստեղծուե, և չէ անկատար. այլ որպէս յաւիտենից է հայր և որդի և սուրբ ոգի են մի Աստուած, և ունին զմի էութիւն, զմի բնութիւն, զմի Աստուածութիւն, զմի և զնոյն կատարելութիւն և կարողութիւն: (Որ ի հօրէ և յորդոյ բղխի) այսինքն Ոգին սուրբ յառաջագայի և բղխի ոչ միայն ի հօրէ, այլև յորդոյ զի զոր ինչ առնէ հայր, զնոյնն և որդին նմին նման գործէ ասաց Տէրն մեր: Արդ՝ մենք որ կու հաւատամք ի հօրէ բղխիլ, պարտական ենք հաւատալ՝ թէ նաև յորդոյ կու բղխի, զի ինչ որ ունի հայր, բաց ի հայրութենէն զամէնն ունի և որդին ինչպէս որ կասէ Տէրն մեր ի յաւետարանին...»⁵⁹: Մխիթարի ուսումնական ձեռնարկներում ներկայացվել են կաթոլիկ եկեղեցուն բնորոշ նաև այնպիսի հասկացություններ, ինչպիսիք են վարդարան, քավարան:

Հեղինակն անդրադարձել է նաև քրիստոնյայի կյանքում աղոթքի նշանակությունը: Անհրաժեշտ է առավոտյան, կեսօրին և երեկոյան աղոթք անել. «Զի՛նչ պարտիմք առնել յառաօտուն յորժամ զարթնումք ի քնոյ: Նախ պարտիմք խաչակնքել զդէմն մեր, և շնորհակալ լինիլ զայս հասարակաբար վասն ամենից բարեարութեանց, և մասնաւորապէս վասն այսորիկ, զի պահեաց զմեզ յայնմիկ գիշերի ի բազմազանից փորձութեանց»⁶⁰:

Դասագրքերի մյուս գլուխներում արբահայրը վերլուծել է քրիստոնեական եկեղեցական տոներն ու ծեսերը, իսկ վերջին գլուխը նվիրված է քրիստոնեական բարոյագիտությանը: Հեղինակը մանրամասնորեն ներկայացնում է յոթ խորհուրդները, տասնաբանյա պատվիրանները, մեղքերն ու առաքինությունները՝ համապատասխան մեկնություններով:

Այսպիսով, «Քրիստոնէականներ» դասագրքերի ուսումնասիրությունը փաստում է, որ դրանք համապատասխանում են մանկավարժական գլխավոր սկզբունքներին: Դրանք գրված են պարզ և հասանելի լեզվով, ներառում են՝

⁵⁷ Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին ընդունում է, որ Սուրբ Հոգին բխում է Հայր Աստծուց և արարածներին բաշխվում Որդու միջոցով: Ավելի մանրամասն տե՛ս **Ներսես Լամբրոնացի**, *Խորհրդածութիւն սրբազան պատարագի*, Երուսաղեմ, 1842, էջ 57-58: Տե՛ս նաև **Ներսես Լամբրոնացի**, *Մեկնություններ «Հավատամք»-ի և «Հայր Մեր»-ի*, Ս. Էջմիածին, 2007: **Զ. արք. Ազնաուրեան**, *Մեկնություններ Հայաստանեայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցւոյ հաւատամքին*, Հալեպ, 2008: **Շ. արք. Անէմեան**, *Մեր Հաւատքը*, Սբ. Էջմիածին, 2001:

⁵⁸ **Մխիթար Սեբաստացի**, *Գիրք Քրիստոնէականի վարդապետութեան*, Վենետիկ, 1732, էջ 19:

⁵⁹ **Նույն տեղում**, 1727, էջ 23-24:

⁶⁰ **Նույն տեղում**, 1750, էջ 137:

գրաճանաչության տարբեր մակարդակ ունեցող աշակերտների կարիքները բավարարող մանկավարժական նյութեր: «Քրիստոնէականներ»-ի հարցումները՝ աշակերտներին նոր գիտելիքներ փոխանցելու, դրանք գործնականում կիրառելու և ինքնուրույն վերլուծելու հնարավորություններ են ստեղծում: Ուշագրավ է, որ այս դասագրքերը փաստում են նաև մեզանում Անանիա Շիրակացու ավանդած այն մոտեցումը, որ կրթությունն ու դաստիարակությունը անհրաժեշտ է սկսել վաղ տարիքից, ավելի ստույգ՝ յոթ տարեկանից⁶¹: Ըստ որում, խնդրո առարկա ձեռնարկներն առաջարկում են հետևյալ սխեման՝ ծանոթացնել, թե ով է քրիստոնյան, ինչին է հավատում, ինչ խորհուրդ ունի խաչը, որն է մկրտության խորհուրդը քրիստոնյայի կյանքում, ապա ներկայացնել քրիստոնեական դավանանքը՝ այս դեպքում հռոմեակաթողիկ եկեղեցունը, որից հետո անդրադառնալ եկեղեցական տոներին ու քրիստոնեական բարոյագիտությանն առնչվող հարցերին: Նման ուսումնական դասընթացների շնորհիվ անձը ձեռք է բերում տարրական գիտելիքներ քրիստոնյայի կենցաղավարության, դավանանքի, եկեղեցական տոների, բարոյագիտության վերաբերյալ: Հատկանշական է Մխիթար Սեբաստացու հեղինակած դասագրքերում հռոմեակաթողիկ եկեղեցական ավանդույթներին զուգահեռ Հայ Առաքելական եկեղեցու սրբերին նվիրված տաղերի, աղոթքների ներկայացումը: Հատկապես արդի ժամանակներում, նման դասագրքերը կարող են ուղեցույց լինել նոր ուսումնական ձեռնարկներ ստեղծելու համար:

MANE GHEVONDYAN

THE CATECHESSES BY MKHIT'AR SEBASTATS'I AS A MODEL TEXTBOOK
OF CHRISTIAN EDUCATION AND UPBRINGING

Key words: Mkhit'ar Sebastatc'i, Catecheses, textbooks, Christian education and upbringing, pedagogical methods, aims and addressees of the textbooks, Christian ethics.

In the 18th century, four versions of the *Catecheses* («Քրիստոնէականն», lit. *Christian Textbooks*) were published by the prominent scholar and theologian Mkhit'ar Sebastats'i. The use of these textbooks as a pedagogical tool in the

⁶¹ E. M. Shirinian, "The Study of Sciences at the time of Anania Sirakaci." In: Sciences and Learning in Armenia between Anania Širakac'i and Grigor Magistros, *Orientalia Christiana Periodica*, Roma, Nr. 1, Vol. 86 (2020), p. 100.

educational process was a significant novelty. The abbot of the Mekhitarist Order created those textbooks in order to give Armenian children Christian education and to keep them in touch with the beliefs of their ancestors. The article deals with the structure of the Christian textbooks as an example of religious teaching. The aims and addressees of the textbooks are discussed. A comparison of different versions of the textbook clarify their content and methodological developments. From the pedagogical point of view, the methods of game used in the textbooks are highly appreciated in terms of organizing productive and motivating lessons. Also other pedagogical tools were chosen, depending on the students' level of literacy and needs. The standards of Christian life, religion, and ethics were also presented.

МАНЕ ГЕВОНДЯН

КАТЕХИЗИСЫ МХИТАРА СЕБАСТАЦИ КАК МОДЕЛЬ ХРИСТИАНСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ И ВОСПИТАНИЯ

Ключевые слова: Мхитар Себастици, Катехизисы, христианское образование и воспитание, педагогические методы и средства, цели и адресаты учебников, христианская этика.

В XVIII в. вышли в свет четыре отдельные версии Катехизиса (Քրիստոնեականիք, букв. «Христианские учебники») выдающегося ученого и богослова Мхитара Себастици. Использование этих учебников в качестве педагогического инструмента в учебном процессе было существенным новшеством. Создавая эти учебники, аббат Конгрегации мхитаристов стремился дать армянским детям христианское образование, обеспечить непрерывную связь с верой и традициями предков.

В статье представлена структура «Христианских учебников» как пример руководства по религии, обсуждены цели и адресаты этих учебников; в результате сравнения четырех отдельных версий «Христианских учебников», выявлены разночтения в содержании и методологических разработках. С точки зрения педагогики характерно применение методов игры, способствующих организации урока и столь необходимых для продуктивных и мотивирующих занятий. Педагогические методы выбраны с учетом уровня грамотности и потребностей учащихся. Здесь также представлены христианский образ жизни, религиозные правила и этические нормы.

ԵՐԱԺՇՏԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

MUSICOLOGY

МУЗЫКОВЕДЕНИЕ

ԱՍՏՂԻԿ ՄՈՒՇԵՂՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՀՈԳԵՎՈՐ ՏԱՂԵՐԳՈՒԹՅԱՆ ՆՄՈՒՇՆԵՐԻ ԿՈՄԻՏԱՍՅԱՆ ԳՐԱՌՈՒՄՆԵՐԸ

Բանալի բառեր՝ Կոմիտաս Վարդապետ, տաղ, տաղային արվեստ, Գանձարան, երգչական ավանդույթ, ձայնագրություն, մեծակերտ-զարդարական ոճ, մեղեդիական դարձվածք, ձայնեղանակ, ինտոնացիոն-ռիթմական կառույց:

«Ես տարիներու աշխատանքով շինեմ եմ իմ ուղեգրի՞նը [...] ոչ մէկ խոչընդոտ չի կրնար կասեցնել զիս իմ առաքելութեանս մէջ, որուն նուիրականութեանը համոզուած եմ ես բոլոր սրտովս»¹: Այս ուղեգրով անշեղորեն ընթանալով Կոմիտաս Վարդապետն իրագործում էր նախնի երաժշտութեան բեկորները կորստից փրկելու, հոգևոր երաժշտութեան վեհ ու կրթիչ դերը վերահաստատելու, եկեղեցեաց մեջ միօրինակ երգեցողություն սահմանելու և օտարին հայ երաժշտութեան ինքնությունն ապացուցելու իր պատմական առաքելությունը: Կոմիտասն անձանձիր պեղում էր, փնտրում ու գտնում, ձայնագրում, սրբագրում ու բազմաձայնում միջնադարյան հոգևոր երգը՝ համաքրիստոնեական «Լոյս գուարթ»-ից մինչև Ս. Սահակ Պարթևի, Ս. Մովսէս Խորենացու, Կոմիտաս Ա. Աղցեցու, Սահակ Գ. Զորափորեցու, Ս. Գրիգոր Նարեկացու, Գրիգոր Գ Պահլավունու, Ս. Ներսէս Շնորհալու, Խաչատուր Տարոնացու, Հովհաննէս Երզնկացի Պրուզի, Մխիթար Այրիվանեցու, Առաքել Սյունեցու, ինչպէս նաև անհայտ հեղինակների շարականները, գանձերն ու տաղերը, Ս. Պատարագի երգասացությունները: Կոմիտասյան գրառումներում առանձնահատուկ տեղ են գրավում հոգևոր տաղերգության նմուշները:

Տաղերի ծագումը Կոմիտասն այսպէրպէս բացատրում. «Շարականի եղանակներից հետոյ կամաց կամաց հանդէս եկան Տաղերի, Գանձերի, Աւետիսների եւ այլ հոգևոր երգերի տեսակներ, հանդիսաւոր ժամերգութեան պահանջից:

¹ Կոմիտաս, «Հայ երաժշտութեան յաղթանակը. տեսակցութիւն մը Կոմիտաս Վարդապետի հետ», Ազատամարտ, Կ. Պոլիս, 1914, № 1557:

Սոքա եւս ներբողներ են, միայն ժողովուրդն էր երգում. սոքա ժամանակի ընթացքում այնքան բազմացան եւ ճյուղաւորուեցան, որ իւրաքանչիւր եկեղեցական տօն յատուկ տաղն ունէր. սոցանից առանձին առանձին ժողովածու կազմուեցաւ, Տաղարան, Գանձարան, Երգարան անունով»²: Ըստ նրա՝ տաղերը բովանդակում են, պարզ կամ այլաբանորեն, Քրիստոսի տնօրինութիւնները, ինչպէս նաև՝ սրբերի կյանքի, նահատակութեան որևէ նշանավոր եւ ազդեցիկ ըրուումն³:

Տաղերի ժանրը Կոմիտասը սկզբնավորված է համարում Ռսկեդարում՝ հիմք ունենալով Ս. Մովսէս Խորենացու հեղինակած տաղերը, մեղեդիներն ու Ծննդյան ավետիսները⁴: Այս կարծիքին նա հանգել է, անշուշտ, ձեռքի տակ ունենալով հին Գանձարաններ կամ Տաղարաններ, որոնցում գրառված են եղել Ս. Մովսէս Խորենացուն ընծայվող երկու մեղեդիները՝ «ՄՎ Արըքայակերպ ԸՇէր Քահանայապետ»՝ նվիրված Ս. Գրիգոր Լուսավորչին, և «Ի Վերին Յաւագնականութենէն»՝ նվիրված Տրդատ Թագավորին: «ՄՎ Արըքայակերպ»-ը, ըստ պահպանված մի ավանդութեան, Քերթողահայրը երգել է Գյուտ կաթողիկոսի առջև⁵: Ղևոնդ Ալիշանն էլ համարել է, որ «շատ վարպետ եւ անոյշ եղանակ պիտի ունենայ» և «շէնքն ալ նման է այն հին մեղեդեաց՝ որոնց ոճն յայտնապէս կը ցուցնեն, թէ Թարգմանչաց դարէն նոր չեն»⁶: Այս մեղեդիների ամենավաղ գրառումները պահպանվել են մեզ հասած հնագույն Տաղարանում՝ գրված 1241 թ. Դրագարկում (Կիլիկիա)⁷:

Կոմիտաս Վարդապետն իր գործունեութեան ընթացքում ոչ միայն գրառել է տաղերը՝ կազմելով հոգևոր երգերի ժողովածուներ, այլև հրատարակել դրանք՝ արդեն իսկ իր առաջին երաժշտագիտական հոգևածում գետեղելով Ս. Գրիգոր Նարեկացու «Ահեղ ձայն» շարութեան տաղը⁸: Համերգային շրջագայութիւնների ընթացքում իր ղեկավարած երգչախմբերը և Կոմիտասն անձամբ կատարել են բազմաթիւ տաղային նմուշներ: Իրանցից մի քանիսը նա երգել և ձայնագրել է ձայնապնակի վրա (Փարիզ, 1912 թ.): Տարբեր հետազոտութիւններում և

² Կոմիտաս, «Հայոց եկեղեցական եղանակները», Ուսումնասիրութիւններ եւ յօդուածներ, գիրք Ա, աշխ. Գ. Գասպարեանի եւ Մ. Մուշեղեանի, Երեւան, 2005, էջ 55-56:

³ Նույն տեղում, էջ 56:

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Գ. Վ. Սրոանձտեանց, Հնոց եւ Նորոց. Պատմութիւն վասն Դաւթի եւ Մովսէսի Խորենացու, Կ. Պօլիս, 1874, էջ 79-88:

⁶ Ղ. Ալիշան, «Մովսէս Քերթողահայր Հայոց», Բազմավէպ, 1849, № 3, էջ 54:

⁷ Փրգ. 79, ք. 379ա և 395ա: «Մեղեղի Սուրբ Լուսաւորչին, Մօսէս Քերթողին ոգեպ» (Վնտկ. 2070, Տաղարան, 1348, Սիս, ք. 177ա), «Մեղեղի Տրդատայ Թագաւորին եւ նմանեաց իւրոց ի Մովսէս Քերթողի» (Վնտկ. 2070, ք. 42ա), «Մեղեղի Սուրբ Լուսաւորչին, Մովսէս Քերթողին» (ՄՄ 3503, Տաղարան, 1394, Սիս, ք. 274բ), «Մեղեղի Տրդատայ Թագաւորին ի Մովսէս Քերթողի» (ՄՄ 3503, ք. 70ա):

⁸ Սողոմոն ա. ս. Սողոմոնեան, «Հայոց եկեղեցական եղանակները», Արարատ, 1894, է, էջ 222-227:

առանձին հատորներում, և ի վերջո, Կոմիտասի երկերի ակադեմիական հրատարակության մեջ, ըստ հեղինակային ինքնագրերի, լույս են տեսել հետևյալ միաձայն տաղային նմուշները.

Տէր ողորմեա. Ստեղծող մանկանց
Տիրամայրն
Ո՞ւր ես, Մայր Իմ
Մարիամ Մագթաղենին
Միաշաբաթ օր հանգստեան
Դասն հրէական
Ահեղ ձայնս
Հափկ
Հաւուն, հաւուն
Սայլն այն իջանէր
Գոչէր հրեշտակն:

Սակայն արդյո՞ք միայն այդքանն է գրառված եղել:

Կոմիտասի աշակերտ և մերձավոր բարեկամ, երգիչ, գրող և թարգմանիչ Վահան Տեր-Առաքելյանը, որն իր ուսուցչի գործունեության անմիջական ակադեմիական ու գործակիցն էր, վկայում է հետևյալը. «Նա մեր հազար էջանոց լայնածավալ «Շարականը» մաքրել էր օտար տարրերից և հայկական նոտաներով (ձայնանիշ) կազմել էր մի տեսոր, մոտ 5-6 մամուլ: Նա այդպիսի զտման էր ենթարկել նաև եկեղեցական տաղերի, մեղեդիների ու «գանձերի» զգալի մասը, գատելով հնում մեծ ժողովրդականություն վայելող այն եղանակները, որոնք գալիս են հեթանոսական դարերի խորությունից, քրիստոնեության հետ ընդունելով նոր բովանդակություն, ինչպես, օրինակ, «Որ յանէից»-ը, «ԶՔեզ օրհնեմք»-ը և այլն»: Իսկ «...թե որտե՞ղ և ո՞ւմ ձեռքին է այդ հոյակապ աշխատությունը»⁹ Տեր-Առաքելյանը տեղյակ չէր:

Կոմիտասի մտերիմ բարեկամ Արշակ Զոպանյանը, որ բազմիցս ունկնդրել էր նրան և զմայլվել շարականների ու տաղերի «վսեմ երգեցողությամբ», արձանագրել է. «Կոմիտաս վարդապետէն մենք լսած ենք նաև Փարիզ, եկեղեցւոյն մէջ, Տիրամայրը, Հափկը. Նարեկացւոյ Աչին ծով եւ Սայլն այն իջանէր՝ մոգիչ եղանակներով, զոր ինք կ'երգեր Թաշճեանի ձայնագրածէն տարբեր ձևով, աւելի վեհ, պարզ ու գեղեցիկ. ինք կ'ըսեր թէ այդ եղանակները լսած է էջմիածնայ ծերունի եկեղեցականներէ և կովկասեան Հայաստանի գիւղական քահանաներէ»¹⁰: Եվ կրկին, խոսելով տաղերի և շարականների Կոմիտասյան անզուգական կատարումների մասին, նա բացականչում է. «Օ՛հ, իր Տիրամայրը,

⁹ Վ. Տեր-Առաքելյան, «Կոմիտասի ժառանգությունը». տե՛ս Նյութերի ժողովածու, Երևան, 1998, էջ 81-82:

¹⁰ Անահիտ, Փարիզ, 1931, մայիս-օգոստոս, № 1-2, էջ 110:

իր Տէր Ողորմեա՛ն, իր Ի Վերին Երուսաղէմը, ի՛նչ ազնուական քաղցրութիւն, ի՛նչ անհուն խորութիւն ողբի, իր Հաւի՛կը, Աշխն ծովը, Սայլն այլնը, Աստուածային էջեր մեր հին քերթութեան՝ Աստուածային երաժշտութեամբ մը լուսաւորուած, Աստուծմէ ուղղակի ներշնչուած երգիչէ մը հոգեդալայլուած...»¹¹:

Սակայն Ա. Չոպանյանն ափսոսանքով նշել է, թէ «Այդ բոլորը գրի առնուած կը յուսայինք գտնել իր թղթերու ծրարներուն մէջ, բայց չգտանք»¹²: Այսօր արդէն գտնված և հայտնի են այդ գոհարները՝ բացառութեամբ Ս. Գրիգոր Նարեկացու «Աչքն ծով» տաղի, որի ձայնագրութիւնը, ամենայն հավանականութեամբ, նույնպէս գոյութիւն է ունեցել: Առայժմ անհայտ համարելով տաղի ամբողջական գրառումը, հղենք նրան ուղղակիորեն առնչվող մեկ փաստ: Բեռլինում ուսանելու տարիներին Կոմիտասը հորինել է մի շարք երկեր, այդ թվում՝ „Wald-Nacht“¹³ կամ «Վեռնային գիշեր» (1898 թ.)¹⁴ ծրագրային բնույթի պատկերը սիմֆոնիկ նվագախմբի համար¹⁵, ինչպէս նաև՝ երկու թավջութակի և դաշնամուրի համար մի պիես (անավարտ)¹⁶: Թ. Աթայանը դրանցում նկատել է «հայկական տաղային ստեղծագործութեան տարրեր ներգրավելու փորձեր»¹⁷ (առանց որոշակի մատնանշման): Մեր ուսումնասիրութեամբ՝ „Wald-Nacht“՝ երկի սկզբնամասում թավջութակների նվագամասում հնչող թեման¹⁸ «Աչքն ծով ի ծով» տաղի սկզբնական մոտիվի կերպափոխված (մեծացրած սեկունդայով) տարբերակն է, որը հանդիպում է Ն. Թաշճյանի նույնանուն տաղի ձայնագրութեան մեջ¹⁹.

¹¹ Նույն տեղում, էջ 112:

¹² Նույն տեղում, էջ 110:

¹³ Բառացի քարգմանությամբ՝ «Գիշերն անտառում»:

¹⁴ ԳԱԹ, Կոմիտասի ֆոնդ (այսուհետև՝ ԿՖ), № 551: Երկու խորագրերն էլ առկա են Կոմիտասի ինֆնագրում:

¹⁵ Թ. Աթայան, «Կոմիտասի ուսումնառությունը Բեռլինում», ՊԲՀ, 1988, № 2, էջ 57: Ըստ Թ. Աթայանի՝ այս ստեղծագործությունը, մի քանի այլ գործերի հետ մեկտեղ, «պրոֆեսիոնալ հիմք է տվել հեղինակին հետագայի իր ինֆնատիպ արվեստը ստեղծելու համար», և գեղարվեստական ռեալ արժեք ունի: Թ. Աթայանը ստեղծագործության վերջնամասում, պտերի նվագամասում գործածված է տեսնում «Արի իմ սոխակ» երգից ֆալված մոտիվը:

¹⁶ Թվագրում չունի: ԳԱԹ, ԿՖ, № 499:

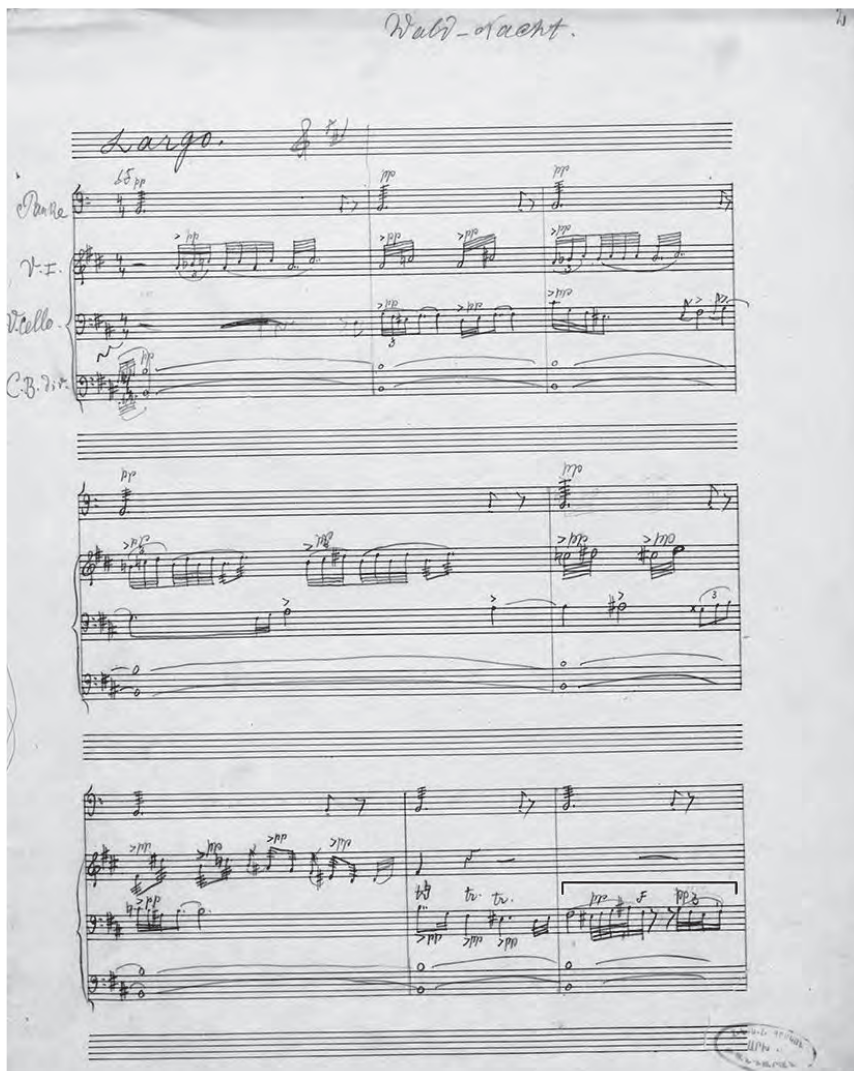
¹⁷ Թ. Աթայան, «Կոմիտասի ուսումնառությունը Բեռլինում», էջ 57:

¹⁸ Ստորև բերված օրինակում տե՛ս մեր ընդգծած հատվածը: «Աշխն ծովի» բնորոշ թեման «ծնվում» է նրա ինտոնացիոն հատիկի նախնական խմորումից, որը հետագայում ևս կարևոր դեր է ստանձնում ստեղծագործության մեջ՝ ձեռք բերելով յուրատեսակ լայնամոտիվի նշանակություն:

¹⁹ Չայնագրեալ երգեցողութիւնը Սրբոյ Պատարագի, Վաղարշապատ, 1878, էջ 97:



Հատված «Աչն ծով ի ծով» սաղի ն. Թաշեյանի ձայնագրությունից



Կոմիտաս
„Wald-Nacht“

Մեծ երաժշտի թողած տաղային ժառանգությունը հայ երաժշտագիտության մեջ բավականաչափ ուսումնասիրված է: Հատկապես հիմնավոր քննություն են արժանացել Ս. Գրիգոր Նարեկացու «Ահեղ ձայն», «Հաւուն, հաւուն», «Հաւիկ», «Սայլն այն իջանէր», ինչպես նաև Անանուն հեղինակի «Տիրամայրն» տաղերը²⁰. դրանք պատկանում են հայ հոգևոր տաղերգության գլուխգործոցների թվին և գեղարվեստական բարձր արժանիքներ ունեցող շափանմուշներ են: Անդրադարձ է եղել նաև Ս. Ներսես Շնորհալու «Ստեղծող մանկանց»²¹ և Առաքել Սյունեցու «Դասքն հրէական»²² տաղերին: Որոշ երգերի մասին եղել են հպանցիկ գիտարկումներ, մի քանիսն էլ ընդհանրապես դուրս են մնացել երաժշտագիտական քննությունից:

1914 թ. Միջազգային երաժշտական ընկերություն համագումարին Կոմիտաս Վարդապետը դասախոսություն է կարդացել հայ երաժշտության մասին, որում բացահայտել է հայ երաժշտական ոճի «ինքնադրոշմ» նկարագիրը, «հայ ոճի յատկանիշը»՝ իր ցուցադրած նմուշների օրինակով ապացուցելով, որ «ելևէջները մեր եկեղեցական երաժշտության եւ ժողովրդական երգերուն մէջ երբեք չունին աւելորդ եւ անկապակից գունաւորումներ [...] կատարեալ բացակայութիւն երկարածիք թրթռացումներու, բացակայութիւն կիսաձայնային երանգաւորման. ելևէջի մը իւրաքանչիւր աստիճանը կը համապատասխանէ հայ

²⁰ X. С. Кушнарeв, *Вопросы истории и теории армянской монодической музыки*, Ленинград, 1958, с. 132-133. **Ա. Հարությունյան**, «Միջնադարյան մի քանի տաղերի մասին», *ՊԲՀ*, 1965, № 3, էջ 224-226: **Ռ. Աթայան**, «Գրիգոր Նարեկացու «Սայլն այն իջանէր» տաղի Կոմիտասյան նայնագրության մասին», *Էջմիածին*, 1966, Դ, էջ 35-40: **Ն. Թանմիզյան**, «Կոմիտասը և Նարեկացու տաղերը», *ԲԵՀ*, 1969, № 3, էջ 39-56: **Նույնի՝** «Հոգևոր եղանակների Կոմիտասյան կանխագույն գրառումների վերծանությունը», *Էջմիածին*, 1970, Բ, էջ 34-37: **Н. К. Тагмизян**, *Теория музыки в древней Армении*, Ереван, 1977, с. 279-285. **Р. Агаян**, «Жанр тагов как носитель гуманистического начала в профессиональной монодической музыке Армении X-XII веков», *Հայ արվեստին նվիրված միջազգային երկրորդ սիմպոզիում (գեկուցումների ժողովածու)*, հ. 3, Երևան, 1981, էջ 228-239: **Ն. Թանմիզյան**, «Կոմիտասի 1892 թ. հոգևոր երգերի ժողովածուն», *ԼՀԳ*, 1990, № 2, էջ 53-73: **Նույնի՝** «Կոմիտասի 1893 թ. հոգևոր երգերի ժողովածուն», *Կոմիտասական*, հ. 2, Երևան, 1981, էջ 83-116: **Նույնի՝** *Գրիգոր Նարեկացին և հայ երաժշտությունը V-XV դդ.*, Երևան, 1985, էջ 90-91, 109-110, 204-206, 208-218, 223-224 և 269-272: **Ռ. Աթայան**, «Հայկական տաղերը պատմական անցյալում և մեր օրերում», «Ժողովրդական ստեղծագործությունը և պրոֆեսիոնալ արվեստը» (գիտական աշխատությունների միջբուհական թեմատիկ ժողովածու), Երևան, 1985, էջ 3-15: **Ն. Թանմիզյան**, *Կոմիտասը և հայ ժողովրդի երաժշտական ժառանգությունը*, Փասատեմա, 1994: **Մ. Նավոյան**, *Տաղերի ժանրի ծագումնաբանությունը և ազատ մեղեդիական մտածողությունը հայ միջնադարյան մասնագիտացված երգարվեստում*, Երևան, 2001, էջ 124-172 («Քննական տեսությունը ըստ Գրիգոր Նարեկացու չորս տաղերի»):

²¹ **Ն. Թանմիզյան**, *Ներսես Շնորհալուն երգահան և երաժիշտ*, Երևան, 1973, էջ 45, 65-67:

²² **Ն. Թանմիզյան**, «Կոմիտասի 1893 թ. հոգևոր երգերի ժողովածուն», էջ 83-116: **Նույնի՝** *Գրիգոր Նարեկացին և հայ երաժշտությունը V-XV դդ.*, էջ 313-315:

լեզուի ձայնային արտաբերմանց եւ կէտադրութեան, եւ ասիկա կբացատրուի այն իրողութեամբ, որ ժողովրդական երգերուն ու եկեղեցական երգերուն խօսքերն ինչպէս և երաժշտութիւնը միեւնոյն հեղինակին գործն են»²³: «Նույնիսկ տաղերուն մէջ ... երաժշտական ընդլայնումը խօսքերուն իմաստէն բնաւ չի հեռանար, զայն հաւատարմութեամբ ու զօրութեամբ արտահայտելու միայն կծառայէ»²⁴:

Իր տեսական ուսումնասիրութիւնները ծիրում էր, անշուշտ, Կոմիտասը ձայնագրում հոգևոր երգարվեստի նմուշները: Դեռևս 1870-ական թթ. Նիկողայոս Թաշճյանը, Շարակնոցի և Ժամագրքի երգերի հետ միասին, հրատարակել էր նաև Ս. Պատարագի երգեցողութիւնը²⁵ ընդգրկելով նաև մի շարք տաղեր և մեղեդիներ: Թեև Կոմիտասը քաջածանոթ էր այդ հատորին, սակայն շարունակում էր ամեն տեղ փնտրել հինը, ազդեցողությանց չենթարկվածը՝ իր գրառումներում հատուկ շեշտելով այդ փաստը²⁶, ինչպես, օրինակ, «Սուրբ Էջմիածնայ ի հին գոյն» (շարական «Որ յանէից ստեղծեր»²⁷) կամ «Ըստ Մայր Աթոռոյ Ս. Էջմիածնի հնաւանդ եղանակաց» (վերաբերում է մի շարք տաղերի՝ «Տիրամայրն», «Ով զարմանալի», «Այսօր ձայնն Հայրական», «Հաւիկ»)՝²⁸ և այլն: «Կենդանի ապացոյցը ես գտա այն իրողութեան մէջ, որ այն եկեղեցական եղանակները, զորս ես գիւղերու եւ հին վանքերու խորը հաւաքեցի, իրենց նախնական ձեւին մէջ, կհայտնուին համանման ժողովրդական երգերուն որ հայ գեղջուկին անվիճելի ինքնայատուկ ստեղծագործութիւններն են»²⁹:

Վերոնշյալ դասախոսութիւնն ընթացքին Կոմիտաս Վարդապետը երգել է հայ հոգևոր տաղերգուի յանուններին նմուշներից մեկը՝ «Տիրամայրն» տաղը³⁰, հայ ավանդական ԲԶ եղանակով պահպանված էջմիածնի վանքի մեջ,

²³ Կոմիտաս, «Հայ եկեղեցական ու ժողովրդական երաժշտութեան յատկանիշները. Օտար երաժշտութեանց ազդեցութիւնը հայ եկեղեցական եւ աշուղական երաժշտութեան վերայ», Ուսումնասիրութիւններ եւ յօդուածներ, գիրք Բ, աշխ. Գ. Գասպարեանի եւ Մ. Մուշեղեանի, Երևան, 2005, էջ 192:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 191:

²⁵ Ձայնագրեալ երգեցողութիւնք Սրբոյ Պատարագի, ի Վաղարշապատ, ի տպարանի Սրբոյ Կաթողիկէ Էջմիածնի, 1874 (առաջին հրատ.) և 1878 (երկրորդ հրատ.):

²⁶ Որոշ դեպքերում Կոմիտասն այդպիսի նշում չի թողել, բայց անվերապահորեն՝ մյուս նմուշները ևս գտնուել են համանման սկզբնաղբյուրներից:

²⁷ Կանոն Հրեշտակապետաց, Օրհնութիւն, ԲԿ ստեղի եղանակ: Ձայնագրել է Էջմիածնում, 1887 թ. Յովակիմ վրդ. Վամբեյանից (Վաղարշապատից):

²⁸ Ձեռաց տետրակ սրբազան եւ գեղջուկ համերգի, խմբագրեց՝ համաձայն ներածութեամբ՝ Կոմիտաս Վարդապետ, Աղեֆսանդրիա, 1911, էջ 40:

²⁹ Կոմիտաս, «Հայ եկեղեցական ու ժողովրդական երաժշտութեան յատկանիշները», էջ 191:

³⁰ ԳԱԹ, ԿՖ, № 341: Կոմիտաս, Երկերի ժողովածու, ութերորդ հ., Հոգևոր ստեղծագործութիւններ, խմբագրութիւն Ռ. Աթայանի, Գ. Գյոդակյանի, Գ. Գերոյանի, Երևան, 1998, էջ 173:

որը գրի էր առել ութ տարի առաջ «շինական ծեր քահանայի մը բերնէն»³¹: Տաղի մեկնութեան նյութը Հովհաննէս ավետարանչի նկարագրած հաշելութեան տեսարանի մի գրվագն է (ԺԹ 25): Որդու և Մոր անունից փոխեփոխ երգվող ուրույն երաժշտաբանաստեղծական տեսակի հիմնադիրն է Ս. Ներսես Շնորհալին՝ «Կայր Մայր Տեառն առ հաշին» տաղով, որին հաջորդում են «Աստուածածին Սրբուհին, ամէնօրհնեալ Տիրուհին»³², Առաքել Սյունեցու «Այսօր Բանն Աստուած կացեալ յատենի», ինչպես նաև Գանձարաններում սփռված բազմաթիվ երգեր՝ «Տիրածին Կոյս», «Մարիամ կայր յատենի», «Կայր առ հաշն իւրոյ Միածնի» և այլն: Ընդ որում, բոլորն էլ հորինված են՝ իբրև շափանմուշ ունենալով Ս. Ներսես Շնորհալու ողբը, այդ թվում նաև՝ նրա օգտագործած բառագանձը: հաշելութեան տաղերի ժանրը նոր զարգացում է ապրել ԺԸ դարում և լայնորեն ընդգրկվել Հակոբ Նալյանի ստեղծագործության մեջ: Վերջինիս հայտնի «Քարոզգրքի» Ավագ Ուրբաթին նվիրված ճԳ քարոզում գտնում ենք «Ողբ Միածնի»՝ «Ո՛ւր ես, Մայր Իմ, քաղցր եւ անուշ նագելի» տաղը, որ Տաղարաններում հանդես է գալիս որպես առանձին միավոր³³:

Եվ, ահա, «Տիրամայրն» տաղից հետո Կոմիտասը գրառել է նաև հաշելութեան «Ո՛ւր ես, Մայր Իմ» տաղը³⁴, որն իր երաժշտատճական առանձնահատկություններով բոլորովին այլ, առավելապես ուշ միջնադարին հատուկ ծանրընթաց, չափավոր-զարդոլորուն մի ստեղծագործություն է: Տիրոջ սոսկալի Չարչարանքները հաշի վրա և Ս. Աստվածամոր տառապանքներն ու հոգեկան մեծ խռովքն այստեղ, «Տիրամայրն» տաղի համեմատությամբ, բոլորովին այլ մեկնաբանում են ստացել: Առաջինի պաթետիկ հագեցվածության, ինքնահորդումի, ազատ իմպրովիզացիոն զարգացման, զարտուղությունների, ձայնեղանակային

³¹ Կոմիտաս, «<Հայ եկեղեցական ու ժողովրդական երաժշտութեան յատկանիշները>», էջ 190:

³² Տաղի հեղինակությունը երբեմն ընծայվում է Ս. Ներսես Շնորհալուն, երբեմն՝ Հովհաննէս Երզնկացուն (Պլուզ):

³³ ՄՄ 5758, 6080, 8068, 8274, 9117, 9635 և այլն:

³⁴ ԳԱԹ, ԿՖ, № 347, ք. 39բ: Կոմիտաս, *Երկերի ժողովածու*, ութերորդ հ. էջ 175: Հայտնի է «Ո՛ւր ես, Մայր Իմ» տաղի Արմաշական տարբերակը (ՄՄ, Նորագույն հավաքածու, 5): Երաժշտական բաղադրիչով պահպանվել են նաև մի քանի այլ ձայնագրություններ. տե՛ս Եղվ. 3716, Չայնագրեալ Տաղարան, էջ 637; Չայնագրեալ երգք և շարականք, տաղք և մեղեդիք Հայաստանեայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու, Ա մաս, աշխատախրեց, դասաւորեց և բազմագրեց Ուսուրի Ս. Փրկիչ Եկեղեցայ Հոգ. Հովիվ Յակոբ քահանայ Միսճեան՝ ի պէտս Ամերիկայի Հայ եկեղեցեաց, Դպրաց խումբերու և բարեպաշտ համայնքին, Ուսուր-Մէսս, 1944, էջ 102 (Եվրոպական նոտագրությամբ); Մ. Խումաշեանց, Չայնագրեալ Տաղարան, Վաղարշապատ, 1900, էջ 49: Չայնագրեալ Շարական Հայաստանեայց Եկեղեցու (Աւագ Շաբաթ), Անթիլիաս, 1984, էջ 188: «Ո՛ւր ես, Մայր Իմ» տաղը մասնավոր մի կատարումից գրառելով, հրատարակել է Ռ. Աթայանը՝ այն համարելով նոր ժամանակների երգ. տե՛ս Հայ միջնադարյան տաղեր, մշակում ձայնի և երգեհոնի կամ դաշնամուրի համար՝ Ռ. Աթայանի, Երևան, 1972:

Մինչ այժմ *Խաչելուծյան «Տիրամայրն»* տաղի ստեղծման ժամանակաշրջանի վերաբերյալ շրջանառվում է երկու տեսակետ: Ըստ Ն. Թահմիզյանի՝ այն Անիի անանուն հեղինակի գործ է՝ ստեղծված ԺԱ, առավելը՝ ԺԲ դարի սկզբներին³⁵, իսկ ըստ Ռ. Աթայանի՝ անանուն հեղինակի ստեղծագործություն (առանց կոնկրետ տեղորոշման)՝ հորինված ամենավաղը ԺԲ դարում³⁶: Մեկ այլ տեղում Ռ. Աթայանը «Տիրամայրն» տաղը հորինված է համարում ավելի ուշ՝ ԺԲ-ԺԳ դարերում³⁷: Մենք հակված ենք այս վերջին կարծիքին, այսինքն՝ ԺԲ դարի երկրորդ կեսից վաղ *Խաչելուծյան* այս տաղը չէր կարող ստեղծված լինել, ելնելով այն իրողությունից, որ հայ իրականության մեջ ժանրի հիմնադիրը Ս. Ներսես Շնորհալին է:

Կոմիտասյան ձայնագրություններում առանձնահատուկ տեղ են գրավում Հիսուսի Հարության տոնին նվիրված երգերը: Բացի հանրահայտ նմուշներից, գրաված են նաև Գանձարան ժողովածուում մեծ տարածում գտած երգեր, որոնցից է «Միաշաբաթ օր հանգստեան» տաղը: Կոմիտասն այն առաջին անգամ ձայնագրել է 1892 թ. Կուտինայում՝ զետեղելով «Հոգևոր եղանակներ» խորագրով ժողովածուում³⁸: Երկրորդ գրառումը, որ ներառված է 1893 թ. էջմիածնում հավաքած հոգևոր եղանակների տետրում³⁹, գրեթե նույնն է նախորդի հետ, սակայն շարադրանքում նշմարելի են ութմական և ձայնակարգային որոշ փոփոխություններ, ինչպես նաև վանկերի մի քանի վերադասավորումներ՝ գրական և երաժշտական բաղադրիչների փոխկապակցությունն առավել ներդաշն դարձնելու նպատակով:

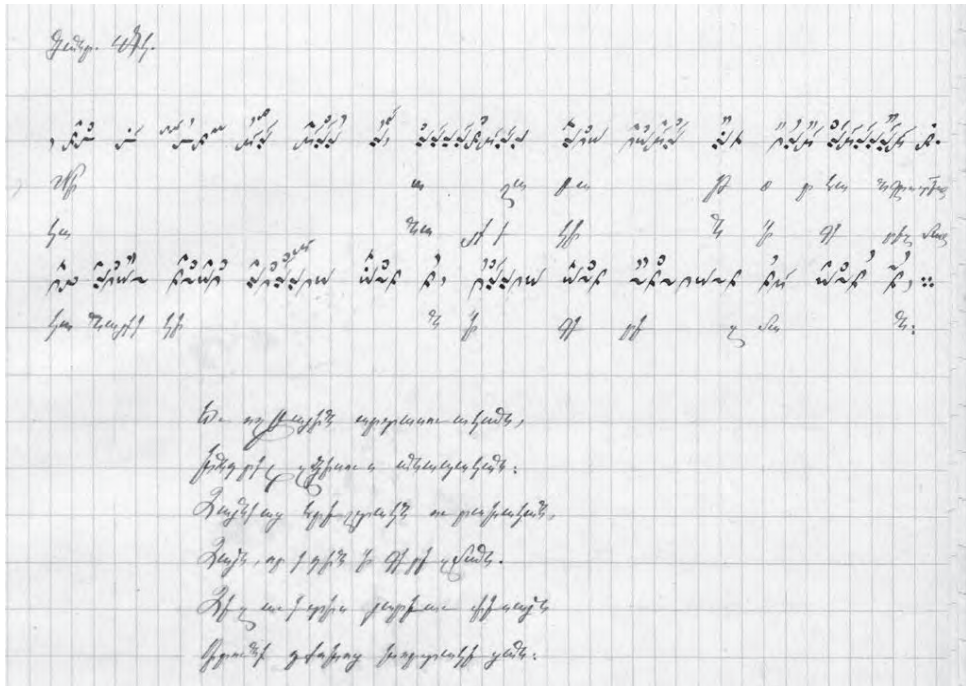
³⁵ Ն. Թահմիզյան, *Գրիգոր Նարեկացին և հայ երաժշտությունը V-XV դդ.*, էջ 229:

³⁶ Ռ. Աթայան, «Հայկական տաղերը պատմական անցյալում և մեր օրերում», էջ 6:

³⁷ Ռ. Աթայան, «Տաղ», Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, *Երևան, 1985*, էջ 552:

³⁸ ԳԱԹ, ԿՖ, ՊՁ 337:

³⁹ ԳԱԹ, ԿՖ, ՊՁ 332: Երկու ժողովածուներում էլ ավյալ տաղի ձայնագրության աղբյուրը նշված չէ:



«Միաշաբաթ օր հանգստեան»
տաղի Կոմիտասյան ինֆնագիրը (Էջմիածին, 1893 թ.)

«Միաշաբաթ օր հանգստեան» տաղի մի տարբերակ, նախքան այս, ձայնագրել էր նաև Ն. Թաշճյանը⁴⁰, որը մեծակերտ-զարդարական ոճի նմուշ է և բացառապես տարբեր Կոմիտասյանից: Չեռագրական աղբյուրների համեմատ՝ վավերացված օրինակի գրական բաղադրիչում առկա են էական փոփոխություններ՝ յուրաքանչյուր տողից հետո հավելվել է «աւետիս» բառը, ապա նաև՝ «Քրիստոս յարեաւ ի մեռելոց» հատվածը: Սա, հավանաբար, տեղական մի ավանդույթի արտացոլումն է՝ պայմանավորված Ս. Պատարագի ծիսաարարողակարգային առանձնահատկությամբ, երբ տվյալ տաղը երգել են որպես ավետիս Ս. Զատիկի թափօրին և Հինանց կիրակիներին⁴¹:

⁴⁰ Ձայնագրեալ երգեցողութիւնք Սրբոյ Պատարագի, 1878, էջ 113: Հայտնի է տաղի տարբերակն ըստ Արմաշական ավանդույթի. տե՛ս ՄՄ, Նորագոյն հավաքածո, 5: Հետագայում մեկ այլ օրինակ է գրառել Էմի Աբգարը՝ ըստ Նոր Զուլայի երգվածի. տե՛ս Է. Աբգար, Երգածայնութիւնք Հայաստանեայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցւոյ. Պատարագամտոյց, մասն Բ, Լայպցիգ, 1920, էջ 744: Տաղի այլ տարբերակները տե՛ս հետևյալ ժողովածուներում՝ Մ. Խոսումշեանց, Ձայնագրեալ Տաղարան, էջ 35; Հայկական Պատարագի տաղեր եւ մեղեդիներ եւրոպական ձայնագրութեամբ, պատրաստեց Ե. Յակոբեան, Գահիրէ, 1963, էջ 20; Մեղեդիներ, տաղեր, գանձեր Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ, կազմեց Զ. Կոս. Ազնաւորեան, Անթիլիաս, 1990, էջ 64:

⁴¹ Ինչպես որ երգվել կամ այսօր էլ երգվում է «Այսօր տօն է Ս. Ծննդեան» ավետիսը:

Հարուխյան տոնին նվիրված ստեղծագործությունների մեջ բազմաթիվ են այն տաղերն ու մեղեդիները, որոնց գլխավոր կերպարներն են Ս. Մարիամ Աստվածամայրը և նրան ուղեկցող «Մարիամանք»: Քննարկվող տաղում նկարագրվում է Յուզաբեր կանանց՝ Հիսուսի գերեզման այցելելու Ավետարանական պատմությունը (Մարկոս, ԺԶ 2-4, Ղուկաս, ԻԴ 1-2, Հովհաննես, Ի 1), որի մեկնությունը հայ միջնադարյան տաղերգության մեջ գլխավոր տեղերից մեկն է գրավում: Հայտնի ու անանուն հեղինակները՝ ձեռագիր մատյաններում տեղ գտած գանձերը, տաղերն ու մեղեդիները հիացնում են իրենց կերպառատ դրսևորումներով, զգացմունքի անկեղծ հորդումով, գեղարվեստական միջոցների հարուստ ու նրբահյուս օգտագործմամբ: Նշված թեման սկիզբ է առնում Ս. Գրիգոր Նարեկացու «Անուն Անեղին, էին Աստուած է»⁴² տաղից, այնուհետև լայնորեն վերարձարձվում Ս. Ներսես Շնորհալու ստեղծագործության մեջ՝ «Առաւաւտին շաւիղին», «Նատեալ կանայքն», «Այսօր լոյս ծագեաց», «Կանայքն արտասուօք լային», «Նոր ձայն աւետեաց»⁴³ և այլն: Հետագայում ևս միջնադարյան հեղինակները հորինել են նմանատիպ մեծ թվով գանձեր, տաղեր և մեղեդիներ՝ «Կանանցն կանխեալ» (Կոստանդին Սսեցի)⁴⁴, «Տեսեալ Մարիամ զՏէրն», «Տէր մեր փառօք այսօր յարեալ» և «Դասքն հրէական» (Առաքել Սյունեցի)⁴⁵, «Մեծ հառաչանօք եկին յայն առաւօտին» (Մկրտիչ)⁴⁶, «Ի շաբաթին գիշերին կանայքն»⁴⁷, «Յայն առաւօտին, միաշաբաթին»⁴⁸, «Բայց ի միաշաբաթին կանայքն խնկել եկին»⁴⁹, «Կանխեալ իւզաբեր կանայքն ի միասին»⁵⁰, «Յայնժամ սիրով Տիրական»⁵¹, «Յարփիահրաշ վեհագունից դասապետն»⁵² և այլն: Գանձերի և տաղերի այս ոչ լրիվ ցանկից մի քանի երգվող նմուշ ունենք այսօր, ինչպես՝ «Դասքն

⁴² Գրիգոր Նարեկացի, *Տաղեր և գանձեր*, աշխ. Ա. Քյոշկերյանի, Երևան, 1981, էջ 91:

⁴³ Քննական բնագրերը տե՛ս **Ներսես Շնորհալի**, *Տաղեր և գանձեր*, աշխ. Ա. Քյոշկերյանի, Երևան, 1987:

⁴⁴ ՄՄ 423, ք. 51բ, 429, 78բ, 295ա, 473, 163ա, 3503, ք. 178ա, 5328, ք. 51բ, 6495, ք. 288ա, 7785, ք. 296ա, Վնսկ. 2070, ք. 128ա:

⁴⁵ Հ. Մ. Պոստոլեան, *Առաքել Սյունեցի եւ իր քերթուածները*, Վենետիկ, 1914, էջ 82, 161 և 211:

⁴⁶ ՄՄ 424, ք. 162բ, 473, 163ա, 2665, 228բ, 2736, 215բ, Վնսկ. 167, ք. 126ա, 184, ք. 160բ, 604, ք. 36ա, 651, ք. 141բ, Եղվ. 135, ք. 282ա:

⁴⁷ Վնսկ. 275, ք. 259բ, 1821, ք. 11բ, 1836, ք. 22ա:

⁴⁸ ՄՄ 8251, ք. 217բ:

⁴⁹ ՄՄ 473, ք. 160բ, 6495, ք. 59ա:

⁵⁰ Վնսկ. 167, ք. 4բ, 2122, ք. 242բ:

⁵¹ ՄՄ 423, ք. 168բ, 429, 278բ, 473, ք. 163բ, 2649, ք. 267բ, 2659, ք. 229ա, 2672, ք. 238բ, 3053, ք. 54ա, 5328, 189ա, 5951, ք. 233ա, Վնսկ. 382, ք. 116ա, 438, ք. 236բ, 1210, ք. 43ա, Եղվ. 135, ք. 289բ:

⁵² ՄՄ 3503, ք. 184ա, 7785, ք. 299բ, Վնսկ. 2070, ք. 135ա:

հրէական»՝ Կոմիտասի⁵³ և Էմի Աբգարի⁵⁴, «Յայն առաւօտին, միաշաբաթին»՝ Ն. Թաշճյանի⁵⁵ և «Մեծ հառաչանօք»՝ Էմի Աբգարի⁵⁶ ձայնագրուիչուններով:

Հարկ է նշել, որ մեր խաղավոր ծիսամատյաններում գրառված հարուստ հոգևոր ժառանգուիչունից երաժշտական բաղադրիչով անհամեմատ քիչ բան է պահպանվել, սակայն դրանց ստվար մասը պատշաճ կերպով ուսումնասիրված էլ չէ: Մեծավ մասամբ ոչինչ հայտնի չէ ո՛չ հեղինակների, ո՛չ էլ գեթ ստեղծման ժամանակաշրջանի մասին: Խոսքը, մասնավորաբար, վերաբերում է նաև խնդրո առարկա տաղին:

Ըստ մեր կատարած ուսումնասիրուիչան՝ «Միաշաբաթ օր հանգստեան» տաղի գրական բնագիրը Գանձարան ժողովածուում ամենավաղը գրառվել է ժե դարում, որից հետո լայն կիրառուիչուն է ստացել և դարձել նրա հաստատուն միավորներից մեկը: Ահա ձեռագրերի կարճառոտ ցանկը.

1. ՄՄ 6851, Գանձարան (մինչև 1408 թ.), Յիպնայ վանք, գրիչ և ծաղկող՝ Գրիգոր Խլաթեցի, թ. 177ա:
2. ՄՄ 5328, Գանձարան (1408 թ. հետո), Յիպնայ վանք, գրիչ և ծաղկող՝ Գրիգոր Խլաթեցի, թ. 191ա:
3. Վնտկ. 607, Գանձարան, 1425, Քաչքերունիք, Ս. Աստուածածին վանք, գրիչ՝ Գորգի, թ. 94բ:
4. ՄՄ 425, Գանձարան, ձեռ. Ա., 1466, Արծկէ, գրիչ՝ Ատոմ ֆիյ., թ. 9բ:
5. Վնտկ. 613, Գանձարան, 1477, Բալու գավառ, գյուղ Նեղրի, Ս. Աստուածածին վանք, գրիչ՝ Գրիգոր ֆիյ., թ. 3ա:
6. Վնտկ. 604, Գանձարան, 1488, Բալու գավառ, գյուղ Նեղրի, Ս. Աստուածածին վանք, գրիչ և ծաղկող՝ Մարգարէ, թ. 6ա:
7. ՄՄ 428, Գանձարան, 1489, Վան, գրիչ՝ Ազարիայ ֆիյ., ծաղկող՝ Կիրակոս, թ. 8ա և 106ա:
8. ՄՄ 6495, Գանձարան, 1490, Արնէշ, գրիչ՝ Յովանէս Արնիշեցի, ծաղկող՝ Կարապետ, թ. 11ա:
9. Վնտկ. 638, Գանձարան, ժե-ժԶ դդ., տեղի՝ անյայտ, գրիչ՝ Փիլիպոս, ծաղկող՝ հավանաբար Կարապետ Բաղիշեցի, թ. 238բ:
10. Եղմ. 135, Գանձարան, 1575 թ., Սողած գիւղ (Խլաթ) և Թեղայ վանք, գրիչ՝ անյայտ, թ. 292ա:

⁵³ Կոմիտաս, *Երկերի ժողովածու, ութերորդ հ.*, էջ 143: Տաղը 1893 թ. հոգևոր երգերի ժողովածուից է և ձայնագրված է Գեորգ վրդ. Աբրահամյան-Ուշտունույց:

⁵⁴ Է. Աբգար, *Երգածայնութիւնք Հայաստանեայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցւոյ. Պատարագամատոյց*, մասն Բ, էջ 785:

⁵⁵ Ձայնագրեալ երգեցողութիւնք Սրբոյ Պատարագի, 1878, էջ 162:

⁵⁶ Է. Աբգար, *Երգածայնութիւնք Հայաստանեայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցւոյ. Պատարագամատոյց*, մասն Բ, էջ 753:

11. ՄՄ 2709, Գանձարան, 1645, տեղի եւ գրիչ՝ անյայտ, թ. 147 բ:
 12. ՄՄ 423, Գանձարան, 1742, Կեսարիա, գրիչ՝ անյայտ, թ. 170ա և
 այլն:

«Միաշաբաթ»-ը «անոյշ» (Վնտկ. 638) եղանակ է ունեցել՝ որպես չափանմուշ⁵⁷ ծառայելով այլ տաղերի համար՝ «Յրնձան այսաւր երկինք...», «Կանայքն արտասուաք լային զբարձաւղն», «Աւրհնեալ անճառ Հայրըն զըթած», «Մաթէոս մարդ անուանեցաւ...», «Ի գրտանել կենաց փայտին...»⁵⁸, որոնք ունեն գրչական ցուցում՝ «Միաշաբաթ աւր հանգստեան գոյն»: Տաղն ինքն էլ կատարվել է այլ տաղերի եղանակով՝ «Այսաւր ցրնձայ յերուսաղէմ գոյն» (424, 156բ) և «Յիսուս որդի է գոյն» (428, թ. Տա): «Միաշաբաթ»-ի Կոմիտասյան օրինակը մի սքանչելի նմուշ է, որում արտացոլված են Հիսուսի Հարության առթիվ արտահայտված ցնծությունն ու հույզերի անկեղծ հորդումը.

Ծանր. ԱԿ

Մի - կա - սա - լայն - շա - լայն
 քաթ / կին օր հաւ - զրս - տեան,
 ի զե - ընդ - ման.
 կա - նայր ե - կին
 ի զե - ընդ - ման:

«Միաշաբաթ օր հանգստեան» (Էջմիածին, 1893 թ.)

Տաղն առանձնանում է դրամատուրգիական հստակ մտահղացքով, մեղեդիական գծի ծավալմանը սակավ բնորոշ յուրահատկություններ՝ բարձրակետ-դարձվածքից սահուն էջքով ընթանալով դեպի հանգուցալուծում: Հատուկ ուշադրության է արժանի խոսքի և երաժշտության փոխկապակցվածությունը

⁵⁷ Կոմիտասը տաղի ձայնեղանակը բնորոշել է որպես ԱԿ:

⁵⁸ ՄՄ 424, թ. 159բ, 161ա, 276ա, 279ա, 281բ:

զարդուրորուն ոճում՝ բացառությամբ սկզբնական դարձվածքի (մեկ վանկի երկարաձգմամբ), ինչը գեղագիտորեն լիովին արդարացված է: Ձայնակարգային ուրուտում հատուկ ընդգծելի են էկորճի՝ մերթընդմերթ փոխատեղվող ցածր և բնական ձայնաստիճանները, որոնք դիտարկվում են որպես զգացմունքային ալիքների տարատեսակ ցուցիչներ: Ստեղծագործության հեղինակը երաժշտական փոքր ձևի մեջ, սեղմ միջոցների կիրառմամբ հասել է հույզերի թանձրույթյան խոր դրսևորման, որով տաղը գեղարվեստական մեծ արժեք է ձեռք բերում:

«Միաշաբաթ օր հանգստեան» տաղի ձեռագրական աղբյուրները և հատկապես Գրիգոր Խլաթեցու ինքնագիր Գանձարանները մեզ հիմք են տալիս եզրակացնելու, որ տաղը, ամենայն հավանականությամբ, ծնունդ է առել ժե դարի սկզբին կամ ԺԳ դարի վերջին՝ միջնադարի անանուն, բայց տաղանդավոր հեղինակի ձեռքով՝ Վանա լճի շրջակայքում գտնվող վանքերից մեկում, տարածաշրջան, որտեղ Ս. Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործությամբ մեծ թռիչք և ծաղկում է ապրել հայ հոգևոր տաղերգուիՅունը:

Անգնահատելի է Վան-Վասպուրականի և մերձակա շրջանների վանքերում իրենց խոնարհ և ազնիվ աշխատանքը կատարող գրիչների, երաժիշտ-տեսաբանների, խազագետների, շարականագիրների և տաղերգուների, ինչպես նաև վանքերին կից բարձրագույն դպրոցներում կրթություն ստացած և հայ մասնագիտացված երգարվեստի զարգացմանը նպաստ բերած մեծահամբավ երաժիշտների վաստակը: Դրանց շարքում առանձնահատուկ տեղ է գրավում միջնադարյան նշանավոր գործիչ Գրիգոր Ծերենց Խլաթեցին (1349-1425) անվանի եկեղեցական, պատմագիր, բանաստեղծ, ծաղկող, գրիչ, մեկնիչ, խմբագիր, մանկավարժ և հասարակական գործիչ⁵⁹: Եղել է նաև փայլուն երաժիշտ, հմուտ երգիչ, տիրապետել խազագրության արվեստին, խմբագրել է Գանձարան ժողովածուն (1399-1401 թթ.)⁶⁰: Նրա հեղինակած «Գոչըր հրեշտակն» տաղը («Գրիգոր» ծայրակապով), ըստ ամենայնի, հորինված է նոր խմբագրված «Գանձարան» ժողովածուի համար, և խորագրում նշված «Տաղ ազնիւ»⁶¹ բնութագրումն

⁵⁹ Գրիգոր Խլաթեցու կյանքին և գործունեությանն է նվիրված Ա. Մաթևոսյանի և Ս. Մարաբյանի Գրիգոր Ծերենց Խլաթեցի աշխատությունը (Երևան, 2000): Նրա մասին տե՛ս նաև Ք. Տեր-Դավթյան, Հայկական սրբախոսություն. վարքեր և վկայաբանություններ (V-XVIII դդ.), Երևան, 2011, էջ 262-267, Լ. Խաչերեան, Հայագիր դպրութեան ուսումնագիտական կենտրոնները, դպրոցները, դպրեվանքերը, վարդապետարանները, ճեմարանները, ակադեմիաները եւ համալսարանները միջնադարեան Հայաստանում եւ Կիլիկիայում (V- XVI դդ.), Լիզպոն, 1998, Բ. 2, էջ 193-199:

⁶⁰ Ա. Մաթևոսյան, «Գրիգոր Խլաթեցի», Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, Բ. 3, Երևան, 1977, էջ 216:

⁶¹ Տե՛ս Գրիգոր Խլաթեցու ինքնագիր Գանձարանը՝ ՄՄ 5328, ք. 36բ, ինչպես նաև՝ ՄՄ 425, ք. 9բ, Եղվ. 3296, էջ 98:

էլ պատկանում է հենց հեղինակին⁶²: Հնագույն ընդօրինակությունները զետեղված են Գրիգոր Խլաթեցու ինքնագիր Գանձարաններում՝ ՄՄ 5328 (թ. 36բ), ՄՄ 6851 (թ. 184բ) և ՄՄ 8366 (թ. 121բ):

«Գոչէր հրեշտակն» տաղը⁶³ ոչ միայն Կոմիտասյան Հարությունյան երգաշարի, այլև տվյալ տարածաշրջանից մեզ հասած բացառիկ նմուշներից է⁶⁴: Հիսուսի Հարությունյան ավետիսն ազգարարող դրվագը (Ղուկաս, ԻԳ 3-6, Մատթեոս, ԻԸ 5-6, Մարկոս, ԺՁ 5-6) մեկնելով հեղինակը ստեղծել է երաժշտական մի մանրապատում, որում Տիրոջ Հարությունյան առթիվ արտահայտած անհատական ապրումները հասցված են ընդհանրացման բարձր աստիճանի: Տաղը հայ հոգևոր տաղերգության այն հազվագյուտ նմուշներից է, որում զուգորդվում են գաղափարական մեծ բովանդակությունն ու լակոնիզմը, կառուցիկությունն ու մտահղացքային ամբողջականությունը, երաժշտության և գրական տեքստի կատարյալ ներդաշնակությունը: Կոմիտասյան գրառումն առանձնանում է վեհ-հանդիսավոր, հոետորական բնույթով (ԳՁ ձայնեղանակում), որում երաժշտալեզվական սուղ միջոցներով հեղինակը հասնում է առավելագույն արտահայտչականության: Տաղի բնութագրական հատկանիշները՝ լայնաշունչ վիպաքնարական բնույթը, «գագաթնակետային բարբառումները»⁶⁵, ռիթմական բազմաբնույթ պատկերները, սինկոպացված ռիթմով վերընթաց թռիչքը ոճական հարազատության որոշակի եզրեր են հանդես բերում Գրիգոր Նարեկացու տաղերի հետ⁶⁶, և այս առումով հանձարեղ տաղերգուի ստեղծագործական ոճի ազդեցությունն ակնհայտ է: Սակայն Խլաթեցին միաժամանակ ստեղծել է անհատական դրոշմ ունեցող իր սեփական ոճը՝ խոր հետք թողնելով հայկական տաղային արվեստում⁶⁷:

«Գոչէր հրեշտակն» տաղը Կոմիտասը գրի է առել Գառնակերյանից: Մվ էր նա: Կարծում ենք՝ նույն Գրիգոր արք. Գառնակերյանն էր, էջմիածնի միաբան⁶⁸:

⁶² Հետագայի գրչագրերն ունեն նաև «Տաղ անոյշ» բնութագրումը՝ Վնտկ. 607, ք. 10ա, 1662, ք. 41ա:

⁶³ ԳԱԹ, ԿՖ, № 339: Տաղի հրատարակությունը տե՛ս Կոմիտաս, *Երկերի ժողովածու*, ութերորդ հ., էջ 173:

⁶⁴ Տաղը ձայնագրել է նաև էմի Աբգարը՝ բոլորովին այլ տարբերակով. տե՛ս է. Աբգար, *Երգա-ձայնութիւնք Հայաստանեայց Առաքելական Սուրբ եկեղեցւոյ. Պատարագամատոյց*, մասն Բ, էջ 754:

⁶⁵ Ն. Թանմիզյանի բնորոշումն է. տե՛ս Գրիգոր Նարեկացին և հայ երաժշտությունը V-XV դդ., էջ 222:

⁶⁶ Խոսքը Կոմիտասի կատարած գրառումների մասին է, որոնց թվում են՝ «Հալիկ», «Հատուն, հատուն», «Սայլն այն իջանէր» և «Ահեղ ձայն» տաղերը:

⁶⁷ «Գոչէր հրեշտակն» տաղի հեղինակության, երաժշտական առանձնահատկությունների և այլ հարցերի մասին տե՛ս Ա. Մուշեղյան, «Գրիգոր Խլաթեցու երաժշտաբանաստեղծական ժառանգությունը», *ԲՄ*, 22, 2016, էջ 54-72:

⁶⁸ Գրիգոր վրդ. Գառնակերյանը Մակար Ա կաթողիկոսի ձեռամբ 1890 թ. ձեռնադրվել է եպիսկոպոս, «արժույթյան» տիտղոս ստացել 1906 թ. (*Արարատ*, 1890, ԺԱ, էջ 646, և 1906, Զ-Է, էջ

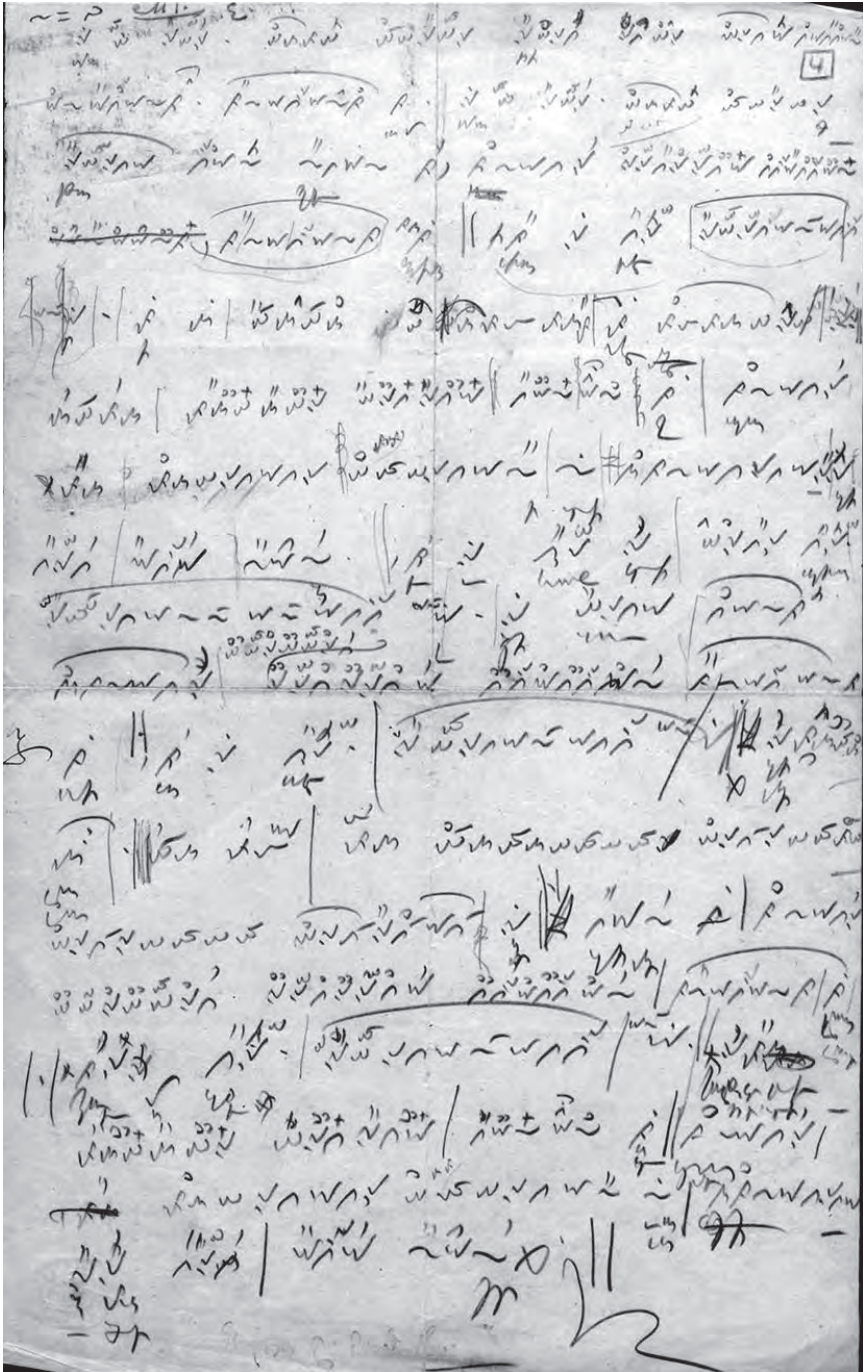
նա 1893 թ. սեպտեմբերի 26-ին, Վարազա Ս. Խաչի տոնին, Մկրտիչ Ա. Խրիմյանի Կաթողիկոսական օժման հանդեսին մասնակցած 12 եպիսկոպոսներից մեկն էր, որ կարդացել էր «Հաւատամքը» և Վերաբերումն արել⁶⁹: Գ. արք. Գառնակերյանն իր կրթությունը ստացել էր Մայր Աթոռի Ժառանգավորաց դպրոցում, 1863 թ. կարգվել ժառանգավորաց դպրոցի վերակացու և եկեղեցական երաժշտության ուսուցիչ: Հմուտ էր եկեղեցական երաժշտության և Ս. Գրոց մեջ, որպես բնիկ Վաղարշապատցի, քաջիմաց կերպով տիրապետել էր հին եղանակներին: Կոմիտասյան ձայնագրությունների առնչությամբ հատուկ պետք է ընդգծել այն ինֆորմանտների դերը, որոնք երգչական ավանդույթի կրողներ են՝ արժանին մատուցելով մի շարք անձնավորությունց՝ Ս. վրդ. Ամատունուն, Գ. վրդ. Աբրահամյան-Ռշտունուն, Գ. արք. Գառնակերյանին, որոնց ծառայությունը մեծ է հոգևոր երաժշտական մշակույթը պահպանելու և փոխանցելու գործում:

Տաղերի Կոմիտասյան գրառումներն աչքի են ընկնում ոչ միայն Ավետարանական թեմաների գեղակերտ ու բովանդակալից մեկնություններով, այլև երաժշտաոճական բազմազանությամբ: Նախորդ տաղերի համեմատությամբ բացառապես նոր մակարդակ է ներկայացնում Հարություն «Մարիամ Մազբաղենի»⁷⁰ տաղն իր ծանր, մեծակերտ-զարդարական ոճով, հանդիսավոր ընթացքով, արտաքին փայլով, ճոխ զարդոյրոլումներով, անսպասելի շրջապատվածներով, գամմայատիպ անցումների, յուրբլյացիոն պասսաժների լիության, երգային և ասերգային նկարագրերի համադրմամբ, ռիթմական բազմապիսի պատկերներով:

482:): Վարել է առաջնորդական և վանական պաշտոններ էջմիածնում և այլուր (մասնավորապես Երևանի թեմակալի փոխանորդ), 1906 թ. ուխտավորությամբ այցելել է Ս. Յակոբի վանքը, նույն տարին՝ նաև Եգիպտոս և Հռովմ. տե՛ս Մ. Եպ. Աղաւնունի, Միաբանք եւ այցելութ չայ Երուսաղէմի, Երուսաղէմ, 1929, էջ 71:

⁶⁹ «Գառնակերեանը սասց Հաւատամքը և Վերաբերումն արաւ [...] Կաթողիկոսը ծունկ չոգեց և Մեսրոպ արեւիսկոպոս [Սմբատեան] կարդաց «Տէր Աստուած ամենայն Աւարիչ արարածոց» երկար աղոթքը և Երեմիա եպիսկոպոսի [Գալստեան] ձեռից առնելով Սրբալոյս Միւռոնը օձեց Նուիրեալի գլուխը. բոլոր եպիսկոպոսները կրկին շրջան կազմեցին և բոլոր մատը նորա գագաթին դնելով ասացին. «Օրհնեսցի, օձցի և սրբեսցի գագաթն Տէր Մկրտիչ Կաթողիկոսին»: տե՛ս Մեսրոպ արեւոյ Տէր-Մովսէսեանց, «Նորին Վեհափառութեան մտաքը ի Ս. էջմիածին եւ Ս. Օժման հանդէսը», Արարատ, 1893, Թ-ժ, էջ 793-815 (մեջբերումը՝ էջ 810): Հընթացա Ս. Օժման հանդէսի Վեհափառ Հայրապետ Մկրտիչ Խրիմյանը Ս. Պատարագ է մատուցել, որին մասնակցել է Գևորգյան ճեմարանի երգչախումբը՝ ղեկավարությամբ Ք. ԿարաՄուրզայի, մեներգել է հայտնի երգիչ Ներսես Շահլամյանը: Ս. Օժմանից հետո կայացած հանդիսությանը Ն. Շահլամյանը կատարել է «Տէր կեցո դու գՀայս» երգը (էջ 808 և 813):

⁷⁰ Զայնագրությունը զետեղված է ԿՖ երկու թղթածրարներում՝ № 334՝ Կոմիտասի ձեռնով գրվածը (մատիտով)՝ բազմաթիվ ուղղում-խմբագրումներով, և № 339՝ Ս. Մելիքյանի մանուսրիտագրածը (թանաֆով): Հրատարակությունը տե՛ս Կոմիտաս, Երկերի ժողովածու, ուրբերոդ հ., էջ 174: Անհրաժեշտ ենք համարում նշել, որ հոդվածում ներկայացված նոտային օրինակները բերված են Կոմիտասյան ինֆնագրերի համեմատությամբ:



«Մարիամ Մազքաղենի» տաղի Կոմիտասյան ինքնագիրը

Տաղում մեկնվում է Հիսուսի՝ Մարիամ Մագդաղենացուն երևալու Ավետարանական դրվագը (Հովհ. Ի 11-17; հմմտ. նաև Մարկ. ԺԶ 9), որ միջնադարում մեծ տարածում է ստացել: Ձեռագրական տարբեր հավաքածուներում գրառված բազմաթիվ երգերի շարքում ամենից առաջ պետք է նշել Ս. Ներսես Շնորհալու «Բան հաւատոյ» քերթվածից առանձնացած և իբրև ինքնուրույն տաղային միավոր հանդես եկող «Մարիամու Մագդաղենի ցուցաւ նրման պարտիզպանի» հատվածը, Առաքել Սյունեցու «Դասքն հրէական»-ից առանձնացած «Ով պարտիզպան» կտորը, Հակոբ Նետրարենցի «Իսկ մեծ Մարիամ Մագդաղենացին»⁷¹, այնուհետ մի շարք անանուն հեղինակների տաղեր՝ «Եկեալ Մարիամ Մագդաղենացին»⁷², «Որ յայտնեցար ի պարտիզին, Մարիամու Մագդաղենին», «Յարուցեալ Մարիամ Մագդաղենացին, վաղքաջ և կանխագոյն միաշաբաթին», «Տրտմեալ Մարիամն Մաքթաղէնեաց», «Մագդաղենացին տեսեալ եւ զՏէրն հարցեալ»⁷³: Այս ցանկից այսօր մեր ձայնագրյալ ժողովածուներում երաժշտական բաղադրիչով երևում են «Ով պարտիզպան»⁷⁴ և «Եկեալ Մարիամ Մագդաղենացին»⁷⁵ տաղերը:

«Մարիամ Մագթաղենին» («Մովսէս» ծայրակապով) տաղի գրական տեքստի մեզ հանդիպած ամենավաղ գրառումը 1690 թ. մի ձեռագիր Տաղարանում է (տեղն անհայտ)⁷⁶, որին հաջորդում են ԺԷ⁷⁷ և ԺԸ⁷⁸ դարերում ընդօրինակված մի շարք Տաղարաններ, բազմաթիվ գրչագրեր Մաշտոցի անվան Մատենադարանում⁷⁹ և մյուս հավաքածուներում⁸⁰: Հ. Տաշյանը տաղը վերագրում է ԺԷ-ԺԸ դարերի տաղասաց Մովսես Կարնեցուն⁸¹, որին հետևում է Հ. Ոսկյանը⁸² «Մա-

⁷¹ ՄՄ 3053, ք. 58ա, 5438, ք. 240ա, 6426, ք. 116բ, 6495, ք. 143բ, Վիեն. 157, ք. 15բ:

⁷² ՄՄ 425, ք. 239բ, 427, ք. 192բ, 3053, ք. 54բ, 4011, ք. 208բ, 5328, ք. 190բ, Վիեն. 157, ք. 14բ, Եղմ. 135, ք. 292ա:

⁷³ ՄՄ 430, ք. 76բ, Վնտկ. 167, ք. 115ա, Գալաթ. 141, Եր. 16 և 478:

⁷⁴ Ձայնագրեալ երգեցողութիւնք Սրբոյ Պատարագի, 1878, էջ 161:

⁷⁵ Մեղեդիներ, տաղեր և գանձեր Հայաստանեայց եկեղեցւոյ, էջ 65: Ունենք նաև մեկ ուշաժամ հիշատակություն, ըստ որի՝ հայտնի ձայնագրագետ Արիստակես Հովհաննիսյանը ևս ձայնագրել է մի նմուշ (մեզ, սակայն, անծանոթ). տե՛ս Ա. ԲՖՆ. Հիսարլեան, «Պատմութիւն հայ ձայնագրութեան», Տաճար, Կ. Պոլիս, 1910, № 16, էջ 450:

⁷⁶ Վիեն. 436, ք. 32բ:

⁷⁷ Վնտկ. 2122, ք. 264բ:

⁷⁸ Վիեն. 369, ք. 13ա:

⁷⁹ ՄՄ 607, 1663, 3608, 7701, 8274 և այլն:

⁸⁰ Վիեն. 156, 160, 466, 557, 944, 1041:

⁸¹ Յուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա, կազմեց Հ. Յ. Վ. Տաշեան ի Մխիթ. Ուխտէն, Վիեննա, 1895, էջ 1120:

⁸² Յուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա, Բ. Բ, կազմեց Հ. Հ. Ոսկեան Մխիթ. Ուխտէն, Վիեննա, 1963, էջ 1055:

րիամ Մագթաղենին» հրատարակելով Մովսես Կարնեցու հեղինակած տաղերի շարքում⁸³: Տաղի Կոմիտասյան օրինակին անդրադարձել է Ա. Արևշատյանը՝ այն համարելով Կիլիկյան անանուն տաղանդաշատ տաղերգուի ստեղծագործություն, և բնութագրել որպես մանրուսման արվեստն արտացոլող տիպական նմուշ⁸⁴: Երաժշտական բաղադրիչով պահպանվել են տաղի Արմաշական տարբերակը⁸⁵, որ պատկանում է ծանր զարդոլորուն երգասացությունների թվին, էմի Աբգարի ձայնագրածը⁸⁶ և այլն⁸⁷:

«Մարիամ Մագթաղենին» ծավալուն ստեղծագործություն է՝ միջանցիկ զարգացման սկզբունքների կիրառմամբ: Հուզախոով հեղումների ու պաթետիկ հոետորականության դրսևորումներին միանգամայն համահունչ են գործածված հարուստ արտահայտչաձևերը՝ մեղեդիական դարձվածքների, ռիթմական պատկերների, մելիզմատիկայի գրեթե ողջ շտեմարանի ընդգրկմամբ: Երաժշտական ճյուղվածքի ազատ, լայնաշունչ, ինքնաբուխ հոսքի մեջ, այնուհանդերձ, նկատելի են մի շարք կաղապար-դարձվածքներ, որոնց տարատեսակ տրոհում-տարբերակում-փոխակերպումներից ազուցվում-կերտվում է ամբողջ հորինվածքը՝ ապահովելով նրա ամբողջականությունն ու կառուցիկությունը: Դրանց թվում են՝

Ա) սկզբնական դարձվածքը.



⁸³ Հ. Հ. Ոսկեան, *Ձորս հայ տաղասացներ և անոնց տաղերը*, Վիեննա, 1966, էջ 142-143: Մովսես Կարնեցին կամ Արգունցին եղել է դպիր և աշխարհիկ ու հոգևոր մեկ տասնյակից ավելի երգերի հեղինակ է: Հ. Աճառյանը նրան համարում է նախքան 1758 թվականը ապրած տաղասաց. տե՛ս *Հայոց անձնանունների բառարան*, հ. Գ, Երևան, 1946, էջ 449:

⁸⁴ Ա. Արևշատյան, «Մարիամ Մագթաղենացուն նվիրված երգասացությունները հայ և կաթոլիկ եկեղեցիների երգչական գործառույթում», *Հայ արվեստի հարցեր (գիտական հոդվածների ժողովածու)*, հ. 4, Երևան, 2012, էջ 31-43:

⁸⁵ ՄՄ, Նորագոյն հավաքածու, 5:

⁸⁶ Է. Աբգար, *Երգաձայնութիւնը Հայաստանեայց Առաքելական Սուրբ եկեղեցւոյ. Պատարագամատոյց*, մասն Ա, Լայպցիգ, 1920, էջ 65:

⁸⁷ Այլ ձայնագրություններից տե՛ս Մ. Խումաշեանց, *Ձայնագրեալ Տաղարան*, էջ 34:

մենք հայտնաբերել ենք մեծ երաժշտի գրչին պատկանող բոլորովին անձանոթ գրառումներ, որոնց գոյություն մասին մինչ այժմ որևէ ակնարկ չի եղել⁸⁸:

Կոմիտասյան հնավանդ տաղերը գալիս են լրացնելու հայ հոգևոր տաղերգության երգվող նմուշների ցանկը՝ նոր շունչ ու հոգի հաղորդելով միջնադարյան երաժիշտ-փիլիսոփաների՝ խազավոր գրչագրերում հանգրվանած ստեղծագործություններին:

ASTGHİK MUSHEGHYAN

ARMENIAN SACRED TAGHS RECORDED BY KOMITAS

Keywords: Komitas Vardapet, *tagh*, *tagh* art, Gandzaran, singing tradition, recording, monumental-decorative style, melodic pattern, mode, intonation-rhythmic structure.

One of the most important parts of the creative heritage of Komitas Vardapet is the samples of Armenian sacred music, particularly the *taghs*, recorded by him. Our work examines some of them: *Where art thou, my Mother?*, *The Angel Exclaimed*, *On the First Day of the Week* and *Mary Magdalene*. Issues related to their subject matter, authorship, time and place of creation as well as the characteristic features of musical components, melodic styles and the construction of a musical composition are discussed. An analysis of intonation-rhythmic structures, modal characteristics etc. has been carried out. The *taghs* presented in the article are of great artistic value and belong to the best examples of Armenian *tagh* art..

АСТХИК МУШЕГЯН

АРМЯНСКИЕ ДУХОВНЫЕ ТАГИ, ЗАПИСАННЫЕ КОМИТАСОМ

Ключевые слова: Комитас Вардапет, *таг*, *таговое* искусство, Гандзаран, певческая традиция, запись, монументально-декоративный стиль, мелодический оборот, глас, интонационно-ритмическая структура.

Важнейшей частью творческого наследия Комитаса Вардапета являются записанные им образцы армянского духовного песнетворчества, в частности

⁸⁸ Այդ տաղերը կ'ենարկենք մեր հաջորդ ուսումնասիրության մեջ:

тагов. В нашей работе исследуются некоторые из них: «Где ты, Мать моя?», «Ангел восклицал», «В первый день недели» и «Мария Магдалина». Рассматриваются вопросы, связанные с их тематикой, авторством, временем и местом создания. Выявляются характерные особенности музыкальных компонентов, мелодических стилей, построения музыкальной композиции. Проводится анализ интонационно-ритмических структур, ладовых особенностей и т. д. Представленные в статье *таги* имеют большую художественную ценность и принадлежат к лучшим образцам армянского *тагового* искусства.

**ՊՐՈՖ. ՀԱԿՈՔ ՓԱՓԱՉՅԱՆԻ 100-ԱՄՅԱԿԻՆ
ՆՎԻՐՎԱԾ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ-ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏԱԿԱՆ
ՄԻՋԱՉԳԱՅԻՆ ԱՌՑԱՆՑ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎ**

**INTERNATIONAL CONFERENCE ON ARMENOLOGICAL AND
ORIENTAL STUDIES DEDICATED TO THE 100TH
ANNIVERSARY OF PROF. HAKOB PAPAZIAN**

**МЕЖДУНАРОДНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ АРМЕНИСТОВ И
ВОСТОКОВЕДОВ, ПОСВЯЩЕННАЯ 100-ЛЕТИЕМУ ЮБИЛЕЮ
АКОПА ПАПАЗЯНА**

ՎԱՀԱՆ ՏԵՐ-ՂԵՎՈՆԴՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ԲԱՑՄԱՆ ԽՈՍՔ

Գիտաժողովի հարգելի մասնակիցներ, սիրելի հյուրեր և գործընկերներ:

Համավարակի պարտադրանքով մեկ տարով հետաձգված այս գիտաժողովը վերջապես այսօր մեկնարկում է: Իմ կարծիքով ճիշտ որոշում էր այն առցանց կազմակերպելը, քանի որ առկա տարբերակով այս օրերին ևս դժվար պիտի լինեին ապահովել նրա մեծ ընդգրկումն ու զեկուցողների լայն աշխարհագրությունը:

Պրոֆեսոր Հակոբ Փափազյանի հոբելյանին նվիրված այս միջազգային գիտաժողովը մեզ մտովի տանում է նախորդ դարի 50-60-ական թվականներ, երբ հայագիտության ու արևելագիտության բնագավառում ասպարեզ իջան մի խումբ օժտված երիտասարդներ, հիմնականում հայրենադարձներ, որոնք շնորհիվ արևելյան ու եվրոպական լեզուների փայլուն իմացության, շնորհիվ պետերբուրգյան արևելագիտական դասական դպրոցի ավանդույթների յուրացման և պարզապես գիտությանն անմնացորդ նվիրման՝ թարմ շունչ բերեցին այս ասպարեզում: Նրանցից յուրաքանչյուրն իր բնագավառում դարձան ճանապարհ հարթողներ ու հայագիտության-արևելագիտության, հատկապես աղբյուրագիտության ասպարեզում բազմաթիվ ենթակարգերի ու ենթաճյուղերի հիմնադիրներ: Գիտնականների այդ սերնդի մեջ իր հանրագիտարանային իմացություններով ու մասնագիտական հասունությամբ փայլում էր Հակոբ Փափազյանը: Պարսկերենի, օսմաներենի և արաբերենի քաջիմացությունը, Մերձավոր ու

Միջին Արևելքի երկրների պատմության հիմնավոր ծանոթությունը Փափագյանին հնարավորություն տվեցին իրեն դրսևորել որպես խորագետ պատմաբանի և մանավանդ որպես հմուտ աղբյուրագետի:

Ուշ միջնադարը և հատկապես 15-16-րդ դարերը Հայոց պատմության թերևս ամենամռայլ ժամանակներն են: Օտար տիրապետություն, տնտեսական անկում, արտագաղթ, թուրք-իրանական անվերջանալի ու ամայացնող պատերազմներ Հայաստանի տարածքում և այլ արհավիրքներ: Այդ նույն շրջանում հայ պատմագրությունը, որ 5-րդ դարից սկսած փայլուն ավանդույթներ էր ձևավորել՝ գրեթե կանգ է առնում: Այսպիսի իրավիճակում բացառիկ նշանակություն են ձեռք բերում օտարալեզու, հատկապես պարսկական աղբյուրները, որոնց վերծանության, թարգմանության, ուսումնասիրման ու շրջանառության մեջ դնելու գործում Հակոբ Փափագյանը առաջամարտիկի ու հիմնադիր-նահապետի դեր խաղաց, կյանք տալով ու «խոսեցնելով» հարյուրավոր դիվանական փաստաթղթեր, հրովարտական, դատական որոշումներ, կալվածագրեր ու ամենատարբեր վավերագրեր:

Որպեսզի պատկերացնենք Հակոբ Փափագյանի գիտական պրպտումների ծավալը, բավական է նշել որ այսօր էլ շարունակվող երեք մատենաշարեր այս կամ այն չափով կապվում են նրա անվան հետ: Առաջին հերթին նշենք «Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը» շարքը, որի առաջին երեք հատորները լույս տեսան 1956, 1959 և 1968 թվականներին, մեծապես հարստացնելով Հայոց ուշ միջնադարի և հայ-իրանական հարաբերությունների պատմության սկզբնաղբյուրները: Հետագայում, Փափագյանի աշակերտ Քրիստինե Կոստիկյանը շարունակեց այս գործը, և մոտ օրերս նրա աշխատասիրությունը լույս կտեսնի Փափագյանի հիմնած մատենաշարի 7-րդ հատորը:

Հոբելյարի հիմնադրած հաջորդ կարևոր մատենաշարը «Տնտեսական պատմության վավերագրեր» վերտառությամբ շարքն է, որի առաջին հատորը՝ Հովհաննես Տեր-Գավթյան Ջուղայեցու Հաշվետումարը, 1984 թվականին լույս ընծայեց Հակոբ Փափագյանը Լևոն Խաչիկյանի հեղինակակցությամբ: Այսօր արդեն հպարտությամբ կարող ենք ասել, որ հրատարակվել է նույն այդ մատենաշարի 4-րդ հատորը:

Հակոբ Փափագյանն իր ներդրումն է ունեցել նաև Գիտությունների ազգային ակադեմիայի ձեռնարկած «Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին» խիստ շահեկան մատենաշարին՝ երկար տարիներ նրա խմբագրության անդամը լինելով: Ուրախ ենք, որ առաջիկայում լույս կտեսնի նաև այդ շարքի հերթական՝ արդեն 20-րդ հատորը:

Խոստովանենք, որ թե՛ անցյալում և թե՛ այսօր շատ չեն այն մասնագետները, որոնք իրենց պատրաստվածությունամբ, գիտական բարեխղճությունամբ ու արհեստավարժությամբ համապատասխանում են միջազգային ամենաբարձր չափանիշներին և կարող են պատվով ներկայացնել Հայաստանի գիտությունը ցանկացած, թեկուզ ամենաբարձր ատյաններում: Հակոբ Փափազյանը հենց այդ մակարդակի մասնագետ էր, և նրա հերթական գիրքը կամ հոդվածը ոչ թե միայն հայաստանյան իրականության երևույթ էր դառնում, այլ կարևոր ներդրում միջազգային արևելագիտության ասպարեզում:

Ներկա գիտաժողովը, ինչպես նաև վերջերս հրատարակված նրա հոդվածների երկհատորյակը¹ ոչ միայն հարգանքի տուրք են մեծ գիտնականի հիշատակին, այլև պատշաճ առիթ հայագետ-արևելագետների ներկա սերնդին հիշեցնելու Փափազյանի մեծ ներդրման, գիտությունը նրա անմնացորդ նվիրման մասին: Սա նաև ևս մեկ հնարավորություն է գնահատանքի խոսք ասելու ազգային ընդգծված դիմագիծ ունեցող հայրենակցի, հստակ գիրքորոշումով քաղաքացու, համեստ մարդու և լավ ընկերոջ հիշատակին:

¹ Հ. Փափազյան, Հոդվածներ, հատոր Ա-Բ, Երևան, 2020:

ՀԱՍՄԻԿ ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

«ԱԶԳԱՐԱՐ»-ՈՒՄ ՏՊԱԳՐՎԱԾ ՀԱՅԱՏԱՌ-ՊԱՐՍԿԵՐԵՆ ՄԻ ԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ*

Բանալի բառեր՝ Հայատառ, արաբատառ, պարսկերեն, հանդես, փաստաթուղթ, տպագրություն, կրոնական, գեղարվեստական, կաթողիկ:

«Ազգարար» հանդեսի¹ 1795 թվականի Շբաթ ամսվա² համարում (էջ 253-254) հրատարակվել է Հնդկաստանի Արկոտի իշխան Մուհամմադ Ալի իսան Վալլաջահիի պարսկերեն մի փաստաթղթիի հայատառ տարբերակը³: Այն վերնագրված է «Պատնէն թղթոյն վարաջա Մահմատալիխանին եղաւ աստ ի հայ գրով, յուսամ ը[ն]թեցողաց հանոյ լինի ըստ կամաց իւրեանց»: Փաստաթուղթն Արկոտի իշխանի համաձայնությունն է արաբատառ տպարան հիմնելու վերաբերյալ, որի նախաձեռնությունն իր վրա էր վերցրել Շմավոնի որդի Հարությունը՝ Շիրազի բարձրագույն դպրանոցից, նույն ինքը՝ 18-րդ դարում Մադ-

* Հետազոտությունն իրականացվել է ՀՀ Գիտության կոմիտեի Ֆինանսական աջակցությամբ՝ 21T-6B125 ծածկագրով գիտական թեմայի շրջանակում

¹ «Ազգարար» ամսագիրը լույս է տեսել Հնդկաստանի Մադրաս ֆաղաֆում՝ 1794-1796 թվականներին: Խմբագիրը՝ Հարություն ֆահանա Շմավոնյանը, 1784 թ. ժամանում է Մադրաս և ստանձնում Մուրթ Աստվածածին եկեղեցու ավագ ֆահանայի պաշտոնը: 1789 թ. Շմավոնյանը սկսում է զբաղվել տպագրական գործունեությամբ, իսկ 1794 թ. տպագրում է հայ առաջին հանդեսը՝ «Ազգարարը», տե՛ս **Մարգո Մխիթարյան**, *Հայերեն առաջին պարբերականը և նրա խմբագիրը*, Երևան, 2016, էջ 21:

² Ըստ Ազարիա Ջուղայեցու (16-րդ դար) հայտնի «Ազարիայի կամ Ջուղայեցիների տոմար» անունով օրացույցի տարվա երրորդ ամիսը:

³ Հրամանի պարսկերեն բնօրինակը կցվել է հանդեսին, որի լուսանկարը մեզ է տրամադրել Լոս Անջելեսի Կալիֆոռնիայի համալսարանի (UCLA) Արդի հայոց պատմության ամբիոնի վարիչ, պրոֆ. Սեպուհ Ապանեանը: Երախտագիտություն ենք հայտնում հարգարժան պրոֆեսորին: Լուսանկարը կցված է սույն հոդվածին, տե՛ս պատկեր 1: «Ազգարար»-ում տպագրված հայատառ պարսկերեն տարբերակը տե՛ս պատկեր 2:

րասում երկրորդ հայկական տպարանի հիմնադիր⁴ և «Ազգարար» հանդեսի խմբագիր Հարություն քահանա Շմավոնյանը:

Ստորև ներկայացնում ենք փաստաթղթի հայատառ պարսկերեն տարբերակը՝ տպագրված «Ազգարարում»-ում և դրա՝ մեր հայերեն թարգմանությունը.

Նվաբ Օմդոթը մօլ ֎արաջայ վէ միրը հընդ ասֆար օվլայ Անուրագին խան Բահադօղ զոֆր շանգ խօլդա լու Մօլֆենու Մուլտանունու:

Զման տա զման ազ սփահր բօլանա: Բը ֆտահ դիգեր բաս բըֆրուզմանդ:

Ազն բիշտեր գովրամ դար զըմիր: Վլաեաթ սթան բաշ վու աֆաղգիր:

Էյ աֆտաբ դահր ազման նուր վամագիր. էյ սաեար խօղայ ազ սարմ սայէ բարմադար:

Գեար դլու դաստա բգրուգան բաշըտ. Դըլու դաստ խօղայեգան բաշըտ:

Դաստըտ ֆէ ամաղ բար ֆարամ բիդրամ մաբաղ: Հոչանդ բզլ բիշ ֆունի հիշ ֆամ մաբաղ⁵:

Ազանջայէ աղ խլաեյ խալըխ բե նիազ Փատրի արաթուն էբն Շամաուն, ազ դարըվելմ Շիրագ բմօղթագաե ին ֆէ բրատ ոէզղ բըհար սոմ ֆէ ֆարդէ աստ ոաղմ զարուէթ աստ նահդան դարուն դիար դաղամ, վարէդ ին սարզըմին գեաշտէ վու ին հիեմադան հոչանդ ազ վազլ ու հօնար բըհրա նաղարէդ ամա ֆէրի ֆեարդ ֆէ բրահը նգարըլ ֆթաբի մօղաթի բայէդ մըհնար ֆեարդ դըրն սուրաթը շափխանայ բայերդ թարթիփ ֆեարդ շնանչէ բըվազլի էլահի բըմիաման ըլթաֆ խօղավանդի բըսհի մուֆուրէ շափխանայ էթեար ումիտվար աֆգար լայէրգալ ալի ունէտ ֆէ ին շափխանայ բընամը նամի վու էսմը սամի վալաջահի մուրվվան գեարդեաղ վու ֆուրուբ արաբի վու վարսի վու դէրիհայ շափ գաղա շուվեաղ զիաղէ հաղդէ աղդաբ:

⁴ Հարություն Շմավոնյանի գործունեության և Մադրասում գործող տպարանների մասին կան տարակարծություններ: Այնուամենայնիվ, նշենք, որ Մ. Խ. Դավթյանը և Հ. Գ. Մանուչարյանը Մովսես Բաղրամյան. հայ քաղաքական հրապարակախոսությունը սկզբնավորումը զբոսում (ԵՊՀ հրատ., 2015) հիմնավորում են, որ Շահամիրյանների տպարանի հենքի վրա (առաջին հայտատառ տպարանը Մադրասում հիմնել է Շահամիր Շահամիրյանը՝ 1772 թ.) 18-րդ դարում առաջացավ հայ արհեստավարժ հրատարակիչների մի խումբ, որի մեջ ուրույն տեղ ունի Հարություն Շմավոնյանը: Նա, իրականում, շարունակել է Շահամիրյանի գործը (էջ 33): Հարություն ֆահանա Շմավոնյանը առաջին հայ խմբագիրն էր և այդ, նախադեպը չունեցող, մեծ գործի հիմնադիրն ու ստեղծողը: Տե՛ս նաև՝ Ա., Բաբայան, Հայ գիրքը և տպագրությունը, Երևան, 1963, էջ 68-73, Հ. Խաչատրյան, «Մադրասի տպագրատան պատմությունից», ԼՀԳ 3 (41), 1984, էջ 41-50:

⁵ Զափածո հատվածները վերցված են Նիզամի Գյանջավիի «Էսֆանդարնամե [Ալեֆանդրի գիրքը] պոեմի առաջին «Շարաֆնամե [Փառքի գիրք]» մասից:

Թարգմանություն՝

Նավար Ումդաթ ու-Մուք, Վալլա Ջահ, Ամիր ու-Հինդ, Ասաֆ ու-Գաուլա, Անվար ու-Գին Խան Բահադուր, Ջաֆար Ջանգ

Թո՛ղ Աստված հավիտյան պահի նրա երկիրն ու իշխանությունը:

[Չափածո հատվածը]

«Ոմն (բոց. արարչի արարածներից նվագագույնը) պաղրե Արաթուն Իբն Շամուն [Շմաունի որդի Հարությունը]՝ Շիրազի բարձրագույն կրթարանից, ըստ անհրաժեշտության՝ կնքված և համարակալված օրապահիկի թղթով, պահանջվել էր այս երկիր մտնի, ժամանել է այս երկիր: Եվ այս անգետը, չնայած գիտությունից ու արվեստից ոչինչ չգիտի, սակայն մտածեց, որ գիրք գրելու համար պետք է շատ ժամանակ վատնել, ուրեմն, հարկավոր է տպարան հիմնել՝ նախատեսվող տպարանը մեծ ջանքերով և Աստվածային գերազանցությամբ և Աստվածային շնորհի օժանդակությամբ: Լիահույս ենք, որ մեծարգո պարոնի մշտական բարությունը այդ տպարանը Սամի Վալլաջահի անունով հայտնի դառնա և արաբերեն, պարսկերեն և այլ գրքեր տպագրվեն: Քաղաքավարության սահմաններում բավական է»:

Գրության բովանդակությունից պարզ է, որ, ըստ ամենայնի, Հարություն Շմավոնյանը ժամանելով Շիրազից՝ նախաձեռնել է նաև արաբատառ տպարանի հիմնումը Մադրասում, որին համաձայնել է Արկոտի իշխանը և ուղարկել թույլտվությունը⁶:

Ըստ ուսումնասիրողների, 1780-ական թվականների սկզբին Մադրասի առաջավոր քաղաքացիներն իրենց զավակների կրթության և համայնքի լուսավորական գործի ծավալման նպատակով Իրանի և Հնդկաստանի հոգևոր թեմի առաջնորդից՝ մի արժանավոր քահանա են խնդրել: Մկրտիչ արքեպիսկոպոսը նպատակահարմար է գտնում Մադրաս ուղարկել շիրազցի Հարություն Շմավոնյանին, որն արդեն յոթներորդ տարին էր ինչ ճգնում էր պարսիկ դերվիշների մենաստանում՝ Բաբաքուն կոչվող լեռան այրերից մեկում⁸: Նշենք, որ Շիրազի

⁶ Այս փաստաթղթի մասին տե՛ս նաև՝ Mesrovb Jacob Seth, *Armenians in India. From the earliest times to the present day. A work of original research*, Asian Educational Services, New Delhi, Madras, 1992, p. 599.

⁷ Դեռևս 7-րդ դարից արևելյան Բիստունեական արքեպիսկոպոսական-թեմական կենտրոններից մեկը Իրանի Ֆարս նահանգն էր՝ Ռեյ-Արդաշիր (գտնվել է Ֆարս և Խուզեստան նահանգների հատման կետում) կենտրոնով: Այս թեմի իրավասության տակ էին գտնվում նաև Հնդկաստանի եկեղեցիները: Իսկ 17-րդ դարում Իրանա-Հնդկաստանի թեմը՝ առաջնորդանիստ Նոր Ջուղա ֆաղաֆով նմանվում էր մի փոքրիկ հասարակապետության, որի աշխարհիկ կառավարիչները ընտրվում էին համայնքի ազդեցիկ հայ ընտանիքներից, իսկ հոգևոր առաջնորդները ընտրությունից հետո հաստատվում էին Ամենայն Հայոց կաթողիկոսների կոնդակներով:

⁸ Մ. Մխիթարյան, *Հայերեն առաջին պարբերականը և նրա խմբագիրը*, էջ 20-21:

հյուսիսային լեռնաշղթայի Բաբաքուն հեռագագաթի անունը և այս լեռան հոգևոր բովանդակությունը կապված է 10-11-րդ դարերում այստեղ ապրած սուֆի շեյխ Աբու Աբդալլահ իբն Օբադալլայ Բաքույա Շիրազիի անվան հետ, որը հայտնի է նաև իբն Բաքույա ձևով: Իբն Բաքույան ճգնել է այս լեռան այրերից մեկում, 1037 թվականին մահացել և թաղվել է այդտեղ⁹: Ըստ ամենայնի, հենց Բաբա Գունի անունը, որը բառացի նշանակում է «լեռան հայր», ընդ որում, սուֆիզմի մեջ բաբա-ն պատվավոր կոչում էր եղբայրակցություն ղեկավարների, շեյխերի, մուրշիդների և դերվիշների համար, դարձել է իբն Բաքույայի ժողովրդական անվանակոչումը, որով հայտնի է նաև լեռը: Փաստորեն, հայ քահանան ճգնել է սուֆիների ճգնավայր Բաբաքունի այրերից մեկում, երբ 1777 թվականին կորցրել էր իր երկու զավակներին և, զանց առնելով աշխարհիկ կյանքը, նվիրվել էր մենակեցությունը¹⁰: Ինչպես նշում է Մեսրոպ 3. Ալթեանցը այդ ընթացքում Շմավոնյանը «Այլ սակայն յուսահատ որքան էրն, տակաւին անվհատաբար յօգուտ ի կիրարկ նա զպատեհն եւ յընթացս եօթնամեայ ճգնութեանն ի՛ Բաբաքո՛ւ, ուսաւ ուշիմ եւ մտավարժ Հայ ազգի կրօնաւորն ի Գարվիշացն Պարսից զգիր եւ զգարութիւն Իրանի եւ եղեւ հմուտ պարսկագէտ ի զարմանս ճգնակից եղբարցն»¹¹:

Քննարկվող փաստաթղթում Հարություն Շմավոնյանի համար օգտագործվել է «պաղրե» կաթոլիկ հայրերի դիմելաձևը, որից պետք է ենթադրել, որ նա կարող էր հարել կաթոլիկ եկեղեցուն¹²: Նշենք, որ այդ շրջանի Մադրասի հայ կաթոլիկների ոչ մեծաթիվ հանրությունը կարևոր գործ է կատարել գաղութի ազգային ոգին պահելու և առաջընթացի համար: Նրանց մեջ հատկապես նշանավորվում են Շահրիմանեան և Ղարամեան տոհմերը, որոնք գաղթել էին Ջուղայից և եվրոպական կաթոլիկների հետ ունեցած իրենց մտերմության արդյունքում հաշոյ դիրքեր էին գրավում թե՛ առևտրի և թե՛ հասարակական ասպարեզներում¹³: Մյուս կողմից, կաթոլիկ քարոզիչների գործունեության նշանակու-

⁹ M. Kasheff, “Bābā Kūhī”, *Eir*, Vol. III, Fasc. 3, pp. 293-294 <https://iranicaonline.org/articles/baba-kuhi>; Jan Rypka, *History of Iranian Literature*, ed. by Karl Jahn, Dordrecht-Holland, 1967, p. 234.

¹⁰ Ռուբէն Վրդ. Յովակիմեան, «Յարութիւն Քահանայ Շմաւոնեան», *Սիրոն*, Ապրիլ-Մայիս-Յունիս, 1938, էջ 92, Տ. Թորգոմ Պատրիարք Գուշակեան, *Հնդկահայք, Տպաւորութիւններ եւ տեղեկութիւններ (Պատկերազարդ)*, Զ., Երուսաղէմ, տպարան Սրբոյ Յակոբեանց, 1941, էջ 53:

¹¹ «Տէր Յարութիւն Շմաւոնեան. հիմնադիր հայ հրապարակագրութեան», *Հանդէս ամսօրեայ*, թիւ 5-6, 1923, սյ. 237:

¹² Հարցի շուրջ նամակագրության ընթացքում պրոֆ. Ալյանեանը կարծիք հայտնեց, որ հայերեն «Տէր» բառին համարժեք հանախ գործածվել է «պաղրե» ձևը և կապված չի եղել կաթոլիկ եկեղեցուն հատելու համգամանքի հետ: Ընդ որում, այս ավանդույթը Հնդկաստանում ձևավորել էին պորտուգալացիները, որոնք գործածում էին այդ ձևը «հոգևորական, կղերական» իմաստով:

¹³ Տ. Թորգոմ Պատրիարք Գուշակեան, *Հնդկահայք*, էջ 56:

թյունը արևելքում տպագրական գործի տարածման մեջ շեշտելով, նշենք, որ առաջին տպագրական մեքենան Իրան է հասել կարմելիտ հայրերի միջոցով՝ 1628 թվականին, որից դեռևս տաս տարի առաջ կարմելիտ հայր Հովհաննես Թադեոսը Սեֆյան շահ Աբբաս I-ին հաղորդել էր արաբատառ տպագրության գործն Իրան տեղափոխելու նպատակների մասին¹⁴։ Կարող ենք ասել, որ իրանահայ մտավորական գործիչների շրջանում ևս արաբատառ տպագրություն հիմնելու գաղափարը շրջանառության մեջ էր այդ ժամանակից և փոխկապակցված էր կաթոլիկների գործունեության հետ։

Արաբատառ տպագրություն. ընդհանուր ակնարկ

Վաղ արդի շրջանում, երբ իսլամական աշխարհը ոգևորված չէր տպագրության զարգացման և դրա առավելությունների գաղափարով, արաբատառ տպարանների հիմնումը արդիական էր նաև Հնդկաստանում։ Ընդ որում, հայկական տպագրությունը արևելքում սկսվել էր շատ ավելի շուտ, մասնավորապես՝ Օսմանյան կայսրությունում՝ 1567 թվականից, Սեֆյան Իրանում՝ 1638 թվականից, իսկ մողոլների կայսրությունում՝ 1772 թվականից։ Հայերը տպագրական գործի և գիտելիքի կրողն էին դեռևս 16-րդ դարի սկզբից, երբ 1512 թվականին Վենետիկում տպագրվեց առաջին հայերեն գիրքը։ Հայտնի է, որ արաբատառ տպագրությունը եվրոպայում սկսվել է 15-16-րդ դարերից¹⁵, իսկ Օսմանյան կայսրությունում, սուլթանական արգելքների պատճառով, միայն 1706 թ. տպագրվեց առաջին արաբատառ գիրքը՝ Աստվածաշնչի արաբերեն թարգմանությունը (Հալեպում)¹⁶։ Իրանում առաջին պարսկերեն գիրքը տպագրվեց 1818 թվականին, երբ Միրզա Ջայն ալ-Աբեդդինը Թավրիզում հիմնեց

¹⁴ S. David Aslanian, “The Early Arrival of Print in Safavid Iran: New Light on the First Armenian Printing Press in New Julfa, Isfahan (1636-1650, 1686-1693)”, *Handes Amsorya*, Vienna-Yerevan, 2014, col. 381-383.

¹⁵ Ա. Առափեյան, «Արաբական առաջին տպագիր գրքեր. դրվագներ արաբական տպագրության պատմությունից», *Արևելագիտության հարցեր VIII*, Երևան, 2014, էջ 10-19, տե՛ս E. Lincoln, “Gospel Lessons: Arabic Printing at the Tipografia Medicea Orientale”, *Art in Print*, vol. 4, 2014, pp. 4-10, և այլն։ 1538/9 թվականին Վենետիկում տպագրվել է Գուսանը Ալեսսանդրո Պազանինոյի կողից, տե՛ս Sebouh David Aslanian, “The Early Arrival of Print in Safavid Iran: New Light on the First Armenian Printing Press in New Julfa, Isfahan (1636-1650, 1686-1693)”, col. 393: 1651 թ. Ամստերդամում տպագրվել է Սաադիի «Գոլեստան» երկը, 1644 թ. տպագրվել էր պարսկերեն ասացվածքների մի ընտրանի։ Մինչև 1700 թվականը եվրոպայում տպագրված արաբատառ պարսկերեն գրքերի մասին տե՛ս Paul de Lagarde, *Persische Studien*, 1883, pp. 1-12:

¹⁶ U. Ryad, “Introduction: the Ottoman and Persian Empires in the 18th Century”, in *Christian-Muslim Relations, A Bibliographical History*, vol. 12, Asia, Africa and the Americas (1700-1800), ed. by David Thomas and John Chesworth, Brill – Leiden. Boston, 2018, p. 9.

տպագրատուն¹⁷: Բարձր դուռը և օսմանյան հոգևոր խավը մերժողական կեցվածք ունեին արաբատառ տպագրությունն անկատմամբ: Նրանք թույլ չէին տալիս արաբատառ գրքերի տպագրությունը մինչև 1720-ական թվականները¹⁸, իսկ Ղուրանը չտպագրելու ֆեթվան գործեց մինչև 19-րդ դարի կեսերը: Արաբատառ տպարանների արգելքը կրոնական հենք ուներ և առաջին հերթին կապված էր Ղուրանը տպագրելու ժամանակ հնարավոր անճշտություններ ի հայտ գալու մտավախություն հետ: Արգելելով արաբատառ տպագրությունը, խուսափում էին հնարավոր տպագրական սխալներից, որոնք, կարող էին ի հայտ գալ տպագրության ժամանակ և աղավաղել Ղուրանի բովանդակությունը, խուսափում էին ոչ մոտուլմանների ներգրավվածությունից, որոնք ստեղծել էին տպագրական գործը: Սրան հավելվում էր նաև սոցիալական բաղադրիչը, մասնավորապես ձեռագիր գրքի ոլորտում մոտուլմանների և «ուլամայի» ունեցած առաջատար դիրքը, գրիչ-ընդօրինակողների մեծ թիվը, որոնց համար ձեռագիր գրքի ստեղծումը ապրուստ վաստակելու միջոց էր:

¹⁷ N. Green, “Persian Print and the Stanhope Revolution: Industrialization, Evangelicalism, and the Birth of Printing in Early Qajar Iran,” *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 30/3, 2010, p. 480.

¹⁸ Առաջին արաբատառ տպագրատունը Սամբուլում բացվեց 1727 թ. Ահմեդ III-ի հրամանով Մուֆտին արձակեց ֆեթվա, որ տպագրությունը օգտակար է գրքերի բազմացման համար: Տպագրատան բացման գաղափարակիրը և տպագրական գործի հիմնադիրն ու իրականացնողն էր Իբրահիմ Մյուքեֆերիկան՝ դավանափոխ (խալանացած) հունգարացի քրիստոնյա բողոքականը: Նշենֆ, որ 18-րդ դարում օսմանյան պալատից դուրս գտնվող մարդիկ, որոնց օգտակարությունը ապացուցված էր պալատի համար, կարող էին զբաղեցնել «մյուքեֆերիկա»-ի պաշտոնը, որը ենթադրում էր, որ Օսմանյան արևմուտքում տպարանին մոտ կանգնած մարդ է և իրականացնում է կարևոր հասարակական և բաղաձայնական առաքելություններ: Իբրահիմը, որը նաև տիրապետում էր եվրոպական լեզուներին, ստացավ այդ պաշտոնը, որը հետագայում դարձավ նրա մականունը, տե՛ս Vefa Erginbaş, “Enlightenment in the Ottoman context: Ibrahim Müteferrika and his Intellectual Landscape”, *Historical Aspects of Printing and Publishing in Languages of the Middle East*, ed. by Geoffrey Roper, Brill, Leiden-Boston, 2014, p. 65: Իբրահիմը իր հիմնադրած տպարանում տպագրության իրավունք էր ստացել միայն աշխարհիկ բովանդակությամբ գրքեր հրատարակելու համար՝ բառարաններ, գեղարվեստական, աշխարհագրությանը և պատմությանը վերաբերող գրքեր: Նա նաև տպագրեց իր հեղինակած հենց իր դավանափոխության պատմությունը, տե՛ս O. Sabev, “Waiting for Godot: Formation of Ottoman Print Culture, in *Historical Aspects of Printing and Publishing in Languages of the Middle East*”, *Islamic Manuscripts and Books*, Vol. 4, Brill, 2014, pp. 101-120; Taisiya Leber, “The Early History of Printing in the Ottoman Empire through the Prism of Mobility”, *Diyâr*, Jahrgang 2-Heft1, 2021, p. 77: Նշենֆ նաև, որ հայկական տպագրության Կ. Պոլիսի օջախը գործել է 16-րդ դարից: Վենետիկից հետո այս ֆաղափն առաջինն էր, որտեղ հայերեն գիրք տպվեց: 1567 թ. Աբգար Դ-ի կամ Աբգար Թոփառեցին այստեղ հիմնում է հայկական տպարան: Թոփառեցուց հետո մոտ հարյուր տարի այս օջախում հայերեն գրքեր չեն տպվել: 17-րդ դարի երկրորդ կեսին Երեմիա Քյոմյուրեյանը, Գրիգոր Մարզվանցին, Ասվաճատուր Դաշտենցը հիմնում են տպարաններ, տե՛ս Ա. Ս., **Բաբայան**, «Հայ տպագրության 450 տարին», ՊՔՀ, 1 (20), Երևան, 1963, էջ 34:

Արաբատառ տպագրությունը, որը սկիզբ էր առել 16-րդ դարում Իտալիայում, առավել համապարփակ բնույթ, նաև կրոնական գրքերի տպագրության ընդգրկմամբ, ստացավ 19-րդ դարում: Դա եվրոպայում գրքի տպագրության մեքենայացման արագ արձագանքն էր¹⁹, ինչը նշմարվեց նաև Հնդկաստանում:

Տպագրական գործի սկզբնավորողները Հնդկաստանում կաթոլիկ քարոզիչներն էին՝ 1556 թ. Գոալում ճիզվիտ քարոզիչները հիմնել էին առաջին լատինատառ տպարանը²⁰: Կալկաթայում արաբատառ տպագրական գործը 1781 թվականին նախաձեռնել էր անգլիացի արևելագետ Ջարլզ Ուիլկինսը՝ ստեղծելով բենգալերեն և պարսկերեն տպագրական տառերը և տպագրել էր առաջին պարսկերեն գիրքը՝ “Enshā-ye Harkaran”՝ Ֆրանսիս Բալֆուրի հեղինակությամբ: 1781 թվականից մինչև 1788 թվականը Կալկաթայում տպագրվել էին բավականին թվով պարսկերեն գեղարվեստական գրքեր: 1799 թվականին բապտիստ քարոզիչների ջանքերով ևս մեկ տպարան էր հիմնվել Սերամփուրում/Կալկաթա, որտեղ նույնպես տպագրվել են պարսկերեն գրքեր և, որը մինչև 19-րդ դարի կեսերը արաբատառ տպագիր գրքի առաջատարն էր Հնդկաստանում²¹:

Ընդհանրապես, Հնդկաստանում արաբատառ տպագրության գործը և պարսկերեն, արաբերեն թարգմանչական գործի սկզբնավորումն ու զարգացումը տեղի է ունեցել Ասիական ընկերության (1784 թ., Asiatic Society) ջանքերով, որը Բենգալում հիմնադրվել էր անգլիացի արևելագետներ Ջարլզ Ուիլկինսի և Ուիլիամ Ջոնսի ջանքերով²²: Տպարաններ են գործել Բոմբեյ, Կալկաթա, Ագրա, Ալլահաբադ, Հեյդարաբադ, Բանարես, Բարլի, Դելի, Լաքհնահու քաղաքներում²³: Հնդիկ գիտնական Վ. Դհարվադկերի հաշվարկով, բրիտանական և դանիական միսիսոներների գործունեության արդյունքում 1800-1840 թթ. տպագրվել էր 212000 անուն գիրք և բուկլետ՝ քառասուն լեզվով՝ ներառյալ արաբատառ լեզուները²⁴: Թերևս, կարող ենք նկատել, որ արաբատառ տպագրությունը

¹⁹ N. Green, “Persian Print and the Stanhope Revolution: Industrialization, Evangelicalism, and the Birth of Printing in Early Qajar Iran,” p. 474.

²⁰ https://shodhganga.inflibnet.ac.in/bitstream/10603/63040/9/09_chapter%202.pdf

²¹ M. Ğarawī, “Ketābhā-ye fārsī-e ĉāp-e hend wa tārik̄ča-ye ān,” Honar o mardom 102-03, 1350 Š./1971, pp. 27-28.

²² Տե՛ս *The Annual Biography and Obituary*: vol. XXI, London 1837, pp. 70-71.

²³ Տպագրատների ցանկը տե՛ս M. Ğarawī, “Ketābhā-ye fārsī-e ĉāp-e hend wa tārik̄ča-ye ān,” pp. 36-37.

²⁴ M. Rzepka, “Persian Bible Translations in India in the Early 19th Century”, *Orientalis Christiana Cracoviensia* 3, 2011, p. 109. 1888 թ. Հեյդարաբադում հիմնվում է Դա՛իրաթ ալ-Մա՛րիֆ ալ-Ութմանիյահ՝ տպագրատունը, որը արաբերեն ձեռագրերի տպագրության առաջատարն էր, տե՛ս O. Khalidi, “Dā’irat al-Ma’ārif al-Uthmāniyah: A Pioneer in Manuscript Publishing in Hyderabad”, *Deccan, India, MELA Notes*, No. 80, 2007, pp. 27-32:

Հնդկաստանում ևս ծաղկում ապրեց 19-րդ դարի սկզբից, երբ տեղի ունեցավ «լորդ Ստանհոփի» տպագրական հեղափոխությունը և որի ստեղծած (1800 թվական) տպագրական մեքենայի փոքր շափը թույլ էր տալիս դրանք հեշտու-թյամբ տեղափոխել նավահանգստային քաղաքներ և հիմնել տպագրատներ²⁵:

Ամփոփելով Հնդկաստանում արաբատառ տպագրության սկզբնավորման մասին կարճ անդրադարձը և վերադառնալով «Ազդարար»-ում տպագրված փաստաթուղթ-հրամանին, նշենք, որ Մադրասում արաբատառ տպագրության հիմնման գործի նախաձեռնությունը, ըստ ամենայնի, պատկանել է հայերին: Իսկ այդ գործի ընդհանուր պատկերը Հնդկաստանում նաև ցույց է տալիս, որ ինչպես Իրանում և Օսմանյան կայսրությունում, այնպես էլ այստեղ, տպագրական մշակույթը սկիզբ է առել ներգաղթյալների, միսիոներների, եվրոպացիների նախաձեռնությամբ և ջանքերով: Այդ համատեքստում է, որ նշված տարածաշրջանում արաբատառ տպագրական գործի տեղաշարժի մեջ ևս հայերն ունեցել են իրենց ներդրումը²⁶: Ընդ որում, տվյալ դեպքում հայ գործիչները այդ գիտելիքը տեղափոխում էին արևմուտքից Իրան, Իրանից էլ՝ Հնդկաստան: Հայ մտավորականների այս գործունեությունը միջտարածաշրջանային բնույթ ուներ: «Ազդարար»-ի սույն գրությունը թույլ է տալիս արձանագրելու, որ հայ գործիչները, որոնք 18-րդ դարի կեսերին Հնդկաստանում հիմնել էին հայատառ տպարաններ, քաջ գիտակցել են արաբատառ տպարանների անհրաժեշտությունը, իսկ Մադրասի նավահանգիստային դիրքը և տպագրական մեքենայի տեղափոխման հնարավոր հեշտությունը նպաստավոր էր այդ գործի ձեռնարկման համար:

Հնդկաստանի 9-րդ նավաբ Վալլաջահի պարսկերեն հրամանի հայատառ տարբերակը փաստում է, որ Մադրասում արաբատառ տպագրության ջատագովն էր Հարություն քահանա Շմավոնյանը: Մուհամմադ Ալի խան Վալլաջահը աչքի է ընկել կրթական գործի, մշակույթի և կրոնի նկատմամբ իր առանձնահատուկ քաղաքականությամբ և կաթոլիկ քարոզիչները ևս ջանացել են նրան ներգրավել արաբատառ գրքի տպագրման գործի մեջ: Այն որ, 18-րդ դարում արաբատառ տպարան դեռ չէր հիմնվել Մադրասում, հուշում է ոչ միայն փաստաթղթի բովանդակությունը, այլ նաև այն, որ դրա պարսկերեն բնօրինակը կցվել է «Ազդարար» հանդեսին, իսկ տպագրվել է միայն հայատառ տարբերակը: Մադրասում արաբատառ տպագրության գործի պատմության մեջ սույն փաստաթղթի նշանակությունը արձանագրելով, նշենք, որ, դեռևս որևէ փաստագրական նյութ Մադրասում «Սամի Վալլաջահ» անվամբ առանձին արաբատառ տպա-

²⁵ N. Green, “Persian Print and the Stanhope Revolution: Industrialization, Evangelicalism, and the Birth of Printing in Early Qajar Iran,” pp. 475-479.

²⁶ 1843 թվականին հայ առևտրականի միջոցով Իսֆահան է հասել «արեհնով շարվածով» ձեռքի տպագրական հաստոցը, նույն տեղում, էջ 485:

գրատան հետագա գործունեության մասին մեր ձեռքի տակ չի հայտնվել: Սակայն պետք է նաև արձանագրենք, որ Հարություն Շմավոնյանի տպագրատանը պարսկերեն տառերի ստեղծման մեջ վարպետացել էր «զհոգեծին զաւակն իմ՝ զձեռնասուն աշակերտն, զԽաչիկ Ծատուր Զաիփեանն Նոր-Ջուղայու Թաւրիզեցին... զի ի սկզբանէ աշխատող է և օգնական իմ և համայն գործարանիս, և մանավանդ փորագրութան տառից, և ոչ միայն Հայոց, այլ և այլազգաց և պարսից՝ զոր վասն փորձառութան յայտ արարաք ձերում՝ բանասիրութեան պարսից լեզվով, ըստ Բէիթ ասեն, սակա գովութեան տարժանելի գործոյս աշխատողաց, ի փառս տուողին շնորհաց» (1793 թվական, Պորփիրի Ներածութիւնն, Դաւիթ Անյաղթի թարգմանութեամբ, հիշատակարան)²⁷:

«Ազգարար»-ում հայատառ պարսկերեն փաստաթղթի տպագրության հետ կապված կրկին հարց է առաջանում. արդյո՞ք միայն արաբատառ տպագրության բացակայությամբ էր պայմանավորված պարսկերեն նյութը հայկական այբուբենով տպագրելու հանգամանքը, թե՞ հայ ընթերցողին հասանելի և ընթեռնելի էր միայն հայերեն գիրը: Հայտնի է, որ հնդկահայ գաղութի ձևավորման կորիզը Նոր Ջուղայի հայ բնակչությունն էր²⁸ սկզբում ջուղայեցի առևտրականները, այնուհետև՝ նրանց ընտանիքները, որոնք տիրապետում էին պարսկերենին: Պարսկերենը Հնդկաստանում արքունիքի լեզու է եղել մոտ 300 տարի՝ 15-րդ դարի վերջից մինչև 18-րդ դարի վերջ և 19-րդ դարասկիզբ: Ընդ որում, պարսկերենը իր գերակա դիրքն ունեցել է այդ երկրի հասարակության բոլոր շերտերի, մուսուլման և ոչ մուսուլման հատվածների շրջանում՝ որպես գրականության և վարչական գրագրության լեզու: Մողոլ արքա Աքբարի իշխանության (1556-1605 թթ.) տարիներին պարսից գրականության աննախագեպ առաջընթացով, և նաև՝ միջին դարոցներում կրոնական առարկաների պակասեցման պայմաններում՝ պարսկերենը դարձել էր հնդիկ արքայի և պալատի առաջին լեզուն²⁹: Իսկ պարսկականացված մշակութային կոթողները և պարսկերեն գրական ստեղծագործությունները ի հայտ էին եկել դեռևս 13-րդ դարից³⁰:

²⁷ Գ. Զարբանալյան, Պատմութիւն հայկական տպագրութեան, Սկզբնաւորութենէն մինչ առ մեզ, Վենետիկ, Միխարեան տպարան, 1895, էջ 202-203:

²⁸ Տ. Թորգոմ Պատրիարք Գուշակեան, Հնդկահայք, Տպաւորութիւններ եւ տեղեկութիւններ (Պատկերազարդ), Զ., Երուսաղէմ, տպարան Մրոյ Յակոբեանց, 1941, էջ 44, Ռ. Ա. Աբրահամյան, «Հայերը Մադրասում», Բե՛շ, 3 (87), Երևան, 1995 թ., էջ 182-187:

²⁹ T. Qutbuddin, "Arabic in India: A Survey and Classification of its Uses, Compared with Persian", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 127, No. 3, 2007, pp. 316-317.

³⁰ Այս համատեքստում հիշատակման արժանի է հայտնի հնդիկ հեղինակ Ամիր Խոսրովը (1253-1325 թթ.), որը պարսկերենով հսկայածավալ գրական ժառանգություն է թողել: Հարցի մասին տե՛ս նաև՝ Michael H. Fisher, "Teaching Persian as an Imperial Language in India and in England during the late 18th – 19th Centuries," *Literacy in the Persianate world, Writing and the Social Order*, ed. by B. Spooner, W.L. Hanaway, University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology Philadelphia, 2012, pp. 328-331:

Հնդկահայ բնակչությունը տիրապետում էր արաբատառ գրին՝ պայմանավորված դպրոցներում այն ուսուցանելու հանգամանքով, մասնավորապես՝ պարսկերեն գրականության միջոցով: Կարծում ենք, հայերեն գրի օգտագործումն ուներ խորհրդանշական և բարոյահոգեբանական նշանակություն և քանի դեռ չկար արաբատառ տպագրությունը, հայ ընթերցողին մատչելի էր և ավանդույթի ուժով հաճելի էր հայատառ գիրը՝ չնայած խոստում և գրում էր նաև պարսկերեն: Պետք է նշեմ, որ հնդկահայերի շրջանում հայերեն-պարսկերեն երկլեզվության անկման մասին Իրանա-Հնդկաստանի հայոց թեմի վերջին առաջնորդ Վահան Եպսկ. Կոստանեանը, որը 1949 թվականին Բաղդադով անցել է Հնդկաստան, իր հոտին այցելության համար, ցավով նշում է, որ Բոմբեյի և Կալկաթայի հայության $\frac{3}{4}$ -ը հայերեն չէր խոսում, իսկ միայն Կալկաթայում գործող օրիորդաց և տղայոց փոքր դպրոցներում նույնիսկ աղոթքը անգլերեն էր³¹:

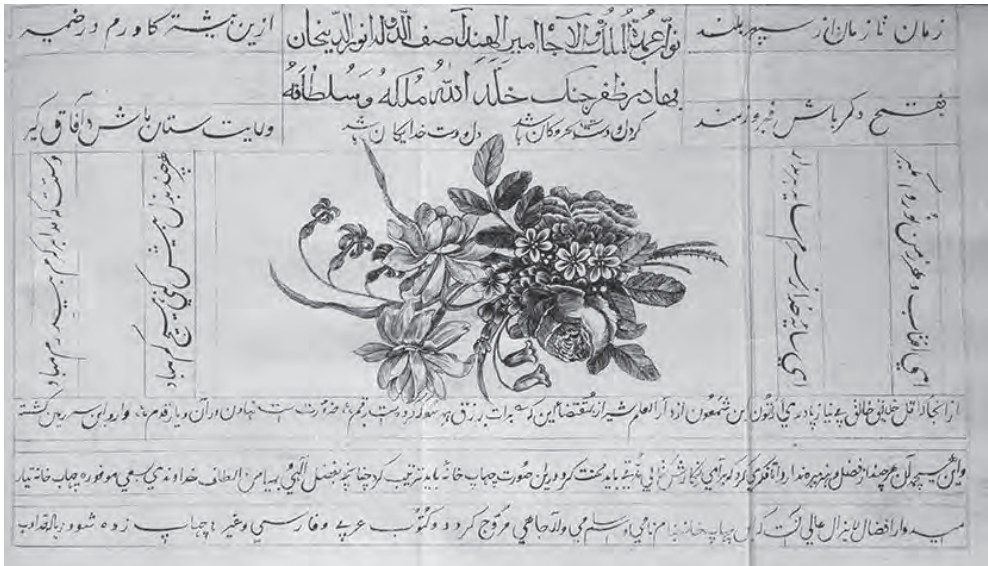
Ամփոփելով, նշենք՝

1. Արևելքում արաբատառ տպագրության գործի շրջանառության, մասնավորապես, Մադրաս տեղափոխելու նախաձեռնության մեջ դերակատարություն են ունեցել նաև հայ հրատարակիչ-մտավորականները:

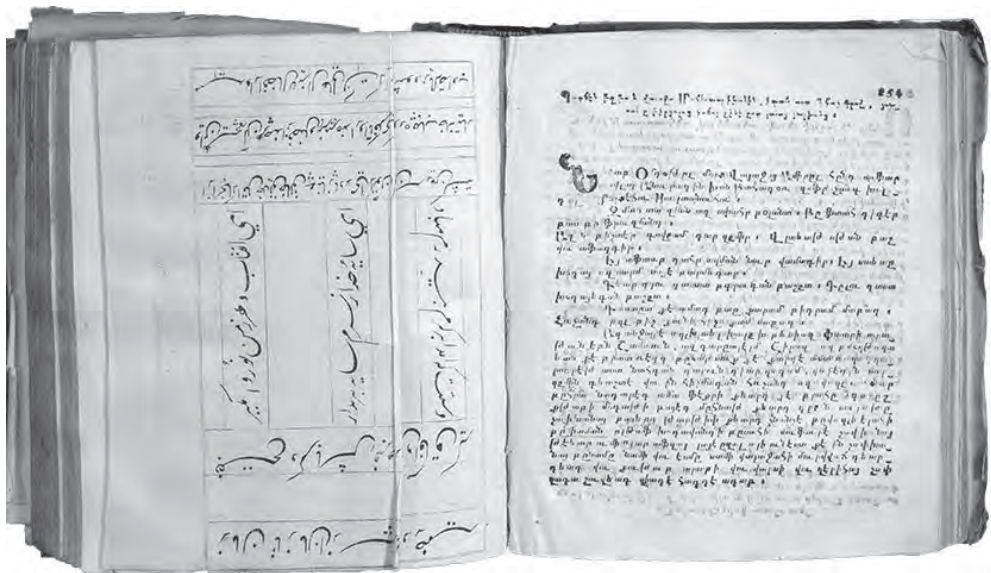
2. Մադրասում արաբատառ տպագրության գործի հիմնման անհրաժեշտությունը պայմանավորված էր պարսկերենի և պարսից գրականության գերակա դիրքով, որն առարկայական են գնահատել նաև հայ մտավորական գործիչները: Մադրասահայ բնակչությունը հավասարապես տիրապետել է հայերենին և պարսկերենին, որը 20-րդ դարում փոխարինվել է անգլերենով:

3. Փաստաթուղթ-հրամանի գոյությունը թույլ է տալիս հետագա ուսումնասիրության առարկա դարձնելու նաև Մադրասում «Սամի Վալլաջահի» անվան արաբատառ տպագրատան հնարավոր գործունեությունը:

³¹ 3. Իրազել (Յակոբ Տէր Յակոբեան), Պատմութիւն հնդկահայ տպագրութեան, խմբ. Վազգէն Դուկասեանի, հրատ. Կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկոյ, Անթիլիաս, 1986, էջ 15:



Պատկեր 1



Պատկեր 2

HASMIK KIRAKOSYAN

ON AN ARMENO-PERSIAN DOCUMENT PUBLISHED
IN “AZDARAR”

Key words: Armenian-script, Arabic-script, Persian, printing, journal, document, religious, fiction, Catholic.

In the issue of “Azdarar” of the month *Shbat*, 1795, a decree of Muhammad Ali Khan Wallajah (the Nawab of Arcot in India) was published. The document was in Persian written in the Armenian script. The decipherment and translation of the document proved that Armenian intellectuals were among initiators of the establishment of Arabic-script printing houses in Madras and had a crucial role in the geographic spread of Arabic-script printing culture. Furthermore, the document mentions the founder of the first Armenian journal “Azdarar,” Father Harutyun Shmavonyan, known for his printing activities. In a colophon of one of his printed books, Father Harutyun stated that his pupil Khachik Tsatur Zaipean was skilled in printing Persian letters, which was an essential factor for the successful establishment of an Arabic-script printing house. Also, a Persian version of the document written in the Arabic script was attached to this issue of “Azdarar,” proving the lack of Arabic-script printing facilities and the necessity to print the Persian material in Armenian letters. Presumably, the Armenian community of India was familiar with the written version of Persian and knew the Arabic script as well, but the use of the Armenian script also had a symbolic, moral, and psychological significance for Armenians.

АСМИК КИРАКОСЯН

ОБ ОДНОМ ПЕРСИДСКОМ АРМЕНОГРАФИЧЕСКОМ ДОКУМЕНТЕ,
НАПЕЧАТАННОМ В ЖУРНАЛЕ “АЗДАРАР”

Ключевые слова: Армянские буквы, арабские буквы, персидский, журнал, документ, типография, религиозный, художественный, католический.

В номере за месяц *Шбат* 1795 года в журнале “Аздарар” был опубликован документ на персидском языке, написанный армянскими буквами – указ наваба индийского княжества Аркот Мухаммада Али Хан Валладжаха. Транскрипция и перевод текста показывают, что армянские интеллектуалы были

инициаторами создания типографии в Мадрасе для печатания арабописьменных книг и газет. Зачинателем этого дела был основатель первого армянского журнала “Аздарар” Транскрипция Арутюн Шмавонян. Кроме того, в колофоне одной из книг, напечатанных им, он сообщает, что один из его учеников (Хачик Цатур Заипян) владел искусством создания типографских персидских букв, и это было залогом успеха в деле основания им арабописьменной типографии. Персидский вариант вышеупомянутого документа, написанный арабским письмом, был приложен к номеру журнала, и это также свидетельствовало об отсутствии такой типографии. При этом представители армянской общины Индии владели устным и письменным вариантами персидского, однако для них применение армянского алфавита для написания персидского текста имело также моральное и символическое значение.

ՔՐԻՍՏԻՆԵ ԿՈՍՏԻԿՅԱՆ

Մերոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

**ԱԳՈՒԼԻՍԻ ԺԸ. ԴԱՐԻ ՀԱՅ ՎԱՃԱՌԱԿԱՆ ԽՈՉԱ
ՀՈՎՀԱՆՆԵՍԻ ՓԱՍՏԱԹՂԹԵՐԸ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԱԿԱՆ ԴԻՎԱՆՈՒՄ¹**

Բանալի բառեր՝ *Մատենադարան, կաթողիկոսական դիվան, Ագուլիս, վաճառական, Խոջա Հովհաննես, պարսկերեն փաստաթուղթ, վավերագիր, հրովարտակ, հարկ:*

Մատենադարանի կաթողիկոսական դիվանի պարսկերեն վավերագրերի հավաքածուի մեջ իրենց հանգրվանն են գտել Ագուլիսի Ս. Թովմա Առաքյալ վանքի արխիվային փաստաթղթերը, որոնք վերաբերում են ոչ միայն վանքի, այլև առհասարակ այդ հայկական բնակավայրի պատմությանը, քանի որ ԺԸ.-ԺԹ. դարերում այնտեղից արտագաղթող բնակիչներից շատերը վանքին են հանձնել ոչ միայն իրենց կալվածքներն ու այլ գույքը, այլև դրանց առնչվող փաստաթղթերը: Այս մասին է փաստում նաև կաթողիկոսական դիվանում պահվող ԺԹ. դարի մի հայերեն վավերագիր, որն իրենից ներկայացնում է Նախիջևանից հեռացող անձանց՝ Ս. Թովմա Առաքյալի վանքին հանձնած կալվածքներին ու դրանց ձեռքբերմանը վերաբերող կալվածագրերի հայերեն հակիրճ բովանդակությունների ցանկ. «՚ի սահմանին Օրտուպատու յԱգուլիս քաղաքի եղեալ տանց պարտեզաց և անդաստանաց և այլոց զապալաչք, զորս տէարք նոցա ի ժամանակի ցրուելոյ իւրեանց և գաղթական լինիլոյ յալևայլ տեղիս բերեալ թողեալ են ՚ի սուրբ Աթոռս վասն շափազանցն բռնաւորութեանց պարսկային տերութեան»²: Այս վավերագրերը ընդգրկված լինելով կաթողիկոսական դիվանի 1 է թղթապանակում, մինչև ԻԱ. դարի սկիզբը նկարագրված և ուսումնասիրված չեն եղել:

Ագուլիսի բնակչության ունևոր խավի մեծամասնությունը վաճառականներ էին³, ուստի այդ փաստաթղթերից շատերը վերաբերում են նրանց գործունեու-

¹ Հոդվածը հրատարակվում է ՀՀ գիտության կոմիտեի 20TTSH-046 թեմատիկ ծրագրի շրջանակներում:

² Մատենադարան (ՄՄ), Կաթողիկոսական դիվան (Կ/դ), թղթ. 242, վավ. 184:

³ Այս իրողությունը ակնհայտ է թեկուզ այն համգամանքից, որ Ագուլիսի վիմագրական ժառանգության մեջ անունների հետ առավել հաճախ հանդիպող տիտղոսը «խոջա»-ն է (Ա. Այվազյան, Նախիջևանի վիմագրական ժառանգությունը, հ. Բ, Անթիլիաս, 2005):

թյանը և ունեցվածքին: Մենք արդեն որոշ չափով ուսումնասիրել և առանձին հոդվածով ներկայացրել ենք Ազուլիսի ժէ. դարի հայ վաճառականներին վերաբերող Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը⁴: Սույն հոդվածի շրջանակներում կանդրադառնանք միայն ժԸ. դարի առաջին կեսի այն վավերագրերին, որոնք վերաբերում են Ազուլիսի հայ վաճառական Սրապիոնի որդի Հովհաննեսին: Այդ վավերագրերի քանակը 100-ից ավելի է և թույլ է տալիս հանգամանալից ուսումնասիրել նրա կյանքի ու գործունեության որոշ մանրամասներ և իրողություններ:

Այդ փաստաթղթերը ներառում են 1699-1757 թթ. նամակներ, զանազան շարի՝ անթափանցիկ-նոտարական փաստաթղթեր (առքուվաճառքի, վարձակալության, ունեցվածքի բաժանման կալվածագրեր), պարտավորականներ ու ստացականներ, տեղական կառավարիչների կողմից նրան ուղղված հանձնարարականներ, Նադիր շահի, նրա եղբայր և Ատրպատականի փոխարքա Իբրահիմ Միրզայի, նաև հետագայում Նախիջևանն իրեն ենթարկած Ազատ խանի հրովարտականներ, որոնք լույս են սփռում նրա գործունեության հետ կապվող և ընդհանրապես Նախիջևանի հայության տվյալ շրջանի սոցիալ-տնտեսական պատմության տարբեր հարցերի ու իրողությունների վրա:

Ազուլիսը հայկական հնագույն բնակավայրերից էր, որը ժէ. դարում՝ վերածվում է Արևելյան Հայաստանի կարևոր առևտրատնտեսական կենտրոնի: Դեռևս ժե.-ժէ. դարերի բազմաթիվ ձեռագրերում Ազուլիսն անվանվել է գյուղաքաղաք⁵, իսկ հետագայում, ինչպես օրինակ ժԸ. դարի առաջին կեսի Դավիթ Բեկի պատմության մեջ՝ բազմամարդ «քաղաք»⁶: «Պատմութիւն Ղափանցոց»ի հեղինակը մատնանշում է, որ Ազուլիսում 1720-ականներին կար 10,000 տուն հայ⁷:

ԺԸ. դարի սկզբին Ազուլիսը ճիզվիտ միսիոներ Յ. Կրուսինսկին նկարագրում է որպես «ամենանշանակալի քաղաքը, որ հայերն ունեն Պարսկաստանում»⁸:

Խոշա Հովհաննեսին (վավերագրերում նրա անունը Ավանես է) և եղբորը՝

4 Ք. Կոստիկյան, «Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը Ազուլիսի 17-րդ դարի հայ վաճառականների մասին», Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, հ. XXXIII, պրակ I, Երևան, 2020, էջ 488-516:

5 Ժե. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Ա., կազմեց Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1955, էջ 605, Հայերեն ձեռագրերի ժէ. դարի հիշատակարաններ, հ. Բ., կազմեցին Աշ. Հովհաննիսյան, Վ. Հակոբյան, Երևան, 1978, էջ 683, 684, 739, 744, 769, 826, Հայերեն ձեռագրերի ժէ. դարի հիշատակարաններ, հ. Գ., կազմեց Վ. Հակոբյան, Երևան, 1984, էջ 104, 449, 473:

6 Դավիթ Բեկ կամ «Պատմութիւն Ղափանցոց, աշխատ. Հ. Սամուէլ վրդ. Արամեան, Վեներտիկ, 1978, էջ 140, 167, 175:

7 Նույն տեղում, էջ 176:

8 J. Krusinski, *History of the Late Revolutions of Persia*, vol. I, London, 1733, p. 110.

խոջա Մարտիրոսին վերաբերող հնագույն փաստաթղթերը Մատենադարանում նրա հոր՝ Հովհաննեսի որդի Սրապիոնի (վավերագրերում՝ Սրափի[ա]ն, Սրաֆի[ա]ն) ձեռք բերած զանազան գույքի գնման պարսկերեն կալվածագրերն են: Դրանցից մեկը կազմվել է հիշրայի 1110 թ. զի դաադե ամսին (1699 թ. մայիս) Վերին Ագուլիսցի խոջա Ամիլ Վելիի դուստր Մարիամից Հովհաննեսի (Ավանես) որդի Սրապիոնի կողմից 10 թուաման գումարով «մեկ ձեռք» տան, նրան կից այգու և ախոռի գնման առիթով: Ընդ որում՝ այդ փաստաթղթում Սրապիոնը նշվում է «ամդաթ ալ-թուջար *عمده التجار*» (արաբ. վաճառականների գլխավոր) բնորոշմամբ⁹: Հիշյալ Սրապիոնը ամենայն հավանականությամբ եղել է Ագուլիսի մեծահարուստ և ազդեցիկ վաճառականներից, որովհետև հետագա՝ հիշրայի 1138 թ. (1725/6 թ.) մեկ այլ կալվածագրում, որ կազմվել է Վերին Ագուլիսում՝ մի արհեստանոցի գնման կապակցությամբ, նա նշվում է որպես «ռաիս ալ-նեսարի – *رئيس النصارى*» (քրիստոնյաների գլխավոր, առաջնորդ)¹⁰:

1720-ականներից սկսվում է Ագուլիսի շուրջ ծավալվող աղետալի իրադարձությունների մի շարք, որոնցից առաջինը կապվում է Սեֆյան թագաժառանգ Թահմասպ Բ-ի անվան հետ: Մինաս վարդապետը իր 1723 թ. մի զեկուցագրի մեջ նկարագրում է շահ Թահմասպ Բ-ի՝ Ագուլիսի բնակչության հանդեպ գործած դաժանությունները՝ մատնանշելով նաև Վրաց Վախթանգ թագավորի կողմից այնտեղ ուղարկված վրացիների դերը հայերի դեմ մարտում, որի ժամանակ մեծ թվով ագուլեցիներ են սպանվում¹¹:

Այս իրադարձությունն է թերևս դառնում Ագուլիսի և ընդհանրապես Նախիջևանի հայության գերակշիռ մասի օսմանամետ կողմնորոշման դրդապատճառը: Կարծում ենք նախիջևանահայության քաղաքական այս կողմնորոշման հարցում կարևոր դեր է խաղացել նաև տվյալ ժամանակաշրջանում Իրանի զգալի թուլացումը և վախը Օսմանյան իշխանությունների հնարավոր բռնություններից ու ավերածություններից:

Մինչ 1720-ականներին Սյունիքում, Երևանի նահանգում ու Արցախում օսմանյան զորքերի դեմ ուժգին դիմադրություն էր դիտվում, Նախիջևանը կարճ ժամանակում հայտնվում է Օսմանյան տիրապետության ներքո: Արդեն 1724 թ. օսմանցիները գրավում են Օրդուբադը և ապա նաև ողջ Նախիջևանը¹²: Օսմանյան տիրապետության շրջանում մինչև Նադիր շահի կողմից 1735 թ. Այսրկովկասի շրջանների վերանվաճումը տարօրինակ չէ օսմաներեն փաստաթղթերի

⁹ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1111:

¹⁰ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1135:

¹¹ *Армяно-русские отношения в первой трети XVIII века*, т. 2, ч. II, сост. П. Арутюнян, С. А. Тер-Авакимова, Ереван, 1967, док. 180, с. 33.

¹² Ա. Այվազյան, «Իրադարձությունները Ղափանում և Նախիջևանի խանությունում 1724 թ.», *ՊՔՀ*, № 2, 1991, էջ 105-108:

առկայությունը Ազուլիսի հայ վաճառականներին վերաբերող վավերագրերի մեջ: Այս շարքից է 1730 թ. օսմաներեն շարիաթական նոտարական փաստաթուղթը, որն արձանագրում է Ազուլիսի նույն հոռա Սրապիոնի (Սրաֆիոն) կողմից Դոնիսի Մուրշիդ Ղուլիի որդի Հաջի Մուհամեդից տնայնագործական դազգահի գնման գործարքը¹³: Օսմաներեն մյուս փաստաթուղթը գրվել է երկու տարի անց, արդեն Սրապիոնի որդի հոռա Հովհաննեսի կողմից մեկ կտոր այգու գնման կապակցությամբ¹⁴:

Խոռա Հովհաննեսի հետագա շրջանի բոլոր փաստաթղթերը պարսկերեն են: Խոռա Հովհաննեսը, ինչպես և նրա հայրը՝ Սրապիոնը, Ազուլիսի մեծահարուստ և ազդեցիկ վաճառականներից էր: Թերևս այս Հովհաննեսի մասին է Աբրահամ Կրետացի կաթողիկոսի հաշվետետր-օրագրում պահպանված հետևյալ հիշատակությունը, որտեղ նշվում է նրա կողմից էջմիածնի օգտին կատարված նվիրատվությունը. Ազուլիսի «Պարոն Յովանեսին օրհնեալ տունն ետուն բարեպաշտուիքն ժ. (10) ելտուզ¹⁵ և է. (7) գեր մահպուպ և Ա. (1) գնճըլու¹⁶ և տղայք Ե. (5) ապասի¹⁷ և ինքն ժամուս ժ. (10) ելտոզ...»¹⁸:

Խոռա Հովհաննեսին վերաբերող 1739 և 1746 թթ. երկու վավերագրերը վկայում են Օսմանյան կայսրության տարածքում իրականացված վաճառականական գործունեության մասին: Մասնավորապես, այսպիսի փաստաթղթերից մեկը, որ գրվել է հիջրայի 1151 թ. զի հեջըե ամսին (1739 թ.) փաստում է, որ Ապարաներ (Բարանյար) գյուղի բնակիչների այդ (1738-9 թթ.) տարվա մալից¹⁹ որոշ գումար Խոռա Հովհաննեսը հատկացրել էր նրանց Զմյուռնիայում (Իզմիր)

¹³ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1գ, վ. 335:

¹⁴ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1գ, վ. 341:

¹⁵ Թուրքերեն՝ ոսկյա կամ արծաթյա դրվագ:

¹⁶ Թե՛ «գեր մահպուպ»-ը և թե՛ «գնճըլու»-ն Օսմանյան կայսրությունում ժ.Ը. դարում շրջանառվող ոսկերամների անվանումներն են (Այս և նախորդ հղման օսմաներեն եզրույթների մեկնաբանության համար շնորհակալություն եմ հայտնում Անի ժ. Ավետիսյանին):

¹⁷ Ժ.Է. դարի սկզբից շրջանառության մեջ «աբբասի» անվանումը օգտագործվում էր 144 հատիկ կշիռ ունեցող արծաթյա և ոսկյա դրամների համար՝ համապատասխանաբար համարժեք լինելով առաջինը 200 դինարի, իսկ երկրորդը՝ 2000 դինարի, թեև Իրանի Աֆղանական նվաճումից հետո այլևս չէին հատվում, սակայն հին աբասիները շարունակում էին շրջանառվել և ժ.Ը. դարում մեկ աբասի անվանումը շարունակում էր կիրառվել 200 դինարի փոխարեն (P. Avery, B. G. Fragner, J. B. Simmons, *Abbasi*, Vol. I, Fasc. 1, p. 86, տե՛ս 'ABBASI – Encyclopaedia Iranica (iranicaonline.org) (accessed on 28 August 2021)):

¹⁸ ՄՄ, ձեռ. 7130, էջ 36բ:

¹⁹ Մալ (مال) – Գլխավոր եկամտահարկը և սեփականության հարկը, որ գանձվում էր ամեն տեսակի եկամտաբեր օբյեկտներից ու շեններից, այգիներից, վարելահողերից, ջրաղացներից, ձիաբաններից, գուրբաններից, տներից, խանութներից և այլն: Մալը գանձվում էր ինչպես բնամթերքով, այնպես և կանխիկ դրամով (Հ. Փափազյան, *Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, հրովարտակներ, պրակ Ա.*, Երևան, 1956, էջ 112):

և Ստամբուլում գտնվող վաճառականներին, որպես յուրորջի²⁰: Այդ վաճառականների մի մասը նշված քաղաքներում նրա լիազոր անձին իրենց պարտքը վճարել էր, մի մասն էլ՝ ոչ: Չվճարածների ցուցակը գումարներով նշված է փաստաթղթում: Ուստի տեղի բնակիչները պարտավորվում են, որ դիվանի մալի փաստաթղթերով խոջա Հովհաննեսի տված գումարի իրենց մասը, որը ամբողջությամբ 18 թուման 8000 դինար էր, Զմյուռնիայում (Իզմիր) նրա լիազոր անձին կվճարեն իրենց մարդիկ: Հակառակ դեպքում այդ փաստաթղթերը հետ կբերվեն, և նշված անձիք ըստ իրենց պարտամուրհակների կվճարեն, իսկ եթե շար'ի²¹ ատյանին հասնի, կվճարեն նաև դատական գործընթացի ծախսերը²²:

Յուրորջիի վճարման նմանատիպ պարտավորագիր է նաև հիշյալի 1159 թ. ռաջաբ ամսին (1746 թ.) գրված փաստաթուղթը, որում նշվում է, որ Հաջի Հուսեյն Շոռուբիի որդի Մուլլա Մուհամմադը երեք փաստաթղթերում նշված գումարը՝ 1453 նագիրի²³, պարտք է Սրապիոնի որդի խոջա Հովհաննեսին և այն պետք է վերագրվի վերջինիս լիազոր անձին Ստամբուլում: Քանի որ փաստաթղթերում նշված գումարի վճարումը Ստամբուլում ուշանում է, այդ փաստաթղթերը հետ են բերվում: Այնուհետև դրանք հիշյալ մուլլայի խնդրանքով նորից Ստամբուլ են ուղարկվում, որպեսզի այնտեղ գտնվող նրա եղբայրն ու հայրը վճարեն: Փաստաթղթով Մուլլա Մուհամմադը պարտավորվում է, որ, եթե Ստամբուլում փաստաթղթերում նշված գումարից քիչ վճարեն, ապա ինքը մնացածը տեղում կտա, իսկ եթե բոլորովին չվճարեն, ապա ինքն ամբողջությամբ կվճարի՝ ներառելով շար'ի դատի ծախսերը, եթե գործն այդ ատյանին հասնի²⁴:

Բացի այս վավերագրերից, խոջա Հովհաննեսի Օսմանյան տարածքով, մասնավորապես էրզրում, Բայազետով դեպի Հալեպ ձգվող առևտրական մայրուղով ընթացող տարանցիկ առևտրին մասնակցության մասին է փաստում նրան ուղղված ոմն Քազեմի նամակը²⁵:

Ազուլիսի հայ վաճառականությունը դեռ ժԸ. դարում ակտիվորեն մասնակ-

²⁰ Յուրորջի բառացի նշանակում է «նանապարհի պարտք»՝ վարկատվության մի ձև, որ հաճախ կիրառում էին հայ վաճառականները: Այս մասին խոսում է Շուշանիկ Խաչիկյանը և նշում, որ վարկատվության այդ տարբերակը բազմիցս հիշատակվում է Սահադ Բանդուրյանի և Հարություն Լազարյանի հաշվեմատյաններում (Շ. Խաչիկյան, Նոր Զուլայի հայ վաճառականությունը և նրա առևտրատնտեսական կապերը Ռուսաստանի հետ XVII-XVIII դարերում, Երևան, 1988, էջ 165):

²¹ Շար' (شعر) - Մուսուլմանական գլխավոր, կրոնական, հոգևոր օրենսդրական-դատական խորհուրդ, որին մասնակցում էին տվյալ վայրի բարձրաստիճան հոգևորականները (Հ. Փափազյան, Հրովարտականք, պրակ Ա., էջ 117):

²² ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1233:

²³ Նագիրի - (نادرى) - Նագիր շահի օրոք Իրանում շրջանառվող արծաթ դրամ, որը կշռում էր 11,5 գրամ, համարժեք էր 10 շահիի կամ 500 դինարի և հայտնի էր նաև ռուսի անվամբ:

²⁴ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1301:

²⁵ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1255:

ցում էր Օսմանյան կայսրության հետ Աեֆյան Իրանի, ինչպես նաև Օսմանյան տարածքներով Եվրոպայի հետ զարգացող առևտրին: Այն, որ ագուլեցի վաճառականները Օսմանյան կայսրության որոշ քաղաքներում վաճառականական գործունեության մեջ էին ներգրավված, փաստում են նաև այդ քաղաքների դատական մատյանների արձանագրությունները²⁶: Կան տեղեկություններ նաև Ստամբուլում ժ.Ք.-ժ.Ք. դարերում հաստատված ագուլեցիների և նրանց փոխկապակցված, համայնքային համատեղ գործունեության մասին: Մասնավորապես, այնտեղ գտնվող մի քանի ագուլեցիների և նրանց համայնքային կեցության մասին 1658 թ. մի հիշատակություն կա «Գիրք առակաց» կոչվող ձեռագրում. «Ըստամբուլ. թիւն ՌՃՔ. (1658)... ի խանն Վալիտայ, Ես հիւանդացայ, պարոն Խոստրովին օգնութեամբ մեք Աքուլեաց ջումիա[թա], որ մէկ տեղ հաց էինք ուտ[ում], Աստուած անփորձ պահեաց: Թմը[ր] հենց Գալուստն իւր աղբ[ար] Բաղտասարն, Խոստրովին...»²⁷:

Սրապիտոնի որդի Խոջա Հովհաննեսին վերաբերող նամակների մեջ առկա են այնպիսիք, որոնք փաստում են, որ նա մասնակից էր թանկարժեք զարդերի (մատանիներ, ապարանջան) առևտրին: Այդպիսին է ոմն Միրզա Նաիմից ստացված նամակը, որով խնդրվում է ուղարկել մատանիների գումարը, ինչպես նաև ոսկյա ապարանջանի ստացման մասին գրությունը²⁸: Միաժամանակ Խոջա Հովհաննեսը մասնակից էր Ագուլիսում և շրջակա բնակավայրերում արտադրվող կտորեղենի իրացմանը և այդ գործում համագործակցում էր Արևելյան Այսրկովկասի առևտրական ճանապարհներով առևտուր անող վաճառականների հետ, մասնավորապես, Գանձակով, Շաքիի ու Ղաբալայի տարածքներով քարավանային առևտրով զբաղվող Մուհամմադ Մո'ինի²⁹ և Մուհամմադ Ռեզայի հետ³⁰:

Արևելյան Այսրկովկասով անցնող տարանցիկ առևտրի հյուսիսային ուղին ակտիվացել էր ժ.Ք. դարի սկզբից: Դա կապված էր Ռուսական կայսրության հզորացման և դեպի հարավ ընդարձակման՝ Ղրիմի խանության գրավմամբ Սև ծովի ափին հաստատման հետ: Կովկասով անցնող տարանցիկ առևտրի հյուսիսային մայրուղու վրա հատկապես ակտիվ էին հայ վաճառականները, որոնց հատուկ արտոնություններով քաջալերում էր Ռուսական կայսրությունը՝ սկսած ժ.Ք. դարից³¹:

Մյուս կողմից Իրանում ստեղծված անհանգիստ քաղաքական ու տնտեսա-

²⁶ Çakmak, Ömer, “On Yedinci Yüzyılda Osmanlı Topraklarında Bir Tüccar Grubu: Agulisli Ermeni Tüccarlar” *Ermeni Araştırmaları*, Sayı 67, 2020, s. 167-170.

²⁷ Հայերեն ձեռագրերի ժ.Ք. դարի հիշատակարաններ, հ. Գ, էջ 805:

²⁸ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1236, 1292:

²⁹ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1238, 1240, 1241:

³⁰ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1242:

³¹ Ե. Խաչիկյան, *Նոր Ջուղայի...*, էջ 22:

կան դրուժյունը՝ կապված Սեֆյան պետության անկման և աֆղանական տիրապետության, Նադիր շահի բռնապետության և ապա նրա մահից հետո երկարատև անիշխանության ու ներքաղաքական անհանգստությունների հետ, դրդում էր հայ վաճառականներին իրենց առևտրական կապիտալով տեղափոխվելու ավելի ապահով վայրեր և այդ վայրերից ծավալել իրենց վաճառականական գործունեությունը:

Խոջա Հովհաննեսի վաճառականական գործերին մասնակից էր վերը հիշատակված Մոհամմադ Մո'ինը³²: Պահպանվել են խոջա Հովհաննեսին ուղղված նամակները, որոնք տեղեկություններ են պարունակում ինչպես նրա վաճառականական գործերի³³, այնպես էլ Նախիջևանի հայություն տնտեսական դրուժյան մասին³⁴:

Պարսկերեն որոշ վավերագրերի քննությունից պարզ է դառնում, որ խոջա Հովհաննեսը, այնտեղի Մելիք Մաթոսի ու Մելիք Ֆուանգյուլի հետ մասնակցել է Վերին ու Ներքին Ազուլիսների և Նախիջևանի մի շարք այլ բնակավայրերից (Օրդուբադ, Վանանդ, Յայջի, Ղարաղուշ, Շոռութ, Տերունիս, Սուլթանբեկ, Ազատ, Չերան, Շեյխմահմուդ, Իրգին և այլն) հարկերը պետությանը փոխանցելու գործընթացին: Այդ իրավունքը նրանց տրված է եղել նշված բնակավայրերի ներկայացուցիչների անունից 1738 թ. 28 հայատառ ու արաբատառ կնիքներով հաստատված մի մահզարի³⁵ համապատասխան³⁶ Ատրպատականի փոխարքա և Նադիրի եղբայր Իբրահիմ Միրզայի հիշրայի 1151 թ. (1738/9 թ.) հրապարակած հրամանագրով: Այդ հրամանի բովանդակության համաձայն՝ դա կատարվում է Նախիջևանի մի շարք գյուղերի հայ բնակիչների նկատմամբ շարաշահումները վերացնելու նպատակով³⁷: Ըստ որոշ փաստաթղթերի՝ խոջա Հովհաննեսն ու մյուսները գյուղական համայնքների փոխարեն երբեմն նախապես վճարել են այդ հարկերը, և մի շարք գյուղերի ավագանու ներկայացուցիչներ ու այլ բնակիչներ պարտք են եղել նրան: Այդ անձանց ցուցակը գրանցված է Ատրպատականի փոխարքա և Նադիր շահի եղբայր Իբրահիմ խանի կնիքով հաստատված մի փաստաթղթում³⁸:

³² ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1238, 1240:

³³ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1236, 1238, 1239, 1242, 1255, 1264:

³⁴ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1265:

³⁵ **Մահզար** (محضر) – Համախոսական (կամ համաձայնության գիր): Մահզար էին կոչվում որևէ իրողություն հաստատելու համար կազմված ընդհանրական համախոսական վկայագրեր: Շահական հրովարտակներում հաճախ է նշվում այս փաստաթղթերի հիման վրա նրանց հրապարակված լինելու մասին (**Ք. Կոստիկյան**, *Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, I, հրովարտակներ*, պրակ Գ, Երևան, 2005, վավ. 11, 14, 27, 57, 65.): Հայկական աղբյուրներում այս փաստաթղթերը կոչվել են «մահսե, մահսար, մահսարական»:

³⁶ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1217:

³⁷ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1216:

³⁸ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1209:

1739 թ. Ազատ, Ապարաներ, Դերն և Դյուբլուն գյուղերի հարկագումարների հաշվարկը և դրանց վճարման ստացականները բովանդակող փաստաթղթերը՝ տրված Խոջա Հովհաննեսի անունով, փաստում են, որ այդ գյուղերի հարկային հարցերով նա անձամբ է զբաղվել, և հետևաբար վերը նշված գյուղերի մնացած մասով զբաղվել են Մելիք Մաթոսը և Մելիք Ֆռանգյուլը³⁹:

Ըստ ամենայնի, այս տիպի աշխատանքը Խոջա Հովհաննեսը հայ մելիքների, ինչպես նաև մահմեդական պաշտոնյաների հետ միասին իրականացնում էր ինչ-ինչ հանգամանքներից ելնելով, միգուցե իր առևտրական գործունեության համար որոշ հնարավորություններ ունենալու և կապերը մահմեդական պաշտոնյաների հետ ընդլայնելու նպատակով: Ինչևէ, պահպանված վավերագրերից մեկը փաստացի մատնանշում է այն, որ այդ տիպի աշխատանքի էլ ավելի մեծ ծավալից նա խուսափել է իր խնդրագրի հիման վրա 1738 թ. Ատրպատականի փոխարքա Իբրահիմ Միրզայի անունից հրապարակված հրամանագրով: Այդ հրամանագրով արգելվում էր նրան ծանրաբեռնել Նախիջևան քաղաքի ու շրջակա մյուս այն բնակավայրերի պետական հարկագանձման գործերով, որոնք նրան չեն հանձնարարված⁴⁰:

Խոջա Հովհաննեսն իր եղբոր՝ Մարտիրոսի հետ հողային կալվածքներ ուներ Ագուլիսում, Տրունիսում, Վանանդում ու շրջակա մի քանի այլ վայրերում: Նրան էին պատկանում նաև Օրդուբադում մեկ քար ջրաղաց⁴¹, երկու մահմեդականների հետ համատեղ՝ մեկ իջևանատուն ու չիթ պատրաստելու արհեստանոց, որը 1720-ականներին վարձակալության էին տալիս⁴²: Պահպանվել են ինչպես վերը նշված կալվածքների գնմանը վերաբերող փաստաթղթերը⁴³, այնպես էլ նրանց համար իշխանություններին վճարված որոշ հարկերի դիմաց վերցված ստացականները⁴⁴, որոնք որոշակի տվյալներ են պարունակում Նախիջևանի այդ շրջանի սոցիալ-տնտեսական պատմության հարցերի շուրջ:

Մասնավորապես, 1736-1739 թթ. վավերագրերի բովանդակությունից պարզ է դառնում, որ իրենց հողային սեփականության համար Ագուլիսի վաճա-

³⁹ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1222-1229:

⁴⁰ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1221:

⁴¹ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1200:

⁴² ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1164:

⁴³ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1132, 1183, 1205, 1212, 1214, 1295:

⁴⁴ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1174, 1185, 1210, 1290, 1291:

նականները վճարել են մալոջհաթ, վըուհաթ⁴⁵, մադադ-ե խարջ⁴⁶ հարկերը, հաճախ որպես դասթանդագ⁴⁷:

Դասթանդագ (دست انداز) եզրը կազմված է «դասթ – دست» (ձեռք) գոյականից և «անդախթան-انداختن» (նետել) բայից և բառացի նշանակում է «ձեռք նետող», «ձեռք ձգող»: Խոսքը վերաբերում է պետական պաշտոնյաների կողմից գանազան պատրվակներով ռայաթներից գանձվող տուրքերին, երբ նրանք, այսպես ասած, «ձեռք էին երկարում» ռայաթների ունեցվածքին և փորձում դրամ կամ այլ արժեքավոր իրեր շորթել նրանցից⁴⁸: Այսինքն, դրանք գանձվել են հավելյալ կերպով:

Հետագա շրջանի, օրինակ, 1742-3 թթ. ստացականներում վճարված հարկերի քանակն ավելանում է, ընդ որում՝ ի հաշիվ արտակարգ դեպքերում ու ռազմական գործողությունների ընթացքում գանձվող ավարիզաթ⁴⁹ և սոյուրսաթ⁵⁰ հարկերի⁵¹: Դա այն շրջանն է (1741-1743 թթ.), երբ Նադիրը մի քանի անհաջող արշավանք է ձեռնարկում Կովկասում դաղստանցիներին հպատակեցնելու նպատակով⁵²:

Նադիրի՝ վաճառականների հանդեպ անարդար վերաբերմունքի մասին փաստերը վկայված են աղբյուրներում նրա իշխանություն հենց սկզբից: Աբրահամ Երևանցու հաղորդմամբ դեռ 1730 թ. Նադիրի հրամանով բռնագրավվում է Համազանում գտնվող հայ վաճառականների ողջ ապրանքը, իսկ նրանց բաց են թողնում⁵³: Նադիրի բռնապետությունն ու դաժան վերաբերմունքը չի

⁴⁵ «վըուհաթ – وجوهات – «(վաջի – وجه)» (զումար) բառի կրկնակի հոգնակի ձևն է (وجوه وجوهات): Այս անվան տակ հասկացվում էին առհասարակ այն բոլոր հարկերը, որոնք գանձվում էին կանխիկ դրամով: Աղբյուրներում հանդիպում է նաև «թավաջըուհաթ – توجّهات», «մութավաջըեհաթ – متوجهات» ձևերով (Հ. Փափագյան, *Հրովարտակներ*, պրակ Ա, էջ 121):

⁴⁶ Մադադ-ե խարջ – (مدد خراج) Բառացի թարգմանվում է որպես ծախսերի համար նպաստ: Հարկային առանձնաշնորհման մի տարբերակ է, որ տրվում էր որոշ պաշտոնյաների: Այն գանձվում էր դեռևս Սեֆյան ժամանակաշրջանում (*Tadhkirat al-mulūk, A manual of Safavid Administration (circa 1137/1725)*, Persian text in Facsimile, translated and explained by V. Minorsky, London, printed by W. Heffer and sons LTD., 1943, pp. 109, 183):

⁴⁷ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1174, 1185:

⁴⁸ Հ. Փափագյան, *Հրովարտակներ*, պրակ Ա, էջ 107:

⁴⁹ Ավարիզաթ (عوارضات) եզրույթի տակ հասկացվում էր ռայաթների պարտադիր աշխատանքը գանազան արտակարգ պատահարների ժամանակ: Այս պարտավորությունը ևս շատ հաճախ փոխարինվում էր դրամական տուրքով:

⁵⁰ Սոյուրսաթ կամ սուրսաթ (سيورسات) – *Ռայաթների կողմից տվյալ վայրում գտնվող զորքի ապահովումը մթերով*, նաև ընդհանրապես բանակի գլխավոր ուժերի համար պարենի ու մթերքի մատակարարումը, որը հաստատված էր հատուկ մատայաններով:

⁵¹ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1290, 1291:

⁵² Ernest Tucker, “Nader Shah”, *Encyclopedia Iranica*, online edition: NĀDER SHAH – Encyclopaedia Iranica (iranicaonline.org) accessed on September 26, 2021

⁵³ Աբրահամ Երևանցի, *Պատմություն պատերազմաց*, Երևան, 1938, էջ 53:

ըրջանցում Նոր Զուղայի հայ վաճառականներին⁵⁴: Նախիջևան քաղաքի հայ մեծահարուստները ևս զրպարտություն հետևանքով մեծապես տուժում են Նադիր շահի անողորմ վերաբերմունքից⁵⁵:

Նրա իշխանության հատկապես վերջին շրջանին բնորոշ ծանր հարկային քաղաքականությունը, տուգանքների ձևով գանձվող մեծ գումարները, դրամաշորթությունն ու շարաշահումները չէին կարող շարտացույվել այդ շրջանի Ագուլիսի հայ վաճառականներին վերաբերող պարսկերեն վավերագրերում:

Այս առումով շատ պատկերավոր է Խոջա Հովհաննեսի՝ այս մասին հանգամանալից պատմող խնդրագիրը, որում նշվում է, որ որոշ հայերի ու մահմեդականների վրա հարկեր են նշանակվել, և նրանից ևս գանձվել է 320 թուման⁵⁶:

Անօրինական հարկերի և պաշտոնյաների կամայական պահանջների խնդրով Խոջա Հովհաննեսը դիմել է նաև Նադիր շահին և ստացել նրա՝ հիջրայի 1155 թ. գի դաադե ամսի (1743 թ. հունվար) հրովարտակը: Խնդրագրի մասում նշվում է, որ իրենց բնակչության վայրում իրենք բոլոր հարկերը վճարում են, բայց տարբեր վիլայեթների պաշտոնյաները դասթանդազ, շիլթազ⁵⁷ ու այլ շարաշահումներ են կատարում վաճառականների հանդեպ, որի պատճառով իրենք չեն կարողանում դիվանի հարկերը վճարել: Պաշտոնյաների շարաշահումների և կամայականությունների մեջ հայ վաճառականը մատնանշում է ապրանքի դիմաց ինքնարժեքից ցածր գնի վճարումը և շունեցած ապրանքների պահանջը, որոնք բնականաբար խաթարում էին առևտրի բնականոն ընթացքն ու զարգացումը: Նադիրի հրամանով պաշտոնյաների հիշյալ շարաշահումները արգելվում են⁵⁸: Այնուամենայնիվ, նույն ժամանակահատվածում Նոր Զուղայի հայ վաճառականների ձեռք բերած հրովարտակներում ևս պահպանվել են փաստեր՝ պաշտոնյաների նման գործելակերպի վերաբերյալ⁵⁹, որը թույլ է տալիս ենթադրել, որ դրանք արվում էին կենտրոնական իշխանության թողտվությամբ, եթե ոչ նրա հրահանգով: Նադիրի իշխանության հատկապես վերջին շրջանում, երբ նրա ռազմական ձեռնարկումները Կովկասում ձախողվում են, պետության կրած վնասները հիմնականում փակվում էին երկրի բնակչությանից գանձվող ծանր հարկերի ու տուգանքների միջոցով:

Նախիջևանի հայության վիճակն է՛լ ավելի ծանրանում է Նադիր շահի մա-

⁵⁴ A Chronicle of the Carmelites in Persia, v. I, London, 1939, p. 649, Ք. Կոստիկյան, «Նոր Զուղան Իրանի Նադիր շահի իշխանության շրջանում», ՀԱ, Վիեննա-Երևան, 2016, թիվ 1-12, էջ 273-215:

⁵⁵ Մ. վ. Զաւյան, Հայոց պատմություն, հ. Գ, Երևան, 1984, էջ 815:

⁵⁶ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1286:

⁵⁷ Շիլթազ (شلتاق) - Այս եզրույթով անվանում էին այն անօրինական հարկերը, որոնք գանձվում էին *նալաթներից* պետական պաշտոնյաների կողմից գանազան կեղծ ու հնարավի պատճառներով (Հ. Փափազյան, Հրովարտակներ, պրակ Ա, էջ 117):

⁵⁸ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1288:

⁵⁹ Ք. Կոստիկյան, «Նոր Զուղան Իրանի Նադիր շահի իշխանության շրջանում», էջ 303-308:

հից հետո, հատկապես Ատրպատականում իշխանությունն իր ձեռքը վերցրած Ազատ խան Աֆղանի տիրապետության շրջանում: Վերջինիս վայրագություններից տուժում են նաև Ագուլիսի հայերը, որոնք հրաժարվում են պահանջված դրամական տուրքերը վճարել⁶⁰: Ըստ Չամչյանի՝ աֆղանների զորքը 1752 թ. ներխուժում է քաղաք, անհնա կողոպտում այն, իսկ բնակիչներից շատերին կոտորում և գերեվարում: Սիմեոն Երևանցու հիշատակարանում պահպանված տեղեկության համաձայն՝ 1754 թ. Ազատ խանը մեծ զորքով մտնում է Նախիջևան և ավերում այն, որի ընթացքում մեծապես տուժում է նաև Ագուլիսը⁶¹: Այս հաղորդումները միմյանց լրացնելով վկայում են 1750-1755 թթ. Ատրպատականում և Նախիջևանում իշխանությունն իր ձեռքը վերցրած Ազատ խան Աֆղանի գործած ավերածությունների ու հարստահարիչ տիրապետության մասին:

Ագուլիսի այս աղետալի ավերածություններին նախորդող շրջանում է նույն Ազատ խանից ձեռք բերված եղել 1750 թ. հրովարտակը, որով կարգադրվում է Նախիջևանի կառավարիչ Բահման խանին՝ հոռա Հովհաննեսի պարտքը Մա՛սում խանի մոտ եղած ծծումբի երեք խարվարից վճարել⁶²:

Խոռա Հովհաննեսի անունը պարսկերեն վավերագրերում հանդիպում է մինչև 1754 թ.⁶³, իսկ եղբոր՝ Մարտիրոսինը՝ մինչև 1755/6 թ.: Նրանք երկուսն էլ թերևս արտագաղթել են, որովհետև վերջին շրջանի վավերագրերը գրված են Խոռա Մարտիրոսի անունից, որոնցում նշվում է իր եղբոր Ագուլիսում բացակա լինելու մասին: Վավերագրերից վերջինն էլ Նախիջևանի Հեյդար խանի հիշրայի 1169 թ. (1755/6 թ) հրամանագիրն է, որով վերջինս թուլյատրում է Խոռա Մարտիրոսին իր որոշ գումարային խնդիրները կարգավորելու նպատակով գնալ Ղարադաղ⁶⁴:

Մարտիրոսը Ագուլիսից հեռանալիս, ըստ ամենայնի, իրենց ժառանգական կալվածքները արխիվային փաստաթղթերով հանձնել է Ս. Թովմա Առաքյալի վանքին, և այդ ճանապարհով դրանք վանքի արխիվի հետ հետագայում հայտնվել են Մատենադարանի կաթողիկոսական դիվանում:

Այսպիսով, Խոռա Հովհաննեսի Մատենադարանում պահվող պարսկերեն փաստաթղթերը կարելի է համարել ժԸ. դարի առաջին կեսի Նախիջևանի հայ վաճառականությանը վերաբերող արժեքավոր պատմական վավերագրերից: Դրանցում պահպանված զանազան տեղեկություններն ու տվյալները հնարավորություն են տալիս ուսումնասիրելու ոչ միայն Ագուլիսի այս մեծահարուստ և

⁶⁰ Այդ մասին մանրամասն տե՛ս Մ. վ. Չամչյանց, *Հայոց պատմություն*, հ. Գ, էջ 853-4:

⁶¹ Դիվան Հայոց պատմութեան, գիրք Ը., Սիմեոն կաթողիկոսի յիշատակարանը, Թիֆլիս, 1908, էջ 220:

⁶² ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1313:

⁶³ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1330, 1332:

⁶⁴ ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1է, վավ. 1345:

ազդեցիկ վաճառականի կյանքի ու գործունեության մանրամասները, նրա դերը այդ առևտրատնտեսական կարևոր կենտրոնի հասարակական-քաղաքական կյանքում, այլև նորովի լուսաբանելու այդ բնակավայրի և հարակից գյուղերի քաղաքական և սոցիալ-տնտեսական պատմության այդ փուլի որոշ իրողությունները:

KRISTINE KOSTIKYAN

**THE DOCUMENTS OF KHOJA HOVHANNES, AN 18TH CENTURY
ARMENIAN MERCHANT OF AGULIS, IN THE ARCHIVE
OF THE CATHOLICOSATE OF MATENADARAN**

Key words: Matenadaran, archive of the Catholicosate, Agulis, merchant, Khoja Hovhannes, Persian document, edict, tax.

Together with the archive of St. Tovma monastery, the documents of some Armenian merchants of Agulis have survived in the archive of the Catholicosate of Matenadaran. A considerable number (about 100) of these documents belonged to Khoja Hovhannes, the son of Srapion, a wealthy merchant of Agulis in the first half of 18th century. On the basis of these documents, the article discusses the life and activities of this merchant, with a parallel research on the history of Agulis in that period. The study has allowed to trace some of his trade activities in Agulis, the Ottoman Empire and his cooperation with the merchants involved in the transit trade through Eastern Transcaucasia. Some details of his estates in Agulis, Vanand, Terunis etc. and his other possessions in Ordubad are revealed, as well as his administrative and social activities. By the example of the edicts granted to Khoja Hovhannes, the article refers to the problems and difficulties which the merchants faced in Iran under the rule of Nadir Shah and the following years till 1754.

КОСТИКЯН КРИСТИНЕ

**ДОКУМЕНТЫ АГУЛИССКОГО КУПЦА XVIII ВЕКА ХОДЖИ
ОВАНЕСА В АРХИВЕ КАТОЛИКОСАТА В МАТЕНАДАРАНЕ**

Ключевые слова: Матенадаран, архив Католикосата, Агулис, купец, Ходжа Ованес, персидский документ, указ, налог.

В Матенадаране, в архиве армянских католикосов, а также в архиве монастыря Св. Фомы в Агулисе сохранились документы некоторых агулиссских

купцов. Значительную часть (около 100 единиц) этих материалов составляют документы, принадлежащие предприимчивому купцу 18-го века Ходже Ованесу, сыну Срапиона из Агулиса. В статье на основании этих документов исследуется жизнь и деятельность этого купца параллельно с событиями истории Агулиса того периода. Документы позволяют проследить некоторые из его торговых сделок в Агулисе, Османской империи и сотрудничесто с купцами, вовлеченными в транзитную торговлю через Восточное Закавказье. Выявлены также некоторые детали, касающиеся его имений в Агулисе, Вананде, Терунисе, имущества в Ордубаде, а также его социально-административной деятельности. На примере грамот, полученных Ходжой Ованесом, рассмотрены также проблемы и трудности, с которыми сталкивались купцы Ирана в период правления Надир шаха и последующие годы, вплоть до 1754 г.

ԱՐՄԵՆ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ,

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

**ՍՈՎԻ ՎԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԺԷ. ԴԱՐԱՍԿԱԳՐԻ
ՀԱՅ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՉ**

Բանալի բառեր՝ Շահ Աբաս Ա., Ջղալ օղլի Սինան փաշա, Ջալալիների շարժում, հացի սղովյուն, թանկացումներ, սով, բռնագաղթ, ձեռագրերի հիշատակարաններ, ժամանակագրություններ:

Արդի հայագիտության հիմնախնդիրներից է Հայկական լեռնաշխարհի պատմությունը նոր դիտանկյունից ուսումնասիրելը, որտեղ առաջնային նշանակություն ունեն կլիմայական ու միջավայրային փոփոխությունների, քաղաքակրթական գործընթացների, պատերազմների հետևանք հանդիսացող ճգնաժամերի և նմանօրինակ այլ երևույթների վերհանումն ու հանրայնացումը: Ասվածի կարևորության գիտակցմամբ է պայմանավորված ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտում կատարվող թեմատիկ ծրագրի ընտրությունը (ղեկավար՝ պ.գ.դ. Երվանդ Գրեկյան), որի շրջանակներում նպատակ ունենք հատուկ անդրադառնալու նաև պատմության տարբեր շրջափուլերում տեղի ունեցած բնական-տարերային երևույթներին ու քաղաքական-ոսկանական գործընթացներին՝ իրենցից բխող հետևանքներով: Սույն ուսումնասիրության խնդրո առարկան ժէ. դարասկզբին՝ թուրք-պարսկական պատերազմների հետևանքով առաջացած ճգնաժամն է, որից անմասն չմնաց նաև հայ ժողովուրդը²:

¹ Հետազոտությունն իրականացվել է ՀՀ ԿԳՄՍՆ Գիտության կոմիտեի ֆինանսական աջակցությամբ՝ 20TTSH-005 ծածկագրով գիտական թեմայի շրջանակներում: Սույն ծրագրին է առնչվում նաև մեր կողմից հրատարակության պատրաստված «Տարերային աղետներն ու երկնային երևույթները վիճակներում» խորագրով հոդվածը, որի առաջին՝ երկրաշարժերին նվիրված մասը տպագրության ենթ հանձնել «Վէմ» համահայկական հանդեսին:

² Երվանդ Գրեկյանի դիպուկ բնորոշմամբ՝ քննության ենթակա շրջափուլը նաև գորբալ եզնաժամի ժամանակաշրջան էր, որի ուղղակի հետևանք պիտի համարել նաև Ջալալիների շարժումը: Մրա վառ օրինակը նաև Օսմանյան կայսրության մեջ գտնվող քաղաքների բնակչության թվաքանակի արագ նվազումն էր, քանզի «գյուղը չէր կարողանում կերակրել քաղաքին» (Ե. Գրեկյան, բանավոր հաղորդում – 14.10.2021 թ.): Այս հարցերը քննելի են ուսումնասիրության առավել լայն համապատկերում, որոնք, տվյալ դեպքում, մեր բուն խնդրից դուրս են:

1604-1608 թթ. տեղի ունեցած դեպքերին ականատես մատենագիրները, ամենայն մանրամասնությամբ նկարագրել են հայ ժողովրդին պատուհասած ծանր փորձությունները. ասպատակություններ, կոտորած, բռնագաղթ (սուրգուն), սով, համաճարակ: Հատկանշելի են Գրիգոր Դարանաղցու, Առաքել Դավրիժեցու, Ջաքարիա Քանաքեռցու, Օգոստինոս Բաջեցու³, Անտոն Գուվեայի⁴ նկարագրություններն ու ձեռագիր մատյանների՝ գրչության և հետագայի հիշատակարաններում, ինչպես նաև ժամանակագրություններում վկայված խիստ արժեքավոր տեղեկությունները: Այսու, ստորև փորձելու ենք հիշյալ սկզբնաղբյուրների միջոցով ամփոփ ներկայացնել ստեղծված իրավիճակում անխուսափելի դարձած բնական պաշարների սղության, թանկացման, սովի առաջացման նախադրյալները հայ իրականության մեջ:

ՄՄ 519 ձեռագիր ժողովածուի միավորներից մեկը, որը ժամանակագրություն է (էջ 74ա-9ա), ժէ. դարասկզբի դեպքերն արտացոլող լավագույն սկզբնաղբյուրներից է: Բնագրում վկայված է 1604 թ. շահ Աբասի կողմից Թավրիզի, ապա Արարատյան երկրի «դոչակի» (իմա՝ Երևանի բերդի) գրավումը, որին հետևեց սաստիկ սովը: Անանուն ժամանակագիրը մանրամասն նկարագրում է շահ Աբասի դեմ սուլթան Ահմեդ Ա.-ի հրամանով տաճկաց զորավար Ջղալ օղլի Սինանի ապստամբությունը⁵, որին հաջորդեց ջալալիների մուտքը Արարատյան երկիր, որի հետևանքով «...մինչև զսովն ի յերկիր ձգեցին», քանզի «...լիտր ալիւր Գ. (3) դոսջ է...»⁶: Աղետի ուղղակի հետևանք էր նաև ժողովրդի բռնագաղթը, որը, ըստ ժամանակագրի, հաջորդեց սովին ու թանկացումներին. «...ապայ յետ այնորիկ ցրուեցաւ ազգս Հայոց յերեսաց սովուն ի Պարսկաստան, ի յԱսորեստան, ի Գուրջրստան մինչև հասին ի Ճորճէն, ի յԱփխազ, ի Կաֆայ»⁷:

³ Ծագումով Նախիջևանի Երնջակ գավառից Օգոստինոս Բաջեցու անունը «Ճանապարհորդութեան» համառոտ նկարագրությունն սկսվում է 1604 թ. շահաբայան բռնագաղթի տեսարանով. «Թողինք տունն ապրանքով լի, հօտն ի դաշտին, հայրն որդին ուրացաւ, մայրն ի դուստրն ուրացաւ, այնպիսի ժամ Աստուած ոչ տայ իւր ստեղծածոցն: ...շատն ի սցանէ ցրտէ և խորչակէ, սովու և նեղութեանց, բազում ցափ տիրացան» (տե՛ս Ալգոստինոսի Բաջեցու ճանապարհորդութիւն յԵրոսպայ, «Նշխարք մատենագրութեան Հայոց», ի լոյս էած՝ Ք. Պատկանեան], Ս. Պետերբուրգ, 1884, էջ 6-7:

⁴ Comme le Roy fit despeupler tout la Province d'Armenie et des peines que souffrirent ces pauvres gens en leur transmigration, տե՛ս Գ. Эзовъ, Сношенія Петра Великаго съ Армянскимъ народомъ. Документы, Санкт-Петербургъ, 1898, էջ 469-474:

⁵ Գրականության մեջ այս փառչյալի անունը վկայված է ինչպես Ջղալօղլի, այնպես էլ Սինան փառչա Ջղալի-գաղե (այսինքն՝ Ջղալի որդի), Չիկալա տարբերակներով: Սուլթան Ահմեդը հենց նրան է ուղարկում Իրանի շահի դեմ, որն էրգումում համարելով իր բանակը, շարժվում է առաջ (տե՛ս Հ. Նաջարյան, XVII դարի սկզբի թուրք-իրանական պատերազմը և հայերի տարագրությունը, Երևան, 1959, էջ 35):

⁶ Հայերեն ձեռագրերի ժէ. դարի հիշատակարաններ (1601-1620 թթ.) (այսուհետ՝ ժէ. դարի հիշ.), հ. Ա., կազմեցին՝ Վ. Հակոբյան, Ա. Հովհաննիսյան, Երևան, 1974, էջ 288-289, Հ^{մբ} 354:

⁷ Նույն տեղում, էջ 289:

Հայտնի է, որ ինն ամիս և տասն օր տևած Երևանի բերդի գրավումից հետո՝ Արարատյան երկրի կառավարչի պաշտոնում նշանակվում է շահ Աբասի վատահույությունը վայելող Ամիրզոհնա խանը, որը, իմանալով Մշո դաշտում բանակած Ջղալ օղլի Սինան փաշայի՝ դեպի Երևան արշավելու մտադրության մասին, Արդաբեյի Ջուֆեղար խանի հետ իսկույն նախաձեռնում են իրականացնել շահի հրամանը, այն է՝ տեղահանել Արարատյան երկրի ու Նախիջևանի շրջակայքի բնակչությունը, ավերել քաղաքներն ու գյուղերը, հրկիզել ցանքսերն ու հացահատիկի պաշարները⁸: Այս առումով ուշագրավ է դեպքերին գրեթե ժամանակակից պատմագիր Առաքել Դավրիժեցու հաղորդումը, ըստ որի՝ Հայոց ՌՃԴ. (1605) թվականի նավասարդ ամսին, երբ շահի հրամանով պարսից զորքը սկսում է ժողովրդի տեղահանումը, զուգահեռ նաև «զամենայն շէնս, գտունս և զբնակչութիւնս հուրք այրեալ անխնայաբար հրկէզ առնէին: Այլև զհամբարս խոտոյ և զյարդի՝ զցորենոյ և զգարւոյ և զայլ պիտոյից, զամենայն այրեալ վատնէին»¹⁰: Տեղին է Դավրիժեցու Պատմության քննական բնագիրը կազմած Լենա Խանլարյանի նկատառումն առ այն, որ շահ Աբասի գործած հրեշավոր ծրագրի հիմքում այսպես կոչված «այրած հողի» մարտավարությունն էր, որի բուն նպատակն էր «ամայացնել ու անմարդաբնակ դարձնել Հայաստանի մի շարք շրջաններ, տեղահան անելով բնակչությանը, որպեսզի թուրքական զորքերը Հայաստան գալով երկիրը գտնեն ամայացած և մնան առանց սննդի, անասնակերի, օժանդակ աշխատուժի»¹¹: Անշուշտ, բնակչության համար կենսական նշանակության հացահատիկի դաշտերի հրկիզման-ոչնչացման իրողությունն էլ հանգեցրել է հացի սղությունն ու համատարած սովին: Սրա վառ վկայությունն է նաև

⁸ Երևանի բերդի գրավումը մանրամասն նկարագրել է նաև Ժ. դարի թուրք պատմիչ Իբրահիմ Փեչլին: Նրա հաղորդմամբ՝ Երևանի բերդի պաշարումից հետո թուրք-ղազիներն ուղտի և ձիու միս ուտելով՝ հիվանդացել, շատերն անուժ ու անշարժ էին դարձել (տե՛ս Փեչլի-Իբրահիմ. XVI-XVII դդ., «Թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին», թարգմանություն թուրքերեն բնագրերից. ներածությունով, ծանոթագրություններով, տեղմիմաբանական բառարանով և հավելվածով, հ. Ա., կազմեց՝ Ա. Սաֆրասյան, Երևան, 1961, էջ 54-55):

⁹ Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակների հավաքածուում պահպանվել է շահ Աբասի՝ Արդաբեյի գավառապետ Ջուֆեղար խանին հղած 1603 թվակիր հրովարտակը, որով շահը կարգադրում է գալ Ուջան կոչվող վայրը և միանալ դեպի Թավրիզ շարժվող պարսից (կրճրվաշների) բանակին (տե՛ս Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը. I, Հրովարտակներ, պրակ երկրորդ (1601-1650 թթ.), կազմեց՝ Հ. Փափազյան, Երևան, 1959, էջ 79-80, վավ. 1):

¹⁰ Առաքել Դավրիժեցի, Գիրք պատմութեանց, աշխատասիրությամբ՝ Լ. Խանլարյանի, Երևան, 1990, էջ 79:

¹¹ Նույն տեղում, էջ 5 (առաջաբան): Շահ Աբասի այդօրինակ մարտավարության մասին տե՛ս նաև Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը. I, Հրովարտակներ, պրակ երկրորդ, էջ 7-9, Լ. Դանելյան, Առաքել Դավրիժեցու երկը որպես Սեֆյան Իրանի 17-րդ դարի պատմության սկզբնաղբյուր, Երևան, 1978, էջ 81-85, В. Байбуртян, Армянская колония Новой Джульфы в XVII в., Ереван, 1969, էջ 10-12:

այն, որ թուրքական զորքերն ի վերջո անցնում են ամայացած վայրերով, և Արաքսը կտրելով հյուսիսում և ուժասպառ կարողանում են մի կերպ ձմեռել Վանում¹²:

Շահ Աբասի գահակալումն ու նվաճողական նկրտումները նկարագրելիս՝ Առաքել պատմագրին հղելով Հովհաննավանքի միաբան Զաքարիա սրկ. Քանաքեռցին գրում է, որ մինչ Զղալ օղլի Սինան փաշան կհասներ Արարատյան երկիր, շահը «զամենայն երկրի ուսմիկք և շինականքն քշեաց և տարաւ յերկիրն Պարսից... ամենայն տեղիս գերեաց և աւերեաց, այրեաց և հրդեհեաց զամենայն բնակութիւնսն, զի մի մնասցէ շէն»¹³:

Դեպքերին ժամանակակից և շահ Աբասի պալատական պատմագիր Իսքանդար բեկ Թորքեմանի (Մունշի) բնագրին հղելով պատմաբան Հակոբ Փափագյանը հստակ նշում է, որ ժողովրդի տեղահանման ժամանակ «Արարատյան երկրի կենտրոնական գավառները լիովին ամայացած են եղել, հողերը մնացել են անմշակ: Խիստ հրաման է տրված եղել, որ քանի դեռ թուրքերի հետ հաշտություն չի կայացել, այդ կողմերում վար ու ցանք չկատարվի, որպեսզի հակառակորդը նոր արշավանքի դեպքում չկարողանա պաշար ձեռք բերել»¹⁴:

Արդ, իսկ ովքե՞ր էին այսպես կոչված «ջալալիները» և ո՞րն էր շարժման բուն նպատակը: Պատմաբան Մանվել Զուլալյանի բնորոշմամբ՝ նրանց ապստամբությունները նախ և առաջ սոցիալական հակամարտությունների հետևանք էին, որոնց ուղղակիորեն մասնակցել է նաև ծանր հարկերից ու տուրքերից կեղեքված հասարակությունը: Օսմանյան լծի դեմ պայքարող նվաճված ժողովուրդը, ի դեմս քրդերի՝ այլևս ունակ չէր հանդուրժելու տիրող կամայականությունները, ուստի ապստամբել է, որի հետևանքով երկրում անդառնալի դժվարություններ են ստեղծվել, որոնք «սարսափելի սովի պատճառ են հանդիսացել, սով, որ խլել է հազարավոր մարդկանց կյանքը»¹⁵:

Մ. Զուլալյանի համոզմամբ՝ դեռևս 1582 թվականից սկիզբ առած շարժման հիմքում երկու հիմնապատճառ կարող էր լինել. դրանք էին՝ առևտրավաշխառուական հարաբերությունների թափանցումը օսմանյան հողատիրություն հա-

12 **Հ. Փափագյան**, «Օտար տիրապետությունը Արարատյան երկրում (ժէ. դար)», Հոգվածներ, հ. Բ., կազմեց՝ Ք. Կոստիկյան, Երևան, 2020, էջ 58:

13 **Զաֆարիա Քանաքեռցի**, Պատմութիւն. Կոնդակ սուրբ ուխտին Յօհաննու վանից, շլխատաւսիրությունք՝ Ա. Կիրաբյանի, Երևան, 2015, էջ 49: Տեղին է նկատում պատմաբան Հուսիկ Նաջարյանը, որ բունագաղթյալների ունեցվածքը պարսիկներն անմիջապես հրկիզել ու ոչնչացրել են, որպեսզի նրանք վերադարձի մասին անգամ չերագեն (տե՛ս **Հ. Նաջարյան**, XVII դարի սկզբի թուրք-իրանական պատերազմը և հայերի տարագրությունը, էջ 59):

14 **Հ. Փափագյան**, նշվ. աշխ., էջ 60:

15 **Մ. Զուլալյան**, Զալալիների շարժումը և հայ ժողովրդի վիճակը Օսմանյան կայսրության մեջ (XVI-XVII դարեր), Երևան, 1966, էջ 219:

մակարգ և նույն հարաբերությունների զարգացման հետևանք հանդիսացող հսկայական հողային տարածությունների անցումը խոշոր ավատատերերի ձեռքը¹⁶: Այսինքն՝ շարժման նպատակը գյուղացիության միջոցով ապստամբության պարագլուխներին՝ հողի, ջրի, բնական պաշարների և այլ արտադրամիջոցների ու ավատական տիրույթների նկատմամբ իրավունքի վերականգնումն էր¹⁷:

Դեպքերի ժամանակակիցներ Գրիգոր Դարանաղցին ու Առաքել Դավրիժեցին մանրամասն տեղեկություններ են հաղորդում նաև ջալալիների մասին: Հստ Դարանաղցու՝ բոլոր շարիքները տեղի են ունեցել սուլթան Մուհամմադի օրոք, որոնք ուղեկցվեցին ջալալիների ապստամբություններով, քանզի «չորս պատուհաս մի զմիտյ զկնի եղեն ի վերայ ամենայն աշխարհացն. սով եւ մահ եւ սուր եւ գազանակերութիւն, որ շատ մարդակերութիւն եղեն, որ ի յԱրզրումէն ի վեր՝ ի Կարս եւ յԵրեւանայ աշխարհն լցուան, եւ անտի վայր՝ ի Կոստանդնուպօլիսն եւ ի բոլորն թափեցան, ցիր եւ տարած գոլով»¹⁸: Իրադրությունն առավել մանրամասն է նկարագրում Առաքել Դավրիժեցին. «Յաղագս յայտնելոյ ջալալոցն եւ սաստիկ սովուն եւ մարդակեր գայլոցն, եւ այլ եւս աւարառութեանցն՝ որք ժամանեցին ի վերայ աշխարհի» գլխում պատմագիրը ներկայացնում է Թոփալ Օսման մականվամբ Ջալալ փաշայի և նրա հանցախմբի գործած վայրագությունները Կարբիում և գավառի մյուս բնակավայրերում, երբ մարդկանց ստորացնելուց ու տանջահարելուց բացի, ջանք չէր խնայվում տիրանալու նաև նրանց ունեցվածքին. «Եւ այսպէս շարաշար տանջանօք շարշարէին ցուցանել նոցա համբարս ցորենոյ և գարւոյ. դարանս եւ պահարանս գանձուց և ստացուածոց»¹⁹:

Փաստելի է, որ ամբարանոց-մթերանոցներ և, առհասարակ, տնտեսական նշանակության կառույցներ (փռնախուց, խոհանոց, նկուղային հարկաբաժիններ և այլն) կային նաև ստվար միաբանություն ունեցող վանական խոշոր համալիրներում (Տաթև, Հաղբատ, Սանահին, Վաղուհասի Ս. Տիրամայր և այլն): Այս առումով բացառություն չէր, օրինակ, Ս. Էջմիածնի մայրավանքը, որտեղ վիմագրական վկայություններ կան նաև ամբարանոցների կառուցման մասին: Այսպես, Մայր տաճարի բակում՝ հյուսիսային խաչաթևի հանդիպակաց կամարակապ միջանցքի ներսում պահպանված 1785 թվակիր վիմագրի համաձայն՝ Ղուկաս Ա. Կարնեցի կաթողիկոսի (1780-1799 թթ.) հոգածությամբ և ջուղայեցի

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 122-123:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 218:

¹⁸ Ժամանակագրութիւն Գրիգոր վարդապետի Կամախեցոյ կամ Դարանաղցոյ, հրատ. Մեսրոպ վրդ. Նշանեան, Երուսաղեմ, 1915, էջ 14:

¹⁹ Առաքել Դավրիժեցի, էջ 103:

հաշիկ աղա էմիրազյանի մեկենասությունը կառուցվել են մայրավանքի արևելակողմյան ներքնահարկերը՝ վեց խցերով, բրնձի ամբարանոցով և կից շինություններով²⁰, իսկ ըստ «Ղազարապատ»-ի երկրորդ հարկում ագուցված սալաքարի 1791 թ. արձանագրության՝ ամբարանոցը կառուցվել է (թերևս նորոգվել է) մահտեսի Նիկողայոս Թոխաթեցու միջոցներով՝ ի հիշատակ հոր՝ ներկարարի որդի (պոյաճի գատէ) մահտեսի Սարգսի և «համայն կենդանեաց եւ ննջեցելոց»²¹: Ավելին, Մայր Աթոռի միաբանական գերեզմանոցի տապանագրերում կարդում ենք ամբարտարներ (ամբարապետներ) մահտեսի Փիլիպոս Ապուչեխցու (մահ. 1693 թ.), մահտեսի Յոնանի (մահ. 1782 թ.) անունները²², որոնք զբաղվել են վանքի ամբարանոցի վերահսկողությամբ:

Ի հավելումն նշենք, որ ջալալիներին հաջողվել է կողոպտել և յուրացնել Հովհաննավանքի գաղտնարաններում ամբարված ինչքը. «եթէ շորեղէն, եթէ պղնձեղէն, եթէ անօթք, խաչ, սկիհ, շուրջառ, բուրվառ և գրեանք, որք էին ամենեքեան պատուական գրեանք վարդապետականք»²³: Սրանցից բացի, ոճրագործներն ավարառել էին նաև տեղի սրբություններից ու սրբոց մասունքներից:

Առավել սոսկալին օր օրի սաստկացող սովի պայմաններում գազանների ու մարդկանց միսը ուտելու մասին վկայություններն են, որոնք լավագույնս ներկայացված են Առաքել պատմագրի երկում: Բանասացներից քաղված նյութերի հիմամբ՝ պատմագիրը նկարագրում է Օշականում, Բջնիում, էրզրումում, Բասենում, Սեբաստիայում և այլ բնակավայրերում սովի հետևանքով մարդու մսակերության սարսուղ դեպքերը: Այսպես, Օշականում մի այր սպանել է պանդուխտների ու իր տան վիհում թաքցրել նրանց մարմինները, որոնք «...յաւուրս յաւուրս սակաւ սակաւ ուտէր»²⁴, կամ Բջնի գյուղում ճանապարհորդները մտել են մի տուն, ուր երեք կանայք են ապրելիս եղել և եռացող կաթնայի խուփը բացելիս տեսել են «...ձեռս և բագուկս և այլ միս մարդոյ, որ եփէին զի կերիցեն»²⁵, իսկ էրզրումում բնակվող չորս կանայք շրջել են փողոցներում, մարդկանց խաբելով տուն տարել, սպանել ու կերել: Ըստ պատմագրի՝ նրանց տունը խուզարկելիս՝ մարդու քսանչորս գլուխ է հայտնաբերվել, «...գորս սպանեալ և կերեալ էին»²⁶: Ավելին, ոմանք էլ ոչ միայն օտար մարդկանց, այլև սեփական

²⁰ Ա. Հարությունյան, Վաղարշապատ. վանքերը և վիմական արձանագրությունները, Ս. Էջմիածին, 2016, էջ 81-82, արձ. 61:

²¹ Նույն տեղում, էջ 83, արձ. 64:

²² Նույն տեղում, էջ 144, արձ. 191, էջ 187, արձ. 349:

²³ Առաքել Դարիժեցի, էջ 104:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 109:

²⁵ Նույն տեղում:

²⁶ Նույն տեղում, էջ 110:

զավակներին են կերել. «...այլ և արք և կանայք զզաւակս իւրեանց կերեալ են: Որպէս լուաք, թէ յերկիրն Սեբաստիոյ ոմանք զզաւակս իւրեանց կերեալ են: Այլ և յայլում գաւառի կին ոմն իւր երկու որդիս և զմի դուստրն կերեալ է»²⁷:

Զմոռանանք նշել, որ խնդրո առարկա ճգնաժամի առաջացման ու հետևանքային դրսևորումների մասին աղբյուրագիտական վիթխարի տեղեկություններ են պահպանվել նաև հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններում: Փաստ է, որ երկրի քաղաքական, սոցիալ-տնտեսական կյանքը հաճախ արտացոլվել է նաև հայ ձեռագիր գրքի հիշատակարաններում, երբ գրիչը, ձեռագրի ստեղծման մասին տեղեկություններ հաղորդելուց բացի, ուշագրավ մանրամասներ է հաղորդել նաև տվյալ պատմաշրջանում տիրող քաղաքական տեղաշարժերի, ժողովրդի կյանքի ու կենցաղի, ինչպես նաև՝ վերահաս վտանգների, բնական աղետների, սովի ու համաճարակի մասին²⁸: Ուշագրավն այն է, որ այդ տեսակի հիշատակարանային տեղեկությունները լավագույնս պատկերում են երևույթի ժամանակային ու աշխարհագրական սահմանները. վկայակոչենք որոշ օրինակներ:

Ինչպես տեսանք, խնդրո առարկա ճգնաժամի առանցքում շահ Աբասի ու Զղալ օղլի Սինան փաշայի ապստամբություններն էին: ՄՄ 1875 ձեռագրի 1604 թ. հիշատակարանում գրչագիրը գերությունից ազատող և նորոգող-կազմող Մելքիսեթ Սեբաստացին նկարագրում է շալալիների արշավանքներն ու «ժանտաբարոյ եւ պիւղծ թիւնաւոր» տաճիկ Ղարայ Ազիճի վայրագությունները, որ եկավ ու գրավեց Սեբաստիա քաղաքը և «կոտորեաց բազում քրիստոնեայս և զմանկունս նոցա գերի տարեալ»²⁹, բայց շուտով կրկին խաղաղություն հաստատվեց և «զմէկ սոմար հացն ի հազար աւթմանի կերաք»³⁰:

Երկրում թանկացումներ, սով ու համաճարակ է հասունանում հատկապես Զղալ օղլի Սինան փաշայի՝ Վանում հաստատվելու և այստեղից շահ Աբասի դեմ պատերազմական գործողություններ սկսելուց հետո: Կարապետ երեցի՝ 1605 թ. գրչագրած Ավետարանի հիշատակարանում նշվում է, որ Զղալ օղլին Կ. Պոլսից եկել ու հաստատվել է Վանում, որտեղից մի քանի հազարանոց բանակով դուրս է եկել շահ Աբասի դեմ, բայց ապարդյուն: Պարտություն կրելով՝ նա եկել ու հիմնահատակ է արել Վանը, որից հետո «սովն կալաւ զարարածս, որ եղև քիլայ (հացահատիկի չափը կավե ամանով – Ա. Հ.) ցորեան ի ութ ափասի, ապա գնող կէր և ծախող չկէր... որ ի սովու կերան հայք զշուն և կատու, էշ և ձի և կաշիք

²⁷ Նույն տեղում, էջ 111:

²⁸ Խ. Հարությունյան, Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները, Երևան, 2019, էջ 104:

²⁹ Ժէ. դարի հիշ., հ. Ա., էջ 133, Հ^մ 163/բ. հմմտ.՝ Մայր ցուցակ ՄՄ, հ. Զ., խմբագրութեամբ՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Երևան, 2013, սյուն 320:

³⁰ Նույն տեղերում:

նոցա... Եւ այն, որ մնաց փախեան ի Ջղիրէն, ի Բաղդատ և յԱրաբստան, ի յԱսորեստան, ի Թաւրիզ, ի Ղազմին և ի Խորասան և ի Գուռչրստան, և խազարէն մէկ շի դարձօ ի յետս, ամենեքեան մեռան ի ղարիբութիւն»³¹:

ԺՔ. դարի նշանավոր հոգևոր գործիչ, ձեռագրագետ, բանասեր Աւոնդ վրդ. Փիրղալեմյան Տոսպեցին իր շրջագայությունների ընթացքում մշտապես ընդօրինակել է ձեռագրերի հիշատակարաններ ու վիմագրեր, ազգագրական ու բանագիտական նյութեր: Նրա հավաքչական աշխատանքների շնորհիվ կորստից փրկվել ու մեզ են հասել մեր պատմության անգնահատելի սկզբնաղբյուրների ընտիր էջեր: «Յիշատակարանք կամ նշխարք պատմութեան հայոց» երկհատոր ձեռագիր աշխատության մեջ ամփոփված են բազմաթիվ հիշատակարանների (սակավ նաև՝ վիմագրերի) ընդօրինակություններ, որոնց բնօրինակներից շատերը մեզ չեն հասել (ՄՄ 4515, 6273, 6332, 9027): Ուշագրավ է Վանի Ս. Վարդան եկեղեցու երբեմնի սեփականությունը հանդիսացած Հայամավուրքի 1606 թ. հիշատակարանը³², որտեղ նկարագրվում են շահ Աբասի կողմից Թավրիզի գրավման, Ջղալ օղլու հետ ընդհարումների, Վանի պաշարման, ժողովրդի գերեվարման մանրամասները, որոնց հետևանքով «եղև սով սաստիկ և թանգութիւն յերկիրն Վանայ, յԱրծկէ, յԱրճէշ, և ի Խլաթ, ի Բաղէշ, ի Հիզան, ի Մոկս, ի Շատախ: Ամենեքեան բէզար եղէն ի տանց և ի բնակութեանց իւրեանց և ցրեցան յաշխարհէ յաշխարհ, և անկաւ մահ ի վերայ նոցա՝ ընդ որ գնացին ամենեքեան մեռան»³³: Հիշատակարանը պարզում է միմյանց հետ փոխկապակցված թանկացումների ու սովի աշխարհագրական սահմանները, սրանց հետևանքով նաև՝ ժողովրդի աստանդական կյանքը:

Թանկացումների ու սովի մասին է վկայում նաև 1606 թվակիր մեկ այլ հիշատակարան, որը Աւոնդ վարդապետն ընդօրինակել է 1573 թ. Ավետարանից: Այստեղ ուշագրավն այն է, որ գրիչը հատկանշում է ստեղծված ծանր պայմաններում, երբ մարդիկ ունակ էին ուտելու անգամ գազանների միսը, շատերը վաճառեցին նաև պապերից ժառանգածը. «զխաչ, զԱւետարան, զՅայսմաուրք, զայգի, զդրախտ, զտուն և զբնակութիւն: Ընդ որս և զսբ. Աւետարանս բերեալ տէր սորա ի Վան վաճառեաց»³⁴:

Հիգանում՝ 1608 թ. գրչագրված ՄՄ 5194 ձեռագրի գրիչ Սարգիս քահանան

³¹ Ժէ. դարի հիշ., հ. Ա., էջ 194, Հ^մ 244:

³² Վ. Հակոբյանը ծանոթագրում է, որ Փիրղալեմյանն այս հիշատակարանն ընդօրինակել է 1865 թ. հոկտեմբերի 1-ին, և թեև ձեռագիրն այժմ Մաշտոցյան Մատենադարանի հավաքածուում է (ՄՄ 4704), սակայն խնդրո առաիկա հիշատակարանը չի պահպանվել (տե՛ս Ժէ. դարի հիշ., հ. Ա., էջ 212, ծնթ. 30):

³³ Ժէ. դարի հիշ., հ. Ա., էջ 212, Հ^մ 267/ա:

³⁴ Նույն տեղում, էջ 213, Հ^մ 268:

նկարագրում է Ջղալ օղլու և շահ Աբասի միջև շարունակվող հակասություններն ու հայ ժողովրդի կրած զրկանքները, որը հանգեցրեց ոչ միայն բազմաթիվ քաղաքների ու գյուղերի ուղղակի կործանմանն ու ամայացմանը, այլև «եղև սով սաստիկ ընդ ամենայն տեղիս, մինչ զի եղև կապիճ ցորեան Բ. կարմիր ոսկի և կորեկն՝ յԲ. դուռուշ և ղիտր եւղն՝ ի կարմիր մի»³⁵: Պատճառը, ըստ գրչի, ժողովրդի «ծովացեալ» մեղքերն են, երբ դեռ «ոչ գիտեմք զելս շարչարանաց և վտանգիս մերոյ»³⁶:

Առավել սոսկալին Ղարամուրատում՝ 1610 թ. Դավիթ գրչի ընդօրինակած Հայսմավուրքի հիշատակարանի բովանդակությունն է, երբ նկարագրելով 1606 թ. սովն ու ժողովրդի անմխիթար վիճակը՝ գրիչն արձանագրում է, որ «Սաստկացաւ սով վերայ երկրիս / Բազումք սովու մեռանէին, / Շատ ոք զորդիսըն ծախէին, / Ոմանք մարդոյ միս ուտէին, / Եւ այլք դռնէ դուռ շրջէին»³⁷: Օրինակներն այսպես կարելի է դեռ շարունակել, սակայն եղածն էլ բավական է պատկերացում կազմելու ստեղծված իրավիճակի ու նրա անդառնալի հետևանքների մասին:

Մեր խոսքն ընդհանրացնելով՝ կարելի է արձանագրել, որ ժէ. դարասկզբին հայ ժողովրդին պատուհասած փորձություններն առաջին հերթին թուրք-պարսկական երկարատև պատերազմների ուղղակի հետևանք էին, իսկ երկու պետությունների՝ Օսմանյան Թուրքիայի և Սեֆյան Իրանի միջև տեղի ունեցած բախումների հիմնական նպատակը Հայաստանի հնարավորությունները, առևտրային ուղիները նվաճելն ու հողատիրության իրավունք ձեռք բերելն էր: Սա էր պատճառը, որ շահ Աբասի մարտավարության հիմքում առանցքային նշանակություն ունեին ամեն գնով երկրամասը հայաթափելն ու թշնամու (սովյալ դեպքում՝ թուրքերի) կենսագործունեության համար հնարավոր բոլոր միջոցները ոչնչացնելը: Դա արտահայտվում էր հատկապես ցանքատարածությունների ու այգիների հրկիզման, բնական պաշարների ոչնչացման, հողն անջրդի դարձնելու, բարձր հարկեր ու տուրքեր սահմանելու եղանակով: Ահա սրանց հետևանքների վկայություններն էլ հայ մատենագրական սկզբնաղբյուրներում քանիցս արձանագրված հացի սղության ու թանկացումների մասին հիշատակություններն են հատկապես Արարատյան երկրում, ինչն էլ, փաստորեն, հանգեցրեց սաստիկ սովին:

³⁵ Նույն տեղում, էջ 302, Հ^մ 366:

³⁶ Նույն տեղում:

³⁷ Նույն տեղում, էջ 368, Հ^մ 459/ժգ:

ARSEN HARUTYUNYAN

THE EVIDENCES OF FAMINE IN THE ARMENIAN LITERARY SOURCES
OF THE EARLY 17TH CENTURY

Key words: Shah Abbas, Jghal Oghli Sinan pasha, Jalalids movement, high prices of bread, price increase, famine, forced deportation, colophons of manuscripts, chronicles.

The ordeals that befell the Armenian people in the early 17th century were first and foremost a direct result of the long Turkish-Iranian wars, and the main purpose of the clashes between the two countries, Ottoman Turkey and Safavid Iran, was gaining access to the resources of Armenia, trade routes and land rights. This was the reason why Shah Abbas's strategy was based on the deportation of Armenians and the destruction of all possible means for the activity of the enemy (in this case, the Turks). This was especially manifested in burning fields and orchards, the destruction of natural resources, dehydration of the soil, imposition of high taxes and duties etc. This resulted in the shortage of bread and the rise in prices (especially in the land of Ararat), which were repeatedly evidenced by the literary sources and in fact led to severe famine.

АРСЕН АРУТЮНЯН

СВИДЕТЕЛЬСТВА О ГОЛОДЕ В АРМЯНСКОЙ ИСТОЧНИКАХ
НАЧАЛА XVII ВЕКА

Ключевые слова: Шах Аббас, Джелал-оглы Синан Паша, движение Джалалидов, недостаток продовольствия, дороговизна, голод, насильственное переселение, памятные записи, хроники.

Выпавшие на долю армянского народа в начале XVII века испытания явились прямым следствием затяжных ирано-турецких войн, основной целью которых было завоевание земель и ресурсов Армении, проходящих через нее торговых путей. Шах-Аббас стремился любой ценой изгнать армян со своих земель и уничтожить все ресурсы, которые могли бы понадобиться врагу (туркам). По его приказу поджигались посевы и сады, уничтожались припасы, иссушались земли, были установлены высокие налоги и подати. Именно следствием этого стали многократно засвидетельствованные в исторических источниках дороговизна и недостаток хлеба, в особенности в Араратской области, что фактически привело к массовому голоду.

**ԹՈՒՂՐԱՆ ՈՐՊԵՍ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ՍՈՒԼԹԱՆՆԵՐԻ
ԻՆՔՆԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ԽՈՐՀՐԳԱՆԻՃ**

Բանալի բառեր՝ Թուղրա, Օսմանյան կայսրություն, արևելյան աղբյուրագիտություն, Կաթողիկոսական դիվան, վավերագիր, ֆերման, բերաթ, փենչե:

Միջնադարի այլալեզու արխիվային փաստաթղթերի ուսումնասիրությունը և դրանց փաստագրական նյութը գիտական շրջանառության մեջ դնելը հայագիտության արդի և առանցքային խնդիրներից է: Այդ փաստաթղթերի մեջ իրենց ուրույն տեղն ունեն Մատենադարանի Կաթողիկոսական ֆոնդի արաբատառ հավաքածուի օսմաներեն վավերագրերը, որոնք հայոց պատմության կարևոր սկզբնաղբյուրներից են: Այդ փաստաթղթերի ուսումնասիրման գործում կարևոր է ճանաչել, տարբերակել և կարգալ օսմանյան վավերագրերի անբաժան մասը հանդիսացող թուղրան:

Օսմանյան տիրակալների անձնական նշանը, որը պարունակում է սուլթանի անունը, տիտղոսը, հայրանունը՝ կոչվում է թուղրա: Այն պաշտոնական փաստաթղթերի վրա սուլթանի անունից գրվող կցագիր նշան է: Թուղրան համարվում էր սուլթանի պաշտոնական խորհրդանշանը, կնիքը, ստորագրությունը: Այն օգտագործվում էր տարբեր ոլորտներում Օսմանյան պետության ստեղծումից մինչև կայսրության անկումը՝ չկորցնելով իր դերն ու կարևորությունը:

Կարևորելով թուղրաների ճանաչման ու ընթերցման կարողությունը օսմաներեն վավերագրերի բազմակողմանի ուսումնասիրության գործում՝ սուլթան հոգևածի շրջանակներում կներկայացնենք օսմանյան թուղրաների ծագումը, ընթերցման կանոններն ու տարբերակելու միջոցները: Մատենադարանի օսմաներեն վավերագրերի օրինակների հիման վրա կուսումնասիրենք դրանց կառուցվածքը, ժամանակի ընթացքում թուղրաներում կատարված փոփոխությունները և օգտագործման ոլորտները:

Թուրքական ավանդության համաձայն, թուղրան թյուրքական ցեղերի նախահայր Օղուգ խանի գրավոր նշանն էր: Թուղրան օգտագործվել է Մեծ Սելջուկյանների, Ռումի Սելջուկյանների, Փոքր Ասիայի բեյությունների, եգիպտոսի մամլուքների և օսմանյան տիրակալների փաստաթղթերում¹:

¹ Gökbilgin Tayyib M., *Osmanlı paleografya ve diplomatik ilmi*, İstanbul, 1992, s. 79.

«Թուղրա» բառն առաջին անգամ հիշատակվում է ԺԱ. դարի բառարանագիր Մահմուդ Քաշգարլի երկում: Նա իր «Թյուրքական լեզուների» («Իրվանու կուղաթ-իթ-թյուրք») քառահատոր բառարանի առաջին հատորում «Թուղրա» բառի համար տալիս է հետևյալ մեկնաբանությունը. «Թուղրա: Թուղրա, թուրա, կառավարչի կնիք, հրաման: Օղուզերեն: Սա թուրքերը չգիտեն: Ես էլ բնօրինակը չգիտեմ»²: Որոշ թուրք գիտնականներ առաջ են քաշում այն ենթադրությունը, որ «Թուղրա» բառը առաջացել է առասպելական թուղրի թռչունի անունից, որն ի դեպ, հանդիսացել է Օղուզ խանի և թյուրք այլ ղեկավարների խորհրդանիշը³:

ԺԹ. դարի ավստրիացի պատմաբան-արևելագետ Ժոզեֆ Ֆոն Համմերն առաջարկում է թուղրայի ծագման այլ տարբերակ: «Օսմանյան կայսրության պատմություն» բազմահատորյակի առաջին հատորում Համմերը, հղելով էնգելին, գրում է, որ օսմանցիների և Ռագուզայի (Դուբրովնիկ) Հանրապետության դեսպանների միջև բանակցություններն ավարտվեցին «արևելյան ջրերում ազատ տեղաշարժի և առևտրի մասին» դաշնագրի (الحدود [ահդնամե]) ստորագրությամբ: Երբ պայմանագիրը վավերացնելու ժամանակը եկավ, Մուրադ Ա.-ն (1360-1389), որը չգիտեր՝ ինչպես ստորագրել, աջ ձեռքի Յ մատները սեղմած, իսկ բութն ու փոքր մատը պարզած, թաթախեց թանաքի մեջ և ձեռքը դրոշմեց փաստաթղթի վերին մասում: «Ստորագրության այս ձևը ընդունվեց Մուրադ Ա.-ի հաջորդների կողմից»⁴, - նշում է Համմերը:

Թուղրայի կարևորությունը լավագույնս ընդգծվում է ԺԷ. դարի օսմանյան պատմագիր Իբրահիմ Փեչևիի հետևյալ տողերում. «Բերաթը⁵, ծաղկավոր, բոցաշունչ ոճով և ցուցադրական մի ձևով մաքրագրվելուց և աշխարհը փայլեցնող թուղրայով զարդարելուց հետո, հանձնվեց բարձրագույն ներկայացուցչությանը»⁶:

Մինչև ԺԶ. դարը բացի սուլթանից, թուղրա դրոշմելու իրավունք ունեին նաև արքայորդիները: Հաշվի առնելով օսմանյան կայսրության ընդարձակ տարածքը և երբեմն արագ որոշումներ կայացնելու անհրաժեշտությունը ԺԵ. դարի ընթացքում իրենց անունից թուղրա դնելու իրավունք ստացան նաև որոշ տեղական կառավարիչներ՝ սանջակբեյերը, սահմանամերձ էլայեթների վեզիրները: Արշավանքի դուրս գալուց առաջ վեզիրներին էին հանձնվում թուղրայակիր,

² Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lugat-İt-Türk Tercümesi*, c.I, çeviren *Besim Atalay*, Ankara, 1985, s. 462.

³ Uzunçarşılı İsmail Hakkı, “Tuğra ve Pençeler ile Ferman ve Buyruđulara dair”, *TTK Belleten*, c. V, 1941, s. 4.

⁴ Hammer J. V., *Büyük Osmanlı Tarihi*, c.1, *Üçdal Neşriyat*, İstanbul, 1992., s.193.

⁵ Սուլթանի կողմից տրված աստիճանների, շխանանների և արտոնությունների հրովարտակ:

⁶ Peçevi İbrahim, *Peçevi Tarihi*, c. I, hazırlayan prof. *Bekir Sıtkı Baykal*, Ankara, 1981, s. 99.

համարակալված սպիտակ թերթեր՝ անհրաժեշտության դեպքում լրացնելու համար: Ստամբուլ վերադառնալով նրանք բարձրագույն իշխանությունը հաշվետվություն էին տալիս դրանց մասին⁷: Սակայն, վեզիրների թվի ավելացմամբ պայմանավորված, մեծ վեզիր Քեմանքեշ Կարա Մուստաֆա փաշայի օրոք (1638-1648) այս պրակտիկան վերացվեց: Հետագայում բոլոր թուղրաները գծվում էին սուլթանի անունով⁸:

ԺՁ. դարի ընթացքում վարչատարածքային միավորների վեզիրների շրջանում լայն տարածում գտավ դեռևս ԺԵ. դարի կեսերից ի հայտ եկած, առաջին հայացքից թուղրային բավականին նման կցագիր նշանների՝ փենչեների (هنچنه [փենչե] – պարսկ. ճանկ) կիրառությունը: Փենչեն ձեռքի ափի տեսքով գրավոր նշան է, որն օգտագործվում էր որպես ստորագրություն նահանգային, սահմանամերձ վեզիրների, բեյլերբեյերի կամ սանջակբեյերի կողմից տրված փաստաթղթերի վրա: Գոյություն ունեին տարբեր տեսակի փենչեներ: Իրանցից երեքը ուղղաձիգ գծերով և օղակով էին և շատ նման էին թուղրաներին: Սակայն ի տարբերություն թուղրայի՝ փենչեները ունենում էին 1 օղակ/բեյզե, և տեղակայվում էին փաստաթղթի աջ կամ ձախ լուսանցքում, կամ էլ տեքստի ստորին հատվածում⁹: Մատենադարանի Կաթողիկոսական դիվանի արխիվային ֆոնդի օսմաներեն վավերագրերի հավաքածուում հայտնաբերվել է փենչեների մի քանի տեսակ, որոնցից ամենավաղը թվագրվում է 1595 թ.-ով և պատկանում է վեզիր Ջաֆար փաշային¹⁰:

Օսմանյան պետության վաղ շրջանում թուղրաները դրվում էին հիմնականում պաշտոնական փաստաթղթերի վրա՝ հաստատելու համար դրանց օրինականությունը: Հետագայում՝ Օսմանյան կայսրության հզորացմանը զուգընթաց, դրանց կիրառումը ավելի ընդլայնվեց: Թուղրան սկսեցին լայնորեն օգտագործել տարբեր բնագավառներում՝ գրոշների, կնիքների, մետաղադրամների ու թղթադրամների, նամականիշների, անձը հաստատող փաստաթղթերի վրա: Թուղրան դրվում էր նաև պետական շենքերի վրա որպես զինանշան:

Սուլթանական փաստաթղթերում թուղրան ուներ իր ուրույն տեղը՝ թղթի դիմերեսին, ճակատային կենտրոնական մասում:

Օսմանյան փաստաթղթերում և առհասարակ պատմական երկերում թուղրան անվանում են նաև توقيع [թևքի]/ կայսերական նշան, همایون توقيع [թևքի-ի հյումայուն]/ կայսերական նշան, توقيع رفیع [թևքի-ի ուեֆի]/ բարձրագույն նշան, همایون توقيع رفیع [թևքի-ի ուեֆի-ի հյումայուն]/ բարձրագույն կայսերական նշան,

⁷ Peçevi İbrahim, *Peçevi Tarihi*, s. 337.

⁸ Sertoğlu Midhat, *Osmanlı Türklerinde Tuğra*, İstanbul, 1975, s. 13.

⁹ Uzunçarşılı İsmail Hakkı, “Tuğra ve Pençeler ile Ferman ve Buyruclulara dair”, s. 111.

¹⁰ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, ցուցակ 29, թղթ.1ա, վավ. 28ա:

نشان [նիշան]/ նշան, نشان همایون [նիշան-ի հյուսնայուն]/ կայսերական նշան, نشان شریف [նիշան-ի շերիֆ]/ ազնվական նշան, نشان شریف عالیشان و طغرای غرای سامی, نشان همایون و طغرای سامی [նիշան-ի շերիֆ-ի ալիշան Սուլթան-ի վե թուղրա-ի դարա-ի սամ-ի մեքան-ի խաքանի]/ մեծանուն ազնվական նշան, نشان همایون و طغرای سامی [նիշան-ի շերիֆ-ի ալիշան Սուլթանի և թուղրայի փողփողացող բարձրագույն կայսերական նշան/ نشان همایون و نشان شریف عالیشان [նիշան-ի հյուսնայուն վե միսալ-ի մեյմուն]/ կայսերական և օրհնյալ վճռի նշան, نشان همایون و طغرای سامی [նիշանի հյուսնայուն վե թուղրայի մեյմուն]/ կայսերական և օրհնյալ թուղրայի նշան, نشان همایون و طغرای سامی [թուղրայի դարա]/ լուսաշող թուղրա, ինչպես նաև պաշտոնական փաստաթղթերի վերջում գրվող عالمت شریف [ալամեթ-ի շերիֆ]/ ազնվական նշան¹¹:

Մեզ հայտնի առաջին թուղրան պատկանում է օսմանյան 2-րդ ղեկավար Օրհանին (1324-1360): Հայտնաբերվել է Օրհան Ղազիյի՝ 1324 և 1348 թվականով թվագրվող երկու թուղրա¹²: Օսմանյան պետության հիմնադիր Օսմանի (1299-1324) թուղրան չի հայտնաբերվել:

Սուլթանի հուշակման օրը թուղրայի մի քանի տարբերակներից ընտրվում էր մեկը, որը չպետք է փոփոխվեր մինչև սուլթանի գահակալության ավարտը: Այնուամենայնիվ լինում էին նաև բացառություններ: Օրինակ՝ Մուստաֆա Գ.-ի (1757-1774) գահակալության 5-րդ տարում փոփոխության ենթարկվեցին թուղրայի և՛ ձևը, և՛ բառերի հաջորդականությունը: Թուղրայի հաստատումից հետո պատրաստվում էին սուլթանի 4 թուղրայակիր կնիքները¹³:

Թուղրան կազմված է 4 բաղկացուցիչ մասերից, որոնցից յուրաքանչյուրն ունի իր տարբերակիչ անվանումը:

1. Սերե/ հիմք. թուղրայի հիմքն է: Գտնվում է թուղրայի ստորին մասում: Այստեղ է գտնվում հիմնական տեքստը՝ կառավարչի անունը, հայրանունը, տիտղոսը: Այն անվանում են նաև քյուրսու /ամբիոն:
2. Բեյզե/ օղակ. թուղրան ունենում է 2 օղակ: Արտաքին մեծ(դըշ բեյզե) օղակը և ներքին փոքր օղակը (իշ բեյզե): Կորացված այս 2 աղեղները գտնվում են կցագրի ձախ մասում: Փոքր օղակի կենտրոնում է գտնվում دایما [դաիմա] (ընդամիշտ, հավերժ) բառը, իսկ օղակների գծերի թեքումով առաջացած կամարների միջոցով ձևավորվում են بن [բին]/ որդի և خان [խան]/ խան բառերի ن [նուն] տառը:

¹¹ Uzunçarşılı İsmail Hakki, “Tuğra ve Pençeler ile Ferman ve Buyrulduklara dair”, s. 106.

¹² Sertoğlu Midhat, *Osmanlı Türklerinde Tuğra*, s. 10.

¹³ Umur Suha, *Osmanlı padişah tuğraları*, İstanbul, 1980, s. 18.

3. Թուղեր/ բունչուկ¹⁴: Թուղրայի վերին հատվածում ուղղահայաց նիզակների նման ձգվող գծեր են: Որպես կանոն նրանք 3-ն են լինում: Այլ կերպ նրանց անվանում են նաև 3 էլիֆ, համեմատելով արաբական այբուբենի առաջին տառի հետ: Այս ուղղահայաց գծերի վրա կորացող մասնիկները անվանում են գյուլուֆ կամ գյուլֆե (մազի խոպոպ):
4. Քոլլեր/ թևեր. Թուղրայի աջ կողմում գտնվող զուգահեռ գծեր են, որոնք կազմվում են էլ-մուզաֆեր բառի երկարացման շնորհիվ և հանդիսանում են օղակի շարունակությունը: Այս մասնիկները անվանում են նաև դաշույններ/ հանչեր:

Թուղրայի տարբերակման գործում առաջնային է կցագիր տեքստի ընթերցումը: Թուղրայի տեքստը միահյուսված գրություն է, որը ներառում է սուլթանի անունը, հայրանունը և տիտղոսները: Օսմանյան առաջին թուղրաները բաղկացած էին միայն սուլթանի, նրա հոր և որդի (ع [բին]) նշանակող բառերից: Հետագայում ներմուծվեցին խան(خان) և շահ(شاه) տիտղոսները, հավերժ հաղթանակած (مظفر دایم [մուզաֆեր դաիմա]) արտահայտությունը: Հիմնական տեքստը, որը պարունակում է սուլթանի անունն ու հայրանունը, գտնվում է թուղրայի հիմքում՝ սերեյում: Սերեն ձևավորվել է Մեհմեդ Բ.-ի (1444-1481) ժամանակաշրջանում և իր վերջնական տեսքն է ստացել Մահմուդ Բ.-ի (1808-1939) թուղրայում: Թուղրայի տեքստը կարգալու համար պետք է սկսել հիմքի աջ անկյունից և աստիճանաբար բարձրանալ վերև: Հիմնականում թուղրայի տիրոջ անունը գրվում էր ստորին մասում, իսկ հայրանունը ավելի բարձր: Որոշ թուղրաներում անունները միահյուսված են, որոշներում գտնվում են նույն տողի վրա:

Մինչև 1730 թ. ع [բին]/ որդի բառը գրվում էր ներքին օղակում: Բացառություն է կազմում միայն Մեհմեդ Գ.-ի (1595-1603) թուղրան, որտեղ բին բառը գրված է թուղրայի հիմքում: Մահմուդ Ա.-ից (1730-1754) սկսած այս բառը՝ փոփոխելով գրության ձևը, իր տեղը գտավ սերեյում: Մեհմեդ Ե.-ից (1909-1918) հետո պահպանեց գրության հիմնական ձևը և այլևս փոփոխության չենթարկվեց:

Օսմանյան առաջին կառավարիչները իրենց գրություններում իրենց ներկայացնում էին տարբեր տիտղոսներով, որոնց շարքին էր պատկանում նաև թյուրք կառավարիչների հին տիտղոսներից մեկը՝ խանը (خان [խան]):

Օսմանցիների մոտ «խան» տիտղոսը սկսել է օգտագործվել Մուրադ Ա.-ի (1360-1389) ժամանակներից, իսկ թուղրաներում՝ Բայազիդ Ա.-ից (1389-1402)

¹⁴ Բունչուկը Օսմանյան կայսրությունում իշխանության նշան էր: Այն 2,5 մ երկարությամբ նիզակ էր, որի ծայրին ոսկեգոծ գունդ և արծաթե մահիկ էր, իսկ գնդի ներքևում ամրացված էին լինում տարբեր գույներով ներկված ձիու պոչի փնջեր: Կախված զբաղեցրած պաշտոնից՝ բունչուկին ամրացված փնջերի քանակը տարբեր էր լինում: Օրինակ՝ մեծ վեզիրի բունչուկը ունենում էր 3 փունջ, սուլթանինը՝ 7:

սկսած¹⁵: Թուղրայում այս բառը տեղակայված է հիմքում, իսկ վերջին շ [նուն] տառը կորանալով կազմում է արտաքին օղակը/բեյզեն:

Ինչպես արդեն նշել ենք, Բայազիդ Ա-ի ժամանակաշրջանում, թուղրա ունենալու իրավունք ունեին նաև արքայորդիները՝ շահադեները: Իրենց թուղրաներում նրանք օգտագործում էին շահ տիտղոսը¹⁶: Հետագայում սուլթան դառնալով Սելիմ Ա.-ն (1512-1520) իր սուլթանական թուղրայում պահպանեց այս տիտղոսը: Շուրջ 200 տարի՝ մինչև Ահմեդ Գ.-ն (1703-1730), այս բառը տեղ է գտել օսմանյան բոլոր սուլթանների թուղրաներում՝ բացառությամբ Մեհմեդ Գ.-ի (1595-1603):

Սկզբում (Սելիմ Ա. (1512-1520), Սուլեյման Ա. Կանունի (1520-1566), Սելիմ Բ. (1566-1574) նախնական թուղրա) շահ բառը գրվում էր սուլթանի անունից հետո: Իսկ արդեն, Սելիմ Բ.-ից հետո սուլթանի անունից առաջ:

Մուրադ Բ.-ից (1421-1451) սկսած թուղրաներում առաջին անգամ սկսում են գրել հաղթանակած/ مظفر [մուզաֆեր] բառը: Մեհմեդ Բ. Ֆաթիհի (1451-1481) թուղրայում ավելանում է دایما [դահիմա]/ հավերժ, ընդմիշտ բառը: Իսկ Սելիմ Ա. Յավուզից (1512-1520) հետո այս արտահայտությունը հնչում է այսպես. ال مظفر دایما [էլ մուզաֆեր դահիմա]/ հավերժ հաղթանակած: ال [էլ] մասնիկը ստանում ենք թուղերի և գյուլֆերի միջոցով:

Սուլթանական թուղրաներում տառերը գրվում են առանց կետերի: Օսմանյան առաջին թուղրաներում հանդիպում են մեկ կամ երկու կետ, որոնք բեյզենները կազմող նուն տառի համար էին գրվում: Հետագայում այլևս կետեր չէին գրվում, իսկ եթե նույնիսկ հանդիպում էին, ապա զուտ որպես զարդարանք:

Օսմանյան 3 սուլթան իրենց թուղրաներում օգտագործում են նաև իրենց պատվանունները: Պատվանունները գրվում էին թուղրայի աջ կողմում: Թուղրային կից պատվանուն ունեցող սուլթաններն էին Մահմուդ Բ.-ն (Ալիի) (1808-1839), Աբդուլ Համիդ Բ.-ն (էլ-Ղազի) (1876-1909) և Մեհմեդ Ե.-ն (Ռեշադ) (1909-1918):

Օսմանյան պետության առաջին տարիներին գրված պաշտոնական փաստաթղթերի վրա թուղրան սուլթանների կողմից էր գրվում: Սակայն ժե. դարի կեսերից սուլթանական հրովարտակների թուղրաների համար այլևս պատասխանատու էին Դիվան ի Հյումայուն¹⁷ գրասենյակի հատուկ անդամները¹⁸: Թուղ-

¹⁵ Aydın Taner, «Han», *İslam Ansiklopedisi*, c.15, İstanbul, 1997, s.518.

¹⁶ Umur Suha, *Osmanlı padişah tuğraları*, s. 41.

¹⁷ Ժե. դարի կեսերից մինչև ժե. դարի կեսերը Օսմանյան կայսրությունում կառուրագույն որոշումներ կայացնող պետական գերագույն ատյան:

¹⁸ Hüseyin Odabas, Z. Yonca Odabas, “Osmanlı yazma eser ve belgelerinin sanatsal özellikleri ve Türkiye’de geliştirilen katalog sistemlerinde nadir eserlerin sanatsal özelliklerine ilişkin yaşanan niteleme sorunları”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 3/2, Spring 2008, s. 552.

րայի աջ, ձախ կամ վերին հատվածում սուլթանի կողմից գրվում էր միայն «ըստ այնմ գործադրվի» / *موجبجه عمل اوله* [մյուջեբեինջե ամեկ օլունա] կամ «ըստ այնմ գործադրվի առանց հակառակվելու» / *موجبجه عمل و خلافندن حذر اوله* [մյուջեբեինջե ամեկ վե խիլաֆընդան հագեր օլունա] հրամանները¹⁹:

Օսմանյան պետությունում բարձրաստիճան պաշտոնյաներին, որոնց հանձնարարված էր թուղրա նկարել, անվանում էին նիշանջի, թևքիի, մուվաքիի կամ թուղրաի:

Մինչև ժԸ. դարի սկիզբը նիշանջիներ ընտրվում էին պետական հին ու նոր օրենքներին և արարողակարգին քաջատեղյակ անձիք: Նրանք էին կազմում դիվանագիտական բոլոր տեքստերը, և պատասխանատու էին օտար երկրների հետ նամակագրության համար:

ԺԸ. դարում նիշանջիի գրասենյակը կորցրեց իր կարևորությունը, և իր միակ պարտականությունն էր թուղրա նկարելը: Հաջորդ դարից թուղրաներն արդեն նկարում էին թուղրաքեշ կոչվող օգնականները:

Նախքան փաստաթուղթը թուղրայով վավերացնելը այն ենթարկվում էր մանրակրկիտ ստուգման տարբեր աստյաններում: Պաշտոնական փաստաթղթերը դեֆթերդարի (ֆինանսների նախարար) և ռեյս ուլ քիտաբի (Իիվանի գրասենյակի ղեկավար) կողմից պատրաստվելուց ու ստուգվելուց հետո ուղարկվում էին մեծ վեզիրին՝ սադրազամին: Սադրազամը, մեկ անգամ ևս վերանայում էր փաստաթուղթը, որից հետո իր կամ անձնական քարտուղարի թեզքիրեջիյի կողմից գրվում էր *صح* [սահ] բառը, որը *صحیح* [սահիհ] բառի կրճատ տարբերակն է և նշանակում է ճշմարիտ, վավերական: Այնուհետև փաստաթուղթը ուղարկվում էր նիշանջիին, որն էլ ստուգում էր դրա համապատասխանությունը օրենսգրքերի և դաշնագրերի (կանոննամենների և ահդնամենների) հետ և որևէ հակասություն չգտնելու դեպքում միայն դնում էր թուղրան²⁰:

Օսմաներեն վավերագրերի ուսումնասիրության ընթացքում հանդիպում են նաև առանց թուղրայի փաստաթղթեր: Տվյալ վավերագրերը պատրաստված են հրովարտականերին բնորոշ բոլոր կանոններով, ինչպես նաև շքեղ զարդարված, սակայն թուղրայի բացակայությունը թույլ է տալիս ենթադրել, որ կամ փաստաթուղթը պատճեն է, կամ էլ պատրաստվելուց հետո ինչ-ինչ պատճառներով չի վավերացվել նիշանջիի կողմից:

Կեղծ թուղրա նկարելը համարվում էր հանցագործություն, որի համար սահմանվում էր խիստ պատիժ՝ ձեռքի անդամահատում և ցմահ ազատազրկում²¹: ԺԸ. դարի անգլիացի փիլիսոփա, վաճառական Թոմաս Վոգանը իր «Թուրքերենի

¹⁹ Այս մակագրությունները օգտագործվում էին պաշտոնական գրագրությունների հաստատման և վավերացման համար:

²⁰ **Umur Suha**, *Osmanlı padişah tuğraları*, s. 22.

²¹ **Umur Suha**, *Osmanlı padişah tuğraları*, s. 59.

քերականություն» գրքի առաջաբանում խոսելով սուլթանի կողմից իրեն տրված արտոնագրի օրինականության մասին՝ ընդգծում է թուրքայի առկայությունը և հավելում, որ Օսմանյան կայսրությունում թուրքա կեղծելը հավասարագոր էր պետական դավաճանության²²:

Օսմանյան թուրքաները մշտապես գտնվել են հետազոտողների ուշադրության կենտրոնում՝ հետաքրքրություն առաջացնելով ոչ միայն իրենց պաշտոնական բնույթի համար, այլ նաև որպես արվեստի գործեր, օսմանյան շրջանի հուշարձաններ, քանի որ նրանք զարդարված էին ժամանակաշրջանի գեղարվեստական ճաշակին համահունչ: Սկզբնական շրջանում թուրքաները նկարում էին միայն սև թանաքով, սակայն արդեն ԺԵ. դարի վերջում ներմուծվեց ոսկին: Թուրքանների պատրաստման ընթացքում սկսեցին օգտագործել նաև կոբալտե կապույտ, կարմիր և կանաչ թանաք:

Թուրքան ձեռք է բերել դեկորատիվ բնույթ հատկապես ԺԵ. դարի վերջից սկսած՝ հաճախ զարդարվել են տառերի միջև ընկած ամբողջ տարածքը, դրա վերին մասը: Հատուկ ուշադրություն էր դարձվում կարևոր մարդկանց ուղարկվելիք հրովարտական թուրքաններին, որոնք զարդարվել են առանձնահատուկ շքեղությամբ:

ԺԶ. դարում՝ կայսրության ձեռքբերումների գագաթնակետին (Սուլեյման Ա.-ի (1520-1566), Սելիմ Բ.-ի (1566-1574) և Մուրադ Գ.-ի (1574-1595) իշխանության շրջան), թուրքաները ներկայանում են նշված ժամանակաշրջանում արվեստի բոլոր ճյուղերին բնորոշ շքեղությամբ:

Թեև ԺԷ. դարում դեկորատիվ սխեման դարձել էր ավելի քիչ նրբագեղ, այնուամենայնիվ որոշ տարրեր, ինչպիսիք են նոճիի մոտիվները, հայտնվեցին թուրքերի վերևում:

Հաջորդ դարում թուրքայի ձևավորման մեջ սկսեցին օգտագործել ծաղկային մոտիվներ՝ թուրքան զարդարելով կակաշների բազմագույն ծաղիկներով քաշվարդեր, վարդեր և հիրիկ:

ԺԹ. դարում թուրքան հաճախ պսակվում էր հիմքին դրված եռանկյունով: Սկսած Աբդուլ Մեջիդի ժամանակներից (1839-1861) և հետագայում, թուրքայի ձևավորումը պարզեցվեց: Այս շրջանում թուրքան հիմնականում ոսկե թանաքով էր գծվում և գտնվում էր ոսկե ճառագայթների կենտրոնում:

Այսպիսով, ինչպես տեսանք, Օսմանյան սուլթանների պաշտոնական գրագրության կարևոր բաղկացուցիչ մասը՝ թուրքան, դարերի ընթացքում անցնելով Օսմանյան կայսրության հզորացմանը համաքայլ զարգացման ուղի՝ զբաղեցրել է անփոխարինելի դիրք օսմանյան սուլթանների ինքնիշխանության արտահայտման գործում և այլևս դարձել պատմություն: Թուրքիայի Ազգային մեծ Ժո-

²² Thomas Vaughan, *A Grammar of the Turkish Language*, London, 1709, p. xviii.

ղովի կողմից 1922 թվականի նոյեմբերի 1-ին Օսմանյան կայսրությունը վերացնելու վերաբերյալ ընդունված որոշմամբ, Թուրքիայում ավարտվեց թուղրայի պաշտոնական օգտագործումը:

Ամփոփելով վերոշարադրյալը, կարող ենք փաստել, որ թուղրան հանդիսանում էր օսմանյան պաշտոնական փաստաթղթերի օրինականության երաշխիքը, իսկ թուղրաների ճիշտ վերծանման շնորհիվ ուսումնասիրողների համար հնարավոր է դառնում որոշակի ճշգրտումներ կատարել և հստակեցնել վնասված վավերագրերի թվականը, որոշել դրանք հրապարակած սուլթանի անունը: Այն նաև պատկերացում է տալիս տվյալ ժամանակարջանում գեղագրության ընդունված նորմերի մասին:

Օսմանյան սուլթանների թուղրաների գրությունները

1. **Օսման Ա. Ղազի (1299-1324)**
Թուղրան չի հայտնաբերվել
2. **Օրհան Ղազի (1324–1360)**
أورخان بن عثمان [Օրխան բին Օսման]/ Օսմանի որդի Օրհան
3. **Մուրադ Ա. (1360– 29 հունիս, 1389)**
مراد بن أورخان [Մուրադ բին Օրխան]/ Օրհանի որդի Մուրադ
4. **Բայազիդ Ա. Յըլդըրմ (28 օգոստոս, 1389- 28 հուլիս, 1402)**
بایزید بن مراد خان [Բայազիդ բին Մուրադ խան]/ Մուրադ խանի որդի Բայազիդ
5. **Մեհմեդ Ա. (5 հուլիս, 1413- 26 մայիս, 1421)**
محمد بن بایزید خان [Մեհմեդ բին Բայազիդ խան]/ Բայազիդ խանի որդի Մեհմեդ
6. **Մուրադ Բ. (25 հունիս, 1421– օգոստոս, 1444, օգոստոս, 1446–3 փետրվար, 1451)**
مراد بن محمد خان مظفر [Մուրադ բին Մեհմեդ խան մուզաֆեր]/ Մեհմեդ խանի որդի Մուրադ հաղթանակած
7. **Մեհմեդ Բ. Ֆաթիհ (օգոստոս, 1444- սեպտեմբեր, 1446, 3 փետրվար, 1451- 3 մայիս, 1481)**
محمد بن مراد خان مظفر دايم [Մեհմեդ բին Մուրադ խան մուզաֆեր դաիմա]/ Մուրադ խանի որդի Մեհմեդ հավերժ հաղթանակած
8. **Բայազիդ Բ. (22 մայիս, 1481- 26 մայիս, 1512)**
بایزید بن محمد خان مظفر دايم [Բայազիդ բին Մեհմեդ խան մուզաֆեր դաիմա]/ Մեհմեդ խանի որդի Բայազիդ հավերժ հաղթանակած
9. **Սելիմ Ա. Յավուզ (26 մայիս, 1512- 22 սեպտեմբեր, 1520)**
سليم شاه بن بایزید خان مظفر دايم [Սելիմ շահ բին Բայազիդ խան էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Բայազիդ խանի որդի շահ Սելիմ հավերժ հաղթանակած
10. **Սուլեյման Ա. Քանունի (30 սեպտեմբեր, 1520- 7 սեպտեմբեր, 1566)**

- دايما مظفر شاه خان سليم شاه بن سليمان [Սուլեյման շահ բին Սելիմ շահ խան էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Շահ Սելիմ խանի որդի շահ Սուլեյման հավերժ հաղթանակած
- 11. Սելիմ Բ. (24 սեպտեմբեր, 1566- 15 դեկտեմբեր, 1574)**
 دايما مظفر شاه خان سليم شاه بن سليمان [Սելիմ շահ բին Սուլեյման շահ խան էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Շահ Սուլեյման խանի որդի շահ Սելիմ հավերժ հաղթանակած
- 12. Մուրադ Գ. (22 դեկտեմբեր, 1574- 16 հունվար, 1595)**
 دايما مظفر شاه خان سليم شاه بن مراد شاه مراد بن سليمان شاه [Շահ Մուրադ բին Սելիմ շահ խան էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Շահ Սելիմ խանի որդի շահ Մուրադ հավերժ հաղթանակած
- 13. Մեհմեդ Գ. (16 հունվար, 1595- 21 դեկտեմբեր, 1603)**
 دايما مظفر شاه خان محمد بن مراد محمد بن سليمان شاه [Մեհմեդ բին Մուրադ խան էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Մուրադ խանի որդի Մեհմեդ հավերժ հաղթանակած
- 14. Ահմեդ Ա. (21 դեկտեմբեր, 1603- 22 նոյեմբեր, 1617)**
 دايما مظفر شاه خان محمد بن احمد شاه احمد بن سليمان شاه [Շահ Ահմեդ բին Մեհմեդ խան էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Մեհմեդ խանի որդի շահ Ահմեդ հավերժ հաղթանակած
- 15. Մուստաֆա Ա. (22 նոյեմբեր, 1617- 26 փետրվար, 1618, 19 մայիս, 1622- 10 սեպտեմբեր, 1623)**
 دايما مظفر شاه خان مصطفى بن محمد شاه مصطفى بن سليمان شاه [Շահ Մուստաֆա բին Մեհմեդ խան էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Մեհմեդ խանի որդի շահ Մուստաֆա հավերժ հաղթանակած
- 16. Օսման Բ. (26 փետրվար, 1618- 18 մայիս, 1622)**
 دايما مظفر شاه خان عثمان بن احمد شاه عثمان بن سليمان شاه [Շահ Օսման բին Ահմեդ խան էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Ահմեդ խանի որդի Շահ Օսման հավերժ հաղթանակած
- 17. Մուրադ Գ. (10 սեպտեմբեր, 1623- 8 փետրվար, 1640)**
 دايما مظفر شاه خان مراد بن احمد شاه مراد بن سليمان شاه [Շահ Մուրադ բին Ահմեդ խան էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Ահմեդ խանի որդի շահ Մուրադ հավերժ հաղթանակած
- 18. Իբրահիմ (9 փետրվար, 1640- 8 օգոստոս, 1648)**
 دايما مظفر شاه خان ابراهيم بن احمد شاه ابراهيم بن سليمان شاه [Շահ Իբրահիմ բին Ահմեդ խան էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Ահմեդ խանի որդի շահ Իբրահիմ հավերժ հաղթանակած
- 19. Մեհմեդ Գ. (8 օգոստոս, 1648- 8 նոյեմբեր, 1687)**
 دايما مظفر شاه خان محمد بن ابراهيم شاه محمد بن سليمان شاه [Շահ Մեհմեդ բին Իբրահիմ խան էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Իբրահիմ խանի որդի շահ Մեհմեդ հավերժ հաղթանակած
- 20. Սուլեյման Բ. (8 նոյեմբեր, 1687- 22 հունիս, 1691)**
 دايما مظفر شاه خان سليمان بن ابراهيم شاه سليمان بن سليمان شاه [Շահ Սուլեյման բին Իբրահիմ խան էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Իբրահիմ խանի որդի շահ Սուլեյման հավերժ հաղթանակած
- 21. Ահմեդ Բ. (22 հունիս, 1691- 6 փետրվար, 1695)**

- դաիմա *شاه أحمد بن ابراهيم خان مظفر دايم* [Շահ Ահմեդ բին Իբրահիմ խան էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Իբրահիմ խանի որդի շահ Ահմեդ հավերժ հաղթանակած
22. **Մուստաֆա Բ. (6 փետրվար, 1695- 22 օգոստոս, 1703)**
 դաիմա *شاه مصطفى بن محمد خان مظفر دايم* [Շահ Մուստաֆա բին Մեհմեդ խան էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Մեհմեդ խանի որդի շահ Մուստաֆա հավերժ հաղթանակած
23. **Ահմեդ Գ. (22 օգոստոս, 1703- 30 սեպտեմբեր, 1730)**
 դաիմա *شاه أحمد بن محمد خان مظفر دايم* [Շահ Ահմեդ բին Մեհմեդ խան էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Մեհմեդ խանի որդի շահ Ահմեդ հավերժ հաղթանակած
24. **Մահմուդ Ա. (1 հոկտեմբեր, 1730- 13 դեկտեմբեր, 1754)**
 դաիմա *محمود خان بن مصطفى مظفر دايم* [Մահմուդ խան բին Մուստաֆա էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Մուստաֆայի որդի Մահմուդ խան հավերժ հաղթանակած
25. **Օսման Գ. (13 դեկտեմբեր, 1754- 30 հոկտեմբեր, 1757)**
 դաիմա *عثمان خان بن مصطفى مظفر دايم* [Օսման խան բին Մուստաֆա էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Մուստաֆայի որդի Օսման խան հավերժ հաղթանակած
26. **Մուստաֆա Գ. (1) (31 հոկտեմբեր, 1757- 21 հունվար, 1774)**
 դաիմա *مصطفى خان بن أحمد مظفر دايم* [Մուստաֆա խան բին Ահմեդ էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Ահմեդի որդի Մուստաֆա խան հավերժ հաղթանակած
- Մուստաֆա Գ. (2) (31 հոկտեմբեր, 1757- 21 հունվար, 1774)**
 դաիմա *شاه مصطفى بن أحمد مظفر دايم* [Շահ Մուստաֆա բին Ահմեդ էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Ահմեդի որդի շահ Մուստաֆա հավերժ հաղթանակած
27. **Աբդուլ Համիդ Ա. (21 հունվար, 1774- 7 ապրիլ, 1789)**
 դաիմա *عبد الحميد خان بن أحمد مظفر دايم* [Աբդուլ Համիդ խան բին Ահմեդ էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Ահմեդի որդի Աբդուլ Համիդ խան հավերժ հաղթանակած
28. **Սելիմ Գ. (7 ապրիլ, 1789- 29 մայիս, 1807)**
 դաիմա *سليم خان بن مصطفى مظفر دايم* [Սելիմ խան բին Մուստաֆա էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Մուստաֆայի որդի Սելիմ խան հավերժ հաղթանակած
29. **Մուստաֆա Գ. (29 մայիս, 1807-28 հուլիս 1808)**
 դաիմա *مصطفى خان بن عبد الحميد مظفر دايم* [Մուստաֆա խան բին Աբդուլ Համիդ էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Աբդուլ Համիդի որդի Մուստաֆա խան հավերժ հաղթանակած
30. **Մահմուդ Բ. (28 հուլիս, 1808- 1 հուլիս, 1839)**
 դաիմա *محمود خان بن عبد الحميد مظفر دايم(عدلي)* [Մահմուդ խան բին Աբդուլ Համիդ էլ-մուզաֆեր դաիմա(Ադլի)]/ Աբդուլ Համիդի որդի Մահմուդ խան հավերժ հաղթանակած(Արդարամիտ)
31. **Աբդուլ Մեջիդ Ա. (2 հուլիս, 1839- 26 հունիս, 1861)**
 դաիմա *عبد المجيد خان بن محمود مظفر دايم* [Աբդուլ Մեջիդ խան բին Մահմուդ էլ-մուզաֆեր դաիմա]/ Մահմուդի որդի Աբդուլ Մեջիդ խան հավերժ հաղթանակած

32. Աբդուլ Ազիզ (25 հունիս, 1861- 30 մայիս, 1876)
 عبد العزيز خان بن محمود مظفر دايم [Աբդուլ Ազիզ խան բին Մահմուդ էլ-մուզաֆեր դահմա]/ Մահմուդի որդի Աբդուլ Ազիզ խան հավերժ հաղթանակած
33. Մուրադ Ե. (30 մայիս- 31 օգոստոս, 1876)
 محمد مراد خان بن عبد المجيد مظفر دايم [Մեհմեդ Մուրադ խան բին Աբդուլ Մեջիդ էլ-մուզաֆեր դահմա]/ Աբդուլ Մեջիդի որդի Մեհմեդ Մուրադ խան հավերժ հաղթանակած
34. Աբդուլ Համիդ Բ. (31 օգոստոս, 1876- 27 ապրիլ, 1909)
 عبد الحميد خان بن عبد المجيد مظفر دايم (الغازي) [Աբդուլ Համիդ խան բին Աբդուլ Մեջիդ էլ-մուզաֆեր դահմա (էլ-Ղազի)]/ Աբդուլ Մեջիդի որդի Աբդուլ-Համիդ խան հավերժ հաղթանակած (Հաղթող թագավոր)
35. Մեհմեդ Ե. (27 ապրիլ, 1909- 3 հուլիս, 1918)
 محمد خان بن عبد المجيد مظفر دايم (رشاد). (الغازي) [Մեհմեդ խան բին Աբդուլ Մեջիդ էլ-մուզաֆեր դահմա (Ռեշադ), (էլ-Ղազի)]/ Աբդուլ Մեջիդի որդի Մեհմեդ խան հավերժ հաղթանակած (Ուղղափառ), (Հաղթող թագավոր)
36. Մեհմեդ Զ. Վահիդեդդին (3 հուլիս, 1918- 1 նոյեմբեր, 1922)
 محمد وحيد الدين خان بن عبد المجيد مظفر دايم [Մեհմեդ Վահիդեդդին խան բին Աբդուլ Մեջիդ էլ-մուզաֆեր դահմա]/ Աբդուլ Մեջիդի որդի Մեհմեդ Վահիդեդդին խան հավերժ հաղթանակած:

ANAHIT TOVMASYAN

**TUGHRA AS A SYMBOL OF THE SOVEREIGNTY OF THE
 OTTOMAN SULTANS**

Key words: *Tughra*, Ottoman Empire, study of Near Eastern sources, archive of Catholicosate, archive document, ferman, berat, penche.

Ottoman archival documents are a valuable source for studying some issues in the history of Armenia. When researching these documents, it is important to distinguish and read *tughra* as an integral part of the official documents.

Tughra was a calligraphic monogram, seal and signature of the sultan. It was used, without losing its role and significance, in various places from the rise of the Ottoman Empire to its collapse. At first, *tughra* was used mainly for written documents, but later, with the strengthening of the Ottoman Empire, its use expanded. We see it on various objects such as flags, seals, coins, banknotes, stamps and identification documents. *Tughra* was placed on the state buildings as a coat of arms.

The correct recognition and interpretation of *tughra*'s inscription allows to

make corrections, find out the date of damaged documents and the name of the sultan who issued them, as well as to get an idea of the accepted norms of calligraphy during the period.

АНАИТ ТОВМАСЯН

ТУГРА КАК СИМВОЛ СУВЕРЕНИТЕТА ОСМАНСКИХ СУЛТАНОВ

Ключевые слова: Тугра, Османская империя, восточное источниковедение, Диван Католикоса, ферман, берат, пенче.

Османские архивные документы – ценные источники для изучения некоторых вопросов истории Армении. При изучении этих документов важно распознать, различить и прочесть тугру, которая является неотъемлемой частью султанских документов.

Тугра – это каллиграфическая монограмма, служившая печатью и подписью султана. Она использовалась в различных местах со времени создания Османского государства до падения империи, не теряя своей роли и значимости. Первоначально тугру ставили в основном на письменных документах, но позже, с усилением Османской империи, их использование расширилось. Тугра употреблялась в различных сферах, включая флаги, печати, монеты и банкноты, марки и документы, удостоверяющие личность. Тугра размещалась на государственных зданиях в качестве герба.

Правильное чтение и интерпретация тугры позволяет внести определенные исправления, уточнить дату поврежденных документов, имя издавшего их султана, а также составить представление о принятых нормах каллиграфии в данный период.

ՄՇՈ ՍՈՒՐԲԵ ԿԱՐԱՊԵՏ ՎԱՆՔԻՆ ՆՎԻՐԱԲԵՐՎԱԾ ՄԿԻՆԻ ԾԱԾԿՈՑՆԵՐԻ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Բանալի բառեր՝ Սուրբ Կարապետ, սկիհի ծածկոց, հրեշտակ, սերովբե, քերովբե, հաշելուծություն, նահատակ, ասեղնագործություն, պատկերագրություն:

Եկեղեցում օգտագործվող տարբեր գործվածքների մի հետաքրքիր տեսակ է սկիհի ծածկոցը: Այն ունի ծիսական նշանակություն: Ավելի վաղ շրջանում այն ունեցել է սկիհը և դրա մեջ առկա գինին փոշուց ծածկելու գործառույթ: Սակայն հետագայում այն դարձել է սրբազան մասունք և օգտագործվել Պատարագի ժամանակ Ընծաները ծածկելու համար: Մաղաքիա Օրմանյանը շեշտում է, որ եկեղեցու մյուս գործվածքները այնքան էլ հստակ գործառույթներ չունենին և կարող էին փոխարինել մեկը մյուսին: Միայն սկիհի ծածկոցներն էին, որ չէին օգտագործվում այլ սպասքի համար¹:

Այս հոդվածում կներկայացնենք այն ծածկոցները, որոնց արձանագրություններին հստակ հասկանալի է, որ նվիրվել են Մշո Սուրբ Կարապետ վանքին: Սուրբ Կարապետը Տարոն-Տուրուբերան գավառի ամենանշանավոր վանքն է, գտնվում է Մուշի վիլայեթում, Յալկին կազայում, Բազմասարի հարավ-արևելյան լանջին²:

Մշո գավառի հյուսիսարևմտյան մասում գտնվող Չիարեթ կամ Խանդրեզ գյուղախմբի մեջ էր ներառված Սուրբ Կարապետ վանքը: Վանքը տարբեր անվանումներ է ունեցել՝ Գլակավանք, Իննակնյան վանք, Չանլը (թրք.-գանգակավոր) վանք: Վանքային համալիրը կազմված է գլխավոր բակի կենտրոնում տեղադրված հինգ եկեղեցիներից բաղկացած տաճարային խմբից, դրանց շուրջ տեղակայված մենախցերից, ուխտավորների կացարաններից, առաջնորդարանից, վանքային սեղանատնից: Հինգ եկեղեցիներն են՝ Ս. Կարապետի վկայարանը, Ս. Ստեփանոս եկեղեցին, Ս. Գևորգ եկեղեցին, Ս. Աստվածածին եկեղեցին,

1 Մ. Օրմանեան, Ծիսական բառարան, Անթիլիաս, 1979, էջ 139-140:

2 Ժ. Թիերի, «Արևելյան Թուրքիա կատարած հնագիտական հանապարհորդության նոթեր», Հուշարձան, Տարեգիրք Ա, Երևան, 1987, էջ 123:

Ս. Կարապետի գավիթ-ժամատունը³: Ըստ ավանդույթյան՝ վանքը հիմնադրել է Գրիգոր Լուսավորիչը՝ ս. Հովհաննես Կարապետի և ս. Աթանազիոսի մասունքները պահելու համար⁴: Առաջին առաջնորդը Ջենոբ Գլակն էր, որտեղից էլ Գլակավանք անվանումը:

Մեր ունեցած ծածկոցները հիմնականում վերաբերում են XVIII -XIX դարերին: Ինչպես հայտնում է Ոսկյանը, XVIII դարի կեսերին վանքը բազմաթիվ պարքտեր ուներ, 1784 թ. եկրաշարժից բավականին ավերվել էր, իսկ 1827 թ. հունիսի 27-ին զինված քրդերի մի խումբ հարձակվել էր վանքի վրա և կողոպտել: Ըստ հեղինակի, գողացել էին մոտ 1000 խաչ, արծաթակազմ ձեռագրեր, «50 խալիպ արծաթ, որ եօթ կամ ութ լիտր կի կշռէր...» և այլն: Իր գոյություն ողջ ընթացքում վանքը եղել է «գանձարան», հավաքվել են բազմաթիվ ձեռագրեր և մշակութային արժեք ունեցող այլ գանձեր: Ժողովուրդը հաճախ էր ասում. «Սբ Կարապետի վանքը երկու աղբյուր կը վազի, մեկը՝ արծաթ և մյուսը՝ ոսկի»⁵:

Վանքին մեծապես վնասել են արտաքին թշնամու հարձակումներն ու կողոպտանքները, մի քանի անգամ կրկնված երկրաշարժերը, նաև ներքին անհաշտությունները: Արդյունքում վանքը կուտակել էր բազմաթիվ պարտքեր և կորցրել իր երբեմնի հեղինակությունն ու դիրքը: XIX դարի երկրորդ կեսին Սուրբ Կարապետի վանահայրությունը ստանձնել են հայ եկեղեցու և մշակույթի այնպիսի երախտավորներ, ինչպիսիք են Մկրտիչ Խրիմյանը, Գարեգին Եպիսկոպոս Սրվանձտյանցը, Բաբգեն Եպիսկոպոս Կյուլեսերյանը:

Վանքը հատկապես վերելք է ապրել Գ. Սրվանձտյանցի օրոք, որի ջանքերով և Մ. Խրիմյանի աջակցությամբ, այստեղ դեռ 1863 թ. հիմնվել է տպագրատուն, և մինչև 1865 թ. հրատարակվել «Արծուիկ Տարօնոյ» պարբերականը: Սուրբ Կարապետում XIX դարի սկզբից գործել է Ժառանգավորաց դպրոցը:

Սուրբ Կարապետը բարբարոսաբար ոչնչացվել է 1915 թ. ամռանը: Նահատակված վանականների և աշակերտների շարքում էր նաև վանահայր Վարդան ծայրագույն վարդապետ Հակոբյանը, որը միաժամանակ նաև Տարոնի թեմի առաջնորդական փոխանորդն էր: Մենաստանին հասցվել էր ահռելի նյութական վնաս: Հնարավոր է եղել փրկել գույքի աննշան մասը, այն էլ միայն 1916 թ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գևորգ Ե Սուրենյանցի կողից Մուշ առաքված հանձնաժողովի ջանքերով:

³ Գ. Քերթմենջյան, «Տարոնի և Վասպուրականի վանքային համալիրները. 2. Մշո սուրբ Կարապետ վանք», երճՇՊՀ Տարեգիրք, Գիտական աշխատությունների ժողովածու, հ.2, Երևան, 2001, էջ 131-132:

⁴ Ժ. Թիեթի, «Արևելյան Թուրքիա կատարած հնագիտական հանապարհորդության նոթեր», էջ 124:

⁵ Հ. Ոսկեան, Տարօն-Տուրուբերանի վանքերը, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1953 թ., էջ 210-238:

Սուրբ Էջմիածին են տեղափոխվել Սուրբ Կարապետի խոշոր գաղտնարաններից մեկում հայտնաբերված զգալի թվով գանձեր, որոնք վրիպել էին ջարդարարների ուշադրությունից⁶: Այս աշխատանքների մասին մանրամասն ներկայացված է հանձնաժողովի զեկուլցում⁷: Ի թիվս այլ փրկված իրերի՝ հիշատակվում է հիսունինը սկիհիժածկոց:

Էջմիածնի գանձարանում է պահվում 1754 թվականին Մշո Սուրբ Կարապետ վանքին նվիրված ծածկոցը: Կենտրոնում ճաճանչապսակի մեջ Աստծո Գառն է խաչվառով, մարմինը դեպի ձախ է ուղղված, իսկ գլուխը՝ դեպի աջ (նկ. 1): Գառան դիմաց սկիհ է: Գառան մարմինն ասեղնագործված է զիգագաձև լիցքով և եզերված է մուգ մետաքսաթելով, իսկ մազերը, վզկապը, փայտը և դրոշը ոսկեթել ասեղնագործություն են: Շուրջը 2 տողով արձանագրությունն է.

Յ(Ի)Շ(Ա)Տ(Ա)Կ Է ԾԱԾԿՈՅՍ ՄԵՐԿԷՐԻՍԻՆ ՀՕՐՆ ԳԱՍՊԱՐ(Ի)Ն, Մ(Ո)ՐՆ ԲՐԱ-
ԲԻՑԻՆ, ՊԱՊՈՒՆ ԳՐԻԳՈՐԻՆ, ՈՐ ՆՆՋԵՅԵ ՄՈՒՇՈՒ ՍԲ ԿԱՐԱՊԵՏԻՆ ՌՄԳ:

Արձանագրության տողերի անկյուններում հավասարաթև խաչեր են:

Ծածկոցի ամբողջ մակերեսին համաչափորեն ասեղնագործված են սերովբենների, հրեշտակների և խաչերի պատկերներ: Ծածկոցն ունի բուսական եզրագոտի և ծոպեր:

Աստծո Գառան պատկերումը ծածկոցի կենտրոնում պատահական չէ: Ինչպես գիտենք, նա նույնացվում է Քրիստոսի հետ՝ «Հաջորդ օրը նա տեսավ Հիսուսին իր մոտ գալիս և ասաց. «Ահա՛ Աստու Գառը, որ վերցնում է աշխարհի մեղքը» (Հովհաննես Ա29):

Ծածկոցի հարգարանքի մյուս հատվածը հրեշտակներն են, սերովբենները և քերովբենները: Երկնային քահանայապետության դասակարգման մասին խոսել է Դիոնիսոս Արիոպագացին: Ըստ նրա՝ կարգերը երեքն են, որոնցից յուրաքանչյուրը բաղկացած է երեք խմբից՝ ա. աթոռներ, քերովբեններ, սերովբեններ, բ. տերություններ, զորություններ, իշխանություններ, գ. հրեշտակներ, հրեշտակապետեր և պետություններ⁸:

Սկիհի ծածկոցների վրա հանդիպող սերովբենների և քերովբենների պատկերները որոշակիորեն տարբերվում են հայ միջնադարյան արվեստի մյուս հուշարձաններում հանդիպող հրեշտակներից: Ծածկոցների վրա ասեղնագործված

⁶ Գ. Բաղայան, «Արևմտյան Հայաստանի պատմաժողովրդագրական նկարագիրը Մեծ եղեռնի նախօրեին. Մաս հինգերորդ: Քիթլիսի նահանգի Մշո գավառը», *Վեմ համահայկական հանդես*, 2016 թ., հունիս, թիվ 2 (54), էջ XXVIII:

⁷ «Զեկուցում Մուշ ուղարկուած յանձնաժողովի. Նորին վեհափառութեան Տ.Տ. Գեորգ Ե. Սրբազնագոյն Կաթողիկոսին Ամենայն Հայոց», *Արարատ*, 1916, էհ, յուլիս-օգոստոս, էջ 566-586:

[http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Ararat%20Ej/1916/1916\(7-8\).pdf](http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Ararat%20Ej/1916/1916(7-8).pdf)

⁸ Արեւապագացի Դիոնիսիոս, *Աստվածաբանական երկեր*, Երևան, Նաիրի, 2013, էջ 29-42:

են հրեշտակների միայն գլուխը և թևերը: Այսպիսի հերալդիկ պատկերման պատճառը մի կողմից տեսարանի պարզեցումն ու հեշտացումն էր ասեղնագործողի համար, մյուս կողմից էլ սերովբեների պատկերման եվրոպական ավանդույթ էր: Վառ օրինակներ են Կուտինայի (Քյոթահյա) հախճապակու վրա հանդիպող սերովբեները: Դրանք պատկերվում էին հիմնականում ձվի կախազարդերի վրա: Կախազարդերը կախված էին լինում եկեղեցու կանթեղներից, որպեսզի մկները չկարողանան սպառել ձեթը: Ընդ որում, սերովբեների պատկերներով կանթեղներն ավելի ուշ շրջանի են՝ XVIII դարի⁹: Պատկերման այս հերալդիկ ձևը տարածվեց մետաղական քրոցների, եկեղեցական ծխական հագուստների վրա, քանդակներում՝ Թադեի վանք (Իրան), Կաթողիկե եկեղեցի (Երևան) և այլն:

Սկիհի ծածկոցների վրա քերովբեների և սերովբեների պատկերների ասեղնագործումն ունի հատուկ նշանակություն ու կապված է ծխակարգի հետ: Պատարագի ընթացքում պատարագիչը, վեր բարձրացնելով ձեռքերը, բարձրաձայն ասում է. «և ընդ սերովբէսն և ընդ քերովբէսն միաձայն սրբասացութեամբ յօրինել նուագս, և համարձակապէս գոչելով աղաղակել ընդ նոսին և ասել»¹⁰: Դրանից հետո հնչում է «Երեքսրբյան» աղոթքը, որի ժամանակ պատարագիչը վերցնում է ծածկոցը սկիհի վրայից¹¹: Պատարագի այդ հատվածը վերցված է նսայու մարգարետության 2 գլխից, որտեղ մարգարեն տեսնում է Տիրոջը և սերովբեների, որոնք երգում են երեքսրբյանի սկզբի հատվածը, ապա խոսվում է Աստծո խոսքի պատգամաբերի մասին: Տվյալ հատվածին Պատարագամատուցում հավելվում է «Օրհնեալ որ եկիր և գալոցդ ես անուամբ Տեառն», որով հաստատվում է, որ խոսքը Քրիստոսի մասին է: Դրանից հետո ասվում է Քրիստոսի խորհրդավոր ընթրիքի ժամանակ ասված խոսքերը. «Առէք, կերէք, այս է Մարմին Իմ, որ վասն ձեր և բազմաց բաշխի՝ ի քաւություն և ի թողություն մեղաց... Արբէք ի սմանէ ամենեքեան. այս է Արյուն Իմ նորոյ Ուխտի, որ յաղագս ձեր և բազմաց հեղանի...», ապա քիչ անց երգվում է «Որդի Աստուծոյ» որի ժամանակ, ըստ Հայ եկեղեցու վարդապետության՝ սկիհում եղած հացը և գինին փոխակերպվում են Քրիստոսի մարմնի և արյան: Համաձայն այդ վարդապետության, Աստված իրապես ներկա է պատարագի ընթացքում, ու «և ընդ սերովբէսն և ընդ քերովբէսն» հատվածից հետո սկիհի վրայից ծածկոցի հեռացումը խորհրդանշում է Պողոս առաքյալի կողմից Հին Կտակարանային վարագույրի հեռա-

⁹ F. Macler, «L' Arménie au Musée Céramique de Sevres», Կուտինայի հայկական հախճապակու արվեստը, Կոմիտասի անվան թանգարան-ինստիտուտ, Երևան, 2016, էջ 16-19, տես նաև՝ Soustiel L., « Kütahya-Jérusalem: Pérégrinations de trois carreaux arméniens », *Extrait de la Revue de Sévres*, № 18, 2009, p. 65.

¹⁰ Պատարագ. Գանձարան աղօթից ի ժամ սրբոյ խորհրդոյ հաղորդութեան (Մեկենասութեամբ՝ Ռ. Գրիգորեանի) էջմիածին, 2002, էջ 133:

¹¹ Վ. վրդ. Պալեյան, Մեր Պատարագը, էջմիածին, էջ 99:

ցումը, որով հավատացյալներին անտեսանելի կերպով ի հայտ է գալիս Աստված:

Լեհաստանի Յագելոնյան թանգարանում պահվող սկիհի ծածկոցը նույնպես նվիրաբերվել է Մշո սուրբ Կարապետ վանքին (նկ. 2): Միլեզյան թանգարանի տնօրեն Դորոթեյա Վիլլերսը 1936 թվականին գնել էր այս ծածկոցը 200 մարկով և մինչև 1945 թվականը այն Միլեզյան թանգարանի սեփականությունն է եղել: Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի ժամանակ այս և մյուս թանգարանների իրերը պահեստավորվել են և միայն պատերազմի ավարտից հետո են տեսակավորվել: Ծածկոցի ինվենտար քարտը չի գտնվել: Միակ տեղեկությունը կարողում ենք պահեստավորման ժամանակ կազմված ցուցակում, որտեղ այն հիշատակված է «ոսկեթել, արծաթաթել ասեղնագործությամբ, հայկական գրերով ծածկոց՝ XVIII դար»: Թանգարանի աշխատակիցները երկար ժամանակ չեն կարողացել հասկանալ, թե ինչ է այն իրենից ներկայացնում: Տարիներ շարունակ ծածկոցը չի ցուցադրվել, մնացել է պահոցում:

Սկիհի ծածկոցի մասին հոդված են հրատարակել Յոհաննա Սլավինսկան և Յակոբ Օսիեցկին¹²: Այն 91×91 սմ չափեր ունի, բամբակից է, ասեղնագործված է մետաքսաթելով, ոսկեթելով և արծաթաթելով: Իրը ենթարկվել է փորձաքննության, որտեղից էլ որոշվել են ստեղծման մոտավոր ժամանակը (XVIII դար) և կատարման նյութերը: Հետազոտությունն անց է կացվել Յագելոնյան համալսարանի Հնագիտության ինստիտուտում, որից պարզ է դառնում, որ ասեղնագործությունը կատարվել է հիմնականում բարձրորակ արծաթաթելից՝ ոսկու քիչ քանակով¹³: Պատկերագրությամբ նման է մյուս սկիհի ծածկոցներին՝ կենտրոնում շրջանակի մեջ Աստծո Գառան պատկերն է ասեղնագործված (նկ. 3): Գառը նայում է դեպի ձախ, ձեռքին կա խաչվառ, պատկերը ճառագայթավոր շրջանակի մեջ է: Անմիջապես ճաճանչերից հետո ասեղնագործված են տասներկու հրեշտակներ: Ծածկոցի առանցքային մասում չորս կերպարներ են: Յուրաքանչյուրի երկու կողմերում քերովբեներ են՝ ընդհանուր ութը: Եզրային անկյուններում սերովբեներ են ասեղնագործված՝ թվով չորսը (նկ. 4): Ապա արձանագրությունն է, որը գրված է չորս կողմերով: Ծածկոցն ունի ծոպեր: Ամբողջ մակերեսին ասեղնագործված են աստղաձև պատկերներ և չորս հավասարաթև խաչեր:

Նախ կարդանք արձանագրությունը, ապա ներկայացնենք ծածկոցի չորս կերպարներին:

Յ(Ի)Շ(Ա)Տ(Ա)Կ է ՍԿԻՀԻ ԾԱԾԿՈՅ ... ԽԱՐՍԵՐ Ի Ս(ՈՒՐ)Բ ԿԱՐԱՊԵՏՍ Ի ՎԱՆ-

¹² J. Sławińska, J. Osiecki, “Velum ormiańskie ze zbiorów Muzeum Uniwersytetu Jagiellońskiego”, *Lehahayer. Czasopismo poświęcone dziejom Ormian polskich*, 2018, № 5, p. 195-243.

¹³ M. Biborski, “Wyniki badań składu chemicznego próbek tkanin z haftowanego velum ze zbiorów Muzeum Uniwersytetu Jagiellońskiego Collegium Maius, nr inwentarza 3846/IV”, *Lehahayer. Czasopismo poświęcone dziejom Ormian polskich*, 2018, № 5, p. 245-248.

Քին ԿԱՄ(Ա)ԵԵՅԻ ԿԻ(Ի)ՐԵՂԻՆ ԿՈՂԱ(Կ)ՅՈՒՆ ԹՈՒՐՎԱՆԻՆ ՅՈՐԴՈՒՆ. ՄՐԳՏԵՍԻ¹⁴
ԳԱՔՐՈՇԷՍ ՈՐ ՏՎԻՆ ՄՐԳՂՏԵՍԻ ՕՂԱՆՆԵԷՍ ՄԱՐԴԱ Ա(ՍՏՈՒԱ)Ծ ՈՂՈՐՄԻ ԾՆՈՂԱՅ
ՀՈԳՈՒ ՆԱՅԵԻ ՀՈՒՐՄԻՄԱ ԱՄԵՆ:

Ծածկոցի ձախ առանցքին պատկերված է խույրով, երկար պատմունճանով, աջ ձեռքին բուրվառ, իսկ ձախ ձեռքին տապանակ պահող մարդ (նկ. 5): Ըստ ատրիբուտների հասկանալի է, որ Սուրբ Ստեփանոսն է՝ Ստեփանոս Նախավկան: Նույն կերպ նրան ներկայացրել են նաև Սլավոնական և Օսիեցկին:

Սուրբ Ստեփանոսը բոլոր մարտիրոսներից անդրանիկն է, Քրիստոսի համար նահատակված առաջին նախասարկավազը, որ իր արյունը թափեց Քրիստոսի սիրտ համար: Նա առաջին դարում առաքյալների կողմից ընտրված յոթ սարկավազներից մեկն էր: Հավանաբար այս երկար պատմունճանը հենց սարկավազի հագուստ էր: Ծեսերի և Պատարագի ժամանակ սարկավազը բուրվառով խնկարկում է եկեղեցին, ուստի Ստեփանոսի ատրիբուտը բուրվառն է: Նրա դեմքը նմանեցվում էր հրեշտակի դեմքի, այդ պատճառով նրան հիմնականում պատկերում էին ավելի նուրբ ու կանացի: Յագելոնյան թանգարանի սկիզի ծածկոցը ևս բացառությունն չէ:

Ստեփանոս Նախավկայի պատկերը առաջին անգամ հանդիպում է Հռոմի Սան-Լորենցո-Ֆուորի-լե-Մուրա եկեղեցու 7-րդ դարի խճանկարներում¹⁵: Այստեղ նրա հագին սարկավազի հագուստ է՝ երկար զգեստ և սպիտակ թիկնոց: Հագուստն ավելի շատ անտիկ հունական հագուստ է հիշեցնում: Չկան նաև բուրվառը և տապանակը, որոնք հետագայում են դարձել ուղեկցող խորհրդանշաններ:

Հայ միջնադարյան արվեստում նույնպես Ստեփանոսը սիրված կերպար էր: Մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում Դադիվանքի Կաթողիկե եկեղեցու որմնանկարները (XIII դար)¹⁶, Կիլիկիայի «Սկևռայի մասնատուփ» կամ «Հեթում թագավորի եռափեղկ պահարան» անունով հայտնի մասնատուփը (1293 թ.)¹⁷, Սևանի Առաքելոց վանքի հարավային դուռը (1486 թ.):

Ստեփանոս Նախավկան բուրվառը աջ ձեռքին պատկերված է նաև Ջնաբերդի Ս. Գրիգոր եկեղեցու Հարավային ավանդատան պատին¹⁸(նկ. 5, գ): Այս որմնանկարները Ապրակունիսի Ս. Կարապետ եկեղեցու որմնանկարների շա-

¹⁴ Մահտեսի, մահտիսի, մուտեսի, մրդտեսի և այլ բարբառային գրելաձև ունեցող բառ է, որը նշանակում է Երևաղեմ ուխտի գնացած, տե՛ս Ջիզվեհան Վարդ. Պ., Հայերէն աշխարհաբար լեզուի լրակատար բառարան, Խատոռ Ա, Հայկէպ, էջ 1721:

¹⁵ <https://www.romeartlover.it/Vasi46sl.html>

¹⁶ Կ. Մաթևոսյան, Ա. Ավետիսյան, Ա. Ջարյան, Ք. Լամուրե, Դադիվանք. Վերածնված հրաշալիք, Երևան, 2018, էջ 46:

¹⁷ Հ. Տեր-Ղևոնդյան, «Կիլիկյան հայկական արձաթագործության պատմությունից», ՊԲՀ, 1963, № 4, էջ 78:

¹⁸ Ա. Այվազյան, «Ջնաբերդի Գրիգոր եկեղեցու որմնանկարները», ԲեՀ, 1977, 1 (31), էջ 248:

րունակությունն ասես լինեն¹⁹: Ազնվաբերդի կամ Ջնաբերդի եկեղեցու, ինչպես նաև Սուրբ Կարապետ եկեղեցու որմնանկարները վերագրվում են Հակոբ և Հարություն Հովնաթանյաններին²⁰:

Ծածկոցի վերին առանցքին գահին նստած Քրիստոսն է: Նրա ձախ ձեռքին կա տիեզերքի խորհրդանիշ համարվող խաչով գունդ, իսկ աջ ձեռքը օրհնող ժեստով է (նկ. 6):

Ձեռքի գունդը, լուսապսակը ասեղնագործված են արծաթաթելով, մարմնի բաց մնացած մասերը՝ կարմիր թելով, իսկ հագուստը՝ կապույտով: Սա Քրիստոսի Ամենակալ կամ պանտոկրատոր պատկերագրական տեսակն է: Առաջին անգամ հանդիպում է Սինայի վանքում (6-րդ դարի կեսեր): Այստեղ Քրիստոսի երկու՝ մարդկային և աստվածային էությունները մատնանշելու նպատակով դեմքի աջ և ձախ կեսերը տարբեր կերպ են պատկերված եղել:

Յագելոնյան թանգարանում պահվող սկիհի ծածկոցի վրա ասեղնագործված հաջորդ կերպարն աջ առանցքային մասում է: Երկար կապույտ զգեստով, մի ձեռքին գառ, մյուսին գավազան: Առաջին հայացքից Բարի Հովվի նման է, սակայն Հովհաննես Մկրտիչն է: Գավազանը և լուսապսակը արծաթաթելով են ասեղնագործված, ունի նուրբ դիմագծեր (նկ. 7):

Ըստ ավանդության՝ Հովհաննես Մկրտչի մասունքը պահվում է Մշո սուրբ Կարապետ վանքում: «Եւ իբրև դարձեալ գայր նա ի կողմանցն Յունաց՝ բարձեալ բերէր ընդ իւր նշխարս ինչ յոսկերաց մեծի մարգարէին երանեալ մկրտչին Յովհաննու և զսուրբ վկային Քրիստոսի զԱթանագինէի: Եւ իբրև եկին հասին յանդիման մեհենացն, մօտ ի գետն եփրատ՝ կամէր հանել զնոսա ի վեր, ի բարձրաւանդակ տեղի մեհենացն, կործանել զբագինսն, և շինել զվկայարանս նոցա»²¹:

Ծածկոցի այս երեք կերպարները՝ Հովհաննես Մկրտչը կամ Կարապետը, Ստեփանոս Նախավկան և Ամենակալ Քրիստոսը, հայ արվեստում, հատկապես XVIII դարում, շատ սիրված և տարածված տեսարանի մաս են կազմել: Խոսքը Բարեխոսության տեսարանի մասին է: Օրինակ ՀԱՊ հավաքածուի մաս կազմող, XVIII դարի Անհայտ նկարչի կտավը: Կտավի վրա յուղաներկով, 85×65 սմ, ներկայացված են Աստվածամայրը Մանկան, Հովհաննես Մկրտչի և ս. Ստեփանոսի հետ: Այստեղ Քրիստոսն Ամենակալ պատկերագրությամբ է, սակայն Տիրամոր գրկում (նկ. 8): Պարտադիր չէ, որ ասեղնագործողը տեսած լիներ այս կտավը, սակայն թեման և պատկերագրական մանրամասները բնորոշ էին XVIII դարին, այդ թվում՝ Հովնաթանյանների գերդաստանի և նրանց արվեստանոցի մյուս նկարիչներին: Միակ ակնհայտ տարբերությունը կատարման նյութն էր. մեր

¹⁹ Ա. Այվազյան, Նախիջևանի որմնանկարչական արվեստը, Երևան, 1998, էջ 67, 81, 93:

²⁰ Մ. Ղազարյան, Հայ կերպարվեստը XII-XIII դարերում: Գեղանկարչություն, Երևան, 1974, էջ 170-172:

²¹ Ագաթանգեղայ Պատմութիւն հայոց, Թիֆլիս, 1914, էջ 411:

ծածկոցի դեպքում թեևն էր և գործվածքը, գեղանկարների դեպքում՝ յուզաներկն ու կտավը:

Մյուս կերպարին լեհ ուսումնասիրողները անվանում են Հռիփսիմե՝ նկատի ունենալով կույս Հռիփսիմեին, մինչդեռ ակնհայտորեն տեսնում ենք խաչելության տեսարան: Յոհաննա Սլավինսկան և Յակուբ Օսիեցկին այս եզրակացությունն են եկել մի քանի պատճառով: Նախ ծածկոցի ամբողջ պատկերագրական թեման համարել են նահատակների, մարտիրոսների, հանուն քրիստոնեության իրենց զոհաբերած անձանց կյանքի տեսարանները: Այսինքն, եթե Քրիստոսը, Հովհաննես Սկրտիչը և Ստեփանոս նախավկան մարտիրոսներ էին, ապա այս չորրորդ կերպարն էլ պետք է լիներ հավատքի համար նահատակված մեկը: Իսկ Հռիփսիմե կույսը հենց այդպիսին էր:

Կարծիքի համար մյուս հիմքն արձանագրության մեջ հանդիպող Հռիփսիմե անձնանունն էր, որն, ի դեպ, առանձնացված էր մյուս անուններից: Մասնավորապես «...Ա(ՍՏՈՒԱ)Ծ ՈՂՈՐՄԻ ԾՆՈՂԱՅ ՀՈԳՈՒ ՆԱՅԵՒ ՀՌԻՔՍԻՄԱ ԱՄԵՆ...»:

Անձնանունների նմանատիպ հիշատակումը այլ պատճառ ուներ: Սովորաբար սկիհի ծածկոցների արձանագրություններում հիշատակվում էին և՛ մահացածները և՛ ողջերը, իսկ ծածկոցը նվիրաբերվում էր բոլորի հոգու փրկության համար: Բնականաբար, ողջերի անուններն առանձնացվում էր մահացածների անուններից, իսկ այս դեպքում Հռիփսիմեն թերևս միակ ողջ անձն էր:

Մյուս պատճառը կերպարի կանացի առանձնատկություններն էին, մասնավորապես ընդգծված կուրծքը: Ինչպես գիտենք, խաչելությունից առաջ Քրիստոսին ամբողջովին մերկացրել են, նույնիսկ հագուստի համար զինվորները վիճակ են գցել (Հովհաննես ԺԹ՝ 23-24): Քրիստոսի մերկությունը պատկերվել է ձեռագրերում, արծաթագործության մեջ, կտավներում, բայց պետք է հաշվի առնել արտահայտամիջոցների տարբերությունը: Այս ծածկոցի դեպքում թեևն է աշխատանքային գործիքը: Ներկի միջոցով ստացված ծավալը միանգամայն տարբերվում է թելի ստեղծածից և կանացիության տպավորություն կարող է ստեղծվել օրինակ հաստ թելի դեպքում:

Ըստ ավանդության, Հռիփսիմեն և մյուս կույսերը առաքինի կյանք են վարել Հռոմում: Դիոկղետիանոս կայսեր հալածանքներից խուսափելու համար կույսերը ապաստան են գտել Հայաստանում: Այստեղ էլ Տրդատ Մեծն է սիրահարվել Հռիփսիմեին և հետապնդել նրան: Երբ Տրդատը փորձել է տիրանալ կույսին. «... Իսկ նա զօրացեալ լինէր ի Հոգւոյն սրբոյ. գազանաբար ոգորեալ, առնաբար մարտնչէր. իբրև յերեք ժամուց սկսեալ մարտնչել մինչև ի տասն ժամն...»²²:

Հռիփսիմեին գամել են չորս ցիցերի՝ երկուսը ոտքից, երկուսը ձեռքից, ապա

²² Ագաթանգեղայ Պատմութիւն հայոց, էջ 98-99:

այրել մարմինը կանթեղներով, կտրել լեզուն և այլն²³: Եվս մեկ փաստ, որ ծածկոցի վրա ասեղնագործված կերպարը Հռիփսիմեն չէ, քանի որ շարձարանքի գործիքները չեն համապատասխանում Հռիփսիմեի շարձարանքների նկարագրությամբ:

Այս վերջին տեսարանը, որն անմիջապես Գառան ներքևում էր և կլոր շրջանակի մեջ ամփոփված, իրականում Քրիստոսի խաչելության տեսարանն է (նկ. 9): Հետաքրքիր է, որ վաղ քրիստոնեական հուշարձաններում՝ կատակոմբներում, այն չի հանդիպում: Քրիստոնեությունը դեռևս ոչ մի երկրում պետական կրոն չէր, և քրիստոնյաները նպատակ ունեին հեթանոսներին քարոզել և բերել իրենց շարքերը: Պատկերացնենք, թե ինչ կզգար քրիստոնյաների հավատքին մասնակից հեթանոսը, եթե կատակոմբի պատին տեսներ խաչված Քրիստոսին: Փոխարենը պատկերում էին դատարկ հաշ²⁴: Խաչելության տեսարանի պատկերագրական տիպը մանրամասներով ձևավորվեց Ռաբուլայի ավետարանում:

Յագելոնյան թանգարանի ծածկոցի այս տեսարանում խաչելությունը պատկերված է հիմնական, էական ատրիբուտներով, առանց այլ կերպարների: Քրիստոսը սկիհի մեջ է, սակայն ձեռքերը խաչի վրա չեն, այլ իջեցված: Գլխին արծաթաթթելով ասեղնագործված պսակ է՝ փռե պսակը, նույն թթելով ասեղնագործված երկու ճյուղեր էլ պահել է ձեռքերով: Հետևում իրար խաչված նիզակն ու սպունգն են, երևում է միայն խաչի վերին թևը: Կողքին շարձարանքի գործիքներն են՝ Յ գամերը, ունելի, որով հանել են գամերը, աստիճանը, որով խաչից իջեցնելու են Քրիստոսին, իսկ աջ կողմի աքաղաղը Պետրոսի ուրացման խորհրդանիշն է:

Հետաքրքիր է Քրիստոսի պատկերագրական տիպը՝ «մելիսմոսը»: «Մելիսմոս» կամ «Ամնոս» պատկերագրական տեսակը տարածվեց Բյուզանդիայում և Բալկանյան թերակղզու երկրներում՝ Պալեոլոգյան դինաստիայի օրոք: Մելիսմոսի հիմքում ընկած էր այն գաղափարը, որ Քրիստոսը միաժամանակ Ջոհ էր, Քահանա, որ բերում էր Հաղորդության զոհին: Հենց Պատարագ բառը նշանակում է զոհ, նվեր, ընծա, իսկ Հաղորդությունը Քրիստոսի ինքնագոհաբերությունն է մեր փրկության համար: Քրիստոսն իրեն հաշտության պատարագ (զոհ) է մատուցում Աստծուն՝ ազատելու համար մարդկանց շարի կապանքներից²⁵: Այսինքն մելիսմոսը Հաղորդության տեսարանն էր, ըստ էության, սակայն սեղանին մատուցվող Ջոհը ո՛չ գինին էր, ո՛չ նշխարը, ո՛չ էլ Աստծո Գառը, այլ Քրիստոսը, որին պատկերում էին մանուկ հասակում, սեղանին՝ մաղզմայի մեջ:

Խաչելության տեսարանում Քրիստոսի մելիսմոս պատկերագրությունը

²³ Նույն տեղում, էջ 106:

²⁴ Н. В. Покровский, *Евангелие в памятниках иконографии: преимущество византийских и русских*, Москва, 2001, с. 405.

²⁵ <http://ter-hambardzum.net/inch-e-nshanakum-haghorduthyun-harc-ev/>

նպատակ ունենալով մատնանշելու նրա զոհաբերությունը մարդկանց մեղքերին թողություն տալու համար: Խաչելություն տեսարանի նման մեկնաբանություն հանդիպում ենք արվեստի տարբեր հուշարձաններում: Այսպես օրինակ, մետաղագործություն մեջ Օրթաքյոյի Ս. Աստվածածին եկեղեցուն նվիրված, բայց այժմ Գում Գափուի թանգարանում պահվող 1815 թվականով թվագրվող ճաճանչը: Հիմնականում նույն կառուցվածքն ունի, ավելանում են արևն ու լուսինը²⁶: Նույն թանգարանում գտնվող և 1808 թվականով թվագրվող մեկ այլ մասունքով ճաճանչ իր ընդհանուր հարդարանքով շատ նման է Յագեղոնյան թանգարանի ծածկոցի պատկերներին՝ Խաչելության տեսարան, Գառանը գրկած Հովհաննես Մկրտիրոսը, բուրվառով Ստեփանոս Նախավկան²⁷:

Պատկերագրական այս տիպերն արևմտյան են: Արևմտյան պատկերագրությունը կարող էր ներթափանցել հիմնականում տպագիր գրքերի միջոցով: Բերենք մի քանի նմուշ Կ. Պոլսում և անհայտ վայրերում (ոճական առումով նման Կ. Պոլսի օրինակներին) 1709, 1717, 1724, 1725, 1728 թվականներին տպագրված հմայիլներից (Տե՛ս նկ. 3-9):

Ընդհանուր առմամբ, եթե ծածկոցի հարդարանքը համեմատենք Կոստանդնուպոլսում տպագրված հմայիլների պատկերների հետ, ապա կարելի է նաև ենթադրել, որ Յագեղոնյան թանգարանում պահվող սկիհի այս ծածկոցը գուցե նաև Կոստանդնուպոլսում է ստեղծվել, ապա նվիրաբերվել Մշո Ս. Կարապետ վանքին:

Մյուս սկիհի ծածկոցը էջմիածնի թանգարանում է պահվում, ունի 463 համարը, ստեղծվել է 1856 թվականին Կ. Պոլսում: Կարմիր կտորի վրա ոսկեթել և մետաքսաթել ասեղնագործություն է: Կենտրոնում Աստծո Գառն է՝ շրջապատված ճաճանչազարդ շրջանակով: Ճաճանչները փուլերով են ասեղնագործված:

Արձանագրությունը՝

ՅԻՇԱՏԱԿ է ՄՂՈՒ ՍՈՒՐԲ ԿԱՐԱՊԵՏԻ ՏԱՃԱՐԻՆ ՉՈՐ ԸՆԾԱԵԱՅ ՄԻՋԱՂԵՂՅԻ ՀԱՅԱԳՈՐԾ ԴԱԽԻ ՈՐԳԻ ՊԱՐՈՆ ԵՂԵԱՆ ՅՈՒՐ ՀԱՆԳՈՒՅԵԱԼ ՄՕՐՆ ՏԻՐՈՒՀԻՈ, ՀՈԳԻՈՅՆ ԵՒ ՎԱՍՆ ԿԵՆԴԱՆԵԱՅ ԵՎ ՆԵՋԵՅԵԼՈՅ ՀՈԳԻՈՅՆ ՅԱՄԻ ՓՐԿՉԻՆ 1856 ԱՊՐԻԼ 26²⁸:

Հաջորդ սկիհի ծածկոցը պահվում է էջմիածնի գանձարանում, ունի 33 հա-

²⁶ Marchese, R., Breu M. e.a., *Treasures of Faith: Sacred Relics and Artifacts from the Armenian Orthodox Churches of Istanbul*, Istanbul, 2015, p. 149.

²⁷ Նույն տեղում, էջ 242:

²⁸ «Միջաղեղցի» ասելով հավանաբար նկատի ունի Կ. Պոլսի Միջագյուղ թաղամասը՝ թուրք.՝ Ortaköy, անգլ.՝ Middle Village, բառացի թարգմանությամբ՝ Միջին գյուղ: Այն Բոսֆորի նեղուցի եվրոպական ափին է: Հայերն այստեղ մեծ թիվ էին կազմում, 1785 թվականի հիմնել էին Թարգմանչաց կոչվող վարժարանը, որը բազմաթիվ հայ մտավորականների է ավել պատմությանը: Տե՛ս՝ <http://bit.ly/331dP7k>, Թուրքիայի Հայոց պատրիարքարանի պաշտոնական կայքէջ:

մարր: 1862 թվականին նվիրաբերվել է Մշո Սուրբ Կարապետ վանքին²⁹: Մուգ շագանակագույն մետաքսի վրա դեղինի և հողագույնի երանգներով ասեղնագործություն է: Ներքևից երկու կողմից դեպի վերև սկիհից դուրս եկող ծաղկազղթաները կազմում են շրջանակ: Ծաղկային շրջանակի մեջ Տիրամայրն է մանկան հետ, Օդիգիդրիա պատկերագրությամբ (նկ. 10): Մանուկ Քրիստոսն ու Տիրամայրը թեքված են իրար կողմ, գլուխ գլխի, կրում են խաչով հարդարված թագեր: Տիրամայրը իր աջ ձեռքի մեջ է պահում մանուկ Քրիստոսի ձախ ձեռքը: Բավականին ներդաշնակ և հուզական պատկեր է ստացվել:

Տիրամոր պատկերագրության Օդիգիդրիա տիպը ձանապարհ ցույց տվող Տիրամայրն է (*Οδηγήτρια*)³⁰: Դեռևս մինչև Բյուզանդական պատկերագրական կանոնների ձևավորումը, Հայկական լեռնաշխարհում արդեն կար Օդիգիդրիա տիպը, որի արմատները գնում են հեռավոր Արևելք, ղպտական արվեստ: Տիրամոր կերպարը ձևավորվեց ինչպես իրական նկարագրությունների, այնպես էլ տվյալ տարածաշրջանում աստվածուհիների պաշտամունքի հետ միախառնվելով: Արվեստում հանդիպող բազմաթիվ կերպարներում շեշտը դրվում էր ոչ թե գեղեցկության և սիրո գաղափարների, այլ Աստվածածնի՝ «Անաղարտ կույսի», «Ստնտու մոր», «Երկնային Տիրամոր և ողբացող մոր» կերպարի վրա: Եթե սիրո, պատերազմի և հաղթանակի աստվածուհիները երկրների և քաղաքների հովանավորներ էին, ապա Տիրամայրը՝ ամբողջ մարդկության «Մեծագույն մայրը», «Ստնտուն», «Փրկիչն» էր: Նա «Երկնային եկեղեցին» էր, ամբողջ մարդկության հովանավորը և փրկության բարեխոսը³¹:

Դվինի պեղումների ժամանակ կենտրոնական թաղամասի հարավային մասում գտնված մի խոյակի արևմտահայաց ճակատին փորագրված է Հիսուսին գրկած Տիրամայրը: Այն Տիրամորը ներկայացնող վաղագույն պատկերաքանդակներից մեկն է V–VI դդ.: Պատկերաքանդակում Տիրամայրը բավականին արխայիկ կատարմամբ է, գլխաշորով և Օդիգիդրիայի տիպով: Տիրամոր և մանկան դիմագծերը և հագուստները տեղական են: Մանուկ Քրիստոսը խոշոր աչքերով և գանգուր մազերով է, աջ ձեռքով օրհնում է, իսկ ձախում Ավետարանն է³²:

Էջմիածնի գանձարանում պահվող այս ծածկոցի Տիրամայրը մանկան հետ բավականին հմուտ ասեղնագործված աշխատանք է, կա գույների ներդաշնակություն, բարձրարվեստ ասեղնագործություն է: Կատարված է սուզանի ասեղ-

²⁹ Ք. Ավետիսյան, Աստվածածնի պատկերագրությունը հայ միջնադարյան արվեստում, Երևան, 2015, էջ 256:

³⁰ *Lexikon der christlichen Ikonographie*. Band 3. Rom-Freiburg-Basel-Wien, 1971. S. 168.

³¹ Վ. Վասիլյան, «Տիրամոր «ձանապարհ ցույց տվող»՝ Օդիգիդրիա պատկերագրական տիպի ծագումը և նրա աղերսները անտիկ Հայաստանի արվեստում», *Անտառ ծննդոց, Հողվածների ժողովածու նվիրված Ֆելիքս Տեր-Մարտիրոսովի հիշատակին*, Երևան, 2015, էջ 207-221:

³² Կ. Ղաֆաղարյան, Դվին քաղաքը և նրա պեղումները, II, Հայկական ՍՍՀ Գիտությունների ակադեմիայի արշավախմբի 1951-1972 թթ. աշխատանքների արդյունքները, Երևան, 1982, էջ 53:

նագործությունք, որը շատ նման է շղթայակարին: Ծածկոցը եզրերված է ասեղ-նագործ ժանյակով:

Պատկերի ներքևում 4 տողով արձանագրություն է.

ՅԻՇԱՏԱԿ Է ՊԱՏԿԷՐՄ ԱԼԷՔՍԱՆԴՐԱՊՕԼՈՒ ԲՆԱԿԻՉ Մ(Ա)Հ(ՏԵՍ)Ի ՅԱՐՈՒԹԻՆ ԵՂՊԱՐ ՆՈՐԻՆ ԿԱՐԱՊ(ԵՏ)ԻՆ ՍԱԽԱՃԻԱՆՅ Ի ՄՇՈՒ Ս(ՈՒՐ)Բ ԿԱՐԱՊԵՏԻՆ 1862:

Այսպիսով, XVIII -XIX դարերին Մշո Ս. Կարապետը, լինելով Տարոն-Տուրուբերան գավառի ամենանշանավոր վանքը, հայտնի էր և՛ իր ծավալած կրթամշակութային գործունեությամբ, և՛ իր կուտակած արվեստի գանձերով: Դրանց մեջ էին բազմաթիվ ձեռագրեր, շարահինոցներ, տաղարաններ, գանազան եկեղեցական սպասք: Հոգվածը նպատակ ուներ ամբողջացնել մեզ հասած սկիհի ծածկոցների նմուշները: Յավոք սրտի, Մշո Ս. Կարապետը բարբարոսաբար ոչնչացվել է 1915 թ. ամռանը: Եվ միայն նվիրյալների շնորհիվ հնարավոր եղավ փրկել Ս. Կարապետի խոշոր գաղտնարաններից մեկում հայտնաբերված գանձերը: Ի թիվս այլ փրկված իրերի հիշատակվում է սկիհի 59 ծածկոց: Մեր ներկայացրած ծածկոցների պատկերագրական քննությունից պարզ է դառնում, որ դրանք նման էին հայերի կողմից ստեղծված մյուս եկեղեցիներում պահվող սկիհի ծածկոցներին: Ասեղնագործության սխեման գրեթե միշտ նույնն է՝ կենտրոնում ճաճանչի մեջ սովորաբար Քրիստոսի խորհրդանիշներն էին՝ Աստծո Գառ, Խաչ, Խաչելություն և այլն: Ճաճանչապսակի շուրջը սովորաբար առաքյալների, սերովբեների, քերովբեների պատկերներն էին, անկյուններում՝ ավետարանիչների պատկերները: Այս դասավորությունը պատահական չէր: Կարծես աշխարհի կառուցվածքը լիներ. Կենտրոնում կյանքի սկիզբն էր՝ Քրիստոսը, որից լույս էր ճառագում, ապա հրեշտակներն էին, որոնք միջնորդ էին Աստծո և մարդկանց միջև: Հրեշտակներից Աստծոն ամենամոտ կանգնածը սերովբեներն էին: Սովորաբար Ծածկոցի ազատ մնացած հատվածներում ասեղնագործում էին մանր խաչեր, աստղիկներ և այլն: Մյուս կարևոր հատվածը ծածկոցների դեպքում արձանագրություններն էին: Դրանք հիշատակագրային էին, երբեմն նաև նվիրատվական: Հիշատակագրային են համարվում այն արձանագրությունները, որոնք հիշատակում են հանգուցյալի մասին հակիրճ տվյալներ՝ անունը, տոհմանունը, մասնագիտությունը և այլն:



Նկ. 1. Սկիհի ծածկոց, 1754 թ.,
նվիրաբերված Մշո Ս. Կարապետ
վանքին, այժմ՝ էջմիածնի
գանձարանում



Նկ. 2. Սկիհի ծածկոց, 1754 թ.,
նվիրաբերված Մշո Ս. Կարապետ
վանքին, այժմ՝ Լեհաստանի
Յագելոնյան Թանգարանում



ա)



բ)



գ)



դ)

Նկ. 3. Աստծո Գառ, ա) Սկիհի ծածկոց Յագերոնյան թանգարանից, բ) Հմայիլ, Կ. Պոլիս, 1709 թ., գ) Հմայիլ, 1725 թ. դ) Հմայիլ, 1728 թ.



ա)



բ)



գ)

Նկ. 4. Սերովբե, ա) Սկիհի ծածկոց Յագերոնյան թանգարանից, բ) Հմայիլ, 1724 թ., գ) Հմայիլ, 1725 թ.



ա)



բ)



գ)



դ)



ե)



զ)

Նկ. 5. Ստեփանոս Նախավկա ա) Սկիհի ծածկոց Յագեղոնյան թանգարանից, բ) Հմայիլ, Կ. Պոլիս, 1709 թ., գ) Հմայիլ, 1724 թ., դ) Հմայիլ, 1725 թ., ե) Հմայիլ, 1728 թ., զ) Ջնաբերդի Ս. Գրիգոր եկեղեցի



Նկ. 6. Քրիստոս ամենակալ,
Սկիհի ծածկոց Յագելոնյան
թանգարանից



ա)



բ)



գ)



դ)



ե)

Նկ. 7. Հովհաննես Մկրտիչ, ա) Սկիհի ծածկոց Յագելոնյան թանգարանից, բ) Հմայիլ, Կ. Պոլիս, 1709 թ., գ) Հմայիլ, 1724 թ., դ) Հմայիլ, 1725 թ., ե) Հմայիլ, 1728 թ.



Նկ. 8. Բարեխոսության տեսարան, 18-րդ դար, Աննայտ նկարիչ, ՀԱՊ



ա)



բ)



գ)

Նկ. 9. Խաչելություն, ա) Սկիհի ծածկոց Յագերունյան բանգարանից, բ) Հմայիլ, Կ. Պոլիս, 1709 թ., գ) Հմայիլ, 1717 թ., դ) Հմայիլ, 1725 թ., ե) Հմայիլ, 1728 թ.



դ)



ե)



Նկ. 10. Սկիհի ծածկոց, 1862 թ., նվիրաբերված Մշո Ս. Կարապետ վանքին, այժմ էջմիածնի գանձարան

ANNA ONANYAN

**THE ICONOGRAPHY OF CHALICE COVERS
DONATED TO THE MONASTERY OF ST. KARAPET IN MUSH**

Key words: Monastery of St. Karapet in Mush, chalice cover, angel, cherub, seraph, Crucifixion, martyr, embroidery, iconography.

In the 18th-19th centuries, the Monastery of St. Karapet in Mush, the most famous monastery in the province of Taron-Turuberan, was known for its educational and cultural activities and its art treasures. Among them were numerous manuscripts and various church utensils. Our goal was to collect and present the extant chalice covers. St. Karapet of Mush was barbarically destroyed in the summer of 1915. Only thanks to some devotees it was possible to save St. Karapet's treasures. In the report of this event, 59 chalice covers are mentioned. Our iconographic analysis clearly shows that they are similar to other Armenian chalice covers. The scheme of the embroidery is almost the same. The center of the composition includes the symbols of Christ: the Lamb of God, Cross, Crucifixion etc. Around the symbols, a radiant wreath is usually embroidered, then images of apostles, cherubs, seraphs, and angels. This iconography has a meaning: we think that it is the structure of the world. In the center, we see the beginning of the Life, that is Christ, from whom light radiates, then come the angels, the mediators between God and men. Since the seraphs are closest to God, they are usually depicted close to the center. A small cross and stars are embroidered in the free part of the covers. The other important part of the iconography are the inscriptions. They are commemorative, sometimes donative. The commemorative inscriptions contain brief information about the deceased (name, surname, profession etc.).

АННА ОНАНЯН

**ИКОНОГРАФИЯ ПОКРОВОВ ПОТИРОВ, ДАРОВАННЫХ
МОНАСТЫРЮ СУРЬ КАРАПЕТ В МУШЕ**

Ключевые слова: Сурб Карапет, Муш, покровы на потир, ангел, серафим, херувим, Распятие, мученик, вышивание, иконография.

В XVIII-XIX веках Сурб Карапет (Св.Предтеча) в городе Муш был самым знаменитым монастырем в округе Тарон провинции Турубера. Монастырь был известен своей культурно-образовательной деятельностью, сокровищами

искусства – рукописями, церковной утварью и т.д. Нашей целью было собрать и представить дошедшие до наших дней образцы покровов из Сурб Карапета. К сожалению, летом 1915 года монастырь был варварски разграблен. Верные люди смогли унести и спасти часть спрятанных армянами сокровищ. Среди них упоминаются 59 покровов на потиры. Иконографией они не отличаются от других армянских покровов. Схема вышивки та же – в центре в лучезарном ореоле вышиты символы Иисуса Христа: Агнец Божий, Крест, Распятие. Вокруг вышиты ангелы, серафимы, херувимы, Апостолы, а по краям Евангелисты. Такая схема не случайна: мы здесь видим строение мира. В центре начало жизни – Христос, излучающий свет, вокруг ангелы, посредники между Богом и людьми. Остальная часть покровов вышита крестиками, звездочками. И наконец, важная информативная часть покровов – надписи. В большинстве своем они мемориальные – в них упоминаются имя, фамилия, профессия умершего.

ԺԻԼԲԵՐՏ ՄԵՇԲԱՆԲԱՐՅԱՆՍ

Թեհրանի Հայոց Թեմի

Հայերէնագիտական երեկոյեան դասընթացներ

**ՍԵՖՅԱՆ ԴԱՐԱՇՐՁԱՆԻ ՍԿՉԲՆԱԴԲՅՈՒՐՆԵՐԸ
ՈՐՊԵՍ ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԻ ԺԷ. – ԺԸ. ԴԱՐԵՐԻ
ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԱՂԲՅՈՒՐ**

Բանալի բառեր՝ Սեֆյան, սկզբնաղբյուրներ, Թարիխ-ե ալամ արայե Աբբասի, Թագքիրաթ ալ-մուլուք, Դասթուր ալ-մուլուք, Մոխթասար-ե մոֆիդ, վարչա-տնտեսական, Չուխուր-Սա՛դ, Դարաբաղ:

Այս հրապարակման համար որպէս Հայաստանի Ժէ.–ԺԸ. դարերի պատմութեան աղբյուր օգտագործել ենք Սեֆյան Իրանի հետևյալ պատմական երկերը՝ Իսքանդար Բեկ Թորքեման Մունշիի՝ Թարիխ-ե ալամ արայե Աբբասի («Աշխարհը զարդարող Աբբասի պատմությունը»), Միրզա Սամի՛այի՝ Թագքիրաթ ալ-մուլուք («Արքաների հիշատակարան»), Մուհամմեդ Ռաֆի Անսարի կամ Միրզա Ռաֆի՛այի՝ Դասթուր ալ-մուլուք («Արքաների հրաման») և Մուհամմեդ Մոֆիդ Մուսթովֆի Բաֆեղիի՝ Մոխթասար-ե մոֆիդ («Օգտակար համառոտագրություն»):

Սեֆյան պետության ձևավորման գործընթացի պատմության կարևոր սկզբնաղբյուրներից է Շահ Աբբաս Ա.-ի ժամանակակից Սեֆյան արքունիքի դպիր Իսքանդար Բեկ Թորքեման Մունշիի (1560/1-1633/4թթ.) «Աշխարհը զարդարող Աբբասի պատմությունը»¹ աշխատությունը: Նա հայտնի է Մունշի (պարսկ. քարտուղար) անվամբ: Ապրելով և ստեղծագործելով արքունիքում, Մունշին իրադարձությունների ականատես ու մասնակիցն է եղել: Նրա գրքում Շահ Աբբաս Ա.-ի ժամանակաշրջանի դեպքերը նկարագրվում են ամենայն բժախնդրությամբ և մանրամասնորեն:

Գիրքը բաղկացած է առաջաբանից ու երկու մասից. առաջինն ընդգրկում է մինչև շահ Աբբաս Ա.-ի գահակալության ժամանակաշրջանի պատմությունը, իսկ երկրորդը՝ նրա թագավորության պատմությունը երկու փուլով՝ նախ առաջին երեսուն տարիների ժամանակահատվածը, ապա՝ հետագա տարիներինը մինչև, շահ Աբբաս Ա.-ի մահը, որից հետո Մունշին պատմությունը շարունակում է,

¹ اسکندر بیگ ترکمان، تاریخ عالم آرای عباسی، موسسه انتشارات امیر کبیر، تهران، 1392

ընդգրկելով շահ Սեֆի Ա-ի ժամանակաշրջանը, սակայն աշխատանքն ընդհատվում է հեղինակի մահով:

Մունշին հիշատակում է բազմաթիվ հայկական բնակավայրերի անուններ, այդ թվում՝ Փոքր Արմենիան: Փոքր Արմենիա անվանումն առաջին անգամ հանդիպում ենք աշխատության առաջին հատորում, Սեֆյան Սուլթան Մուհամմեդի գահակալության շրջանում և պարբերաբար օսմանյան թուրքերի հետ տեղի ունեցող պատերազմների հիշատակման առիթով, ուր հեղինակը նշում է Չուխուր-Սա'դը՝ օսմանցիներին անցնելու իրողությունը՝ «...Չուխուր-Սա'դ բարեշեն շրջանը, որ Փոքր Արմենիայի մեծ մասն է, անցավ թշնամիների ձեռքը...»³:

Երկրորդ հատորում հեղինակը շահ Աբբաս Ա-ի գահակալության քսանմեկերորդ տարվա գլխի հետևյալ ենթագլխում՝ «Ամիր Գունե խանի իրավիճակի և որոշ բերդերի գրավման և հաղթանակների, որոնք իրականացվեցին շահի հովանավորության շնորհիվ, տեղի ունեցան Երևանում, և պարտավոր էինք դրանք նշել», գրում է. «Այս դեպքերից հետո Կարսի բերդը հարգարժան խանի ջանքե-

² Չուխուրսաղ կամ Երևանի վիլայեթի կուսակալությունը (վիլայեթ, խանություն, փաշայություն, բեյլարբեյություն, սարդարություն) ձևավորվել է կարա-կոյունլու թուրքական ցեղերի տիրապետության շրջանում: Թուրքական մի քանի ցեղ XIV դարի վերջերին արդեն միավորված էին ոմն Ամիր-Սաադի իշխանության ներքո, և դրանք իրենց ցեղապետի անունով հետագայում կոչվեցին սաադլուներ: Նրա անունով են կոչվել նաև այդ ցեղերի բնակության շրջանները՝ հին Արշարունիք կամ Երասխաձոր (այժմ Կաղզվան), Ճակատ (Սուրմալու) ու մասամբ Մասյացոտն գավառներն ու հարակից մի քանի շրջան: Գրանց բոլորը միասին կազմեցին մի կուսակալություն, որը Ամիր-Սաադի անունով օտարները կոչեցին Չուխուր-Սա'դ կամ Չուգուր-Սաադ, իսկ հայերը՝ Սաաթի փոս կամ Սահաթափոս (Սահադիփոս): Հ. Փափագյանը, վկայակոչելով Մատենադարանի արխիվային ֆոնդերից մի կալվածագիր (Ֆ. Կաթողիկոսական դիվան դ. թղթապանակ 1 գ. վավ. 1004), գրում է, որ «Չուխուր-Սա'դ» անվան առաջին հիշատակությունը, ինչհանով մինչև այժմ է հայտնի, վերաբերում է 1428 թվականին, միաժամանակ նշելով, որ այդ անունը պետք է տրված լիներ Ամիր-Սաադի կենդանության օրոք՝ XIV դ. վերջերին (տե՛ս Հ. Գ. Փափագյան, «Օտար տիրապետությունը Արարատյան երկրում», *Տեղեկագիր ՀՄՁ ԳԱ* (հաս. գիտութ.), 1960, № 7—8, էջ 25): Մեզ հետաքրքրող ժամանակների պարսկական մատենագրության մեջ «Չուխուր-Սա'դը» բազմանվել է «Երջանիկ փոս» կամ «Երջանիկ հովիտ» իմաստով: Այդ կուսակալության Չուգուր-Սաադ անունը գործածական է եղել պարսկական ու թուրքական մատենագրության մեջ: Մեր աղբյուրները, ինչպես ասվեց, Չուգուր-Սաադ վիլայեթը սովորաբար կոչել են Սահաթափոս: Այդ օտար անունների հետ գործածության մեջ էին մնացել նաև հին հայկական վարչատարածային միավորների՝ Արարատյան երկրի, Կոտայք գավառի և այլոց անունները, չնայած դրանք տարածվել լիովին չէին համընկնում նշվածների հետ: Չուգուր-Սաադ, Սահաթափոս, Արարատյան երկիր և մյուս անունները գործածությունից դուրս էին եկել, միայն առաջինը շարունակել է որոշ չափով գործածական մնալ թուրքական ու պարսկական աղբյուրներում՝ ընդհուպ մինչև Արևելյան Հայաստանը Ռուսաստանին միացնելը, տե՛ս Թ. Հակոբյան, *Երևանի պատմությունը (1500–1800 թթ.)*, Երևան, 1971), էջ 138–139:

³ اسکندر بیگ ترکمان، عالم آرای عباسی، նույն տեղում, էջ 293:

րով անցավ մեր թագավորության ենթակաների հսկողությանը, Կարսի վիլայեթը Փոքր Արմենիայի տարածքներից է, որ գտնվում է Երևանի և Հրզրումի միջև»⁴: Այդ հատորի, Շահ Աբբաս Ա-ի գահակալության քսաներեքերորդ գլխի հետևյալ ենթագլխում՝ «Հիշատակում այն իրադարձությունների, որոնք տեղի ունեցան Լոռիի, Թիֆլիսի ու Թումանոսի (Դմանիս) բերդերի և Գյանջայի (Գանձակ) բերդի ու Ղարաբաղի մուլքի գրավումից հետո», Մունշին նույնիսկ Թիֆլիսի գրավման ժամանակ հիշատակում է քրիստոնյա հայերին և նշում. «...Այդ քաղաքի բնակիչները հիմնականում բաղկացած էին քրիստոնյա հայերից (արամաներից), վրացիներից ու փոքր քանակությամբ մուսուլմաններից, իսկ քաղաքի զանազան վայրերում նկատելի էին քրիստոնեական հնագույն աղոթավայրեր, եկեղեցիներ»⁵:

Օսմանյան կայսրության նշանավոր սուլթաններից Սուլեյմանի (1494-1566) հետ պատերազմից հետո ղրզլբաշների զորապետներից էսմայիլ Միրզան և Աբդալահ խանը օսմանյան զորքի հետ համատեղ արշավանքից հետո Երևանի ճանապարհով անցնում են Ղարաբաղ: Դեպքը հետևյալ կերպ է նկարագրում հեղինակը. «... այդ պայքարի մեջ շուրջ քսան հազար օսմանցի ենթարկվեցին մեր հզոր բանակի հարձակմանը, այնուհետև վերադարձին Արզանջանի ճանապարհից թեքվեցինք և Երևանի վրայով ուղևորվեցինք դեպի Ղարաբաղ»⁶:

Մունշին բազմիցս անդրադառնում է Ղարաբաղին, նրա բարեբեր բնությանը և այն տնտեսական առավելություններին, որոնցից օգտվում էին Ղարաբաղում հաստատված պարսիկ իշխանավորները, իսկ երբ Սեֆյան Իրանի և օսմանցիների միջև տեղի ունեցող հերթական պատերազմների արդյունքում շահը հրամայում է թողնել Ղարաբաղը, բայց նրանք հրաժարվում են հրամանը կատարել, այդ իրողությանը Մունշին անդրադարձել է երկրորդ հատորի՝ շահ Աբբաս Ա-ի գահակալության երրորդ տարվա գլխի հետևյալ ենթագլխում՝ «Ջանանզան դեպքեր, որոնք տեղի ունեցան այս տարվա մեջ բախտորոշի (այսինքն՝ շահի) շնորհիվ»։ նա գրում է. «...այն վիլայեթի օդ ու ջուրը բարեբեր էր Ղաջարի ցեղի ցեղապետների համար, որոնք հաստատվելով Ղարաբաղում բազում հարստությունների էին տիրացել և հրաժարվում էին թողնել այդ շրջանները...»⁷, որից հետո շահը նրանց համոզելու համար խոստանում է՝ «...Ղարաբաղը ոչ մի տեղ չի գնում, եթե Աստված կամենա, նորից այն կգրավենք, իսկ եթե Աստծու կամքը դրան հակառակ լինի, ճակատագրից փախչել չի լինի, սակայն մենք հույս ունենք, որ շուտով Աստծու կամոք նորից այն մեր հսկողության տակ կառ-

4 اسکندر بیگ ترکمان، عالم آرای عباسی، 740 էջ։

5 Նույն տեղում, էջ 718։

6 Նույն տեղում, էջ 73։

7 Նույն տեղում, էջ 416։

նենք...»⁸: Մունշու հիշատակումը ապացուցում է, որ Ղարաբաղը պարսիկ իշխանավորների համար թե՛ որպես հանգստավայր է ծառայել, և թե՛ տնտեսական խոշոր շահ ապահովել, որից պարսիկ իշխանավորները ոչ մի կերպ չէին ցանկանում հրաժարվել:

Մունշիի աշխատության մեջ բազմիցս հանդիպում ենք Երևան, Երևանի բերդ, Չուխուր-Սա՛դ, և հայկական այլ տեղանունների, որոնք գլխավորաբար վերաբերում են պարսկական բանակի տեղաշարժերի, ինչպես նաև բանակի զորավարների և հայկական բնակավայրերում նրանց գործողություններին, որոնց հետևանքով հայ ընտանիքներ են տեղահանվել: Մունշին գրում է. որպեսզի արևելյան Հայաստանի վրա հարձակված օսմանցիներն արշավանքների ընթացքում ոչ մի տեղ բանուկ բնակավայրի չհանդիպեին, շահը հրամայում է տեղահանել հայ բնակչությունը: Այս առիթով երկրորդ հատորի՝ շահ Աբբաս Ա-ի գահակալության տասնութերորդ տարվա գլխի «Հիշատակում որոշ իրադարձությունների և իրավիճակների մասին, որոնք ի հայտ եկան մինչև օսմանյան Ջաղալ Օղլի անունով հրամանատարի ժամանումը» ենթագլխում կարդում ենք. «...և զորավարները ենթարկվելով ամենազորի հրամանին Հասան Ղալայի մոտ, որը գտնվում է Կարսի և էրզրումի միջև, կատարելով ամենազորի հրամանը, բոլոր բնակավայրերը և արոտավայրերը այրեցին, նաև երկուսից երեք հազար հայ ընտանիքների իրենց անասունների հետ գաղթեցրին դեպի սահմանից այս կողմ...»⁹: Այս փաստը ևս փաստում է, որ հայ ազգաբնակչությունը Սեֆյան իշխանավորների կողմից շարունակ ենթարկվել է նմանօրինակ տեղահանությունների:

Մեկ այլ առիթով հիշատակվում է հայության կրոնափոխ անելու՝ պարսկական իշխանության փորձը: Երրորդ հատորի՝ Շահ Աբբաս Ա-ի գահակալության երեսուն հինգերորդ տարում գլխի «Մի խումբ քրիստոնյաների իսլամի հրավիրելու» ենթագլխում Մունշին գրում է. «... Այս տարվա մեջ ամենակալ տիրոջ ցանկությունն է, որ մի խումբ հայերի և այլ քրիստոնյաների, որոնք բնակվում են Տարիդանի և Բախթիարի տարածքներում և այնտեղ զբաղվում են հողագործությամբ, կրոնափոխ դարձնելով հրավիրեն ենթարկվելու իսլամի օրենքներին...»:

Բազմաթիվ և բազմաբնույթ են Մունշիի աշխատության մեջ հայությանը և հայկական բնակավայրերին վերաբերող նյութերը, որոնք նպաստում են ժամանակաշրջանի պատմության տարաբնույթ հարցերի, Սեֆյան իշխանության ժամանակաշրջանում հայության իրավա-քաղաքական կարգավիճակի, սոցիալ-տնտեսական պատմության իրողությունների համակողմանի լուսաբանմանը:

⁸ اسکندر بیگ ترکمان، عالم آرای عباسی، 417 էջ:

⁹ Նույն տեղում, էջ 665-666:

Հաշվի առնելով Մունշիի աշխատության կարևորությունը ժամանակաշրջանի պատմության ուսումնասիրության տեսակետից, սույն կարճ ակնարկով պատմաբանների ուշադրությունն ենք հրավիրում դրան և վստահություն հայտնում, որ այն արժանի է առավել մանրամասն քննության:

Նախքան անդրադառնալը Սեֆյան Իրանի վարչական պատմությանը նվիրված երկու սկզբնաղբյուրին, նշենք, որ դրանք էլ՝ Թագֆիրաթ ալ-մուլուֆ և Դասթուր ալ-մուլուֆ, քաղվածաբար կամ լրացումներով շարադրվել են միևնույն մայր աշխատության հիման վրա: Պարսիկ հետազոտող Դանեշվաժուհի կարծիքով «Թագֆիրաթ ալ-մուլուֆ-ի, Դասթուր ալ-մուլուֆ-ի և նմանօրինակ գրքերի կազմումը տարածված է եղել Սեֆյան իշխանության սկզբնավորման ժամանակաշրջանից ի վեր: Նմանատիպ աշխատություններ ընդունված է եղել կազմել իշխող համակարգի առանձնահատկությունների նկարագրման համար, և յուրաքանչյուր գահակալի օրոք դրանք գրվել են գահակալող շահի անունից»¹⁰:

Դասթուր ալ-մուլուֆ-ը գրվել է նախքան Թագֆիրաթ ալ-մուլուֆ-ը: Սակայն հաշվի առնելով, որ Թագֆիրաթ ալ-մուլուֆ-ն առաջինն է ուսումնասիրվել և դրվել գիտական շրջանառության մեջ, նախ անդրադառնանք դրան:

Սեֆյան տիրապետության շրջանում Արևելյան Հայաստանում գործող վարչաքաղաքական համակարգի և Կովկասում ձևավորված վարչական միավորների ուսումնասիրման տեսանկյունից բացառիկ կարևորություն ունի 1726 թվականին Աշրաֆ աֆղանի հանձնարարությամբ Միրզա Սամի'այի¹¹ պատրաստած Թագֆիրաթ ալ-մուլուֆ¹² («Արքաների հիշատակարան») աշխատությունը, ուր ներկայացված են Սեֆյան Իրանի վարչական կառուցվածքը, արքունական պաշտոնները, հասարակության մեջ եղած բաժանումները, տնտեսական հարաբե-

¹⁰ دانش پژوه محمد تقی، "مقاله: دستورالملوک میرزا رفیعا و تذکره الملوک میرزا سمیعا"، منبع: زبان و ادبیات مجله دانشکده ادبیات، 484: 4، و علوم انسانی دانشگاه تهران، مرداد 1347، شماره 63 و 64،

¹¹ Պարսիկ գիտնական դոկտ. Մուհամմեդ Դաբիր Սիադին Միրզա Սամի'ա-ի մասին գրում է՝ «Հավանաբար Թագֆիրաթ-ալ-մուլուֆի անհայտ հեղինակ Միրզա Սամի'ան նույն ինքը Ամիր Մուհամմեդ Սամի Քարխանեն է Ռուստամ ալ-թավարիխի հեղինակ Ամիր Շամսեդդին Մուհամմեդ Քարխանեի եղբայրը, որի որդին՝ Ամիր Մուհամմեդ Հուսեյնը, և թող՝ Աղա Մուհամմեդ Հաշեմ Ասեֆ Հուսեյնին, հայտնի էր Ռուստամ ալ հոֆամա անունով»: Այսպիսով Դաբիր Սիադինն ցանկանում է բացահայտել, որ Միրզա Սամի'ան Ռուստամ ալ-թավարիխի հեղինակի հետ անմիջական ազգակցական կապ է ունեցել: «Երկրորդ հրատարակության միջոցով»: میرزا سمیعا، تذکره الملوک، تهران، انتشارات، امیرکبیر، 1368، "مقدمه".

¹² میرزا سمیعا، تذکره الملوک، تهران، انتشارات امیرکبیر، 1368
Միրզա Սամի'ա: Թագֆիրաթ ալ-մուլուֆ (արքաների հիշատակարան), Թարգմանությունը բնագրից և ծանոթագրությունները Ք. Պ. Կոստիկյանի, Ժ. Վ. Մեջքանբարյանի, (ՀՀ ԳԱ, Արև-վելագիտության ինստիտուտ, Օտար աղբյուրները Հայաստանի եւ հայերի մասին 18, Պարսկական աղբյուրներ Ա), Երևան, Հեղ. հրատ., 2019, 271 էջ:

րուծյունները, մարզերի հաքիմների եկամուտները և նրանց վճարած հարկերը, տեղեկություններ և վիճակագրական տվյալներ են հաղորդվում քաղաքներում տեղակայված զինվորական ուժերի և կառույցների եկամուտների, ծախսերի և պաշտոնյաներին վճարվող աշխատավարձերի մասին:

Թագփրաթ ալ-մուլում-ի զանազան գլուխներում հանդիպում ենք հայու-թյանը վերաբերող արտահայտությունների: Սահեբջամների¹³ աշխատանքների մասին երրորդ գլխի երկրորդ զաբեթեի (կանոնակարգերի) երկրորդ ենթագլխում բացատրվում է ջաբադարբաշի¹⁴ աշխատանքը. «...Այն ինչ երևանի ջաբախանեում (զինապահեստ) և այլ շրջաններում ու վիլայեթներում, որոնց մեջ արքայական ղուրխանե (պահեստ) գոյություն ունի, ջաբադարբաշին թահվիլ-դար (պատասխանատու) է նշանակում, որին ենթարկվում են վիլայեթների հաքիմները...»¹⁵: Վերջաբանի երկրորդ հոդվածի՝ բեկլարբեկությունների եկամուտներին վերաբերող գլխում, Չուխուր-Սա'դի բեկլարբեկության և ենթակա շրջանների եկամուտներին առանձին ենթագլուխ է հատկացվել, որտեղ կարդում ենք, «Չուխուր-Սա'դի և ենթակա շրջանների բեկլարբեկության մասին: Քսանհինգ հազար ինն հարյուր տաս թուման և վեց հազար երեք հարյուր և քսան վեց դինար»¹⁶, որից հետո նշվում են Չուխուր-Սա'դի ենթակա շրջանների եկամուտները: Նույն երկրորդ հոդվածում Չուխուր-Սա'դ բեկլարբեկությունից հետո նշվում է «Ղարաբաղի բեկլարբեկությունը և ենթակա շրջանները: Քսանչորս հազար և յոթ հարյուր քսանվեց թուման և իննհարյուր յոթանասուներեք դինար»¹⁷, այնուհետև խոսվում է Ղարաբաղի բեկլարբեկության ենթակա շրջանների եկամուտների մասին:

Գրքի վերջաբանում եղած հավելվածի առաջին հոդվածի մեջ ամիր շեքար բաշիին տրվող թիուլի¹⁸ և նրա եկամուտների առիթով ջուղայահայությունից

¹³ Սահեբջամ (صاحب جمع) – Այդպես էին կոչվում խասսե-ե շարիֆեի գործատուների ու մյուս հաստատությունների ղեկավարները, որոնք գտնվում էին նագեր-ե բոյուբաթի անմիջական ենթակայության տակ:

¹⁴ Զինամթերփի պահեստապահ:

¹⁵ تذكرو الملوك ، ميرزا اسميعة ، նույն տեղում, էջ 29:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 75-76:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 75-76:

¹⁸ Թիուլ – (تجويل) – Ֆեոդալական պարզական հողատիրության տարածված ձևերից մեկը: Պետական և զինվորական ծառայության դիմաց թիուլներ էին տրվում ինչպես ամբողջական գյուղեր (եթե դրանք պետական «դիվանի» գյուղեր էին), այնպես էլ առանձին մուլֆային գյուղերից և այլ հարկատու օբյեկտներից ստացվող պետական հարկերը կամ դրանց մի մասը: Թիուլ ստացող ֆեոդալներն ու պետական-զինվորական պաշտոնյաները անվանվում էին թիուլդարներ: Խոշոր թիուլդարները թիուլդարության ժամանակաշրջանում իրենց թիուլի սահմաններում բնակվող ռայաթների նկատմամբ ունեին նաև վարչական ու դատական իրավունք:

տարեկան հարկվող գումարի մասին նշվում է. «Ձուղայի հայուխյան տարեկան վճարը հիսուն թուման...»¹⁹:

Թագֆիրաթ ալ-մուլուֆ-ի հեղինակը տեղեկություններ է հաղորդում բեկլարբեկությունների և վալիների եկամուտների, ինչպես նաև նրանց ենթակաների քանակի մասին, ուստի պարզվում է, որ հայկական բեկլարբեկություններից «Չուխուր-Սա'դ և ենթակա շրջաններ» 2860 հոգի աշխատող և 25910 թուման և 6326 դինար եկամուտ, իսկ «Ղարաբաղ և ենթակա շրջաններ» 1430 հոգի աշխատող և 24726 թուման և 978 դինար եկամուտ ունեին:

Թագֆիրաթ ալ-մուլուֆ-ի մեջ, բացի բեկլարբեկությունների ընդհանուր եկամուտներից նշվել են նաև նրանց ենթակա շրջանների եկամուտները: Առավել մեծաթիվ աշխատողներ գրանցված են Չուխուր-Սա'դում: Հայկական երկու բեկլարբեկությունների վճարած հարկերի գումարի չափը, մյուս բեկլարբեկությունների վճարների համեմատ, Ազարբայջանից հետո գտնվում էին երկրորդ և երրորդ տեղերում, քանի որ նրանց եկամուտի ընդհանուր գումարը ավելի բարձր էր, քան մնացյալ բեկլարբեկություններինը, հատկապես համեմատած խորասանի և Սուրբ Մեշհեդի հետ, որոնք երկրի կարևոր բեկլարբեկություններից էին: Նկատելի տարբերությունն ապացուցում է այն հանգամանքը, որ Արևելյան Հայաստանի բեկլարբեկությունները ոչ միայն ռազմական, այլ նաև տնտեսական առումով շատ կարևոր դիրք էին զբաղեցնում Սեֆյան համակարգում:

Թեև Թագֆիրաթ ալ-մուլուֆ-ի գրվելու ժամանակ (1726 թ.) հայկական բնակավայրերը գտնվել են օսմանյան տիրապետության ներքո, և աֆղանները չեն վերահսկել նշված տարածքները, այդուհանդերձ երկում նրանք ներառված են պարսից պետության ավանդական վարչական կազմի մեջ²⁰: Վարչական բաժանման վերաբերյալ կարդում ենք. «Իսկ հարգարժան բեկլարբեկությունները տասներեքն էին: Առաջին՝ Ղանդահար, երկրորդ՝ Շիրվան, երրորդ՝ Հարաթ, չորրորդ՝ Ազարբայջան, հինգերորդ՝ Չուխուր-Սա'դ, վեցերորդ՝ Ղարաբաղ և Գյանջա (Գանձակ), յոթերորդ՝ Աստարաբաղ, ութերորդ՝ Քոհգիլուլիե, իններորդ՝ Քիրման, տասներորդ՝ Մերվ Շահիջահան, տասնմեկերորդ՝ Ալիշաքար, տասներկուերորդ՝ Սուրբ Մեշհեդ և տասներեքերորդը՝ մայրաքաղաք Ղազվին»²¹:

¹⁹ میرزا اسمیعا، تذکره الملوك، 55:

²⁰ Թուրք-պարսկական պատերազմն (1723-1727) ավարտվեց օսմանցիների հաղթանակով և ամբողջ Արևելյան Հայաստանի ժամանակավոր գրավումով:

²¹ Թագֆիրաթ-ալ-մուլուֆի գրության ժամանակ Սպահանն էր Իրանի մայրաքաղաքը, սակայն գրքում հանդիպում են մայրաքաղաք Ղազվին բնորոշմանը. ընդունված էր նաև նախկին մայրաքաղաքներն էլ նույն կերպ անվանել:

²² Նույն տեղում, էջ 4-5:

" اما بیگلربیگان عظیم الشان ایران سیزده است: اول قندهار، دوم شیروان، سوم هرات، چهارم آذربایجان، پنجم چخور سعد، ششم قراباغ و گنجه، هفتم استرآباد، هشتم کوه گیلویه، نهم کرمان، دهم مروشاهی

Համաձայն Թագփրաթ ալ-մուլուֆ-ի կարելի է պատկերացում կազմել հայկական այդ երկու բեկլարբեկությունների ներքին վարչական բաժանումների մասին. Այսպես «Չուխուր-Սա'դ և ենթակա շրջաններ» գլխում հիշատակված են հետևյալ շրջանները՝ Թուման Նախիջևան, Մակու, Ջարուզբիլ, Սեդարակ, Բայագետի բերդ, Շադիլու քրդական ցեղ, Դենբելի քրդական ցեղ, Մողազբերդի բերդը²³:

Իսկ համաձայն Թագփրաթ ալ-մուլուֆ-ի, Ղարաբաղի և ենթակա շրջանների բեկլարբեկության մեջ էին մտնում հետևյալ շրջանները՝ Ջակամ, Բարդա, Ահնաբադ, Ջավանշիր, Բարգուշատ, Ղարաաղաջ, Լոռի-Փամբակ, Օլքայե Արասբար և Բայագետիլու ցեղի տարածքներ, Օլքայե Սոմավի և Թարգյավա²⁴:

Սեֆյան Իրանի վարչակառավարական բաժանումների՝ Թագփրաթ ալ-մուլուֆ-ի մեջ հիշատակված տեղանունները այն տարածքներն են, որոնցից հարկեր են գանձվել: Վարչական բաժանման այդ հանգամանքը շահարկման առիթ է դարձել Ազարբայջանցիների համար, որոնք ցանկացել են ստեղծել այնպիսի պատկեր, իբր Չուխուր-Սա'դի բեկլարբեկությունը մտնում է Ազարբայջանի բեկլարբեկության կազմի մեջ, մինչդեռ, համաձայն Թագփրաթ ալ-մուլուֆ-ի՝ Չուխուր-Սա'դը իրականում եղել է ինքնուրույն բեկլարբեկություն: Թագփրաթ ալ-մուլուֆ-ի²⁵ երկրորդ գլխի նախաբանի մեջ հեղինակը, երկրի տասներեք բեկլարբեկությունների անվանումները թվարկելիս, չորրորդ բեկլարբեկության անվան տակ նշում է Ազարբայջանի, հինգերորդ բեկլարբեկության անվան տակ Չուխուր-Սա'դի, իսկ վեցերորդի տակ՝ Ղարաբաղ և Գյանջա (Գանձակ), անունները առանց այդ բեկլարբեկությունները մտցնելու Ազարբայջանի կամ մի այլ բեկլարբեկության կազմի մեջ: Այդ կապակցությամբ ևս գրքի հավելվածների բաժնում, ուր ներկայացվում են բեկլարբեկությունների եկամուտները, դարձյալ Հայկական երկու բեկլարբեկությունների և նրանց ենթակա շրջանների եկամուտները առանձին են ներկայացվում, ինչը վկայում է, որ այդ բեկլարբեկությունները անկախ եղանակով են ղեկավարվել:

Հաստատելով հանդերձ Հ. Փափազյանի այն տեսակետը, որ ընդհանրապես մի քանի բեկլարբեկություններ տնտեսական առումով ենթակա էին մեկ գլխավոր բեկլարբեկության²⁶, այնուամենայնիվ կարելի է նաև պնդել, որ Թագփրաթ

جهان، یازدهم قلمرو علی شکر، دوازدهم مشهد مقدس معلی، سیزدهم دارالسلطنه قزوین.

²³ میرزا اسمعیل، تذکره الملوك، Լոյն տեղում, էջ 75,76:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 75-78:

²⁵ Նույն տեղում, էջ 5:

²⁶ Այդ փաստի կապակցությամբ միանգամայն հիմնավոր են Հակոբ Փափազյանի հետևյալ բացատրությունները. «Հյուսիս-արևմտյան հարկային-ֆինանսական ստորաբաժանման մեջ մտնող չորս վիլայեթները ինֆնուրույն ֆաղափական-վարչական միավորներ էին: Ուշագրավ է, որ դրանցից Արարատյան երկիրը կամ Երևանյան նահանգը, որին ենթարկվում էր

ալ-մուլուֆ-ը կազմելու ժամանակաշրջանում արդեն իսկ յուրաքանչյուր բեկլար-բեկուլթյուն անկախ տնտեսական միավոր էր, որ ուղղակիորեն ենթարկվում էր կենտրոնական իշխանությունը:

Թագփրաթ ալ-մուլուֆ-ում հայկական երկու բեկլարբեկուլթյուններին վերաբերող տվյալները հաստատում են, որ դրանք մինչև Սեֆյան հարստության անկման ժամանակաշրջանը շահերի ուղադրության կենտրոնում են եղել:

Երրորդ սկզբնաղբյուրը Դասթուր ալ-մուլուֆ²⁷ («Արքաների հրաման») աշխատությունն է՝ Սեֆյան Իրանի պետականավարման կառուցվածքի համապարփակ տեղեկագիր: Նրա հեղինակ Մուհամմեդ Ռաֆի Անսարին կամ Միրզա Ռաֆի՝ ան գիրքը պատրաստել էր մինչև աֆղանների կողմից Սպահանի գրավումը, Շահ Սուլթան Հուսեյնի գահակալության ժամանակաշրջանում և նրա անունից, 1723-1725թթ. ընթացքում: Միրզա Ռաֆի՝ ան ունեցել է մուսթովֆի ալ մամալիֆի²⁸ պաշտոն: Աղբյուրը, ներկայացնելով ղեկավարման կառուցչի գործընթացները, հիմնականում ծանրանում է երկրի տնտեսության և երկրագործության վիճակի բարելավման, ղեկավարման, վարչական և զինվորական կառուցչի ու նրա աստիճանակարգության վրա:

Դասթուր ալ-մուլուֆ-ում ևս հանդիպում ենք հայություն և հայկական բեկլարբեկուլթյուններին առնչվող հիշատակումների: Երկրի գլխավոր վարչական բաժանմանը նվիրված՝ երկրորդ գլխի հինգերորդ ենթագլխում թվարկվում են

նաև Նախիջևանի օրհան, կոչվում էր Չուխուր-Սա՛դի բեկլարբեկություն, Գանձակն Արցախական աշխարհով՝ Գանձակի կամ Կարաբաղի բեկլարբեկություն, Շամախին Աղվանից աշխարհի մեծ մասի հետ՝ Շիրվանի բեկլարբեկություն և միայն Թավրիզի նահանգը, կամ բուն Ատրպատականը՝ Ագերբայջանի բեկլարբեկություն (տե՛ս Խաֆանդար Մուռշի, Թարխա-ե Ալամարա-յե Աբբասի (ԹԱԱ), էջ 169, 492, 565, 683, 1026, 1030, 1041 և 1085): Սակայն այս բոլորն, ինչպես ասվեց, հարկային-ֆինանսական ենթակայության տեսակետից, մեկ ընդհանուր ղեկավարություն ունեին և հաշվետու էին հյուսիս-արևմտյան երկրամասի կամ «Ագերբայջանի» վեզիրի առաջ»: **Հ. Գ. Փափազյան**, Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրեր, II, կալվածագրեր. պրակ առաջին (ԺԳ-ԺԶ դդ.), Երևան, 1968, էջ 145:

²⁷ میرزا رفیعا، دستور الملوك، به کوشش و تصحیح محمد اسماعیل مارچینکوفسکی، ترجمه علی کردآبادی، با مقدمه منصور صفت گل، به سفارش مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی، تهران، وزارت امور خارجه، 5: مرکز چاپ و انتشارات، 1385، مقدمه اول،

²⁸ Մուսթովֆի (مستوفی) – Այսպես էին կոչվում պետության, արհունիքի, ինչպես նաև կրոնական հաստատությունների ֆինանսական, հաշվապահական գործերի գլխավոր կառավարիչները: Մուսթովֆիներ կային խոշոր նահանգային վարչական կենտրոններում, որոնք վերահսկում ու կառավարում էին տվյալ նահանգի կամ երկրամասի հաշվապահական գործերը: Մրանք ենթարկվում էին մայրաքաղաքում նստող մուսթովֆի ալ-մամալեֆին, որը երկրի ֆինանսական գործերի գերագույն կառավարիչն էր և հաշվետու էր միայն մեծ վեզիր է՛թեմաղ ալ-դովլեի առաջ: Նա հսկում էր պետական ամբողջ ելումուտը, նախապատրաստում էր բյուջեն և ստուգում տարեկան հաշվեկշիռները: Արբաբ ալ-թահ[ա]վիլի մուսթովֆին արհունի բոյոսթաթին հանձնվող ամբողջ հումքի և կանխիկ դրամի վերահսկման պատասխանատուն էր, խասսեի մուսթովֆին՝ խասսեի ֆինանսներինը:

վարչական բաժանման արդյունքում ձևավորված բեկլարբեկուլթյունների անունները. տասներեք հարգարժան բեկլարբեկուլթյունների շարքում, հինգերորդ տեղում նշվել են՝ Չուխուր-Սա'դ, իսկ վեցերորդում՝ Ղարաբաղ և Գյանջա (Գանձակ)²⁹ հայկական բեկլարբեկուլթյուններ:

Դասթաուր ալ-մուլում-ում հայուլթյանը վերաբերվող հատվածներն են՝ առաջին գլխի իններորդ ենթագլուխը, որում հիշատակվում է Ամիրշեքարբաշիին հայուլթեան և հատկապես Սպահանի հայուլթեան կողմից վճարվող գումարը, և նշված է. «... տարեկան աննամի դիմաց հայերից յոթանասուն թուման, իսկ Ջուղայի հայերից հիսուն թուման պիտի գանձվի...»³⁰: Երրորդ գլխի վեցերորդ ենթագլխում, մուղարրաբ ալ-խաղան³¹ մուսթովֆի սարքար խասեի աշխատանքի բացատրության մեջ նշված է, որ նրա պարտականուլթյուններից մեկը հատկապես «...հայերից շիզիայի գումարի հավաքագրումն է...»³²: Գրքի չորրորդ գլխի ութերորդ ենթագլխում Մուհթասիբ ալ-մամալեքին³³ տրվող մավաջեբի և ոռուսմի՝ երկրի գանազան տարածքների կողմից հատկացվող վճարումների կապակցությամբ շրջանների անունների թվարկման մեջ կարդում ենք. «... Երևանի բերդից՝ ինը թուման»³⁴, իսկ հինգերորդ գլխի իններորդ ենթագլխի հինգերորդ հոդվածի տասնհինգերորդ կետում դարձյալ հանդիպում ենք հետևյալ վկայությանը. «...Սպահանի հայուլթյան Դարուղային իր աշխատանքի համար վճարվում է երեսուն թուման...»³⁵, իսկ գրքի վեցերորդ գլխի երկրորդ հոդվածի առաջին ենթագլխի հինգերորդ կետը վերաբերում է «Վեզիր-ե³⁶ մահալ-ե արամանե»-ին³⁷ (Հայկական շրջանների վեզիրի պարտականուլթյանը), ուր ասվում էր որ նշված վեզիրի պարտականուլթյունը և նրան հատկացված աշխատավարձը ևս նույնն է, ինչ մյուս վեզիրների համար, և որ նրա պարտականուլթյունը հայ-

²⁹ دستور الملوك ، رفيعا ، ميرزا ا ، նույն տեղում, էջ 186:

³⁰ Նույն տեղում, էջ 201:

³¹ Մուղարրաբ ալ-խաղան (مقرب الخاقان) – արհունիֆում աշխատող բարձրաստիճան պաշտոնյաների կոչում:

³² Նույն տեղում, էջ 223:

³³ Մուհթասիբ ալ-մամալեֆ (محتسب الممالک) – Մուհթասիբը հնագույն իսլամական պաշտոնյաներից էր, որը հսկում է հասարակությանը և ուղղորդում նրան դեպի ճշմարիտ ուղղություն: Թագֆիրաբ ալ-մուլում-ում շեշտվում է նրա պարտականությունը՝ հավաքել ներկա գների ցանկը թագավորի մասնավոր բաժանմունքի կողմից ընդհանուր շուկաները վերահսկելու համար:

³⁴ Նույն տեղում, էջ 238:

³⁵ Նույն տեղում, էջ 259:

³⁶ Վեզիր (وزیر) – Սեֆյանների օրոք այսպես էին կոչվում այն բարձրաստիճան ֆինանսական պաշտոնյաները, որոնք մուսթովֆիների հետ միասին հսկում էին պետության, արհունիֆի և բանակի ֆինանսների և զինվորականությանը տրվող ռոնկիների բաշխումը: Նրանք ամմիջապես պատասխանատու էին է՝ թեմադ ալ-դովլեի առաջ և փաստորեն նրա ներկայացուցիչներն էին ֆինանսական գործերի վարչություններում:

³⁷ Նույն տեղում, էջ 275:

կական համայնքներից և բնակավայրերից հարկերի և տուրքերի հավաքագրումն ու գրանցումն է: Վեցերորդ գլխի երկրորդ հոդվածի երկրորդ ենթագլխի հինգերորդ կետը ևս վերաբերում է «Մուսթովֆի սարհադի և մուսթովֆի մահալ-ե արամանե»-ին³⁸ (Մուսթովֆի սարհադի և հայկական շրջանների մուսթովֆիի պարտականություններին): Նաև նշվում է, որ այդ մուսթովֆիի պարտականությունը նույնն է, ինչ մյուս մուսթովֆի սարհադինը, ինչի համար ևս աշխատավարձ է նախատեսված, բնականաբար նա հաշվապահական պարտականություններ էր կատարում այն վեզիրների համար, որոնց ենթական էր:

Դաաթուր ալ-մուլում-ը ևս հայկական երկու բեկլարբեկությունների, ինչպես նաև Սպահանի, ավելի ճիշտ՝ Նոր Ջուղայում բնակվող հայություն վերաբերող խնդիրներին անդրադառնում է վարչական գործունեության կազմակերպման և տնտեսական դիտանկյունից:

Չորրորդ սկզբնաղբյուրը սեֆյան ժամանակաշրջանի պատմական աշխարհագրությանը վերաբերող Մուհամմեդ Մոֆիդ Մուսթովֆի Բաֆեղիի Մոխրասար-ե մոֆիդ³⁹ («Օգտակար համառոտագրություն») աշխատությունն է: Գրքի հիմնական թեման սեֆյան Իրանի աշխարհագրությունն է. ներկայացված են Իրանի բոլոր վիլայեթները՝ ներքին բաժանումներով, քաղաքներով և ավելի փոքր շրջաններով: Մուսթովֆի Բաֆեղին օգտվել և մեծապես ազդվել է Համդալլահ Լազվինիի Նուզհաթ ալ-դուլուր աշխատությունից: Մոխրասար-ե մոֆիդի մեջ նկարագրվում են Սեֆյան Իրանի կազմի մեջ մտնող Այսրկովկասյան շրջաններն ու բնակավայրերը⁴⁰: Մոխրասար-ե մոֆիդ-ը գրվել է 1676 թվականին:

Գրքի երեք գլուխներում հանդիպում ենք հայկական բնակավայրերին վերաբերող նյութերի: Այսպես՝ «Արան և Մուղան» գլխի նախաբանում կարդում ենք. «Այս երկու վիլայեթների (Արանի և Մուղանի) սահմանները գտնվում են Արմենների (երկրի), Շիրվանի և Ազարբայջանից մինչև Կասպից ծովը, որի մեջ ընդգրկված է տասներեք քաղաք և մէկ բերդ»: Նույն գլխում. «...տեղյակ մարդիկ հաղորդել են, որ Արանի բնակավայրը (երկրի) հինգերորդ շրջանն է, որի սահմանները մի կողմից հասնում են Արմենների վիլայեթին և Շիրվանին, Կասպից ծովին և Ազարբայջանին: Այդտեղից Արաքս գետի ափից մինչև Կուր գետ համարվում է Արանի տարածքները»⁴¹: Նույն այդ գլխում «Բարդա»-ի մասին գրում է. «Որոշ պատմագիրներ նշել են, որ Բարդան մի քաղաք է, որի սահման-

³⁸ دستورالملوك ميرزا رفيعا، لىوین տեղում, էջ 277:

³⁹ مختصر مفید (جغرافیای ایران زمین در عصر صفوی)، ایرج افشار با محمد مفید مستوفی همکارى محمد رضا ابوئى مهريزى، تهران، 1390 بافقى،

⁴⁰ مختصر مفید بافقى، محمد مفید مستوفى، لىوین տեղում, էջ 163-173:

⁴¹ Նույն տեղում, էջ 163:

ները հասնում են մինչև Արմենիա...»⁴²: Արանի մաս կազմող բնակավայրերի մեջ նաև գտնում ենք Ղարաբաղի անունը՝ հետևյալ բացատրությամբ. «Մի երկիր է, որը բաժանվել է մի քանի շրջանների ու գյուղերի, այնտեղ էին բնակվում հարգարժան բեկլարբեկներից նրանք, որ մեծ թվով զինվորականներ ունեին իրենց հրամանի ներքո: Պատմաբանները նաև հիշատակում են, որ այդ երկիրը գտնվում է Շիրվանի ու Ազարբայջանի միջև և Բարդաչի ենթակա շրջաններից մեկն է»⁴³: Արմենների երկրին կամ Հայաստանին վերաբերող այդ հատվածները խոստն ապացույց են այդ բնակավայրերի հայկական լինելու փաստին:

Գրքի հաջորդ գլուխը, որը նույնպես վերաբերում է հայկական տարածքներին, կոչվում է «Արմեն (Մեծ և Փոքր)», որի տեղեկությունները Մոխրասար-ե մոֆիդ-ի հեղինակը ամբողջությամբ վերցրել է Համդալլահ Ղազվինիի Նուզհաթ ալ-դուլուբ աշխատությունից: Այսպես. «Նուզհաթ ալ-դուլուբի հեղինակը արձանագրել է, որ Արմենիան երկու հատվածից է բաղկացած՝ փոքր և մեծ Արմենիաներից, Փոքր Արմենիան Իրանի սահմաններում չէ..., իսկ Մեծ Արմենիան գտնվում է Իրանի սահմաններից ներս...»⁴⁴, և ներկայացվում են Մեծ ու Փոքր Արմենիաների սահմանները: Ապա կարդում ենք. «Մեծ Արմենիան (Մեծ Հայքը) երկրի չորրորդ շրջանն է, որը ունի տասնչորս քաղաք և վիլայեթ և երեք բերդ»⁴⁵: Այնուհետև թվարկված են այդ վիլայեթների անունները՝ «Ախլաթ, Անբուլթ, Արջիշ, Ալ-իթլաղ, Մուլազերդ, Բայան, Բերգրի, Աայն, Խուշաբ, Խորագին, Վոսթան, Սալմ, Արաման, Արմուքի(ղալե) բերդ, Վանի(ղալե) բերդ, Վլասջերդի(ղալե) բերդ և Հենգամ Աբադ»⁴⁶: Նկատենք, որ այդ տեղանունները չեն համընկնում Մեծ Հայքի վարչատարածքային միավորներին:

Հաջորդ գլխում, Չուխուր-Սա'դին և Երևանին վերաբերվող հատվածում կարդում ենք. «Բոլորի համար պարզ է, որ դար-ալ-մուլք-ե Չուխուր-Սա'դը նույն ինքը Երևանն է, որ գտնվում է Չանգու գետի ափին: Որոշ աշխարհագրական բաժանումներում այն պատկերացումը գոյություն ունի, որ այդ վիլայեթը Բարդաչին ենթակա շրջաններից է, իսկ որոշներն էլ Բարդան են Արանի մաս համարել: Իրականում ճիշտն այն է, որ Բարդան գտնվում է Արանի կազմում, իսկ Չուխուր-Սա'դը առանձին երկրամաս է, որ ընդգրկում է հինգ շրջան, երեք քաղաք և վիլայեթ ու վեց բերդ»⁴⁷: Իսկ «Երևան» գլխի շարունակության մեջ կարդում ենք. «Մի վիլայեթ է, որին ենթակա են շատ տարածքներ, որ շրջապատված է

⁴² محمد مفید مستوفی بافقی، مختصر مفید، նույն տեղում, էջ 166:

⁴³ Նույն տեղում, էջ 168:

⁴⁴ Նույն տեղում, էջ 171:

⁴⁵ Նույն տեղում, էջ 171:

⁴⁶ Նույն տեղում, էջ 171-173:

⁴⁷ Նույն տեղում, էջ 180:

աներևակայելի գեղեցիկ և դրախտային այգիներով: Հպատակ բնակիչների մեծ մասը քրիստոնյաներ են»⁴⁸:

Կարևորելով Իրանի պատմական աշխարհագրությանը նվիրված այս աշխատության մեջ հայկական բնակավայրերին վերաբերող տեղեկությունները, հանգում ենք հետևյալ եզրակացության. Չուխուր-Սա'դը, առանձին երկրամաս լինելով, ենթակա չի եղել որևէ այլ շրջանի: Նաև հաստատվում է, որ ունենք նշված բնակավայրերի հայկականության հիմնավոր ապացույց:

Փաստորեն պարսկական պատմագրության վերոնշյալ աշխատություններն արտացոլում են ժէ. – ժԼ. դարերում հայ ժողովրդի հանդեպ սեֆյան Իրանի իշխանությունների վարած սոցիալ-տնտեսական ու վարչական կառավարման քաղաքականության հիմնական առանձնահատկությունները:

JILBERT MESHKANBARIANS

SAFAVID IRANIAN SOURCES ON ARMENIA OF THE 17TH – 18TH CENTURIES

Keywords: Safavid, sources, history of Armenia, Tarikhe Alam Araye Abbasi, Tazkirat al-Muluk, Dastur al-Muluk, Mokhtasar-e Mofid, socio-economic, administrative management, Chuhkur-Saad, Karabakh.

The Safavid Iranian historical sources of the 17th-18th centuries, namely Iskandar Bek Torkaman Munshi's *Tarikhe Alam Araye Abbasi*, Mirza Samia's *Tazkirat al-Muluk*, Mohammad Rafi Ansari's (or Mirza Rafia's) *Dastur al-Muluk* and Mohammad Mofid Mostofi Bafgi's *Mokhtasar-e Mofid*, provide valuable information on the history of Armenia within the Safavid state.

They reflect the main tendencies of the socio-economic and administrative policy of the Iranian authorities towards the Armenian people. They also characterize the consequences of the Persian rule in Armenia and the position taken by the local authorities on various issues concerning Armenians. Those sources enrich the history of Armenia in the given period with new data.

⁴⁸ محمد مفید مستوفی بافقى، مختصر مفید، ۱۸۱۶-۱۸۱۷, էջ 180:

ЖИЛЬБЕРТ МЕШКАНБАРИАНС

ИРАНСКИЕ СЕФЕВИДСКИЕ ИСТОЧНИКИ ОБ АРМЕНИИ
XVII-XVIII ВЕКОВ

Ключевые слова: Сефевиды, история Армении, *Тарихе Алам Арайе Аббаси*, *Тазкират аль-Мулук*, *Дастур аль-Мулук*, *Мохтасар-е Мофид*, социально-экономическое, административное управление, Чухур-Саад, Карабах.

Исторические источники Сефевидского Ирана XVII-XVIII веков (“Тарихе Алам Арайе Аббаси” Искандара Бека Торкамана Мунши, “Тазкират аль-Мулук” Мирзы Самиа, Мохаммада Рафи Ансари или “Дастур аль-Мулук” Мирзы Рафии и “Мохтасар-е Мофид” Мохаммада Мофида Мостофи Бафги) содержат ценные сведения об Армении в составе государства Сефевидов. Они отображают основные тенденции социально-экономической и административной политики иранских властей по отношению к армянскому народу. Они также характеризуют последствия персидского владычества для Армении, позицию местных властей по различным вопросам по отношению к армянам, и обогащают историю Армении этого периода новыми данными.

ALBERT TEN KATE
*Minister of the Dutch Protestant Church
and an independent scholar*

WORDS, ORACLES OR COMMANDMENTS – THE DECALOGUE IN THE ARMENIAN TRADITION¹

Key word: *Oracle, commandments, Syriac affiliation, Persian origin.*

It is a great honor to me to be able to contribute to a conference dedicated to Papazian, one of the outstanding scholars at the Matenadaran. He intended to preserve Armenian heritage that is so precious. In this my small contribution, I would like to show a glimpse of this treasure: in the Armenian Bible there are many features that show the value of the Armenian tradition, not only for itself, but all the more for the textual history of the other traditions of Scripture, too. They had even consequences for the liturgy, as we will show: for, before manuscripts were developed, liturgy was the first vehicle to transmit the living oral traditions of the Old and New Testament. As such it is often neglected, as being relatively late in the history of textual transmission.

The Decalogue as will of God has a central role in Scripture. Often the Psalms and Prophets refer to this legislation on Mount Sinai: to instruct the people of God to live according His will. It was revealed, when they were about to enter in the Promised land. Therefore it has a prominent place in Jewish traditions, exegetical and liturgical, but also in daily life: in amulets and in rabbinic literature, but they are not treated as a whole². Surprisingly, however, it has no prominent role in the Church³. Only in the catechetical tradition it plays a more prominent one, but even in the oldest Catecheses of Gregory of Nyssa and those of Cyril of Jerusalem there is no explicit reference, even not during the instruction preparing baptism. Irenaeus is the first mentioning the word in the Latin translation “decalogo”⁴, only to show the utility of Gods law of retaliation.

¹ Cf. **F. Horst**, “Dekalog”, in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen 1960³, part II, s.v.; and **A.Q. Dihle**, “Orakel”, *Die Religion in Geschichte...*, part IV, s.v.

² Cf. **S. Safrai**, *Literature of the Sages* I, Assen/Maastricht, 1987, p. 123.

³ Cf. **F.E. Brightman**, *Liturgies-Eastern and Western* I, Oxford, 1896: no mention of “Decalogue”, p. 574;

⁴ **Irenaeus**, *Adversus Haereses*, 4.15.1, ed. **N. Brox**, FC 8, Freiburg, 1995.

The word itself is used in Exodus 34,28, Deuteronomy 4,13 and 10,4: *דברים עשר*, τὸς δέκα λόγους “the ten words”. In Hebrew the meaning shifts from “word” as original sense of the semitic root, to the more general sense of “thing”. This shift in meaning we shall see it also in Syriac and all other versions, including Armenian. In the Masoretic text the most affiliated word is *דבר* “saying”, having a more pronounced revelatory character. It occurs there 376 times, but is never used in the sense of oracle, even not in the Balaam-story (Numbers 24). It has here a positive connotation, only, while “oracle” in itself has an ambiguous meaning.

Ptolemy (2ndc.) is the first to use the specific word ἡ δεκάλογος, “the Decalogue” in his letter to Flora 5.3⁵. The ten commandments were given to Moses, who had to inscribe them on the tablets. Philo⁶ treats extensively in his treatise *De Decalogo*, “On the ten Words”, without, however, employing the specific term. In his *Leg. All.* 3.142⁷ he speaks of *χρησμῶν θεοῦ* “oracles of god”, that are heard by Moses; this mention we shall treat later in our research. The Sibylline Oracles⁸, in their Jewish part, 3.256 mention them as τὸν νόμον οὐρανόθι “the law from heaven”. As a whole they are cited in Ps.-Philo⁹, in *Ant.Jud.* XI “you shall not adulterate, you shall not kill!”, the Septuagint order, but omitting thus “do not rob!”; in book XLIV he mentions them in the order: steal-murder-adultery, as it is in Jeremiah 7,9: this could well be the oldest order of the commandments.

Origen is the first to treat with them extensively in his eighth Homily on Exodus, but he does not treat this part of the verse. In *Hom. Ex* 4.6 he mentions: “decem mandatis quae in decalogo continentur” (“the ten commandments which are in the Decalogue”)¹⁰, thus implying to use a usual designation; in *Contra Celsum* II.74 he uses the word Decalogue in connection with the giving of the law on Sinai also¹¹; in *Hom.Gen.* 16.6 he uses “decem verba” and “decalogo” to explain God’s gift to his people: the mysteries which the world did not know¹². In a fragment of his commentary of Matthew 5:33 he

⁵ In **Epiphanius**, *Panarion* 33.3; ed. **G. Quispel**, *Lettre à Flora*, SC 24bis, Paris, 1966, p. 60.

⁶ Ed. **F.H. Colson**, Loeb VII, London, 1937.

⁷ Ed. **Colson**, Loeb I, London, 1929, p. 396.

⁸ Ed. **A. Kurfess**, *Sibyllinische Weissagungen*, Berlin, 1951, p. 82-84.

⁹ Ed. **M.R. James**, *The Biblical Antiquities of Philo*, London, 1917, tr. **D.J. Harrington**, in: **J. H. Charlesworth**, *The Old Testament Pseudepigrapha* II, pp. 318-9, 358.

¹⁰ Only in Latin translation, ed. **M. Borret**, *Homélie sur l’Exode*, Sources Chrétiennes (SC) 321, Paris, 1985, pp. 240-277, 130.

¹¹ Ed. **M. Borret**, *Origène-Contre Celse* I, SC 132, Paris, 1967, p. 460.

¹² Ed. **L. Doutreleau**, *Homélie sur la Genèse*, SC 7bis, Paris 1976, p. 390.

refers to τῆς δεκαλόγου τρίτη ἐντολή “the third commandment of the Decalogue”¹³.

The *Apostolic Constitutions* II.26.1 (3rdc. AD), however, mention that it is given to Moses as a Law, that is good, but then it says that God does not want sacrifices and thus minimizes its demanding character. In VI.20.1 and VII.36.4 it mentions the ἡ δεκάλογος “the Decalogue” to underline the liberty of mankind to follow God or not. Elsewhere, in book VI, it is called τὸ θεῖον λόγιον “the divine saying” before quoting the fifth commandment; never it is treated as a whole¹⁴.

As part of the liturgy the Decalogue never occurs in the tradition of the Church. Only after the Reformation, it got an important place in the Protestant liturgy: to reveal and remember the will of God, and so it became the continuation of the history of its tradition since Philo and Origen.

We know them the Ten Commandments in two forms: Exodus 20:1-17 and Deuteronomy 5:6-20; in the Masoretic text they are almost identic: Deuteronomy has some additions and there is a more significant difference in the reason for the keeping of the Sabbath, the fourth commandment. But in LXX there is more variation, especially in the order of the sixth, seventh and eight commandments. The critical Armenian edition of Exodus has just here a confusing error¹⁵.

Just here the Armenian is unique in following the Masoretic text-order (kill-adulterate-steal) and not the usual LXX-text-order: adulterate-steal-kill. Ephrem^{arm} follows the MT-order, but omits “do not adulterate!”, while Ephrem-Syriac follows the MT¹⁶. Philo follows the order of LXX-Deuteronomy, as does Jeremiah 7:9. Papyrus Nash has: adulterate-kill-steal (as does Ishodad of Merv¹⁷).

Other major differences of the Armenian with MT are:

20:3 անսասնայ ծէ՛ք “other gods” (=LXX);

¹³ Ed. *Klostermann/Benz, Fragmenta*, Griechische Christliche Schriftsteller 41,3, Leipzig, 1941, p.59.

¹⁴ Ed. *M. Metzger, Les Constitutions Apostoliques* I - II, SC 320, 329, Paris, 1985-6, I, p. 236, II, p. 358, III, p. 84.

¹⁵ Ed. *A. S. Zeytounian, Չիղք Ելից*, Erevan, 1992, pp. 123-124: it has a kind of doublet mentioning here: 13 չի՛ սպանասէր: 14 Մի՛ շնար: 15 Մի՛ գողանար: 16 Մի՛ շնար: 15 Մի՛ գողանար: 16 Մի՛ ստտ.. “Do not kill! Do not adulterate! Do not steal! Do not adulterate! Do not steal! Do not (witness) false..!”.

¹⁶ Ed. *R.-M. Tonneau, Sancti Ephraem Syri in Genesim et Exodum Commentarii*, Louvain, 1955, p. 150-151.

¹⁷ *C. van den Eynde, Commentaire d’Isodad de Merv sur l’Ancien Testament*, Louvain, 1958, p. 51-52.

20:6 ի հազար ազգս “thousand **generations**”(=Tg sy^P Eth bo);

20:12 և զմայր fn “and your mother”;

20:12b տէր Աստուած տաղէ քեզ “the lord God (**om. your**) **will give** to you”;

20:17 մի՛ ցանկանար տան ընկերի քոյ և մի՛ անդոյ նորա: մի՛ ցանկանար կնոջ ընկերի քոյ “do not desire the house of you fellow and not his field! do not desire the wife of your fellow.” (inversion of the phrase).

But in the introduction, there is a variant which could explain why the Church did not insert massively the Decalogue in its liturgy: in Ex. 20:1 the older form of the commandments, they are announced as: *כֹּל דְּבָרֵי הָאֵלֶּה* “all these words” and in LXX as *πάντας τοὺς λόγους τούτους* “all these words”, but in Armenian there is: *զամենայն զպատգամս* “all oracles”, explaining thus the content.

“Oracles” do occur everywhere in the ancient world since that of Delphi. In beginning of Christianity the Sybilline Oracles were very popular, as also the Eclogue of Virgil; and it occurs also in many magic texts. The word “oracle” is therefore ambiguous in its use: it refers to old non-Christian practices and therefore had all kinds of connotations that were not accepted by the traditions of the Church¹⁸. In using this word here, the Armenian version of the Bible underlines the special character of this text, as we shall see.

In Deuteronomy 5:5 the same is used in the introduction to the Decalogue: *պատմել ձեզ զպատգամսն Տեառն* “to tell to you the oracles of the Lord” (mss. A8 H4 I1: *պատգամս Աստուծոյ* “.. of God”)¹⁹. In using the word “oracle” the Armenian version stresses the revelatory character of these sayings, as message from God. “Message” would be then also an appropriate rendering. In Deut. 1,1 the mention occurs as beginning of the whole Book: *Այս են պատգամսք* (“these are the words/oracles”), also in the Syriac Peshitta²⁰: *ܘܗܝܗܘܢ ܗܘܢ ܗܘܝܢ* (“and these are the oracles”); and also Deut. 27:3 and 31:12 contain the mention *զամենայն պատգամս արիմացս պնոցիկ* (“all these oracles/words of these laws”). Elsewhere in this book occurs as translation of *ῥήματα* “sayings” (excepting 9:10, 33:3, where it translates: “words”): in 4:12, 13, 36; 5:5; 10:2, 4; 18:18; 29:29; 30:1; 32:2. Most of them refer to the legislation given to Moses on Sinai. So the more general sense “word” became usual.

¹⁸ Cf. *Բառարան Սուրբ Գրոց*, Constantinople, 1881, pp. 447-8, and: *Der Kleine Pauly* IV, ed. *Ziegler/Sontheimer*, München, 1979, p. 323-328.

¹⁹ Ed. A.S. *Zeytounian*, *Գիրք Երկրորդուն Օրինաց*, Etchmiatsin, 2002, p. 82.

²⁰ Ed. *M.D. Koster*, *The Old Testament in Syriac* I,i, Leiden, 1977, p. 163.

Where does this explaining variant in Exodus 20:1 come from and why the usual designation for “word”, *puṭ*, was not used, as it is even in John 1:1 and 1:14, texts which played a so prominent role in early Christological discussions?

The word *uṣuṣuṣ* occurs in NT only in Lk 3,4 to translate “the words of Isaiah”, but is in frequent use in the whole Armenian O.T., as we saw for Deuteronomy. Later on it occurs in Eghishē (*Vardan* 38,23), in P'awstos (*History* 245) and Sebēos (*History* 29,67). Also derivations occur: *uṣuṣuṣuṣ* “the envoys” in Lk 7:10 and *uṣuṣuṣuṣ* “to envoy” in Ephesians 6:20 and 2Corinthians 5:20 (in these two cases Peshitta uses *ܐܢܝܢܐ* “to be hold in”). The key for understanding the shift in meaning in the Armenian translation is likely to be found in Syriac, underlining thus the Syriac connection to the Armenian Bible. In the Peshitta²¹, the heading above the chapter is: *ܐܘܪܐܩܠܐ ܕܥܕܘܬܐ ܕܥܘܠܐ* “the ten oracles”; and in Exodus 20:1: *ܐܘܪܐܩܠܐ ܕܥܘܠܐ ܕܥܘܠܐ* “all these oracles”. This Syriac and Armenian word is a loanword also, borrowed from Persian, as we shall see in the Persian Diatessaron²². It occurs very frequently in Syriac Bible, mostly translating “word” in the OT (150x in the Pentateuch only); in Gen 15:1 (2x), 4 in a revelatory sense: “God’s word” (Armenian has *puṭ* in v.1 (Ephr^{arm} has “oracles” in the second case here) and *ḏuṣṣ* “voice” in v.4), but elsewhere mostly referring to “a message”; in the NT it is mostly a translation of “answer” (26x), and so it is used in a more general sense. But in origin it had a specific revelatory character, as we met already in Philo’s use of it in *Legum Allegoriae*. Elsewhere he concludes by saying that God does not punish, but leaves this to his subalterns, like in war-time the king leaves it to his generals to punish deserters (*De Decalogo* 178). As Stoic-influenced philosopher he wrote even a whole treatise *On Rewards and Punishments* to show how much he owed to it in explaining the Scripture in this way.

In Syriac Deut 5:22-23²³ it occurs also, where MT and LXX have “these words” as conclusion of the decalogue, while Armenian uses “oracles”, as in Ex 20, while the Syrohexaplar²⁴ follows exactly the MT. In the Peshitta the

²¹ Cf. preceding note.

²² Ed. **G. Messina**, *Diatessaron Persano*, Roma 1951; **J. Payne-Smith**, *A Compendious Syriac Dictionary*, Oxford, 1988, p. 469; **H. Hübschmann**, *Armenische Grammatik* I, Leipzig 1897, p. 222.

²³ Ed. **v. Vliet/Hospers/Drijvers**, *The Old Testament in Syriac* I,2, *Deuteronomy*, Leiden, 1991, p. 19.

²⁴ Ed. **A. Vööbus**, *The Pentateuch in the Version of the Syro-Hexapla*, Louvain 1975, fol.38v-39r.

word occurs very frequently (150x in the Pentateuch²⁵), but only in 4:30 and 31:1 as translating “all these words”). So the Armenian tradition has thus preserved the Persian meaning here. This is very important for the understanding of the Decalogue as revelation from God’s promises and not as a program for ethics. This is in line with the Hebrew text having אל “do not!” as an apodictic commandment for a good life in the promised land, and not לֹא “you shall not!”, as a jussive form implying an adhortative, that had to be fulfilled²⁶; we prefer to translate as a negative future tense: “you shall not”, implying thus a promise given by God, that man should receive by doing according.

The expression πάντας τοὺς λόγους τούτους “all these words” occurs also in Greek New Testament²⁷: in Matt. 26:1, as conclusion of Jesus’ message during his teaching; in Matthew 7:28: τοὺς λόγους τούτους “these words”(gr M: “all these words”), 19:1: “these words” and 26:1: “all these words” (gr E 124* 157 565: “these words”), three concluding turning points in this Gospel, where Armenian follows Greek-majority, 7:28: զամենայն զբանս զայսուիկ (“all these words”); 19:1: զբանս այսուիկ (“these words”); 26:1: զամենայն զբանս զայսուիկ (“all these words”).²⁸

²⁵ **Borbone/Jenner**, *The Old Testament in Syriac V,1, Concordance Pentateuch*, Leiden, 1997, p. 704-706.

²⁶ **P. Joüon**, *Grammaire de l’hébreu biblique*, Rome, 1923, ch. 113^m, 114ⁱ.

²⁷ **Nestle-Aland**, *Novum Testamentum Graece*, ed. 28, Stuttgart, 2012.

²⁸ Chrysostom^{am} omits “all” in 7:28 (**L. Leloir**, *Citations du Nouveau Testament dans l’ancienne tradition arménienne*, Louvain, 1967 ad loc); geo (ed. **R.P. Blake**, P.O. 24,1, Paris, 1933): in 7:28, 19:1; sy: “these words” (sy^c: “these words of him”)/“these words”/“all these words”(sy^c: “all these words of him”); eth^A (ed. **R. Zuurmond**, *Novum Testamentum Aethiopice* III, Wiesbaden, 2001): “this talk/his talk/all this talk”; eth^B: “the words/this talk/all this talk”; it vg (ed. **A. Jülicher-Itala** I, Berlin, 1972; **R. Weber**, *Vulgata* II, Stuttgart, 1975): “these words/these speeches”(it^c: “that words”); it^d: “these words”/“all these speeches” (it^{hr}: “all these words”; it^g: “these words”); arab (ed. **B. Levin**, *Die Griechisch-Arabische Evangelien-Übersetzung*, Uppsala, 1938): “this talk/this talk/all this talk”(arab^B: “this talk”); mae2(ed. H.-M. Schenke, *Codex Schoeyen*, Oslo 2001): “... /all these words/ these words”; mae1 (ed. **H.-M. Schenke**, *Codex Scheide*, Berlin 1981): “all these words/just these words/all these words”; sa (ed. **G.W. Horner**, *The Coptic Version of the New Testament, Sahidic* I, Osnabrück, 1969): “these words” (sa¹¹⁶: “all these words)/these words/all these words”; Bodm (ed. **R. Kasser**, *Papyrus Bodmer* XIX, Cologny, 1962): “these words/all these words”; bo (ed. **G.W. Horner**, *Northern Dialect* I, Osnabrück, 1969): “these words” (bo^{min}: “all these words”)/“these words” (bo^{D E F}: “all these words”) / “all these words”; Diat^A (ed. **A.S. Marmardji**, *Le Diatessaron arabe*, Beirut, 1935): “all these words/--/all these words”; **Diat^P: “these oracles/--/this oracle”**; du^a (ed. **C.C. de Bruin**, *De Zuidnederlandse Vertaling van het Nieuwe Testament*, Leiden, 1971): “these words/this teaching/all this teaching”; du^b: “these words/this speech/all these speeches”; L^{Gr} Am: --/--/x; Diat^V (ed. **Todesco/Vaccari/Vattasso**, *Il Diatessaron in Volgare Italiano*, Vaticano, 1938): --/“these words”/--; Diat^T (ed. cf. Diat^V): “these words/these words/words said above”;

In all these cases it is clear that there is no use of the usual later designations “Ten Commandments” or “Law”. Matthew uses the designation “all these words”; not only as summarizing Jesus’ teaching, but refers in using this expression to the Decalogue, also. Jesus fulfilled the revealed, oracular, promises God gave to Moses by living them to death. What the people were not able to fulfill, He did, and so we have the opportunity to accept its benefit in thankfulness. For this reason, the function of the Decalogue changed from “ethical program” into a revelation of God’s promise. Therefore, in the tradition of the Reformation the Decalogue got also the appellation: “rule of thankfulness” (e.g. for what God gave in Jesus). The special Armenian designation for the Decalogue as “oracle” in the Old Testament, reminds us this gradual change from orality to Scripture, where grace became more and more fixed as “word”. This original Armenian translation as “oracle”, being inspired by Syriac and Persian, and then being used later on in a more general sense, refers to this process of change from revelation to ethical program. The same change happens in liturgy too: originating in orality it became more and more fixed, but it still reminds us God’s goodness, that appeared also in the richness of the Bible-traditions and the liturgies preserved in the Armenia. The Matenadaran plays a prominent role in their conservation, as does the Armenian Apostolic Church.

DiatTh (ed. *C. Gerhardt*, *Das Leben Jesu*, Leiden, 1970): “this word/this speech/all these speeches”; Diat^H (ed. *C.C. de Bruin*, *Het Haarensse Diatessaron*, Leiden, 1970): “these words/all these words/all these words”; Diat^C (ed. *C.C. de Bruin*, *Het Diatessaron van Cambridge*, Leiden, 1970): “these words/--/all these words”; Diat^L (ed. *C.C. de Bruin*, *Het Luiks Diatessaron*, Leiden, 1970): “these words/these words/all these words”. The Persian Diatessaron seems to use the word “sayings” and does thus miss the point. The less specific sense has been introduced everywhere.

ԱԼԲԵՐՏ ՏԵՆ ԿԱՏԵ

ԲԱՌԵՐ, ԳՈՒՇԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԿԱՄ ՊԱՏԳԱՄՆԵՐ ՏԱՍԸ
ՊԱՏՎԻՐԱՆՆԵՐԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Բանալի բառեր՝ Գուշակություն, պատգամ, առնչություն ասորերենի հետ, իրանական ծագում:

Հին հայերեն Աստվածաշնչում տասը պատվիրանների համար կիրառված «պատգամ» բառը (Ելք Ի 1) վկայում է Պեշիտտայի հետ սերտ առնչության մասին: Այս իրանական փոխառյալ բառը շեշտում է Աստծո շնորհը: Որպես այդպիսին այն հիշեցնում է մեզ իր ժողովրդին փրկելու՝ Աստծո նախաձեռնությունը, որին անդրադարձ կա նաև Եկեղեցու պատարագի մեջ: Տասը պատվիրանները կատարում է Հիսուս Քրիստոսը, ինչը մեզ հնարավորություն է տալիս գոհություն մե տեսնելու դրանց:

АЛЬБЕРТ ТЕН КАТЕ

СЛОВА, ПРОРОЧЕСТВА ИЛИ ЗАПОВЕДИ – ДЕКАЛОГ В
АРМЯНСКОЙ ТРАДИЦИИ

Ключевые слова: Пророчество, заповеди, сирийские связи, иранское происхождение.

В древнеармянской Библии слово պատգամ (patgam) для обозначения десяти заповедей (Исход 20:1) свидетельствует о тесной близости с Пешиттой. Это иранское заимствование подчеркивает подразумеваемую им милость Божию. Как таковое оно напоминает о решении Бога спасти свой народ, о котором говорится также в церковном богослужении. Десять заповедей исполняются Иисусом Христом, и поэтому мы получаем возможность с благодарностью следовать им.

ШАХБАН ХАПИЗОВ

*Институт истории, археологии и этнографии
Дагестанского федерального исследовательского центра РАН*

АРМЯНСКИЕ ИСТОЧНИКИ ПО СРЕДНЕВЕКОВОЙ ИСТОРИИ ДАГЕСТАНА*

Ключевые слова: *Кавказская Албания, христианство, Сарир, источниковедение, гунны, авары, хазары, Баланджар, Варачан.*

Данная статья посвящена анализу сведений о Дагестане, содержащихся в средневековых армянских исторических источниках. Особое внимание уделено процессу распространения христианства в средневековом Дагестане, роль Армении в котором была определяющей. При описании данных процессов ключевое значение приобретает правильная интерпретация содержащихся в источниках сведений. Прежде всего, это касается локализации упомянутых в источниках этнонимов и топонимов. На основе исследования всего комплекса источников, автор приходит к выводу о том, что упоминаемый в армянских источниках город Варачан в арабских хрониках известен как Баланджар, а в дагестанских – как Гелбах. Здесь в ходе археологических работ были выявлены церкви VII-VIII вв. Также под этнонимом “абхаз”, упоминаемым в некоторых армянских и иранских источниках X-XI вв., следует понимать “авхар”, которые локализуются в северном Дагестане. Следовательно, в низовьях реки Сулак обитали коренное племя “авхар” и ираноязычное – “бурджан”; они стали основой для формирования раннегосударственного образования, в котором получило распространение христианство армянского толка.

Археологические артефакты и местные письменные источники освещают историческое прошлое Дагестана лишь частично. Одним из путей решения данной проблемы является обращение к средневековым

* Публикация подготовлена в рамках поддержанного РФФИ научного проекта № 20-59-05010. The publication was prepared in the framework of the research project No. 20-59-05010 supported by the Russian Foundation for Basic Research.

армянским источникам и правильная интерпретация содержащихся в них сведений, что позволяет найти ответы на многие возникающие вопросы.

К примеру, армянские источники позволяют раскрыть некоторые проблемные вопросы процесса христианизации Дагестана. Сведения о первых успехах христианской миссии в Дагестане, на наш взгляд, содержатся в армянском средневековом сочинении Товмы Арцруни (ум. в первой пол. X в.) “История дома Арцруни”. В нем автор указывает, что в “горах Кавказа” обитают “72 племени, различающиеся каждое своим языком”, к которым “*пошел старший сын Вртанеса Григорис проповедовать животворное слово, и многие среди них, такие как цанары и абхазы, склонившись к нему, уверовали во Христа, но половина, не прислушавшись к нему, пошла и по сей день идет к гибели, о чем у нас нет времени говорить. От них – варваров – и принял Григорис мученическую смерть на поле Ватниан*”¹.

О миссии епископа Григориса сообщают армянские авторы V в. – Фавстос Бузанд и Мовсес Хоренаци, а также Мовсес Каланкатуаци, живший несколькими веками позже.

Фавстос Бузанд сообщает, что Григорис, придя из Албании, представился Санесану – “маскутскому царю, повелителю многочисленных войск гуннов”. Так в армянских источниках обозначаются различные северные племена, без различения конкретной этнической принадлежности. Маскуты сначала послушались Григориса, но им не пришлось по душе призывы к воздержанию от военных походов и грабежей; они усмотрели в его миссии политическую подоплеку (прекращение набегов на Армению). В итоге по приказу Санесана Григориса привязали к хвосту дикого коня и пустили его по полю Ватнеан, расположенному вблизи Каспийского моря, “за пределами своего лагеря”².

Мовсес Хоренаци приписывает армянскому царю Трдату инициативу направления в “северо-восточные края” Кавказа епископа Григориса. Первоначально его миссия имела определенный успех, однако после смерти царя Армении, в результате происков некоего Санатрука, отправленного якобы самим Трдатом, неидентифицированные

¹ **Товма Арцруни**, *История дома Арцруни*, пер. с древнеарм., вступ. статья и комментарий **М. О. Дарбинян-Меликян**, отв. редактор **С. С. Аревшатян**, Ереван, 2001, с. 210 (524).

² *История Армении Фавстоса Бузанда*, пер. с древнеармян. и комм. **М. А. Геворгияна**, под ред. **С. Т. Еремяна**, Ереван, 1953, с. 14.

“варвары” убили Григориса, “растоптав его копытами лошадей на поле Ватнеан близ моря, называемого Каспийским”³.

Мовсес Каланкатуаци не придает политического окраса миссионерской деятельности Григориса. Согласно его изложению, перед тем как направиться в страну маскутов, он занимался просветительской деятельностью в Албании. Указывается вполне конкретное место – Цри, “большой город княжества Алуанк”, где он построил небольшую церковь и куда поместил часть хранимых им христианских мощей. Уже оттуда он отправился в страну маскутов и предстал там перед их царем Санесаном. Дальнейшее изложение судьбы Григориса у Мовсеса Каланкатуаци совпадает во многом с Мовсесом Хоренаци – маскуты решили, что принятие христианства станет причиной падения их могущества и прекращения набегов на Армению и привязали его к хвосту “свирепого коня и пустили по полю Ватнеан”⁴.

Таким образом, согласно армянским источникам, упомянутый Григорис был епископом Албании и погиб в сер. 330-х гг. на поле Ватнеан на берегу Каспийского моря из-за проповеднической деятельности в стране маскутов. В связи с идентификацией маскутов и локализацией их “страны”, необходимо отметить, что с III в. н.э. в северо-западный Прикаспий вплоть до низовий р. Сулак проникают ираноязычные маскуты и родственные им аланы, которые активно осваивают эту территорию и постепенно переходят к полуседлому и оседлому образу жизни – здесь возникают стационарные поселения. Последние исследования предполагают существование в Терско-Сулакском междуречье этого периода раннегосударственного образования маскутов. В IV в. значительная часть маскутов и алан мигрировала на территорию Приморского Дагестана к югу от р. Сулак и южнее Дербента, где локализуется известная по письменным источникам “страна маскутов”. Эта историческая область вплоть до настоящего времени была известна под названием Мушкур (название произошло от этнонима маскутов)⁵.

Там же, южнее Дербента, на месте гибели Григориса, в сер. XIX в.

³ Мовсес Хоренаци, *История Армении*, пер. с древнеарм., введ. и прим. Г. Саркисяна, отв. редактор С. Аревшатян, Ереван, 1990, сс. 148-149.

⁴ Мовсес Каланкатуаци, *История страны Алуанк*, пер. с древнеарм., пред. и комм. Ш. В. Смбацяна, Ереван, 1984. сс. 37-38.

⁵ В. Ю. Малашев, М. С. Гаджиев, Л. С. Илюков, *Страна маскутов в западном Прикаспии. Курганные могильники Прикаспийского Дагестана III – V вв. н.э.*, Махачкала, 2015. сс. 148, 150.

была возведена часовня, перестроенная в 1916 г. в церковь, расположенную ныне в дагестанском селении Нюгди, южнее города Дербент. Таким образом, судя по источникам, миссионерскую деятельность Григориса, исходя из локализации места его гибели, следует увязывать с Восточным Кавказом и прежде всего, с современным Дагестаном. Кроме того, среди исследователей имеются разногласия и вокруг идентификации указанных “абхазов”. В вышеуказанном отрывке из сочинения Товмы Арцруни речь идет о “горцах Кавказа”, тогда как Григорис проповедовал на Восточном Кавказе, а абхазы, как известно, являлись жителями Северо-Западного Кавказа. Следовательно, нет оснований не соглашаться с мнением известного востоковеда В.Ф. Минорского, который считает, что упоминаемый в данном сочинении народ *Aurhaz-k* “соответствует аварцам”⁶, а никак не абхазам, как это следует из современного перевода на русский язык “Истории дома Арцруни”.

Обращаясь к вопросу о данном этнониме, отметим, что арабский историк Абу л-Хасан ал-Балазури (ум. в 892 г.), рассуждая о титулах, дарованных сасанидским шахиншахом Хосровом I Ануширваном (501–579) дагестанским правителям, утверждает: “*хакан горы, который есть ‘Владелец Трона’, называется v.h.rarzan shah*”. При сравнении этого титула с упоминанием народа *aurhaz-k* Товмой Арцруни и формой *awhar*, которая употреблена для обозначения дагестанских аварцев в сочинении 1424 г. (“Зафар-наме”), В.Ф. Минорский пришел к выводу о близости этих названий к термину ал-Балазури⁷. Он предложил следующую модель расшифровки титула, употребленного ал-Балазури. В *aurhazk*, армянском названии аварцев X в., *k* – это суффикс множественного числа, сочетание *rh* при обычной метатезе должно соответствовать *hr*. Конечный *-z* в этом названии рассматривается в качестве иранского суффикса происхождения, как в *Gur-z*, *Lak-z*, *Lay-z*. Следовательно, армянская форма **auhra-z* (<*auhar-z*) идентична позднему персидскому *awhar* (> *avar*), и в этом свете мы можем восстановить титул у ал-Балазури, представляющий конструкцию типа “этнонима + суффикс *z* + суффикс *an*” (ср. образованный по той же схеме титул *лак-з-ан-шах*). Что касается формы [v.h.rar], то В.Ф. Минорский предполагал, что это результат нескольких попыток транскрибировать сложное имя, содержащее элементы 𐎧, 𐎨, 𐎩 (вав, ра, алеф), которые нередко путают при пись-

⁶ В. Ф. Минорский, *История Ширвана и Дербенда X-XI веков*, Москва, 1963, с. 134.

⁷ *Hudud al-'Alam*, ‘The Regions of the World’. A Persian Geography 372 A.H. – 982 A.D., translated and explained by V. Minorsky, Oxford, 1937, pp. 447–448.

ме. Одна из букв յ [ra] может быть лишней, и при помощи v.h.ra (или еще лучше – auh.r) мы приходим к армянской форме. В предварительном восстановлении данный титул будет выглядеть следующим образом: *Awhar-z-an-shah* (т.е. “шах [народа] *Awhar*-ов = *Awar*-ов”)⁸. Версию Арцруни о миссионерской деятельности Григориса среди *Aurhaz*-ов (resp. *Awhar*-ов) можно интерпретировать по-разному. Либо он подразумевает под ней деятельность Григориса в Алазанской долине, либо он в ходе проповеднической деятельности в стране маскутов доходил до низовий Сулака в районе Гелбаха. Поскольку иных сведений письменных источников у нас не имеется, сложно делать однозначные выводы по данному вопросу. Ясно одно – Арцруни, жившему в конце IX – первой пол. X в., было известно о распространении христианства среди *Aurhaz*-ов (resp. *Awhar*-ов / *Awar*-ов), которое он увязывает с деятельностью святого Григориса.

В связи с локализацией “абхазов”, упоминаемых в армянских источниках X в., следует обратить внимание и на сообщение Степаноса Таронци (рубеж X–XI вв.), согласно которому “*князь Апхазов, [вышедший] из земли Сарматов, что по ту сторону гор кавказских, предпринял поход во главе войска*” на Армению. Перейдя Куру, войско это под командованием князя по имени “Бер”, напало на армян, но правитель “апхазов” попал в плен и содержался в городе Карс, пока не был выкуплен “ценою золота” и заключения мирного договора⁹. Правителем Армении тогда был царь Абас I Багратуни (929-953), а поход, вероятно, состоялся в 932 г.¹⁰

Выдающийся представитель иранской историографии Ибн Джабир ат-Табари (839-923) также упоминает неких “абхазов”, размещая их рядом с Баланджаром, т.е. в низовьях р. Сулак¹¹. Все три автора жили во время расцвета государства, известного как Абхазское царство (VIII-X вв.), и, соответственно, дошедшие до них сведения об *Aurhaz/Auharz* они предпочитали увязывать с общеизвестными абхазами, а не малознакомыми аварцами Дагестана. Вместе с тем, локализация этих “абхазов” во

⁸ Там же.

⁹ *Всеобщая история Степаноса Таронского, Асохика по прозванию – писателя XI столетия*, пер. с арм. и коммент. **Н. Эмина**, Москва, 1864. сс. 117–118.

¹⁰ **А. Ю. Виноградов, Д. В. Белецкий**, *Церковная архитектура Абхазии в эпоху Абхазского царства. Конец VIII – X в.*, Москва, 2015, с. 72.

¹¹ *The History of al-Tabarī (Ta'rikh al-rusul wa'l muluk)*, Vol. V, translated and annotated by **C. E. Bosworth**, New York, 1999. pp. 151, 153.

всех трех источниках никак не привязана к побережью Черного моря, где расположена Абхазия и западная Грузия в целом. Таронечи четко указывает, что царь “апхазов” Бер пришел с Северного Кавказа, Арцруни называет их среди народов Восточного Кавказа, а Табари размещает в Северном Дагестане вместе с баланджарами и банджарами. При этом следует учесть, что среди правителей Абхазского царства не было царей с именем Бер. В указанный период правителем Абхазии был Георгий II (922–957)¹², а правителем Тао-Кларджети – Ашот II Куропалат (937–954).

В противовес гипотезам о том, что указанный Бер являлся “каким-то полководцем” абхазского царя¹³ или же правителем алан¹⁴, мы считаем возможным предположить, что в данном контексте речь идет об одном из правителей Сарира. В генеалогии аварских нуцалов, вошедшей в состав хроники “Тарих Дагестан”, седьмым предком Сураката, самого известного доисламского правителя Сарира, указан нуцал по имени Байар¹⁵, который по нашим расчетам родился в самом начале X в. (в источниках зафиксировано всего 4 нуцала, носивших имя Байар). Исходя из этого сопоставления, нам представляется, что *Бер* – это искаженная форма настоящего имени Байар¹⁶. Вследствие этого упомянутых в сообщении Таронечи “апхазов” также следует рассматривать в русле реконструкции данного этнонима, предложенной В.Ф. Минорским.

Что касается гипотезы, согласно которой племя абхаз может быть рассмотрено как сармато-аланское, с ней сложно согласиться, поскольку она основывается на попытках найти созвучные топонимы в арабских источниках IX-X вв. и расположить их южнее реки Самур¹⁷, что противоречит вышеприведенным источникам о локализации данного племени.

“История Алуанка” Мовсеса Каланкатваци сообщает о массовом

¹² А. Ю. Виноградов, Д. В. Белецкий, указ. соч., с. 88.

¹³ Там же. с. 71-72.

¹⁴ А. Алемань, *Аланы в древних и средневековых письменных источниках*, Москва, 2003, сс. 386-387.

¹⁵ А. Р. Шихсаидов, Т. М. Айтберов, Г. М.-Р. Оразаев, *Дагестанские исторические сочинения*, Москва, 1993, с. 98.

¹⁶ Слово Байар в современном аварском языке обозначает “военачальник” [См.: Ш. М. Хапизов, М. Г. Шехмагомедов, “Кладбище поселения Чолода, как источник по истории и антропонимии горной Аварии”, CAUCASO-CASPICA. Труды Института автохтонных народов Кавказско-Каспийского региона, Ереван, 2016, с. 120].

¹⁷ В. Ю. Малашев, М. С. Гаджиев, Л. С. Ильюков, *Указ. соч.*, с. 149.

факте принятия христианства в V в. представителями неидентифицированных племен Дагестана. Он использует небезынтересный этноним “росмосоки”, к объяснению которого хотелось бы обратиться в свете вышеуказанных данных. Согласно этой хронике, некий “царь росмосоков, собрав свои войска, вместе с полком Тобельским, присоединив также войска гуннов, перешел реку Куру, развернулся в гаваре¹⁸ Ути и расположил свой лагерь близ города Халхал”¹⁹. По мнению А.А. Акопяна²⁰, эти события произошли во времена учеников Месропа Маштоца, который, как считается, умер 17 февраля 440 г.²¹ Следовательно, описываемые события произошли во второй половине V в.

Здесь царь избрал трех полководцев, поставил их начальниками над большим войском, приказал вторгнуться в пределы Алуанка, Армении и Иверии и опустошить их. Третья группа войск вторглась в гавар Арцах в начале Пасхи и стала грабить Мец Куэнк. Далее описывается история “чудесного” принятия христианства одним из трех полководцев, названным “великим полководцем гуннов”, “великим полководцем тобельцев”, а также “военачальником Тобельского полка”, которого после этого акта автор “Истории Албании” называет князем Теофилом, а его войско – “христоробивым Агистросским полком”²². Термин “агистросский” следует понимать как “агиостратийский”, что в переводе с греческого языка означает “святое войско”²³. Принятие христианства этим военачальником и его окружением вызвало гнев “великого царя росмосоков”, который к тому времени прибыл в область Ути и разбил свой лагерь на берегу Куры. Здесь полководец “Теофил” и полк тобелов совершили христианские обряды, а свои знамена украсили изображением креста. Царь росмосоков увещевает полководца “тобельцев”: “*Был ты любим в нашем царстве и, побеждая доблестью своей, был весьма чтим мною, за что и предпочтен всем остальным и прославлен, имея начальство над третьей частью войска моего*”. В итоге, после напрас-

¹⁸ Гавар – область, край (арм.).

¹⁹ Мовсес Каланкатуаци. Указ. раб. С. 62.

²⁰ А. А. Акопян, *Албания – Алуанк в греко-латинских и древнермянских источниках*, Ереван, 1987, с. 257.

²¹ Корюн, *Житие Маштоца*, пер., предисл и коммент. Ш. В. Смбабяна, К. А. Мелик-Оганджяна, Ереван, 1962, с. 49.

²² Мовсес Каланкатуаци, с. 63.

²³ А. А. Акопян, *Албания – Алуанк в греко-латинских и древнермянских источниках*, с. 198.

ных уговоров, этот военачальник и тридцать его приближенных были казнены²⁴.

К.В. Тревер усматривала в “росмосоках” и “тобелах” какие-то неизвестные “новые” племена, обитавшие на Северном Кавказе²⁵. По мнению М.И. Артамонова эти племена попали в “Историю Албании” как мифические названия северных племен, известных Библии – Рош, Мешех и Тувал (Иезекииль, 38.3). По его мнению, под библейскими наименованиями скрываются подлинные имена кочевников, т.е. “хайландуры”²⁶.

Между тем, на Кавказе имелись реальное племя и населенный им регион, чье название и расположение вполне соответствуют упоминаемым в “Истории Албании” “тобелам”. Кахетинский царь Александр в своем письме от 1594 г. к Борису Годунову пишет, что “*близ нашии земли в горах есть землица невеликая, Тебелская земля словет; ино мощно будет, и яз пойду сам с своею ратью воевати их*”²⁷. Как следует из письма, жители этого региона беспокоили Кахети и близлежащие земли своими нападениями. Е.Г. Вейденбаум верно замечает, что “*из этой выписки видно, что Тебелская земля находилась по соседству с Кахетией в нагорном Дагестане. Такому положению вполне соответствует аварское общество Тебель и Тлебель, состоящее из 7 селений и расположенное близ границ Кахетии при р. Джурмут... В прежнее время Тебельское общество, вместе с другими шестью соседними обществами, составляло сильный Анкратльский союз... В Закатальском округе, часть которого занята выселенцами из нагорного Дагестана, тебельские выходцы вошли в состав селения Мухах...*”²⁸. Таким образом, “тебелы” (авар. *лъебел* + суффикс мн. ч. *-ал*) являются жителями нынешнего Тляратинского района РД (аварцы других регионов и сейчас называют жителей района *лъебел-ал*), но вместе с тем стоит упомянуть, что вся пограничная с Кахети часть Цунтинского района также известна как

²⁴ Мовсес Каланкатуази, сс. 63-64.

²⁵ К. В. Тревер, *Очерки по истории и культуре Кавказской Албании IV в. до н. э. – VII в. н. э.*, Москва, Ленинград, 1959. с. 227.

²⁶ М. И. Артамонов, *История хазар*, Ленинград, 1962, с. 72.

²⁷ С. А. Белокуров, *Сношения России с Кавказом*, Москва, 1889, Вып. I: 1578-1613 гг., с. 263.

²⁸ Е. Г. Вейденбаум, *Материалы для историко-географического словаря Кавказа*, Вып. I., СМОМПК, Тифлис, 1894, Вып. XX. сс. 34–35.

Лъибил (Тлибил)²⁹. Следовательно, большая часть аварского горного региона в составе Дагестана, приграничного с Южным Кавказом, была известна в прошлом как “Тебел”.

Если же говорить о “росмосоках”, то благодаря данным византийского автора Менандра (VI в.), мы имеем еще одно упоминание этого племени. В августе 569 г. византийское посольство направилось в Согдиану и после встречи там с тюркским ханом Сизабулом возвращалось в Византию через низовья Волги и Кавказ. Племя огуров, которое жило близ Волги, будучи в хороших отношениях с Сизабулом, предупредило посольство о персидской засаде близ реки “Кофин” (Кума³⁰). Посольство добралось до этой реки, вернее “озер, смешиваясь с которыми теряется река Кофин. Отсюда они послали лазутчиков проверить, в самом ли деле их поджидают персы; но, осмотрев ту округу, лазутчики донесли, что никого не видели. Тем не менее, в страхе и трепете прибыли они в Аланию, в особенности опасаясь племени оромусхов”³¹. Поскольку посольство имело своей целью заключение антииранского союза между Византией и тюрками, то логично предположить, что опасение византийцев по поводу встречи с “оромусхами” могло быть обусловлено влиянием персов на это племя. Также из сообщения Менандра очевидно, что “оромусхи” жили южнее Кумы, но их военные отряды переходили реку и курсировали к северу от нее.

На наш взгляд, “оромусхи” и “росмосоки”, упоминания о которых встречаются в V-VI вв., являются различными формами одного и того же этнонима. Более того, к этому же ряду мы склонны относить и “римосолов”, упоминаемых в античных источниках, как жителей гор Восточного Кавказа³². Известный исследователь кавказской этнонимии Н.Г. Волкова считает их аварцами, живущими в долине реки Андийское Койсу (Анди-ор)³³. Как нам представляется, “росмосоки”, “оромусхи” и “римосолы” имеют в своем корне рассмотренный выше термин “орос”, к которому добавлено слово *мухъ*, имевшее в аварском языке два значения: “край, сторона” и “линия, черта”. Сейчас в аварязычных СМИ

²⁹ Сельские муниципалитеты Хутрах, Хупри, Шапих, Хибиятль, в которые входят 12 селений Цунтинского района, расположенные на границе с Кахети.

³⁰ А. Алемань, *Ук. соч.*, с. 251.

³¹ Там же. С. 251-252.

³² В. В. Латышев, *Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе*, СПб, 1904, Т. II, с. 181.

³³ Н. Г. Волкова, “Из кавказской этнонимии”, *Материалы по этнографии Грузии*, Вып. XXII. Тбилиси, 1985, с. 107.

данное слово утвердилось в качестве обозначения административного района. Таким образом, *Оросмухъ* следует переводить с аварского языка как “край Орос” или “край оросов”. По схожему принципу (этноним + географическое обозначение) сформировалось название восточной части Чечни – Нохчмохк (территория нынешних Веденского и Ножайуртовского районов ЧР). В этом названии вычленяются этноним *нохчи* и термин *мохк* (в переводе с чеченского – “земля”).

Вероятно, название *Оросмухъ* являлось коренным, исконным названием части территории Восточного Кавказа, подвластной правителям, осевшим в Хунзахе. Оно же в различных его формах (“оромусх”, “росмосок”, “римосол”) нашло отражение в византийских, кавказско-албанских и античных источниках.

Помимо сведений армянских источников, следующее по хронологии сообщение о деятельности христианских миссионеров на территории современного Дагестана мы находим в сирийских источниках. Из них следует, что Кардост, “епископ земли Аран” с миссией, включавшей еще семь священников, в 537 г. направился в “страну гуннов”. При этом уточняется, что “они не вошли в ворота [Дербента], но были проведены через горы, обучали [некоторых] из гуннов. Они оставались там 7 лет и выпустили там писание на гуннском языке”³⁴. Составленное в 544 г. писание на “гуннском языке”, по мнению известного исследователя сирийских источников Н.В. Пигулевской, было основано на согдийском письме³⁵. В 551 г. Кардоста сменил “другой армянский епископ по имени Макар”, который “построил церковь из кирпичей”³⁶.

После этого наступил длительный период сасанидского господства в этом регионе, который сопровождался ослаблением роли христианской церкви. В 552 году престол патриархов Албании пришлось перенести из Чора/Дербента в Партав. Есть основания полагать, что первые христианские сооружения были построены в Дербенте уже в IV в.³⁷, однако в последующем они вероятно были разрушены во время гонений на христианство в Сасанидской империи.

³⁴ Н. В. Пигулевская, *Сирийская средневековая историография: исследования и переводы*, 2-е изд., исправ. и доп., Сост. *Меццерская Е. Н.*, СПб, 2011, с. 596.

³⁵ Там же. с. 309.

³⁶ Там же. с. 596.

³⁷ М. С. Гаджиев, *Древний город Дагестана: Опыт историко-топографического и социально-экономического анализа*, Москва, 2002, с. 157.

Более подробные сведения об этих событиях содержатся в “История страны Алуанк” Мовсеса Каланкатуаци. В ней приводится яркое описание миссионерской деятельности албанских епископов среди “гуннов”, в частности, о направленном к ним албанском епископе Израиле. Последнему, как гласит источник, пришлось заниматься делом восстановления христианства, которое из-за отсутствия священников постепенно уступало свои права языческим культам. Основная деятельность Израиля протекала в городе Варачан, куда он прибыл к 7 февраля 682 г.³⁸

Существует несколько взаимоисключающих мнений о локализации Варачана. В. Г. Котович отождествлял его с городищем Урцеки близ Избербаша³⁹. Позднее, на основе археологических данных, М. С. Гаджиев предложил идентифицировать с городищем Шах-Сенгер, расположенным в 36 км к северу от Дербента⁴⁰. С. Т. Еремян в свое время предложил искать его в районе Буйнакска⁴¹. Еще Й. Маркварт и В. Бартольд предложили ряд оснований для отождествления Варачана с Баланджаром и расположения его на р. Сулак⁴². Их точка зрения была принята С. А. Плетневой⁴³. К подобному выводу пришел и М. И. Артамонов⁴⁴. А. Новосельцев также склонен считать, что есть основания отождествлять Варачан с Баланджаром⁴⁵. Таким образом, “ряд исследователей считает, что Варачан, упоминаемый только в армянских источниках, и Баланджар, упоминаемый арабскими историками и географами IX-X вв., это два названия одного и того же города”⁴⁶.

При этом современные исследователи в основной своей массе, склоняются к мысли о том, что Баланджар был расположен на территории

³⁸ М. С. Гаджиев, “Миссия епископа Израела и вопросы исторической географии Кавказской Албании”, *Северный Кавказ: историко-археологические очерки и заметки. Материалы и исследования по археологии России*, Вып. 3, Москва, 2001, сс. 162-170.

³⁹ В. Г. Котович, “О местоположении раннесредневековых городов Варачана, Беленджеря и Таргу”, *Древности Дагестана, Махачкала, 1974*, сс. 191-196.

⁴⁰ М. С. Гаджиев, “О местоположении Варачана”, *РА*, № 2, сс. 29-35.

⁴¹ С. Т. Еремян, “Моисей Каланкатуйский о посольстве албанского царя Вараз-Трдата к хазарскому Хакану Алп-Илитверу”, *ЗИВАН СССР*, Т. VII, Москва-Ленинград, 1939, с. 148.

⁴² J. Marquart, *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge*, Leipzig, 1903, SS. 16-17; В. В. Бартольд, *Сочинения*, Т. II, Ч. I. Москва, 1963, с. 674.

⁴³ С. А. Плетнева, *Хазары*, М., 1976. С. 27.

⁴⁴ М. И. Артамонов, *История хазар*, с. 208.

⁴⁵ А. Новосельцев, *Хазарский каганат*, Москва, 2017, с. 109.

⁴⁶ М. Г. Гаджиев, О. М. Давудов, А. Р. Шихсаидов, *История Дагестана с древнейших времен до конца XV в.*, Махачкала, 1996, сс. 184-185.

Верхнечирюртовского городища, в районе селения Гелбах (авар. *Гелбахъ* – “у переправы”)⁴⁷. Здесь, в ущелье р. Сулак у выхода ее на равнину, располагалось раннесредневековое укрепленное городище. У выхода из ущелья оно загорожено укрепленной стеной, которая должна была ограждать расположенные в ущелье поселения от вторжений со стороны Приморской низменности. Основываясь на археологическом материале, исследователи рассматривают оборонительные сооружения Гелбаха в качестве северного форпоста Сарира с VI-VII вв.⁴⁸. А согласно средневековому дагестанскому источнику “Тарих Аргвани”, Гелбах являлся резиденцией брата правителя Сарира XII-XIII вв. Сураката. Известен он как Кахру, у которого в Гелбахе были “резиденция” и “укрепления”⁴⁹.

В свою очередь, в пользу отождествления Баланджара с Варачаном помимо уже озвученных имеется еще один ключевой аргумент. На территории равнинного Дагестана к северу от Дербента христианские культовые сооружения были выявлены только на Верхнечирюртовском могильнике – некрополе одноименного городища (близ Гелбаха), где были открыты остатки четырех церквей VI-VII вв.⁵⁰. Их можно считать наиболее ранними христианскими храмами, известными на территории Дагестана. В других предложенных местах локализации города Варачан свидетельств существования церквей не выявлено. Также отметим указанные М. Г. Магомедовым параллели между сведениями “Истории страны Алуанк” о церковном строительстве в Варачане и фактом обнаружения в ходе археологических раскопок четырех церквей именно в Гелбахе, на территории Верхнечирюртовского курганного могильника⁵¹.

Обращает на себя внимание и упоминание в “Истории страны Алуанк” кладбища в Варачане под названием Даркунанд⁵². Исходя из того, что расположенный в 2 км ниже Гелбаха (Верхнего Чирюрта) населенный пункт Нижний Чирюрт местные жители называют Дарагун,

⁴⁷ Там же, с. 185.

⁴⁸ Д. Атаев, “Основные итоги историко-археологического изучения средневековой Аварии”, *Ученые записки ИИЯЛ им. Г. Цадасы Дагестанского филиала АН СССР*, Махачкала, 1963, Т. XI (серия историческая), сс. 191-192.

⁴⁹ П. И. Тахнаева, *Аргвани: мир ушедших столетий*, Москва, 2012, с. 21.

⁵⁰ М. Г. Магомедов, “Раннесредневековые церкви Верхнего Чирюрта”, *Советская археология*, 1979, № 3. с. 27.

⁵¹ М. Г. Магомедов, *Образование Хазарского каганата (по материалам археологическим исследований и письменным данным)*, Москва: Наука, 1983, с. 167.

⁵² Мовсэс Каланкатуацци, с. 131.

напрашивается аналогия с данным названием. Существует, впрочем, гипотеза о связи названия Дарагун с обозначением рода войск – “драгуны” и расположением в этой местности Нижегородского драгунского полка. Вместе с тем, подобных названий в аварской топонимии не наблюдается, несмотря на расположение на месте бывших русских военных укреплений целого ряда аварских населенных пунктов – все они сохранили старые названия местностей. Однако, главным аргументом в пользу того, чтобы считать Варачан вариантом названия Баланджар, нам все же видится наличие в районе Гелбаха остатков церквей.

В данном районе, судя по сообщению ал-Табари, в VI в. проживали этнические общности, обозначенные как “абхаз” (вариант: абджар) и “бурджан”, отмечая также термин “баланджар”, который носит географический характер⁵³. Если первые, по предложенной нами трактовке могут отождествляться с аварцами, то вторые, согласно последним исследованиям, являются “потомками массагетов – древних насельников Южного Урала и Приаралья” и отождествляются с барсилами, обнаруживая родство с аланами⁵⁴. В свете этого обстоятельства становится понятным описание языческих культов, существовавших в Варачане, согласно “Истории страны Алуанк”. Здесь поклонялись некоему богу Куару; человек или животное, сраженные молнией, считались посвященной ему жертвой⁵⁵. Данное божество можно идентифицировать с упомянутым в авароязычной картвелографической надписи XI в., божеством *Гьугьай* (квикај; авар. – “Гром”), использованным вместо грузинского “*Опало*” (бог)⁵⁶. Это предполагает существование в дохристианской Аварии культа Бога-громовержца. А. Новосельцев полагает, что Куар – имя иранское, но в то же время признает, что “известную аналогию ему подыскать нелегко”⁵⁷. Название это предлагается возводить к среднеперсидскому *Xwar* (“солнце”), однако в источнике нет никакой связи описываемого культа с этим небесным светилом. С Куаром связываются четыре природных явления – молния, гром, “небесный огонь” (не совсем понятно какое природное явление подразумевается в

⁵³ *The History of al-Tabarī*, Vol. V, pp. 151, 153.

⁵⁴ С. И. Хамидуллин, *Бурджаны: источники, история изучения, гипотезы*. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, СПб., 2016, сс. 237-240.

⁵⁵ Мовсэс Каланкатуаци, с. 131.

⁵⁶ Ш. Хапизов, “Аварские грузинографические надписи XI-XIV вв.”, *Материалы Международного V конгресса кавказоведов*, Тбилиси, 2019, сс. 256-257.

⁵⁷ А. Новосельцев, *Хазарский каганат*, Москва, 2017, с. 133.

источнике) и сильные дожди, и все они являются антиподами солнца.

Вместе с тем, Мовсэс Каланкатуаци сообщает, что в Варачане молились “какому-то, огромному и безобразному богу”, который неоднократно назван “Аспандиатом”, а для характеристики его “безобразности” применен термин “Тангри-хан”⁵⁸, который вероятно использован для сравнения его с языческими культами тюрок. Ему в жертву приносили коней, которых сжигали на кострах, а во время похорон устраивали скачки и ристалища. Автор “Истории страны Алуанк” прямо указывает и на дуализм традиционных верований жителей Варачана: они приносят лошадей в жертву “дикому исполину Аспандиату”, и “также почитают богом и называют спасителем молнию небесную, которая сверкает во время грома”⁵⁹.

Упомянутый в источнике “Аспандиат” – это конечно же вариант среднеперсидского Spandadāt (“рожденный благочестием”), т.е. герой иранского эпоса, воспетый в поэме “Шах-намэ” Фирдоуси – автора начала XI в. На языке фарси Спандадат известен как Исфандиар (اسفنديار). Интересно, что он же упомянут и в хронике “Дербенд-намэ”, в качестве основателя и древнего правителя Гелбаха, расположенного на реке, названной этим Исфандиаром Akhar-ul-hol (это название М. Алиханов-Аварский считает правильным прочесть как Аварул-ор, т.е. в переводе с аварского языка – “Аварская река”)⁶⁰.

На наш взгляд, приведенная в средневековых дагестанских письменных источниках древняя легенда об основании Гелбаха Исфандиаром является отголоском древнего иранского культа поклонения богу Аспандиату. Примечательно также, что в Дагестане именно у аварцев засвидетельствованы древние культы, имеющие прямые аналогии с описанным в “Истории страны Алуанк”. А. В. Гадло указывает на схожесть погребальных обрядов Варачана с описанным арабскими авторами IX-X вв. ритуальными погребальными сражениями в Сарире⁶¹.

Согласно этнографическим материалам Г. Ф. Чурсина, “по рассказам стариков, до утверждения ислама, у аваров существовал обычай хоронить вместе с умершим мужчиной и его лошадь. Рассказы эти

⁵⁸ Мовсэс Каланкатуаци, с. 131.

⁵⁹ Там же, с. 126.

⁶⁰ *Дербенд-наме: историческая хроника*, под ред. М. Алиханова-Аварского, вступ. ст. и комм. А. Р. Шихсаидова, Махачкала, 2007, с. 94.

⁶¹ А. В. Гадло, *Этническая история Северного Кавказа IV – X вв.*, Ленинград, 1979, с. 148.

подтверждаются раскопками старинных могил”⁶². Это утверждение подтверждается при обращении к материалам археологических исследований, фиксирующих обряд погребения коня с человеком, который следует рассматривать как отголосок развитого культа коня, существовавшего в древности в Дагестане и нашедшего отражение в артефактах VIII-X вв.⁶³. Появившееся в эпоху железа коневодство в Нагорном Дагестане вылилось затем в своеобразный культ коня⁶⁴. Его появление, на наш взгляд, в значительной степени объясняется влиянием ираноязычных племен сармато-маскутского круга, поселившихся в Северном Дагестане к северу от нижнего течения Сулака и тесно контактировавших с племенем Awhar в районе Гелбаха.

Археологические исследования, проведенные в районе Гелбаха в 1957 г. Н. Д. Путинцевой, позволили ей сделать вывод о том, что **все погребения**, независимо от типа, принадлежат **местным дагестанским племенам**, которые, живя бок о бок с пришельцами, подверглись этническому и культурному влиянию иноплеменников. Особенности культурного облика Верхнечирюртовского могильника, по мнению Н. Д. Путинцевой, позволяют выделить его из числа синхронных памятников Дагестана и отнести комплекс к локальному варианту **дагестанской автотонной культуры**⁶⁵. А. В. Гадло также считает, что культура Терско-Сулакского района V-VII вв. “своими корнями уходит в местную восточнокавказскую культуру предшествующего времени”, подчеркивая при это, что “она не является культурой оседающих кочевников”⁶⁶. А при определении “этнополитической принадлежности памятников так называемой верхнечирюртовской культуры”, А. В. Гадло поддерживает точку зрения Д. М. Атаева, считавшего что оборонительные сооружения в этом районе могли представлять политическую границу царства Сарир⁶⁷.

Антропологические типы в могильнике Верхний Чирюрт представляют коренной дагестанский тип, связанный с древним пластом

⁶² Г. Ф. Чурсин, *Очерки по этнологии Кавказа*, Москва, 2014, с. 49.

⁶³ О. М. Давудов, М. М. Маммаев, *Художественный металл западного Дагестана VIII – X вв. (зооморфные пряжки)*, Махачкала, 2011, с. 80.

⁶⁴ М. И. Пиккуль, *Эпоха раннего железа в Дагестане*, Махачкала, 1967, с. 162.

⁶⁵ Н. Д. Путинцева, “Верхнечирюртовский могильник (предварительное сообщение)”, *МАД*, Махачкала, 1961, Т. II, с. 263.

⁶⁶ А. В. Гадло, *Этническая история Северного Кавказа IV – X вв.*, с. 202.

⁶⁷ Там же, с. 203.

автохтонного населения обширного этнокультурного региона, в границы которого входят как предгорья, так и горные районы Дагестана. Единичные исключения, в виде нескольких черепов с монголоидными чертами из Гелбаха (Верхнего Чирюрта), только подтверждают общую картину автохтонности основной массы населения равнинного и предгорного Дагестана, однородного по своим антропологическим данным с образцами из могильников, раскопанных в горном Дагестане⁶⁸.

Наконец, необходимо отметить, что, несмотря на попытки М.Г. Магомедова представить Верхнечирюртовское городище столицей Хазарии, его гипотеза подверглась критике и не была поддержана специалистами. Согласно последним исследованиям В.С. Флёрова, специалиста по Хазарии и в целом раннесредневековой археологии юга Восточной Европы, на Верхнечирюртовском городище “выделить что-либо... непосредственно из творческого наследия собственно хазар на имеющемся сегодня материале не представляется возможным”⁶⁹. Обращаясь к вопросу о принадлежности местной материальной культуры к Хазарии, он обращает внимание на её несоответствие салтово-маяцкой, т.е. признанной культуре Хазарского каганата, а также на то, что “в Дагестане совершенно иные корни строительных традиций, иной строительный материал, нежели на Дону. Большинство крепостей Западного Прикаспия основано не хазарами, не в хазарское время, но раньше. Хордадбех прямо сообщает о строительстве Баланджара и Самандара Анушировичем (531-578 гг.)”. По мнению В.С. Флёрова, стены Гелбаха вероятно были возведены в Сасанидскую эпоху, чтобы отсечь предгорья и горы Дагестана от приморской низменности⁷⁰.

Таким образом, письменные источники и археологические материалы позволяют предполагать, что расположенный на р. Сулак на границе гор и равнин средневековый город был известен в местных дагестанских источниках как Гелбах, в арабо-персидских – как Баланджар и в армянских – как Варачан. Население города и его окрестностей было представлено местным коренным населением (Awhar) и ираноязычными племенами бурджан (одно из подразделений племенного объединения маскутов). Религиозные культы также были представлены местным

⁶⁸ А. Г. Гаджиев, *Происхождение народов Дагестана по данным антропологии*, Махачкала, 1965, сс. 91-92.

⁶⁹ В. С. Флёров, “Города” и “замки” Хазарского каганата. Археологическая реальность. Москва, 2011, сс. 129-132.

⁷⁰ Там же.

божеством грома и молнии Куар (аварское Гугай) и привнесенным иранским божеством Аспандиат, чье почитание нашло отражение в древней легенде об основании Гелбаха Исфандиаром. Начиная с IV в. среди маскутов и аварцев (Aurhazk) начинают действовать христианские миссионеры, добившиеся лишь частичного успеха. Несмотря на наличие представлений о христианстве, жители Варачана и его округа продолжали придерживаться традиционных культов, посвященных богам Куару и Аспандиату. В 685 году состоялась крупная миссия во главе с епископом Исраилом, которая добилась искоренения прежних культов и усиления роли христианства, добивавшейся статуса единственной религии. Однако, несмотря на все попытки, христианство оставалось лишь одним из элементов комплекса местных верований, начиная с VIII в. ставшего включать и ислам.

М. Г. Магомедов находит целый ряд аналогий между церквями, выявленными близ Гелбаха и традициями армянской храмовой архитектуры, на основании чего делает вывод об их “генетических связях”. По его мнению, эти аналогии отражают “совпадение оттенков религиозного направления, в данном случае связанного с монофизитством”⁷¹. В пользу данного предположения говорит, на наш взгляд, также наличие в аварском языке термина *хъанч* (авар. – “крест”), которое имеет армянское происхождение и говорит о генезисе христианской культуры в Сарире.

Помимо Гелбаха былое функционирование церквей показывают и результаты археологических раскопок в Аркасе – крупном (26 га) средневековом городе Сарира. Это два культовых здания, построенные, предположительно в XI-XIII вв., а в конце XIV в. превращенные в мечети⁷². Близость памятников христианской культуры северных аварских районов (Гелбах, Аркас) с аналогичными памятниками Хунзахского плато⁷³, свидетельствуют о преемственности христианской культуры на территории Сарира.

В этой связи, М.Г. Магомедов полагает, что на раннем этапе, в VII-IX вв., очаги христианства в Дагестане были связаны с Албанией и Ар-

⁷¹ М. Г. Магомедов, *Образование Хазарского каганата (по материалам археологическим исследований и письменным данным)*, Москва, 1983, сс. 167-169.

⁷² Д. М. Атаев, М. С. Гаджиев, М. Д. Сагитова, “Культовые сооружения Аркаса”, *Древняя и средневековая архитектура Дагестана*, Махачкала, 1989, сс. 114-122.

⁷³ М. Г. Магомедов, “Раннесредневековые церкви Верхнего Чирюрта”, *Советская археология*, 1979, № 3, с. 201.

мений. А на втором этапе, более широкое распространение христианства в Дагестане в XI – XIV вв. связано с активностью грузинской церкви⁷⁴. Об этом свидетельствует и пример определённого генезиса христианской религии в Кавказской Албании, отмеченный в армянских источниках. Согласно Иованессу Драсханакертци, в 910 г. царем Алванка “на северо-востоке Кавказа” был Атрнерсех, а великим ишханом – Саак. Он же указывает, что “они из нашего народа и паства пажити нашей”⁷⁵, т.е. придерживаются христианства армянского толка. Но уже его сын от Динар, дочери Адарнарсэ Багратиони из Тао-Кларджети (юго-западная Грузия), известный под именем Ишханик (943-959⁷⁶) под воздействием своей матери ввел в царстве вместо “армянского” толка христианства, “грузинское”, т.е. диофизитское вероисповедание⁷⁷.

Очевидно, что в X в. аналогичные процессы проходили и в Сарире. Описывая вышеуказанный поход “Бера”/Байара, армянские источники увязывают его с требованием освятить вновь построенную церковь св. Апостолов в Карсе по халкедонитскому чину. Учитывая, что в 930-е гг., при анийском царе Абасе (929-953) произошел разрыв союза Византийской империи и Армении, а также начавшиеся тогда же гонения на армянских монахов-монофизитов в Византийской империи, откуда они массово прибывают в Анийское царство, становятся очевидными корни указанного конфликта и проходивших тогда процессов в христианском мире Кавказа. Поскольку церковь в Ани была освящена в 931-932 гг., то поход тоже произошел в этот период и наверняка был инспирирован Византией, стремившейся покончить с независимостью Армянской церкви⁷⁸. Наверняка и переход от монофизитства к диофизитству в “Алванке”, произошедший в 930-е гг., а также аналогичный процесс в Сарире – следствие политики Византийской империи.

Наибольшего распространения среди аварцев православное христианство достигло в XI-XIV вв. Этот период характеризуется в грузино-аварских взаимоотношениях тесными торгово-экономическими, культурными связями, также нередко были примеры совместных военных

⁷⁴ М. Г. Магомедов, *Образование Хазарского каганата...* с. 172.

⁷⁵ Иованнес Драсханакертци, *История Армении*, пер. с древнеарм., вступ. ст. и коммент. М. О. Дарбинян-Меликян, Ереван, 1986, с. 161.

⁷⁶ *Очерки истории Грузии*, Тбилиси, 1988, Т. II: *Грузия в IV-X веках*, с. 274.

⁷⁷ Д. Л. Мухелишвили, *Из исторической географии Восточной Грузии* (Шаки Гогарена), Тбилиси: Мецниереба, 1962, сс. 38-40.

⁷⁸ А. Ю. Виноградов, Д. В. Белецкий, *Указ. соч.*, сс. 70-72.

походов, т.е. участия аварских отрядов в походах грузинских царей. В частности, в 1123 г. Давид Строитель в своем походе на Ширван использовал горцев Дагестана⁷⁹.

Вплоть до середины XIII в. христианство сохраняло свои позиции в районе Гелбаха (есть сведения XIX в. о сохранившихся здесь развалинах церкви), в частности около соседнего аварского селения Миатли были выявлены христианские погребения XII-XIII вв.⁸⁰. Вероятно, в 1247 г. в результате газийского похода Гелбах был разрушен, а его удельный правитель Кахру, брат царя Сарира Сураката, был убит. В самом начале XIV в. ислам стал официальной религией, хотя вплоть до 1365 г. в его столице Хунзахе имелись христиане⁸¹. В другом христианском центре, Гидатле, ислам распространился в 1475 г. и уже далее этот процесс принял необратимый характер. До конца XV в. население почти всего Нагорного Дагестана уже приняло ислам, сведя на нет все попытки грузинских миссионеров реанимировать былое влияние православного христианства.

Таким образом, мы приходим к выводу о том, что армянские источники исключительно важны при реконструкции исторического прошлого Дагестана, однако при этом важна правильная идентификация упомянутых в них этнонимов, топонимов и прочих обозначений. Только при этом условии предлагаемая реконструкция может претендовать на достоверность и признание научной общественности.

⁷⁹ *Картлис Цховреба (История Грузии)*, под ред. **Р. Метрели**, Тбилиси, 2008, с. 194.

⁸⁰ **Д. М. Атаев**, *Нагорный Дагестан в раннем средневековье (по материалам археологических раскопок Аварии)*, Махачкала, 1963, сс. 207-208.

⁸¹ **Ш. М. Хапизов**, “К вопросу об исламизации Сарира и личности Абумуслима ал-Хунзахи”, *Вестник ДНЦ РАН*, 2017, сс. 22-31.

ՇԱԽԲԱՆ ԽԱՊԻԶՈՎ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԸ ԴԱՂՍՏԱՆԻ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

Բանալի բառեր՝ Աղվանք, քրիստոնեություն, Սարիր, աղբյուրագիտություն, հոներ, ավարներ, խազարներ, Բալանջար, Վարաչան:

Հոդվածը նվիրված է հայկական միջնադարյան աղբյուրների՝ Դաղստանի մասին եղած տեղեկությունների վերլուծությանը: Հատուկ ուշադրություն է դարձվում միջնադարյան Դաղստանում քրիստոնեության տարածմանը, որում որոշիչ էր Հայաստանի դերը: Այդ գործընթացի նկարագրման ժամանակ մեծ կարևորություն ունի աղբյուրների ճիշտ մեկնաբանումը. սա նախ և առաջ վերաբերում է հանդիպող ցեղանուններին և տեղանուններին: Աղբյուրների ողջ համալիրի ուսումնասիրության հիման վրա հեղինակը եզրահանգում է, որ հիշատակվող Վարաչան քաղաքը արաբական ժամանակագրությունների Բալանջարն է և դաղստանյանների Գելբախը: Հնագիտական աշխատանքների արդյունքում այստեղ հայտնաբերվել են 7-8-րդ դարերի եկեղեցիներ: Իսկ 10-11-րդ դարերի որոշ հայկական և իրանական աղբյուրների «ափսազ»-ը պետք է հասկանալ «Ավհար», որ տեղաբաշխվում է հյուսիսային Դաղստանում: Հետևաբար, Սուլակ գետի ստորին ավազանում բնակվում էին բնիկ ավհար և իրանախոս բուրջան ցեղերը: Նրանք դարձան այն վաղ պետական կառույցի հիմքը, որում տարածում գտավ հայկական քրիստոնեությունը:

SHAKHBAN KHAPIZOV

ARMENIAN SOURCES ON THE MEDIEVAL HISTORY OF DAGESTAN

Key words: Caucasian Albania, Christianity, Sarir, source study, Huns, Avars, Khazars, Balanjar, Varachan.

This article is devoted to the analysis of information about Dagestan contained in medieval Armenian historical sources. Particular attention is paid to the spread of Christianity in medieval Dagestan. In this process, the role of Armenia was decisive. When describing these processes, the correct interpretation of the information contained in the sources is of key importance. First of all, this concerns the localization of the ethnonyms and toponyms mentioned in the sources. Based on the study of the entire complex of sources, the author comes to the conclusion that the city of

Varachan mentioned in Armenian sources is known as Balanjar in the Arab chronicles, and Gelbakh in the Dagestan ones. Here, in the course of archaeological work, churches of the 7th-8th centuries were discovered. Furthermore, the ethnonym "Abkhaz," mentioned in some Armenian and Iranian sources of the 9th–11th centuries, should be understood as "Avhar," which is localized in northern Dagestan. Consequently, in the lower reaches of the Sulak River, the indigenous tribe "Avhar" and the Iranian-speaking tribe "Burdjans" were settled. They became the basis for the appearance of an early state formation where the Armenian Christianity was spread.

ANI AVETISYAN

*University of Cambridge, Faculty of Asian
and Middle Eastern Studies*

**MS M 1751 JUDAEO-ARABIC
MEDICAL MISCELLANY OF THE MATENADARAN
COLLECTION**

Keywords: *Judaeo-Arabic, Judaeo-Occitan, Arabic, Early Modern medical manuscripts, phlebotomy, medico-botanical glossary, Ibn al-Akfānī, Ibn al-Masīhī, Ibn Sīnā, Ibn al-ʿAyn Zarbi.*

Unlike the Arabic Script Collection of the Matenadaran, which has been a subject of some studies and projects, no attempt has been made to study the Early Modern Judaeo-Arabic (Arabic written in Hebrew characters) corpus, which comprises only two medical manuscripts.¹ The Matenadaran MS M1751, an eighteenth century Ottoman medical miscellany in Judaeo-Arabic and Hebrew, written in honor of the teacher, the physician Rabbi Reuven Roza by Eliezer Roza, in 1726, contains texts of four medical treatises and a multilingual glossary of medico-botanical terms in Judaeo-Occitan² and

¹ The second manuscript MS M1752 of the corpus is the first chapter of Ibn al-Jazzār’s famous medical compendium “Zād al-musāfir wa-qūt al-ḥādir” (“Provisions for the Traveller and Nourishment for the Sedentary”).

² Judaeo-Occitan, also known as Judaeo-Provençal or Chuadite is a Romance language spoken by Provençal Jews and written by Jews in either the Hebrew or Roman script. According to G. Jochnowitz (in: Hary, B. and Benor, S. B. (eds.) “*Languages in Jewish Communities, Past and Present*” De Gruyter: Berlin, 2018.) it has been spoken in only four towns in Southern France: Avignon, Cavallian, Caprentras, and I’Isle-sur-Sorgue. The literature produced in Judaeo-Occitan has been categorized into two groups: the earlier sources before the expulsion in 1395. The language of this period is known as Old Occitan. The later sources date back to the period of confinement in the Comtat. These texts are in Modern Occitan. Numerous women’s prayer books, poems, and plays are preserved in medieval Judeo-Occitan. During the Middle Ages the region of Southern France and its language had a central importance for medieval science owing to the medical schools of Toulouse and Montpellier. Apart from this, the presence of Jewish doctors and scholars in the region had played a significant role. This is the main reason as to why many Old Occitan medico-botanical terminology is documented in Latin or Hebrew Script. The best examples of this is perhaps “*The medical synonym list from Medieval*

Judaeo-Arabic. Although the volume has been copied during early modern times, the originals from which they were produced date back to approximately between tenth to fourteenth centuries. All four tracts are written in Judaeo-Arabic, only with occasional parts in Hebrew, by authors working in Baghdad, Egypt and Persia: *Nihāyat al-qaṣd fī ṣināʿat al-faṣd* (“The end of search in the art of phlebotomy”) fols. 4a-7b, 12a-12b; by Ibn al-Akfānī (1348AD), *Kitab al-iqtidāb ʿal-ṭarīq al-masʿalah wa-l-jawāb fī ʿl-ṭibb* (“A concise question and answer book on medicine”) fols. 7b-11b, 14a-15a; by Abū Naṣr Saʿīd ibn Abī l-Khayr ibn ʿĪsā ibn al-Masīḥī (1223/24AD), *Al Qānūn fī ʿl-ṭibb* (“The Canon of Medicine”) fols. 17a-56b; by Abū Alī ibn Sīnā (1037AD), and *Al Kafī fī ʿl-ṭibb* (“The Comprehensive Book on Medicine”) fols. 57a-72b; by Ibn al-ʿAyn Zarbi (1146AD).

First in order is the treatise “*Nihāyat al-qaṣd fī ṣināʿat al-faṣd*” (NQSF) of Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Sāʿīd Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh al-Ansārī, mostly known as al-Akfānī, who was considered to have been a distinguished physician and encyclopaedist. He was born in the city of Sinjār (present-day Northern Iraq) and died from plague in 1348 in Cairo, where he spent much of his life. Al-Akfānī penned a number of books and treatises. We encounter his name in some of the works (al Wāfi bi ʿl-wafayāt, Aʿyān al-ʿAṣr, *Alḥān as-sawājiʿ bayn al-bādī wa-l-murājiʿ*) of Turkic author and historian al-Ṣafādī. All other biographical notes are based, directly or indirectly on al-Ṣafādī’s account.³ NQSF is mostly unknown to academic scholarship, besides some useful information recorded in manuscript catalogues and bibliographies. NQSF is a medical treatise on phlebotomy⁴ (bloodletting or *faṣd* in Arabic), as well as a compilation with regard to its questions and answers. The general structure of the text, is rather simple, being made up of two chapters. The first chapter is dedicated to the details and generalities of this art

Provence: The book twenty-nine of the Sefer-ha-Shimmush by Shem Tov Isaac de Tortosa” by G. Bos, M. Hussein, G. Mensching, F. Savelsberg: Brill: Leiden, 2011.

³ For more information on biography see in **Jan J. Witkam**, “*De Egyptische arts Ibn al-Akfānī (gest. 749/1348) en zijn indeling van de wetenschappen: editie van het Kitāb irṣād al-qāṣid ilā asnā al-maḳāṣid met een inleiding over het leven en werk van de auteur*”, Leiden: Ter Lugt Pers, 1989.

⁴ The procedures like phlebotomy, cupping, and cauterization were part of standard medical therapies of Babylonian, Egyptian and Greek medicine. These practices were depicted to be conducted by barbers, cuppers and other experts usually not belonging to the professional sphere of medicine. These topics can be found in almost all general medieval medical encyclopedias, and even occasionally in monographs. The most known medieval monograph of phlebotomy belongs to Ibn al-Tilmīḍ (1165AD) followed by another eighteenth century Turkish treatise by Muḥammad ibn Maḥmūd.

(صناعة *ṣinā‘a*) called phlebotomy. It comprises twenty sections. The second chapter discusses the details of phlebotomy concerning each individual vein, of its characteristics and benefits. The work ends with a section where the author provides his readership with some keys to be guided to the intended information with ease. Throughout the text we come across several references to Galen (129–216 AD) and Hippocrates (460–370 BC). This is no surprise as they were among the pioneers who practiced phlebotomy for the treatment of various diseases.

Very little is known about the author of second medical text of MS M1751 - Abū Naṣr Sa‘īd ibn Abī l-Khayr ibn ‘Īsā ibn al-Masīhī was only known to be the physician of Abbasid caliph al-Nasir (1225AD), as someone prominent in the art of medicine, who excelled in it and was notable for it. He composed his book “Kitab al-iqtidāb ‘al’ ṭarīq al-mas’alah wa-l-jawāb fī ‘l-Ṭibb”, in the form of seven medical treatises, and as the title prompts us, with question-and-answer format—primarily for medical students. Al-Masīhī also wrote a second and similar work, Intikhāb al-iqtidāb (abridge version of al-Iqtidāb). The text of MS 1751 is the abridged version of “Kitab al-iqtidāb ‘al’ ṭarīq al-mas’alah wa-l-jawāb fī ‘l-Ṭibb”. It contains only 65 questions instead of around 150 found in the original complete book. The treatise ends with a note that it has been written with the help of king Wahab (1792 AD).⁵

Next in order is the text on “Al Qānūn fī ‘l-Ṭibb” by Ibn Sīnā, known in the Latin West also as Avicenna. Among four scientists whose works are studied for this paper he is the most prominent. He was born in Bukhara (present-day Uzbekistan) and worked in Hamadan (present-day Iran) until his death.⁶ The work is divided into five books⁷ which collectively systematizes all the medical knowledge, natural philosophy and sciences in general of his age. They deal with the causes and difficulties of the most common illnesses,

⁵ Most likely the king helped financially. It was a common practice for kings to have personal scribes and pay for copying the manuscripts they needed.

⁶ For more information on biography see in **William E. Gohlman**, “*The Life of Ibn Sina: A Critical Edition and Annotated Translation*”, State University of New York Press, 1974.

⁷ The first book is al-Umūr al-Kulliyya fī ‘ilm al-ṭibb (General medical principles) which is on the basic principles of medicine. The second is al-‘Adwiya al-mufrada (Materia Medica) - a list of around 800 individual drugs of vegetable and mineral origin. The third is al-Amrād al-juz’iyya (Special pathology) - a book on individual organs affected by different diseases. Al-Amrād allatī lā takhtaṣṣ bi ‘udw bi ‘aynihi (Diseases involving more than one member) is the fourth book, which discusses the medical states that affect the entire body, such as fevers and poisons. The fifth and the last book of the Canon is al-Adwiya al-murrakkaba wa al-aqrābādhīm (Formulary) - a list of 650 medicinal compounds as well as their uses and effects.

the treatment of diseases, and pharmacology. The text has been studied both in original Arabic, Judaeo-Arabic and in Hebrew version.⁸ Many commentaries on various parts of the Canon were written by Jewish authors. It is no surprise as “The Canon of Medicine” gained tremendous fame, particularly among medieval Jews. The structure of the text suggests (as the introductory part of the text is missing) that MS M1751 contains the third book of the Canon.

The fourth medical treatise “Al Kafi fī ‘l-Ṭibb” belongs to Ibn al-‘Ayn Zarbi - a physician, philosopher and a famous astronomer of his time, born in Ayn Zarba. Only a limited number of available sources testify that he spent several years of his life in Baghdad from where he moved to Egypt. As one of the doctors of the Fatimid caliphate he achieved fame. ‘Ayn Zarbi authored many books on medicine, logic and other related sciences. Al Kafi fī ‘l-Ṭibb is his magnum opus, where he describes physical and mental illnesses including mental confusion, amnesia, restlessness, epilepsy and lethargy.⁹

The last and the fifth part of MS M1751 is a multilingual medico-botanical glossary in Judaeo-Occitan and Judaeo-Arabic (fols. 73a-86a). Medical glossaries on terms are a sub-category of medieval writings composed and mostly designated by their alphabetical order. Their main difference from vocabularies and pharmaceutical handbooks is that besides conveying pure medical information they also serve as a philological instrument for clarifying the word meanings. This tradition has been developed primarily in Arabic medical writings: the chief purpose was to solve the problems caused by the blending of Greek, Syriac, Indian, and Ibero-Romance plant and drug

⁸ The Taylor-Schechter Cairo Genizah collection is a source of more than 32 fragments of Ibn Sīnā’s Canon, including commentaries on it, in Arabic, Judaeo-Arabic and Hebrew (T-S Ar.40.146, T-S AS 144.291, T-S K21.42, T-S Ar.11.19, T-S Ar.39.95, T-S Ar.39.282, T-S Ar.39.461, T-S Ar.39.465, T-S Ar.40.74, T-S Ar.40.114, T-S Ar.40.146, T-S Ar.40.168, T-S Ar.42.29, T-S Ar.42.154, T-S Ar.42.167, T-S Ar.42.175, T-S Ar.42.182, T-S Ar.42.199, T-S Ar.44.99, T-S Ar.44.130, T-S AS 166.149, T-S AS 183.163, T-S AS 187.242, T-S AS 202.306, T-S AS 202.360, T-S NS 90.75, T-S NS 172.87, T-S NS 181.54, T-S NS 222.63, T-S NS 327.22, T-S NS 327.55).

⁹ The Arabic version of the manuscript is available in the British Library Catalogue (MS 5931); apart from this, the work has been referred in “A shelflist of Islamic Medical Manuscripts at the National Library of Medicine”, Bethesda, Maryland, 1996, pp. 38-39. **A. Ali**, “*Islamic Dynasties of the Arab East: State and Civilization during the later Medieval Time*”, New Delhi, 1996, p.20. **M. Ullmann**, “*Die Medizin Im Islam*”, Leiden: Brill, 1970, p. 161. **G. H. Rassool**, “*Evil eye, Jin Possession, and Mental Health Issues: An Islamic Perspective*”, Routledge, New York, 2019.

names.¹⁰ Consequently, almost all pharmaceutical handbooks contained a section or chapter of synonym lists. During 11 and 12th centuries the language shift (from Arabic to Hebrew and Romance languages among) led Jewish doctors to the need for compiling glossaries, synonym lists with technical-medical expressions in alphabetical arrangement. This was the reason as to why the use of Romance languages was a common phenomenon in Hebrew glossaries of this type. They were mostly composed in Southern France and on the Iberian Peninsula. Spanish, French and Italian were the most frequently used languages for this field of Jewish studies. The work on the synonym list identified in MS M1751 employed Occitan, the language of Southern France.

The further investigation of this paper will focus on linguistic varieties occurred in the four texts of MS M1751 medical volume from Ottoman era. Although comprehensive linguistic studies on different types of Judaeo-Arabic texts have been carried out by Joshua Blau,¹¹ Benjmain Hary,¹² Geoffrey Khan,¹³ Esther-Miriam Wagner¹⁴ and other scholars, the language employed for late medical texts, has not been studied so far. However, the preliminary linguistic examination of the Judaeo-Arabic medical register reveals that the 18th century medical register retains many conservative orthographical, syntactical and morphological features as well as show how obviously the medical register differs from utilitarian prose. Additionally, it was somewhat surprising to see the similarities existing in 14th century Arabic and 18th century Judaeo-Arabic texts, except for the occasional cases when some verbal stem changes were found. This shows firstly, how little the medical texts were

¹⁰ See more in **G. Bos**, “The medical synonym list from Medieval Provence: The book twenty-nine of the *Sefer-ha-Shimmush* by Shem Tov Isaac de Tortosa”, **G. Jochowitz, A. Strich**, “Handbook of Jewish languages” (2017), pp. 520-552.

¹¹ **Blau J.**, “*Diqduq ha-‘aravit-hayehudit šel yeme ha-benayim*”. Second enlarged edition. Jerusalem: Magnes Press, 1980, “*The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic*”. Second edition. Oxford: Oxford University Press, 1981, “*Studies in Middle Arabic and its Judaeo-Arabic Variety*”. Jerusalem: Magnes Press, 1988.

¹² **Hary B.**, “*Multiglossia in Judaeo-Arabic*”, Leiden: Brill, 1992, “*Translating Religion: Linguistic Analysis of Judaeo-Arabic Sacred Texts from Egypt*”, Leiden: Brill, 2009.

¹³ **Khan G.**, “A Study of the Judaeo-Arabic of Late Genizah Documents and its Comparison with Classical Judaeo-Arabic”. In: *Sefunot* 20, pp. 223–234, 1991, “Notes on the Grammar of a Late Egyptian Judaeo-Arabic Text”. In: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 15, pp. 220–239, 1992, “A Judaeo-Arabic Commercial Letter from the Early Nineteenth Century Egypt”. In: *Ginzei Qedem* 2, pp. 37–59, 2006, “Judaeo-Arabic”. In: *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, pp. 526–536. Leiden: Brill, 2007.

¹⁴ **Wagner E. M.**, “Linguistic Variety of Judaeo-Arabic in Letters from the Cairo Genizah”, Leiden: Brill, 2010.

adapted to Early Modern audiences, in comparison to the translations of the sacred texts (Hary 2009)¹⁵ šarḥ (pl. šurūḥ) for instance and secondly, the education level of the intended audience of the medical works.

ԱՆԻ ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ

ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ ԱՐԱԲԱՏԱՌ-ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ՀԱՎԱՔԱԾՈՒԻ ՀՄՐ. 1751 ԵՔՐԱՅԱՏԱՌ-ԱՐԱԲԵՐԵՆ ԲԺՇԿԱՐԱՆՆԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ

Բանալի բառեր՝ եբրայատառ արաբերեն, եբրայատառ պրովանսալ, արաբերեն, վաղ արդի բժշկարաններ, արյունառություն, բժշկաբուսաբանական բառարան, Իբն ալ-Աքֆանի, Իբն ալ-Մասիհի, Իբն Սինա, Իբն ալ-Այն Ջարբի:

Մատենադարանի արաբատառ ձեռագրերի հավաքածուի հմր. 1751 ձեռագիրը, տասնութերորդ դարի եբրայատառ-արաբերեն Օսմանյան բժշկարան է, որը գրվել է ի պատիվ ուսուցիչ, բժիշկ Ռաբբի Ռեուվեն Ռոզայի էլիեզեր Ռոզայի ձեռքով, 1726 թ. : Ձեռագիրը բաղկացած է չորս բժշկական աշխատություններից և բազմալեզու՝ եբրայատառ պրովանսալ, եբրայատառ արաբերեն բժշկաբուսաբանական տերմինների բացատրական բառարանից: Չնայած ձեռագիրը ընդօրինակվել է վաղ արդի շրջանում, բնօրինակները թվագրվում են մոտավորապես 10-14-րդ դարերով: Բոլոր չորս աշխատությունները գրված են եբրայատառ-արաբերենով, միայն հազվադեպ հանդիպող եբրայերեն հատվածներով, Բաղդադում, Եգիպտոսում ինչպես նաև Պարսկաստանում աշխատող բժիշկների կողմից: Տվյալ ձեռագրի լեզվական վերլուծությունները վկայում են այն մասին, որ 18-րդ դարի եբրայատառ արաբերեն բժշկական բնագրերը պահպանել են դասական արաբերենին բնորոշ բազմաթիվ ավանդական ուղղագրական, շարահյուսական և ձևաբանական առանձնահատկություններ: Մյուս կողմից այս ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, թե որքան ակնհայտ են եբրայատառ արաբերենով շարադրված բժշկական աշխատությունները տարբերվում այդ ժամանակաշրջանի վավերագրական արձակից և այլ ժանրերից: Բավականին ուշագրավ է նկատել նաև այն, որ 14-րդ դարի արաբերեն բնօրինակ և 18-րդ դարի եբրայատառ-արաբերեն ընդօրինակված տեքստերում առկա են բազմաթիվ նմանություններ, բացառությամբ բայական համակարգի, որտեղ նկատվում են որոշ քերականական փոփո-

¹⁵ Hary B., *Translating Religion: Linguistic Analysis of Judaeo-Arabic Sacred Texts from Egypt*, Leiden: Brill, 2009.

խումբայիններ: Սա առաջին հերթին մեզ հուշում է այն մասին, թե որքան քիչ են բժշկական տեքստերը հարմարեցվել վաղ արդի լսարանին, ի տարբերություն, օրինակ, սուրբ տեքստերի թարգմանությունների, և երկրորդ՝ թե կրթության ինչպիսի մակարդակի էր տիրապետում այդ լսարանը որի համար նախատեսված էին այս բժշկարանները:

АНИ АВЕТИСЯН

РУКОПИСЬ М 1751 АРАБСКОЙ КОЛЛЕКЦИИ МАТЕНАДАРАНА

Ключевые слова: Иудео-арабский, еврейско-провансальский, арабский, медицинские рукописи раннего Нового времени, кровопускание, медико-ботанический глоссарий, Ибн аль-Акфани, Ибн аль-Масихи, Ибн Сина, Ибн аль-Айн Зарби.

Рукопись арабографического фонда Матенадарана № 1751 – османский медицинский сборник восемнадцатого века на иудео-арабском и иврите, написанный Элизером Розой в честь учителя, врача и раввина Реувена Розы в 1726 году. Сборник содержит четыре медицинских трактата и глоссарий медицинских терминов на иудео-окситанском языке. Хотя кодекс был скопирован в раннее Новое время, его протографы датируются примерно X-XIV веками. Все четыре трактата написаны на иудео-арабском языке с некоторыми частями на иврите; они составлены авторами, работавшими в Багдаде, Египте и Персии. Филологический анализ выявляет много консервативных орфографических, синтаксических и морфологических особенностей, сохраненных медицинским языком XVIII века, а также вполне ожидаемые сильные отличия медицинского языка от документальной прозы. Довольно удивительно видеть почти полное сходство между арабскими текстами XIV века и иудео-арабскими текстами XVIII века, за исключением редких случаев, когда обнаруживаются некоторые изменения в системе породы глагола. Это показывает, во-первых, насколько мало медицинские тексты были адаптированы для читателей раннего Нового времени по сравнению с переводами священных текстов, и, во-вторых, каков был уровень образования аудитории медицинских трактатов.

KONSTANTINOS TAKIRTAKOGLU

*Adjunct Lecturer, Department of History and Archaeology
University of Ioannina (Greece)*

ASHOT II YERKAT AND THE BYZANTINES: ALLIES TO THE END OR ULTIMATELY ENEMIES?

Key words: *Bagratids, Ashot II, Byzantine Empire, Foreign Policy, Armenian-Byzantine Alliance, Doubt, Policy Decision, Byzantine Siege of Dvin.*

The birth of the Alliance: the start of Ashot's reign?

Ashot II ascended to the throne of the kingdom of Armenia after his father's brutal murder at the hands of Yūsuf, the Sajid emir of Azerbaijan. He inherited a kingdom in truly dire straits: Gagik Artsruni had assumed leadership of the region of Vaspurakan and seceded from the state, while in central Armenia Sajid forces propped up a puppet of the emir, Sparapet Ashot. Faced with superior Sajid forces, even before Smbat's death Ashot resorted to guerrilla warfare and, exploiting his country's mountainous geography, attacked isolated units of the Sajid army, focusing on the conquest of fortresses: *"Ashot, like an eagle soaring through the sky, dashed forward swiftly after the ravenous foreigners who sent their raiding forces through our land. At first, in a short period, he reconquered and took possession of all the fortresses that were in his father's domain and had been taken by the ostikan. He immediately put to the sword the guards [that had been left] by the Saracens, and having fortified the strongholds with guards, bulwarks and large amounts of provisions, he went in pursuit of the enemy, wherever there were raiding Ishmaelites"*¹.

¹ **Yovhannēs Draxanakertci**, *History of Armenia*, tr. **Krikor Maksoudian**, Atlanta, 1987, p. 178-179, the original reads: «իբրեւ զարծուի սաւառնաթեւ սլացեալ ընդ աւդս, այնպէս սրավառեալ խոյանալը զկնի գիշատեալ այլազգեացն, որք ասպատակ սփռեալ տարածեալ էին ընդ երեսս երկրի մերում. եւ նախ քան զամենայն ինչ ի փոքր մի վայրկեան ժամանակի յինքն առ հասարակ գրաւեալ նուաճէր զբոլոր իսկ ամրոցս տէրութեան հարս իւրոյ, զոր առեալ կալեալ էր ոստիկանին: Եւ զորս միանգամ պահնակս անդ ի սառակինոսացն գտանէր՝ ի սուր սուսերի մաշէր. եւ պատուարաւք եւ պահնակաւք եւ բազում ոռճկաւք զամուրսն ամրացուցեալ, եւ ինքն զհետ թշնամեացն կրթէր ուր եւ ասպատակք իսկ հինից իսմայելականացն գտանէին» (**Հովհաննէս Ե**

This strategic choice was necessary, to raise the flagging morale of the Armenian forces through even minor victories. The small successes Ashot achieved through this tactic afforded him the opportunity to successfully assume a leading role in the Armenian coalition against the Islamic forces, as his relations with the ishkhans of Syunik reveal². However, despite the Armenian king's successes most of Armenia remained at the mercy of the Sajid forces. Ashot could only hope to defeat the invaders by calling on the Byzantines, who had been allies of his father, for help.

Initial diplomatic contacts between the Bagratid lord and Constantinople were established by the *Catholicos* of Armenia, Yovhannēs Drasxanakertc'i, and the Patriarch of Constantinople, Nicholas Mystikos.³ These diplomatic contacts eventually led to a visit by Ashot to the Byzantine capital. According to previous research, this visit was dated to the 920s⁴, however, other historians have correctly dated it to 914.⁵ The latter assertion is also supported by the Byzantine sources, which clearly state that the Armenian prince was welcomed by Zoe (who was removed from power in 919): “*It was then that the famous Asotios [Ashot], son of the ‘ruler of rulers’, switched allegiance. It was said of him that if he took an iron bar in his hands by each end he could bend and twist it by the strength of his hands, the force of the iron being overcome by that of his hands. The Sovereign Lady [i.e. Zoe] gave him a hospitable reception but eventually arranged for him to go back home*”.⁶

But what benefit did Ashot draw from his contacts with the government of Empress Zoe? Initially, it must be noted that the Byzantines offered Ashot

Գրասխանակերպի, Պատմութիւն Հայոց (ՄՀ, ԺԱ., հատոր, Գիրք Ա., Ժ. դար), Երևան, 2010, էջ 508).

² E.g. **Հ.Ա. Ուրվազյան, Սյունիքը IX-X դարերում**, Երևան, 1958, էջ 115.

³ A detailed examination of the correspondence of Nicholas Mystikos with the Armenians, **Gevorg Kazaryan**, “Օւ ԱրմեոբՅՀանտնէս Եկկլիսաստտէկէս ՏՀէսէս Կատա Կոն Դ-ԻԱ՛ Գւ.”, PhD Thesis, Athens, 2021, p. 57-72.

⁴ E.g. **René Grousset, Histoire de l'Arménie des origines à 1071**, Paris, 1973, p. 444-5.

⁵ E.g. **Nicolas Adontz, Etudes Armeno-Byzantines**, Lisbonne, 1965, p. 265-6.

⁶ **Ioannes Skylitzes, Synopsis Historiarum**, ed. **Ioannes Thurn** (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 5), Berlin, 1973, p. 202 [English Translation: **John Skylitzes, A Synopsis of Byzantine History 811-1057**, tr. **John Wortley**, Cambridge, 2011, p. 196]: “*ἠτόμολησε δὲ τότε καὶ Ἀσώτιος ἀνήρ ὀνομαστός, υἱὸς ὄν τοῦ ἀρχόντος τῶν ἀρχόντων. ἐλέγετο δὲ οὗτος ῥάβδον σιδηρᾶν ἀμφοτέραις χερσὶ τῶν ἄκρων λαμβάνων περικλᾶν τῇ τῶν χειρῶν βία καὶ κάμπτειν, τῆς ἀντιτύπου τοῦ σιδήρου βίας ὑπεικούσης τῇ τῶν χειρῶν ἰσχύϊ. ὃν φιλοφρόνως ἡ δέσποινα δεξάμενη οἶκαδε πάλιν ὑπονοσῆσαι πεποίηκε*”. See also **Theophanes Continuatus**, ed. **I.Bekker** (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae 45), Bonn, 1838, p. 3-491: 387. **Symeon Magistros, Chronicon**, ed. **S. Wahlgren** (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 44/1), Berlin, 2006, 303.

a military detachment to assist him in countering the Sājīd emir's aggression.⁷ Crucially however, through his visit Ashot obtained recognition of his authority, a truly priceless concession if we bring to mind the competition for the Armenian throne during this time period. We must also keep in mind that Ashot visited the Byzantine capital as the son of an Armenian ruler and not as an Armenian ruler himself (*υἱὸς ὧν τοῦ ἄρχοντος τῶν ἀρχόντων*).⁸ In my view, he was officially recognized as king Ashot II of Armenia by a large group of Christian nobles from the Caucasus, foremost of which was Adarnase IV of Georgia, only after his return from Constantinople (915).

At this point it must be noted that most modern historians believe Ashot was crowned king before his visit to Constantinople. Yeghizaryan, for example, dates Ashot's crowning by the Iberian king to 914, his visit to Constantinople to 915, and his return to Armenia to 916.⁹ He arrays a number of arguments in favor of this assertion, foremost of which is the fact that the Catholicos describes Ashot's coronation as taking place after his first military successes. But is this, in fact, the case?

Initially, it must be noted that later Armenian sources describe Ashot's coronation as taking place in Constantinople. Indicatively, Vardan states that "*Ashot crowned by Leo returned to Armenia*".¹⁰ However, the Byzantine sources make no mention of such an event, and therefore we cannot accept the assertion that Ashot was crowned in Constantinople. At the same time, though, an examination of the true meaning behind these accounts is necessary. Why did these historians connect the Armenian king's coronation with his visit to Constantinople?

Catholicos Yovhannēs provides the answer. Describing the letters he exchanged with Nicholas Mystikos, Yovhannēs, after referring to Ashot's coronation, states that the Byzantines were attempting to form a united Christian front against the Arabs. Mystikos' writings confirm that Constantinople had

⁷ E.g. **Marius Canard**, "Byzantium and the Muslim world to the Middle of the Eleventh Century", *The Cambridge Medieval History*, v. 5/1, ed. **J.M. Hussey**, Cambridge, 1966, p. 717. **Aram Ter-Ghewondyan**, *The Arab Emirates in Bagratid Armenia*, tr. **N.G. Garsoian**, Lisbon, 1976, p. 73.

⁸ **Карен Юзбашян**, *Армянские государства эпохи Багратидов и Византия в IX–XI вв.*, Москва, 1988, p.89.

⁹ **Ա. Ս. Եղիազարյան**, «Աշոտ Երկաթի դարաշրջանը: Մաս առաջին. Հայոց քաղաքապետության պահպանման հիմնախնդիրը», *ՎԷՄ համահայկական հանդես*, 48.1, 2014, էջ 64-65:

¹⁰ **Robert W. Thomson**, "The Historical Compilation of Vardan Arewelc'i", *Dumbarton Oaks Papers*, 43, 1989, p. 188, the original reads: «Իսկ Աշոտ պսակեալ ի Ատոնէ դառնայ ի Հայս» (**Վարդան վարդապետ**, *Հաւարումն պատմութեան*, ed. **G. Alishan**, Venice, 1862, էջ 87).

already initiated the necessary diplomatic contacts with the lords of the Caucasus: “*We sent another letter like this to your curopalate, and to the chief [prince] of Abasgia, whom we advised to listen to you, to forget their animosities, to seek friendship, unity and peaceful coexistence with one another as well as with the Armenian and Albanian princes, to come together unanimously and fight against the children of the ungodly enemy...*”¹¹. Yovhannēs’ response to this letter is illuminating: “*Having read this, and having embraced it with the love of Christ, I was able to persuade the king of Iberia to these very same thoughts and ideas, so that he promised to pursue peace, friendship...*”¹²

If the Iberian king had already crowned Ashot, why was it necessary for the Catholicos to convince him of the need for peace and cooperation with the Armenians? We must also keep in mind that Atrnersēh, just like Gagik Artsruni, had supported Yūsuf Sājid in the campaign that resulted in Smbat’s death.¹³ Scholars who assert that Ashot was crowned by Atrnersēh before the latter’s diplomatic contacts with the Byzantines must therefore explain the Iberian king’s policy reversal.

In my view, the information from Yovhannēs proves that Atrnersēh changed his stance due to Byzantine pressure. The Catholicos’ testimony in combination with the accounts of Ashot’s coronation in Constantinople demonstrate that Byzantium actively supported Ashot’s succession to the throne. Viewed in this light, Kirakos Ganjakets’i’s observation that “*after the death of Smbat Bagratuni, the Armenians were ruled by his son Ashot at the order of Emperor Romanus [sic]*” makes perfect sense.¹⁴ The decision to support Ashot must have been made following the discussions with the Armenian prince during his visit to Constantinople. Unfortunately, no record or testimony of these discussions survives, however we can safely assume that the Empire decided to support Ashot as part of its plans to create a greater Christian coalition, which would assist them in their wars against the Arabs. An

¹¹ Yovhannēs Drasxanakertc’i, *History of Armenia*, p. 190 (Հովհաննէս Ե Դրասխանակերտցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 524).

¹² Ibid, p. 191 (էջ 524).

¹³ *The Universal History of Step’anos Tarōnec’i*, tr. **Tim Greenwood** (Oxford Studies in Byzantium), Oxford, 2017, p. 217 (Ստեփանոս Տարանեցի Ասողիկ, Պատմութիւն Տիեզերական (ՄՀ, ԺԵ. հատոր, Գիրք Բ., Ժ. դար), Անթիլիաս, 2010, էջ 744).

¹⁴ Kirakos Ganjakets’i, *History of the Armenians*, tr. **R. Bedrosian**, New York, 1986, p. 76, the original reads: «Քանզի յետ մահուանն Սմբատայ Բագրատունոյ թագաւորէ Հայոց Աշոտ որդի նորա՝ հրամանաւ Ռոմանոսի կայսեր» (Գիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, ed. **K.A. Melik ‘Öhanjanyani**, Erevan, 1961, էջ 84).

Armenian king who owed his ascent to power to Constantinople would be invaluable addition to such a coalition.

The end (?) of the coalition

After his return to Armenia, Ashot increased his power to such an extent that a rather unexpected event soon transpired: between 917-8 Yūsuf Sājīd recognized him as king of Armenia. The emir of Azerbaijan shifted his policy towards the Bagratuni king, primarily due to his occupation with an ongoing conflict against the Abbasid Caliphate.¹⁵ In turn, Ashot accepted the recognition of his authority by the Sājīd emir, as it was a blow to the authority of his rival, sparapet Ashot.¹⁶ This policy of détente with Ashot was also pursued by Yūsuf's successor, Subuk, during the former's imprisonment in Baghdad.¹⁷ In fact, according to the Catholicos Yovhannēs, it was Subuk who bestowed upon Ashot the title of Shāhanshāh, around 919.¹⁸

According to a number of historians,¹⁹ Ashot's détente with the Arabs infuriated the Byzantines, thus spurring them to count him among the enemies of the empire. This assertion is lent credence by the following testimony of Step'anos Tarōnec'i: "*In the second year of his reign [i.e. Romanus I] this man assembled a large force and sent the demeslikos [i.e. domestikos] to the city of Dvin, which belonged to amir Spuk'. He had placed his ally Ashot šahanshah in the city. The Greek forces came and besieged Dvin, but when they*

¹⁵ On this conflict, see indicatively **Ibn Miskawayh**, *Tajārib al-Umam*, ed. **Sayyid Kasrawī Ḥasan**, vol. 5, Beirut, 2003, p. 27.

¹⁶ **Nina Garsoïan**, "The Independent Kingdoms of Medieval Armenia", *Armenian People from Ancient to Modern Times*, v.1. *The Dynastic Periods: From Antiquity to the Fourteenth Century*, ed. **Richard G. Hovannisian**, New York, 2004, p. 160.

¹⁷ On the ceding of the emirate to Subuk, **Ibn Zāfir**, *Akhbār al-duwal al-munqaṭi'ah*, v.1, ed. **'Isām Mustafā Hazāyimah** et al., Irbid, 1999, p.116.

¹⁸ **Yovhannēs Draxanakertc'i**, *History of Armenia*, p. 212 (Հովհաննէս Ե Դրասխանակերցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 551). See also **Վ. Վարդանյան**, *Վասպուրականի Արժրունյաց թագավորութունը 908-1021 թթ.*, Երևան, 1969, էջ 94.

¹⁹ E.g. **Ա. Տեր-Ղևոնդյան**, «Դվին ֆաղափ ժամանակագրությունը 9-11-րդ դարերում», *ՀՄՄԻ ԳԱ Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների*, 1957, 10, էջ 89-90; **Հ. Մ. Բարթիկյան**, «Կոստանդնուպոլսի պատրիարք Նիկողայոս Միստիկոսի 101-րդ և 139-րդ թղթերը, ուղղված Հովհաննէս Դրասխանակերցուն և Սմբատ Ա թագավորին», *ՊԲՀ*, 4, 1966, էջ 253-4. **Bernadette Martin-Hisard**, "Constantinople et les archontes caucasiens dans le Livre des cérémonies, II, 48", *Travaux et Mémoires*, 13, 2000, p. 410, 417. **Timothy Greenwood**, "Patterns of Contact and Communication: Constantinople and Armenia, 860-976", *Armenian Constantinople*, ed. **Richard G. Hovannisian-Simon Payaslian**, Costa Mesa, 2010, p. 81-82.

were not able to take possession they returned from there”.²⁰ Romanus I ascended to the Imperial throne in December 920, although he had already been in power from March 919. This explains why some historians date the aforementioned operation against Dvin to 921, while others date it to 922. Regardless, it is noteworthy that this reference seems to be irrefutable evidence in favor of the deterioration of Armenian-Byzantine relations. However, certain facts necessitate a critical re-assessment of Tarōnec’i’s account:

1) Ashot’s détente with the Arabs during this period would not have inevitably provoked the ire of the Byzantine government. As we observed previously, the central objective of Byzantine foreign policy in the East was the formation of a coalition of the Christian lords of the Caucasus against the Caliphate. How, then, could both assertions be true? The answer can be found in the Bulgarian threat the empire was facing during this period.²¹ Faced with the aggression of the Bulgarians, whose Tsar Simeon wished to expand his territory at the Byzantines’ expense, Zoe’s administration hastily concluded peace treaties with the Arabs: “*The empress Zoe could not tolerate Simeon’s continual onslaughts. Wishing to put an end to them, she decided together with the Senate that it would be advantageous to conclude a treaty with the Saracens and bring all the forces in the east over to the west, and to wage war with the combined eastern and western armies against the Bulgars and utterly eliminate them*”.²² Zoe’s successor Romanus I also pursued the same

²⁰ *The Universal History of Step’anos Tarōnec’i*, tr. **Tim Greenwood**, p.221-222, the original reads: «Սա յերկորդ ամի թագաւորութեան իւրոյ գումարեաց զար բազում եւ դեմեւիկոս առաքեաց ի Դովին փաղափ, յորում էր Սպիի ամիրայ որ զԱշտուն շահանշահ օգնական իւր արկ ի փաղափն: Եւ եկեալ զօրն Յունաց՝ պաշարեցին զԴովին. եւ ոչ կարացեալ ստնանել զարձան անդրէն» (**Ստեփանոս Տարունցի Ասողիկ**, *Պատմութիւն Տրեգերական*, էջ 744).

²¹ On this Byzantine-Bulgarian war, e.g.: **Robert Browning**, *Byzantium and Bulgaria. A Comparative Study across the Early Medieval Frontier*, London, 1975, p. 57-67. **Paul Stephenson**, *Byzantium’s Balkan Frontier. A Political Study of the Northern Balkans 900-1204*, Cambridge, 2004, p. 18-23. **Dennis P. Hupchick**, *The Bulgarian-Byzantine Wars for Early Medieval Balkan Hegemony. Silver-lined Skulls and Blinded Armies*, Wilkes-Barre, 2017, p. 153-210.

²² **Ioannes Skylitzes**, *Synopsis Historiarum*, p. 202 [English Translation: **John Skylitzes**, *A synopsis of Byzantine History 811-1057*, p. 197]: «Μὴ φέρουσα δὲ Ζωὴ ἢ βασιλεὺς τὰς τοῦ Συμεῶν συνεχεῖς ἐπιδρομὰς καὶ βουλομένη ταύτας ἀνακόψαι, δεὸν ἐγνώκει μετὰ τῆς συγκλήτου εἶναι σπείσασθαι τοῖς Σαρακηνοῖς, καὶ πάντα τὸν ἐν τῇ ἔφ στρατὸν διαπερᾶσαι πρὸς τὴν ἐσπέραν, καὶ ἐνωθέντων τῶν τε ἐφῶν καὶ τῶν δυτικῶν στρατευμάτων πόλεμον συστήσασθαι κατὰ τῶν Βουλγάρων, καὶ τελῶς ἀφανίσαι αὐτούς». See also **Theophanes Continuatus**, p. 388. **Symeon Magistros**, *Chronicon*, p. 304. **Ioannes Zonaras**, *Epitomae Historiarum*, ed. **Theodorus Büttner-Wobst**, (*Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*), Bonn, 1897, p. 463.

policy against the Arabs until the Bulgarian threat had been effectively dealt with. Given that the Bagratid king was an ally of Constantinople, it is clear that his détente with the Sājids during this period was in keeping with Byzantine policy in the East, and could hardly have brought about the end of the Byzantine-Armenian alliance. A far more likely scenario is that the Armenian king took into account the fact that the Byzantines stated in no uncertain terms that they would refrain from aggression against their Muslim neighbors before making such a dramatic shift in his foreign policy.

2) Due to Bulgarian aggression, the Byzantines could not campaign in the East. Simeon invaded Thrace in 921, penetrating as far as the outskirts of Constantinople. The Byzantines suffered a crushing defeat at the hands of the Bulgarians the following year at Pegae, where “*the bulk of the army was captured or killed*”.²³ Under these circumstances, with the imperial capital itself threatened, it is difficult to accept that the Byzantines would have considered Ashot’s supposed policy shift of such vital importance to their interests as to send part of their forces into Armenia.

3) Even if we do not take into account the aforementioned issues and accept that the Byzantines did indeed decide to campaign against Ashot, there are certain operational issues that need addressing: for one, why did the Byzantines target Dvin, a Muslim-held city that lay outside their borders and posed no threat to them? One would expect them to attack the Bagratids’ western holdings, which were closer to their own borders. In contrast to Dvin, the conquest of the western Bagratid regions would have been a severe blow to their supposed enemy.

However, there is ample reason to cast doubt on the reliability of Asoghik’s account, a fact that modern historians have pointed out. Vasiliev, for example, asserts that the operation took place in 922, not against Ashot II but in support of the Bagratuni struggle against the Arabs.²⁴ But this assertion fails to take into account the fact that in 922 the Byzantines did not have the capacity to support their Armenian ally. Runciman, by contrast, asserts that the campaign took place in 915, during the military operation to restore Ashot

²³ **Steven Runciman**, *The Emperor Romanus Lecapenus and his reign. A study of tenth-century Byzantium*, Cambridge, 1929, p. 88.

²⁴ **Alexander A. Vasiliev**, *Byzance et les Arabes. Tome II: Les relations politiques de Byzance et des Arabes à l’époque de la Dynastie Macédonienne (Les empereurs Basile I, Léon le Sage et Constantin VII Porphyrogénète 867-959. Première partie*, tr. **Marius Canard**, Bruxelles, 1968, p. 249-250.

II to power.²⁵ In such a case, however, the reference to Subuk makes no sense. Both Subuk and Naşral-Subukī began to play a role in events in Armenia after the capture of the Sājīd emir.²⁶

So how are we to interpret Tarōnec‘i’s account? I believe Runciman has the right of it in asserting that the Armenian historian misdated the Byzantine campaign. In my view though, the campaign took place later, and not earlier, than Asoghik states. As for its exact date, the answer may be found in the work of the Arab historian Ibn al-Athīr, who notes: “*In this year (i.e. 315/927-928) the Domestikos set out at the head of a great Byzantine host against the city of Dabīl (Dvin). Nasr al-Subukī was in that city, protecting it in force. The Domestikos brought with him battering rams and catapults in addition to hand-held bombs filled with enough flammable material to incinerate a dozen men...The Domestikos was seated atop a lofty throne, observing the city and his army, and ordered battle to be joined under his supervision. The inhabitants of the city resisted him. (The Byzantines) under his command reached the city walls and opened large holes in them. (Thus) they entered the city and its inhabitants together with the army that was garrisoned there faced them in brutal combat. The Muslims ultimately prevailed, driving the Byzantines from (that city) and inflicting upon them more than ten thousand casualties....*”²⁷

Ibn al-Athīr’s and Step’anos Tarōnec‘i’s accounts are markedly similar²⁸. Both mention the failure of the Byzantine siege, and in both the commander of the Byzantine forces is a Domestikos. The exact identity of this Domestikos is related by a third source that describes the operation against Dvin, the *De administrando Imperio* of Byzantine emperor Constantine VII Porphyrogenitus. In it, he notes: “*And in the reign of the lord Romanos, the emperor, the magister John Kourkouas, marching against the city of Tibi [i.e. Dvin],*

²⁵ Steven Runciman, *The Emperor Romanus Lecapenus*, p. 132.

²⁶ Κωνσταντίνος Τακίρτάκογλου, *Η Αρμενία μεταξύ Βυζαντίου και Χαλιφάτου (885-929)*, Athens 2018, p. 301.

²⁷ Ibn al-Athīr, *Al-Kāmil fī al-Ta’rīkh*, v. 7, ed. Abdullah al-Qādi and Muḥammad al-Daqqāq, Beirut, 2006, p. 35-36:

"وفيها سار الدمستق في جيش عظيم من الروم الى مدينة ديبيل. وفيها نصر السبكي في عسكر يحميها وكان مع الدمستق دبابات ومناجيك ومعه مزارق تزرق بالنار عدة اثنى عشر رجلا... وكان الدمستق يجلس على كرسي عال يشرف على البلد وعلى عسكره فأمرهم بالقتال على ما يراه فصبر له أهل البلد - وهو ملازم القتال - حتى وصلوا إلى سور المدينة فنقبوا فيها نقوبا كثيرة ودخلوا المدينة فقاتلهم أهلها ومن فيها من العسكر قتالا شديدا، فانتصر المسلمون وأخرجوا الروم منها، وقتلوا منهم نحو عشرة آلاف رجل".

²⁸ Ա. Ս. Եղիազարյան, «Աշոտ Երկաթի դարաշրջանը: Մաս երկրորդ. Հայոց թագավորության վերահաստատումը», *ՎՃԽ համահայկական հանդես*, 49.1, 2015, էջ 54:

utterly devastated in his passage the whole country of Phasiane, since it was in the possession of the Saracens".²⁹ According to this testimony the Byzantines were campaigning against the Arabs, not the Armenians. He also implies the Byzantine failure, describing the pillaging of the wider region of Karin as the result of the siege of Dvin.

In light of this information, I believe it is evident that all three accounts describe the same Byzantine siege of Dvin, which, based on the Arab testimony, must be dated to 928³⁰. At this point it bears noting that Simeon died in 927, and it was only from that year onwards that the Byzantines could afford to be more pro-active in the East.³¹ It is thus evident that an operation against Dvin can be dated more handily to 928 rather than 922.

The most crucial issue is the reason for which the Byzantines ultimately elected to campaign against a city so far removed from the Byzantine-Arab frontier. In other words, what was John Kourkouas' objective in Armenia? did Ashot II fight on behalf of *Nasr al-Subukī*?³²

Before examining this issue, we must first discuss the developments in the Bagratid kingdom. The peace between Ashot and the Sājids was not to last; in 922 Yūsuf was freed from the Abbasids and returned to Azerbaijan stronger than before.³³ Hostilities between the Bagratids and the Sājids soon re-commenced.³⁴ Nasr al-Subukī (whom we saw in Ibn al-Athīr's testimony) spearheaded this renewed aggression from his operational center at Dvin. Nasr returned to Azerbaijan in 924, leaving Bashir behind as his substitute. Ashot successfully resisted and beat back the latter's attacks. The Sajid emir

²⁹ Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. Gyula Moravcsik, tr. Romilly J.H. Jenkins (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 1), Washington, 1967, p. 208: «Ἐπὶ δὲ τῆς βασιλείας τοῦ κυροῦ Ρωμανοῦ, τοῦ βασιλέως ὁ μάλιστα Τωάννης ὁ Κουρκούας ἀπερχόμενος κατὰ τοῦ κάστρου Τιβίου, εἰς τὴν διόδον αὐτοῦ ἠφάνισεν τὴν πᾶσαν χώραν τῆς Φασιανῆς, ὡς ὑπὸ τῶν Σαρακηνῶν κρατουμένην».

³⁰ See also Արման Ս. Եղիազարյան, «Աշոտ Երկաթի դարաշրջանը: Մաս երկրորդ. Հայոց թագավորության վերահաստատումը», էջ 53-54.

³¹ Κωνσταντίνος Τακτιρτάκογλου, *Η Αρμενία μεταξύ Βυζαντίου και Χαλιφάτου (885-929)*, p. 408.

³² On this assertion, Արման Ս. Եղիազարյան, «Աշոտ Երկաթի դարաշրջանը: Մաս երկրորդ. Հայոց թագավորության վերահաստատումը», էջ 53-55.

³³ E.g. Yovhannēs Draxanakertc'i, *History of Armenia*, p. 218 (Հովհաննէս Ե Դրասխանակերտցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 558). Ibn Miskawayh, *Tajārib al-Umam*, vol. 5, p. 47. Ibn al-Athīr, *Al-Kāmil fī al-Ta'rikh*, v. 7, p. 10. al-Hamadānī, *Takmila Ta'rikh al-Ṭabarī*, v.1, ed. A. Yūsuf Kan'ān, Beirut, 1961, p. 29.

³⁴ Indicatively regarding the conflicts in this period, Հմայակ Հարությունյան, *Հայաստանը IX-XI դարերում*, Երևան, 1959, p. 79ff.

himself was taken captive in 927 during his conflict with the Qaramita rebels, and was subsequently executed in Iraq. In the aftermath of Yūsuf's death and until his own passing in 929, Ashot dedicated his efforts to ridding his domains of the last remnants of Sājīd forces still occupying them.

Under these strategic conditions the Byzantine operation, far from being directed against Ashot, was far more likely to have been carried out in support of his operations against the Muslims in his country, with a strike at the heart of their center of operations³⁵. It is only in this light that an assault on Dvin makes sense; indeed, such a numerically significant Byzantine force (inferred from Ibn al-Athīr's account regarding the Byzantine losses) could not have operated so far from the Byzantine frontier without the logistical support of the Bagratid king. Also crucial is the fact that John Kourkouas' next objective was the Kaysite emirate, which had been a constant thorn in the Bagratids' side.³⁶

Viewed in this light, the Byzantine operation against Dvin, far from signifying the end of the alliance between the Byzantines and the Bagratids, instead demonstrates that it persisted at least until the end of Ashot II's reign.

ԿՈՆՍՏԱՆՏԻՆՈՍ ՏԱԿԻՐՏԱԿՕՂՂՈՒ

ԱՇՈՏ Բ ԵՐԿԱԹԸ ԵՎ ԲՅՈՒԶԱՆԴԱՑԻՆԵՐԸ. ԴԱՇՆԱԿԻՑՆԵՐ ՄԻՆՉԵՎ ՎԵ՛ՐՁ, ԹԵ՛ Ի ՎԵՐՁՈ ԹՇՆԱՄԻՆԵՐ

Բանալի բառեր՝ Բագրատունիներ, Աշոտ Բ, Բյուզանդական կայսրություն, արտաքին քաղաքականություն, հայ-բյուզանդական դաշինք, երկ-մտանք, քաղաքական որոշում, Դվինի բյուզանդական պաշարում:

Սույն ուսումնասիրությունը նվիրված է Բագրատունյաց թագավոր Աշոտ Բ-ի և բյուզանդացիների միջև ժ դ. սկզբում հաստատված դաշինքին: Այս ժամանակահատվածում Բյուզանդական կայսրությունն զգալի դեր խաղաց Աշոտի իշխանության ամրապնդման գործում՝ նրա հոր՝ Սմբատ Ա Բագրատունու եղբրական մահվանը հետևած քառսային պայմաններում: Կայսերական ազդեցության շնորհիվ

³⁵ **Marius Canard**, *Histoire de la Dynastie des H' amdanides de Jazîra et de Syrie*, Paris, 1953, p. 739.

³⁶ On these conflicts, e.g. **Alexander A. Vasiliev**, *Byzance et les Arabes*, p.258-266.

էր, որ Բագրատունի արքայազունը կարողացավ իր շուրջը համախմբել դաշնակիցներին. սկզբնաղբյուրների վկայութչամբ՝ բյուզանդական դիվանագիտութչունը, հետամուտ լինելով համաքրիստոնեական հակաարաբական կոալիցիայի ձևավորմանը, ճնշում գործադրեց Կովկասի տերերի վրա՝ աշակցելու Աշոտ Երկաթին: Սակայն որոշ պատմաբանների կարծիքով՝ հայ-բյուզանդական դաշնակցութչունը դադարեցվել է, երբ Աշոտը բարելավել է իր հարաբերութչունները արաբների հետ: Այս ենթադրութչյան օգտին կարող է խոսել Ստեփանոս Տարոնեցու մի վկայութչունը, ըստ որի՝ 922 թ. Դվինի՝ բյուզանդական զորքերի կողմից պաշարման ժամանակ քաղաքը պաշտպանել է Յուսուֆ Սաջյանի զորավար Սբուկը՝ Աշոտի հետ միասին: Այդուհանդերձ, որոշ փաստեր մեզ թույլ են տալիս կասկածի տակ առնել Ստեփանոսի այս տեղեկութչյան արժանահավատութչունը: Այսպես, թե՛ բյուզանդական, թե՛ արաբական աղբյուրների համաձայն՝ բյուզանդացիները Դվին են արշավել ոչ թե 922, այլ 928 թ., քանզի միայն այս ժամանակահատվածում էր, որ նրանք վերջապես կարողացան հաղթահարել բուլղարական սպառնալիքը և ի վիճակի էին իրենց ուշադրութչունը սևեռելու արևելյան խնդիրների վրա: Եվ հենց այս ժամանակահատվածում էր, որ Յուսուֆի մահվանից հետո Աշոտ Երկաթն սկսել էր Հայաստանում Սաջյանների վերահսկողութչյան տակ գտնվող վերջին տարածքների ազատագրման գործընթացը: Այսպիսի ռազմավարական պայմաններում բյուզանդացիների արշավանքները Դվինի, բայց նաև Վանա լճի հյուսիսային շրջանների ուղղութչամբ նպատակ ունեին Աշոտին աշակցելը, և ոչ թե նրա դեմ պատերազմելը: Միով բանիվ, Հովհաննես Կուրկուասի երևալը Դվինի պարիսպների տակ թույլ է տալիս եզրահանգել, որ հայ-բյուզանդական դաշինքն ուժի մեջ է մնացել Աշոտի կառավարման ողջ ընթացքում:

КОНСТАНТИНОС ТАКИРТАКОГЛУ

АШОТ II ЕРКАТ И ВИЗАНТИЯ: СОЮЗНИКИ ДО КОНЦА ИЛИ В КОНЕЧНОМ СЧЕТЕ ВРАГИ?

Ключевые слова: Багратиды, Ашот II, Византийская империя, внешняя политика, армяно-византийский союз, сомнение, политическое решение, осада Двина византийцами.

Настоящее исследование посвящено союзу царя Багратидов Ашота II с византийцами. Империя сыграла решающую роль в стабилизации власти Ашота II после хаоса, причиной которого стало убийство его отца Смбата. Благодаря имперскому влиянию князь Багратидов смог привлечь и сплотить союзников.

Источники указывают на то, что византийская дипломатия, преследуя цель создания панхристианской антиарабской коалиции, оказывала давление на кавказских владык, чтобы те поддержали Ашота. Второй вопрос, рассматриваемый в настоящем исследовании, - это предполагаемый конец союза, который, по мнению некоторых историков, был расторгнут, когда Ашот улучшил свои отношения с арабами. Это утверждение подтверждается рассказом Степаноса Таронца о византийской осаде Двина, согласно которому его защищал наместник Юсуфа Саджида Субук вместе с Ашотом II (922 г.). Однако некоторые факты ставят под сомнение достоверность этой версии. Чтобы понять, что стоит за рассказом Таронца, мы должны изучить византийские и арабские источники. Согласно им, византийцы вели кампанию против Двина в 928 году, а не в 922 году, так как только в этот период им наконец удалось справиться с болгарской угрозой и они могли позволить себе обратить свое внимание на Восток. Именно в этот период Ашот II после смерти Юсуфа Саджида начал процесс повторного завоевания последних контролируемых Саджидами территорий в Армении. В свете этих стратегических условий византийские операции против Двина и к северу от озера Ван проводились в поддержку Ашота, а не против него. Короче говоря, появление Иоанна Куркуаса за пределами Двина демонстрирует, что армяно-византийский союз сохранялся на протяжении всего правления Ашота.

ՀԱԿՈՒՐ ՍՐՃԵՑՈՒ ԾԱՌԵՐԻ ՀԱՅԵՐԵՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ*

Բանալի բառեր՝ Հայկական թարգմանական մատենագրություն, Ասորական գրականություն, Հակոբ Սրճեցի, Եփրեմ Ասորի, Ասորերենից թարգմանությունների Կիլիկյան շրջան, Վարդան Արևելցի, Գրիգոր Խլաթեցի, Հայսմավուրք, Ճառագրություն, Ժողովածուներ, պարզ տպագրություն, քննական բնագիր:

Ներածություն

Հայերեն թարգմանություններն ասորերենից

Թարգմանական գրականությունը ինչպես հայկական, այնպես էլ ցանկացած այլ մշակույթի անքակտելի մասն է¹: V-րդ դարում հայոց այբուբենի ստեղծումից ի վեր հայերը ոչ միայն զարգացրել են իրենց հարուստ մշակույթը՝ գեղեցիկ գրականություն ստեղծելով մայրենի լեզվով, այլև թարգմանել են տարբեր լեզուներով գրված երկեր, ինչպես օրինակ՝ հունարենից, արաբերենից, լատիներենից, ասորերենից²: Վերջինիս պարագայում կարելի է առանձնացնել

* Անգլերենից թարգմանեց Սոնա Բալոյանը: Գրականության հղումները մեր մեջ ընդունվածից որոշ տարբերություն ունեն, բայց հարգել և պահել ենք հեղինակի սկզբունքը: Մեր մի ֆանի հավելյալ ծանոթագրությունները միայն աստղանիշով են՝ իմբ.:

¹ Սույն հոդվածն այս խնդրին վերաբերող իմ առաջին հրատարակության նոսրացված տարբերակն է՝ **Andy Hilkens**, “The Armenian Reception of the Homilies of Jacob of Serugh: New Findings,” in *Caught in Translation: Studies on Versions of Late Antique Christian Literature*, ed. **Madalina Toca and Dan Batovici**, Leiden: Brill, 2019, 64-84: Կրացումները առնված են հետևյալից՝ **Andy Hilkens**, “The Manuscripts of the Armenian Homilies of Jacob of Serugh: Preliminary Observations and Checklist,” *Manuscripta: A Journal for Manuscript Research* 64.1, 2020, p. 1-71: Մասնագիտական խորհրդատվության համար երախտագրությունս եմ հայտնում Էդվարդ Ջ. Մեթյուս կրտսերին և Բեռնար Ուտիեին: Հնարավոր սխալների պատասխանատուն ես եմ:

² Ձեռագրական հավաքածուների համար կիրառել ենք հետևյալ հապավումները՝ ՀԻՔՄ (Հայեպ, Քառասուն մանկանց եկեղեցի), ՊԱԳ (Պոլիս՝ Ղարաթիա, Հայոց ազգային գրադարան), ԵՂՄ. (Երուսաղեմի Հայոց պատրիարհություն, Սրբոց Հակոբյանց վանք), ՄՄ (Մաշտոցյան Մատենադարան), ՆՋ (Նոր Ջուղա՝ Սպահան, Սուրբ Ամենափրկիչ վանք), ՓՐԳ. (Փա-

Թարգմանությունների երկու հիմնական փուլ՝ հնագույնը՝ V-րդ դարասկզբին հայոց գրերի ստեղծումից անմիջապես հետո, և Կիլիկյան շրջանը (ԺԱ.-ԺԳ. դարեր), երբ հայրենիքից Արևմուտք գաղթելուց հետո հայերը, մերձենալով ուղղափառ ասորիների հետ, սկսեցին հետաքրքրություն ցուցաբերել նրանց մշակութային և մատենագրական ժառանգության նկատմամբ³: Այդուհանդերձ, հարկ է նշել, որ Զ.-ից ժ. դարերի ընթացքում ևս ասորերենից արվել են զգալի թվով Թարգմանություններ⁴:

Բավական գայթակղիչ է Դ. և Ե. դարերում գրված ասորերեն բնագրերի հայերեն Թարգմանությունները հայկական Թարգմանական շարժման հնագույն շրջանով թվագրելը, բայց միշտ չէ, որ դա համապատասխանում է իրականությանը: Որպես օրինակ կարելի է հիշել ճառերի, ներբողների, աղոթքների ու սուրբգրային մեկնությունների Եփրեմ Ասորուն (306-373 թթ.) վերագրվող հայերեն Թարգմանությունները: Սրանց մի մասն ավելի ուշ է Թարգմանվել կամ

րիգ, Ֆրանսիայի ազգային գրադարան), Վնտկ. (Վենետիկ, Սուրբ Ղազար կղզի, Մխիթարյան միաբանության մայրավանք), Վիեն. (Վիեննայի Մխիթարյան վանք):

³ Թարգմանության փուլերի ընդհանուր բաժանման մասին տե՛ս Lévon Tér-Petrosyan, *Ancient Armenian Translations*, New York: Krikor and Clara Zohrab Information Center/St. Vartan Press, 1992: Հեղինակն անդրադարձել է հունարենից, լատիներենից և այլ լեզուներից, ինչպես օրինակ վրացերենն է, թարգմանություններին, սակայն ասորերենից թարգմանությունների վաղագույն և Կիլիկյան շրջանների մասին չի հիշատակում: [*Նշվածն անգլերեն թարգմանությունն է հետևյալ գրույկի՝ Լ. Տեր-Պետրոսյան, *Հայ հին Թարգմանական գրականություն*, Երևան, 1984: Տե՛ս նաև Լ. Տեր-Պետրոսյան, «Փորձ հայ հին և միջնադարյան գրականության պարբերացման», *Էջմիածին*, 1982, Դ., էջ 45-52՝ հմբ.]:

⁴ Edward G. Mathews Jr., “Syriac into Armenian: The Translations and their Translators,” *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies* 10, 2010, p. 20-44: Մեթյուսի ցանկին պետք է ավելացնել ասորերեն գրված Աբդ ալ-Մասիհի վարժի հայերեն տարբերակը, որի պատվիրատուն Վասպուրականի իշխան Գուրգեն Արծրունին էր՝ 873 թ.: Այս բնագրի մասին տե՛ս Gérard Garitte, “La passion géorgienne de saint ‘Abd el-Masih,” *Le Muséon* 79, 1966, p. 187-237 (at 187-88): Այս «միջին շրջանի թարգմանություններից» ոչ մեկը, սակայն, չի կարելի վերագրել այն վանքին, որի մասին Դիոնիսիոս Բար Սալիբին հայերի դեմ գրված իր երկում հաղորդում է, որ 726 թվականից անմիջապես հետո ասորի ուղղափառ պատրիարք Աբանաս Գ.ը (պաշտոնավարել է 724-740 թթ.) այն վերակազմակերպել է որպես պատանիների համար նախատեսված երկլեզու՝ ասորահայկական ուսումնարան և ասորական հայրաբանական գրականության հայերեն թարգմանությունների կենտրոն, տե՛ս Alphonse Mingana, *Woodbrooke Studies: Christian Documents in Syriac, Arabic, and Garshūni, Edited and Translated with a Critical Apparatus. Vol. 4: The Work of Dionysius Barsalibi against the Armenian*, Cambridge: W. Heffer & Sons, 1931, p. 55. Edward G. Mathews, Jr., *The Armenian Commentary on Genesis Attributed to Ephrem the Syrian* (CSCO 573) Leuven: Peeters, 1998, XLVIII-L: Այստեղ նա եզրակացնում է, որ այս վանքն այդ կարգավիճակով գործել է հավանաբար մինչև Հայոց Հովհաննես Օձնեցի կաթողիկոսի մահը (728 թ.), երբ, ըստ Դիոնիսիոսի՝ հայերը «խախտեցին իրենց պարտավորությունները և անարդարություններ գործեցին ասորի ուղղափառների հանդեպ»:

արվել ավելի ուշ գրված բնագրերից, որոնք անգամ եփրեմ Ասորու գրչին չեն պատկանում⁵: Այսպիսի դիտարկումներ կարելի է անել ուշ անտիկ շրջանի մեկ այլ մեծ ասորի բանաստեղծ-աստվածաբանի՝ Հակոբ Սրճեցու (մոտ 451-520/521 թթ.) մասին: Որևէ վկայություն չկա, թե Կիրիկյան շրջանից առաջ հայերը հետաքրքրություն են դրսևորել Հակոբի գրվածքների նկատմամբ⁶:

Հակոբ Սրճեցին և նրա երկերի հայերեն թարգմանությունները

Հակոբ Սրճեցին հայտնի էր իր ճարտասանական ձիրքով, որն արտահայտված է նրա արձակ կամ իր հորինած 12-վանկանի շափով գրված ճառերում⁷: Մինչև այժմ հայտնաբերվել է նրա գրչին վերագրվող ասորերեն ՅՅ1 ճառ, որոնցից մի քանիսը կեղծ վերագրումներ են (*spuria*), իսկ մյուսների ծագումը կասկածելի է (*dubia*)⁸: Այդ վերագրումների կեսի հիմքում նրա մասին առկա վարքագրական ավանդություններն են⁹: Սակայն այս թիվը նույնիսկ չի ներառում արաբերեն, հայերեն և եթովպերեն բնագրերը, որոնք Հակոբի ճառերի թարգ-

⁵ Եփրեմի և Կեղծ-Եփրեմի հայերեն թարգմանությունների մասին տե՛ս Edward G. Mathews, Jr., “The Armenian Literary Corpus Attributed to St. Ephrem the Syrian: Prolegomena to a Project,” *St. Nersess Theological Review* 1, 1996, 145-68, և նույնի “Ephrem the Syrian: A Syriac Poet in Armenian Verse,” *Theological Librarianship* 5, 2012: p. 71-76: Կեղծ-Եփրեմի հայերեն աղոթքների մասին տե՛ս նույնի “A First Glance at the Armenian Prayers attributed to Surb Ep’rem Xorin Asorwoy,” in *Worship Traditions in Armenia and the Neighboring Christian East*, ed. **Roberta R. Ervine**, AVANT Treasures of the Armenian Christian Tradition 3, Crestwood: SVS Press, 2006, p. 161-73: Այժմ խմբագրված և թարգմանված է այստեղ՝ **Edward G. Mathews, Jr.**, *The Armenian Prayers attributed to Ephrem the Syrian* (Texts from Late Antiquity 36), Piscataway, New Jersey: Gorgias Press, 2014: Կեղծ-Եփրեմի Ծննդոց գրքի մեկնության հայերեն տարբերակի համար տե՛ս նախորդ ծանոթագրությունը:

⁶ **Edward G. Mathews, Jr.**, “Jacob of Serugh, *Homily on Good Friday* and other Armenian treasures: first glances,” in *Jacob of Serugh and his Times: Studies in Sixth-Century Syriac Christianity*, ed. **George A. Kiraz** (Gorgias Eastern Christian Studies 8), Piscataway, New Jersey: Gorgias Press, 2010, p. 161 (այսուհետև, շարադրանքի մեջ՝ Մերթյա):

⁷ **Sebastian P. Brock**, “Ya’qub of Serugh,” in Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage, ed. **Sebastian P. Brock, Aaron M. Butts, George A. Kiraz and Lukas Van Rompay**, Piscataway, New Jersey: Gorgias Press, 2011, p. 433-35.

⁸ **Paul Bedjan and Sebastian Brock**, *Homilies of Mar Jacob of Sarug / Homiliae Selectae Mar-Jacobi Serughensis*, 6 vols., Piscataway, New Jersey: Gorgias Press, 2006, vol. 6, p. 372-99. Այս վեցերորդ հատորը պարունակում է այլ հատերի վերահրատարակություններ, ինչպես նաև նոր հրատարակություններ և սկզբնատողերի ու նյութերի ցանկեր:

⁹ **Jean-Baptiste Abbeloos**, *De vita et scriptis Sancti Jacobi Batnarum Sarugi in Mesopotamia Episcopi*, Leuven: Vanlinthout, 1867, p. 312-13; **Jean-Baptiste Abbeloos and Thomas J. Lamy**, *Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum*, 3 vols., Leuven: Peeters, 1872, vol. 1, p. 191; and the life summarized in **Arthur Vööbus**, “Eine unbekannte Biographie des Ja’qōb von Serūg,” *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 85, 1974, p. 399-405.

մանուկություններ են կամ համարվում են այդպիսիք¹⁰: Հակոբի և նրա գրվածքների նկատմամբ հետաքրքրությունը նրա բնագրերի՝ նաև Արևելքի մյուս քրիստոնյաների լեզուներով տարբերակների ուսումնասիրման ազդակ է դարձել, սակայն, դեռևս անելիք շատ կա:

Հակոբի և նրա գրվածքների հայերեն թարգմանությունների վերաբերյալ մեր գիտելիքները բավական սահմանափակ են, հիմնականում այն պատճառով, որ մինչև ԻԱ դարի սկիզբ դրանցով հետաքրքրվել են միայն հայերը: Նրան վերագրվող ճառերի տասը հայերեն թարգմանությունների պարզ («դիպլոմատիկ») հրատարակություններն արդեն իսկ զետեղված են 1722 թ. լույս տեսած ճառերի և այլ գրվածքների ժողովածուի մեջ¹¹: 1889 թ.-ին Գարեգին վ. Զարբհանյանը հին հայերեն թարգմանությունների իր ցուցակում անդրադարձել է Հակոբի հայերեն թարգմանություններին՝ կազմելով տասներեք բնագրի ցանկ¹²: Մոտ 120 տարի անց միայն հայտնվեց այս թեմայով առաջին ոչ հայերեն ուսումնասիրությունը՝ Հակոբ Արճեցուն և նրա ժամանակներին նվիրված մի հատորում¹³: Էդվարդ Մեթյուս կրտսերի ներդրումն այս հատորում կազմված է երկու մասից. ա.) համապատասխան բնագրերի ցուցակ, որը ներառում է ոչ միայն ճառեր, այլև Հակոբի «Դանիել Գալաշացու վարքը»-ի¹⁴ հայերեն թարգմանությունը. և բ.) նրան վերագրվող Ավագ Ուրբաթի մասին ճառի հայերեն տարբերակի անգլերեն մասնական թարգմանությունը (2.1)¹⁵: Ասված է, որ այս ճառի այժմ կորած ասորերեն բնագրի թարգմանությունն արել է Իսահակ անունով մի ասորի ուղղափառ քահանա՝ Գրիգոր անունով կաթողիկոսի պատվերով, որը,

¹⁰ Հայտնի է միայն մեկական՝ ղպտերեն և վրացերեն թարգմանություն. երկու ճառերի ասորերեն բնագրերը պահպանվել են, տե՛ս **Alin Suciū**, “The Sahidic version of Jacob of Serugh’s Memrā on the ascension of Christ,” *Le Muséon* 128, 2015, p. 49-83, և **Tamara Pataridze**, “La version géorgienne de l’homélie de Jacques de Saroug ‘Sur la Nativité:’ étude et traduction,” *Le Muséon* 121, 2008, p. 373-402. Արաբական ավանդույթի մասին տե՛ս **Suciū**, “The Sahidic version,” 49, note 4, and **Aaron M. Butts**, “The Christian Arabic transmission of Jacob of Serugh (d. 521): the Sammlungen,” *Journal of the Canadian Society of Syriac Studies* 16, 2016, p. 39-59. On the Ethiopic tradition, see **Witold Witakowski**, “Jacob of Serug,” in *Encyclopaedia Aethiopica*. Vol. 3: *HE-N*, ed. **Siegbert Uhlig**, Wiesbaden: Harrassowitz, 2007, p. 262-63:

¹¹ Գիրք եւ ճառք հոգեշահ, Կ. Պոլիս, տպ. Սարգիս դպրի, 1722 (այսուհետև՝ *Գիրք եւ ճառ հոգեշահ*):

¹² **Գ. վ. Զարբհանյան**, *Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց, Վեմետիկ, 1889, էջ 572-575* (այսուհետև՝ **Զարբհանյան**, *Մատենադարան*):

¹³ **Mathews**, “Jacob of Serugh”.

¹⁴ Հրատարակությունը տե՛ս Լ. Հ. Տեր-Պետրոսյան, «Յակոբայ Սրեցեայ «Վարժ սրբոյն Դանիելի Գալաշացայ»», էջմիածին, 1979, Գ., էջ 22-40. որի մասին տե՛ս **Mathews**, “Jacob of Serugh”, p. 157; նույնի՝ “Syriac Into Armenian,” p. 31:

¹⁵ Այս հիշատակությունների համար տե՛ս հոդվածիս Հավելվածը: Ճառի անգլերեն թարգմանությունը տե՛ս **Edward G. Mathews, Jr.**, *Jacob of Sarug’s Additional Homilies on Good Friday*, Texts from Christian Late Antiquity 51, The Metrical Homilies of Mar Jacob of Sarug, Piscataway, New Jersey: Gorgias Press, 2018:

ենթադրաբար, Գրիգոր Գ. Պահլավունին է (1113-1166), և այն վերանայել է Ներսեսը, որն էլ, հավանաբար, նրա կրտսեր եղբայր և հաջորդ Ներսես Շնորհալին է (1166-1173)¹⁶:

Չարբհանայլանի նշած տասներեք բնագրերից Մեթյուսը չի անդրադարձել միայն մեկին՝ Հարությանը նվիրված ճառին, որը հավանաբար Հակոբինը չէ¹⁷: Ավելի կարևորն այն է, որ Մեթյուսն այս ցանկին ավելացրեց ևս վեց ճառ: Արդյունքը եղավ նախնական մի ցանկ՝ բաղկացած տասնյոթ ճառից, որոնցից տասը պահպանվել են ասորերենով, իսկ յոթը՝ ոչ: Սրանցից մի քանիսը, որոնց ասորերեն բնագիր չի գտնվել, դեռևս պետք է ուսումնասիրել՝ պարզելու համար, թե դրանց՝ Հակոբին վերագրված լինելը որքանով է հիմնավորված: Ճառերի բովանդակությունը թույլ է տալիս կարծել, որ դրանք իրոք Հակոբի գրչին են պատկանում, սակայն, նրանց լեզուն և թարգմանության պատմությունն ավելի մանրակրկիտ ուսումնասիրման կարիք ունեն: Ինձ արդեն հաջողվել է հաստատել, որ Քրիստոսի հարությունը նվիրված ճառը¹⁸ (= Մեթյուս 2.4) և մեկ ուրիշը՝ փղշտացիների ձեռքով Ուխտի տապանակի գերեզմանը մասին¹⁹ (1.16 = Մեթյուս 2.5), իսկապես Հակոբի ճառերի թարգմանություններ են, որոնց ասորերեն բնագրերը պահպանվել են: Բացի այս տասնյոթ ճառերից, Մեթյուսը մատնանշել է մի քանի այլ բնագրերի առկայությունը մասին՝ ՆՁ 295 (ցուցակի Հ^{որ} 464) ձեռագրում, որն ընդօրինակվել է 1659 թվականին և որին մենք ստորև կանդրադառնանք²⁰:

¹⁶ Mathews, “Jacob of Serugh,” p. 136-50.

¹⁷ Գ. Զարբհանայլան, *Մատենադարան*, էջ 573: Ես ժե. դարի երկու ձեռագրում գտել եմ այս բնագրի երկու վկայություն. «Լուսն Աննայ և Կա(յ)իաբայ զաւետիս յարութեան Քրիստոսի ի զինուորացն» սկսվածով՝ Վիեն. 920, ք. 37ա-48ա և Վնտկ. 1447, ք. 462ա-465ա: Վերջինիս մասին տե՛ս Բ. Սարգիսեան, *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարին Մխիթարեանց ի Վենետիկ*, Կ. Բ., Վենետիկ, 1924, էջ 381:

¹⁸ Ասորերեն բնագիրը տե՛ս **Bedjan and Brock**, *Homilies*, vol. 2, p. 624-35, հայերեն բնագիրը՝ Գիրք եւ ճառ հոգեշահ, էջ 258-288, Թ. Տասնապատեան, *Յիսուսի շարձարանքները (ճառերու հաւաքածոյ)*, Լիսաբոն, Գալուստ Կիւլպէնկեան հաստատութիւն, 1999, էջ 403-417 (բնագիրը՝ ըստ ՀԻՔՄ 145, ժամանակն անհայտ):

¹⁹ Ասորերեն բնագիրը տե՛ս **Roger Akhrass and Imad Syriany**, *160 Unpublished Homilies of Jacob of Serugh*, 2 vols., Damascus: Syriac Orthodox Patriarchate, 2017, vol. 1, p. 174-91, հայերեն բնագիրը տե՛ս՝ Գիրք եւ ճառ հոգեշահ, էջ 388-410: Մեթյուսը (Mathews, “Jacob of Serugh”, p. 158) նշում է, որ այս հատը հիշատակված է Գ. Զարբհանայլան, *Մատենադարան*, էջ 575-ում, սակայն նրան շփոթեցրել է այս բնագրի մասին կիրառված «բանի» եզրը՝ «ճառ»-ի փոխարեն, ինչը սովորական է Հակոբի ճառերի համար (անկախ նրանից՝ դրանց սկզբնագիրը չափածո է, թե արձակ):

²⁰ Այս ձեռագրի նկարագրությունը տե՛ս **Ս. Տէր-Աւետիսեան**, *Յուցակ հայերէն ձեռագրաց նոր Ջուզայի Ամենափրկիչ Վանքի*, Կ. Ա., Վիեննա, Մխիթարեան տպ., 1970, էջ 729-730:

Ցանկի նորացում

Երկու ուղիով արված քննությունը թույլ տվեց ընդլայնել հայերեն ճառերի ցանկը. նախ՝ նՁ 295 (ցուցակի Հ^մ 464) ձեռագրի բովանդակությունը, ապա՝ առնչությունը եփրեմի հայերեն թարգմանությունների հետ²¹: Եփրեմի և Հակոբի հայերեն թարգմանություններն անքակտելի միահյուսված են. մեկն առանց մյուսի ուսումնասիրելն անհնար է: Մինչ օրս հայտնի է եփրեմին վերագրվող շուրջ հիսուն հայերեն ճառ: Այդ բոլորը չէ, որ վավերական են, այսինքն՝ եփրեմինն են²². մի մասը թարգմանվել է ասորերենից, մյուսները՝ հունարենից²³, մեկը՝ նույնիսկ արաբերենից²⁴:

Այս բնագրերի մեծ մասը հրատարակվել է պարզ («գիպլոմատիկ») եղանակով, հիմնականում հայերեն ճառերի Կոստանդնուպոլսում 1722 թ. տպագրված ժողովածուում²⁵ և/կամ 1836 թ. Վենետիկում՝ հրատարակված «Արքայն եփրեմի Մատենագրութիւնք»-ի շորրորդ հատորում²⁶: Թեև սրանք օգտակար են, սակայն եփրեմի (և Հակոբի ճառերի) թարգմանությունների ուսումնասիրման համար կարող են վստահելի լինել միայն ձեռագրերի կարևոր վկայությունները հաշվի առնող քննական հրատարակությունները, ուստի այդ բնագրերը պետք է վերահրատարակել: Ավելին, որոշ բնագրեր դեռևս տպագրված չեն²⁷: Թեև ճիշտ չէ այն պնդումը, իբր «Հակոբի հայերենով պահպանված բոլոր ճառերը եփրեմի անունով են»²⁸, այդուհանդերձ, եփրեմն իսկապես կապված է Հակոբի

²¹ Suci, “The Sahidic version,” 49, note 2.

²² Հակոբ Մրնեցու և Հովհաննես Մանդակունու որոշ ճառեր երբեմն հանդես են գալիս եփրեմի անվան տակ: Ավելին, մի շարք ձեռագրերում, այդ թվում՝ Վիեն. 219, ք. 507ա-512ա, պահպանվել է հայերեն մի՝ «Ճառ սրբոյն եփրեմի յաղագս դարձի ազգին Շանագլխոց ի ձեռն Անդրէի առաբերոյ» (տե՛ս *Յուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի վիեննա*, Կազմեց Հ. Յակովբոս վ. Տաշեան՝ Մխիթ. ուխտէն, Վիեննա, տպ. Մխիթարյան, 1895, էջ 567, որի ասորերեն տարբերակը ևս թյուրիմացաբար վերագրվում է եփրեմին, տե՛ս Michel Van Esbroeck, “A ballad about Saint Andrew and the cannibals, attributed to Saint Ephraim,” *Hugoye* 2, 1999, 27-36:

²³ Maurice Geerard, *Clavis Patrum Graecorum 2: Ab Athanasio ad Chrysostomum*, Brepols: Turnhout, 1974, 3905-4175.

²⁴ Սուրբ Անդրեասի և մարդկեաների մասին ճառը, հնարավոր է, հայերեն է թարգմանվել արաբերենից, որը կարող էր արտացոլել ասորական ավելի հին նախօրինակը, Van Esbroeck, “A ballad,” p. 27.

²⁵ *Քիրք եւ ճառ հոգեշահ*:

²⁶ **Սրբոյն եփրեմի Մանենագրութիւնք**, հ. շորրորդ. *Ճառք եւ աղօթք*, Վենետիկ, Մխիթարեան տպ., 1836, 282 էջ:

²⁷ Maurice Geerard, *Clavis Patrum Graecorum 2: Ab Athanasio ad Chrysostomum*, 3915, 3946, 4014 և 4018 բնագրերի հայերեն տարբերակները՝ պահպանված ՄՄ 5115 և ՊԱԳ 54 ձեռագրերում:

²⁸ Suci, “The Sahidic version,” 49, note 2.

ճառերի հայերեն առնվազն չորս թարգմանությունների հետ²⁹: Ստեփանոս Նախավկային (1.11³⁰) և Հիսուսի՝ Տաճարին ընծայմանը (1.14³¹) վերաբերող Հակոբի ճառերը հայերենով պահպանվել են միայն եփրեմի անվամբ՝ համապատասխանաբար առկա լինելով ժԲ. (Փրգ. 110, 1194 թ.³²) և ժԳ. դարերով (ՄՄ 995, էջեր՝ 540ա-9բ, 1278 թ.³³) թվագրվող ձեռագրերում: Ուստի զարմանալի չէ, որ այս երկու բնագրերն ընդգրկվել են «Արբոյն եփրեմի Մատենագրութիւնք»-ի մեջ՝ հայկական ավանդույթյան մեջ եփրեմին վերագրվող տասնյակ այլ ճառերի և օրհներգությունների կողքին: Հակոբի մեկ այլ ճառ, որը հրատարակվել է եփրեմի անվան ներքո, Քրիստոսի ծննդյանը նվիրված ճառն է (1.10)³⁴: «Արբոյն եփրեմի Մատենագրութիւնք»-ի մեջ սրա հրատարակվելն այս դեպքում հասկանալի է, քանի որ վկայությունների ճշտող մեծամասնությունն այս ճառը վերագրում է եփրեմին: Առ այսօր ինձ հայտնի քառասունյոթ վկայություններից հեղինակի ճիշտ անունը կա միայն երեքում՝ Վնտկ. 239, թ. 2ա-18բ³⁵ (1335 թ.),

²⁹ Հինգերորդը կարող է լինել Հովհաննես Մկրտչին վերաբերող մեկ այլ ճառ (Paul Peeters, *Bibliotheca Hagiographica Orientalis* (Brussels: Society of Bollandists, 1910, 487), Suciū, “The Sahidic version,” 49, note 2 (և ըստ Բեռնար Ոստիեի հետ մասնավոր գրույցի):

³⁰ Արդեն իսկ նշվել է Suciū, “The Sahidic version,” 49, note 2: Աստուծոն բնագիրը տե՛ս **Bedjan and Brock**, *Homilies*, vol. 3, p. 710-23, հայերեն բնագիրը տե՛ս *Ճառք եւ աղօթք*, էջ 143-149:

³¹ Այս ճառի աստուծոն բնագիրը տպագրվել է **P. Bedjan and S. Brock**, *Homilies*, 2006, Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հ. Ե՝ Յայտնաւորք-Գանձարան-Տաղարան-Տոնացոյց, Յօրինեց Հ. Սահակ վ. Ճեմճեմեան, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1995, էջ 447-66: Հայերեն տարբերակը տե՛ս Գիրք եւ ճառ հոգեշահ, էջ 47-65 և *Ճառք եւ աղօթք*, էջ 35-44:

³² **Raymond H. Kévorkian, Armèn Tér-Stépanian, Bernard Outtier and Guévorg Ter-Vardanian**, *Manuscrits arméniens de la Bibliothèque nationale de France*, Paris: Bibliothèque nationale de France, 1998, p. 335-36. Հին նկարագրությունը **Frédéric Macler**, *Catalogue des manuscrits arméniens et géorgiens de la Bibliothèque nationale*, Paris: Ernest Leroux, 1908, p. 48-54, կարելի է օգտագործել, հաշվի առնելով հետևյալ հոդվածը՝ **Joseph Muyldermans**, “Note sur le Parisinus arménien 110,” *REArm.* 1, 1964, p. 101-20:

³³ Ձեռագրի նկարագրությունը տե՛ս **Ա. Քեռչկերեան, Կ. Սուփասեան, Յ. Քէօսեան**, *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի Անուան Մատենադարանի*, հ. Գ., Երևան, Նաիրի, 2008, էջ 1731-1740 (ճառի մասին՝ էջ 1737):

³⁴ *Ճառք եւ աղօթք*, էջ 9-13: Այս ճառն արդեն իսկ ընդգրկված է Զարբհանայանի և Մեթյուսի ցանկերում (1.10): Աստուծոն բնագրի հրատարակությունը տե՛ս **Paul Bedjan**, *S. Martyrii, qui est Sahdona, quae supersunt omnia*, Leipzig: Harrassowitz, 1902, p. 720-74 (վերահրատարակված **Bedjan and Brock**, *Homilies*, vol. 6, p. 108-62): Եփրեմին վերագրվող՝ ենթադրաբար Ավետմանը վերաբերող երկու ճառերի, որոնք իրականում Քրիստոսի Ծննդյանը վերաբերող (1.10) Հակոբի ճառի մասերն են, հրատարակությունը տե՛ս **Թ. Տասնէպատեան**, *Տիրամայր. Գրիգոր Նարեկացիէն նոր բնագիր մը. Անտիպ բնագիրներ՝ Հայ եկեղեցիի իշխանութեան եւ աստուածաբաններու կողմէ գրուած եւ թարգմանուած*, Լիպզոն, Գալուստ Կիլիկեական հիմնարկություն, 1998, էջ 58-69:

³⁵ Նկարագրությունը **Բ. Սարգիսեան**, *Մայր ցուցակ*, հ. Բ., էջ 325:

ՄՄ 824, թ. 2ա-35ա³⁶ (ԺԳ. դար), և ԺԷ. դարի մի ձեռագիր, որը ԺԹ. դարի վերջին եղել է հաշիկ վ. Դադյանի հավաքածուում³⁷: Չորրորդ վկայությունը՝ ՄՄ 943, թ. 210ա-6ա (ԺԸ. դար), վերագրում է Հովհան Ոսկեբերանին³⁸: ՄՄ 2784 ձեռագիրը (ԺԳ. դար) եփրեմին սխալ վերագրումով հնագույն վկայությունն է, որը Վնտկ. 239-ին նախորդում է առնվազն երեսունհինգ տարով³⁹:

Նմանապես, Ծաղկազարդին նվիրված⁴⁰ Հակոբի ճառի թարգմանությունը վերաբերող տասնմեկ վկայություններից, որոնք Հակոբի ցանկի նոր լրացում են, հնագույն երեքն այն վերագրում են եփրեմին՝ ՄՄ 995, թ. 480ա-492ա⁴¹ (1278 թ.), ՄՄ 2756, թ. 3բ-11բ⁴² (ԺԳ. դար), Փրզ. 116, թ. 233ա-235բ⁴³ (1307 թ.), և իրավացիորեն Հակոբին վերագրումը պահպանել են միայն ավելի նոր ձեռագրերը, որոնք ներկայացնում են միայն աղերս-աղոթքը, որով Հակոբը սկսում էր իր շափածո ճառերը. ՄՄ 745, թ. 108բ-109ա (1607 թ.)⁴⁴, ՆՁ 295 (ցուցակի Հ^մ 464), թ. 39բ-40բ⁴⁵ (1659 թ.), ՄՄ 2291, թ. 116աբ⁴⁶ (1665 թ.), եղմ. 1499, թ. 17-19 և 138-139 (ԺԷ. դ. - ԺԸ. դարի սկիզբ)⁴⁷, և ՄՄ 2121, թ. 376բ-377ա (1726

³⁶ Նկարագրություն՝ **Օ. Եգանեան**, *Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի Անուան Մատենադարանի*. հ. Գ., Երևան, Մազադաք հրատ., 2007, 865-72 (Ծննդյան հառը տե՛ս էջ 866): Այս ձեռագրում հառը փաստորեն վերագրվում է միայն Հակոբին, որի «Սրնեցի» մականունը չի նշվում:

³⁷ Նկարագրված է **Յ. Յ. Թօփնեան**, *Յուցակ ձեռագրաց Դաղեան Խաչիկ վարդապետի ժողոված 1878-1898*, Մասն Ա., 1878-1898, Վաղարշապատ, տպ. Մայր Աթոռոյ Ս. Էջմիածնի, 1898, էջ 87, ձեռ. Հ^մ 71, 50ա-102բ: Կա երկու այլ ձեռագիր ևս, որոնցում այս հառը կարծես Հակոբին է վերագրվում, բայց ես դեռևս դրանք ուսումնասիրելու հնարավորություն չեմ ունեցել՝ ՄՄ 3839 (ԺԳ. դար) և ՄՄ 9018 (ԺՁ. դար):

³⁸ **Եգանեան**, *Մայր ցուցակ*, հ. Գ., էջ 1355-63 (1361):

³⁹ **Գ. Տէր-Վարդանեան**, *Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի Անուան Մատենադարանի*. հ. Թ., Երևան, Նայիրի, 2017, էջ 558:

⁴⁰ Այս հառի ասորերեն բնագիրը տե՛ս **Bedjan and Brock**, *Homilies*, vol. 1, p. 445-59: Անգլերեն թարգմանությամբ վերահրատարակությունը տե՛ս **Jacob Kollampampil**, *Jacob of Sarug's Homily on Palm Sunday* (Texts from Late Antiquity 5), Piscataway, New Jersey: Gorgias Press, 2008:

⁴¹ **Օ. Եգանեան**, *Մայր ցուցակ*, հ. Գ., էջ 1736:

⁴² **Գ. Տէր-Վարդանեան**, *Մայր ցուցակ*, հ. Թ., էջ 372:

⁴³ **Kévorkian et al.**, *Manuscrits arméniens*, p. 399.

⁴⁴ **Օ. Եգանեան**, *Մայր ցուցակ*, հ. Գ.:

⁴⁵ **Գ. Տէր-Աւետիսեան**, *Յուցակ հայերեն ձեռագրաց Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի*, էջ 729:

⁴⁶ **Գ. Տէր-Վարդանեան**, *Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի Անուան Մատենադարանի*. հ. Է., Երևան, Նայիրի հրատ., 2011, էջ 816:

⁴⁷ **Ն. Էպս. Պողարեան**, *Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց*, հ. Ե., Երուսաղեմ, Սուրբ Յակոբեանց տպ., 1971, էջ 235-236: Այս նկարագրության մեջ բացակայում են մեծ թվով բնագրեր, իմ նոր նկարագրությունը հրատարակվելու է այստեղ՝ **A. Hilken**, “Beautiful little

թ.)⁴⁸: Ըստ այսմ՝ այդ թարգմանությունը ենթադրաբար արվել է 1278 թվականից շատ ավելի շուտ ու հետագայում է սխալմամբ վերագրվել Եփրեմին: Այս դեպքում իրական հեղինակի շփոթումը կարող էր առաջանալ գոյություն պատճառով նույն խնդրին վերաբերող այլ ճառերի, որոնք կարող էին լինել Եփրեմի ճառերի թարգմանությունը⁴⁹: Այլ խոսքով՝ այս սխալ վերագրումը շտկվել է շատ ավելի ուշ:

Ծաղկազարդին (1.13) նվիրված Հակոբի ճառի հայերեն թարգմանության օրինակը ցույց է տալիս ուշ շրջանի ձեռագրերի կարևորությունը՝ անգամ շատ ավելի հին ձեռագրերի առկայության պարագայում: Եփրեմի և Հակոբի ճառերի հայերեն թարգմանությունների ամենածավալուն ժողովածուներից մի քանիսը ժէ. դարի ձեռագրեր են, օրինակ՝ ՄՄ 745, Եղմ. 1499, ՆՁ 295 (ցուցակի Հ^մ 464) և ՄՄ 2291, որոնցում պահպանված չեն ամբողջական ճառերը, այլ միայն աղոթքները: Թարգմանություններից մեկը՝ Հակոբի «Հինգ քանքարի մասին» ճառը (1.12) (ցանկի մի այլ լրացում), հայտնի է միայն այս ժողովածուներից, որ նշանակում է, թե հայերենով պահպանվել է միայն աղոթքի հատվածը⁵⁰:

Հնագույն ձեռագրերը

Ընդգծելով համեմատաբար ուշ շրջանի ձեռագրերի կարևորությունը, թույլ տվեք այս պահին կենտրոնանալ այդ բնագրերը պարունակող հնագույն ձեռագրերի վրա: Մինչ այժմ ես բացահայտել եմ շուրջ 250 ձեռագիր՝ ոչ միայն քարոզարձար, ժողովածուներ և հավաքածուներ, այլև Գրիգոր Խլաթեցու (1349-1425) Հայսմավուրքը: Մոտ 1401 թվականին Գրիգոր Խլաթեցին իր աշխատության մեջ ներառեց Հակոբի վարքը և Հակոբի ճառերը՝ նվիրված Ստեփանոս Նախավկային (վերագրվում է Եփրեմին) (1.11), Նոր Կիրակիին (Կրկնազատիկ) և Թովմաս առաքյալին (1.7): Այս ձեռագրերի շարքում նույնիսկ նկատի չի առնվում բովանդակությունը Մաշտոցյան Մատենադարանի 59 ձեռագրերի, որոնք դեռևս մանրամասն նկարագրված չեն, բայց պարունակում են Հակոբին վե-

gems in their own right’: the circulation of Jacob of Serugh’s invocational prayers in Armenian”, որն այդ ժողովածուների ֆունկցյունն է:

⁴⁸ Գ. ՏԷՐ-ՎԱՐՊԱՆԵԱՆ, *Մայր ցուցակ*, հ. է., էջ 101-12:

⁴⁹ Օրինակ Ծաղկազարդի մասին հաղը՝ «Ի տօսն տօսից լի ընտրողութեամբ» սկսվածով՝ Գիրք եւ ճառ հոգեշահ, էջ 144-70 և ճառք եւ աղօթք, էջ 45-60:

⁵⁰ Andy Hilken, “The Armenian translation of Jacob of Serugh’s Memra on the Five Talents,” *Le Muséon* 133: 3-4, 2020, p. 345-95. Այս հոդվածում նշված ձեռագրերին այժմ պետք է ավելացվեն ևս մի քանիսը, որոնք ներկայացվելու են այստեղ՝ Hilken, “Beautiful little gems in their own right”: Այս հատի աւորեթեն տպագիրը տե՛ս Bedjan and Brock, *Homilies*, vol. 5, p. 587-613:

րագրվող ճառեր⁵¹: Հնագույններից են հատկապես ՄՄ 3782 (ԺԲ. դար), ՄՄ 3779 (1227 թ.) և ՄՄ 4871 (ԺԳ. դար) ձեռագրերը:

Ձեռագրական ավանդույթն ընդգրկում է XV-րդից մինչև XX-րդ դարը: Եթե նկատի առնվեն նաև Մատենադարանի 59 ձեռագրերը (բայց Գրիգորի Հայսմավուրքը պարունակող ոչ բոլոր ձեռագրերը), կտեսնենք, որ այդ ձեռագրերի մեծ մասը թվագրվում է ԺԷ. դարով, իսկ մյուսները՝ ԺԵ. և ԺԸ. դարերով: Շատ կարևոր է, որ ԺԲ. և ԺԳ. դարերից պահպանվել է 14 ձեռագիր. ԺԲ. դարից՝ երեքը, որոնցից մեկը թվագրվում է 1194 թվականով, իսկ ԺԳ. դարից՝ ութը, որոնցից չորսը վերաբերում են 1215, 1227, 1251-1288 և 1278 թվականներին: Կա ևս մեկ ձեռագիր, որն անհնար է ավելի որոշակի թվագրել. միայն կարող ենք ասել, որ այն ԺԲ. կամ ԺԳ. դարի է: Ստորև ես նկարագրում եմ այս տասնչորս ձեռագրերից տասնմեկի՝ Սրճեցուն վերաբերող մասերի բովանդակությունը, անտեսելով Վնտկ. Հ^մ 41 և Վնտկ. Հ^մ 526 ձեռագրերը, որոնք կարող են գրված լինել հավասարապես թե՛ ԺԳ. և թե՛ ԺԲ. դարերում: Ավելին, քանի որ ՄՄ 3782, ՄՄ 3779 և ՄՄ 4871 ձեռագրերը դեռևս մանրամասն նկարագրված չեն, և ես դեռ դրանք ուսումնասիրելու հնարավորություն չեմ ունեցել, հետևաբար և չեմ կարող որևէ տեղեկություն տալ նրանց բովանդակության մասին, բացի այն փաստից, որ նրանք իսկապես պարունակում են Հակոբին վերագրվող ճառեր: Հուսով եմ՝ մոտ ապագայում հնարավորություն կունենամ Մատենադարանում ուսումնասիրելու այդ ձեռագրերը և պարզելու նրանց բովանդակությունը:

1. Փրզ. 110⁵² (օրինակվել է նդկուկում՝ Տիւիկ, 1194 թ.).
- Նոր Կիրակիի և Թովմաս առաքյալի մասին ճառը (1.7)* – 418ա-23ա՝ Նորին [Սրբոյն Յակովբայ Սրնոյ եպիսկոպոսի] ի Նոր Կիրակէն եւ ի սուրբ առաքեալն Թովմաս,
- Տիրոջ Հարության և գերեզմանը հսկող զինվորների մասին ճառը (1.15) – 410բ-18ա՝ Սրբոյն Յակովբայ Սրնոյ երիսկոպոսի՝ Ի Յարուրինն Տեանն եւ ի զինուորսն, որ պահեին զգերեզմանն,

⁵¹ Hilkins, “The Manuscript of the Armenian Homilies of Jacob of Serugh,” p. 65-67. Այդ ձեռագրերը շատ համառոտ նկարագրված են՝ *Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի*. Բ. Ա., Կազմեցին՝ Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ. Անթաբեան, Ներածութիւնը՝ Օ. Եգանեանի, Խմբագրութեամբ՝ Լ. Խաչիկեանի, Ա. Մնացականեանի, Երևան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1965, 1636 սիւն, հատոր Բ., Կազմեցին՝ Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ. Անթաբեան, Յանկերը եւ համեմատական տախտակները՝ Օ. Եգանեանի, խմբագրութեամբ՝ Լ. Խաչիկեանի, Ա. Մնացականեանի, Երևան, 1970, 1548 սիւն:

⁵² Kévorkian et al., *Manuscripts arméniens*, p. 345, 352, 335-6.

* Այս ցանկի պայմանական համարներին՝ (1.7) եւն, յաջորդող ձեռագրական էջահամարները եւ խորագրերը մեր յաւելումներն են՝ Խմբ.:

- Անտիոք ֆաղափ դարձի մասին հառը (1.17) – 589ա-595բ՝ Խաւս արքայն Յակովբայ Արնոյ եպիսկոպոսի Յաղագս Անտիոքա, թէ որպէս եղեն աշակերտեալ յառաքելոցն,
- Հիսուսի՝ Տանարին ընծայման մասին հառը (1.14) – 162բ-6ա Երանելոյն Եփրեմի ասացեալ ի գալուստ Տեառն ֆառասնարեա ի տանարն,
- 2. ՄՄ 1522⁵³ (ԺԲ. դար).
- Փառաբանում Հովհաննէս Մկրտչին (1.6) – 512բ-8ա՝ Երանելոյն Յակովբայ Արնոյ եպիսկոպոսի Բան] դրուա[տ] ի Յովաննէս Մկրտիչ եւ Կարապետի Քրիստոսի,
- Տիրոջ Հարության եւ գերեզմանը հսկող զինվորների մասին հառը (1.15) – 538ա-46բ՝ Արքայն Յակովբայ ի Յարութին Տեառն եւ ի զինուորսն որք պահէին զգերեզմանն նորա,
- 3. Վնակ. 1554⁵⁴ (ԺԲ. դար).
- Տիրամոր ննջման մասին հառը (1.8) – 150բ-61ա՝ Երանելոյն Յակովբայ Արնոյ եպիսկոպոսի՝ Ներբողեան ասացեալ ի ննջումն արքոյ Աստուածածնին եւ միշտ կուսին Մարիամա,
- 4. Վնակ. 1014⁵⁵ (ԺԲ. կամ ԺԳ. դար).
- Տիրոջ Հարության եւ գերեզմանը հսկող զինվորների մասին հառը (1.15) – 105ա-14բ՝ Երանելոյն Յակովբայ Արնոյ եպիսկոպոսի ասացեալ ի Յարութին Տեառն եւ ի զինուորսն,
- Մեկնություն Մեր Փրկչի Հարության մասին հառը (1.1) – 114բ-9բ՝ Նորին արքայն Յակովբայ Արնեցոյ Ներբողեան ասացեալ ի սուրբ Զատիկն եւ Յարութին փրկչին մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի եւ Աստուծոյ,
- Նոր Կիրակիի եւ Թովմաս առաքյալի մասին հառը (1.7) – 227ա-33ա՝ Արքայն Յակովբայ ի Նոր Կիրակէն եւ ի սուրբ առաքեալն Թովմաս,
- Մեր Աստուծո՝ Քրիստոսի ծննդյան մասին հառը (1.10) – 407ա-16ա՝ Արքայն արքայ Եփրեմի Ներբողեան ասացեալ ի Ծնունդն Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ,
- Հիսուսի՝ Տանարին ընծայման մասին հառը (1.14) – 92ա-7ա՝ Արքայն Եփրեմի Խորին Ասուրոյ ի գալուստն Տեառի ի տանարն ֆառասնարեալ,
- 5. Վնակ. 1553⁵⁶ (1215 թ.).

⁵³ Օ. Եգանեան, *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի Անուան Մատենադարանի*, հ. Ե., Երևան, 2009, էջ 250-51 (239-256):

⁵⁴ Բ. Սարգիսեան, *Մայր ցուցակ*, հտ. Բ., էջ 153 (145-156):

⁵⁵ Նույն տեղում, էջ 42, 49, 57, 42 (35-66):

⁵⁶ Նույն տեղում, էջ 139 (133-146):

- Անտիոֆ ֆաղաֆի դարձի մասին հառը (1.17) – 248ա-65բ՝ Խաաֆ սրբոյն Յակովբայ Սրնոյ եպիսկոպոսին Յաղագս Անտիոֆայ ֆաղաֆին, թէ որպէս մտին սուրբ առաֆեալին աշակերտելով զնա,
- Հովհաննէս Մկրտչին նվիրված հառը⁵⁷ (2.7) – 238բ-43ա՝ Երանէլոյն աբբա Եփրեմի Խորին Ասորու աաացեալ ի սուրբն Յովհաննէս Մկրտչին Քրիստոսի եւ ի կաֆաաումն դատերն Հերովդիաաայ,
 6. Վնակ. 17* (1224 թ.).
 - Հովհաննէս Մկրտչին նվիրված հառը (2.5) – 348ա-52բ՝ Երանէլոյն Եփրեմի Խորին Ասորոյ աաացեալ Ներբողեան ի սուրբն Յովհաննէս Կարապետ եւ Մկրտիչ Քրիստոսի եւ ի կաֆաաումն Հերովդիաղայ, թարգմանեալ տեառն Գրիգորիսի Հայոց կաթողիկոսի,
 7. Վնակ. 1002⁵⁸ (1251-1288 թթ.).
 - Տիրոջ Հարոյթյան եւ գերեզմանը հսկող զինվորների մասին հառը (1.15) – 140բ-52ա՝ Սրբոյն Յակոբայ Սրնոյ երիսկոպոսի՝ Ի Յարուքինն Տեառն եւ ի զինուորսն, որֆ պահեին զգերեզմանն նորս – էջ 169,
 - Նոր Կիրակիի եւ Թովմաս առաֆյալի մասին հառը (1.7) – 152ա-9բ՝ - Նորին սրբոյն Յակոբա Սրնոյ եպիսկոպոսի ի Նոր Կիրակէն եւ ի սուրբ առաֆեալն Թովմաս,
 8. ՄՄ 995⁵⁹ (1278 թթ.).
 - Անտիոֆ ֆաղաֆի դարձի մասին հառը (1.17) – 253բ-77ա՝ Խաաֆ սրբոյն Յակոբա Սրնոյ եպիսկոպոսի Յաղագս Անտիոֆ ֆաղաֆի, թէ որպէս մտին առաֆեալին՝ աշակերտել զնոսայ,
 - Ավագ ուրբաթի մասին հառը (2.1) – 329ա-51ա՝ Սրբոյն Յակոբա Սրնեցոյ եպիսկոպոսի աաացեալ Ի շարշարանս Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, յիններորդ ժամու աաագակն, որ հրալիբեցաւ ի դրախտն, եւ ֆեռէն, որ պահէր զնանապարհն,
 - Տիրոջ Հարոյթյան եւ գերեզմանը հսկող զինվորների մասին հառը (1.15) – 505ա-28բ՝ Նորին սրբոյն Յակոբայ Սրնոյ եպիսկոպոսի աաացեալ Ներբողէն ի Յարութեան Տեառն եւ ի զինուորսն, որֆ պահեին զգերեզմանն Փրկչին,

⁵⁷ Հայկական ավանդոյթում Եփրեմին է վերագրվում ոչ թէ Հովհաննէս Մկրտչի մասին հառը, այլ այն մեկը, որի ասորերեն բնագիրը չի պահպանվել: Այդուհանդերձ, լեզուն ենթադրել է տալիս, որ դա Հակոբի հառն է (ըստ Բեռնար Ուտիեի հետ մասնավոր զրոյցի):

* Բ. Սարգիսեան, *Մայր ցուցակ*, հ. Բ., էջ 22:

⁵⁸ Բ. Սարգիսեան, *Մայր ցուցակ*, հ. Բ., էջ 169-70 (165-176):

⁵⁹ Օ. Եգանեան, *Մայր ցուցակ*, հ. Գ., էջ 1735-7 (1731-1740):

- Տիրամոր ննջման մասին հառը (1.8) – 469ա-80ա՝ Երանելոյն Յակոբայ Սրնոյ եպիսկոպոսի ասացեալ Ներբողեան ի ննջումն սրբոյ Աստուածածնին եւ միշտ կուսին Մարիամու,
- Ծաղկազարդի մասին հառը (1.13) – 480ա-92ա՝ Տեառն Եփրեմի Ի - գալուստ Փրկչին յերուսաղէմ ասացեալ,
- Ստեփանոս Նախավկայի մասին հառը (1.11) – 540ա-9բ՝ Երանելոյն սրբոյ Եփրեմի Խորին Ասորոյ Ներբողեան ասացեալ ի սուրբն Ստեփաննոս Նախավկայն Քրիստոսի,
- 9. ՄՄ 2756⁶⁰ (ԺԳ. դար).
 - Ղազարոսի հարության մասին հառը (1.2) – 1ա-3բ՝ ԺԷ. Երանելոյն Յակովբայ Սրնեոյ եպիսկոպոսի ի յարութիւնն Ղազարու ասացեալ ներբողեան,
 - Ծաղկազարդի մասին հառը (1.13) – 3բ-11բ՝ Երանելոյն արքայ Եփրեմի Խորին Ասորոյ՝ Ներբողեան ասացեալ ի գալուստ փրկչին յերուսաղէմ,
 - Տիրամոր ննջման մասին հառը (1.8) – 74բ-81ա՝ Սրբոյն Յակովբայ Սրնեցոյ ասացեալ ճառ ներբողեան ի ննջումն Սրբոյ Աստուածածնին եւ միշտ կուսին Մարիամու,
- 10. ՄՄ 2784⁶¹ (ԺԳ. դար).
 - Մեր Աստծո՝ Քրիստոսի ծննդյան մասին հառը (1.10) – 6բ-32ա՝ Երանելոյն արքայ Եփրեմի ներբողեան ասացեալ ի ծնունդն Քրիստոսի,
 - Ղազարոսի հարության մասին հառը (1.2) – 154բ-60բ՝ Երանելոյն Յակովբայ, Սրնեոյ եպիսկոպոսի Ի յարութիւնն Ղազարու ասացեալ ներբողեան,
- 11. Վնակ. 985⁶² (ԺԳ. դար).
 - Ավագ ուրբաթի մասին հառը (2.1) – 66բ-78բ՝ Սրբոյն Յակոբայ Սրնոյ եպիսկոպոսի ասացեալ՝ Մեծի ուրբաթին շարշարանաց Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, յիններորդ ժամուն (յ)որ հրափրեցաւ աւազակն ի դրախտ, եւ ի ֆերոբէն, որ պահէր զհանապարհս ծառոյն կենաց,
 - Ստեփանոս Նախավկայի մասին հառը (1.11) – 158բ-62ա՝ Երանելոյն Եփրեմի Խորին Ասորոյ Ի սուրբն Ստեփաննոս Նախավկայն,
- 12. Փրզ. 115⁶³ (Հայաստանի հյուսիսային շրջաններ, ԺԳ. դար).

⁶⁰ Գ. Տէր-Վարդանեան, *Մայր ցուցակ*, հ. Թ., էջ 371-3:

⁶¹ Գ. Տէր-Վարդանեան, *Մայր ցուցակ*, հ. Թ., էջ 558, 560 (557-562):

⁶² Բ. Սարգիսեան, *Մայր ցուցակ*, հ. Բ., էջ 117-8, 122 (117-118):

⁶³ Kévorkian et al., *Manuscripts arméniens*, p. 384.

- Հիսուսի՝ Տաճարին ընծայման մասին ճառը (1.14): – 123ա-6բ՝ Սրբոյն Եփրեմի [Խորին Ասուրոյ ասացեալ Յաղագս] գալստեան Տեանն Բառասնաւրեա ի տաճարն:

ԺԲ. կամ ԺԳ. դարերի ձեռագրերում մեզ են հասել Հակոբին վերագրվող տասներեք հայերեն ճառ և/կամ թարգմանություն: Ամենահաճախադեպը Տիրոջ Հարություն և գերեզմանը հսկող զինվորների մասին ճառն է (1.15), որն առկա է ԺԲ. և ԺԳ. դարերի տասնմեկ ձեռագրերից հինգում: Հետևյալ չորս ճառերից յուրաքանչյուրը հանդիպում է երեքական անգամ՝ նոր կիրակիին և Թովմաս առաքյալին (1.7), Տիրամոր ննջմանը (1.8), Հիսուսի՝ Տաճարին ընծայմանը (1.14), Անտիոք քաղաքի դարձին (1.17) վերաբերող ճառերը: Իսկ Ղազարոսի հարությունը (1.2), Մեր Աստծո՝ Քրիստոսի ծննդյանը (1.10), Ստեփանոս նախավկային (1.11), Ծաղկազարդին (1.13), Ավագ Ուրբաթին (2.1) և Հովհաննես Մկրտչին (2.5) նվիրված ճառերից յուրաքանչյուրը հանդիպում է երկու անգամ: Հովհաննես Մկրտչի մասին մեկ այլ ճառ (1.6⁶⁴), նաև՝ Մեկնություն Մեր Փրկչի Հարության մասին ճառը (1.1) այս հին ձեռագրերում հանդիպում են միայն մեկական անգամ:

Այս ձեռագրերը տալիս են իրենց մեջ պահպանված տասներեք թարգմանությունների ամենաուշ ժամանակային սահմանը (*terminus ante quem*): Տասներեքից վեցը պետք է թարգմանված լինեն ամենաուշը ԺԲ. դարում՝ ելնելով այն փաստից, որ դրանք արդեն իսկ առկա են ԺԲ. դարի ձեռագրերում: Հովհաննես Մկրտչին նվիրված ճառը (2.5), որն ըստ հիշատակարանի թվագրվում է Գրիգոր Բ. Վկայասերի կաթողիկոսության տարիներով (1066-1105 թթ.), պահպանվել է 1215 թվականի մի ձեռագրում: Ավագ Ուրբաթին նվիրված ճառը (2.1) նույնպես հանդիպում է ԺԳ. դարի երկու ձեռագրում, սակայն, ըստ հիշատակարանի՝ դրանք գրվել են Գրիգոր Գ. Պահլավունու կաթողիկոսության տարիներին (1113-1166 թթ.)⁶⁵:

- Հովհաննես Մկրտչին նվիրված ճառը (2.5, 1066-1105 թթ.-ի միջակայքում),
- Ավագ Ուրբաթի մասին ճառը (2.1, հավանաբար 1113-1166 թթ.-ի միջակայքում),

⁶⁴ Ասորերեն բնագիրը տե՛ս **Bedjan and Brock**, *Homilies*, vol. 3, p. 687-710: Հայերեն բնագիրը տե՛ս «Սրբոյն Յակոբայ Սրնոյ եպիսկոպոսին, ասացեալ բան ներբողական Ս. Կարապետին եւ Մկրտչին Յովհաննոս», *Արարատ* 21, 1888, էջ 271-283, ասորերեն և հայերեն բնագրերի առաջին երեք երկառղերի թարգմանությունը (և համեմատությունը) տե՛ս **Mathews**, “Jacob of Serugh,” p. 139-40:

⁶⁵ Տե՛ս վերը: Ավելի քան տասնհինգ ձեռագիր, որոնցից մի քանիսն այժմ կորած են, պարունակում են այս թարգմանությունը: Դրանցից ամենաուշը թվագրվում է ԺԲ. դարով:

- Նոր Կիրակիի և Թովմաս առաքյալի մասին ճառը (1.7, մինչև 1194 թ.),
- Հիսուսի՝ Տանարին ընծայման մասին ճառը (1.14, մինչև 1194 թ.),
- Տիրոջ Հարության և գերեզմանը հսկող զինվորների մասին ճառը (1.15, մինչև 1194 թ.),
- Անտիոք ֆաղափի դարձի մասին ճառը (1.17, մինչև 1194 թ.),
- Հովհաննես Մկրտչին նվիրված ներբողը (1.6),
- Մարիամ Աստվածածնի ննջմանը նվիրված ճառը (1.8):

Յոթ այլ թարգմանություններ կարելի է թվագրել ամենաուշը ժԳ. դարով

- Ադդէի և Աբգարի մասին ճառը (1.9, 1246 թ.),
- Հին Կտակարանում մեր Տիրոջ խորհրդանիշերի մասին ճառը (1.4, մինչև 1271 թ.՝ Վարդան Արևելցու մահը)* – Ճառ նոյնոյ Յակոբայ Սրեեցոյ՝ ասացեալ Յաղագս հին խորհրդոց եւ օրինակաց Տեառն մերոյ, որ ի մարգարէսն եւ ի նահապետսն գուշակեցաւ Հոգւովն Սրբով,
- Ստեփանոս Նախավկայի մասին ճառը (1.11, մինչև 1278 թ.),
- Ծաղկազարդի մասին ճառը (1.13, մինչև 1278 թ.),
- Ղազարոսի հարության մասին ճառը (1.2),
- Մեր Աստծո՝ Քրիստոսի ծննդյան մասին ճառը (1.10, ձեռագիրը թվագրվում է ժԲ. կամ ժԳ. դարերով),
- Մեկնություն Մեր Փրկչի Հարության մասին ճառը (1.1, ձեռագիրը թվագրվում է ժԲ. կամ ժԳ. դարերով):

Այս յոթից միայն հինգն են վկայված ժԳ. դարի ձեռագրերում: Ստեփանոս Նախավկայի (1.11) և Ծաղկազարդի (1.13) մասին ճառերը պետք է թարգմանված լինեն մինչև 1278 թ., քանի որ դրանց թվագրված հնագույն վկայությունը ՄՄ 995 ձեռագիրն է: Քանի որ երկուսն էլ սխալմամբ վերագրվում են Եփրեմին (կամ առնվազն առաջինը հետևողականորեն է վերագրվում Եփրեմին), ուստի հնարավոր է, որ այս թարգմանությունները թվագրվեն Գրիգոր Բ. Վկայասերի կաթողիկոսության տարիներով⁶⁶: Թեև Ադդէի և Աբգարի (1.9) և Հին Կտակարա-

* Հաջորդող խորագիրը եւս մեր հավելումն է:

⁶⁶ Եթե ճիշտ է Բեռնար Ուտիեի կասկածը՝ որ Հովհաննես Մկրտչին նվիրված այս ճառը (2.7), որը հայերենում վկայված է միայն Եփրեմի անվամբ և որի թարգմանությունը վերագրվում է Գրիգոր Բ. Վկայասերին (1066-1105), իսկապես Հակոբի կորսված ճառի թարգմանությունն է, ապա այս երկու թարգմանությունները ևս կարող են վերագրվել Գրիգոր Վկայասերին: Բացի այդ, Գրիգորի հետաքրքրությունը Եփրեմի և նրա գրվածքների հանդեպ երևում է ոչ միայն Եփրեմին վերագրվող՝ Հովհաննես Մկրտչի այս ճառի առիթով, այլև նրանից, որ նա պատվիրել է Եփրեմի վարժի թարգմանությունը, տե՛ս Lévon Tér-Petrosian, *Textes arméniens relatifs à s. Éphrem* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 473: Scriptores

նում մեր Տիրոջ խորհրդանիշերի մասին (1.4) ճառերի թարգմանությունները վկայված չեն ժԲ. կամ ժԳ. դարերի ձեռագրերով, սակայն սրանք կարող են ավելի որոշակի թվագրվել՝ նրանց հիշատակարաններում Վարդան Արևելցու (մահ. 1271) անվան հիշատակության շնորհիվ⁶⁷: Առաջինը թվագրվում է 1246 թվականով՝ այն նույն տարիով, երբ Վարդանը և ասորի ուղղափառ Յեշու քահանան ավարտի հասցրին Միքայել Ասորու ժամանակագրության առաջին թարգմանությունը⁶⁸: Ազգէի և Աբգարի (1.9) մասին Հակոբի ճառի թարգմանությունը կից հիշատակարանի համաձայն՝ այն պատվիրել է Վարդանը, թարգմանել՝ Շմոն անունով մեկ այլ ասորի ուղղափառ քահանա⁶⁹: Մեկ այլ հիշատակարան հայտնում է, որ Վարդանը թարգմանել է Հին Կտակարանում մեր Տիրոջ խորհրդանիշերի մասին ճառը (1.4)⁷⁰ և Հակոբի մի քանի այլ՝ անորոշ գրվածքներ, հավանաբար՝ այլ ճառեր: Հակոբի գրվածքների նկատմամբ Վարդան Արևելցու անսպասելի հետաքրքրությունը վկայում է այն մասին, որ ասորի ուղղափառ պատրիարք Իգնատիոս Բ.-ի (1222-52) կողմից Մելիտենեի վանքի գրադարանից Կոստանդին Ա կաթողիկոսի (1221-67) նստավայր Հռոմկլա բերված ձեռագրերի շարքում եղել է ոչ միայն Միքայելի ժա-

Armeniacci, tomus 15), Lovanii, in Aedibus E. Peeters, 1985, և թարգմանությունը՝ Bernard Outtier, Textes arméniens relatifs à s. Éphrem (CSCO 474), Leuven: Peeters, 1985. դրսևս մասին տե՛ս Sebastian P. Brock, “The Armenian Translation of the Syriac Life of St Ephrem and Its Syriac Source,” in *Reflections on Armenia and the Christian Orient: Studies in Honour of Vrej Nersessian*, ed. **Christiane Esche-Ramshorn**, Yerevan: Ankyunacar, 2017, p. 119-130.

⁶⁷ Mathews, “Jacob of Serugh”, p. 160.

⁶⁸ **Andrea Schmidt**, “The Armenian Versions I and II of Michael the Syrian,” *Hugoye* 16, 2013, pp. 93-128; **Andrea Schmidt**, “Die zweifache armenische Rezension der syrischen Chronik Michaels des Großen,” *Le Muséon* 109, 1996, pp. 299-319; **Andrea Schmidt**, “Syrische Tradition in armenischer Adaption. Die armenische Rezeption des Geschichtswerks von Michael Syrus und der antichalcedonische Judenbrief an Kaiser Markianos,” in *Symposium Syriacum VII: Uppsala University, Department of Asian and African Languages, 11-14 August 1996*, ed. **René Lavenant** (Orientalia Christiania Analecta 256), Rome: Pontificio instituto orientale, 1998, pp. 359-371; **Andy Hilken**, “Sons of Magog or Thorgomians? The description of the Turks (Book XIV) in Michael’s Chronicle and its Armenian adaptations,” in *Syriac Encounters. Papers from the Sixth North American Syriac Symposium, Duke University, 26-29 June 2011*, ed. **Maria Doerfler, Emmanuel Fiano and Kyle Smith** (Eastern Christian Studies 20), Leuven: Peeters, 2015, pp. 367-379.

⁶⁹ Հայերեն թարգմանությունը պահպանվել է միայն մեկ ձեռագրում՝ եղմ. 1365, էջ 83-131. տե՛ս **Նորայր Պողարեն**, *Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց*, հ. Գ., Երուսաղեմ, տպ. Սրբոց Յակոբեանց, 1969, էջ 644: Ասորերեն հառի առաջին հրատարակությունը տե՛ս **Akhrass and Syriany**, *160 Unpublished Homilies*, vol. 1, p. 249-261:

⁷⁰ Հայերեն թարգմանությունը պահպանվել է ժԳ-ժԸ. դարերով թվագրվող վեց ձեռագրում: Պարզ («ղիպլումատիկ») հրատարակությունը տե՛ս **Գիրք եւ ճառ հոգեշահ**, էջ 371-387: Ասորերեն բնագրի հրատարակությունն այս է **Akhrass and Syriany**, *160 Unpublished Homilies*, vol. 1, p. 121-127:

մանակագրության ինքնագիրը, այլև, հավանաբար, Հակոբի ճառերի մի ժողովածու, որի մի ընտրանի թարգմանվել է հայերենի⁷¹: Յավոք, Վարդանի միջավայրի այս երկու թարգմանություններից ոչ մեկը մեծ պահանջարկ չի ունեցել, կամ, առնվազն, մեծ քանակի օրինակություններով չեն պահպանվել. Ադգէին և Աբգարին նվիրված ճառի թարգմանությունը վկայված է միայն մեկ ձեռագրով, իսկ Հին Կտակարանում մեր Տիրոջ խորհրդանիշների մասին ճառի թարգմանությունը՝ միայն վեցում, որոնցից ամենահինը թվագրված է ԺԻ. դարով:

Եզրակացություն

Մենք միայն սկսել ենք տեսնել Կիլիկյան շրջանի հայերեն թարգմանական շարժման մակերեսը՝ հատկապես ասորերեն բնագրերի թարգմանության առումով⁷²: Նույնիսկ Եփրեմի և Հակոբի նման բարձր գնահատված հեղինակների հայերեն թարգմանությունները համեմատաբար քիչ ուշադրության են արժանացել ոչ հայկական գիտական շրջանակներում, չհաշված մի քանի հազվագեպ բացառությունները: Ձեռագրական վկայությունների քննությունը խոստովանալից է հայ-ասորական մատենագական աղերսների ապագայի տեսանկյունից: Այն ցույց է տալիս Հակոբի և նրա գրվածքների նկատմամբ հայոց մեջ առկա մեծ հետաքրքրությունը՝ սկսած ամենաուշը ԺԲ. դարից, մինչև ԺԹ. դար, երբ դեռևս Հակոբի ճառերի թարգմանություններ պարունակող ձեռագրեր էին ընդօրինակվում: Ավելին, առանձնահատուկ կարևոր քայլ էր ԺԵ. դարի սկզբին Հակոբի վարքի ներմուծումը Գրիգոր Խլաթեցու կազմած հայերեն Հայսմավուրքի մեջ⁷³:

Մինչ այժմ հայտնաբերվել է Հակոբի ճառերի տասնյոթ հայերեն թարգմանություն, ևս ութը ասորերերենով չեն պահպանվել⁷⁴: Այս բնագրերը պարզելու, հրատարակելու, թարգմանելու և ուսումնասիրելու խնդիրը երկար ժամանակ է պահանջում: Այժմ մենք նույնիսկ տարրական պատկերացում չունենք, թե ինչ եղանակով են թարգմանվել այդ բնագրերը: Ակավածքների համեմատությունը ցույց է տալիս, որ դրանցից շատերը բավական բառացի թարգմանություններ են, սակայն որոշ բնագրեր թարգմանվել են ավելի ազատ: Միայն ավելի

⁷¹ Schmidt, “Zweifache Armenische Rezension,” 305. Այս վանքի գրադարանի մասին տե՛ս Muriel Debié, “Livres et monastères en Syrie-Mésopotamie d’après les sources syriaques,” in *Le monachisme syriaque*, ed. Florence Jullien (Études syriaques 7), Paris: Geuthner, 2010, p. 156:

⁷² Յանկը տե՛ս Mathews, “Syriac into Armenian,” p. 33:

⁷³ Շուտով լույս է տեսնելու հրատարակությունն ու թարգմանությունը Վարբի, որը, ըստ երևույթի, շարադրված է ըստ Միխայել Ասուրու «Ժամանակագրության» հայերեն տարբերակներից մեկի տեղեկությունների:

⁷⁴ Տե՛ս Հավելվածը:

մանրամասն ուսումնասիրությունը կարող է հաստատել այս նախնական դիտարկումները: Հնարավոր է որոշ բնագրեր թարգմանված լինեն մեկից ավելի անգամ (կրկնակի թարգմանություններ). կան վերաթարգմանություններ կամ թարգմանություններ, որոնք վերամշակվել կամ կրճատվել են⁷⁵:

Հավելված: Հակոբ Սրնեցու հայերեն թարգմանությունների նորագված ցանկ

1. Ասորերեն բնագրերով պահպանված.

1. Մեկնություն մեր Փրկչի Հարության մասին հառը (= Մեթյուս 1.1),
2. Ղազարոսի հարության մասին հառը (= Մեթյուս 1.2),
3. Համբարձման մասին հառը (= Մեթյուս 1.3),
4. Հին Կտակարանում մեր Տիրոջ խորհրդանիշերի մասին հառը (= Մեթյուս 1.4),
5. Բեթղեհեմի աստղի մասին հառը (= Մեթյուս 1.5),
6. Նեպոդ Հովհաննես Մկրտչին (= Մեթյուս 1.6),
7. Նոր Կիրակիի և Թովմաս առաքյալի մասին հառը (= Մեթյուս 1.7),
8. Տիրամոր ննջման մասին հառը (= Մեթյուս 1.8),
9. Թադեոս առաքյալի և Հայոց ու Ասորոց արքա Աբգարի մասին հառը (= Մեթյուս 1.9),
10. Մեր Աստծո՝ Քրիստոսի ծննդյան մասին հառը (= Մեթյուս 1.10),
11. Ստեփանոս Նախավկայի մասին հառը (Կեղծ-Եփրեմ),
12. Հինգ ֆանարի մասին հառը,
13. Ծաղկազարդի մասին հառը,
14. Հիսուսի՝ Տանարին ընծայման մասին հառը (Կեղծ-Եփրեմ),
15. Տիրոջ Հարության և գերեզմանը հսկող զինվորների մասին հառը (= Մեթյուս 2.4),
16. Խորանի խորհրդի մասին հառը (= Մեթյուս 2.5),
17. Անտիոք ֆաղափի դարձի մասին հառը (= Մեթյուս 2.7):

2. Ասորերեն բնագրերը չպահպանված.

1. Ավագ Ուրբաթի մասին հառը (= Մեթյուս 2.1),
2. Անտիոքի մասին հառը (= Մեթյուս 2.2),
3. Սուրբ Կոլյսի փառաբանման հառը (= Մեթյուս 2.3),

⁷⁵ Վերաթարգմանությունների և կրկնակի թարգմանությունների միջև այս տարբերակումը ես փոխ եմ առնում հետևյալից՝ Dieter Stern, “Slavonic Double Translations of Byzantine hagiographical texts: the Life of St Eupraxia,” *Cyrrillomethodianum* 21, 2016, p. 21-51:

4. Նինվեցիների մասին ճառը (= Մեթյուս 2.6),
5. Հովհաննես Մկրտչին նվիրված ճառը,
6. Կիրակի օրվա խորհրդին նվիրված ճառը,
7. Ավագ Ուրբաթի մասին ճառը,
8. Ապաշխարության մասին ճառը⁷⁶ (ՄՄ 1720, ք. 329բ-332ա):

ANDY HILKENS

THE ARMENIAN RECEPTION OF THE HOMILIES OF JACOB OF SERUGH

Key words: Jacob of Serugh, Ephrem the Syrian, Syriac, translation, Cilician period of translations from Syriac, critical text, sermon, miscellanies, Vardan Arewelts‘i, Grigor Khlat‘ets‘i, Synaxarion, diplomatic edition.

We have only begun to scratch the surface of the Cilician Armenian translation movement, especially in the case of translations from Syriac texts.⁷⁷ Even the Armenian reception of authors as highly appreciated as Ephrem and Jacob has received relatively little attention in non-Armenian scholarly circles, aside from a few rare exceptions. An investigation into the manuscript evidence is promising for the future of Syro-Armenian studies. It demonstrates a great interest in Jacob and his writings among the Armenians, starting in the twelfth century at the latest, all the way until the nineteenth century, when manuscripts with translations of Jacob’s homilies were still being copied. Furthermore, a particularly important step in the Armenian reception of Jacob was the integration of a Life of Jacob into the Armenian synaxarion by Gregory of Khlat around the turn of the fifteenth century.⁷⁸

Seventeen Armenian translations of homilies by Jacob have been identified so far, eight others are not extant in Syriac.⁷⁹ The task of identifying, editing, translating and studying these texts will be a long-term process. At the moment, we even lack a basic understanding of the way in which these texts were translated. A comparison of the incipits suggests that many are fairly literal translations, but some texts were translated rather freely. Only a more detailed study will confirm these preliminary

⁷⁶ Այս բնագիրը վերագրվում է Հակոբայ եպիսկոպոսի Սրճոյ Ասորոց վարդապետի, բայց նրա բնույթը դեռևս պետք է հստակի:

⁷⁷ See the impressive list in Mathews, “Syriac into Armenian,” 33.

⁷⁸ An edition and translation of this Life, which appears to have been constructed from information from one of the Armenian versions of the Chronicle of Michael the Great, is forthcoming.

⁷⁹ See appendix.

observations. It may be that certain texts were translated more than once (double translations), that there are retranslations or that translations were reworked or abbreviated.⁸⁰

ЭНДИ ХИЛЬКЕНС

АРМЯНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ РЕЧЕЙ ИАКОВА СЕРУГСКОГО

Ключевые слова: Иаков Серугский, Ефрем Сирин, сирийский, перевод, Киликийский период переводов с сирийского, критический текст, Вардан Аревелци, Григор Хлатеци, Синаксарий, речи, сборники, дипломатическое издание.

Изучение армянского переводческого движения киликийского периода, в особенности в области переводов сирийских текстов, лишь только начинается. Даже армянская рецепция таких высоко чтимых авторов, как Ефрем Сирин или Иаков Серугский, за незначительными исключениями, привлекала сравнительно мало внимания в неарменоведческих научных кругах. Изучение рукописных свидетельств убеждает в большом интересе армян к Иакову и его трудам: он начинается самое позднее с XII в. и не затухает вплоть до XIX в., когда все еще переписывались рукописи с переводами речей Иакова. Особенно важным шагом в армянской рецепции Иакова было включение жития Иакова в армянский синаксарий Григория Хлатского в самом начале XV века.

В настоящее время идентифицировано семнадцать переводов речей Иакова, сирийские оригиналы еще восьми не сохранились. Идентификация, издание, перевод и изучение этих текстов займет много времени. На данный момент мы даже не понимаем, каким образом эти тексты переводились. Сравнение зачинов подсказывает, что многие переводы довольно дословны, однако некоторые тексты переводились скорее свободно. Лишь более подробное исследование подтвердит эти предварительные наблюдения. Может оказаться, что некоторые тексты переводились более одного раза (двойные переводы), что существовали заново переведенные тексты или же переводы были переработаны либо сокращены⁸¹.

⁸⁰ I borrow this distinction between retranslations and double translations from **Dieter Stern**, "Slavonic Double Translations of Byzantine hagiographical texts: the Life of St Eupraxia," *Cyrrillomethodianum* 21, 2016, 21-51.

⁸¹ Я заимствую разграничение между заново переведенными текстами и двойными переводами из следующей статьи: **Dieter Stern**, "Slavonic Double Translations of Byzantine hagiographical texts: the Life of St Eupraxia," *Cyrrillomethodianum* 21, 2016, 21-51.

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

PUBLICATIONS

ПУБЛИКАЦИИ

ԳԷՈՐԳ ՏԷՐ-ՎԱՐԳԱՆԵԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ԱՆՆԱ ՄԱՐԻԱ ՄԱՏԱՐ

Էյդեհի համալսարան

ՀԱՅԵՐԷՆ ՀՆԱՏԻՊ ՄԻ ՆՈՐԱՅԱՅՏ ՏՊԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Հայերէն եւ հայկական գրքի ու մամուլի ընդհանրական մատենագիտութիւնների կազմութեանը զուգընթաց պարբերաբար տպագրուում են նաեւ ծաւալուն եւ փոքրածաւալ նորայայտ տպագրութիւնների մեծ ու փոքր ցանկեր¹, աւելին՝ Մաշտոցեան Մատենադարանի հայերէն ձեռագրերի Մայր ցուցակի կազմութեան ընթացքում պատառիկ-պահպանակների կամ ձեռագիր գրքերի մասերի ձեւով ի յայտ են գալիս ներկայիս դրութեամբ անյայտ, ընդհանրական մատենագիտութիւններում շարձանագրուած հրատարակութիւնների հատակտորներ²: Միով բանիւ, մեր տպագրութիւնների (գիրք, մամուլ, ո՛չ-գրքային հրատարակութիւններ) յայտնաբերման, մատենագիտական մշակումների եւ ուսումնասիրութիւնների աշխատանքը տեւական կամ մշտատեւ ընթացք ունի:

¹ Տե՛ս, օրինակ՝ **Գեորգ Բամպոմբեան**, «1801-1850 թուականներու միջեւ հայերէն եւ հայատառ թուրքերէն նորայայտ տպագրութիւններ», *Բազմալէզ*, 1991, Հ^մ 1-2, էջ 282-305, նաեւ՝ **Ատոն Մինասեան**, «Հնատիպ մի Սաղմոսարան», *Բազմալէզ*, 1991, Հ^մ 1-2, էջ 306-307. հմտ. **Մինասեան Մինասեան**, «Հայերէն նորայայտ հնատիպ գիրքեր եւ մատենագիտական լրացումներ», *Հասկ հայագիտական տարեգիրք*, Նոր շրջան, է-Ը. տարի՝ 1995-1996, Անթիլիաս-Լիբանան, 1997, էջ 543-595: Ի վերջոյ տե՛ս նաեւ այս գիրքը՝ նորայայտ գրքեր եւ պարբերականներ. «Հայ գիրք» եւ «Հայ պարբերական մամուլ» համահաւաք մատենագիտական ցանկերում շնորհուած հրատարակութիւններ, Պրակ Ա., Կազմ.՝ **Ստեռպա Պետրեան, Ռուբէն Ալեքսանեան**, Խմբ.՝ **Տիգրան Զարգարեան, Հայկանուշ Ղազարեան, Մայիա Գրիգորեան**, Հայաստանի ազգային գրադարան, Երեւան, «Գիրք» հրատ., 2018, 128 էջ («Օգտագործուած գրականութեան ցանկ»)՝ էջ 125-7):

² Առանց մանրամասներ պարզելու յիշենք միայն մի օրինակ. մեր Հ^մ 9134 ձեռագրի մէջ ձեռագիր ձեռագրացանկերի հետ միասին կան 1864, 1872, եւ 1879 թ. տպագրուած՝ տպագիր գրքերի առետուրական ցուցակներ, որոնք արձանագրուած չեն ընդհանրական հետեւեալ մատենագիտութեան մէջ՝ «Հայ գիրքը 1851-1900 թուականներին», «Գիրք» հրատ., Երեւան, 1999, ԽԵ., 860 էջ»: Յիշենք, որ այստեսակ գրացուցակներն անյայտ մնացած հրատարակութիւններ որոնելու լաւ մեկնակէտեր են:

Այս իրողութեան հէնքի վրայ է դիտելի հետեւեալ փաստը. 2019 թ. յուլիսի 23ին Աննա Մարիա Մատարը Հաագայի արքայական գրադարանի հայերէն հնատիպ գրքերի ուսումնասիրութեան ժամանակ մի գրքի մէջ տեսել է չափերով եւ այլ յատկանիշներով նոյն գրքի հետ կապ չունեցող 4 էջանոց մի տպագրութիւն: Հայկական գրադարանային կենտրոններ ուղարկած հարցումներով փորձել է պարզել, թէ կա՞ն արդեօք նոյնի այլ օրինակներ, սակայն փնտրտուքը դրական արդիւնք չի տուել: Ուստի որոշեցինք հրատարակել փոքրածաւալ եւ ըստ երեւոյթին փոքր քանակով արուած այդ տպագրութիւնը, որ գրուած է ժամանակի ոճով ու ձեւակերպումներով եւ Ամստերդամում հայկական եկեղեցի կառուցելու համար անհրաժեշտ միջոցների հանգանակութեանը մասնակցելու շրջաբերական յորդոր է՝ ուղղուած համայն հայութեանը:

Այս եւ այլ փաստերի հիման վրայ ենթադրելի է, որ հայկական բոլոր տպագրավայրերում, գուցէ թէ բոլոր ժամանակներում, առօրեայ խնդիրների առիթներով եղել են ազգագրերի, յայտարարութիւնների, հրաւիրատոմսերի, միջոցառումների ծրագրերի եւ նմանիքի «մանր» կամ «ո՛չ-գրքային» կոչելի տպագրութիւններ, որոնց տպաքանակները փոքր են եղել եւ որոնք տարածուել են հիմնականում նոյն տպագրավայրերում: Առօրէական-անցողիկ խնդիրների վերաբերելով, սրանք նաեւ նոյն խնդիրների կամ միջոցառումների աւարտից յետոյ անկարելոր են համարուել ու չեն պահպանուել կամ սակաւ դէպքերում եզակի օրինակներ պէտք է պահպանուած լինեն նոյն վայրերի դիւանական (արխիւային) հաստատութիւններում³: Նորայայտ շրջաբերականը պէտք է համարենք այդտեսակ մի տպագրութիւն:

Երկձալ՝ 2 թերթանոց, առանց էջահամարների այս տպագիրը գտնուել է 1714-1715 թթ. Ղուկաս Վանանդեցու Ամստերդամի տպարանում հրատարակուած Սաղմոսարանի⁴ մէջ: Վերջինս Հաագայի Արքայական գրադարանում ունի «KW 488 F 16» գոյքահամարը, նախկինում պատկանել է Օրանժ-Նասաուի արքայազնին. տիտղոսաթերթի դարձերեսին կայ՝ Ex libris (հայերէն՝ «Ի

³ Կարծում ենք՝ նոյնպիսի հրատարակութիւններ պէտք է ուշի ուշով փնտրել եւ գտնել մեր տպագրավայրերի դիւանական հաստատութիւններում:

⁴ Հայ գիրքը 1512-1800 թուականներին. Հայ հնատիպ գրքի մատենագիտութիւն, [կազմեցին] Ն. Ա. Ոսկանեան, Ք. Ա. Կորկոտեան, Ա. Մ. Սալպեան, առաջաբանը Ն. Ա. Ոսկանեանի, խմբագրութեամբ Ռ. Ա. Իշխանեանի, Երեւան, 1988, էջ 211-212, Հ^մ 287. «ԳԻՐՔ / ՍՍՂՄՈՍԱՅ / ՏՊԱ-ԳԻՆՅԵԱԼ Ի / Հայրապետութեան Տեառն / Աղեփսանդի / ամ[ենայն] Հայոց Կաթողիկոսին էջմիածնի: / ՅԱՄԻ ՏԵԱՌՆ 1714: / Ի ՄԵՐ ԹՈՒԻՆ 1163.: / Ըն Տպարանում Ղուկասու / Դպրի Վանանդեցոյ: / ՅԱՄՍՏԻՎԱՄ. - 838 զարդափակ էջ: Ութածալ, մամուլանիշերը հայատառ եւ արաբական թուանշաններով: Գրադաշտը շրջանակով՝ 12,5×7,4 սմ: Տիտղոս՝ զարդափակ: 150 փորագիր պատկեր, գլխագարդեր, վերջագարդեր, զարդագրեր եւ լուսանցագարդեր: Բնագիրը 16 կէտաչափի բոլորագրով, օգտագործուած են նաեւ գլխագրեր եւ նտրգիր» (թերթի մեծութիւնը՝ 16×10 սմ, կազմը՝ 16,7×10,5). այսուհետեւ՝ Հայ գիրքը 1512-1800 թթ.:

գրեանց»), հետեւեալ շարադրանքով. «AD / BIBLIOTHECAM / PRINCIPALEM / ARAVSIQ-NASSAVIENSEM/ DILLENBVRGICAM»: Մեր նորայայտ տպագրի հրատարակութեան տարին եւս նոյն՝ «յԱմի Տեառն 1714»ն է եւ հայոց՝ «Թիւ մեր 1163. Յունվար 1»ը:

Սաղմոսարանի թերթի մեծութիւնը՝ 16x10 սմ է, կազմի չափսը՝ 16,7x10,5 սմ, շարուածքը կամ գրադաշտը, շրջանակով 12,5x7,4 սմ: Ի տարբերութիւն սրա՝ մեր շրջաբերականի թերթի չափսը 18x15 սմ է, գրադաշտը՝ 17x13,2 սմ: Ըստ այսմ՝ շրջաբերականը Սաղմոսարանի մէջ դրուել է պատահմամբ, ո՛չ յատուկ նպատակով, գուցէ՝ որովհետեւ տպագրուել է նոյն տարում եւ նոյն տպարանում:

Ամստերդամի եւ ընդհանրապէս Հոլանդիայի հայ համայնքին, այս տարածքում ապրած հայոց կենցաղավարութեանը եւ տնտեսական-մշակութային գործունէութեանը վերաբերող բաւականաչափ գրականութիւն⁵ կայ, կան նաեւ Ամստերդամի Սուրբ Հոգի հայկական եկեղեցու մասին պատշաճ անդրադարձներ⁶: Այդ շարքում մեր խնդրի համար կարեւորագոյնը Առաքել Սարուխանի՝ հոլանդահայոց վերաբերող արժէքաւոր աշխատութիւնն է, որի մէջ բաւական հանգամանօրէն ներկայացուած են Ամստերդամի հայոց Սուրբ Հոգի եկեղեցու հիմնարկութեան մանրամասները. «Հայ վաճառականների աւագագոյն անդամներն, որոնք աղօթարանի աթոռակալներն էին, Պապաջան Սուլթանեան եւ Նիկողայոս Թէոդորեան...» դիմել են Ամստերդամի քաղաքապետներին, ի պատասխան՝ քաղաքային վարչութիւնը 1713 թ. հոկտեմբերի 26ի որոշումով արտօնել է, «որ նրանք այս քաղաքում մի տուն գնեն եւ եկեղեցիի վերածեն»: Սրա հիման վրայ մեր վաճառականները «քաղաքի այն ժամանակի կենդրոնում մի շէնք գնեցին որ ապրանքի շտեմարան էր, քանդեցին բոլորովին եւ եկեղեցու հանդիսաւոր հիմնարկութիւն կատարեցին»: Սուրբ Հոգի եկեղեցու հիմնադրմանը եւ հետագայ պատմութեանը վերաբերող մանրամասները⁸ կրկնելու հարկ չունենք, միայն

⁵ Տե՛ս, օրինակ՝ Կարապետ վ. Շահնագարեանց, «Ամստերդամի հայոց եկեղեցին», Արշալոյս արարատեան, 1860, Հ՛մբ 632, էջ 1-3. Յարութիւն Տէր-Յովնանեան, «[Առ] յարգոյ վերատեսուչ Արշալոյս արարատեան», Արշալոյս արարատեան, 1861, Հ՛մբ 650, էջ 1-3: Մեր խնդրին անուղղակի աղբնշտող ենք համարում հետեւեալները՝ Առաքել Սարուխան, Բեկզիա եւ հայերը, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1937, ԺԸ., 253 էջ (Ազգային մատենադարան ՃՏԳ.). Գևորգ Մինասեան, Բեկզիան եւ հայերը. III դարից մինչեւ մեր օրերը, Երեւան, Հեղինակային հրատ., 2016, 369 էջ:

⁶ Որպէս օժանդակ նիւթ տե՛ս մեր երբեմնի ուսանող՝ արուեստաբան Լիլիթ Կարապետեանի համազանցային հրապարակումը՝ «Հոլանդիայի Սուրբ Հոգի եկեղեցու պատկերաբանդակի ֆնոնօթիւնը եւ զուգահեռները».- <http://arvestagir.am/am/holandiaiyi-sb-hogi-ekeghecutpatkerakhandaki-khnnuthyunch-ev-zugahernereh/> (10 դեկտ. 2021 թ.):

⁷ Առաքել Սարուխան, Հոլլանդացի եւ հայերը ժԶ., ԺԹ. դարերում, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1926, (Ազգային մատենադարան ՃՏԳ.), էջ 149-50:

⁸ Տե՛ս նոյն տեղում, էջ 146-173, նաեւ՝ էջ 59-60 (ամբողջ գիրքը՝ 196 էջ):

ասենք, որ նորայայտ շրջաբերականը նախաձեռնող եւ ստորագրողներն արդէն յիշատակուած «Սուլթանումի որդի Բաբաջանը եւ Թէոդորոսի որդի Նիկողոսն»⁹ էին: Նրանք Ամասերդամի հայութեան միակամ ցանկութեամբ «կարգեալ հաստատեցան Հոգաբարձուք, Վերակացուք եւ Գործակալք այս եկեղեցաշինութեանս»: ըստ այդմ եւ իրենց շրջաբերականում յայտնել են, որ Ամասերդամում՝ «աստ եղեալ Արամագնեայ սակաւաթիւ վաճառականքս ինքնայօժար կամօք ի մէջ եղաք աւելի քան զեօթն հազար գուլդիս», ապա յորդորել են՝ «ով ոք յօժարական սրտիւ ընդ այս դիտաւորութիւն բոլորապըտող նուէր ինչ կամիցի մատուցանել՝ առ ի գտանել զպատուական մարգարիտն... գրեսցէ զանուն իւր եւ զքանիս տրոցն, եւ առաքեսցէ այսր՝ յ'Ամասերդամ, ի ձեռս Սուլթանումի որդի Բաբաջանին եւ Թէոդորոսի որդի Նիկողոսին, որք զանուանս եւ զնուէրս Պտղաբերացն գրեսցեն ի Կոնտակի՝ յանմահ յիշատակ պտղաբերացն»:

Գրեթէ վստահ ենք, որ այս խոստումն իրագործուել է, այսինքն՝ նուիրատուների եւ նրանց նուիրած դրամի շափը կամ իրերի (եկեղեցական սպասք, ձեռագիր եւ տպագիր գրքեր եւ նմանիք) անունները գրանցուել են յատուկ «Կոնտակ»-ի՝ եկեղեցու հիմնական մատեանի կամ Ընծայամատեանի¹⁰ մէջ, որ շատ հաւանաբար պէտք է պահպանուած լինի Ամասերդամի քաղաքային ինչ-որ արխիւում¹¹ եւ մի օր յայտնաբերուելով ու հրատարակուելով, աւելի ճշգրիտ տեղեկութիւններ է տալու 1714 թուականից յետոյ Սուրբ Հոգի եկեղեցու ստացած նուէրների, գոյքի ու եկեղեցական սպասքի մասին:

* * *

Շրջաբերականի այս տպագրութիւնը համարում ենք դիւանականի հաւասարարժէք փաստաթուղթ, ուստի եզակի օրինակով պահպանուած լինելը նկատի ունենալով, այն հրատարակում ենք թէ՛ բնագրային եւ թէ՛ լուսանկարային¹² վերարտադրութեամբ:

Առաջին էջում այլ տպագրութիւններով յայտնի՝ «Յեսսէի ծառը կամ Յիսուս Քրիստոսի ազգաբանութիւնը» փայտափորագիր նկարն է: Հաւատացած լինելով, որ մեր հնատիպ հրատարակութիւնների մէջ առկայ փայտափորագիր տպատախտակների ընդհանուր նկարագրական ցանկ եւ նրանց բազմակի օգտագոր-

⁹ Անունների համեմատ՝ սրանք հաւանաբար նորջուղայեցի էին: Ի դէպ, Վանանդեցիների տպագրած գրքերի յիշատակարաններում այս մարդկանց անունները չկան:

¹⁰ Մշակում եւ հատորային հրատարակութեան ենք պատրաստում մեր վանքերի ու եկեղեցիների այսպիսի փանից աւելի մատեան. մի նմուշը տե՛ս **Գէորգ Տէր-Վարդանեան**, «Վեներիկի հայոց Սուրբ Խաչ եկեղեցու ընծայամատեանը», *էջմիածին*, 2013, ժԱ., էջ 60-83:

¹¹ Կամ Ս. Էջմիածնում, ուր եկեղեցու փակուելուց յետոյ տեղափոխուել է նրա ծիսական սպասքը, գուցէ այդտեղից եկեղեցու արխիւն էլ հետագայում անցած լինի մեր պետական դիւանական ինչ որ հաստատութեան:

¹² Շրջաբերականի՝ այստեղ տպագրուող բարձրորակ լուսանկարները Հաագայի Արքայական գրադարանը պատրաստել է Աննա Մարիա Մատարի խնդրանքով:

ծումների համադիր պատկեր կազմելը մօտ ապագայում իրագործելիք գիտական կարեւոր խնդիր է, աւելորդ կամ անտեղի շէնք համարում այստեղ «Յեսսէի ծառ»ի տպագրութիւնները¹³ ներկայացնելը.

1. Շարակնոց, 1664-1665 թթ., Ամստերդամ, տպ. Կարապետ Անդրիանացու եւ Ոսկան Երեւանցու, էջ 11:

2. Աստուածաշունչ, 1666-1668 թթ., Ամստերդամ, տպ. Ոսկան Երեւանցու, երկրորդ էջակալման էջ 431¹⁴:

3. Շարակնոց, Ամստերդամ, տպ. Թովմաս Վանանդեցու, 1702-1703 թթ., էջ 11:

4. Շարակնոց, 1712 թ., Ամստերդամ, տպ. Ս. Աստուածածնի, էջ 11:

5. Շարակնոց, 1718 թ., Ամստերդամ, տպ. Ս. Աստուածածնի, էջ 11¹⁵:

6. Աւետարան, Պոլիս, 1710 թ., էջ 252:

7. Չայնքաղ Շարակնոց, 1743 թ., Կոստանդնուպոլիս, տպ. Աստուածատուր Կոստանդնուպոլսեցու, էջ 6. բուսա-ծաղկային բարդ զարդաշրջանակի մէջ¹⁶:

Առաջին եւ 3-5րդ տիպերի մէջ նկարը ստորին լուսանցներում խորագրուած է. «Յերկոտասան նահապետաց շառաւիղեալ մայրն կենաց» (Չրդը անխորագիր է): 1-5 նկարների ստորին ձախ անկիւնում ստորագրութիւն՝ *CvS = Քրիստոֆէլ վան Զիխեմ*: Գրադաշտի կամ տպադաշտի չափսերը (սմ). 1. $12 \times 7,2$, 2. $21 \times 14,7$ (նկարը՝ Շարակնոցում եղածի չափսի է), 3. $12,7 \times 7,2$, 4. $12,7 \times 7,2$, 5. $12,5 \times 7,6$ ¹⁷:

Վեցերորդի եւ եօթերորդի մէջ այլ տպատախտակ է, հեղինակայինի անհարգատ պատճէնը. *CvS* ստորագրութեան փոխարէն նոյն անկիւնում կայ *ԳՄ = Գրիգոր Մարգուանեցի*. Երգում նկարն անխորագիր է, 7րդում՝ «Նահապետացն

¹³ Մրանց անուանացանկն ստացել ենք մեր աշակերտ եւ կրտսեր գործակից Արփինէ Սիմոնեանից, որ վերջերս պաշտպանել է Վանանդեցիների տպագրութիւնների գեղարուեստական յարդարանքին վերաբերող շատ արժէքաւոր առեւտրափոխանակումներու մասին:

¹⁴ Չորս աւետարանիչների նոյնէջեայ նկարի յաջորդ էջում՝ Մատթէոսի Աւետարանի բնագրի սկզբում, բուսա-ծաղկային նոյն զարդաշրջանակի մէջ: Մրա մասին տե՛ս *Ոսկանեան Աստուածաշնչի պատկերները*, Նկարների մեկնաբանութիւնները *Արփինէ Սիմոնեանի*, Խմբագրութեամբ եւ առաջաբանով *Գէորգ Տէր-Վարդանեանի*, Ս. էջմիածին, 2017, էջ 55-6 (տիպոգրատիկ վրայ անհարկի՝ «Գրի մտայղացումը Տ. Արարատ ֆանանայ Պօղոսեանի»):

¹⁵ Գրիչի նկարագրութիւնները՝ *Հայ գիրքը 1512-1800 թթ.*, 1. էջ 41-43՝ Հնատիպ չմր 55: 2. էջ 44-50՝ Հնատիպ չմր 58: 3. էջ 145՝ Հնատիպ չմր 199: 4. էջ 195՝ Հնատիպ չմր 268: 5. էջ 226-7՝ Հնատիպ չմր 305: 3-5րդ Շարակնոցներն առաջինի պատկերներն են:

¹⁶ Նկարագրութիւնները՝ *Հայ գիրքը 1512-1800 թթ.*, 6. էջ 184-5՝ Հնատիպ չմր 252: 7. էջ 3758-6՝ Հնատիպ չմր 472:

¹⁷ Չափսերն առել ենք մատենագիտութիւնից՝ *Հայ գիրքը 1512-1800 թթ.*, հաւանական է՝ տարբերութիւններ լինեն երբեմն տարբեր կերպ չափած լինելու հետեւանք:

Աբր[ահամու], Իսահ[ակայ] եւ Յակ[ոբու]. 10», 6րդի տպադաշտը՝ 13×8 սմ, 7ինը, շրջանակով՝ 20,9×14 սմ:

Մեր տպագիրը այս շարքում ժամանակագրորէն 4րդի եւ 5րդի միջեւ է. այստեղ նկարը չորս կողմից եզերուած է երկտողերի 1-5 համարակալմամբ¹⁸ չափածոյով. ենթադրելի է, որ թէ՛ նկարը եւ թէ՛ չափածոյի շարագրանքը Քրիստոսեկեղեցի նույնութեան հիմքի վրայ նախապատրաստուած-հիմնաւորում են Ամստերդամի հայկական եկեղեցու կառուցմանը նպաստելու գաղափարը:

ԲՆԱԳԻՐԸ

Բնագիրը վերարտադրել ենք նույնականութեան սկզբունքով չափածոն տողատուած, նաեւ պահպանել ենք տպագրի կէտադրութիւնը եւ գլխատառերը, համառօտագրութիւնները բացել ենք առանց փակագծային ձեւերի, արձակ մասում կիրառել ենք տողափոխի նշանը՝ /. յաջորդող խորագիրը բնականաբար մեր նշանակածն է, տպագրի «Թուղթ յորդորական» անունը մակաբերել ենք շարագրանքի սկզբի՝ դիմումի մասից:

ԹՈՒՂԹ ՅՈՐԴՈՐԱԿԱՆ. Ամստերդամ, տպ. Դուկաս Վանանդեցու, 1714, 4 էջ. գրադաշտը՝ 17×13,2 սմ (թերթերը՝ 18×15 սմ)

[էջ 1|. [նկար՝ Քրիստոսի տոհմաձառը]

- 1 Եսաւ պատկեր Հրէիցն եղեալ,
ուստի Փըրկիչն մեր է ցեղեալ՝
- 2 Սա ընդ Յակօբ օրինակեալ.
որ ըզգեստիւմ եղբօրն օրհնեալ:
- 3 Եսաւ երէցն խոտան գըտեալ.
զի զօրհնութիւն հօրն շընկալեալ:
- 4 Սապէս Հրէայն անդրանկացեալ.
Փրկչին շնորհացն բայց ոչ հասեալ:
- 5 Փըրկիչն ընդ Մօր օրհնաբանեալ.
Ի Յակօբայ շառաւիղեալ:

¹⁸ Չափածոյիս 1 նշանով երկտողը նկարի ստորին, 2ը՝ ձախ, 3ը՝ աջ, 4ը՝ վերին եւ 5ը՝ կրկին ստորին լուսանցներում են:

4 Սապէս Հրէայքն անդրանկա ցեալս
Փրօկին շնորհացն բայց ոչ հա նեալս



1 Մա
2 Սա
3 Սա
4 Սա
5 Սա
6 Սա
7 Սա
8 Սա
9 Սա
10 Սա
11 Սա
12 Սա
13 Սա
14 Սա
15 Սա
16 Սա
17 Սա
18 Սա
19 Սա
20 Սա
21 Սա
22 Սա
23 Սա
24 Սա
25 Սա
26 Սա
27 Սա
28 Սա
29 Սա
30 Սա
31 Սա
32 Սա
33 Սա
34 Սա
35 Սա
36 Սա
37 Սա
38 Սա
39 Սա
40 Սա
41 Սա
42 Սա
43 Սա
44 Սա
45 Սա
46 Սա
47 Սա
48 Սա
49 Սա
50 Սա
51 Սա
52 Սա
53 Սա
54 Սա
55 Սա
56 Սա
57 Սա
58 Սա
59 Սա
60 Սա
61 Սա
62 Սա
63 Սա
64 Սա
65 Սա
66 Սա
67 Սա
68 Սա
69 Սա
70 Սա
71 Սա
72 Սա
73 Սա
74 Սա
75 Սա
76 Սա
77 Սա
78 Սա
79 Սա
80 Սա
81 Սա
82 Սա
83 Սա
84 Սա
85 Սա
86 Սա
87 Սա
88 Սա
89 Սա
90 Սա
91 Սա
92 Սա
93 Սա
94 Սա
95 Սա
96 Սա
97 Սա
98 Սա
99 Սա
100 Սա

1 Սա
2 Սա
3 Սա
4 Սա
5 Սա
6 Սա
7 Սա
8 Սա
9 Սա
10 Սա
11 Սա
12 Սա
13 Սա
14 Սա
15 Սա
16 Սա
17 Սա
18 Սա
19 Սա
20 Սա
21 Սա
22 Սա
23 Սա
24 Սա
25 Սա
26 Սա
27 Սա
28 Սա
29 Սա
30 Սա
31 Սա
32 Սա
33 Սա
34 Սա
35 Սա
36 Սա
37 Սա
38 Սա
39 Սա
40 Սա
41 Սա
42 Սա
43 Սա
44 Սա
45 Սա
46 Սա
47 Սա
48 Սա
49 Սա
50 Սա
51 Սա
52 Սա
53 Սա
54 Սա
55 Սա
56 Սա
57 Սա
58 Սա
59 Սա
60 Սա
61 Սա
62 Սա
63 Սա
64 Սա
65 Սա
66 Սա
67 Սա
68 Սա
69 Սա
70 Սա
71 Սա
72 Սա
73 Սա
74 Սա
75 Սա
76 Սա
77 Սա
78 Սա
79 Սա
80 Սա
81 Սա
82 Սա
83 Սա
84 Սա
85 Սա
86 Սա
87 Սա
88 Սա
89 Սա
90 Սա
91 Սա
92 Սա
93 Սա
94 Սա
95 Սա
96 Սա
97 Սա
98 Սա
99 Սա
100 Սա

1 Ասաւ պատկեր Հրէիցն և ղեալ
ուստի Փրօկին մեր և ցե ղեալ

5 Փրօկին ընդ Սօր օրհնաբա նեալ
Սախօրայ շառանի ղեալ





**ԸՄՕՐԻՆ, ԵՒ
ԻՐԵՔԵՆՁԻՐՆԵՐԵՆՁԻՆ ԸՐԵ
ՄԵԼՆ ՏՈՏՄԻՆ ԵՐԻՑՍ
ԵՐԱՆԵԱԼ ՀՈՎՈՒԱԳԵՏԱՅ. ԵՌԱՓԱՅԸԵ.**

պիսկոպոսաց, Շնորհազարդ Սարդապետաց, երկնա
հրակէր Վահանայից, ազնուամիտ Իշխանաց, պերճապատիւ Գօզ
լաթաւորաց, բարեպաշտ Սաճառականաց, խելամուտ Ըրհեստաւ
որաց, և առհասարակ նմ' ՚ի Վ. Ծ հաւատացեալ Սուսաւորչախան
չօտին, և չօտապետայն. մեծամեծաց' և փոքունց, ՚ի Սայրաքա
ղաքս' և ՚ի Գիւղաքաղաքս, կամ յ'այլուրեք բնակելոյն. Ըմենե
ցուն միահաղոյն, որք զայս յորդորական լուր լիս
ընթեռնուն, կամ զորին ընթեռնուն լսեն.
Ողջոյն, և Սէր Վ. Ծ աւանդ, Սաղա
ղու թին յ' Ս. Մ. չօրէ մերմէ.
ըստ իւրաքանչիւրոյ հասակի, աստիճանի, և դասու:



**ՄԵՐԿԻՆՅ ԻՄՆ ԻՅԸ
ՄԵՆԵՑՆՈՒՐԵՔ ԳՈՅ ՏԵՐՈՒ**

ԹԻԻՆ ԱՍՏՈՒԱԾՈՒԹԵԱՆՆ. ՈՒՐԵՄՆ ԵՒ
յնմ տեղիս արժան իսկ է՛ կալ յ'աղօթս առ Տէր հոգւով
և ճմարտութեամբ. զս' ձեռս ՚ի վեր բառնալով առանց երկմտու
թէ. 1 ՏԵՒ. 2. 8. Ի այց' օրոյ ՚ի չնունն անտեղի իմէ էր՝ զորս
մատուցանել արտաքոյ Տաճարին Երուսաղէմի. նոյնպս և ՚ի Նոր
ու մն անարժան իմն է՛ արտաքոյ Ս' ի կեղեցւոյն մատուցանել զ՛ մե
նասուրբ Պատարագն. որ է՛ Ընդհանրական, Վաւաքար՝ հաշ
տաւ

տարար, և յայդարար պաշտօն առ Մտուած:

Գրէ Սէն Կլարեղ Լիեկսանդրացին. Պէտարագն՝ զոր խորհրդաբար հաչակեմք՝ պարտ է զի մատուցի միայն ՚ի սք Լիեղեցիս Ուղղափառաց, և ոչ ամենեւին յայլուրեք. որք այլանցս առնեն՝ յայտնապէս իսխտեն զօրէնս:

Ո՛ր եմն՝ հարկէ սակս՝ք Պատարաքին ունիլ զառանձին, և զհանդիսական տեղի. ուր հաւատացեալքն անգամանգամ ՚ի մի վայր ժողովեալ՝ միաբան հանդերձ Քահանայիւ կատարիցեն զփրկարար խորհուրդ՝ որ Պատարաքին առ ՚ի քառութի մեղաց համօրէն հաւատացելոյն: Մտորում բարեպաշտասեր, հարազատամիտ՝ և բազում գովութեց՝ արժանի ազգս մեր հայոց յամ տեղիս՝ ուր բնակին կամ յաճախեն, ունին միշտ ինքեանց առանձին պայծառատեսիլ եկեղեցիս ՚ի պատիւ Սք Պատարաքին. նոյնպէս և անտ յայսմ Մատորգամ քաղաքի յառաջք զտան վեց ամ մերազնեայքս ինքնայօժար կամօք կամեցան շինել ինքեանց հաստահիմն եկեղեցի. բայց յայլևայլ արտձառէ, և պատահմանէ մինչև ցայսօր յառաջեղեալ գործն յետացաւ:

ԸՍՏԵՆՈՐ մեք աստ ՚ի մեծազօր, և համբաւահաչակ Մտորգամ քաղաքի եղեալ հայքս՝ ըստ բարեհաճութեն հողոյն Սքոյ, որով եմք կեամք և շարժիմք յաճախեալ՝ և բազմացեալ համախոհ հաւանութեք բարձր վարկաք կանգնել և արձանացուցանել յայսմ ծովապարփակ, և հարստալիառաքաղաքումս զառանձին, և հաստահիմն Լիեղեցի ՚ի փառս Մնասք Լորորդութեն, ՚ի պարծանս Սուսաւորչի Սք Լիեղեցի, և ՚ի հոգեշահ պայծառութիւն Սուսաւորչադաւան հօտին ՚ի մէջ ոյսքան չքնաղա նուն ազգացս, որք են անտ յայսմ քաղաքի. և ս ՚ի մէջ ծայրածաւալ վաճառատեղեաց, ի որս ունիմք յամուրեք երթեկութիւնս:

Մտու գիտաւորութեամբ աստ եղեալ Մտամաղնեայ սակաւութիւ վաճառականքս ինքնայօժար կամօք ՚ի մէջ եղաք աւելիքան զեօթն հազար գուղիս, և հրամանաւ մեծազօր ի խնամացս քաղաքիս ըսկիղեն արարեալ ձեռնարկաք շինել զվաղեմեայ փափագեալ Լիեղեցին՝ զարգարուն ի բրև զհարսն Սուսայ:

Մտու ազնուապատիւ և բարգաւաճեալ Տեաքք՝ սիրելի և համազնեայ եղբարք, որք ընդ մեզ ընկալեալ էք զծութիւն հողոյն Սքոյ՝ ոն ազգայինք մեր և համակարիք, արդիւնաւոր ձեռնտուութեք, և զօրաւոր հաղորդութեք լերուք ընդ մեզ հաղորդ և կրցորդ այսմ Մտավայելու Լիեղեցաշինութե գործոյս. որով և դուք արգիւնս

գիւնորէն հաղորդ՝ և կցորդ լինիցիք հոգևոր բարեացն, որք աստ կատարին: Վանգի ասէ Փրկիչն հանուրց. Տուք, և տացի ձեզ. չափ բարճոք՝ Թաթաղուն՝ շարժուն՝ և զեզուն տային ՚ի գոգս ձեր. նովին չափով՝ որով չափէք՝ չափեսցի ձեզ: Պոկաս 6. 38: Եւ որ պէս ՚ի գործ խորանի Սկայութէն իւրաքանչիւրք բերէր հաս՝ և պտուղ ըստ կարի՝ և յօժարութե սրտի իւրոյ. հարուստքն զակունս պատուականս՝ ոսկի՝ և արծաթ. Եւ յէն պղինձ՝ փայտ՝ Թել՝ մորթի՝ մաղ՝ իւղ՝ և խունկ: Եւ Լուից 35. 23: Սպէս և ս հարազատամիտ բարե պաշտութի ձեր լը կարի՝ և յօժարութե սրտի ձերոյ լը մեզ ձեռնտու լերուք՝ զի հաստատիցի աստ Լուկեղեցի մի՝ իբրև հարսն Վի ՚ի հան գերձս ոսկէ հուռս զարդարեալ՝ և պաճուճեալ. ՚ի միսիթարութիւն աստ գտեալ մերազնեայ ժողովրդեանս:

Եւ ՐՂ՝ ովք յօժարակամ սրտիւ լը այս գիտաւորութիւն բողոքապը տուղնուէրին կամիցի մատուցանել առ ՚ի գտանել զպատուական մար գարիսն. և զԼՃ անձին իւրում բարեկամաունել՝ գրեսցէ զանուն իւր, և զքանիս տրոցն, և առաքեսցէ այսր յՄ մատրդամ ՚ի ձեռս Սուլթանումի որդի Սաբաջանին, և թէոգորոսի որդի Սիկողոսին. որք զանուանս, և զնուէրս Պողաբերացն գրեսցեն ՚ի Վոնտակի յան մահ յիշատակ պտղաբերացն:

ՎԻ՛Ն՝ Ս՝ Օ՛՛ Ի աստ եղեալ հայկազնեայ ժողովրդեան հաւասար հաւանութե՞ն, և միաբան հաճութե՞ն վերոգեալ Սաբաջանն՝ և Սիկողոսն կարգեալ հաստատեցան հոգաբարձուք՝ Սերակացուք՝ և Վորճակալք այս Լուկեղեցաշինութեանս. որք և զայս յորգոր կան՝ և հրաւիրական Թուղթս հաւանուր աստ եղեալ մերազնեայ անուանի վաճառականացն Ձեր Սարեպաշտութեդ յանդիման կացուցանեն:

Ողջ լերուք:
 յՄ մատրդամ. յՄ մի ՏՆ՝ 1714:
 Թիւ մեր 1163. Յունվար 1:

Սաճառականն	մամմնայ	ին.
երբ է խոհեմ	ըստ վաճա	ռին.
զաւազն փոխէ	ընդ մարգար	տին.
ըզ շարժելին	ընդ անշար	ժին:

|էջ 2| ՀԱՄՕՐԷՆ, ԵՒ / ԻՒՐԱՔԱՆՉԻՒՐ ԱՌԱՆՁԻՆ ԱՐԱ/ՄԵԱՆ ՏՈՀՄԻՆ ԵՐԻՑՍ / ԵՐԱՆԵԱԼ ՀՈՎՈՒՄՈՒՅՍ, ԵՌԱՓԱՅԼ Ե/պիսկոպոսաց, Շնորհազարդ Վարդապետաց, Երկնա/հրաւեր Քահանայից, ազնուամիտ Իշխանաց, պերնապատիւ Դօվ/լաթաւորաց, բարեպաշտ Վանառականաց, իւելամուտ Արհեստաւորաց, Եւ առ հասարակ ամենայն ի Քրիստոս հաւատացեալ Լուսաւորչական / Հօտին, Եւ Հօտապետացն. մեծամեծաց՝ Եւ փոքունց, ի Մայրաբա/ղաբա Եւ ի Գիւղաբաղաբա, կամ յ՝այլ ուրեք բնակելոցն. Ամենե/ցուն միահաղոյն, որք զայս յորդորական Թուղթս / ընթեռնուն, կամ զսորին ընթեռնույն լսեն. / Ողջոյն, Եւ Սէր Քրիստոսաւանդ, Խաղա/ղութիւն յԱստուծոյ Հօրէ մերմէ. / ըստ իւրաքանչիւրոյ հասակի, աստիճանի, Եւ դասու:

ԱՆԵՐԿԲԱՅ ԻՄՆ Է՛ Յ՝Ա/ՄԵՆԱՅՆ ՈՒՐԵՔ ԳՈՅ ՏԷՐՈՒ/ԹԻՒՆ ԱՍՏՈՒԱԾՈՒԹԵԱՆՆ. ՈՒՐԵՄՆ ԵՒ / յամենայն տեղիս արժան իսկ է կալ յ՝աղօթս առ Տէր հոգւով / Եւ նշմարտութեամբ. զսուրբ ձեռս ՚ի վեր բառնալով առանց երկմտո/թեան: 1 ՏԷ՛. 2. 8¹⁹: Բայց՝ որպէս ՚ի հնումն անտեղի իմն էր՝ զոհս / մատուցանել արտաբոյ Տանարին Երուսաղէմի. նոյնպէս Եւ ի Նոր/ումս անարժան իմն է արտաբոյ Սուրբ եկեղեցոյն մատուցանել զԱմե/նասուրբ Պատարագն. որ է Ընդհանրական, Քաւչարար՝ Հաշ|էջ Յ|տարար, Եւ Խաղաղարար պաշտօն առ Աստուած:

Գրէ Սուրբն Կիրեղ Աղեկսանդրացին. Պատարագն՝ զոր խորհրդաբար հոչակեմք՝ պարտ է զի մատուցի միայն ՚ի սուրբ եկեղեցիս / Ուղղափառաց, Եւ ոչ ամենեւին յայլ ուրեք. որք այլապէս առնեն՝ / յայտնապէս իսախտեն զօրէնս: ՈՒՐԵՄՆ՝ հարկ է սակս սուրբ Պա/տարագին ունիլ զառանձին, Եւ զհանդիսական տեղի. ուր Հաւա/տացեալքն անգամ անգամ՝ ի մի վայր ժողովեալ՝ միաբան հանդերձ / Քահանայի կատարիցեն զփրկարար խորհուրդ սուրբ Պատարագին / առ ի փառութիւն մեղաց համօրէն Հաւատացելոցն: Ըստ որում բարե/պաշտասէր, հարազատամիտ՝ Եւ բազում գովութեանց արժանի ազգս / մեր հայոց յամենայն տեղիս՝ ուր բնակին կամ յանախեն, ունին միշտ / ինքեանց առանձին պայծառատեսիլ եկեղեցիս ՚ի պատիւ Սուրբ Պա/տարագին. նոյնպէս Եւ ա՛ստ յ՝այսմ Ամստորդամ ֆաղափ յառաջ ֆան / զտասնվեցամ մերազնեայս ինքնայօծար կամօք կամեցան շինել ին/քեանց հաստահիմն եկեղեցի. Բայց յ՝այլեպայլ պատճառէ, Եւ պա/տահմանէ մինչեւ ցայսօր յառաջեղեալ գործն յետացաւ:

ԱՍՏԱՆՈՐ մեք աստ ի մեծագօր, Եւ համբաւահոչակ Ամս/տորդամ ֆաղափ եղեալ Հայֆս՝ ըստ բարեհանութեանն Հոգւոյն / Սրբոյ, որով եմք՝ կեամք Եւ շարժիմք յանախեալ՝ Եւ բազմացեալ՝ / համախոն հաւանութեամբ բարւոք

¹⁹ Հմմտ. «Կամիմ զի արք կայցեն յաղապս յամենայն տեղիս, բառնայցեն զսուրբ ձեռս ի վեր առանց բարկութեան Եւ երկմտութեան»:

վարկաբ կանգնել եւ արձանացոյց/ցանել յ'այսմ ծովապարփակ, եւ հարստավանառ ֆաղաբումս գա/ռանձին, եւ հաստահիմն Եկեղեցի՝ ՚ի փառս Ամենասուրբ Երրորդոյ/թեանն, ՚ի պարծանս Լուսաւորչի Սուրբ Աթոռոյն, եւ ՚ի հոգեշահն / պայծառութիւն Լուսաւորչադաւան Հօտին ի մէջ այսֆան չֆնաղա/նուն ազգացս, որք են աստ յ'այսմ ֆաղաբի, եւս ի մէջ ծայրածաւ/ալ վանառատեղեաց, ընդ որս ունիմք յամենայն ուրեք երթեւեկութիւնս:

ԱՅսու ղիտաւորութեամբ աստ եղեալ Արամագնեայ սակաւ/թիւ վանառականֆս ինֆնայօժար կամօք՝ ՚ի մէջ եղաբ աւելի ֆան / գեօթն հազար գուրդիս, եւ հրամանաւ մեծագօր իշխանացն ֆաղա/բիս ըսկիգրն արարեալ՝ ձեռնարկաբ շինել զվաղեմեայ փափա/գեալ Եկեղեցին՝ զարդարուն իբրեւ զՀարսն Լուսոյ:

ԱՐԴ, ազնուապատի՛ եւ բարգաւանեալ Տեարֆ՝ սիրելի եւ հա/մագնեայ եղբարֆ, որք ընդ մեզ ընկալեալ էք զօծութիւն Հոգւոյն / Սրբոյ՝ որպէս ազգային մեր՝ եւ համակարիֆ, արդիւնատր ձեռնտու/թեամբ, եւ զօրատր հաղորդութեամբ լերուֆ ընդ մեզ հաղորդ՝ եւ կրցորդ / այսմ Աստուածավայելոյ Եկեղեցաշինութեան գործոյս. որով եւ դոմ արէջ 4 ղիւնօրէն հաղորդ՝ եւ կցորդ լինիցիֆ հոգեւոր բարեացն, որք աստ / կատարին: Քանզի ասէ Փրկիչն հանուրց. Տոմ, եւ տացի ձեզ. / չափ բարտֆ՝ թաթաղուն՝ շարժուն՝ եւ զեղուն տացին ՚ի գոգս ձեր. / նովին չափով՝ որով չափէ՛ չափեսցի ձեզ: **Ղ * - Կ * * Ծ . 38²⁰**: Եւ որ/պէս ի գործ խորանի Վկայութեանն իւրաբանչիւր ոք բերէր հաս՝ եւ / պտուղ ըստ կարի՛ եւ յօժարութեան սրտի իւրոյ. հարուստն գակունս / պատուականս՝ ոսկի եւ արծաթ. Այլքն պղինձ՝ փայտ՝ թել՝ մորթի՛ / մագ՝ իւղ՝ եւ խունկ: **ԵԼԿ 35 . 23²¹**: Սապէս եւս հարազատամիտ բարե/պաշտութիւն ձեր ըստ կարի՛ եւ յօժարութեան սրտի ձերոյ ընդ մեզ ձեռնտու / լերո՛ւֆ՝ զի հաստատիցի աստ Եկեղեցի մի՛ իբրեւ Հարսն Քրիստոսի ի հան/դերձս ոսկէհուոս զարդարեալ՝ եւ պանունեալ. ի միսիթարութիւն / աստ գտեալ մերագնեայ ժողովրդեանս:

ԱՐԴ՝ ով ոք յօժարական սրտիւ ընդ այս ղիտաւորութիւն բոլորապր/տուղ նուէր ինչ կամիցի մատուցանել առ ի գտանել զպատուական մար/գարիտն. եւ զԱստուած անձին իւրում բարեկամ առնել՝ գրեսցէ գանուն / իւր, եւ զֆանիս տրոցն, եւ առաքեսցէ այսր յ'Ամատրդամ ՚ի ձեռս / Սուրբանումի որդի Բաբաջանին, եւ Թէոդորոսի որդի Նիկողոսին. / որք գանուանս, եւ զնուէրս Պողաբերացն գրեսցեն ի Կոնտակի յան/մահ յիշատակ պողաբերացն:

²⁰ Հմմտ. «Տո՛ւֆ՝ եւ տացի ձեզ. չափ բարտֆ թաթաղուն շարժուն զեղուն՝ տացն ի գոգս ձեր. նովին չափով որով չափէ՛ չափեսցի ձեզ»:

²¹ Հմմտ. «Եւ ամենայն այր առ որում գտանէր կապուտակ, եւ ծիրանի, եւ կարմիր մանեալ, եւ բեհեզ. եւ մագ այծեաց. եւ մորթս խոյոց կարմիր ներկեալ. եւ մորթս կապուտակեալ»:

ՔԱՆԶԻ աստ եղեալ Հայկազնեայ ժողովրդեան հաւասար հա/ւանութեամբն, եւ միաբան հանութեամբն վերոգ[ր]եալ Բաբաշանն՝ եւ / Նիկողոսն կարգեալ հաստատեցան Հոգաբարձոնք՝ Վերակացոնք / եւ Գործակալք այս եկեղեցաշինութեանս. որք եւ զայս յորդոր[ա]/կան՝ եւ հրաւիրական թուղթս հաւանութեամբ աստ եղեալ մերազնեայ / անուանի վանառականացն Ձեր Բարեպաշտութեանդ յանդիման / կացուցանեն. Ողջ լերոնք:

/ յ'Ամստրդամ. յԱմի Տետոն 1714:

/ Թիւ մեր 1163. Յունվար 1:

Վանառականն մամմօնային.

երբ է խոհեմ ըստ վանառին.

զաւագն փոխէ ընդ մարգարտին.

ըզշարժելին ընդ անշարժին:

GEVORG TER-VARDANYAN

ANNA MARIA MATTAAR

A NEWLY DISCOVERED OLD ARMENIAN PRINTING

While researching the Armenian old printing books of the Royal Library of The Hague, Anna Maria Mattaar found an unknown 4-page text in a copy of the Psalms published in the printing house of Ghukas Vanandetsi in 1714–1715 in Amsterdam. The text is not related to the Psalms. It is a circular "Letter of Exhortation" ("Մ'սղտ' հորձրական") published in the same printing house in 1714, which urges the addressees to participate in the fundraising for building the Armenian Church of the Holy Spirit in Amsterdam. The authors are "Babajan, son of Sultanum, and Nikoghos, son of Theodoros," the trustees, overseers and agents of the construction of the church.

Since a unique copy of this printed document is preserved and it witnesses to an important page in the life of the Dutch-Armenians, namely the construction of the Church of the Holy Spirit, the "Letter of Exhortation" is published here together with a photographic reproduction. For the history of Armenian printing, it is very important to search in archives, supply bibliographic information and, if necessary, republish such texts related to everyday issues, printed in small numbers and often not spread outside the places of printing.

**ГЕВОРГ ТЕР-ВАРДАНЯН
АННА МАРИЯ МАТТААР**

НОВОНАЙДЕННОЕ СТАРОПЕЧАТНОЕ АРМЯНСКОЕ ИЗДАНИЕ

Исследуя армянские старопечатные книги Гаагской Королевской библиотеки, Анна Мария Маттаар в одном экземпляре Псалтири, изданной в 1714-1715 гг. в Амстердамской типографии Гукаса Ванандеци, обнаружила не связанное по содержанию с Псалтирью неизвестное издание. Это состоящее из четырех страниц циркулярное “Наставительное письмо”, вышедшее из той же типографии в том же 1714 г. и призывающее адресатов принять участие в сборе средств, необходимых для строительства армянской церкви Святого Духа в Амстердаме. Авторами этого циркуляра были попечители, смотрители и подрядчики строительства церкви, “Бабаджан, сын Султанума” и “Никогос, сын Теодороса”.

Учитывая тот факт, что этот печатный документ сохранился в единственном экземпляре, а также его роль в жизни голландских армян и истории строительства церкви Святого Духа, “Наставительное письмо” публикуется как в виде текста, так и в фотографическом воспроизведении. Для истории армянского книгопечатания в целом очень важно разыскивать в архивах, библиографически обрабатывать и при необходимости публиковать подобные издания, посвященные повседневным вопросам, размноженные небольшим тиражом и часто не выходившие за пределы мест их напечатания.

ՆՈՐԱՀԱՅՏ ԷՉԵՐ ԴԱՎԻԹ ՔՈՐԱՅՐԵՑՈՒ ՄԱՏԵՆԱԳՐԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Բանալի բառեր՝ Դավիթ Քորայրեցի, սուրբգրային մեկնություններ, պատճառ, լուծմունք, հայրաբանական, դավանաբանական, քրիստոսաբանական, Աստվածաշնչի ներածություն, եկեղեցու պատմություն, եկեղեցաբանություն, եկեղեցական աթոռներ, գրոց գյուտ, թարգմանչաց գործունեություն:

Շատ չեն ժԲ-ԺԳ դդ. նշանավոր մատենագրի, «մեծիմաստ եւ կորովաբան վարդապետի»՝ Դավիթ Քորայրեցու մատենագրական վաստակին նվիրված ուսումնասիրությունները¹: Իրանց սակավության գլխավոր պատճառը նրա ժառանգության ոչ լիակատար կամ թերի հաշվառված լինելն է: Յարդ հայտնի փաստական նյութի հիմամբ արձանագրված է, որ Դավիթ Քորայրեցին հեղինակ է սուրբգրային մեկնությունների (Մեկնութիւն Յոբայ, Մեկնութիւն Եսայեայ), հայրաբանական, որոնք միջնադարում հայտնի էին «Պատճառք» և «Լուծմունք» անունով (Պատճառք եւ լուծմունք Գրիգորի Աստուածաբանի, Գրիգորի Նիւսացւոյ, Բարսղի Կեսարացւոյ, Փիլոնի Եբրայեցւոյ, Դիոնիսիոսի Արիսպագացւոյ, Դավթի Անյաղթի գրոց), եկեղեցաբանական («Պատճառ Նաւակատեաց եկեղեցւոյ», «Յաղագս խորհրդոյ եկեղեցւոյ, որ զկնի Պենդակոստէին կատարէին...ի Դաւթայ շարագրեալ»), խրատական («Ի բանն Մաղաքիայ», «Թեւադրութիւն յԱւետարանն Մատթէի՝ ի պէտս ատենաբանութեան Դավթի վարդապետի»), դավանաբանական («Յաղագս պատառման Զատկին») և այլբնույթ երկերի: Յարդ հրատարակված և արժևորված են միայն Բարսեղ Կեսարացու, Գրիգոր

¹ Տե՛ս Աբ. Զամինեան, Հայ գրականութեան պատմութիւն, Ա մասն, Նոր-Նախիջեան, 1914, էջ 175, Ն. Վրդ. Ալիքեան, Մատենագրական հետազոտութիւններ, Ա, Վիեննա, 1922, 48-68, Լ. Մելիսեք-Բեկ, Վարդապետք հայոց հիւսիսային կողմանց և նրանց ինքնութիւնը. Հայ-վրացական հարաբերություններ (պատմագրական հետազոտության փորձ), վրացերենից թարգմանեց Հրաչ Բայրամյանը, Ս. Էջմիածին, 2016, էջ 195-198, Ն. Եպս. Պողարեան, Հայ գրողներ, Երուսաղեմ, 1971, էջ 365-367, Պ. Մուրադեան, «Դավիթ Քորայրեցի և նրա «Պատճառները», «Գանձասար» Աստուածաբանական հանդէս, Ե, 1994, էջ 158-168, Հ. Քյոսեյան, Ներածություն հայ եկեղեցական մատենագրության, Երևան, 2018, էջ 425-426:

Աստվածաբանի և Գրիգոր Նյուսացու գրոց պատճառները², Գրիգոր Աստվածաբանի «Ի Յայտնութիւն Տեառն» ճառի լուծմունքը³: Մյուս երկերը տակավին անտիպ են:

Դավիթ Քոբայրեցու անտիպ ժառանգություն մաս են կազմում նաև այստեղ չհիշատակված «Պատճառ Դաւիթ փիլիսոփայի ի սուրբ Խաչն ներբողեանի» (որ նույն Դավիթ Անհաղթի «Բարձրացուցեքի» բացատրությունն է), «Խնդիր իմաստնոց ի Դավթա ծերունոյ Սակս շարադասութեան կարգաց եկեղեցւոյ եւ բարեպաշտ աւանդութեանց նախն[եաց] մերոց առաջնորդաց, եթէ ո զի՞նչ հոգոյն իմաստիւք յարդարեաց, եւ զայլոց յարինեալսն բերին ի Հայս», «Ի բանն մարգարէական, որ ի Մաղաքիա», «Դավթայ շարագրեալ յաղագս խորհրդեան եկեղեցւոյ, որ զկնի Պենտեկոստէին», «Թելագրութիւն յԱւետարանն Մատթէի ի պէտս ատենաբանութեան Դավթի վարդապետի» երկերը: Առաջինի մասին հպանցիկ հիշատակված է Հաղբատի Զառնի քարայրից դուրս բերված ձեռագիր նշխարների մեջ⁴: Մինչդեռ երկրորդ միավորի վերաբերյալ մասնագիտական գրականության մեջ չենք գտնում մի ակնարկ իսկ: Եթե Բարձրացուցեքի պատճառը հստակորեն կապված է Դավիթ Քոբայրեցու անվանը, ապա երկրորդ միավորի դեպքում Քոբայրեցու հեղինակության գլխավոր երաշխիքը խորագրի «Դավթայ ծերունոյ» հավաստումն է: «Ծերունի» բնորոշումը կարող է նշանակել կամ հառաջացած տարիք, կամ, արժեքների, միջնադարում ընդունված, սանդղակի համաձայն, իմաստուն: Չբացառելով թե՛ մեկը և թե՛ մյուսը՝ ավելի հակված ենք երկը վերագրելու տարիների փորձառություն ունեցող տարեց հեղինակին, որի այդ հանգամանքը թելագրել է, որ իմաստուններն ակնածանքով դիմեն նրան՝ ստանալու իրենց հետաքրքրող հարցերի պատասխանը: Դատելով բովանդակությունից՝ «Խնդիր իմաստնոց ի Դավթայ ծերունոյ սակս շարադասութեան կարգաց եկեղեցոյ...» երկն ունի ժանրային բազմաբնույթ նկարագիր. նրանում փոխներհյուսված են Աստվածաշնչի մեկնությունն ու ներածությունը, եկեղեցու պատմությունն ու եկեղեցաբանությունը:

Այսպես, հոգևոր կեցություն գոյաբանական հիմքը համարելով հավատը՝ Դավիթը նկատում է, թե այդ հիմքը պետք է զորանա կրոնական գիտելիքով և

² Տե՛ս «Դաւթայ վարդապետի Պատճառ Պահոց գրոցն՝ ի Բարսղէ կարգելոցն՝ ասացեալ ի հմտութիւն վարժողաց», աշխտ. Կ. Մուրադեանի, ներածութ. Պ. Մուրադեանի, «Գանձասար». Աստուածաբանական հանդէս, Ե, 1994, էջ 169-201: «Պատճառ Գրիգորի Նիսացոյ», աշխտ. Կ. Մուրադեանի, ներածութ. Պ. Մուրադեանի, «Շողակաթ». Եկեղեցական, մշակութային, բանասիրական հանդէս, 1995, Ստամպուլ, 1995, էջ 137-155:

³ «Սակս պիտոյից համառատ հաւառումն ի Դաւթայ», աշխտ. Ա. Օհանջանյանի, էջմիածին, 2016, Թ., էջ 71-94:

⁴ Գիտ. ավ. ֆնն. Աղանեսնց, «Հնից-նորից (հնախօսական ուղեւորութիւն)», Լումայ, 1900, Ա, էջ 252-254, Ն. վրդ. Ակիմեան, նշվ. աշխտ, էջ 81-82 տե՛ս Պ. Մուրադեան, «Դաւիթ Քոբայրեցիին և նրա «Պատճառները»», էջ 163 (թիւ 14):

այդ գիտելիքի կենսագործումով: Կրոնական գիտելիքի մատակարարումը պետք է կատարվի մարդկային, նյութեղեն մտածումներին պատվաստելով հոգևորը, այն լիարելով «հոգեւորականաւքն իմաստիւք»: Եթե հավատն ու կրոնը վերից վար հանգչող շնորհներ են, ապա երրորդը կրոնական հրահանգը վարից վեր ուղղորդված մարդկային աշխատություն է: Բոլոր շնորհները չեն, որ մեկտեղված են մի մարդու մեջ. Աստված մեկին արժանի է համարում գետեղարանը դառնալ մի շնորհի, մյուսին՝ մեկ այլ շնորհի (մեկին բժշկելու, մյուսին՝ կառավարելու, երրորդին՝ նեղյալներին ձեռք մեկնելու կամ ճգնելու և այլն): Աստվածային շնորհաբաշխությունը նախ եղավ Վերնատան մեջ՝ Ս. Հոգու յոթնարփի շնորհների՝ առաքյալների վրա հանգչումով: Աստվածաբանական այս հիմնադրույթը Դավիթը խարսխում է Ս. Գրոց բարձր հեղինակության վրա՝ պատշաճ համարելով այս նպատակի համար դիմել Եսայու մարգարեությանն ու Պողոս առաքյալի թղթերին, որոնց բովանդակությունը հարմար է «ի նիւթ շինուածոյ եկեղեցւոյ»:

Մարգարեի «Հոգի իմաստութեան եւ հանճարոյ» խոսքը նա նշանակն է համարում եկեղեցու վարդապետության, իսկ «Հոգի խորհրդոյ եւ զաւրութեան» (Ես. ԺԱ 2) արտահայտությունը՝ մարգարեական ակնարկ ապագայի վերաբերյալ, երբ այդ գործությամբ տոգորվեցին Մովսեսը, Եղիան և առաքյալները, «Հոգի գիտութեան եւ աստուածայաշտութեան»-ը ցույց է տալիս մեկ Աստծո գոյություն գիտակցությունը և այլն: Հինկտակարանյան հոգիաբանությունը փոխարինելու է գալիս նորկտակարանյանը, որը, սակայն, ըստ էության, համերաշխ է հնին: Այդ է ցույց տալիս պողոսյան «Ումեմն ի Հոգւոյն տուեալ է բան իմաստութեան» (Ա Կորնթ. ԺԲ 8) արտահայտությունը. այդ իմաստությունը վեր է մարդկային իմաստությունից, որովհետև «յԱստուծոյն շնորհեցաւ մեզ»: Գիտության և հավատի, որպես երկու արժեքային համակարգերի, մեջ անհամեմատ բարձր է հավատի նշանակությունը: Այս փաստելու նպատակով հեղինակը վկայակոչում է Աստվածաշնչի տարբեր դրվագները: Հավատքի հոգին է այն երաշխիքը, որով մեկին տրվում է «աջողութիւն զաւրութեանց», մյուսին՝ «ընտրութիւն ոգւոց», երրորդին՝ «թարգմանութիւնք լեզուաց»: Այս զանազան շնորհները բխում են նույն Հոգուց, և մարմին հագնում եկեղեցով:

Որպես աստվածաշնչական հայտնության շարունակություն Դավիթ վարդապետն այնուհետև հիշատակում է Ազգային եկեղեցու փառավոր անցյալի մի շարք դրվագները, ս. Գրիգոր Լուսավորչի «աստուածաաքանչ» սխրանքները, «զոր ստուգագրութիւն պատմութեան ունի», այսինքն՝ Ազաթանգեղոսի պատմությունը: Այստեղ ակնարկվում է նաև նրա «հոգէզարդ» Վարդապետությունը, որ ներդաշն է Ավետարանին, նրա, հիրավի, առաքելական ընթացքը, «սրբոյն Ղեւոնդեոսէ՝ ունողէ զաթոռ սրբոյն Թէոփիլոսի՝ աշակերտի մեծին Թաղ[է]ոսի»

ձեռնադրվելը: Կեսարիայի «առաքելաշնորհ» Ղևոնդիոս «կաթողիկոսէն» ձեռնադրվելը հիմք է տալիս «առաքելական գաթոռակալութիւն» վերապահել այդ «հոյակապ քաղաքին», շնայած այն բանին, որ ուրիշներ չորս ավետարանիչներին են վերապահում չորս աթոռների «առաջնապէսն գահակալութիւն»: Այս մտտեցումը Դավիթը հիմնավորում և արդարացնում է տերունական պատվիրանով, եթե՝ «Գնացէք աշակերտեցէք զամենայն հեթանոսս, մկրտեցէք յանուն Հաւր եւ Որդոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ»: Տվյալ պատվիրանով Տերը «սրբեաց զնոսս եւ կացոյց կաթողիկոսս տիեզերաց, եւ հասարակաբար պատուէր ետ նոցա»: Ըստ այսմ վարչական իրավասություն ունեն ոչ միայն Անտիոքում, Ալեքսանդրիայում, Հռոմում ու Եփեսոսում հաստատված աթոռները, այլև բոլոր տասնմեկ առաքյալների «գահակալութիւնս աթոռոց»: Բանն այն է, որ աթոռների հաստատումը նախորդում է Ավետարանների գրությանը, որովհետև, ինչպես նկատում է հեղինակը, Հակոբոս Տեառնեղբոր աթոռն, օրինակ, եղել է նախքան Մատթեոսի Ավետարանը. այն գրվել է Երուսաղեմում տեղի հրեա հավատացյալների խնդրանքով, մինչդեռ Մատթեոս ավետարանիչը համարվում է Անտիոքի աթոռի գահակալը: Այսպես է պարագան նաև Եփեսոսի աթոռի. Տիմոթեոսը գլուխ էր կարգված այդ, ինչպես նաև՝ «յէ (7) քաղաքաց եկեղեցեացն Ասիացոց», մինչդեռ Յովհաննու Ավետարանը շարադրվել է դրանից հետո: Այս փաստերը ցույց են տալիս, որ Դավիթ «ձերունին» քաջատեղյակ է եկեղեցու, եկեղեցական աթոռների ու վիճակների կազմավորման վաղ շրջանի պատմությանը: Նա, ինչպես երևում է, իր ձեռքի տակ է ունեցել Եվսեբիոս Կեսարացու, Ագաթանգեղոսի, Կորյունի, Մովսես Խորենացու պատմագրական երկերը: Հռիփսիմյանց կույսերի և Գրիգոր Լուսավորչի վերաբերյալ փաստերի շարադրանքը կատարված է Ագաթանգեղոսի Պատմության հիման վրա: Խոսելով Թադեոս առաքյալի ավետարանական գործունեության մասին՝ գրում է, թե նա «առաքեցաւ առ Աբգար արքայ Միջագետաց եւ Հայոց, որպէս եւ խնդրեաց նա նախընծա հաւատովքն իւրովք, եւ եկեալ բժշկեաց զնա եւ զԱբգրիա գլխաւոր տանն նորա ի պատագրոսն ախտէ...»: Այս դրվագը քաղված է Խորենացու Պատմության Երկրորդ գրքի ԼԳ բաժնից⁵: Սակայն տվյալ երկում բերված են նաև այնպիսի փաստեր, որոնք անձանոթ են այլուստ. ասվում է, թե Թադեոս առաքյալի նահատակութունից առաջ նա հասցնում է ձեռնադրել «գլխաւորս եկեղեցեացն Միջագետաց եւ Գամրաց յաշակերտացն իւրոց, յորոց մի էր Թէոփիլոսն՝ կարգեալ ի նմանէ ի Գամրական գաւառի, ի Կեսարիա Կապադովկացոց, ուստի յետ ՄԿԶ (266) ամի ձեռնադրի սուրբ Լուսաւորիչն Հայաստանեայցս Գրիգորիոսն ի նմին քաղաքի»:

⁵ Տե՛ս Մատենագիրք Հայոց (= ՄՀ), հտ. Բ, էջ 1900 [10]:

Աշխատության մեջ լսելի է եկեղեցական աթոռների վարչական առաջնայնության վերաբերյալ վեճերի հեռավոր արձագանքը: Հեղինակը նկատում է, թե Կեսարիայի եկեղեցական թեմի աթոռակալի կողմից Գրիգոր Լուսավորչի ձեռնարկության պարագան խնդիր չի առաջացրել Անտիոքում, Եփեսոսում, Հռոմում կամ Ալեքսանդրիայում, «քանզի գլխավորք ամենիքեան էին, որք ի Փրկչէն առաքեցան եւ ոչք ի նոցունց եւս ձեռնադրեցան եւ առաջնորդք եկեղեցւոյ կարգեցան...»:

Դավիթը չի զլանում հիշատակել հայոց անցյալի պանծալի էջերը, գրոց գյուտը, թարգմանչաց գործունեությունը, Աստվածաշնչի, ծիսական մատյանների թարգմանությունը: Այստեղ տրված է «Մաշդոց» ծիսամատյանի «գիր ցուցական» անվանումը: Հեղինակը ս. Մեսրոպի անունից է բխեցնում ծիսամատյանի «Մաշդոց» անվանումը, որովհետև «ի նմանէ հաւաքեցաւ գիւտ գանձարանիս այսմիկ, պահեստ յաւերժական եւ կանոն առաքելական հաւատոց եւ կրանից»: Հենվելով Կորյունի «Վարք Մաշտոցի» հայտնի դրվագի վրա՝ գրոց գյուտը նա նմանեցնում է Մովսես նախամարգարեի բերած աստվածագիծ տասնաբանյա պատվիրաններին: Բայց եթե սրանք արձանագրված էին քարե տախտակների վրա, ապա Մաշտոցի գյուտը եղավ «ի միտսն տեսլեամբ երազոյ տպաւորեալ թաթ տեսանել աշոյ ձեռին գծելով ի վերայ վիմի, որոյ եւ հանգամանքն տպաւորեալ եղեւ ի սրտին գործարանի»⁶:

Մասնավոր անդրադարձ է արվում նաև Սահակ Պարթևի գործունեությանը: Նրա նկարագրին աստվածաշնչյան բարձր ոգեկանություն ընծայելու նպատակով նա համեմատվում է Հովհաննես Մկրտչի հետ: Սա պայմանավորված է նրանով, որ ս. Սահակի հայրապետության առաջին տարվա նավասարդ ամսին կատարվել է Հովհաննես Մկրտչի գլխատման հիշատակը: Ինչպես սա էր քահանայապետի որդի, քահանա և ձեռնադրող Քրիստոսի, այնպես էլ Հայոց հայրապետն էր քահանայական տոհմի շառավիղ, քահանայապետ և Քրիստոսի մարմնի՝ եկեղեցու ու եկեղեցականների ձեռնադրող: Գրիգոր Լուսավորչի հաստատած եկեղեցական կարգը վերանորոգվում է Սահակ Պարթևի ջանքերով: Աչքի առջև ունենալով Օրհնութենաբեր ցուցակի տվյալները՝ Դավիթը նկատում է. «Իսկ զոր այժմ ունի Հայաստանեայցս եկեղեցի՝ աւրհնել քահանայս եւ պաշտանեայս՝ արարեալ է նորին սրբոյն Սահակա յառաջնում ամի իւրոյ քահանայութեան...: Իսկ զկարգս թաղման քահանայից եւ զաշխարհականաց եւս արարեալ

⁶ «Եւ տեսանէ ոչ ի քուն երազ եւ ոչ յարթութեան տեսիլ, այլ ի սրտին գործարանի՝ երևութաբար հոգւոյն աչաց՝ քաթ ձեռին աջոյ, գրելով ի վերայ վիմի. զի որպէս ի ձեռն վերջ զծին ունէր քաւտն, եւ ոչ միայն երևութացաւ, այլ եւ հանգամանք ամենայնիցն՝ որպէս ամենայն ինչ ի միտս նորս հաւաքեցաւ...». «Ի յիշատակ պատմութեան վարուց երանելոյ սուրբ վարդապետին Մեսրոպայ զոր ասացեալ է նորին աշակերտի Կորեան» (Տաւնականեան տարբերակ). տե՛ս ՄՀ, հտ. Ա, էջ 265 [24]:

է սորա ի Վաղարշապատ քաղաքի, ի վկայարանի սրբոցն Հռիփսիմեանց, յետ ճժ (110) ամի սրբոյն Գրիգորի, քանզի մինչեւ ցայն վայր հնովն վարէին կարգաւք...»⁷:

Հրապարակվող մյուս՝ «Յաղագս խորհրդեան եկեղեցոյ, որ զկնի Պենտեկոստէին կատարէին...»՝ երկն ունի գերազանցապես եկեղեցաբանական բնույթ: Աստուածաբան հեղինակը եկեղեցու նավակատայաց տոնակատարութեան մեջ տեսնում և զատորոշում է երկու իմաստային դաշտ՝ «պատեհական» և «խորհրդական»: Եթե սրանցից առաջինը հաստատու է ենթադրում է տոնակատարութեան, համաձայն եկեղեցաքաղաքական իրավիճակի, ինչը թելադրված է եկեղեցու շինութեան, ինչպես նաև՝ նրա, իբրև վարչական կառույցի կարևորման անհրաժեշտութեամբ, ապա երկրորդը գերազանցապես պայմանավորված է աստվածաշնչական ակունքներով: Դավիթը առաջին՝ իրավիճակային բացատրութեան բնորոշ օրինակ է համարում Անանիա վարդապետի՝ Վաղարշապատի եկեղեցիների կառուցման առիթով շարադրված ներբողը⁸: Մինչդեռ բացատրութեան երկրորդ եղանակն ակնհայտորեն կապված է եկեղեցու նավակատիքի առավել խորքային՝ հոգևոր բովանդակութեան հետ: Այս դիտանկյունից ճառի հեղինակը պատահական չի համարում, որ նավակատայաց տոնը սահմանված է տերունական տոները եզրափակող Պենտեկոստեի՝ Հոգեգալստյան տոնից հետո դառնալով նախորդող տոների գլուխը: Ինչպես Աստծո տուն և տաճար հանդիսացող եկեղեցու մարմինն ու գլուխը Քրիստոսն է, այնպես էլ, ըստ առաքյալի, մարդն անդամն է այդ մարմնի՝ եկեղեցու⁹: Ըստ այսմ «Քրիստոս = եկեղեցի = մարդ» խորհրդաբանական նույնացման հիման վրա հեղինակը կատարում է հետևություն. «Եւ զի նաւակատիս անուանի զնորոգութիւն բնութեանս մերոյ, ականարկէ եւ բաւանդակ իսկ տիեզերաց տուն եւ տաճար Աստուծոյ լինել եւ անուանիլ, յորժամ զհնութիւն ապականութեան ի բաց մերկացաք եւ նորով պատմուճանանա՝ Քրիստոսիւ, ըստ առաքելոյ զգեստավորել յաւագանէն եղաք նո-

⁷ «Իսկ զՔահանայաւարէնսն սրբոյն Սահակայ է գործեալ՝ յետ ԻԱ (21) ամի արեւայիսկոպոսութեան (այլ օր.՝ Հայրապետութեան) իւրոյ, եւ ի Քահանայաթաղն այլ՝ յաւել եւթն ւաւտարան, նոյնպէս եւ զԱշխարհաթաղն ի Բաղաբնոյաշտի (այլ օր.՝ յԱրարատ գաւառի եւ Վաղարշապատ Բաղաբն) ի վկայարանս սրբոց Հռիփսիմեանց, զի յետ սրբոյն Գրիգորի ճժԱ (110) ամ մինչեւ ցայն վայր հնովն վարէին»։ տե՛ս **Է. Գ. Զարբանալեան, Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց, Վենետիկ, 1889, էջ 247, Ն. Արք. Պողարեան, Ծիսագիրտութիւն, Նիւ Եորք, 1990, էջ 94 [5]**։

⁸ Քննական բնագիրը տե՛ս **Հ. Քյոսեյան, Աստվածաբանական բնագրեր, Ուսումնասիրութիւններ, Ա. Անանիա Սանահեցի, Ս. Էջմիածին, 2000, էջ 117-156**։

⁹ «Այլ դուք մարմինք Քրիստոսի էք եւ անդամք յանդամոց նորայ»։ Ա. Կորնթ. ԺԲ 27։

րոգապէս¹⁰ շնորհի արժանաւորեալք որդեգրութիւն նորոգութեամբ Հոգւոյն կենաց, եւ ըստ այսմիկ նորոգման համաժողով քաւարանի մեր տաւնս կատարեմք նաւակատեաց»: Այսու, եկեղեցու նավակատայց տոնը մարդու հոգևոր նորոգութեան, Աստծո պատկերն ու նմանութիւնը վերստանալու տոնն է, որով խորհրդաբանորեն արդշունավորվում է տերունական տոների շարքը:

Հեղինակը տալիս է նաև եկեղեցու «կաթողիկէ» անվան հոգևոր ստուգաբանութիւնը. եկեղեցին այդպես է կոչվում, քանզի «որոց ընդ ծագս տիեզերաց լեզուք են ազգաց յինքն գումարեալ ընդգրկէ զհաւատոցն որդիս, որով բազմածին լինի եւ յերկրի ի վերա մանկանց հարազատաց»: Սրանով հաստատագրվում է, թե եկեղեցին, նույն ընդհանրական հավատով պայմանավորված, հոգևոր գետեղարանն է բոլոր քրիստոնյաների: Եկեղեցու այս հանգամանքը սերտորեն աղերսված է նրա գոյաբանական ընկալման հետ. այս է պատճառը, որ հեղինակն ընդգծում է նրա վերերկրային կարևորութիւնը՝ Դիոնիսիոս Արիսպագացու հետևողութեամբ նրա նվիրապետական կառույցը հայելացումը համարելով երկնային քահանայապետութեան, քանզի եկեղեցու սպասավորները հրեշտակաց ստորին դասերի նմանողութեամբ ակնկալում են, որպեսզի «յաստուածայնոցն կարգաց ընկալցին զսուրբ կենացն կցորդութիւն», որով նրանք որդեգրում են «պայծառագարդ հայեցողութիւն յաստուածայնոցն գերակատար մաքրութիւն»:

Իբրև իմաստային մի նոր շերտ հեղինակը մատնացուց է անում եկեղեցու նավակատայց տոնի մեջ բնակվող «դավանական» պահը: Տոնը հայոց մեջ հաստատագրված է Գրիգոր Լուսավորչի տնօրինութեամբ, ինչը ազգային բովանդակութիւն է հաղորդում նրան, քանզի տերունական տոներին հաջորդող այս տոնն ընդունված է բացառապես հայ իրականութեան մեջ ի նշանավորումն հեթանոսական մեհյաններից ձերբազատվելու, որով եկեղեցու նավակատիքը «ազգի բաւական է լինել խրատարան եւ ամէնաժողով բարէկենդանութեամբ խմբարան»:

Ներկայացվող մյուս՝ «Թելադրութիւն յԱւետարանի ըստ Մատթէոս[ի] ի պէտս ատենաբանութեան Դավթի վարդապետի»՝ ճառն ունի վախճանաբանական բնույթ: «Ատենաբանութիւն» բառը կարող է ենթադրել, որ այն նախատեսված է եղել հրապարակային ընթերցման համար: Ճառս ոչ այլ ինչ է, քան Մտթ. ԻԳ 27-36 տեղիի մեկնութիւնը: Պարզ համեմատութիւնն իսկ ցուց է տալիս, որ խնդրո առարկա ճառի վարդապետական դրույթները հիմնված են Մատթեոսի Ավետարանի տվյալ տեղիի՝ ս. Հովհան Ոսկեբերանի մեկնութեան

¹⁰ Ակնարկում է պողոսյան թղթերի հետևյալ տեղիները. «Այլ զգեցառոմ գՏԷր մեր Յիսուս Քրիստոս» (Հռոմ. ԺԳ 14), «Եւ որպէս զգեցաք պատկեր հողեղինին, զգեցցոմ եւ պատկեր երկնատրին» (Ս. Կորնթ. ԺԵ 49), «Զի պարտ է ապականութեանս այսմիկ զգեմոյ զանապականութիւն, եւ մանկանացուիս այսմիկ՝ զգեմոյ զանմահութիւն»։ Ս. Կորնթ. ԺԵ 53:

(Ճառ 77գ–78ա) վրա: Այդ են փաստում մասամբ բառացի, մասամբ իմաստա-
յին համապատասխանությունները¹¹: Համադրենք գերազանցապես բառացի
համապատասխանությունն մասնացուցող հատվածները.

<p>Εἶτα λέγει θαύματα φοβερά. Τίνα δέ ἐστὶ τὰ θαύματα; <i>Εὐθέως μετὰ τὴν θλιῖψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων</i>, φησὶν, <i>ὁ ἥλιος σκοτισ- θήσεται</i>. Θλιῖψιν ποίῳ λέγει ἡμερῶν; Τοῦ ἀντιχρίστου καὶ τῶν ψευδοπρο- φητῶν. Θλιῖψις γὰρ τότε ἔσται μεγάλη, το- σοῦτων ὄντων τῶν ἀπατώντων. Ἀλλ' οὐκ ἐκτείνεται εἰς χρόνου μῆκος. Εἰ γὰρ ὁ Ἰουδαϊκὸς πόλεμος διὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς ἐκολοβώθη, πολλῶ μᾶλλον οὗτος ὁ πειρασμὸς συσταλήσεται διὰ τοὺς αὐτοὺς τούτους. Διὰ τοῦτο οὐκ εἶπε, <i>μετὰ τὴν θλιῖψιν, ἀλλ', Εὐθέως μετὰ τὴν θλιῖψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων ὁ ἥλιος σκο- τισθήσεται</i>. PG, t. 58, 697.</p>	<p>Ա Յեա այնորիկ եւ ասէ զայլ դի- պուածս եւ զպատահմունս ժամա- նակին վերջնոց վաղվաղակի յետ նեղութեան ատուցն այնոցիկ, զոր «նեղութիւն» ասիցէ զՆեդինն, զսուտ ֆրիստոսացն: Քանզի մեծ իսկ է նեղութիւնն, յոր- ժամ այնչափ խաբիբայք ի վերս յառնիցեն, այլ ոչ երկարի ժամա- նակն: Զի թէ հրէական պատերազմն ոչ ընդերկարեաց, որչա՞փ եւս առա- ւել այն պատերազմն, եւ յաւել «զվաղվաղակին» (Մտք. ԻԴ 29), զի միանգամայն իսկ լինի, մինչ սուտ մարգարէն եւ սուտ ֆրիստոսն տագնապիցեն փոյթ ընդ փոյթ, եւ ինքն եկեացէ: Եւ ոչ սակաւ ամբոխն ունիցի յայնժամ զտիեզերս, յետ որոյ եւ այս իսկ լինիցի, զի «արե- գակն խաւարեացի եւ լուսին մի՛ տայցէ զոյս իւր»:</p>
<p><i>Τότε φανήσεται τὸ σημεῖον τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῷ οὐρανῷ</i>· τουτέστιν, ὁ σταυρὸς, τοῦ ἡλίου φαιδρότερος ὢν· εἶγε ἐκεῖνος μὲν σκοτιάζεται καὶ κρύπτεται, οὗτος δὲ φαίνεται· οὐκ ἂν φανείς, εἰ μὴ πολλῶ τῶν ἡλιακῶν ἀκτίνων φαιδρότε- ρος ἦν. Τίνος δὲ ἔνεκεν τὸ σημεῖον φαίνεται; Ὡστε ἐκ περιουσίας πολλῆς</p>	<p>Բ «Եւ ապա երեւեացի նշան Որդոյ մարդոյ» (Մտք. ԻԴ 30), այսինքն՝ խաչն լուսոյ գերապայծառ քան զա- րեգակն, քանզի սա ծածկի եւ նա ծագէ, եւ եթէ ոչ այնպէս՝ ոչ կարէր քան զնայ պայծառ երեւել: Եւ վասն է՞ր արդեամբ այն նշան երեւի. զի</p>

¹¹ Ոսկերեանի Մեկնության 77-րդ հատի հայերէն քարգմանությունն այսօր անհայտ է, իսկ 78-
րդ հատից մեզ են հասել լոկ առանձին հատվածները նրա ք, գ, դ, ե ենթամասերի հայերէն
քարգմանությունների. տե՛ս *Յաւետարանագիրն Մատթէոս, Վենետիկ, 1826, զիբ Գ, էջ 73-75:*

<p>ἐπιστομισθῆναι τῶν Ἰουδαίων τὴν ἀνασχυντίαν. Καὶ γὰρ δικαίωμα μέγιστον ἔχων τὸν σταυρὸν, οὕτω παραγίνεται εἰς ἐκεῖνο τὸ δικαστήριον ὁ Χριστὸς, οὐχὶ τὰ τραύματα μόνον, ἀλλὰ καὶ τὸν θάνατον τὸν ἐπονειδιστον δεικνύς. PG, 58, pp. 698.</p>	<p>առաւել պապանձեսցի լրբութիւն հրէիցն: Նսւել իրաւունս իսկ մեծ զիսչն ընդ ինճեան առեալ բերէ յառեան Քրիստոս, զի գայ ոչ միայն այն զվէրսն ցուցանել, այլ եւ զմահս նախատանաց:</p>
<p>Ἐπειδὴ δὲ καὶ σταυροῦ ἀνέμνησε, προσέθηκεν ὅτι Ὅψονται τὸν Υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον, οὐκέτι ἐπὶ τοῦ σταυροῦ, ἀλλ' ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ, μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς. Μὴ γὰρ ἐπειδὴ τὸν σταυρὸν ἤκουσας, φησὶ, νομίσης πάλιν σκυθρωπὸν εἶναι τι μετὰ γὰρ δυνάμεως ἤξει καὶ δόξης πολλῆς. Φέρει δὲ αὐτὸν, ἵνα αὐτοκατάκριτος αὐτῶν γένηται ἡ ἁμαρτία· ὥσπερ ἂν εἶ τις λίθω πληγείς, αὐτὸν ἐπιδείξειε τὸν λίθον, ἢ τὰ ἰμάτια ἡμαγμένα. PG, t. 58, 698.</p>	<p>Գ Եւ զի յուշ արար մերձակայ եւ զայս ղնէ. «Տեսցեն զՈրդի մարդոյ եկեալ» ոչ ի վերայ խաչի, այլ՝ ընդ ամպս երկնից՝ ոչ անարգութեամբ եւ նուսստ կերպարանաւ, այլ՝ զաւրութեամբ եւ փառաւ բազմաւ (ԻԴՅՅ): Վասն որոյ մի՛ զիսչէ լուսա՝ տրտմականս ինչ կարծիցես, քանզի փառաւ հրաշարեաւ եւ զաւրութեամբ բերէ ընդ իւր, զի ինճնապարտ մեղքն լինիցի, եւ պարտատրքն անձամբ անձանց տայցեն զվնիոն դատապարտութեան, եւ որպէս քարի ոք կտաւիմատեալ զքարն եւ զհանդերձն քաթաւեալ յարեան ընդ իւր բերիցէ, այսպէս եւ նա զիսչն եւ զնշան շարշարանացն՝ ի մարմին իւր, զի մի՛ անողորմ եւ անիրաւ դատաստանն կարծիցի:</p>
<p>Αμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη, ἕως ἂν ταῦτα πάντα γένηται. Ταῦτα πάντα, ποῖα; εἰπέ μοι. Τὰ τῶν Ἱεροσολύμων, τὰ τῶν πολέμων, τὰ τῶν λιμῶν, τὰ τῶν λοιμῶν, τὰ τῶν σεισμῶν, τὰ τῶν ψευδοχρίστων, τὰ τῶν ψευδοπροφητῶν, τὸ πανταχοῦ σπαρῆναι τὸ Εὐαγγέλιον... τὰ ἄλλα πάντα, ἅπερ εἰρήκαμεν μέχρι τῆς αὐτοῦ παρουσίας</p>	<p>Գ «Եւ ոչ անցցէ ազգս այս ամենայն եղիցի» (Մտք. ԻԴՅ 34-35). Ո՞ր «ամենայն». Երուսաղէմի վիշտքն, պատերազմունքն, սովն եւ սպանութիւնքն, սուտ քրիստոսքն եւ մարգարէիցն նորա խաբէութիւնքն եւ ընդ բնաստարածանիւն Աւետարանիւն, եւ այլն ամենայն, զոր սասց Տէր յառաջ քան զգալուստ նորա լինել</p>

συμβησόμενα. Πῶς οὖν, φησὶν, εἶπεν, ἡ γενεὰ αὕτη; Οὐ περὶ τῆς τότε λέγων, ἀλλὰ περὶ τῆς τῶν πιστῶν. Οἶδε γὰρ γενεὰν οὐκ ἀπὸ χρόνων χαρακτηρίζειν μόνον, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τρόπου θρησκείας καὶ πολιτείας· ὡς ὅταν λέγη· *Αὕτη ἡ γενεὰ ζητούντων τὸν Κύριον...*

τοῦτο καὶ ἐνταῦθα δηλοῖ λέγων, ὅτι πάντως ἐκβήσεται ταῦτα πάντα, καὶ μενεῖ ἡ γενεὰ τῶν πιστῶν, οὐδενὶ τῶν εἰρημένων διακοπτομένη. Ἀλλὰ καὶ τὰ Ἱεροσόλυμα ἀπολεῖται, καὶ τὸ πλεόν τῶν Ἰουδαίων ἀφανισθήσεται, ταύτης δὲ οὐδὲν περιέσται, οὐ λιμός, οὐ λοιμός, οὐ σεισμός, οὐχ αἱ τῶν πολέμων ταραχαί, οὐ ψευδόχριστοι, οὐ ψευδοπροφήται, οὐκ ἀπατεῶνες, οὐχ οἱ παραδιδόντες, οὐχ οἱ σκανδαλίζοντες, οὐχ οἱ ψευδάδελφοί, οὐκ ἄλλος οὐδεὶς τοιοῦτος πειρασμός.

Εἶτα καὶ μᾶλλον αὐτοὺς εἰς πίστιν ἐνάγων, φησὶν· *Ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσεται...* τουτέστι, τὰ πεπηγότα ταῦτα καὶ ἀκίνητα εὐκολώτερον ἀφανισθῆναι, ἢ τῶν λόγων τῶν ἐμῶν τι διαπεσεῖν.

PG, t. 58, 701-702.

[...]ազգ ոչ գոր ի ժամանակին լինել ասաց, այլ զհաւատացելոց եւ զԲրիստոսակրանից, քանզի գիտէ ազգ ոչ միայն ի ժամանակէ, այլ եւ ի կրանից եւ յառաքինութեանց դրոշմել, ըստ այնմ, թէ՛ «Այս ազգ է, որ խնդրէ զՏէր» (Սղմ. ԻԳ 6)...

Եւ մինչ այս ամենայն ի գրուի ելանիցեն, կայ եւ մնայ ազգ հաւատացելոց, բայց միայն Երուսաղէմ կորնչի գայնու ժամանակաւ, եւ հրեայքն սպառիցին: Իսկ հաւատացելոցն շինի ինչ զամագիւտ. ո՛չ սով եւ ո՛չ սուր, ո՛չ պատերազմաց վհարմունմ, ո՛չ սուտ Բրիստոսն եւ ո՛չ մարգարէքն նորին: Վասն որոյ ոչ անցցէ ազգս այս հաւատացելոց, եթէ ոչ եկեցցէ աւետիսն խոստացեալ: Իսկ հաւանեալքն Որդոյն կորստեան, զանհրաժեշտն ընկալցին տանջանս:

Եւ զի հաւանեցին այսմիկ ճշմարտաբանութեան, ի վերս ածէ եւ ասէ, թէ՛ «Երկինմ եւ երկիր անցցեն» (ԻԳ 35), որպէս զի ասիցէ, թէ հաստեղոց եւ անշարժիցոյ դիւրին է եղձանել քան իմոց բանիցս յերկիր անկանել...:

Համադրված հատվածների հայերեն թարգմանություններն անկասկած ունեն աղբյուրագիտական նշանակություն: Նրանք թանկագին նշխարներն են Ե դարում հայերեն թարգմանված Ոսկեբերանի այդ կարևոր երկի:

Ինչպես ասվեց, Քրոսեյեցու ճառում շոշափված են վախճանաբանական հարցեր: Այս նպատակին հետամուտ հեղինակը մասնավոր քննություն է ենթարկել Մտթ. ԻԳ 27-36 տեղին: Վախճանաբանական դիտումներն առավել լայնորեն

լուսաբանելու նպատակով նա դիմում է բացատրություն խորհրդապալաբանական եղանակին: Հետևելով ավանդության աստվածաբանությունը՝ Քոբայրեցին նկատում է, որ Սուրբ Հոգով լցված մարգարեների և առաքյալների խոսքը՝ եկեղեցու վարդապետները, մաքուր կենդանիների օրինակով, «որոճում», այն է՝ մանրամասնելով բացատրում են և ամբարում հավատացյալների մտքի որովայնում: Մարգարեների և առաքյալների առկավոր և խորհրդական խոսքը, ինչպես նաև՝ «այս համառատ պատմություն տերունեան Աւետարանին» նրանք մեկնում են՝ կիրառելով տարաբնույթ եղանակներ, որոնք նմանեցվում են խայտաբղետ հյուսվածքի: Առաջնորդվելով եկեղեցու վարդապետների բացատրությունը՝ աստվածաբան հեղինակը համեմատում է Տիրոջ առաջին և երկրորդ գալուստը: Թե՛ առաջին և թե՛ երկրորդ գալուստն ունի փրկագործական նպատակ: Ավետարանական նշված տեղիի մեկնության համար իբրև նախադրություն, նա կանգ է առնում երկրորդ գալուստյան առիթով առաքյալի «Ամպովք յափշտակիմք եւ ընդ նմա լինիմք միշտ» (Ա. Թեսաղ. Դ 16) խոսքի լուսաբանության վրա:

Բացի ավանդական մեկնությունից՝ հեղինակն առաջադրում է ևս մեկը, համաձայն որի Տիրոջ երկրորդ գալուստյան ժամանակ նրան ընդառաջ են գնալու նախ արդարները, քանզի նրանց հոգիներն իրենց սրատեսությունամբ մյուս թռչուններին գերազանցող արծիվների նման առաջինն են տեսնելու Տիրոջը և ընդառաջ են գնալու նրան: Արդարների հոգիները արծիվների նմանությունամբ օղը ճեղքելով հասնելու են դրախտ, ուր Ադամը մահ ժառանգեց, մինչդեռ նրանք ժառանգելու են հավիտենական կյանք: Ակնարկելով սուրբ հաղորդության խորհուրդը՝ հեղինակը նկատում է, որ արծիվների նմանվող արդարների հոգիները սավառնելու են դեպ Տիրոջ մարմինն՝ այն ճաշակելու նպատակով: Միջնադարում կենցաղավարող մեկ այլ մեկնության համաձայն, արդարների հոգիները արագաթռիչ արծիվների նման կանխելով այլոց, հասնելով վերցնելու են իրենց իսկ «լծակից» մարմինները: Մեկնաբանվող ավետարանական տեղիի վարդապետական կիզակետը սակայն աշխարհի վախճանի վերաբերյալ աշակերտների հարցումին ի պատասխան Քրիստոսի խոսքն է. «Վասն աւուրն այնորիկ եւ ժամու ոչ ոք գիտէ. ո՛չ հրեշտակք երկնից, եւ ո՛չ Որդի, բայց՝ միայն Հայր» (ԻԴ 36):

Աչքի առջև ունենալով Ոսկեբերանի բացատրությունը՝ ճառագիր հեղինակը նկատում է, թե այս պատասխանն ամենեւեկին չի ենթադրում Աստծո Որդու անգիտություն, այլ հետապնդում է հոգեբնախոսական և մասամբ մանկավարժական նպատակ. «զի մի՛ վհատիցիմք ի կենաց սակաւութեամբն կամ ծուլայցեմք երկարութեամբն, այլ սգաստութեամբ միշտ սպասիցեմք նմայ»: Եվ քանի որ Քրիստոս Աստծո Որդի և Աստված լինելով «կամաւ անգիտանայ» վախճանի օրվա մասին, ուստի այսօրինակ «անտեղյակությունը» հետևանք է Քրիստոսի տնօրինության, «քանզի գիտէր իբրև զԱստուած եւ անգիտանայ իբրև մարդ»: Աստվածաբան հեղինակն ավելի առաջ գնալով քրիստոսաբանական շեշտ է

դնում իր բացատրության մեջ. ի շարս մարդկային այլ տկարությունների («անանգոսնեղեացն կրից») Քրիստոս որդեգրել էր նաև մարդուն բնորոշ անգիտությունը, որով նա լինելով մեր գլուխը, իսկ մենք՝ նրա մարմինը «այսորիկ աղագաւ զմերն իւր համարի անգիտութիւն»։ Սա բացատրվում է մարդկանց մեջ տարածված այն պարզ սովորություններ, երբ նա, ում ուղղված է հարցը, խուսափելով պատասխանից, վկայակոչում է իր անտեղյակությունը։ Այս օրինակով ընդգծվում է Քրիստոսի լիակատար մարդեղության իրականությունն իբրև տնօրինական փաստ։

Հաջորդ՝ «Ի բանն մարգարէական, որ ի Մաղաքիա»՝ ճառն ըստ էության բացատրությունն է Մաղաքիայի մարգարեության Ա 6-ի։ Այն ունի քրիստոսաբանական բովանդակություն։ Ճառիս առաջին մասում ներկայացվում է Հայր Աստծո հետ Որդի Աստծո բնութենական նույնությունն ու Որդու փառակից լինելը Հորը, մինչդեռ երկրորդ մասում՝ Քրիստոսի ծառայական կերպարը, որով շեշտվում է նրա մարդեղությունը։

* * *

Ճառերը հրատարակվում են, ըստ հետևյալ ձեռագրերի.

1. «Խնդիր իմաստնոց ի Դաւթայ ծերունոյ սակս շարադասութեան կարգաց եկեղեցոյ եւ բարեպաշտ աւանդութեանց նախնականացն մերոց առաջնորդաց, թէ ո՞ր զինչ Հոգոյն իմաստիւք յարդարեաց, եւ զայլոց յաւրինեալսն բերին ի Հայս» – ՄՄ 836, ժողովածու։ ԺԴ դար։ Գրիչ՝ Գրիգոր (1ա-16բ)։ Թերթ 268։ Նյութ թուղթ։ Մեծություն՝ 12, 7 × 9։ Գրություն՝ միասյուն։ Գիր՝ բոլորգիր (տարբեր)։ Տող՝ 15-17։ Բնագիր՝ թ. 189ա-206 ա¹²։

2. «Յաղագս խորհրդեան եկեղեցոյ, որ զկնի Պենտեկոստէին կատարէին, կատարեն եկեղեցիք Հայաստանեաց ի Դաւթայ շարագրեալ զաւանդս իմաստիցն» – ա. Վնտկ. 21, Տոնապատճառ։ ԺԴ դար։ Թերթ 552։ Նյութ թուղթ։ Մեծություն՝ 17 × 25։ Գրություն՝ երկսյուն։ Գիր՝ բոլորգիր։ Տող՝ 36։ Բնագիր՝ թ. 372ա-374բ¹³։ բ. ՄՄ 2020, Տոնապատճառ։ ԺԴ դար։ Թերթ 456։ Նյութ թուղթ։ Մեծություն՝ 17 × 11. 5։ Գրություն՝ միասյուն։ Գիր՝ բոլորգիր։ Տող՝ : Բնագիր՝ 294բ-301ա¹⁴։

3. «Թելադրութիւն յԱւետարանի ըստ Մատթէոս[ի] ի պէտս ատենաբանու-

¹² Նկարագրությունն ըստ՝ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Գ, կազմեց Ս. Եգանեան, խմբ. Փ. Անթաբեանի, Յ. Քէօսէանի, Ա. Ղազարոսեանի, Տ. Շահէ քհնյ. Հայրապետեանի, Երևան, 2007, էջ 926-930։

¹³ Նկարագրությունն ըստ՝ Բ. Ս. Վրդ. Ճեմնեմեան, Մայր ցուցակ Վենետիկի Մխիթարեան մատենադարանի հայերէն ձեռագրաց, հտ. է, Վենետիկ, 1996, էջ 27- 46։

¹⁴ Նկարագրությունն ըստ՝ Մայր ցուցակ Մաշտոցի անուան Մատենադարանի հայերէն ձեռագրաց, հտ. 2, կազմեցին է. Յարութիւնեան, Շահէ քհնյ. Հայրապետեան, Յ. Քէօսէան, խմբ. Գ. Տէր-Վարդանեան, Երևան, 2012, էջ 1063-1074։

թեան Դավթի վարդապետի» – Վնտկ. 5, ժողովածու: 1218 թ.: Թերթ 424: Նյութ թուղթ բամբակյա: Մեծություն՝ 25 × 35: Գրություն՝ երկայուն: Գիր՝ երկաթագիր, խառն բոլորգրով: Տող՝ 27: Բնագիր՝ 407-408¹⁵:

4. «Ի բանն մարգարէական, որ ի Մաղաքիա...» – Վնտկ. 741, ժողովածու: Ժժ դար: Բնագիր՝ թ. 54ա-55բ:

Բնագրերը հրապարակում ենք՝ պահպանելով ձեռագրերի ուղղագրությունը:

ԲՆԱԳՐԵՐ

// (189ա) ԽՆԴԻՐ ԻՄԱՍՏՆՈՅ Ի ԴԱԻԹԱՅ ԾԵՐՈՒՆՈՅ ՍԱԿՍ ՇԱՐԱԴԱՍՈՒԹԵԱՆ ԿԱՐԳԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՅ ԵՒ ԲԱՐԵՊԱՇՏ ԱԻԱՆԴՈՒԹԵԱՆՅ ՆԱԽՆԱԿԱՆԱՅՆ ՄԵՐՈՅ ԱՌԱՋՆՈՐԴԱՅ, ԵԹԷ Ո՞ ԶԻՆՉ ՀՈԳՈՅՆ ԻՄԱՍՏԻՔ ՅԱՐԴԱՐԵԱՅ, ԵՒ ԶԱՅԼՈՅ ՅԱԻՐԻՆԵԱԼՍՆ ԲԵՐԻՆ Ի ՀԱՅՍ¹⁶

Առաջին է ամենայն առաջնութեան բարեպաշտ աւանան հաւատոյ, զոր ունի հանրականաբար առաւելաշէն եկեղեցի քարոզելոյ Աւետարանին կենաց ի ծագս տիեզերաց, յորս ծովացաւ աստուածապարգևն իմաստութիւն և աստուածածանաւորութիւն յամենայարդարն Աստուծոյ ի միտս և ի խորհուրդս հաւատով զարդարութիւն ստացողաց: Զկնի որոյ կրանմ և հրահանգ վարժից// (189բ) առաքինութեան, որով պաշտեմք զԱստուած ահիւ և դողութեամբ ի տան նորա, որ է եկեղեցի սուրբ, յորում դասակարգեալ են առաւելաւանդ և աւետարանահրամ¹⁷ զանազանմունք յառաջնորդս և յուսուցիչս և յայլ ևս շնորհացն Աստուծոյ մատակարարս: Որպէս և ուսուցանէ աստուածընկալն Պօղոս. «Զորս եղ Աստուած յեկեղեցոջ նախ առաւելալն են» (Ա. Կորնթ. ԺԲ 28), որ ասաց Քրիստոս՝ զնալ աշակերտել զհեթանոսս, և շնորհս տալ մկրտութեամբ աւագանին, ապա մարգարէս՝ նախագիտակս ապագաիցն, երրորդ՝ զվարդապետս, զի զհոգևոր արէնսն առաջինս ընդ հոգեգարդ Աւետարանին// (190ա) զուգաբանեցեն և զմարդկեղէն միտս լսողացն հոգևորս յարդարեցեն հոգևորականաւմ իմաստիւք: Եւ սոքա երեքեանն կատարեալք են և առաջինք: Իսկ երրորդս լի աշխատութեամբ, քանզի այլքն առաջինք և յի գկնի պարգև են շնորհացն Աստուծոյ, թեպէտ և զարժանիսն ընտրէ ընդունարանս շնորհին, Աստուած, որ տա զշնորհսն, զորոց և

¹⁵ Նկարագրությունն ըստ՝ հ. Ս. վրդ. ՃԵՆՃԵՄԵԱՆ, Մալր ցուցակ Վենետիկի Մխիթարեան մատենագարանի հայերէն ձեռագրաց, հտ. է, էջ 2-15:

¹⁶ Աղբյուր՝ ՄՄ 836, քք. 189ա-206ա:

¹⁷ Զիք նիճ:

աս է իսկ ապաշնորհս բժշկութեան ախտից և զարուրիմս առ ի պատժել զյանդգունսն, ազնութիմս որոց ի նեղութեանս իցեն, վարիչս, այսինքն՝ ուղղիչս ի վարս ազտակարս աղաթից և այլոց ևս ժուծկալութեանց // (190բ) ազգս լեզուաց, զոր առաջին ընկալան շնորհս առաքեալն ի վերնատանն յԷջս Հոգոյն Սրբոյ ի նոսա, գնոյն և բաշխեցին ի հաւատոցն որդիս: Թարգմանութիմս լեզուաց այս յաղթատուր և առաւել շնորհի վիճակէ քան որ ի լեզուան իսաւին, և մանաւանդ ազ[տ]ակար ինքեանց և մերձակաիցն իւրեանց (տե՛ս Ա. Կորնթ. ԺԲ 28): Այսոքիկ յինն թիս բաւանդակեալ, ըստ իննեակ դասուց երկնայնոցն քահանայապետութեանց կարգեցան յեկեղեցոջ Աստուծոյ: Ընդ այսոսիկ և երթնարփի շնորհք Հոգոյն Սրբոյ վերագրեալք յեսայեայ և ի Պաղոսէ զանազանաբար պատրաստեցան ի // (191ա) նիւթ շինուածոյ եկեղեցոյ «Հոգի իմաստութեան և հաննարոյ» (Ես. ԺԱ 2), որ է նշանակ վարդապետութեան՝ իսաւել և յայտ ածել հաննարով Հոգոյն Աստուծոյ զիմաստութիւն ծածուկ խորհրդոյ տնարիմեալն Բանի:

Եւ «Հոգի, ասէ, խորհրդոյ և զարուրեան»: Այսոքիկ մարգարէութեան խորհրդածութիւնք ապագաիցն և պարզեմ սքանչելի զարուրեանց, զորս ընկալան նախ Մովսէս և Հեղիաս և ապա՝ դասք առաքելոցն:

«Հոգի գիտութեան և աստուածպաշտութեան». ծանաւք և վերայհասու եղեմք միոյն Աստուծոյ, եթէ նա միայն է Աստուած ամենայն յամենայնի, և շիք այլ ոք բաց ի միոյն (Բ Օր. Դ 35), և «մի // (191բ) Տէր Յիսուս Քրիստոս, որով ամենայն, և մեք նովա» (Ա. Կորնթ. Ը 6), և մի Սուրբ Հոգի Աստուծոյ լցուցիչ զամենայն: Այսոքիկ և սոյնպիսեաց հմտացաք ի գիտութեան Հոգոյն Սրբոյ շնորհաւք, որով պաշտեմք զԱստուած ըստ հանոյից նորա:

«Եւ լցցէ զնա Հոգի երկիւղի Տեառն». և սոյն ինքն, է(7)-որդ այս թիւ աւարտ և գլուխ է ուղղակի և անխտոր պաշտելոյն զՏէր անիւ և դողութեամբ, ըստ պատուիրանին՝ «ՉՏէր Աստուած քո միայն պաշտեսցես և ի նմանէ միայն երկիցես» (Բ Օր. Ը 12), և «Ծառայեցէք Տեառն երկեւղի և յայնմանէ երկնչիցիք» (Մով. Բ 11), որ կարաւղն է յետ աստեացս պատժել զանցուցեալսն: Իսկ առաքելականն էաթիւ զանազանմունք շնորհաց համաձայնակի գոն սոցին, զի «նումն // (192ա) ի Հոգոյն տուեալ է բան իմաստութեան» (Ա. Կորնթ. ԺԲ 8)՝ իմաստուն մտաւք վերահասու լինել իմաստութեանն Աստուծոյ, որպէս Յովսէփ և Դանիէլ, զի կարծեցեալ կախարդասարացն և քաղէիցն յաղթաւք եղեն տեպեանց յայտնութեամբք և ճշմարտութեամբք: Եւ Պօղոս զիմաստութիւն իւր ասէր ի խորհրդեանն Քրիստոսի լինել, զոր և ընդ կատարեալսն իսաւելով ասէր. «Իմաստուն էի և իւելաւ կալա զձեզ», (Բ Կորնթ ԺԲ 16), և «Խաւախմք ոչ մարդկեղէն իմաստութիւն և զաշխարհիս, այլ զոր յԱստուծոյն շնորհեցաւ մեզ» (Ա. Կորնթ. Բ 13). այս է՝ «իմաստութեան և հաննարոյ»՝ ըստ մարգարէին:

«Եւ այլում բան գիտութեան»՝ հաւաստի վերահասու լինել նշմարիտն // (192բ) բարոյ, իբրոյ ի Տեառնէ՛ զայս գիտութիւն ընկալեալ, եթէ միայն մին իսկապէս բարի է Աստուած (հմմտ. Դուկ. ԺԸ 19), և հանաչել Տէր զՅիսուս Քրիստոս, և զգաւրութիւն յարութեան նորա, և զհաղորդութիւն շարշարանաց նորա, որով հասցոյ՛ ի պատիւ փառաց նորա, և զի ծանեա՛մ զԱստուած, զի նա նախ ծանեալ զմեզ, և զայս գիտութիւն սուրբ շնորհեաց մեզ, զի ծանիցոյ՛մ զայն, որ յԱստուծոյն շնորհեցաւ մեզ անվրէժ գիտութիւն: Այս և սոյնպիսիքս են ստուգապէս «բան գիտութեան»:

Իսկ միւսումն հաւատք նովին հոգւով: Մեծ է սա և սկիզբն ամենայն իմաստից և գիտութեան, որպէս և թուէ զմասունս սորա մեծն Պօղոս // (193ա). Ի սկզբանէ և յաւիտեանս ժամանակաց մինչև յանկէտն յաւիտեան, զի նախ հաւատամք Աստուծոյ՝ յանէութենէ ի գոյ զամենայն ածեալ եղանութեամբ, և յանտեսակէ տեսակացեալս և զարդարսն ամենեսեան հաւատով արդարացեալս զՀաբէլ և զԵնովք, զՆոյ և զԱբրահամ, զՍառա և զԻսահակ, զՅակոբ և զՅովսէփ, զարիմակ ելից ժողովրդեանն, յարինս գառանցն և յանցս ծովուն, զպարգևական երկրին ժառանգութիւն Յետուա, ի սկսմանն կործանումն ամուր պարսպացն Երիֆովի՝ հաւատովք առանց մենքենաի իրիք, միայն փողոցն հնչմամբք, հաւատովքն Յետուա կործանի¹⁸ // (193բ), և փրկիլն Ռահաբա պողոնի վասն հաւատոց նորա յԱստուածն Իսրայէլի: Եւ զինչ ևս ասէ, կարացից ասել զմի ըստ միոջէան, զորս յականէ յանուանէ յիշատակէ յաղթաւոյս և պարտիչս թագաւորաց, և զործողս արդարութեան և յաւետիսն Աստուծոյ հասեալս, յաղթաւոյս գագանաց¹⁹, և շիջուցիչս հրոյ²⁰, և ի մահուանէ յարուցեալս հաւատովք և ոյք նախ և ոյք յետոյ հաւատովք գանապատս ողջունեցին, և ոյք սրախողխողն մեռան, և ոյք կրթութիւն մահու զկեանս արարին, և աստէն իսկ մեռան աշխարհի և աշխարհայնոցս, զի լաւագոյնն հասցեն յարութեան անգրաւականին, և կան տակաւին ևս // (194ա) ի նմին, զի ի հասարակսն զկատարած ատեւեացն ընկալցին: Զի՛նչ ևս յաւետարանեալսն ի Տեառնէ՛ ոք ասիցէ. «Որ հաւատա յիս, ասէ, զկեանսն յաւիտենից ժառանգեցէ, և որ ոչն հաւատա Որդոյ, և ոչ նա զՀայր ընդունի, և յիրաւի բարկութիւն Աստուծոյ մնա ի վերայ նորա» (Յովհ. Գ 36): Զայս հաւատ ուղիղ նախ Պետրոս ընկալաւ, և հիմն հաւատոյ և վէմ անդրդուելի ի Փրկչէն անուանեցաւ (տե՛ս Մտթ. ԺԶ 18) սրբոյ եկեղեցոյ, և ի հեթանոսաց հարիւրապետն (տե՛ս Մտթ. Ը 8-13), և Կուռնելիոս (տե՛ս Գործք Ժ 1) նկարա-

¹⁸ ձեռ. կուսանի

¹⁹ Նկատի ունի Դանիել մարգարեին. տե՛ս Դան. Զ:

²⁰ Նկատի ունի Դանիելի երեք բարեկամներին՝ Սեդրակին, Միսակին և Աբեթնագովին, որոնք անվնաս մնացին կրակի բորբոք հնոցում. տե՛ս Դան. Գ 19-97:

գիրք ազգաց հեթանոսաց դիրահաւանութեան հաւատոյ, կինն մեղաւոր (տես Ղուկ. է 37-38) և նեղեալն քանանացի, որոց հաւատն գովեստ ի նշմարտէն ընկալան, գոսա և գոյն// (194բ) պիսիս սսէ առաքեալ հաւատացեալսն նովին հոգուով: «Եւ այլում աշողութիւնք գաւրութեանց» (Ա. Կորնթ. ԺԲ 10) պարգևատրութեան և պատուհասի աստուածապէս: «Այլում ընտրութիւնք հոգոց»՝ գիտել և նանաշելոյք են հոգիք աստուածընկալք, և ոյք մոլորութեան և ի շարէն շարժեալք: «Այլում ազգ լեզուաց խասել յամենայն լեզուս ազգաց, այլում թարգմանութիւնք լեզուաց», որ է հստակութիւն մտաց բանին, որ ի խասսն կայցեն ազգացն լեզուաց, և ազդումն տայ ուշիմ լսողաց բանին: «Եւ մի և նոյն Հոգի» (Ա. Կորնթ. ԺԲ 11), որ գայտոսիկ, սսէ, յարինէ յեկեղեցոյ, և կացուցանէ յիրաքանչիրումն կարգի, ի մարմնի // (195ա) եկեղեցոյ: Իսկ զայս աւանդ առաքելական, աւետարանան կենաց շարամանացելովք բոլոր իսկ Աստուածաշունչ Կտակարանաք սուրբ Լուսատրիչն Հայաստանեայցս Գրիգորիոս յետ յոմնակի շարշարանաց և նահատակութեան իւրոյ, և աստուածապահ գաւրութեամբն ելանելոյ նորա ի Խոր վիրապէն մահապարտացն տեղոյ աստուածասմանչ նշանաք, զոր ստուգագրութիւն Պատմութեանն ունի, որով դարձոյց նա ի շարաշար մոլորութենէ կոամոլութեան զհայաստանեայցս, և սկսաւ հոգեշահ վարդապետութեամբ իւրով ուսուցանել նոցա նախ զհաւատալն // (195բ) յԱստուած իսկապէս յԱրարիչն ամենայնի և ի համագաւրն Միածին Յիսուս Քրիստոս Որդի նորա, և ի Սուրբ Հոգին համապատիւ և ի նոյնագործ յերիս անձինս կատարեալ և համունակ Աստուածութիւն զոր և ի կարգ պատմաբանութեան աստուածախասն Մովսիսի և այլոց ևս հոգէկիր արանց գաւրինաւոր և զխրատական և զնախագիտական բանս խօսողացն շարադասէ ի հոգէգարդ վարդապետութեան իւրում, զոր և յԱւետարանն տէրունի յանդուցանէ, և յերախտեացն Տեսնն մերոյ մեծագործութիւն, զոր արար աննառելի տնարէնութեամբ իւրով առ ազգս ամենայն, զանագան նշանիւք եւ իւրատուք և բարէգործու// (196ա) թեամբք, որ և զձեզ սսէ ի բովս իւրատու արկանելով, ծանոյց զինն միայն տէր և արարիչ՝ երախտաւոր և բարէգործ առ ապերախտ և կամագլոր բնութիւնս մարդկեղէն: Յորս և զխրատականն յարմարէ վարդապետութիւնս, և նորոգէ զառաքելասանդ քարոզութիւն սրբոյ առաքելոյն Թադէոսի առաքելաշնորհ բանիւքն իւրովք ի լսելիս նորոյ ժողովրդեանն, մինչև յաստուածայինն յայտնութենէ կարգեցաւ նա որպէս քարոզ բանին նշմարտութեան, նմանապէս հովիւ և առաջնորդ ըստ առաքելական վիճակաւորութեան և ա// (196բ) անդապահ ձեռնադրութեան ի մեծ մայրաքաղաքն Կեսարիա կապաղակացոց, որ է Երկրորդ Հայք, յառաքելաշնորհ կաթողիկոսէն սրբոյն Ղևոնդեոսէ՝ ունողէ զաթոռ սրբոյն Թեոփիլոսի՝ աշակերտի մեծին Թադէոսի: Եւ վասն այնորիկ առաքելական զաթոռակալութիւն հոյակապ քաղաքին վար-

կանիմք, թեպէս և այլ չորից անտարանչացն վարկանին զառաջնապէսն զահակալութիւն, այլ զի գիտեմք մեք ճշմարիտ զտէրունականն պատուէր յետ յարութեանն մետասանիցն աւանդեալ աշակերտացն, եթէ՝ «Գնացէք աշակերտք// (197ա)տեցէք զամենայն հեթանոսս, մկրտեցէք յանուն Հար և Որդոյ և Հոգոյն Սրբոյ» (Մտք. ԻԸ 19), զորս և համբառնալն իւրում առ Հայր վերացուցեալ զձեռսն փրկագործ, զոր և ի Խաչին տարածեաց, զի առ ինքն հաւաքեալ միապետեացէ զագգս և զագիմս: Աւհնեաց զնոսա այնու ձեռամբն և բանինն ճշմարտութեան, որով սրբեաց զնոսա, և կացոյց կաթողիկոսս տիեզերաց, և հասարակաբար պատուէր ետ նոցա՝ մի՛ մեկնել յերուսաղէմէ, մինչև զգեցցին նոքա զգարութիւն Հոգոյն Սրբոյ, ըստ խոստմանն (հմմտ. Դուկ. ԻԿ 49): Եւ ամենակատարք և զարա// (197բ)տրք և իշխեցողք բոլորից ազգաց եղևցին, որպէս և կարգեցանն իսկ ոչ միայն յԱնտիոք, որպէս ասեն, անդ հաստատեալ զՄաթէոսին աթոռ, կամ յԱղէշսանդր Եգիպտոսի, ուր զՄարկոսին ասեն կալեալ վերատեսչութիւն, կամ զՀռոմայն, ուր և զԴուկասուն առանձնացուցանեն զահակալութիւն, կամ զԵփեսոսին ասիացոց, յորում և զՅովհաննէս ասեն յերկարածգեալ ի ծերութիւն գրեաց զԱւետարանն: Այլ ամենայն ուրեք ընկալան իւրաքանչիւր ոք ի մետասանիցն զահակալութիւնս աթոռոց, որպէս // (198 ա) և Յակոբոս յերուսաղէմ, նախ քան զգրութիւն Աւետարանին Մաթէի, զի յետ է (7)ամի վերանալոյ Փրկչին գրեաց զԱւետարանն յերուսաղէմ ի խնդրոյ հեբրաեցի հաւատացելոցն, այլ ոչ յԱնտիոք: Իսկ վէմն հաւատոյ Պետրոս նախ յԱնտիոք շինէ զեկեղեցին և անուանէ զհաւատացեալսն քրիստոնէայս առանց գրոյ քարագելոյ զԲանն կենաց մինչ ի Ժամանակն, յորում ելանէր նա ի Հռոմ սակս Սիմոնի մոգի, և յետոյ ուրեմն հրամայէ նա Մարկոսի աշակերտի իւրոյ՝ գրել զԱւետարանն յԱղէշսանդրիա զկնի ԵԺան (15) ամաց համբառնալոյ // (198բ) Փրկչին առ Հայր: Իսկ Դուկասուն հրամանաւ սրբոյն Պողոսի, յետոյ ուրեմն գրեցաւ Աւետարանն յետ ԻԲ (22) ամի վերանալոյ կենարարին առ Հայր: Եւ ահա նախ քան զգրութիւն և զաւանդութիւն Աւետարանացս զահակալեցան առաքեալքն սուրբք ի ծագս տիեզերաց, շինեցին զեկեղեցիսն, կարգեցին եպիսկոպոսունս, քահանայս և պաշտանէայս և զամենայն ուխտի մանկունս՝ ի լրումն մարմնոյ եկեղեցոյ աւարտման ի գլուխն Քրիստոս: Եւ այսպէս սիոնեցան ի ծագս տիեզերաց, որպէս Թոմաս ի Հնդիկս և այլք յայլ կողմանս աշխարհի: Իսկ աստուածասփանջն Պաղոս համաշունչ աշակերտաւ ի բաւանդակ// (199ա) կողմանս աշխարհի քարագեաց զԱւետարանն և իշխանութիւն ունել կարգել գլխատրս յեկեղեցիսն յԱստուծոյ, որպէս և սուրբն Տիմոթէոս գլուխ և հրամանատար եղ յեփեսոս ի վերայ է (7) քաղաքաց եկեղեցեացն ասիացոց ի վիճակի անդ Յովհաննէս նախ քան զգրութիւն Աւետարանի նորա: Քանզի յետ Հ (70) ամի ասի գրել Աւետարանին Յոհաննէոս, զկնի ելանելոյ նորա ի Պատմոսական

բանտէն: Եւ զՏիտոս ի Կրիտէս եթող վերակացու և հրամանատար մեծն Պոդոս: Եւ երկոցունց աշակերտացն ետ պատուէր հրամանի՝ կացուցանել ըստ ֆաղաֆաց վերատեսուչս եպիսկոպոսաց եւ ֆահանաից // (199բ): Նմանապէս և սուրբն Թադէոս ի փրկչական հրամանէ, փութանակի յետ վերանալոյն իւրոյ առ Հայր, առաքեցաւ առ Աբգար արքայ Միջագետաց և Հայոց, որպէս և խնդրեաց նա նախընծա հաւատովն իւրով: Եւ եկեալ բժշկեաց զնա և զԱբդիա գլխաւոր տանն նորա ի պատագրոսն ախտէ, և ֆարոզս արարեալ զնոսա բանին ճշմարտութեան, ինքն ել ի կողմանս Հայոց՝ տարածանել զբանն կենաց, յորում և զկատարումն կենաց ընկաւ բազմամիկն, որ հաւատացելոցն և դստեր բազաւորին Սանատր// (200ա)կոյ: Սակայն նախ քան զկատարումն ձեռնադրեաց նա գլխաւորս եկեղեցեացն Միջագետաց և Գամրաց յաշակերտացն իւրոց, յորոց մի էր Թէոփիլոսն՝ կարգեալ ի նմանէ ի Գամրականն գաւառի ի Կեսարիա կապաղովկացոց, ուստի յետ ՄԿԶ (266) ամի ձեռնադրի սուրբ Լուսատրիչն Հայաստնէայցս Գրիգորիոս ի նմին ֆաղաֆի՝ իրաւամբք իբր ի սկզբնեղագոյն իշխեցոյէ այս կողմանց գահակալութեանց՝ ի սրբոյն Անոնդէ և ի ժողովոց եպիսկոպոսաց ընտրելոց սահմանացն այնոցիկ: Եւ շեղև այս խնդիր թե՛ յԱնտիոք և կամ յԵփեսոս // (200բ), ի Հոռո կամ յԱղէֆսանդր պարտին ձեռնադրութիւն ընդունել, քանզի գլխաւորք ամենիքեան էին, որք ի Փրկչէն առաքեցան, և ոյք ի նոցունց ևս ձեռնադրեցան և առաջնորդք եկեղեցոյ կարգեցան: Եւ մեզ բազումք են վկայութիւնք այսպիսիք:

Սակայն բոլուն հարցով զմեծագար սֆանչելեացն Աստուծոյ, որք առ Հայաստանէայսս կատարեցան, և թե ո՛րպէս հնարեցաւ գտանել զմերն փրկութիւն երևելի նշանամբ ի ձեռն նահատակութեանս սրբոցն Հռէփսիմեանց և կենդանի վկային՝ սրբոյն Գրիգորի Պարթևականի, զի յաղագս գազանային խստութեան և անասնա// (201ա)բարոյ ցանկութեանն ի գազանի և անասնոյ կերպարանի գտանէր Տրդատիոս: Եւ այս կիրք, ոյք ընդ նովաւ զաւրագլովիք և զաւրականք մինչ զի և տեպեանն յայտնութեամբ ելանէր մեծ նահատակն ի հոր վիրապէն, իբրև մեռեալ ի գերեզմանէ, և ի մահուանէ ամպարշտութեան և մեղաց կենսացուցանէր զամէնեսեան բանին կենաց, մինչև յաստուածային յայտնութենէ հովի և առաջնորդ և լուսատրիչ պարգեւեցաւ նա, որպէս վարդապետութեանն բանիւ, սապէս և լուսատր մկրտութեամբ ի Հոգին Սուրբ, ընդ որում և զուղղափառ դաւանումն // (201բ) ի համաձայնութենէ սրբոց հարցն հաւաքելոց ի Նիկիայ Բիւթանացոց ՅՅԸ (318)-իցն, և ՃԾ (150)-ոցն ի Կոստանդնուպոլիս, և Մ (200)-ոցն յԵփեսոս՝ ի վանումն շար աղանդատուացն՝ Արիոսի եւ Մակեդոնի և Նեստորի, և այլոցն ևս

նմանաւէն ամպարշտացն: Ընդ յորս համիմաց դաւանմամբ²¹ միաբանեալ մերոցն առաջնորդաց սրբոց՝ Գրիգորի և Ներսիսի, և սրբոյն Սահակա և Մեսրոպայ²² ընդ հաւատոցն հանրականաց, և զկարգս սրբոյ եկեղեցոյ ընկալեալ, աւանդեցին Հայաստանեայցս եկեղեցեաց ընդ խորհրդական մկրտութեանն, և զայս ևս պաշտամանց կարգս և ձեռնադրութիւնս: Եւ այս ի ժամանակի, յոր// (202ա) ժամ յաստուածայինն տեսչութենէ շնորհեցաւ գիտ գրոց հայերէն բարբառոյ ի ձեռն սրբոյն Սահակայ և Մեսրոպայ յոհնակի ջանի և տփնութեամբ, աղաթիւք և քննութեամբ հոգեղէն Կտակարանաց: Եւ ընտրեցան աշակերտք առաքինիք ի մանկութենէ և տուան ի դպրոցս ուսման նորագիտ գրոյն՝ հրամանաւ Վռամշապիոյ՝ արքայի Հայոց և Մեծին Թեոդոսի՝ կայսեր Յունաց, զի զլեզուս ազգացն ուսեալ թարգմանութեան²³ պարապեսցեն ի դիպող ժամու կատարման կրկնակի հասակի, զոր և արարին իսկ՝ զարդարեալքն աստուածեղէն ուսմամբ և առաքինութեամբ յաւուրս սուրբ և եզնող, և սուրբ վարդապետացն իւրեանց մեծին Սահա// (202բ) կայ և սրբոյն Մեսրոպայ, ոյք ընդ թարգմանութեան Աստուածաշունչ Կտակարանաց և զկարգս պաշտամանց եկեղեցոյ խորհրդաբար սահմանեցին զտուրնջեան և զգիշերոյ հայաբարբառ պաշտամամբ և ընթերցմամբ և սաղմոսացն նուագաւ՝ է՛ր զոր ինքեանք, ըստ տուեցելոյ նոցա ի վերուստ յԱստուծոյ շնորհագարդ իմաստութեան, և է՛ր զոր յայլոց ազգաց և հոգեկիր վարդապետաց գնախագոյն կարգեալսն սահմանս բերին սուրբ թարգմանքն, ուր և գտին և յաւելուած արարին բոլորալիւր կարգաց եկեղեցոյ: Եւ այնոքիկ, ոյք յառաջնոցն կարգեցան նախ քան զդիտապետութիւն սրբոյն Սահակայ, ի նմանէ և ի սրբոյն Մեսրոպայ շարակար// (203ա) գեցան ի զիրս ցուցականս, որ Մաշդոց վերագրի անուամբ, որ է սուրբն Մեսրոպ, ի հայի կայ Տարոնոյ: Եւ վասն այնր յորչորջի յանուն նորա մատենանն, զի ի նմանէ հաւաքեցաւ գիտ գանձարանիս այսմիկ պահեստ յաւերժական հաւատոց և կրանից և աստուածպարգեւ արհնութեանց, զոր և կարգեցին սա: Եւ սուրբն Սահակ յետ ՃԺ (110) ամի սրբոյն Գրիգորի, քանզի նախ յունաց գրովն կատարէին զկարգ պաշտամանցն, յորմէ անշահ լսողացն լեալ, չկարէին յԱստուծոյ յարհնութեան «գամէնն» բարբառել, և որպէս ի նախտուր²⁴ շնորհ ի լեզուախաւութեան հպարտացեալ ոմանց ի կորնթացոցն յանդիմանին յառա// (203բ) քելոյ իրաւամբք, թե՛ «Դու բարիոք գոհանաս, բայց որ կացցէ ի տեղի

²¹ ձեռ. դաւանդաւանմամբ. ուղղման նշանով

²² ձեռ. Մեսրոբայ. ուղղված ի լուսանցս

²³ բառը ի լուսանցս

²⁴ Ձիք ՆԲՀ

տգիտին, գիտ՞րդ ասիցէ զամէնն» (Ա. Կորնթ. ԺԴ 16), նոյնպէս և աստ լինէր նախ քան զգիտ աստուածատուր գրոյն, որպէս և կայ ի պատմութեանցն արքոցն:

Իսկ յորմէ հետէ նիւթով հայադրոշմն գրովն յեղաշրջեցան մատեանն հոգեպատումք ի հայկաբարբառ լեզու, շարակարգեցան և եկեղեցոյ արքոյ սահմանք կանոնականք սովին սիւղոբախի ի նախասացելոցս արքոց, որք ըստ Մովսիսի այս նորոյ Իսրայէլի եղեն միջնորդք նմանապէս պահաւ և աղաւթիք այս նորոգատուր շնորհաց Աստուծոյ: Զի թեպէտ և յոլովս աշխատեցան ըստ վարժից կրթութեան որպէս // (204ա) և Մովսէս, զի վարժեալ էր իմաստութեամբն եգիպտացոց, այլ կատարումն իրացն ի վերնագունէն եղև շնորհացն, որպէս անդ ի տախտակսն քարեա մատամբ Աստուծոյ ասի գծելն, աստ ի տախտակս սրտի արքոյն Մեսրոբայ խնդրողի, այսինքն՝ ի միտսն տեսլեամբ երազոյ տպաւորեալ թաթս տեսանել աջոյ ձեռին՝ գծելով ի վերայ վիմի, որոյ եւ հանգամանքն տպաւորեալ եղև ի սրտին գործարանի: Ըստ որում և զձեւ խորանին զնկարագիծն եկեղեցոյ նկարեաց Աստուած ի Սինեա ի միտսն Մովսիսի. «Արացես զամենայն, ասէ, ըստ որում ցուցաւ քեզ ի լերինն» (Ելք ԻԵ 39): Սայապէս եւ աստ արքոցս // (204բ) այսոցիկ. ոչ միայն զձև գծիցն և գյարմարումն սիւղոբայիցն, որովք և բանն կատարի, հաստատեաց Աստուած ի միտս սոցա, այլ և զխորհուրդս կարգաց եկեղեցոյ, գոր և կանոնեալ հաստատեցին: Ըստ որում և նա ընդ կազմուածոյ խորանին զկարգ պաշտանէիցն ղևտացոցն, զսոյն և սոցա հոգացեալ զկարգս յարինէն արքոյ եկեղեցոյ: Սկսեալ ի նախնական լուսաւոր կարգաց արքոյ նահատակին Գրիգորի՝ առաջնոյ լուսատուրութեան մերոյ պատեհառի. այն զի յետ հաւատոցն ընծաութեան և լուսաւոր մկրտութեանն շինեաց նա զեկեղեցիսն // (205ա) և ձեռնադրեաց առաքելաշնորհ ձրիմն եպիսկոպոսունս գլխաւորս ի կողմանս կողմանս Հայաստանեայցս գաւառաց՝ ձեռնադրել նոցա քահանայս և պաշտանեայս, արհնել եկեղեցիս: Եւ դարձեալ ևս, թէ յետոյ նկարիցի եկեղեցի, և կամ նոր դուռն դիցեն, զայն ևս արհնել, այլ և զնշխարս արքոց ի հանգիստ փոխելոյ գիրս նորս արհնել և զընթերցողս գրոց: Սոքա աւանդութիւնք են ի արքոյն Գրիգորէ:

Իսկ գոր այժմս ունի Հայաստանեայցս եկեղեցի՝ արհնել քահանայս և պաշտանեայս, արարեալ է նորին արքոյն Սահակա յառաջնում ամի // (205բ) իւրոյ քահանայութեան յառաջին ամսեանն ի Նաւասարդի, որ ար յիշատակ է գլխատման արքոյ Կարապետին Յովհաննու: Եւ իրաւամբք այս, զի նա որդի քահանայապետի, քահանա նմանապէս և ձեռնադրաւ Քրիստոսի, իսկ սա զարմ և զաւակ արքոց քահանայապետից և նմանարէն վիճակա-

պետ²⁵ հայրենական ժառանգութեանց, կազմիչ և ձեռնադրաւ մարմնոյն Քրիստոսի, որ է եկեղեցի: Իսկ զկարգս թաղման քահանայից և զաշխարհականաց ևս արարեալ է սորա ի Վաղարշապատ քաղաքի, ի վկայարանի սրբոցն Հռփսիսմեանց յետ ՃԺ (110) ամի սրբոյն // (206ա) Գրիգորի: Քանզի մինչեւ ցայն վայր հնովն վարէին կարգաւ և յունականն գրով, զոր նախակարգեալն էր սրբոյն Գրիգորի: Իսկ այժմ ըստ նորատուր շնորհացն Աստուծոյ յաւելուածս կարգաց և կրանից անեցականս ի նոյնս նմանարէնս կարգէ սուրբն Սահակ ի հրահանգս եկեղեցոյ. նախ զհարոզս գիշերաին պաշտամանն և զաղաւթս ի գլուխս կանոնեալ սաղմոսացն և զշորեսին փոխս սաղմոսացն, զորս սկիզբն հաստատէ մաղթանաց համարձակութիւն առնուլ և բանալ զշրթունս:

// (372ա) ՅԱՂԱԳՍ ԽՈՐՀՐԴԵԱՆ ԵԿԵՂԵՑՈՅ ՈՐ ԶԿՆԻ ՊԵՆՏԵԿՈՍՏԷՒՆ ԿԱՏԱՐԷՒՆ, ԿԱՏԱՐԵՆ ԵԿԵՂԵՑԻՔ ՀԱՅԱՍՏԱՆԵԱՅ Ի ԴԱԻԹԱ ՇԱՐԱԳՐԵԱԼ ԶԱԻԱՆԴՍ ԻՄԱՍՏԻՅՍ²⁶

Ի բազմաց զանազանից եւ զանխոյ մնալոյ իրաց խնորոյ, եւ թէ է՛ր եւ կամ ու՛մ զկնի Պենդակոստէին ի գլուխս պահոցն, յաւուր պահոցն ի կիրակէին զայս տաւնեմ նաւակատիս կաթողիկէ եկեղեցոյ, եւ թէ զի՛արդ ոչ այլ եկեղեցիք այլալեզու քրիստոնէից ի սմին աւուր կատարեն զսա, առաջին զայս լուամ ի կենդանի ձայնէ աւանդապահողաց զհին իմաստնոց բանս, եթէ ի հոգէկիր եւ յառաքելաշնորհ լուսատուրչէն Հայաստանեաց սրբոյն Գրիգորի կարգեալ է խորհրդաբար այս տան, զի զկնի լուսատուրչոյն զմեզ բանին նշմարտութեամբ կենարար Աւետարանին, եւ կործանելոց բագինս դրաշտելոցն, եւ իսախանելոյ զտանս դիւանութեա, եւ ի սմին իսկ ժամանակ յամենայն տեղիս Հայաստան գաւառացն ի կողմանս լեռնայնոցս եւ դաշտայնոցս հաստատեաց զեկեղեցիս // (372բ) եւ կարգեաց տանս տէրունականս սկսեալ յաւետեացն Գաբրիէլի առ կոյսն Մարիամ, յորմէ ծնաւ Եմմանուէլն ըստ մարգարէութեան, Աստուածն Բան տնարինել մարմնով անհառաբար եւ գերահրաշ միաւորութեամբ զմերս ներգործել փրկութիւն, եւ շրջել ընդ մեզ տնարինաբար մարդասիրապէս զամենայն մերս կրելով յինմեան բաց ի մեղաց վասն բառնալոյ ի մէնջ զամենայն կիրս ախտից եւ զկրկնապատիկ հիւանդութիւնս մեր, նաեւ սիրով հզարագունիս ի կամատուն խոնարհեալ չար-

²⁵ Զի՛ք՝ ՆԲՀ

²⁶ Աղբյուր՝ Ա. = Վնակ. 21, քթ. 372ա-374բ, Բ = ՄՄ 2020, քթ. 294բ-301ա
Խորագիր՝ Բ Պատմառ նաւակատեաց եկեղեցոյ ի Տրէ ամիս. ի Դաւթայ

չարանս եւ ի փորձ մահու իջեալ ոչ ի նմին յամել ըստ մեզ, այլ ինքնիշխան արագութեամբն գյարութիւն մարմնոյ իւրոյ առնելով զմարգարէութեան կատարէ զկանխասացութիւն, զի «ոչ թողաւ ոգի նորա ի դժոխս, եւ ոչ մարմին նորա ետես զապականութիւն» (Գործք Բ 31):

Անդէն եւ անդ երեւեցուցեալ զինքն կանանցն իւղաբերից երանելեացն եւ մետասանիցն ընդբերոց, որոց յանդիման կացոյց ցուցեալ զինքն կենդանի յետ շարշարանաց իւրոց զատուրս Խ[հառասուն]ս: Եւ դէմ յանդիման արհնեալ գնոսա վերացաւ յերկինս, որոց սփոփանս փոխանակ իւր զաւետիս Հաւր ի բարձանց խոստացաւ առաւել նոցա, որոյ եկեալ ի լրման Պենդակոստէին զմայլեցոյց գնոսա ի յարբումն հրահոս բաժակին բաժանել ի լեզուս հրանիւթս, նստաւ ի վերայ իւրաբանշիրոց նոցա, ուստի եւ բաշխումն շնորհաց զանազանից սկսեալ յերուսաղեմէ աւետարանան ծաւալեցաւ ընդ ծագս տիեզերաց, եւ յաւերժանա մինչեւ ի կատարած ամենայն յափտեանց: Եւ աստ իսկ կատարին փրկագործ տնարէնութիւն Յիսուսի տաւնք, որք ի խորհրդեամբ եւ պատեհաբար կատարին ի փառս Միածնին, զոր ըստ արիւնակի մեծին երուսաղեմի հաւատացելոց տիեզերաց տաւնեն եկեղեցիք: Արդ, ըստ որում յերուսաղեմ եւ ի մեծն Հռոմ եւ յամենայն կողմանս աւետարանն կենաց Քրիստոսի քարոզեցաւ, շինեցան եկեղեցիք եւ նմանապէս զտաւնն տէրունի կատարեն, վասն զի մի են ամենեւեան, ըստ այնմ եւ մեր Լուսաւորիչն սուրբ զկնի կատարելոյ զտէրունական տաւնս պարտ վարկաւ աստուածային հանճարովն կարգել զայս տաւն նաւակատեաց սուրբ եւ հանրական կաթողիկէ եկեղեցոյ: Եւ որ զայս խորհրդական մեզ աւանդեաց բան, այսու արիւնակաւ հաստատեաց զբանս իւր: Զի որպէս թագաւոր աշխարհակալ ի պատերազմ ելեալ ի դէմ հակառակամարտին, եւ վանէ զնա, եւ ընդ հաղթութեան յոլովէ եւ ինքեան զաւար, եւ զթշնամին ընդ բռամբ ածեալ, արգելէ ի բանդ, եւ խաղալիկ// (373ա) իւրոցն արասցէ զաւրականացն եւ զգերեալսն յիւրոցն անտի դարձուցանիցէ ի գերութենէ եւ զառեալ աւարն բաշխէ նոցա, եւ իւր իսկ ինքեան ի մարտն մտեալ վերս վասն սիրոյ նոցա առցէ:

Եւ մինչդեռ նա այսպիսի զարաւոր յաղթութեամբ, եւ զա պարապով յապարանս թագաւորութեան իւրոյ: Եւ որպէս արէն է թագաւորի, կազմեն սեղան թագաւորին սպասաւորն ամենաջան խորտկամն համեղագունիւր եւ անոյշահամ ծաղկահոտ գինեաւ, եւ զմայլեցուցանեն զնա եւ ուրախ առնեն, եւ զայսոսիկ կատարեալ լիով տանին եւ հանգուցանեն զնա ի գահոյս բազմականին իւրոյ, եւ ինքեանք պարապեցուցանեն զինքեանս յայնմանէ եւ արասցեն իւրեանց իւրախնանութիւնս: Ըստ այսմ արիւնակի եւ զերկնաւոր Թագաւորին մերմէ իմասցումք, յորժամ ընդ մեզ ըստ մարգարէութեան եղև, կազմեաց իւր զաւրս պատերազմողս ի մարդկանէ, զորս ընդ իւր առեալ չո-

գաւ կամաւոր շարշարանաւ իշխանին մահու, որով յաղթեալ ախոյանին, փաշալէրս տա փաշ զաւրականաց իւրոց՝ ասելով. «Ի հանդէս մարտիս մատերում, զի ես յաղթեցի յաղթողին ձերո» (հմմտ. Յովն. ԺԳ 33): Վասն այսորիկ եւ զայս պատուէր հրամանի ընկալեալ մտերիմ սպասաւորացն երկնաւոր Արփաին ներքողեալ տաւնիմ զհանգամանս. զաւետարանութիւն ի վերուստ եւ զծննդեանն առ ի մէնջ աննառելի խոնարհութեամբ, եւ զհաւրեայ (զ[փառասն]արեայ) ընծառումն հայրենի, զմկրտութիւն ի Յորդանան եւ յովանականեմ մուտն յերուսաղէմ, ըստ մարգարէութեան, զկենարար շարշարանացն եւ զյարութիւն ի մեռելոց, զհամբարձմամբ նստելն ընդ աշմէ Հաւր, եւ զէջս ամենաստօր չոգոյն ի դասս առաքելոցն:

Եւ զայսոսիկ բոլորապէս կատարելով զսպասաւորութիւնս մանգանց առագաստի Թագաւորին ընդհանրական կաթողիկէի սրբոյ, որ եւ մարմին իսկ է Բանին, զհետ այսորիկ կատարմանց յինքեանն պարապէ խրախութիւն, եւ տաւնէ գտան իւրոյ նորոգմանն եւ փրկութեան, յորում եւ ինքն տանար ասի լինել Բանին, եւ ընդ նմա իսկ բազմի ի խորհրդականն սեղան կենարարան կերակրիլ հացիւ, եւ զանմահացուցիչն եւ զմշտագուարնն ընթել բաժակ, որ է մարմին եւ արիւն կեցուցչին իւրոյ: Եւ զմայլեալ այսոքիմ իբրեւ յերկնախինն պարէ յառագաստն հրեշտակականն երկնայնոցն կց// (373բ) որդեալ երգատրութեան զմշտնջենաւորն երգել զփառաբանութիւն Հաւր, բարէգորով Թագաւորին եւ Միածնի նորա արփաապէս ազատողին զմեզ ի շարէն եւ կեանսպարգեւ չոգոյն Սրբոյ:

Զայսոսիկ ընկալեալ մեր²⁷ զաւանդ հասանելի²⁸ վարկաւ ֆան զայլ ինչ իմացուածս, որ ոչ երեւի գրով եւ²⁹ կամ բանիւ դիպողապէս³⁰ ինչ աւանդել, եւ եթէ վասն է՛ր յայլ ազգս ոչ տաւնեն յոլով Գոն³¹ առանձնական փառանդ առ մեզ, եւ տաւն անըստգիտօք վասն բաւական գոլոյն յուղչացն Հոգովն³² Աստուծոյ, զայս³³ եկեղեցոյ կանոնս ուղղել³⁴ որպէս եւ³⁵ այլ՝ զայլս, որք ոչ հակառակ ցուցանին առաքելական եւ աւետարանադիր արիւնացն եւ իրացն, եւ որ ինչ ի սրբոցն սինհոդոսացն սահմանեցան կանոնս այնք, որք

27 Բ > մեր

28 Բ հասանելի] հասանելի

29 Բ > եւ

30 Ա դիպող ապա] դիպողապէս

31 Բ > Գոն

32 Բ ի Հոգոյն

33 Բ զայս որ

34 Ա > ուղղել

35 Ա > եւ

ըստ ժամանակին պիտոյիցն եւ հանդերձելոցն ի զգուշութիւն³⁶ հաւատոցն եւ կրանից յաւելան, եւ յաւետ եւս այսու վստահացան յաւելոյ զպիտանի կարգաց եւ կրանից ասանդս, վասն³⁷ զի ի տըւոյթենէ³⁸ Հոգոյն Սրբոյ յորվս ընկալան³⁹ հարժն մեր առաջին՝ աւժիտս: Որպէս զգրատրականն տառատպութիւնս ըստ Մովսիսի ի սրտի⁴⁰ գործարանի որպէս ի տախտակի տպատրեալ, զորս ձեռագրով մեզ փորագրեցին, եւ մելանագիծ⁴¹ մատենի⁴² ասանդեցին համաֆատակեալ գտառսն սիղոբայիցն կցուածով, ըստ մերոյ լեզուիս թանձրութեան: Սայապէս եւ զայլսն իմասցում զհոգէշնորհս գիրս⁴³ կրանից ընդ որս եւ զայս վարեսցում պատեհաբար կարգել գտան կաթողիկէ եկեղեցոյ: Եւ եթէ ումե՛հ հաւոյ իցէ ասել յետոյ եղեալ զայս տան ի շինութիւն եկեղեցեացն Վաղարշապատ ֆաղաֆին վասն ներբողելոյ զայրն յԱնանիաէ⁴⁴ նաւակատեաց տան՝ այսմիկ ոչ հակառակիմք, սակայն զասանդութիւն կատարելագունին իմաստնոյ անտեղի ոչ վարկանիմք, վասն զկնի տէրունականացն տանից սահմանելոյ զսա⁴⁵: Եւ զի նաւակատիս անուանի զնորոգութիւն բնութեանս մերոյ, ակնարկէ եւ բաւանդակ իսկ զտիեզերաց տուն եւ տանար Աստուծոյ լինել եւ անուանիլ, յորժամ զհնոյթիւն ապականութեան ի բաց մերկացաք եւ նորով պատմունանա՝ Քրիստոսի, ըստ առաքելոյ զգետատուրեալ⁴⁶ յաւազանէն ելաք⁴⁷ նորոգապարգել շնորհի արժանատրեալք որդեգրութիւն⁴⁸ նորոգութեամբ հոգւոյն կենաց, եւ ըստ այսմիկ նորոգման համաժողով ֆաւարանի զմեր⁴⁹ տանս կատարեմք նաւակատեաց:

Իսկ զի կաթողիկէ անուանեալ է, վասն զի որոց⁵⁰ ընդ ծագս տիեզերաց

³⁶ Ա ի գուշութիւն

³⁷ Բ առաքելադիր եւ անտարանական իրաց եւ որ ինչ ի սրբոց սինհոդոցացն սահմանեցան կանոնք այնք, որք ըստ ժամանակին պիտոյից եւ հանդերձելոցն ի զգուշութիւն հաւատոց եւ կրանից յաւելան եւ յաւետ եւս այսու վստահացան յաւելոյ զպիտանի կրանից եւ կարգաց ասանդս] առաքելական եւ անտարանադիր արիւնացն եւ իրացն...ավանդս, վասն

³⁸ Բ տույութենէ

³⁹ Ա ընգալան

⁴⁰ Բ սրտին

⁴¹ Բ մելագիծ] մելանագիծ

⁴² Ա մատենի

⁴³ Բ հոգէշնորհս գիրս

⁴⁴ Բ զԱնանիաէ զայրն] զայրն յԱնանիաէ

⁴⁵ Բ զնա] զսա

⁴⁶ Ա սգետատուրեալ

⁴⁷ Բ եղաք

⁴⁸ Բ որդեգրութեան արժանացալք

⁴⁹ Ա մեր

⁵⁰ Բ որոյ

լեզուք են ազգաց յինքն գումարեալ ընդգրկէ զհաւատոցն որդիս⁵¹, որով բազմաձին լինի եւ բերկրի // (374ա) ի վերա մանկանց⁵² հարազատաց⁵³:

Իսկ մերս առանձնացեալ տան է տեղի⁵⁴ մերոյս դաւանութեան եւ ազգի բաւական է լինել⁵⁵ խրախարան, եւ ամենաժողով բարէկենդանութեամբ խմբարան: Իդձք ապաշաւանաց եւ մեղուցելոց փաւարան ի սմա պանձալի, գերապատիւ եւ գլուխ կարգապետութեան ֆրիստոսանման փաշապետութիւն լուսաւոր եւ նագելի, եւ⁵⁶ Բանին սպասաւորութիւն սրբամաքուր եւ հանելի Աստուծոյ նուիրակատար ֆահանայութիւն, ընդ նոսին եւ կարգեցելոցն սպասաւորացն պայծառագարդ հայեցողութիւն, յաստուածայնոցն գերակատար մաքրութիւն եւ համանգամայն⁵⁷ իսկ խոնարհագոյն խմբիցն ակնկալութիւն, զի յաստուածայնոցն կարգաց ընկալցին զսուրբ կենացն կցորդութիւն⁵⁸: Ի սմին յայսմ փաւարանի աստիճանեալք են ամենեքեան յիւրաֆանչիւր կարգի արժանաւորութեան, եւ որպէս ի ներս ի⁵⁹ պարսպի յամուր դղելի ամրացեալք ընդ ամրաձածուկ աշովն⁶⁰ Միաձինն Աստուծոյ, ֆանգի նա շէղաշում զարդու պննեալ զարդարեաց զսա, եւ պսակ յաղթանակի եղ ի գլուխ նորա⁶¹ զամենագաւր նշան խաչին⁶² իւրոյ:

Այլ եւ ինքն իսկ ինքեամբ լնու զամենայն, ֆանգի ի նա⁶³ ամենայն անդամ այսր մարմնոյ յաւդաւորի ամենայն տարաբերիւք եւ խաղալիւք⁶⁴ անէ⁶⁵ կրկնակի զարգացմամբ եւ կրկնակացն միս կրկնակի⁶⁶ այնոցիկ, որ ըստ մասանց⁶⁷ հոգոյ առաքինութեան⁶⁸, եւ զգաական⁶⁹ երկոց⁷⁰ ջանասիրութեան,

51 Բ զորդիս հաւատոյ

52 Ա մանգանց

53 Բ > որով բազմաձին լինի ... հարազատաց

54 Բ տաւնատեղի] տան է տեղի

55 Բ շինելի] լինել

56 Բ > եւ

57 Բ համանգամայց

58 Բ կցորդութիւնս

59 Բ ի ներոյ] ի ներս ի

60 Բ աշով

61 Բ սորա

62 Բ հաչի

63 Բ նմա] նա

64 Բ տարաբերեալք եւ խաղալեալք

65 Ա անէ] ախէ

66 Բ եւս կրկնաւ] միս կրկնակի

67 Ա մասամբ

68 Ա առաքինութեամբք

69 Ա սգաական

70 Ա երկոց

ոյ՛ տեսական՛ եւ իմաստասիրական՛⁷¹ անուանին: Եւ հետեւմուն՛ սոցա եւ համալծորդ՛⁷² գործոնեայ՛ են առափնութեան՛⁷³, եւ ի զանազան եղանակս բաժանեալ են սոքա ախորժակս, քանզի նուիրակատարք Աստուծոյ գոն՝ ոչ միայն յանձնական առափնութեանց, այլ եւ յարտափնոցն եւ շուրջ զինքեամբ եղելոց բարեաց: Յորոց⁷⁴ եւ հինն հանոյանայր ժողովուրդ՛⁷⁵ Աստուծոյ ընձամբ եւ պատարագամբ, որպէս եւ⁷⁶ այտոբիք մարթոլք եղիցոյք, ըստ կարի եւ արժանատւութեան աստուածայնոցն երախտեաց ընդ գովեստիցն դրուատեաց եւ զայլ եւս ընծայն յամենայնէ հատուցանել նոր ժողովուրդ ելով Աստուծոյ: Նոր արհնութիւն նորոգողին զմեզ վերածայնեսցոյք յերգս հոգեւորս ի նորում աստ ի⁷⁷ տանարի փառաց նորա, յորում հաւասար հրեշտակաց եւ որդիք Աստուծոյ եղաք, ըստ յարութեանն որդոց շինեալ եւ հաստատեալ եմք ի վերա առաքելաշէն⁷⁸ վիմին խոստովանութեան խարսխեալք եւ ամրացեալք⁷⁹ պատրաստութեամբ անտարանին խաղաղութեան⁸⁰, եւ աստէն իսկ ի սմին յայսմ քաւարանի ընկալաք զգրատրական Հոգւոյն, որպէս զի առ հաւատչեալիս⁸¹ այսու⁸² յուսով հաստատագունի ակնկալցոյք հասանել յերկնաին եւ ի մշտնջենաւոր քաղաքակցութիւն յաւերժանուագ⁸³ // (374բ) փառատուրչացն Աստուծոյ ազատեալք յամենայն խունապիցն⁸⁴ շրջապատելոցն զմեամբ, եւ ազատագոչ ձայնին ընդ նոսին⁸⁵ հանցոյք զարհնութիւնս⁸⁶, զփառս, եւ զպատիւ, եւ զգովեստ⁸⁷ ամենակատար եւ համագոյ Երրորդութեան՝ Հաւր ամենակալի եւ Ռդդոյ նորա իսկակցի, եւ ամենասուրբ Հոգոյն փառակցի յափտեանս յափտենից եւ առ յապա յափտենին⁸⁸. ամէն:

71 Ա > եւ իմաստասիրական

72 Բ համալծորդ

73 Բ առափնութիւն

74 Բ յորոյ

75 Ա > ժողովուրդ

76 Բ որպէս զի] որպէս եւ

77 Բ > ի

78 Ա առաքելական

79 Բ > եւ ամրացեալք

80 Ա > անտարանին խաղաղութեան

81 Բ հաւատչեալի

82 Ա այսում

83 Բ յաւերժանուագ

84 Բ խունապից

85 Բ > ընդ նոսին

86 Բ > զարհնութիւնս

87 Բ զգովեստ եւ զպատիւ

88 Բ > եւ առ յապա յափտենին

// (400բ) ԹԵԼԱԴՐՈՒԹԻՒՆ ՅԱԻԵՏԱՐԱՆԻ ԸՍՏ ՄԱՏԹԷՍՈՒ[Ի] Ի ՊԵՏՍ ԱՏԵՆԱԲԱՆՈՒԹԵԱՆ ԴԱԻԹԻ ՎԱՐԴԱՊԵՏԻ⁸⁹

«Զի որպէս փայլակն, որ ելանէ յարեւելից այնպէս եղիցի զալուստն Որդոյ մարդոյ» (Մաթ. ԻԳ 27): Մարգարէք եւ առաքեալք Հոգւովն Աստուծոյ խաւսեցան եւ գրեցին զագրումն հոգեշնորհ բանից ի շինութիւն եկեղեցոյ, իսկ վարդապետք եկեղեցոյ զնոցայն առեալ շարագրածս որոնմամբ ծասկեալ, ըստ մահուր կենդանեաց մանրամասնաբար վերաբերեալ կերակուր անբարեցին յորովայն մտաց մանկանց եկեղեցոյ՝ ոչ որպէս մտացածին ինչ բանիւ վտարանդեալք, այլ նմին իսկ Հոգւոյ բարբառեալք, եւ իբրեւ ի վերա հիման հաստատունոյ կազմեցին զշինուածս բանից նշմարտութեանն, ըստ Պաղոսի, զի ասէ. «Այլ զհիմնադիրն եւ այլ զշինաւոյն» (հմմտ. Ա Կորնթ. Գ 6-8), եւ որպէս զնիւթ ասոյ կամ մետաքսի ի զանազան գոյնս ներկանեն այնմիկ արուեստաւ, ըստ այսմ եւ վարդապետք ի զանազանս բաժանել յորակս զառակաւոր եւ խորհրդաբար եղեալսն բանս յառաքելոց եւ մարգարէից, այլ եւ զտէրունական Աւետարանին ծածկեալ եւ յայտնի իմաստութիւնն, որք նովին իսկ վարեցան Հոգւովն առ ի յայտնել ծածկութիւն տարակուսելեացն բանից, յորոց մի եւ այս համառուտ պատմութիւն տէրունեան Աւետարանին, զի ընդ առաջնոյ գալստեանն ի փրկութիւն մերձ դնէ եւ զերկրորդն ահաւոր նար // (401ա)[...]՝⁹⁰ պացմամբ ի վերա նորայ, ըստ արծուեաց զարքն հոռմաեցոց, կամ որպէս սրընթաց երիվարաց անսեխ⁹¹ ունելով զամբակսն, քանզի աստուածասաստ էր բարկութիւն:

Իսկ առ երկրորդն գալստեամբ զհրեշտակաց գնդից եւ զմարտիրոսաց դասուց եւ զսրբոցն ամենեցունց զուշակէ՛ արագութեամբ ի նորոգման անդ յապս պանալ ընդ յառաջ չարչարեցելոյն յաղագս մեր փառաւոր գալստեան, ըստ ասացելումն յառաքելոյ, թէ՛ «Ամբովք յափշտակիմք եւ ընդ նմա լինիմք միշտ» (Ա Թեսաղ. Գ 16): Իսկ ըստ այլոց վասն շնչոյ եւ մարմնոյ ասի: Եւ այսպէս ասեն, թէ որպէս արծուիք արագ եւ բարձրաթոյշք են, քան զայլս թռչունս, սոյնպէս եւ արդարոցն հոգիք քան զայլոցն հոգիս քան եւ առնուն զիրեանց լծակիցսն մարմինս: Եւ ըստ որում արծուիք նկատեն զտեղիս որոյ եւ կերակրոյ ի բարձանց, այսպէս եւ նոքա ախորժելով հասանեն առ դատաւորն՝ նստեալ յաթոռ արդարութեան իւրոյ: Եւ դարձեալ արծուոյ նմանութեամբ զալոս պատառեալ արդարոցն հասանեն դրախտն, ուր Ադամ զմահն ընկալաւ, որպէս զի զուարեացի անգրաւականն կենալ: Իսկ ըստ այլում տեսութեան, զտէրունեան մարմինն ինքն յայս ձեւացուցանէ վասն չարչարելի

⁸⁹ Աղբյուր՝ Վնտկ. 5, թթ. 400բ-407բ

⁹⁰ Խոնավոյթյան հետևանքով 4-5 բառ անընթեռնելի:

⁹¹ Զիք նի՛ձ

մահուանն յաղագս մեռ: Եւ արծուիք են արդարք արագաթեւ առաքինութեամբ, ոյք կերակրին ըստ աւանդութեանն ի նմանէ, եւ մն// (401բ) ան վասն նորա ի կեանսն արդարութեան:

Յետ այնորիկ եւ ասէ զայլ դիպուածս եւ զպատահմունս ժամանակին վերջնոյ վաղվաղակի յետ նեղութեան աուրցն այնոցիկ, զոր նեղութիւն ասիցէ զՆեոխինն, զսուտ ֆրիստոսացն, քանզի մեծ իսկ է նեղութիւնն, յորժամ այնչափ խաբ/բայք ի վերա յառնիցեն, այլ ոչ երկարի ժամանակն: Զի թէ հրէական պատերազմն ոչ ընդերկարեաց, որչա՞փ եւս առաւել՝ այն պատերազմ, եւ յաւել «զվաղվաղակին» (Մտք. ԻԴ 29), զի միանգամայն իսկ լինի, մինչ սուտ մարգարէն եւ սուտ ֆրիստոսն տագնապիցեն փոյթ ընդ փոյթ, եւ ինքն եկեացէ: Եւ ոչ սակաւ ամբոյս ունիցի յայնժամ զտիեզերս, յետ որոյ եւ այս իսկ լինիցի, զի «արեգակն խաւարեացի եւ լուսին մի տայցէ զլոյս իւր» (Մտք. ԻԴ 29) ոչ [...] ելով, այլ յընթացս[...] ասեն եւ դադարեն յայնմանէ, զի խոնարհելովն իւրեանց զմեռն ծնանին եւ բարձրանալովն զամառն ոչ ապականի, այլ ի մեծէն յաղթահարի լուսոյ յայնմանէ, որ զընթացս դադարեցուցանէ ժամուց եւ ժամանակաց, զտուրնջեան եւ գիշերոյ, որպէս Եսայի ասէ. «Երկինք իբրեւ զմագաղաթ գալարեացին եւ եղիցին երկինք նոր եւ երկիր նոր» (Ես. ԼԴ 4): Զայս իսկ յայտնէ անպիտան լինել լուսաւորացն:

Դարձեալ արեգակն իմասցիս աստանա. այն, որ ի փայլակն առակեալ է ի տէրունական ձայնէն. «Տեսանէի, ասէ, իբրեւ զփայլակն անկեալ յերկնից» (Ղուկ. Ժ 18), եւ Դաւիթ եւ Սողոմոն արեգակն զնա անուանեն. «Արեգակն ի տուէ քեզ մի մեղիցէ» (Սղմ. ՃԻ 6), եւ թէ՛ «Խեթիս յիս հաւեց// (402ա)[աւ արեգակն «] (Երգ. Ա 5)[...] զի խորշակ[...] զմարդիկ առնէր[...]»⁹². առաքեալ ասէ՛ «կերպա[րա]նի նա ի հրըշտակ լուսոյ» (Բ կորնթ. ԺԱ 14), սակայն ի մեծին յայտնութեան խափանի ամենայն պատրանք խաբէութեան նորայ, այլ եւ զՆեոն ի դէպ է սովին մտամ անուանել վասն Աստուած զինքն ֆարոզելոյն, իսկ լուսին՝ զեկեղեցիսն հերձուածողաց եւ զհրէից, որք լուսաւորս զինքեանս կարծեն, այլ յԱստուծոյ ոչ լուսաւորին, գիշերոյ արդեւ արժանաւորեն սնոտի խորհրդով: «Եւ աստեղք, ասէ, անկցին յերկնից», քանի չեն նոքա պիտոյ, ուր գիշեր ոչ իցէ: Վասն որոյ թաքսափին իբրեւ զտերեւ յորթոյ մինչեւ ժամանակն հասանիցէ, եւ դարձեալ զարդարի ըստ ժամանակի: Սոյնպէս եւ լուսաւորոյ յայլ իմն ազնութիւն փոփոխին:

Իսկ զառակաբար աստեղք մոլարք աշխարհիս, որպէս եւ գրեալ է ի Կաթողիկէսն, որոց աղջամղջին պահեալ կա խաւար (Բ Պետ. Բ 17): Զանկանելն նոցայ արտաքին խաւարն նշանակէ բանս «եւ զաւրութիւնք երկնից շարժեա-

⁹² Բացատրությունը համերաշխ է ս. Գրիգոր Նյուսացու՝ Երգի տվյալ տեղիի մեկնությանը. տե՛ս Երգ երգոց հանդերձ մեկնութեամբ նախնեաց, աշխտ. Մ. քհն. Արամեանի, Երևան, 1993, էջ 26:

ցին» (Մտք. ԻԳ 29): Եւ յիրաւի իսկ. յորժամ տեսցեն զայնքան փոփոխմունս, զի թէ յորժամ եղեն աստեղֆ զահի հարեալ զարմացան: Իսկ մինչ զամենայն նորոգեալ տեսանիցեն եւ զսուրբս պսակեալ եւ զճառասակիցսն ի տանջանս մատնեալ: Եւ զաշխարհս ամենայն կարգեալ առաջի ատենին, որք յԱդամայ մինչեւ ցնորայն զայուստն եղեն համարս տալ ըստ խորհրդոց բանից եւ ըստ զործոց: Զի՞արդ ոչ զարհուրին եւ շարժին, եւ զի սպասատուեցին նմայ հրաբերձ զարուփիւնին յառաջին խոնարհ գալստեանն: // (402բ) Իսկ յերկրորդումն սոսկալի գալստեան իրաւապէս եւ դողորդին⁹³: Դարձեալ որպէս զարք թագաւորի ընդ նմայ շարժին երթալ ի տեղի հանդիսի, սոյնպէս եւ նոքա ի հարկի կան հրամանաց երկնաւոր Արքայի՝ գալ ընդ նմայ յատեան դատաստանի, եւ շարժին պատուհաս ապստամբաց:

«Եւ ապա երեւեսցի նշան Որդոյ մարդոյ յերկինս» (Մտք. ԻԳ 30). այսինքն իսկն լուսոյ գերապայծառ քան զարեգակն, քանզի սա ծածկի եւ նա ծագէ, եւ եթէ ոչ այնպէս՝ ոչ կարէր քան զնայ պայծառ երեւել⁹⁴: Եւ վասն է՞ր արդեամբ այն նշան երեւի. զի առաւել պապանձեսցի լրբութիւն հրէիցն: Նաեւ իրատունս իսկ մեծ զիսչն ընդ ինքեան առեալ բերէ յատեան Քրիստոս, զի զա ոչ միայն այն զվերսն ցուցանել, այլ եւ զմահս նախատանաց, այլ եւ՝ «զնշան Որդոյ» [...] իմացիս զիմաստութիւն նորայ եւ զեղմարտութիւն, զի յայնժամ յայտնեսցի, որոց յիմարն կարծէին եւ որք սուտ զնա համարէին, ըստ այնմ, թէ՛ «Ճշմարտութիւն յերկրէ բուսաւ, արդարութիւն յերկնից երեւեսցաւ» (Սղմ. ԶԳ 12):

«Յայնժամ կոծեսցին ամենայն ազգք» (Մտք. ԻԳ 30), զի չիցեն ինչ պետք ամբաստանութեան, այլ յորժամ զիսչն տեսանիցեն՝ իրովին իսկ կոծեսցին, զի ի մահուանէն ոչ ինչ ազտեսցան, այլ ի իսչ հանին զնա, որում արժան էր երկիր պագանել: Տե՛ս՝ զիարդ նկարեաց զգալուստն ահագին, եւ որպէս փրբեաց զմիտս աշակերտացն: Եւ նախ զտրտմականսն դնէ, ապ// (403ա)ա՝ հեշտականսն, զի [...] ⁹⁵ տեսցէ եւ հանգ[...]տրտմականաց անտի որպէս եւ զչարչարանսն յիշեցոյց երբեմն եւ ապա զյարութիւն լուսաւոր կերպարանամբ առ ի շոսկալ սոցայ: Եւ չհամարեալ ամալք զիսչն (հմմտ. Եբր. ԺԲ 2), եւ փոխանակ նշանի գայցէ յայնժամ իսչն ընդ յառաջ նորայ: Իսկ միս ատետարանիչն զմարգարէականն փոփոխէ քան, եւ ասէ. «Հայեսցին, որ խոցեցինն» (Յովն. ԺԹ 37): Իսկ մարգարէն հարցումն եւ պատասխանի նկարայգրէ. «Զի՞ այդ վերք ի քո ձեռս: Զոր վիրատուեցայ ի տան սիրելոյն» (Զաբ. ԺԳ 6): Արդ, վասն այնորիկ կոծեսցին, զի գիտացեն ի նշանն անտի, թէ նա է: Եւ

⁹³ ձեռ. դողանորդին. ուղղված

⁹⁴ ձեռ. պայծառ լինել. ուղղված

⁹⁵ Խոնավոյթյան հետևանքով 2-3 բառ անընթեռնելի:

զի զխաչէն յուշ արար. մերձակայ եւ զայս դնէ. «Տեսցեն զՌոդի մարդոյ եկեալ» ոչ ի վերա խաչի, այլ «ընդ ամպս երկնից»՝ ոչ անարգութեամբ եւ նուաստ կերպարանաւ, այլ՝ «գարութեամբ եւ փառամբ բազմամբ» (Մտթ. ԻԳ 30): Վասն որոյ մի՛ զխաչէ լուար՝ արտմականս ինչ կարծիցես, քանզի փառամբ հրաշալեամբ եւ գարութեամբ բերէ ընդ իւր, զի ինքնապարս⁹⁶ մեղքն լինիցին, եւ պարտաւորքն անձամբ անձանց տայցեն զվնիոն դատապարտութեան եւ որպէս քարի ոք կառափնատեալ զքարն եւ զհանդերձն թաթաւեալ յարեան ընդ իւր բերիցէ, այսպէս եւ նա զխաչն եւ զնշան շարշարանացն՝ ի մարմին իւր, զի մի՛ անողորմ եւ անիրաւ դատաստանն կարծիցի:

Իսկ վասն է՛ր ինքն ի վերայ ամբոց գայցէ. քանզի ամպով յամենայն ծանեալ գերեւումն Աստուծոյ որպէս ի Սինա, եւ ի Թափովր, եւ ի Համբարձմանն լերին, // (403բ) գորմէ հրեշտակք ասացին՝ սոյնպէս եկեսցէ որպէս ի վեր երթեալ զսա տեսէք (տե՛ս Գործք Ա. 11), այլ եւ կարի եւս ահագին, զի առաքեսցէ զհրեշտակս իւր փողով մեծաւ, եւ ժողովեսցեն զընտրեալս նորայ: Եւ վասն է՛ր հրեշտակամբ կոչէ զնոսայ մինչ այնպէս յայտնի գայցէ առապատիւ⁹⁷ ընտրութեան նոցայ, զի որոշիցեն զնոսայ ի շարացն միջոյ, եւ յափշտակիցեն ընդ յառաջ Տեառն, ըստ ձայնին Պաղոսի (տե՛ս Ա. Թեսաղ. Գ 16): Եւ այս ամենայն յանկարծակի յական թաթափել լինիցի, եւ ոչ երէ ինքն ի վեր անդ կայցէ եւ կոչիցէ փողագոչ ձայնիւ զ[ը]նտրեալսն, այլ այս գայցէ փողովն հանդերձ առ ի յանդիման կացուցանել զգարմանս եղելոցն եւ յահ եւ ի դողումն մնացելոցն, յորմէ զմտաւ ած զմոլէկանացն տանջանսն [...] ⁹⁸ զհատումն զվնիոն [ա]հագնութեան էտես [...], քանզի այսոքիկ առնեն նոցա կոծել առ իրեարս, որպէս վերագոյն ասաց վասն քակման տանարի (տե՛ս Մտթ. ԻԶ 61), թէ՛ «Ոչ եւս տեսանիցէք մինչեւ ասիցէք. Արհնեալ եկեալ յանուն Տեառն» (Ղուկ. ԺԳ 35): Նոյնպէս եւ աստ «զկոծեսցինն» իմասցիս, զի անհնարին պատերազմացն հառեաց, եւ եցոյց այնու, երէ ընդ աստէնն պատժոց, եւ անդ եւս տանջեսցին, քանզի ընդ կոծելն եւ յ[ը]նտրելոցն եւս զատցին եւ ի գեհենն երթիցեն: Այսու եւ զաշակերտան միսիթարէ, երէ յորոց շարեաց ապրեցան, եւ որպիսի բարիս վաւելն: Իսկ փողն մեծաձայնութեան նշանակէ որպէս եւ ամենայն փառատրութեան, եւ յարիմակսն եւս, եւ առ իւրով զալստեամբն որպէս եւ յելսն եւ ի Թիսն // (404ա) [...] ⁹⁹ տարացոյցք զկնի [...], եւ բնաւ ոչ ի մերձակալս յաւելու առակ արիմակի « ի թզենոյ անտի ուսարոմ գառակն»

⁹⁶ Զիք ՆԲՀ

⁹⁷ Զիք ՆԲՀ

⁹⁸ 1-2 բառ անընթեռնելի

⁹⁹ 2-3 բառ անընթեռնելի

(Մտթ. ԻԴ 32), ֆանգի սասց «յետ նեղութեան ատուցն այնոցիկ», եւ նոցա ի դէպ էր խնդրել, թէ յետ որչափ ժամանակի եւ գաւրն եւս նշտի¹⁰⁰ ցանկալին գիտել:

Վասն այնր եւ գառակ թգենոյն յաւելու առ ի ցուցանել, թէ ոչ բազում ինչ ժամանակ է ի միջի, այլ անդէն յետ նեղութեանն եւ գալուստն լինիցի, զոր ոչ միայն այնու առակաւ, այլ եւ, որ զկնի սորին են բանք, յայտնեն զհաստատութիւն իրացն, «զի յորժամ նորա ոստֆն կակղասցին եւ տերենն ցց/իցի, գիտէք, թէ մերձ է ամառն» (Մտթ. ԻԴ 32): Եւ զի յոլով են ի ծառոց, որք նախ քան զթգենին սաղարթատրին, եւ նշանակիչք են ծառն այնոյ. վասն է՛ր գաս յաւելու. ո՛չ վարկպարագի ինչ, ֆանգի ի լուծանել նախաստեղծին զպատուիրանն առաջին, թգենոյն տերեւով ասէ ծածկել զմերկութիւն, յորում զնովաւ թիրապատեցաւ¹⁰¹ ւաճն, վասն որոյ խորհրդաբար ցամաքեցոյց զնա Յիսուս: Եւ սասց, թէ՛ «Մի՛ եւս յախտեան ի ֆեզ պտուղ եցիցի» (Մտթ. ԻԱ 19), այսինքն՝ ըստ առաջին յանցանացն պտղածնութեան, որով մահացաւ մարդկութիւնս, որով հարկատրիմ, ասէ, եւ նաշակել զլեղի դառնութեան: Իսկ այժմ այսու առակաւ, զի ասէ. «Յորժամ տեսանիցէք զթգենին սաղարթատրեալ». այսինքն՝ ի ժամանակի Նեոիւնն ընծիւղեալ զշարութեան կիրս մարդկանն եւ ի կոամոլութիւն եւս թաւալեալս պատրողական նշանաւ, որպէս եւ անդ // (404բ) պատեհառաւ աստուածայնոյն «զիտասջիք, եթէ մերձ է ամառն», այսինքն՝ գալուստն իմ: Նոյնպէս եւ դոմ յորժամ տեսանիցէք զայս ամենայն նշանակա նեղութեանց, զիտասջիք, թէ մերձ է ի դուրս հասեալ է ամառն հոգեւոր շերմին եւ հեշտալի սիրելեացդ իմոց, յաստի ձմերոցաց, յորում նմին հակառակն դիպի մեղատրաց, ձմեռն դառնաշունչ յամարանի, որպէս եւ յաշորդաւն յայտնէ, թե մինչդեռ ի բարեկեցութեան իցեն, յանկարծակի հասանիցէ ի վերա արն այն, եւ առակաւ թգենոյն հավատարիմ, եթէ արդարեւ ի գլուխ ելանելոց են իրքն, զի որպէս այսմ հարկ է լինել, նոյնպէս՝ եւ նմայ, եւ որպէս զհատն ցորենոյ առակ արկանէ յարութեան (տե՛ս Յովն. ԺԲ 24): Նմանապէս եւ Պաղոս. «Դու զոր սերմանես, ասէ, ոչ կենդանանա, թէ ոչ մեռանիցի» (Ա. Կորնթ. ԺԵ 36), նոյնպէս եւ [...] ¹⁰² զի որպէս թգենի ձ[-մեռն] գարութեամբ ունի յինքեան զծաղիկն, նոյնպէս եւ առաքինութեամբ ծաղկեալն յաստիս յուսովն ունի զպսակացն ծաղիկս, եւ իբրեւ ընդ հաւելի հայի ի խոստացեալն, իսկ ի գալստեանն յայտնապէս հասանէ պսակին ի դադարման աշխարհական խոովութեանցն յախտենական խաղաղու-

¹⁰⁰ ձեռ. նժդիւ

¹⁰¹ Զիք ՆԲՀ

¹⁰² 1 բառ անընթեռնելի

թեամբն յաւետ քան զարինակ թզենոյն փթթեսցին եւ ծաղկեսցին իբրև զարմաւենիս պտղալից ի տան Աստուծոյ (հմմտ. Սղմ. ՂԱ. 13):

«Եւ ոչ անցցէ ազգս այս մինչեւ այս ամենայն եղիցի» (Մտթ. ԻԳ 34-35). Ո՞ր ամենայն. Երուսաղէմի վիշտքն, պատերազմունքն, սովն եւ սասանութիւնքն, սուտ ֆրիստոսին եւ մարգարէիցն նորայ խաբէութիւնքն եւ ընդ բնաստարածանիլ Աւետարանին, եւ այլն ամեն// (405ա)այն, զոր ասաց Տէր. յառաջ քան զգալուստն նորա լինել [...]ազգ ոչ զոր ի ժամանակին լինել ասաց, այլ զհաւատացելոց եւ զֆրիստոսակրանից. քանզի գիտէ ազգ ոչ միայն ի ժամանակէ, այլ եւ ի կրանից եւ յառաքինութեանց դրոշմել, ըստ այնմ, թէ՛ «Այս ազգ է, որ խնդրէ զՏէր» (Սղմ. ԻԳ 6): Եւ նախ թուէ զառաջին վիշտսն հրէից, զսուր, զսով եւ զգերութիւն, բայց առաւել գլետին ժամանակին կիրսն շարութեան ասէ, եւ հաւանեալքն նմայ յանհնարին տանջանսն մատնին: Եւ մինչ այս ամենայն ի գլուխ ելանիցեն, կա եւ մնա ազգ հաւատացելոց, բայց միայն Երուսաղէմ կորնչի զայնու ժամանակաւ, եւ հրեայքն սպառիցին: Իսկ հաւատացելոցն շիւնի ինչ գամագիտ. ո՛չ սով եւ ո՛չ սուր, ո՛չ պատերազմաց վնարմունք, ո՛չ սուտ ֆրիստոսն եւ ո՛չ մարգարէքն նորին: Վասն որոյ ոչ անցցէ ազգս այս հաւատացելոց, եթէ ոչ եկեսցէ ակտիսն խոստացեալ: Իսկ հաւանեալքն որոյն կորստեան զանհրաժեշտն ընկալցին տանջանս:

Եւ զի հաւանեսցին այսմիկ նշմարտաբանութեան, ի վերա ածէ եւ ասէ, թէ՛ «Երկինք եւ երկիր անցցեն, եւ բանք իմ մի՛ անցցեն» (Մտթ. ԻԳ 35), որպէս զի ասիցէ, թէ հաստելոցդ եւ անշարժիցդ դիրին է եղծանել, քան իմոց բանիցս յերկիր անկանել, քանզի ոչ երկինք հաստատեն զբանն, այլ բանն Հար զոացուցիչ է նորայ, զի վասն կատարածին խաւսեցաւ, որում չհաւատալին բազումք, վասն այնորիկ զերկինս եւ զերկիր ի մեջ էբեր, եւ բազում իշխանութեամբ եցոյց զինքն Տէր ամենայնի: Զի որպէս ար// (405բ)արն յոչնչէ, յորժամ կամեցաւ, նոյն եւ փոփոխէ որպէս խորժէ, եւ բանն յարդարիչ եւ նորագործող, զի մշտնջենատու է, եւ ոչ նիւթեղեն կայ եւ մնա յաւիտեան, եւ թէ քննեսցես նշմարտութեամբ յանցելոց անտի հաւատասցես հանդերձելոցն, զի որ զոչէսն արար, ինքն էութիւն է մշտնջենատու, եւ զէացեալսն յինքննէ, դիրինս եւս փոփոխէ, ըստ ասացելոցս, իսկ առ ի միտս զեկեղեցի իսկ իմանամք հաստատեալ յերկրի բանին Աստուծոյ: Զի պատուականութեամբն համափատակի երկնի եւ երկրի, եւ խորհրդոյն զարութեամբ գերիվերոյ անցանէ նիւթական արարածոցս: Քանզի յանցանելն սոցայ խորհուրդն եկեղեցոյ կա եւ մնայ մշտնջենատու յանեղծանելի գլխոյն ոչ ի բաց բաժանել, ըստ եկեղեցեացն անդրանկաց երկնայնոցն էութեանց զ[արաց]եալք երկնայնոյն խորհրդով, զորոյ մասամբ ի յայտ արար զխորհուրդ հրաշատեսն Պաղոս,

և զբովանդակն ի հանդերձեալսն ասաց տեսանել (տե՛ս Ա. Կորնթ. ԺԳ 12, Բ Կորնթ. Գ18, ԺԲ 2):

Եւ քանզի ցանկային երանելի աշակերտն Տեառն ուսանել զար կատարածին, զորմէ ստէպ հարցանէին: Եւ ոչ ինչ աւգուտ էր յայնմ գիտութենէ ումեմ, ած, փակեաց նա զխնդիրն եւ ասաց, թէ՛ «վասն ատուրն այնորիկ եւ ժամու ոչ ոմ գիտէ. ո՛չ հրեշտակք երկնից եւ ո՛չ Որդի, բայց միայն՝ Հայր» (Մտք. ԻԿ 36): Բազում ինչ ֆննութիւն յաղագս այս համառատ բանի հարկատու է իմանալ եւ ասել առ ի յայտնութիւն ճշմարտութեանն եւ ի լուծումն տարակուսանաց, զոր եւ աստուածախաւս վարդապետաց եկեղեցոյ եղեալ է պատշանաբար նախ զտարակոյսն եւ ապա՝ զլուծումն// (406ա) մեկնողապէս, վասն որոյ նախ հարցականս դիցի առաջի, եթէ վասն է՛ր զի արարիչ գոացութեանց էացելոց եւ ժամանակաց եւ յափտենից ասաց վասն ինքեան Որդի ոչ գիտել զարն կատարածի, եւ մի արդեմ այժմ ո՛չ գիտէ, բայց յետո՛յ ուսանիցի: Եւ զայն ե՛րբ. մի՛թէ ընդ մեզ. եւ զայս ո՛վ իշխեսցէ զմտաւ ածել, զի որ զՀայր նարտար գիտէ, որպէս եւ նա զՈրդի, զար կատարածին զիա՛րդ ոչ գիտիցէ: Եւ թէ՛ «Հոգին ֆննէ զխորս Աստուծոյ» (Ա. Կորնթ. Բ 10), իսկ նա եւ ո՛չ զժամանակ դատաստանին: Եւ թէ զխորհուրդս ամենեցուն գիտէ եւ զժամական հանաչէ, եւ որ քան զայն ազնուագոյն եւ հարկատու է ո՛չ գիտիցէ: Եւ թէ՛ «ամենայն ինչ նովաւ եղեալ» (Յովն. Ա 3) եւ յափտեանմ. եւ ժամանակք զիա՛րդ, զորս արարն, ոչ գիտիցէ, եւ որ ինչ նախ քան զլինելն յայտնիք են նմայ, զիա՛րդ զլեալսն յինքենէ անգիտանա. այսոքիկ առակի նմանեն: Որպէս թէ ոմ, որ ի քաղաքի իցէ, զոր ինչ արտաքոյ պարսպին իցէ եւ զնոյն ինքն զպարիսպն անգիտանայ, կամ զաւարտ ատուրն գիտէ եւ զմուտ գիշերոյն՝ ոչ. զի հարկաւ կատարած միոյն սկիզբն է միւսոյն: Սակայն քաջայայտ լիցի ամենեցուն, զի ոչ վասն անգիտութեան եղեալ է զայս բան, այլ առ ի կարնել զանաւգուտ հարցուածս աշակերտացն, զի ասելովն, թէ հրեշտակք ոչ գիտեն, կասեցոյց զնոսա, զի մի՛ խնդրեսցեն, զոր նոքա ոչ գիտեն: Եւ ասելովն, թէ՛ «ոչ եւ Որդի», արգել զնոսայ, թե չե աւգուտ ուսանել, զնոյն եւ ի յարութեան անդադար մինչ ետես զնոսա ի ֆննութիւնս անկեալ, իբր սաստիւ ընբերանելով. «Ոչ է, ասէ, ձեզ գիտել զժամս եւ զժամանակս», զոր Հայր // (406բ) իշխանութեան, զի յոյժ պատուեր զնոսայ, յորոց ոչ ինչ թագուցանէր, վասն այսորիկ զայս Հար իւրում համարի, եւ ահագին զիրսն ցուցանէ, որով խաղաղէ զհարցուածս նոցայ, սակայն յոյժ իրաւ յայտնէ, եւ մերձ տանի առ գիտութիւն ատուրն, որպէս ի թզենոյն առակաւ եւ խաչին երեւմամբ եւ երկնայնոցն շարժմամբ, եւ վաղվաղակի յետ նեղութեան ցանելոյ եւ արինական Նոեան ժամանակին եւ այլաւ տոյնպիսաւ տարաւ եւ դուրս հասոյց, եւ զի չէ բաց, եւ զայն աւտի վասն առնէ: Զի միշտ ակն նմա ունիցիմք որպէս եւ զարն

վախնանի իւրաքանչիւր ծածկեալ է, զի մի՛ վհատիցիմք ի կենաց սակաւութեամբն, կամ ծուլայցեմք երկարութեամբն, այլ «գաստութեամբ միշտ սպասիցեմք նմայ. այսու պատճառաւ անյայտ արար եւ զարն կատարածի եւ զյանկարծադէպն եւս ցուցանէ մինչ ասիցէ նեղութեան եւ ի շինութեան լինել, որպէս ասաց իսկ ինքն. «Յանկարծակի հասանիցէ իբրեւ գորոգայթ արն այն» (Ղուկ. ԻԲ 35), յորժամ ոչ իցէ խաղաղութիւն, բայց կարծիցի միայն բանդագուշեղոցն յարացեղոց յանպատեհ ցանկութիւն, իսկ ի սրբոցն ծածկելով անեցոյց զբաղձանս նոցայ:

Զի որպէս հարքն արդարք եւ մարգարէքն սուրբք ծարալի էին ատուրն փրկութեան, եւ առանց սահմանի իրիք միայն բաղձաին, զի յատուրս նոցա գայցէ, գորմէ եւ Պաւղոս ասէ. «Աստուծոյ վասն մեր լաւագոյն համարեալ, զի մի՛ առանց մեր կատարեցիքն» (Եբր. ԺԱ 40), այսպէս եւ զաշակերտացն Տէր արգել զհարցուածս, զի ընդ հասարակսն եւ նոքայ գիտացեան: Իսկ զի եւ վասն ինքեան անգիտելի ասաց, իբրու զայն՝ // (407ա) «երթայք յինէն, ոչ գիտեմ [...]¹⁰³» (Մտթ. ԻԵ 41) գիտէ, զի անարժանք են, ըստ այսմ եւ զայս ոչ գիտելս ծանիր, զի կամաւ անգիտանայ: Եւ զայս վասն տնաւէնութեանն իմասցոմք, քանզի գիտէր իբրեւ զԱստուած եւ անգիտանա իբրեւ զմարդ, որպէս եւ ի Ղազարու յարութեանն հարցանէր որպէս զմարդ եւ յարուցանէր որպէս զԱստուած, այլ եւ զայս զոչ գիտելս Որդոյ զոչ կամեալն իմասցոմք, որպէս երբեմն ամենակար զարութեան իւրոյ անկարելի ասաց նշանս ինչ առնել. ոչ կարաց, ասէ, անդ նշանս առնել եւ յաւել զպատճառն, թե՛ «վասն անհաւատութեան նոցայ» (Մտթ. ԺԳ 58): Եւ դարձեալ եւս, զի որպէս մերումս ամենայնի կցորդ եղել կրից մարմնովն երկեղի եւ տրտմութեան եւ այլոց եւս անանգոսնելեացն կրից, նոյնպէս եւ անգիտութեան, քանզի զլուխ է նա մեր, եւ մեք մարմինն նորայ, այսորիկ աղագաւ զմերն իւր համարի անգիտութիւն, եւ զի աշակերտքն եւ այլ եւս մերձաւորքն առժամայն եւ մարմնապէս ակն ունէին թագաւորել նմայ ի լուսն ակտեաց հրեշտակապետին, թե տացէ նմա Աստուած զԱթոռն Դաւթի հար իւրոյ (տե՛ս Ղուկ. Ա 32), որպէս եւ Ղուկաս ասէ, թէ՛ «նախ քան զմտանելն նորայ յԵրուսաղէմ ասաց առակ մի վասն մերձեանայն նորայ Երուսաղէմ, եւ կարծելոյ նոցայ, թե առժամայն յայտնելոց է արհաւիրքն նորայ» (Ղուկ. ԺԹ 11), որ եւ չէր իսկական տեղի, զի եկն էհասնա ի շափ ամաց թագաւորելոյն Դաւթի: Յամն երեսներորդերորդ, յորժամ եմուտ յԵրուսաղէմ ըստ մարգարէութեան Զաքարիայ, թե՛ «Ուրախ լեր, դուստար Սիովնի» (Զաք. Բ 10) վասն Որդոյ: Եւ որդիքն Զերեթեայ զգահերիցութիւնն խնդրէին (տե՛ս Մտթ. Ի 21), իբրեւ լուսն ի նմանէ վասն տանարին, թե ոչ մնայցէ այդր քար ի քարի վերայ, եւ մինչ // (407բ) նստէր նա ի լերինն

¹⁰³ 1-2 բառ անընթեռնելի

Ձիթենեաց, հարցանելին զնա՝ ե՞րբ լինիցի այդ, եւ զի՞նչ նշան իցէ՞ քոյ գալստեանն: Եւ նորա ասացեալ մի ըստ միոջէ սկսեալ յաւերածոյն Երուսաղէմի մինչ ի կատարած աշխարհի, որ ինչ լինելոց էր, եդ առընթեր¹⁰⁴ եւ զգալուստն իւր, եւ զմիջոց ժամանակացն ոչ յայտնեաց:

Ընդէ՞ր. զի նոքա մինչ կենդանին էին, յուսաին վաելել ի թագաւորութիւն նորայ, եթէ զայսման ամաց յոլովութիւն յայտնեալ էր, որ ի մեջ առաջին գալստեանն եւ երկրորդին յորժա՛ն վհատութիւնս ոչ անկանելին, եւ զի մի՛ նեղեսցի ի նոցանէ հարցմամբ, զոր ոչ կամեր յայտնել յիւրմէ, վերացոյց եւ առ Հայր փակեաց, ըստ բնաւորեալ սովորութեան մարդկան. զի յորժամ հարցանիցին յորդոց կամ ի սիրելեաց ինչ, զոր ոչ կամիցին յայտնել, զանգիտութիւն առաջի դնեն. ամին նմ[ան ասէ՞] Պատրոս. Ոչ եթէ անգիտանայր, զոր լուս զբանսն, այլ զի ոչ պատշաճ վարկաւ լսել զնա մարդկան, աննառելի ասաց, եւ թէ չէ պարտ խասել մարդոյ, իսկ վասն Որդոյ գիտութեան այսպէս իմասցում, եթէ ոչ միայն ինքն գիտէ զժամն որպէս զՀայր, այլ եւ որոցն կամեցաւ յայտնել մարգարէից եւ առաքելոց եւ հարց սրբոց որպէս Դանիէլի փոքրիկ եղջերն, որ ել ի գազանէ անտի, որ ե Նեոն, զորոյ եւ զթիւ թագաւորելոյ ժամանակին յայտնէ հրըշտակն. «Ի ժամանակ, ասէ, եւ ի ժամանակս, եւ ի կէս ժամանակի» (Դան. ԺԲ 7): Եւ ի լնու ժամանակացն մերձ դնէ առ նմին զնատելն հ[ի]ն]ատուրցն յարձոն, եւ գալն Որդոյ մարդոյ ընդ ամբն երկնից, եւ զբառնալն ամենայն իշխանութեանց եւ պետութեանց (տե՛ս Դան. է 9, 13-14) /// (շար. թափված):

// (54ա) ԴԱԻԹԻ ՔԱՀԱՆԱՅԻ Ի ԲԱՆՆ ՄԱՐԳԱՐԷԱԿԱՆ ՈՐ Ի ՄԱՂԱՔԻԱ, ԵԹԷ՝ «ՈՐԴԻ ՓԱՌԱԽՈՐ ԱՆՆԷ ԶՀԱՅՐ ԵՒ ԾԱՌԱՅ ԻՐ ԵՐԿՆԶԻ Ի ՏԵԱՌՆԷ ԻՐՄԷ՝»¹⁰⁵ (Ա. 6)

Ամենայն մարգարէն իբրեւ զպատգամաւորս յԱստուծոյ առաքեցան առ տունն Իսրայէլի զգուշացուցիչ եւ ամբաստանաւոր պատուիրանաւ, վասն որոյ եւ ի սկիզբն բանից ոմանց յայտակի վերագրեալ է՝ «պատգամ», ըստ այնմ՝ «Պատգամն Աստուծոյ, որ եղև ի վերայ Երեմիայի» (Երեմ. է 1), եւ «Պատգամք Ամովսայ, որ եղև յԱկկարիմ Թեկուայ» (Ամս. Ա. 1) եւ այլոց բանք վերագրեալ են, որպէս «բանն Աստուծոյ, որ եղև առ Եսայի որդի Ամովսայ», եւ «եղև բան Տեառն առ Միսիա Մանստացի», իսկ կիսոց՝ «առած», որպէս «Առած Նիմուէի եւ գիրք տեսլեան Նաւումա Եղկեսացոյ» (Նաւ. Ա. 1), եւ «տեսիլ» եւ, զոր ետես Եսայի (Ես. Ա. 1), եւ «տեսիլ Աբդիու» (Աբդ. Ա. 1), նաեւ

¹⁰⁴ ձեռ. առաջի ընթեր. ուղղված

¹⁰⁵ Աղբյուր՝ Վնտկ. 741, քք. 54ա-55բ

«բան» եւս // (54բ) եղեւ, ասէ. «Բան Տեառն առ Յովնան Ամաթեայ» (Յվն. Ա. 1, Գ 1): Իսկ յայսմ մարգարէի «առած», ըստ Նաոււմայ ի սկիզբն մարգարէութեանս արձանացեալ է: Բայց առած բանի Տեառն ոչ ի վերայ ազգի ուրոմ, այդ՝ ի վերայ Իւրալէի, այնմիկ, որ յիւր յոքնակի երախտեացն Աստուծոյ, եւ յայտակի սքանչելի զաւրութեանցն, որով փրկեցան եւ անհամեմատ սիրոյն յուրաստ ի նմանէ եղեն եւ ասէին. «Ի՞ սիրեցիր զմեզ» (Մդ. Ա. 2), իսկ նա պատասխանէ զնախնական սիրելութիւնն. զի «Եսաւ եղբայր էր Յակովբայ, իսկ եւ զՅակովբ սիրեցի եւ զԵսաւ ատեցի» (Մդ. Ա. 2, Հոռմ. Թ 13), նախ քան զգործել բարի ինչ կամ չար, եւ որ այլն եւս, եւ յետոյ կործանիցի, ասէ, զսահմանս եղովմայեցոց, զի սահմանք անարեւնութեան են, եւ Տէր միշտ պատերազմի ընդ նոսա» (Մդ. Ա. 4):

Իսկ եթէ այս առած ի վերայ եղովմայ է որդոցն Եսաւայ, զի՞արդ ասի զսա Իւրայէղի: Զայսոսիկ ի յաջորդէ աստի ուսանիմք, զի ի պատճառս սիրոյն Յակովբայ եւ զաւակի նորա, որոց ինքն Տէր եւ Հայր անուանեցաւ, ատեաց զԵսաւ ծննդովք իւրովք, եւ այժմ յանդիմանէ զԻւրայէղ ապերախտ յապստամբելն նորա ի նմանէ: Եւ այսպէս ասէ. «Որդի փառաւոր առնէ զհայր, եւ ծառայ երկնչի ի Տեառնէ իւրմէ», սկսաւ կարգել ատեան դատաստանի ի մէջ իւր եւ Իւրայէղի այսու, զի յայտնի սիրեաց զնա, եւ ի պատճառս նորա ատեաց զտունն Եսաւայ: Եւ թէպէտ մի երկանց ծնունդ էին նոքա, եւ գործն վկայէ ատելութեան. «Արարի եւ, ասէ, զլերինս նորա յապականութիւն» (Մդ. Ա. 3): Եւ յայսմ վայրի յայտ արար Մաղափիսա զգործ բանիցն Աբդիու, զի ասէ. «Կորուսից յեղովմայ զիմաստութիւն եւ յորդոցն Եսաւայ՝ զհաննար» (Աբդ. Ա. 8): Զի թէպէտ եւ հնարիցին ապրել ի պատժոց, ոչ կարացին, վասն զի ոտնհար էին նոքա Իւրայէղի ի գերութեան անդ, եւ խորհէին ժառանգել զսահմանս նորա: Վասն այնորիկ ասէ. Թէպէտ եւ շինեսցեն, եւ կործանեցից զնոսա յետ ելիցն ի Բաբելոննէ, եւ զի այս էին իրաւունք դատաստանին Աստուծոյ ընդ Իւրայէղի, յորժամ բարձրացոյց զնոսա ի խանարհութենէ անտի գերութեանն, որպէս եւ յեգիպտոսէն, եւ անուանեաց զնա որդի անդ ի խաւսսն Մովսիսի, եւ աստ ձայնի Մաղափիայ, յորմէ եւ պահանջէ զպատիւն հայրութեան եւ զերկիւղն տիրական իշխանութեան:

«Որդի փառաւոր առնէ զհայր, եւ ծառայ երկնչի ի Տեառնէ իւրմէ: Իսկ արդ, եթէ հայր եմ՝ ու՞ր են փառքն իմ, եթէ Տէր եմ, ու՞ր է պատիւն իմ, ասէ Տէր ամենակալ» (Ա. 6). Թէպէտ եւ նախ ի քահանայսն դարձուցանէ զամբաստանութիւնն, զի վերակացում էին նորա, եւ նուիրիչք պատարագաց, սակայն անորոշաբար բամբասէ զբոլոր Իւրայէղ // (55ա) Աստուած այսմ մարգարէի, որպէս եւ Եսայեաւ. «Որդիս ծնայ եւ բարձրացոյցի, եւ նոքա զիս անարգեցին» (Ես. Ա. 2), եւ Ովսէի. «Տղայ էր Իւրայէղ, եւ սիրեցի զնա, եւ յեգիպտոսէ կոչեցի զորդիս նորա, իսկ նոքա զորթն փոխանակեցին կոռցն երնջոց, եւ Բահաղի-

մայց» (Ովս. ԺԱ. 1-2), Աստարտայ գարշելոյ (հմմտ. Գ Թագ. ԺԱ. 5) եւ չորեք-դիմի պատկերին, եւ յոլովից եւս ուրուականաց, մինչ զի գարշանալ քան զհեթանոսս, եւ գարշեցուցանել զսոսկալի անունն Աստուծոյ ի մէջ հեթանոսաց, յորմէ հարկանել իրաւացի էր զնոսա գաւազանաւ բարկութեան, զի զգաստասցին, եւ ի միտ աոցեն զիրաւացի դատաստան ստուգմանն: Եւ վասն զի միշտ ստունգանալոք եւ ապերախոք էին աստուածագիծ կտակին եւ խրատու մարգարէիցն՝ ոչ ապրէին ի ստուգագիր սպաննալեացն ասացելոյ, յաղագս որոյ նշմարիտն Որդի գայ առնու մարմին ի նոցանէ, եւ զբանս մարգարէիցն նշմարուէ, եւ ասէր բերանով նոցա առ Հայր. Եկի եւ առնել զկամս քո, Աստուած, փառատրեաց զՀայր եւ փառատրեցաւ անդէն ի նմանէ. փառատր արարի, ասէ, զանուն քո, եւ այժմ փառատրեաց զՀայր եւ փառատրեցաւ անդէն ի նմանէ: Փառատր արարի, ասէ, զանուն քո, եւ այժմ փառատրեաց զիս Հայր փառաւն սկզբնականաւ: «Եկն բարբառ յերկնից. Փառատր արարի, եւ դարձեալ փառատր արարից» (Յովհ. ԺԲ 28): Եւ զի հանեցաւ Հայր ի գործ փրկութեան Որդոյ, եւ փառատրեցաւ ի նմանէ, եւ փառատրեաց զնա զանձն իւր: Վասն զի ամենայն գործք տնարէնութեանն Որդոյ փառատրութիւնք են Հարն. Եթէ ոչ գործեմ զգործս առաքողին զիս Հար՝ մի՛ հաւատայք ինձ, իսկ եթէ գործեմ զփրկութիւն եւ զնախախնամութիւն մարդկան, ըստ Հար, հաւատասցիք վասն գործոցն (հմմտ. Յովհ. Ժ 38), եւ գործք նորա արդարութիւն եւ նշմարտութիւն եւ փրկութիւն են, եւ ամենայն բարիք իմանալիք ի նմա են որպէս ի Հար իւրում: Յաղագս որոյ նշմարիտն Որդի ամենայնիւ փառատրէ զնա:

Եւ ծառայ երկնչի ի Տեառնէ իւրմէ. Ըստ բնութեան արարածք ամենայն ծառայք են Աստուծոյ, զի ի սահման հրամանի նորա կապեալ կան երկիւղի, իսկ ըստ մտերմութեան արդարք եւ ընտրեալք ի մարդկանէ, որպէս «ծառայ իմ Մովսէս հեզ է քան զամենայն որդիս ազգի նորա» (Թիմ ԺԲ 3), եւ «գտի զԴաւիթ ծառայ իմ» (Սղմ. ԶԸ 21): Եւ ըստ հարկի լինին եւ չար ծառայք, որպէս Նաբոնոդոնոսոր, եւ այն, որ զտէրունիսն վատնէր եւ հանաւ ի խաւարն (տէ՛ս Մտթ. ԻԵ 30): Իսկ որ վասն Որդոյ կայ անուն ծառայութեան ի Գիրս սուրբս, այսոքիկ են «Յակովբ ծառայ իմ», եւ « Էտու // (55բ) զոգի իմ ի վերայ նորա», եւ «Ես ածեմ զծառայ իմ զձագումն» (Զամ. Գ 8): Եւ մտադիր ասէ. «Մտառյեաց բազմաց», եւ ինքն յաղագս իւր. «Ես եմ ի միջի ձերում իբրեւ զծառայ» (Ղուկ. ԻԲ 27): Եւ առաքեալ ասէ. «Զկերպարանս ծառայի էառ» (Փիլիպ. Բ 7): Եւ այսոքիկ մարդէղութեանն վերագրին որպէս եւ այլն՝ խոնարհութեան նորա վայելչականք յաղագս ուսուցանելոյ մեզ զհեզութեան եւ նուաստախոնութեան կրանս ի փառս Աստուծոյ, որ է արհնեալ յախտեանս:

HAKOB KEOSEAN

PAGES NOUVELLEMENT DECOUVERTES DE L'HERITAGE
LITTERAIRE DE DAVID KOBAYRETSI

Mots-clés : David Kobayrétsi, commentaires bibliques, cause, analyse, la patristique, confessionnel, la christologie, introduction à la Bible, histoire de l'Église, l'ecclésiologie, hiérarchie ecclésiastique, invention de l'alphabet, activités des traducteurs.

Cet article présente pour la première fois les œuvres inédites de David Kobayrétsi (XII^e-XIII^e siècles) : « Question des sages adressée au vieillard David sur le classement des ordres de l'Église et les traditions pieuses de nos ancêtres... », « Paroles de David sur les mystères de l'Église qui sont accomplis après la Pentecôte... », « Notes du *vardapet* David sur l'Évangile de Mathieu pour les besoins de la prêche » et « David le prêtre sur la parole prophétique de Malachie : “Un fils honore son père, et un serviteur son maître” (Malachie 1 :6) ». La première partie du premier traité commente le 1 Corinthiens 12 :28, tandis que sa deuxième partie donne un aperçu de l'histoire de l'ecclésiologie ainsi que de la formation en Arménie de la hiérarchie ecclésiastique. Le deuxième traité présente la fête dédiée aux églises de Vagharchapat comme une suite au mystère de la Pentecôte. Le troisième discours est le commentaire du Mathieu 24 : 27-36, fondé sur le commentaire de Jean Chrysostome sur l'Évangile selon Mathieu (Hom. 77-78). Le quatrième discours a un contenu christologique. Dans sa première partie, il est question de l'identité de la nature de Dieu le Père et celle de Dieu le Fils, ainsi que de la participation du Fils à la gloire du Père, alors que dans la seconde partie, c'est le personnage de serviteur du Christ qui est accentué, ce qui met l'accent sur sa nature humaine.

АКОП КЕСЕЯН

НОВОНАЙДЕННЫЕ СТРАНИЦЫ ЛИТЕРАТУРНОГО
НАСЛЕДИЯ ДАВИДА КОБАЙРЕЦИ

Ключевые слова: Давид Кобайреци, библейские комментарии, причина, анализ, патристика, конфессиональное, христологическое, введение в Библию, церковная история, экклесиология, церковные чины, изобретение письменности, деятельность переводчиков.

В данной статье впервые публикуются и анализируются четыре сочинения автора XII-XIII веков Давида Кобайреци: “Вопрос мудрецов к старцу

Давиду об устройении чинов церковных и о благочестивых преданиях наших первых предводителей о том, кто что учредил премудростью Духа и [кто] принес в Армению то, что сочинили другие”, “Изложенные Давидом предания мудрецов о таинстве Церкви, которое исполняли после Пятидесятницы [и] исполняют церкви Армянские”, “Заметки вардапета Давида о Евангелие от Матфея для нужд проповеди”, “Давид священник на слова пророческие Магакии: *Сын чтит отца и раб – господина своего (Малахия, 1:6)*”. Первая часть первого трактата толкует стих 1 Коринф. 12:28, во второй дается очерк истории евангельской проповеди и становления церковной иерархии и обрядов в Армении. Второй трактат представляет праздник обновления собора в Вагаршапате как продолжение таинства Пятидесятницы. Третья речь – это толкование стихов Матф. XXIV 27-36, основанное на комментариях Иоанна Златоуста к Евангелию от Матфея (речь 77-78). Четвертая речь имеет христологическое содержание. В первой части речи обсуждается тождество природ Бога-Отца и Бога-Сына, а также участие Сына в славе Отца, а во второй части – служение Христово, свидетельствующее о Его человеческой природе.

ՄԻՀՐԱՆ ՄԻՆԱՍԵԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ԱՆՏԻՊ ԺԱՄԱՆԱԿԱԳՐՈՒԹԻՒՆ 1821 ԹՈՒՎԱԿԱՆԻ ՅՈՒՆԱԿԱՆ ԱՊՍՏԱՄԲՐՈՒԹԵԱՆ ՇՐՋԱՆԷՆ

Բանալի բառեր՝ Օսմանեան կայսրութիւն, Յունաստան, յոյն ժողովուրդ, 1821 թ. յունական ապստամբութիւն, Կ. Պոլիս, պոլսահայտութիւն, ժամանակագրութիւն:

Հետագայ էջերով հրատարակութեան կու տանք 1821 թ. յունական մեծ յեղափոխութեան օրերուն, Կ. Պոլսոյ ու անոր շրջանակին մէջ պատահած դէպքերուն մասին անանուն հեղինակի մը անտիպ ժամանակագրութիւնը, որ կ'ընդգրկէ 30 Յունիս-14 Սեպտ. 1821 ժամանակաշրջանը:

Հրատարակուող գործը արժէքաւոր է անոր համար, որ պատմական իրադարձութիւններով հարուստ ժամանակաշրջան մըն է որ կը վաւերագրէ, մանաւանդ որ նկարագրուող դէպքերուն մասին մեզի հասած հայերէն վկայութիւնները այնքան ալ մեծաթիւ չեն:

Գործին մէջ մանրամասնօրէն նկարագրուած են Կ. Պոլսոյ մէջ տեղի ունեցած դէպքերը ու տրուած են այլ վայրերէ հասած լուրեր: Կան բազում տեղեկութիւններ ճակատամարտերու, ծովային բախումներու, անհատական եւ խմբային սպանութիւններու, գերեվարումներու, բանտարկութիւններու, թիապարտութեան, ինչքերու բռնագրաւման ու վաճառման, շրջան ընող ստոյգ եւ սուտ լուրերու եւ այլնի մասին:

Այս բոլորէն ակնյայտ կը դառնայ, թէ ինչպիսի վերաբերմունք ունեցած են թրքական իշխանութիւնները Կայսրութեան բնակիչներուն հանդէպ ընդհանրապէս եւ այս պարագային յոյներու հետ մասնաւորապէս, ու այդ բոլորը զուտ ազգային եւ կրօնական պատկանելիութեան պատճառով, այնպէս որ երբեք պատահական չէ, որ Ֆրանսացի մեծ գրողը նոյն այս դէպքերուն առիթով է որ գրած է թէ «Ասկէ թուրքեր անցած են, ամէն ինչ աւերակ է ու մահ»:

Ժամանակագրութեանէն կը պարզուի նաեւ, որ պոլսահայտութիւնը գերծ չէ մնացած օրուան իրադարձութիւններէն ու ինք եւս, թէկուզ մասնակի, ենթարկուած է հալածանքներու եւ ունեցած է մարդկային զոհեր ու նիւթական վնասներ. ժամանակագիրը քանի մը տեղ յիշատակած է հայերու գլխատման ու «սրակոտոր» սպանութեան դէպքեր եւ հայտութեան առնչուող քանի մը այլ մանրամասնութիւններ:

Բայց ինչ ալ եղած ըլլան հայութեան կորուստները, յոյներու կորուստներուն հետ բաղդատած եղած են անհրաժեշտ նուազ, որովհետեւ Կոստանդնուպոլսոյ եւ Կայսրութեան այլ շրջաններուն մէջ ապրող յոյներն էին, որ դարձած էին թուրք կառավարութեան եւ ամբոխին ուղղակի թիրախն ու վրէժխնդրութեան առարկան, մինչ քրիստոնեայ միւս ժողովուրդներուն հանդէպ մասնակի հալածանքը արդէն սովորական էր ու ամէնօրեայ երեւոյթ:

Այլ աղբիւրէ գիտենք, որ 10 Մարտ 1821-ին Բարձր դուռէն հասած հրահանգի մը վրայ օրուայ պատրիարք Պօղոս Ատրիանուպոլսեցին յաջորդ օրն իսկ ամիրաները իր մօտ հրաւիրելով գումարած է մեծ ժողով մը, ուր քննարկուած է քաղաքին մէջ տիրող իրավիճակը, ապա թեմերը զրկուած յատուկ կոնդակներով թելադրուած է հայութեան հաւատարիմ մնալ տէրութեան եւ խուսափիլ ապստամբներու հետ ոեւէ գործակցութենէ կամ շփումէ:

Քանի մը օր ետք, Բարձր դուռէն Պատրիարքարան հասած այլ հրամանագրով, բոլոր հայերը իրենց գէնքերը յանձնած են պատրիարքարանին, որ իր կարգին զրկած է զանոնք կառավարութեան:

* * *

Ժամանակագրութիւնը հրատարակութեան տուած ենք նոյնութեամբ, առանց որեւէ փոփոխութեան: Նոյնիսկ չենք նոյնացուցած հանդիպող նոյն բառին կամ անունին տարբեր գրելաձեւերը: Բացած ենք բոլոր յապաւումները, որոնք այնքան բազմաթիւ են, եւ ուղղած ենք կէտադրութիւնը՝ բնագիրը աւելի ընկալելի դարձնելու համար:

Մեր կողմէ աւելցուցած ենք անհրաժեշտ ծանօթագրութիւններ միայն եւ փորձած ենք տալ յաճախակիօրէն հանդիպող արաբերէն ու թրքերէն բառերուն ու եզրերուն բացատրութիւնները: Խուսափած ենք աշխարհագրական բոլոր վայրերուն մասին բացատրութիւններ տալէ, պարզապէս որովհետեւ անոնք ծանօթ բնակավայրեր են:

Գործը առանձին վերնագիր չունի, ու հեղինակը, առանց յառաջաբանի, անմիջապէս սկսած է դէպքերու նկարագրութեան: Բացառուած չէ սակայն, որ գործը թերի հասած ըլլայ մեզի ու պակսող թերթերուն հետ կորսուած ըլլան նաեւ հեղինակին անունն ու գործին վերնագիրը, եթէ անշուշտ ան ի սկզբանէ ունեցած է յատուկ վերնագիր:

Նկատի ունենալով հեղինակին գործածած անթերի գրաբարը, կարելի է ենթադրել, որ ան զարգացած անձնաւորութիւն մը կրնայ եղած ըլլալ, ու թերեւս եկեղեցական մը: Ան իր անունը երբէք չէ յայտնած, միայն քանի մը անգամ գրած է թաղէ մը այլ թաղ իր տեղափոխութիւններուն մասին: Քանի մը անգամ ալ յի-

շած է իրեն ծանօթ ինչ որ աղայի մը մասին՝ «աղային մերոյ» ձեւով, առանց բացայայտելու անունը կամ այլ մանրամասնութիւններ տալու:

Դէպքերուն ժամանակագրական շարքը քանի մը անգամ խախտած է բնագրին մէջ, երեւի այն պատճառով, որ հեղինակը ինչ որ օրուայ մը յատուկ դէպքերը նկարագրելէ ետք, նախորդ օրերուն պատահած դէպքերու մասին տեղեկանալով, նոր միայն արձանագրած է այդ տեղեկութիւնները իրենց օրերուն յատուկ թուականներուն տակ, որմէ յառաջացած է թուականներու խախտումը:

Հրատարակուող ժամանակագրութեան ձեռագիրը կը պահուի Երեւանի Եղիշէ Չարենցի անուան Գրականութեան եւ արուեստի թանգարանին մէջ, Թորոս Ազատեանի ֆոնտ, 77/III: Կը բաղկանայ 18,4×24,3 սմ. 6 թերթերէ: Գրուած է մանր շղագրով ու շագանակագոյն թանաքով: Տողերը խիտ են, յաճախ վերիվայր գրուած, եւ բառերուն մէջ կամ լուսանցքներուն նոր բառեր ու նախադասութիւններ աւելցուած, երբեմն ալ բառեր կամ նախադասութիւններ ջնջուած են, ինչ որ բաւական դժուարացուցած է ընթերցումը:

* * *

ԲՆԱԳԻՐ

|1-ա| Յունիս 30 [1821], խաղաղութիւն եւ լուր չիք, ջրալի անձրեւ բազում ընդ կարկտի կէս ժամ:

Յուլիս 1 [1821], խաղաղութեան լուր: Զօրք տաճկաց մտեալ ի Պուլտան¹ փախուցեալ զպէյն եւ զքաղաքն գրաւեալ: Իսկ Մօսկոֆն ոչ թողու զպէյն մտանել ի ներքս սահմանի իւր, վասն որոյ մնայ տատանեալ ի միջոցի անդ, եւ ասեն թէ նոր իմն դեսպան խնդրեալ արքային ի ռուսէ, եւ նա առաքէ զոմն ի միջոցի սակաւ աւուրց գայ ասեն, վասն զի արքայն ոչ հաւանեաց զայս դեսպանն վասն լինելոյ սէրթ² եւ այլն:

2 [Յուլիս 1821], խաղաղութիւն:

3 [Յուլիս 1821], լուր ի Սպիտակ ծովէ³. շուրջ պատեալ նաւուց արքունի զամենայն պօղագս⁴, վասն որոյ սովամահ եղեալ ամենայն յոյնք որ շրջին ի Սպիտակ ծով, շուրջպատողք են Եգիպտոսի բղեշխն եւ Ճէզայիրի⁵, եւ այլն:

¹ Պուլտան՝ Մոլտաւիոյ տրուած թրքերէն անուանումը:

² Սէրթ թրքերէն՝ խիստ, կոշտ, կարծր:

³ Սպիտակ ծով՝ Միջերկրական ծովուն արաբերէն ու թրքերէն անուանումը:

⁴ Պօղագ թրքերէն՝ նեղուց:

⁵ Ճէզայիր, նկատի ունի Ալեքսիան:

Կրկին հրաման յարքունուստ առ ազգն իւր ի սաստկացուցումն պահպանութեան գինակրութեան:

Խաղաղութիւն եւ ոչինչ: Յօրմէ յորմէ ետուն հայք 100 մարդ ի սպաս թէրխանէի⁶ տան զոր հանապազ 200 դռուշ վարձք աւուր իբր իւրաքանչիւր ումեք 2 դռուշ, իսկ ազգ յունաց, զոր հանապազ 1000 դռուշ 500 մարդոյ վարձ, բայց ի յունաց ոչ առին մարդ այլ դրամ ժողովրդոց, իսկ հրէաք ետուն մարդ 60, 120 դռուշ զօր հանապազ:

Զթէմէսիկ⁷ գտեալ ի գլխատեալսն, պահանջեն արքունիք զդրամն ի պարտատիրաց, միայն 600 քէսէ⁸ թէմէսիկով առնելիք էսնաֆէն⁹ պահանջեն արքունիք, յայսցանէ էսնաֆէ էին ի մէջ մեծի նեղութեան:

Զօր հանապազ գտեալ զշարագործս որք գործեցին յաւուր խռովութեան ի շուկայն ռայայից¹⁰, առաքեն ի պարիսպն խեղդամահ առնել, վասն որոյ բազումք յուղի անկեալ երթային ի Պօլսոյ ի քաղաքն իւրեանց, եւ շատք զելս ճարէին ճանապարհորդութիւն առնել, եւ որք ոչ կարէին ճանապարհորդել սակս գործոյ իւրեանց, ոչ ելեալ ի սենեկէն պանդոկին, ոչ շրջին ի շուկայն, վասն որոյ խաղաղութիւն ի Պօլիս:

4 [Յուլիս 1821], գլխատումն ի Պօլիս 4 եւ 2 ի Խալաթայ¹¹, եւ Յուլիս 5: 6 ի Պօղազ Իշի¹²: Խաղաղութիւն, բայց լուր ոչինչ, յառաջ քան զաւուրս ամսօրեայ, բազում ինչ կարծիւր թէ զբռնաւոր պէյն ըմբռնեալ կամին բերել զկնի սակաւ ինչ աւուր, բայց անցանելոյ բազում աւուրց ստեցաւ, եւ ոչ ոք եկն յայնկոյս, եւ կարծիւր այս եւս, թէ զկնի պայրամ³ աւուր կամի մուծանել արքայն ի կարգս զօրաց իւր զնոր ինչ փոփոխութիւն կարգի:

5 [Յուլիս 1821], եւ ի Պօլիս գլխատումն 18: Լուր զի յայսոսիկ աւուր եկեալ թաթար¹⁴ ի Սպիտակ ծովէ, ասէ թէ «24 ժամ պատերազմ եղեւ տաճկաց ընդ յունաց ի ծով Սպիտակ, զհինգ նաւս տաճկաց ի ծով ընկղմեալ, եւ զերկուս ըմբռնեալ, վասն որոյ տաճիկք խնդրեն ի տէրութենէ օգնականութիւն»: Յառաջինն

6 Թէրխանէ, աւելի ճիշդ՝ Թէրսխանէ, քրֆերէն՝ նաւարան, նաաշինարան: Նկատի ունի Ոսկեղջիւրի վրայ գտնուող կառավարական նաաշինարանը:

7 Թէմէսիկ կամ Թէմէսիւք, արաբերէն՝ մուրհակ:

8 Քէսէ՝ արաբերէն արմատով քրֆերէն, դրամական միասուր ու հաւասար էր 500 դրուշի:

9 Էսնաֆ արաբերէն՝ միւսուրն արհեստին հետեւողներու խումբ, համբարուփին, նաեւ արհեստատուներու դասը ընդհանրապէս, ընկերութեան միջակ դասակարգը:

10 Ռայա արաբերէն՝ հպատակ ժողովուրդ, Օսմանեան կայսրութեան ոչ մահմետական ժողովուրդները:

11 Խալաթայ՝ Կ. Պոլսոյ Լալաթիա թաղամասը:

12 Պօղազ Իշի՝ Վոսթրի քրֆական անուանումը:

13 Պայրամ քրֆերէն՝ տօն:

14 Թաթար քրֆերէն՝ սուրհանդակ:

ի մէջ աւուրց Ռամազանի¹⁵ կերպափոխութիւն եղեւ ի մէջ փաշալըլից¹⁶ ի կերպ փիրգիրիյի, յայսամիկ աւուրս ամենեքեայն սկսան զգեհնուլ զառաջին հանդերձ փաշալըլի:

Ի գիշերի հրկէզ ի Ունխափունն¹⁷, բայց դոյզն եւ հապճեպ շիջուցին:

6 [Յուլիս 1821], թաղեցին զմարմին Ղայիխճի¹⁸ Քէլէշին մերոյ:

Յայս օր բերին գերի 73 մարդ յունաց ի Պուղտանէ, եւ փոքր եօթն թօփ¹⁹, եւ թագաւորն ի ալայ քէօշկէն²⁰ ի գնին կայր առ նոսա կապեալ շղթայիւք եւ այլն, եւ ասեն հայ ոմն ԵՌ. (5.000) ղուռշի զգերի մի գնեաց ի բռնաւոր պէյէն զմեծանուն ոմն յազգէն տաճկաց, եւ առաքեալ առ այսր, եւ նորա եկեալ պատմեալ աստ զարարս հային, ուստի ի լեզուս տաճկաց գովութիւն բազում զհայոց, նաեւ ի գնացեալ նաւն կայր բազում յոյն ի սպասաւորութիւն նաւուց, յաւուր միում նորա խորհեցեալ զշարիս գործել զնաւուց, այսինքն՝ հրկիզել զնաւն, զոր լուեալ հայի միոյ, որ գիտակ գոլով լեզուաց նոցա, եկեալ գաղտ պատմեաց նաւավարին, եւ նորա կախմամբ սպան զամենեսին՝ գոլով ԿՄ (121) հոգի եւ այլն:

Այս լուր լսելի եղեւ ի Պօլիս, ուստի ի երեք ամսարլը²¹ նաւն կայր 73 ի յունաց սպասաւոր նաւու, առաքեցին ի թէրսխանէն՝ ի տանջանս մահու, եւ այս երեք ամսարլը նաւն պատրաստի կայր առաջի Պէշիկզաշին²², այսաւուր լուրն ոչ հանգիտացաւ երիկեան լրոյ, եւ այլն, եւ ասեն տակաւին ոչ պատերազմ եղեւ ի ծով Սպիտակ, բայց զՊուղտանէ համբաւեն գրաւել տաճկաց եւ փախուստ տալ ի պէյին ի վայր բնիկ Պալխանլըի²³ 3000 զօրօք եւ այլն, եւ խաղաղութիւն ի Պօլիս, եւ թագաւորն գիր առաքեաց ի շուկայն զտանց գլխատելոց որք ի Պօղազ Իշի եւ որք ի Ֆէնէր²⁴, ո՞ որ կամի գնել առ նոցա, բայց մի՛ տացեն յունաց գնել, բայց միայն տաճկաց, հայոց, հրէից եւ այլն, եւ համբաւեն զնոր դեսպանին ուռուսաց գալոյ:

¹⁵ Ռամազան՝ իսլամական տոմարի 9-րդ ամիսը, որ յատկացուած կ'ըլլայ ծովապահուպեան:

¹⁶ Հաւանաբար նկատի ունի տարին անգամ մը նահանգներու կառավարիչներու՝ փաշաներու (կուսակալներու) նոր նշանակումները, կամ նոյն նահանգին վրայ անոնց վերանշանակումը:

¹⁷ Ուն Խափու՝ Կ. Պոլսոյ դռներէն մին:

¹⁸ Ղայիխճի թրքերէն՝ նաւավար:

¹⁹ Թօփ թրքերէն՝ քնդանօք:

²⁰ Ալայ թրքերէն բազմիմաստ բառ՝ զօրագունդ, զինուորական թափօր, հանդէս, քէօշկ՝ կրկին թրքերէն՝ զբօսանոց, սպարանֆ, ուրեմն ալայ քէօշկ՝ հանդիսութիւններու յատուկ սպարանֆ:

²¹ Ամսար թրքերէն՝ ամբար, լի՝ պատկանելիութիւն ցոյց տուող թրքերէն մասնիկ, ուրեմն ամսար-լի նաւ՝ ամբարով նաւ, սպարանֆատար նաւ:

²² Պէշիկզաշ՝ Կ. Պոլսոյ թաղամասերէն:

²³ Պալխանլըիս (աւելի վար պիտի յիշուի «Պալխանլըս» ձեւով), նկատի ունի Պալխանները:

²⁴ Ֆէնէր՝ Կ. Պոլսոյ թաղամասերէն, որ ունեցած է հոծ թիւով յոյն բնակչութիւն: Հոն է նաեւ յոյներու Տիեզերական պատրիարքութեան աթոռը:

7 [Յուլիս 1821], գլխատումն 16 ի եօթանասուն երից եկելոց ի Ռումէլլիէ²⁵ ի Յուլիս 6: Տասրն ի Պօլիս, մէկն ի Պէշիկթաշ եւ հինգն ի Պօղազ Իշի եւ այլն: Արքայն պինիշ²⁶ ի Շէմշի փաշայն Իսկիւտարու²⁷, սաստիկ պատուէր եւ գիր վասն այսր ի Պօլիս եւ ի շրջակայս, թէ մի՛ երբէք ելանիցեն կանայք ի տանէ իւրեանց, եւ շրջեսցին աստ եւ անդ եւ ի գբօսանս մնան: Խաղաղութիւն:

| 1բ| Յուլիս 6 [1821], զգլուխ թէրճիման²⁸ պէյին որդւոյ Քալիմագիյի²⁹ աքսորելոյ ի Ղայսերի³⁰ յառաջ քան զՄարտ ամսոյ բերին ի Պօլիս: Սուտ է:

Յուլիս 8 [1821], սակաւ ինչ անձրեւ, խաղաղութիւն ի Պօլիս եւ ի շրջակայս, բայց չիք բնաւ լուր հաւաստի, այլ անհամեմատ տարածայնութիւն յոյժ, եւ համբաւ սուտ բազում, քանզի տարածայնութիւն երիկեան աւուր՝ ոչ համաձայն գտանի այս աւուր տարածայնութեան, եւ ի միում աւուր հրատարակի, թէ յոյնք որք գտանին ի ծով Սպիտակ, նաւօք բազմօք յաւուրս յայսոսիկ առեալ են զքանի ինչ նաւ տաճկաց, եւ ի միում աւուրն հրատարակի, թէ տակաւին կան մնան ի պօղազ նեղուցի Չանախխալէսիին³¹, զի յերկիւղէ բազում նաւուցն յունաց՝ ոչ ելանեն անտի եւ յարձակին ի վերայ նոցա: Եւ հրատարակի՝ այլ ինչ աւուր պատերազմեալ են, եւ օսմանցիք զվեց նաւս յունաց այրեալ են, եւ զտասը նաւն ըմբռնեալ բերեն ի Պօլիս, եւ այսպէս տարածայնութիւն անհամեմատ, յորոց ոչ է մարթ ճշգրտել զինչ, եւ յառաջ քան զաւուրս բազում հրատարակեցաւ՝ զօրք տաճկաց մտեալ ի Պուղտան, գրաւեալ են զնա, իսկ ի մտանել նոցա անդ ի փախուստ փութացեալ պէյին՝ գնայ սակաւ ինչ զօրօք, կայ ի Պալխանըիս ուրեք ինչ, եւ պաշարեալ անդ ի զօրաց տաճկաց, եւ յայլ ինչ աւուր հրատարակի, թէ բերին զգլուխն նորա, եւ յաւուր յայլ ինչ՝ թէ տակաւին ոչ անցին ընդ գետովն Թունային, այլ սպասեալ մնան ի լեառն Պապա Տաղին անուանեալ, այլ այս ինչ յայտ է, թէ տասը գունդ ենիշերի զօրաց Կ • • • (2000) մարդ յառաջ քան Ջատկի գնացին ի վերայ պէյին, մինչեւ ցարդ ոչինչ լուր եղեւ զնոցանէ՝ թէ յաղթեցան, եւ թէ յաղթեցին, լսի՝ սակաւուց զհամայնից նոցին մեռան ի միանգամ պատերազմելն ընդ

²⁵ Ռումէլլի՝ Օսմանեան կայսրութեան եւրոպական մասին տրուած ընդհանուր անուանումը, որ մօտաւորապէս կը համապատասխանէ Պալքանեան երկիրներու տարածքին:

²⁶ Պինիշ քրֆերէն՝ զբօսանքի երթալ, զբօսնուլ, ինչպէս յիշուած է քանի մը անգամ աւելի վա՛ր՝ «արքայն գնայ ի զբօսանս, այսինքն ի պինիշ»:

²⁷ Իսկիւտար կամ Սիւտար՝ Կ. Պոլսոյ թաղամասերէն:

²⁸ Թէրճիման արաբերէն՝ թարգմանիչ:

²⁹ Քալիմագի Իւվանի, Թէրճիման պաշի՝ թարգմանիչներու մեծաւոր: Երէց որդին, որ փոխարինած է զինք նոյն պաշտօնին վրայ, կը կոչուէր Մօնօգի: Վերջինս գլխատուած է սուլթանին ներկայութեան:

³⁰ Ղայսերի՝ Կեսարիա քաղաքին քրֆերէն անուանումը:

³¹ Չանախխալէ կամ Չանագգալէ, ծանօթ նաեւ Տարտանէլ կամ Գալէի Սուլթանիէ անուններով, պատմական քաղաք Միջերկրական Մովու արեւմտեան կողմը, համանուն ներդուցին վրայ, որ կը միացնէ Եգէական եւ Մարմարա ծովերը:

բռնաւոր պէյլին: Բայց արդ, ի բնաւորութենէ ազգին տաճկաց մակաբերի, թէ չեն ի յաջողուածս, զի թէ էին՝ բազում ինչ յաղթութեան համբաւ սուտս յերկրեալ հրատարակէին, այլ մինչեւ ցարդ ոչ ինչ լսեմ զնոցանէ:

Եւ հրատարակի յոմանց, թէ ընկերացան ընդ պէյլին խարատաղցի³² խրվաթք եւ Միլոշն սարաֆից³³, եւ Թէփէտէլէննի փաշայն³⁴ ընդ նոցա եւ յառաջ քան զամ մի ողջոյն սկսան պատերազմիլ ընդ Թէփէտէլէննիյին, եւ զօրք բազումք, եւ նաւ արքունի մինչեւ տասը առաքեցին ի վերայ նորա, իսկ այժմ ոչինչ լսի զնոցանէ, այսինքն՝ զնաւուց եւ զզօրաց թէ զի՞ եղեն զնոքա, եւ լսի թէ խառատաղցիք մտեալ ի Պօսնայ պատերազմեցին ընդ տաճկաց, եւ զամենայն տէրութիւնք եւրօպացւոց լռեալ նստին, եւ ոչ մի ինչ լսի զնոցանէ, եւ նաւք նոցա առնեն երթեւեկութիւն ի ծով Սպիտակէ ի Սեւ ծով, եւ անդարձեալ այսօր նաւ մի նէմձէյի³⁵ հանդիպեալ ի Սախըզ³⁶, բերին ի Պօլիս լիմօն բազում, եւ ծախեցին 10 փարա³⁷, որ յառաջ մինչ 60 փարայ ել: Բայց զնաւն ցորենի եկելոց ի Սեւ ծովէ ոչ թողուն երթալ ի ծով Սպիտակ, մի՛ դարձեալ թշնամեաց վաճառեսցի, բայց այս անօգուտ, զի լսի զվերջն ամենայնի, թէ զՔօյոսն գրաւեալ են առընթեր Սելանիկի, յորմէ ելանէ բազում ցորեանսն, եւ զՍելանիկն, քանզի տիւլկէր³⁸ քանի մի ի հայոց գնացեալ ի Խաւալեայ³⁹, ուր կամէր շինել ճամբի⁴⁰, եւ ի Միսրէ⁴¹ Մէհմէտ Ալի փաշայն⁴² եզիպտոսի զայսոքիկ տիւլկէրս առաքեաց Ղարայ Քէաճ[եա] Աբրահամ աղայն⁴³ ի Պօլսոյ անդ:

³² Խարատաղ կամ Ղարատաղ, նկատի ունի Սեւ լեռը՝ Մոնթենէկրօն:

³³ Սարաֆ արաբերէն՝ լումայափոխ, դրամափոխ:

³⁴ Թէփէտէլէննի կամ Թէփէտէլէնի Ալի փաշա՝ Ալպանիոյ կառավարիչ, որ ապստամբած է Օսմ. պետութեան դէմ: Աւելի ետք գլխիւր կտրելով 7 Փետ. 1822-ին տարած են Կ. Պոլիս (Աւետիս Պէրպլեան, Պատմութիւն հայոց, Կ. Պոլիս, տպգր. Պօղոս Քիրիշեան եւ Ընկ., 1871, էջ 175, 466):

³⁵ Նեմձէ կամ Նեմսէ արաբերէն՝ Աւստրիա, աստրիացի:

³⁶ Սախըզ կամ Սաքըզ՝ Յունաստանի Քիոս կղզիին քրական անուանումը:

³⁷ Փարա՝ օսմանեան արծաթեայ դրամական միաւոր: Իւստանշիւր 40 փարան հաւասար էր 1 դրուշի:

³⁸ Տիւլկէր քրքերէն՝ հիւսն, ատաղձագործ:

³⁹ Նկատի ունի Յունաստանի Գաւալա քաղաքը:

⁴⁰ Ճամբի արաբերէն՝ մզկիթ:

⁴¹ Միսր կամ Մըսըր՝ Եգիպտոս:

⁴² Մուհամմէտ Ալի Փաշա (1769-1849)՝ ազգութեամբ ալպանացի, տիրակալ Եգիպտոսի (1805-1848): Մասնակցած է յոյներու ապստամբութիւնը բնշող պատերազմական գործողութիւններուն: Եղած է նկուն դիւանագէտ, շինարար ու երկրի զարգացումին հետամուտ կառավարիչ, եւ յաջողած է Եգիպտոսը դարձնել ինքնավար: Իր գործակիցներուն մէջ մեծ եղած է հայերու թիւը, որոնց վստահած է ամենաբարձր պաշտօններ:

⁴³ Ղարայ Քէաճ մահտեսի Աբրահամ աղա՝ պոլսահայ ազգային գործիչ, որ երբ 1820-ին ներագգային վէներու հետեւանով կարգ մը պոլսահայեր բանտարկուած ու ախտորոշուած են փախուցնելու, ինք երկօրեայ բանտարկութենէ ետք ազատ արձակուած է շնորհիւ Եգիպտոսի փո-

|2ա| Յուլիս 9 [1821], լսի ստոյգ զամենայն վանս որք 24 թուով ի Այնօրոզ կործանեալ եւ զամենայն կրօնաւորս որք յամենեսին գտանի մինչ տասը հազար զայն ըսպանեալ են զօրք տաճկաց:

Խաղաղութիւն ի Պօլիս եւ ի շրջակայս, սակաւ ինչ ի ծագումն անձրեւ ջրալի, քամի, յայս շաբաթ տրտմութիւն եւ սուգ մեծ անկաւ յայլագգիս եւ ի նախարարս, զի ամենեւին զոչինչ գործք եւ ոչ բանան զբերան, յորմէ յայտ է թէ են ի մէջ մեծի տրտմութեան, քանզի որ նախ յառաջն լու[ր] եղեւ, թէ յերկուշաբթի Յուլիս 4 եկն նոր դեսպանն, զոր խնդրեաց արքայն ի ուռուսէ՝ ոչ հաւանեալ զառաջինն, այժմ լսի թէ սուտ գալուստ նորին, եւ ասեն թէ պատասխանի գրութեան գրեաց առաքեաց Մօսկօֆն առ տէրութիւնն, ասելով թէ «խնդրեալ են յինէն զայլ ինչ դեսպան, բայց շունիմ զայլ ինչ բաց ի նմանէ, եւ ոչ զայլ ինչ բան ունիմ խօսել, զոր ինչ խօսէ նա, արգ ի գալ գրոյս մինչեւ ի մէջ 24 ժամու եթէ ոչ կատարեսցես զառաջարկեալ խնդիրսն դեսպանիս, ունիմ ընդ քեզ պատերազմ»։ Ի գալ գրոյս ա՛ մեծ կալաւ զամենայն, եւ նախարարք բազմօք աղաչեցին առ դեսպանն մինչեւ ութն օր վճառել զիրսն ի Յուլիսի 13:

Եւ լսի թէ ամենայն զօրք տաճկաց սպասեալ կան ի Պապա Տաղին, եւ ոչ ոք ի նոցանէ էանց ընդ ջուրն Թունայի, բայց ոչ կան զի պատերազմեսցին ընդ պէյլին, եւ ի վերայ նորա յարձակեցին այլ արգելուցուն զյառաջադիմութիւն նորին, եւ ասեն թէ Մօսկովֆն բազում զօրք 50000 ձիաւորաց, 50000 հետեւակաց ունի առ եզերք գետոյն Թունայի, եւ 100 նաւ արքունի ի ծով Սեան, եւ ասեն թէ յայս շաբաթ դեսպանն Անգղիայ եւ Գաղղիայ գնացեալ առ տէրութիւն ասացին թէ «մինչեւ չե՛րբ ոչ թողուս զցորենակիր նաւան մեր երթալ յաշխարհ մեր, արգ՝ սովամահ կորնչին բնակիչք մեր», եւ այլն: Եւ ոչ լսի պատասխանի տէրութեանն, եւ լսի թէ արքունի նաւք ամենայն սպասեալ մնան ի նեղուցն Չանախխալէսիցի, ոչ կամին, զի պատերազմեսցին, այլ՝ կան զի ոչ թողուցուն մտանել ի ներքս, քանզի հրատարակի մինչեւ 300 նաւ լինել Չամլըճա⁴⁴, եւ ի Սուսամ կղզին պարիսպ շինեն՝ ասեն զյունաց, եւ այլն:

11 [Յուլիս 1821], համբաւեն, եւ յայս շաբաթ ոչ այլ ինչ համբաւ քան զսա, թէ յերկուշաբթի Յուլիս 3 եկն աստ ոմն առաքեալ ի տէրութենէն Ռուսիայ, եւ եբեր զթուղթ առ ի նմանէ առ արքայն օսմանեան, թէ՛ «որ ինչ կայ ի թղթիս ի գալ թղթոյս զայնոսիկ մինչեւ ժամ 24 կնքես, ապա թէ ոչ, պատրաստ լեր ի պատերազմ: Նաեւ սիրտ դեսպանին իմոյ վիրաւորեալ համբաւի ի քէն, որպէս եւ իցէ խաղաղես զսիրտ նորա, լուայ եւս թէ առ ահիցս սպանանես զազգն յունաց,

խարբայ Մունամմէտ Ալի փաշային ծառայող Նէնիպ էֆէնտիի միջամտութեան, ապա նաեւ զերծ մնացած է ախորէ՛ «Գարաբէնեա մահտեսի Աբրահամ զերծաւ յախորանաց ի շնորհս Մէհմէտ Ալի փաշային Եգիպտոսի, որոյ էր հատապանատ» (Պէրպլեան, նշ. աշխ., էջ 168, 461):

⁴⁴ Չամլըճա՝ Կ. Պոլսոյ թաղամասերէն:

ոչ կամիմ իշխել ի վերայ ռայայից քոց, եթէ արդարութեամբ դատեսցես, ապա եթէ զանմեզ ոք սպանանել՝ ընդ որում հաւատակից իմոյ՝ իշխեմ, եւ այլն»:

Համբաւի Կիրակի Յուլիս 10 ժողովք մեծ ի դուռն եպարքոսին⁴⁵, եւ բղեշին Պէօյիւքտէրէյի⁴⁶ գնաց յայն ժողով:

Թուղթն ի կողմանէ ռուսայ ասեն գալ Բշ.ի Յուլիս 4: Եշ.ի Յուլիս 7 ժողով վասն այսր, եւ ութն օր խնդրեցին արքունիք տալ ժամանակ, այսինքն՝ Յուլիս 15 վերջին խօսքն տալ նմա: Սակայն ի հասարակութիւն ոչինչ խօսք, եւ արքունիք դադարեցան ի պատժելոյ զոք ի յունաց եւ կամ զիր ինչ առնել յունաց, այսինքն՝ ժողովել զօտարականս եւ այլն, եւ ոչ գործ ինչ յառաջնէին զթշնամեաց եղելոյ ի ծով Սպիտակ կամ Ռումէլի, իբրեւ կամ դադարումն խռովութեան եւ կամ չիք ինչ թշնամի, եւ այս անընդհատ ի Յուլիսէ 1:

Յուլիս 1 [1821], համբաւ այրման նաւուց յունաց, եւ ի 4 գալուստ դեսպանի, յետոյ ստուգեցաւ սուտ, եւ ի 7 զթուղթոյ գալ ասեն:

5 [Յուլիս 1821], դեսպանն Անգղիայ գնաց ի Պէօյիւք Տէրէ դրօշակաւ:

13 [Յուլիս 1821], այս աւուր լուր, ի վաղիւն տալոց են արքունիք պատասխանի գրոյն Ռուսեայ տէրութեան:

Թղթաբեր նաւն Ռուսոյ մինչ մտանէ ի նեղուց Սեւ ծովու, սկսան արձակել ի պարսպաց թօփ, եւ նորա ընդ կրունկն դարձեալ ասաց նոցա «ես ոչնինչ ունիմ, բայց եթէ բերի զթուղթ յարքայէս առ դեսպանն մեր», եւ ի դեսպանէն գնացեալ ասեն գնա ի ներքս, զգիրն դեսպանն ձեռամբ Ֆրանքինիյին առաքեաց առ տէրութիւն օսմանեան ի Յուլիսի 7: Իսկ արքունիք ասացին մինչեւ ութն օր տացուք այդմ պատասխանի, որ լրանայ ի Յուլիսի 14, եւ ասեն ամենեքին պատերազմ, եւ հաշտութիւն յայն օր, այսինքն՝ ի լրանալ ութն աւոր յայտնի, եթէ երեւի պատերազմ լինել, դեսպանն ռուսոյ էլեալ գնայ ամենայն հպատակօք, քանզի երկու նաւ արքունի եկն ի պահպանութիւն դեսպանին ի տէրութենէն իւրմէ, եւ մի՛ այժմ, ահա երեք նաւօք էլեալ երթայ:

Վասն որոյ ի Յուլիս 10 մեծ մէշվէրէթ⁴⁷ ի դուռն եպարքոսին, եւ ի 11 եւ 12 ի շէյխուլ իսլամն⁴⁸ մեծ ժողովք գումարեցաւ նախարարաց:

|2բ| Յուլիս 13 [1821], ամենեւին չիք ինչ լուր ի Սպիտակ ծովէ, իբրեւ տասն օրէ անտի, եւ բազումք համբաւեն զյունաց նաւուց եւ զտաճկաց ասեն ոչ էլին ի նեղուցէն Չանախալէսիյին, եւ ամենայն կղզիք ի ծով Սպիտակ ապստամբ, եւ ոչ ի Ռումէլիէ ձայն, եւ ոչ ի Թէփէտէլէնիյէ, եւ ոչ ի Մօռայէ, կարծի թէ յաղթօղբ գտան նոցա եւ զոչ մի ի ցորենաբեր նաւուց թողու երթալ, այլ գնէ զցորեանս

⁴⁵ Նոյն օրերուն Օսմանեան կայսրութեան եպարխոսն (վարչապետ) էր Փէփի Սալիհ Փաշան:

⁴⁶ Պէօյիւքտէրէ՝ Կ. Պոլսոյ թաղամասերէն:

⁴⁷ Մէշվէրէթ արաբերէն՝ խորհրդակցութիւն:

⁴⁸ Շէյխուլ Իսլամ՝ իսլամներու շէյխ, կրօնապետ, որուն նստավայրն էր Կ. Պոլիսը: Ան կը զբաղէր կրօնական հարցերով միայն:

նոցա քիլէն⁴⁹ Թ. (9) դռուշ, էօքիւզ իլիմանիէն մինչեւ 30 եւ աւելի կայր առաջի ամպարին: Խաղաղութիւն: Չարագործ եթէ գտցի առաքեն ի պարիսպն:

3 Յուլիս 10 [1821], գլխատումն 1 ի Սամաթիայ պախալի⁵⁰ միոյ եւ սրակոտոր հայազգի տիւկէր մէկ շիշման⁵¹ Առաքել ի Չուխուր Չէշմէ: 3 Յուլիս 10 սրակոտոր էսկիճի⁵² հայ եւ միոյ եւս ի Պօլիս:

13 [3 Յուլիս 1821] 5 յունաց օտարական ի Պօղազիշի գլխատումն, սրակոտոր երկուց ի հայոց ի Պօլիս: Գլխատումն ի Պօլիս 8: Զկնի պայրամ⁵³ աւուր մինչեւ ցօրս էր ի Պօլիս խաղաղութիւն, բայց յայս օր սրիկայք սկիզբն առին գործել զշարութիւն մեռուցանել եւ կողոպտել եւ այլն, վասն որոյ խաղաղութիւն չիք ի Պօլիս:

11 [3 Յուլիս 1821], գՏանէզի գանձապետ դեսպանին Ռուսիոյ աքսորեցին:

3 Յուլիս 13 [1821], ի բերանս բոլորից թէ վաղը ոչինչ լինելոց է յայտնի:

14 [3 Յուլիս 1821], պինիշ արքային ի Կէօկ Սուլի: Ոմն ընթեռնելով զքաղեթայ ասէ. «Երկու միլիոն եւ կէս զօրք շարժեցաւ ի տէրութենէն Ռուսիոյ, որոյ կէս միլիոնն առաքեաց ի կողմն սահմանի առընթեր տաճկաց, եւ զերկուսն յինքեան», եւ ասեն «մինչեւ յուրիս օր թուղթ խաթայէ եկն ի ուռուսէ առ տէրութիւնն, գուցէ վտանգիցի թղթաբեր նաւն եկելոյ ի Սեւ ծովու», եւ ասեն «զԹէփէտէլէննիյէ 200000 զօրօք նստեալ ի մայրաքաղաքն իւր Եանեայ, ունելով ի դրօշակ իւր զխաչ տէրունական»:

Համաբաւ եւ տարածայնութիւն ամէնէցուն այս է թէ այս օր վերջին խօսակցութիւն է, զոր տալոց են դեսպանին Ռուսոյ, կամ ագուցանեն զմուշտակ առ հաշտութիւն⁵⁴ կամ ճանապարհորդեն զնա առ պատերազմի: Սակաւ խաղաղութիւն ի Պօլիս, եւ ոչինչ լուր:

Ձաքսորեալ Տանէզիէ ասեն իթլախըն⁵⁵ հանեց արքայն իբրու յանցանքն ներեցի դեսպանին Ռուսիայ:

Արդ, մինչ եկն թղթաբեր նաւն Ռուսիայ, դեսպանն սկսաւ պատրաստիլ ճանապարհորդութեան, որպէսզի զինչս ամենայն առաքէր ի նաւն, որով պատրաստ լինէր գնալ, զոր ի լսել տէրութեան ի 3 Յուլիս 4, որ օր էր գալստեան թղթոյն, զինչսն պալատան Պէյօղլուի առաքէր ի նաւն որ կայր ի Դուրշուննի մա-

⁴⁹ Քիլէ արաբերէն՝ բոռ, որ կշիռի չափ մըն է ու կը գործածուէր առաւելաբար արմախի կշռելու: Հասասար էր 293.76 ֆլկրմ.ի:

⁵⁰ Պախալ կամ պաքթալ արաբերէն՝ նպարավանառ:

⁵¹ Շիշման քրբերէն՝ գէր:

⁵² Էսկիճի քրբերէն՝ հնակարկատ:

⁵³ Պայրամ՝ իսլամական տոմարի Ռամազան ամսուայ ծովապահուսեան յաջորդող տօնը:

⁵⁴ Մուշտակ հագցնելը փոխաբերաբար խորհրդանիշն էր տուեալ անձին հանդէպ գոհունակութեան եւ սիրոյ զգացումին: Սուլթանը մուշտակով է, որ կը պատուէր իր հասատարիմ բարձրաստիճան պաշտօնեաները:

⁵⁵ Իթլախ արաբերէն՝ [ազատ] արձակել:

ղազայն: Ձեռամբ պօստանճի պաշիչին⁵⁶ յետս դարձուցին արքունիք, ասելով թէ «մինչեւ ութն օր համբերեա՛, զկնի ութն աւուր եթէ ոչ կատարին իրքն՝ գնա՛»:

Այսպէս մնաց նա ի պալատն Պէօյիւք Տէրէի՛ սպասելով աւուրն լրմանն, եւ դեսպանն զթուղթ արքային իւրոյ ետ ի ձեռս դեսպանին Անգղիոյ, առաքեաց առ տէրութիւն օսմանեան, եւ դեսպանն Անգղիոյ յորդորէր զտէրութիւն հաւանութիւն տալ հաշտութեան քան թէ պատերազմի, զի ասէր «եթէ պատերազմիս ընդ նմա, բազում վնաս կրես ի նմանէ, զի նա յոյժ զօրացեալ է, վասն որոյ ոչ կարես դիմանալ ընդ նմա յայնոսիկ աւուրն»: Կրկին թուղթ եկն ի ուռուսէն սուրհանդակաւ, գուցէ գտանիցէ թղթաբեր նաուս, ի թուղթս յայս խոռովեալ սրտիւ գրեալ էր բանս, այսինքն՝ «ընդէ՞ր զանուն իմ նախատես եւ օրէ օր կրկնես թուղթ ի շուկայն եւ ի մզկիթն եւ ի պէզէսդէնն⁵⁷, որով անուն իմ յամենայն տէրութիւնս նախատի, ասես թէ «Մօսկօֆն էլի տէ վար, օլմասայրտը ուրումլար այաղայ քալքամազլար ըտը»⁵⁸ եւ այլն: Ընդէ՞ր յարուցից ի վերայ քո զազգ յունաց, միթէ կարօ՞տ եմ ես նոցին զօրաց եւ նոցա, եւ միթէ ո՞չ կարեմ բացայայտ գալ ի վերայ քոյ եւ ասել թէ ունիմ պատերազմ ընդ քեզ, միթէ առ այս ո՞չ են բաւական զօրքն իմ, եւ զի՞ մուրացից զօրք յազգէն յունաց, եւ այլն, ահա ի գալ թղթոյն, մինչեւ ժամ 24 կնքես զնիւթսն, ապա թէ ոչ, առաքես զդեսպանն իմ յայսոսիկ աւուրն»: Երկու մանուկ հասակաւ ի հայոց եւ երկու մանուկ ի յունաց, որոց մինն էր փոքրաւոր Երեմիայ եպիսկոպոսին⁵⁹, որ յունաց էր, դարձան ի կրօնս տաճկաց ի Պէյքօզ:

15 [Յուլիս 1821], սէլամլըիս⁶⁰ ի Օրթայ Քէօյ, յանցանել տէրութեան հանդիսի առաջի ռայեայից՝ ոչ հրձիգ առնեն զամբաւ գործիս, բայց միայն յանցանելն ընդ այն դրօշակ կարմրագոյն կախեն, եւ զայս առնեն նաեւ յաւուր Ուրբաթու ի ծով զկնի միոյ աւուրն:

Ի գիր ռուսին ասեն գրեալ, թէ «ամենայն փախստեայք ի կրօնս խոռովու-

⁵⁶ Պօստանճի պաշի թրքերէն՝ սուլթանական պալատէն ներս կամ անկէ դուրս սուլթանին պատկանող պարտէզներուն վերատեսուչը: Կը զբաղէր նաեւ ապահովական հարցերով:

⁵⁷ Պէզէսդէն պարսկերէն՝ կտաւալաճառներու յատուկ շուկայ:

⁵⁸ Նախադասութիւնը թրքերէն է՝ «Ռուսերուն (Մոսկուայի) ձեռնն ալ կայ, եթէ չըլլար՝ յոյները ոտքի չէին կանգնէր»:

⁵⁹ Խօսքը հաւանաբար կը վերաբերի Երեմիա Վրդ. Չորուցիի, որուն մասին ամփոփ տեղեկութիւններ տուած է Մկրտիչ Եպսկ. Աղաւառնի, տես՝ Միաբանք եւ այցելութիւն հայ Երուսաղէմի, Երուսաղէմ, տպարան Մրբոց Յակոբեանց, 1929, էջ 137:

Երեմիա Եպսկ.ի մասին քանի մը առիթներով գրած է նաեւ Աւետիս Պէրպլեւեան որպէս Կ. Պոլսոյ 1820-ական թուականներու ազգային-եկեղեցական վէճերուն առնչակից անձնատրոպին, որ անգամ մը այլոց հետ բանտարկուած է բայց անվնաս կրցած է ազատ արձակուիլ, մինչ ընկերակիցները ենթարկուած են մահապատիժի (Պէրպլեւեան, նշ. աշխ., էջ 166, 169, 460):

⁶⁰ Սէլամլըիս թրքերէն՝ սուլթանին ուրբաթ օրերու մզկիթ երթալու արարողութիւնը:

Թեան եկին առ ինձ գտուն զամենայն փախստէից ընչիւք հանդերձ, խնդրեմ ի քէն, զի իմ եղեն ժողովուրդք, եւ ընդ դրօշակն իմով եւ այլն, եւ յունաց այդր եղելոյ ոչ հատուցանես վնաս ինչ: Համբաւի յեօթանց տէրութեանց բարեխօսել զյունաց, այսինքն՝ յունաց «սուշը աֆ էրէ⁶¹, ի՞նչ իրաւամբ գլխատես եւ կախես, թէ են ապստամբք, խնդրեցիր զնոսա առ քեզ եւ հարցիր թէ ընդե՞ր ապստամբեցիրք»:

Զդի գլխատելոցն սկիզբն առին ի Յուլիսէ ընկենու: Զտէրութիւն պարսիս ասեն գալ մինչեւ ի կողմանս Բաբելօնի: Ասեն զբանէ տէրութեան Մօսկօֆի որ առ տէրութեան տաճկաց, թէ «զինչէ՞ երկիր, եթէ ոչ գործ Աստուծոյ, ուստի ոչ էք թագաւոր ի վերայ երկրի, այլ ի վերայ մարդկան, եւ զայս ոչ բռնութեամբ թագաւորելով ի վերայ նոցա, այլ կամօք նոցին, վասն որոյ որ եւ իցէ մարդ ի բնակչաց իմոց, եթէ հաճեսցի ընդ քոյով տէրութեամբ լինել, եւ սիրէ զքեզ թագաւորեա՛ ի վերայ նոցա, մնալով նոցա հանապազ այսպէս որ եւ իցէ մարդ ի բնակչաց քոց հաւանողաց ինձ ոչ իւրուք արգել, այլ բնակելով նոցա յիւրում տեղուշ, թագաւորեմ ի վերայ նոցա»:

|ՅալՅուլիս 15 [1821], տէրութիւն եհարց գլխաւորացն ենիչէրի զօրաց, «ի՞նչ կամիր, ահա թշնամիր, որ այն ինքն է Մոսկօֆն, կամի յառնել ի վերայ մեր, զի արասցուք», նոքա ասացին. «մեզ հաճոյ է ամենայն ինչ՝ որպէս եւ կամի առնել արքայն մեր, ամենայն յօժարութեամբ կամակցիմք արքային մերոյ»:

Ի բերանս բոլորեցուն տաճկաց յաճախեր «եթէ առանց վնասու անցուցանեմք զայս երեսն եւ վեց ամն, որ է տաճկաց թիւ 1236⁶², ժամանակ ինչ վայելեմք զտէրութիւն մեր», իսկ ո բնաւորութիւն նիւթոյս հացն էր սեւագոյն յոյժ, մինչ ոչ կարեր ոք ուտել, ոչ զհասարակն, այլ եւ ոչ զՔրանճելան⁶³, զի էր սեւագոյն քան զհացն հասարակի առաջնոյն, իսկ ի գալ բազում նաւուց ցորենոյ, որով ամենայն շտեմարանք լցան, եւ եկեալք կանգնեցան լի, եւ յեկելոց անտի բաժանէին ի տէյիրմէնսն⁶⁴, ուստի յայստսիկ աւուրս սպիտակեցուցին զհացն մինչեւ նմանեցուցանել ընդ առաջնոյ որակութեամբ ամենայն փութով: Յայստսիկ աւուրս զինուորեալ շրջին ազգ տաճկաց, թէպէտ զինուորեալք էին յառաջն, բայց դէմք ահեղք, եւ աչք բոցակնացայտ երեւեցուցանէին ի վերայ ռայայից, վասն որոյ ի մէջ մեծի յերկիւղի կան ռայայք, հրէայք ի մէջ էին մեծի ուրախութեան, իբրեւ տեսանէին զազգ յունաց, եւ եթէ խօսակցիլ դիպէր՝ գոչէին «խըչէնէթ» կամ «կեաւուր օղլու»⁶⁵, եւ ի զննին լինելն գլխատելոց, յաճախէին բանս անարգագոյնս ասելով

⁶¹ Նախադասութիւնը թրքերէն է՝ «սխալները (մեղքերը) ներէ՛»:

⁶² Իսլամական Հինրի տոմարի 1236 տարին, որ կը համապատասխանէ Բրիտանական 8 Հոկտ. 1820-26 Սեպտ. 1821-ին:

⁶³ Հաւանաբար նկատի ունի ֆրանկներու՝ եւրոպացիներու յատուկ հացը:

⁶⁴ Տէյիրմէն թրքերէն՝ ջարդացի:

⁶⁵ «Խըչէնէթ» առաբերէն՝ դաւանանութիւն, «կեաւուր օղլու» թրքերէն՝ անհաւատի որդի:

«փաթիշահ խըյանէթի»⁶⁶, իսկ մեծամեծք նոցա ուրախ երեսօք շրջին եւ զգեստ նորագոյնս, զի զօրութիւնք յունաց անցան առ նոսա, քանզի զինչս տանց գլխատելոց ի վճռել արքունեաց ոչ ոք գնէր՝ բաց ի նոցանէ, եւ այն սակաւագին, զպղնձեայ անօթս երկու դահեկանի, կշռէին զկշիռ, յայսցանէ յոյժ փարթամացեալք զօրանային յոյժ:

Ոչինչ լուր զնաուցն յունաց եղելոյ ի ծով Սպիտակ եւ զպէյէն Պուղտանու:

Յուլիս 14 [1821], յառաջ քան զպինիշ արքային միւթէքէլիմէ ի մապէյն⁶⁷ դեսպանք գլխաւոր տէրութեանց, այսինքն Գաղիոյ, Անգղիոյ, Ռուսիոյ, Գերմանիոյ ասացին ցնախարարսըն արքունիս, յասել առ նոսա արքունի նախարարաց, թէ ասէ արքայն մեր, յանցանք իմ զի՞նչ է, որ ռուսն եւ եօթանեքին դուք յարուցեալ էք ի վերայ իմ: Ահա զոր ինչ ես դաշնագրեցի, զնա տամ ռուսին, իսկ ռուսն խնդրէր զդաշնագրութիւն սուլթան Սէլիմին, եւ միաբերան ամե[նէ]քին ասացեալ են, «արքայն ձեր ի՞նչ է, եթէ է թագաւոր, եւ մեք եւս, մեք ո՞չ կարեմք մեռուցանել զմարդ, միթէ սպանանել զմարդ դժուարի՞ն իմն է, այլ՝ եթէ քննելով ընդ ամենայնիւ գտանեմք զայր ոք արժանի մահու՞ մեռուցանեմք, իսկ արքայն ձեր զի՞նչ, եթէ է թագաւոր, չէ, զի զոր գործէ՞ ոչ իւրք է գործ թագաւորի, ո՞չ ճանաչէ զԱստուած, եւ ո՞չ երկնչի ի նմանէ, որով իրաւամբ մեռոյց զայսքան մարդիքս ի յունաց, ե՞րբ խնդրեաց զնոսա առ ինքն, եւ եհարց թէ ընդէ՞ր ապստամբեցիք, որով ստուգեաց զչարիս նոցա, ո՞չ այսպէս, եւ այլ ըմբռնեալ զորն եւ կամի մատնէ ի բանտ, կախէ, եւ գլխատէ, եւ գրաւէ զինչս ամենայն ի գանձ իւր, միթէ այսոքիկ գործ են թագաւորի, այլ մեք ոչ հաճիմք ընդ այսպիսեաց, եւ ոչ ընդունիմք զայսպիսի անվայելուչ գործս գործելոյ ի թագաւորէ»:

Իսկ դեսպանն ռուսոյ ասացեալ է զբան արքային իւրոյ, թէ «ընդէ՞ր հրատարակես զանունն իմ ի պէտէստէնն եւ ի շուկայն եւ ի մզկիթան, թէ նա յարոյց զազգ յունաց, ընդէ՞ր առնեմ զայսպիսիս, միթէ բաւականութեամբ ո՞չ կարեմ ընկճել զքեզ եւ ձեռամբ իմով առնել զօրօք իմովք եւեթ, ընդէ՞ր կարօտացայց այլոց, երկնչի՞մ արդեօք ի քէն ասել թէ ունիմ ընդ քեզ պատերազմ, ընդէ՞ր յարուցից զազգ յունաց, եւ ոչք են որք ապստամբեցին, միթէ խնդրելով իմ ի քէն զպարտս քո արժա՞ն է քեզ դնել ի վերայ անպարտից զապստամբ անուն կախել, գլխատել եւ զինչս գրաւել ի գանձ իւր, ահա որ ինչ կայ ի թղթիս կնքեա՞, ապա թէ ոչ առաքեա՞ զդեսպանն իմ»: Եւ արքունիք բազումս աղաչելով վեց օր եւս խնդրեցին, եւ զկնի վեց աւուր տան պատասխանի: Իսկ դեսպանն Անգղիոյ յորդորէր զարքունիս հաշտիլ եւ տալ զխնդրուածսն Մօսկոֆին, ապա եթէ բանայցես պատերազմ ոչ դիւրաւ զեր[ծ]անիս ի ձեռանէ նորա, այլ բազումս վնասես,

⁶⁶ «Փաթիշահ խըյանէթի» թրքերէն՝ քաղաւորին դաւաճանող:

⁶⁷ Մապէյն, նկատի ունի սուլթանական պալատը:

իսկ նախարարք հաճէին տալ զխնդիրսն, բայց կամք արքային ոչ հաճէր զառաջին դաշն արարելոյ ի սուլթան Սէլիմէ, այլ զոր արար ինքն, զի ասէր «զի՞նչ դաշն արարի ընդ նմա յառաջ քան զմիւթէրիքէին»⁶⁸ զնա տամ, եւ առաւել ինչ ոչ», այլ նախարարք զհնարս գտանել որոնէին կամաց արքային ի հաճութիւն:

|Յբ|Յուլիս 14 [1821], զկնի այսր ժամ 5 գնաց արքայն մեծաւ հանդիսիւ ի Կեօկսու ի զբօսանս, կամ ըստ ոմանց՝ խորհել անդ խորհուր[դ] ընդ նախարարսն, եւ արքունիք եւ վասն այն երկարաձգէին զօրն, զի անցցէ զՅգ[ո]ստոս ամիսն, աւուր պատերազմի, զի յանցանելն նորին բացայայտ ասասցէ. «ահա ո՛չ տամ զխնդիրդ, ունիմ պատերազմ, զկնի Մարտ ամսոյ», զսա գիտելով Մօսկօֆին սաստկացուցանէ զհարցանելն իւր, թէ ոչ անցուցէ զՅգոստոս ամիսն:

ԶՊաղտասար աղայն՝ որդին Գասպար աղային ազատեցին ի բանտէ:

15 [Յուլիս 1821], պատրիարզն յունաց գնաց ի դուռն, աղաչեաց տէրութեան ներել զյանցանս ապստամբաց Սպիտակ ծովու եւ ութսուն կարգաւորաց զգեցոյց տէրութեան խաֆռան, առաջնորդ լինել նոցա, երթալ անդ եւ զսպել, եւ հնազանդեցուցանել տէրութեան, այսպէս արարեալ տէրութեան գրեաց զյանցանս նոցին, եւ առաքեաց ի նոսա զվարդապետսն եւ այլն, եւ լսի զՄօսկոֆէն վեց տարի եւս միւթարիքէ առնել եւ այլն, լսի թէ չորս հազար մարդ կայ ի բանտի պարութխանէին⁶⁹ Սիմօն աղային⁷⁰, յորոց ոմանք են եւրոպացուց տէրութեանց, վասն որոյ ի խնդրել նոցա հրամայեաց տէրութիւն իւրաքանչիւր դեսպանաց երթալ ի նմին, որք գտանինն անդ, որք ընդ տէրութեամբ իւրեանց են՝ առնուցուն: Խաղաղութիւն ի Պօլիս⁷¹:

Յոմանց լսի՝ արքայն հրամ[ան] առաքեաց պատրիարգին, թէ ըուսում⁷² եղեալ փոփոխութիւն մետրապօլիտաց, կամ թէ փոխանակ կախեալ մետրապօլիտաց առաքես մետրապօլիտ զայլ ոք:

Խաղաղութիւն ի Պօլիս, բայց լուութիւն մեծ, զի չիք գործ ինչ եւ լուր դիտողութեան, եւ ի մէջ մեծի տրտմութեան նախարարք:

17 [Յուլիս 1821], Վարդավառի Կիրակի, խաղաղութիւն ի Պօլիս, երկու ինչ լսելի լինէր ի հասարակութենէ, յոմանց թէ կարծէ պատերազմ եւ յոմանց թէ կարծէ հաշտութիւն, այլ զմիոյ յերկոցունց ո՛չ կարէր ոք ճշգրտել զճշմարիտ ինչ, բայց առ ծանրութիւն խնդրանաց եւ անկարելեաց հաւաստի երեւէր լինելն պա-

⁶⁸ Միւթէրիքէ արաբերէն՝ զինադադար:

⁶⁹ Պարութ վառօք, խանէ պարսկերէն՝ տուն, հետեւաբար պարութխանէ՝ վառօքի գործարան, վառօդարան:

⁷⁰ Արհունի վառօդապետ Սիմօն աղա: Մահացած է 4 Մարտ 1832-ին:

⁷¹ Զեռագրին մէջ, այս հատուածի լուսանցքին աւելցուած է հետեւեալը. «Ստուգեցաւ այս ոչ լինել այսու եղանակաւ»:

⁷² Բուսում արաբերէն բազմիմաստ բառ՝ օրէնք, կարգ, նաեւ՝ տուրքեր:

տերազմին քան հաշտութեան, վասն որոյ ամենայն բնակիչք էին ի մէջ մեծի երկիւղի, ուստի ահ մեծ անկեալ էր ի վերայ ամենեցուն, ոչ միայն ռայայից, այլ եւ ի վերայ տաճկաց, զի բարուք գիտէին զոչ զդէմ ունելն իւրեան առ ռուսս, իսկ ռայայք ասէին՝ եթէ բացցի պատերազմ, լինի կործանումն աթոռոյն տաճկաց, եւ առումն Պօլսոյ, քանզի ոչ էր կարող զդէմ ունել եւ յարուցանել բանակք բազմութեան զօրաց, այլ պաշտպանէր միայն զՊօլիս, եւ պատրաստ կալ յինքեան, ուստի ի վերա հաս լինել ռուսին, անհնար թուի թողութիւն զամենայն ռայայս, բաց ի հրէից ասեն մնալ ի կենդանութիւն, այլ զամենեսին սրակոտոր առնէ, ուստի աւուրք է լալոյ, սգոյ, տրտմութեան, երկիւղի եւ այլն: Ի շրջիլ ամենեցուն ի փողոցի՝ թէ՛ տաճկաց եւ թէ՛ ռայայից, իբրեւ յանցանաւորի ուրուք մեծի վնասու, իբրեւ թէ ի մերձակայ աւուրս գալոց է օր հանգէտ աւուր ջրհեղեղ, յորում սակաւուց ոմանց հագիւ երբեք զերծանիլ հնար է:

18 [Յուլիս 1821], Բ.շի. Մեռելոց Վարդավառի, գնալ իմոյ ի Իսկիւտար: Լուր չիք:

19 [Յուլիս 1821], բացին զամենայն մէխանէս⁷³, որք կնքեցանք ի սկզբան աւուրցս խոռվութեան: Ել արձակման թուղթ աղային մերոյ: Լսի 520 տուն, կամ եալը⁷⁴, եւ օտայ⁷⁵ թէ՛ փախստէից եւ թէ՛ գլխատելոց վաճառի յարքունուստ, եւ այն գիրագին, այսինքն՝ 5000, 6000 զրուշի, եւ այլն, առաւելն 8000, որոյ արժողութիւն ի խաղաղութեան կարէր լինել ճՌ. (100.000) զրուշի⁷⁶: Բայց հագիւ երբէք գտանի ոք գնողք, զի յերկիւղէ վտանգին խոյս տան ամէնքն, եւ լսի զպատրիարգարանէն յունաց բազումք տուեալ էին զբազում դրամս ի վարձու, այսինքն հաիւրին երեք⁷⁷, ի յունաց, ի տաճկաց, ի հրէից եւ այլն, յայսոսիկ աւուրս ամենեքեան առին զդրամս իւրեանց, իսկ եօթն հազար քէսէ պարտատիրաց ոչ կարաց հատուցանել, զի չունէր ինչ, վասն որոյ ի ներքոյ այնր պարտուց անկաւ:

|4ա| Յուլիս 20 [1821], անձրեւ բազում եւ ջրային իբր ձմռան: 46 մարդ դրօշակաւ եւ փոքրիկ թօփիւ քանի ինչ բերին ի Պօլիս, եդին ի բանտի, ասեն ի Մօռայէ բերեալ են, այսօր եկեալ հրէայք ծանուցին զարձակման գրոյ ելմանէն

⁷³ Մէխանէ, աւելի ճիշդ՝ մէխանէ, պարսկերէն՝ գինետուն:

⁷⁴ Եալ պարսկերէն՝ կարողութիւն: Հոս երեւի նկատի ունի որեւէ կալուած:

⁷⁵ Օտայ քրքերէն՝ սենեակ:

⁷⁶ 14 Սեպտ. 1829-ին կնքուած Ատրիանուպոլսոյ ռուս-քրական հաշտութեան պայմանագրի 8-րդ յօդուածին մէջ, Օսմանեան կառավարութեան կողմէ յոյներէն գրատուած եւ պետութեան հաշտոյն վաճառուած այս կալուածներուն մասին կալ առանձին յօդուած, ուր ըսուած է. «Ի ժամանակի ապստամբութեան յունաց՝ Օսմանեան տէրութիւնն զորքան տունս կամ գտացուածս յունաց յափշտակեալ գրաւեալ է, զայն ամենայն ըստ ուղիղ հաշուին վճարեացէ յունաց» (Պէրպլեւեան, նշ. աշխ., էջ 210):

⁷⁷ Խօսքը տոկոսով դրամ տուողներու մասին է:

աղային: Խաղաղութիւն եւ լուր չիք եւ անստոյգ: Գլխատումն տէրվիշակերպ⁷⁸ յունացի միոյ ի Ըրկաթ փազար⁷⁹, բերեալ ի Տրամայէ Րումլի:

21 [Յուլիս 1821], անձրեւ բազում ջրալի: Տարածայնութիւն, ասեն զդեսպանէ Մուկոֆի, թէ է ճանապարհորդ, բայց քամի լինելոյ աւուր ոչ կարէ երթալ, այլ սպասէ լօտոսի⁸⁰, իսկ նաւն է պատրաստի, եւ զտուն քանչէլէրին դատարկեցին, զի լցին զեղեալս ամենայն ի նաւն, որով երեւի պատերազմ, վասն որոյ երկիւղ բազում, իսկ ի Պօլիս խաղաղութիւն: ~~Յայս գիշերի երանելոց է հաճի Քէրօբէն ի կրկիւն~~⁸¹:

22 [Յուլիս 1821], գլխատումն 16 ի Պօլիս եւ ի Պէշիկդաշ, մէկ ի յունաց ուռմօլտվանցի: Լուր չիք խաղաղութեան:

Գոցեցին զամենայն գինետունս զդրունս: ~~Այսօր ել հաճի Քէրօբէն:~~

23 [Յուլիս 1821], ~~դեսպանն ուռմոյ ընդ Ֆրանքիսիլին գեաց ի Փէթր[ս] փուրք, զի արքային ոչ հաւանել խնդրեաց զայլ իմն, ընդ որոյ խօսեսցուք զնիւթոցս:~~

24 [Յուլիս 1821], այսօր գնաց հաճի Քերօբէն: Տակաւին աստ է դեսպանն, խորհուրդ եւ մտանին ի Պօլիս:

25 [Յուլիս 1821], լուր զՔարաալի քափտանն⁸² եւ զմեծ նաւն արքունի այրեալ են յոյնք, եւ ըստ ոմանց զբազում նաւս ընդ նմա ի ծովն Սպիտակ եւ այլն, եւ լուր Թէփէտէլէնլին⁸³ մտեալ ի Սէլանիք զբազում հրէայս եւ զայլազգիս սպանեալ, զքաղաքն գրաւեալ եւ նախ զանեան, մօռացիք զօրաւորք զբազում այլազգիս սպանեալ են եւ ոչ կարեն այլազգիք ի դիմի հարկանել ընդ նոցա: Այսօր բերին զգլուխ երկոցունց բղեշխից որդոց Թէփէտէլէնլիյին ի Քէօթիւահեայէ:

Պինիշ թագաւորին ի Պէպէկ: Խաղաղութիւն ի Պօլիս, դեսպանն ուռսի տակաւին աստ է, եւ լուր զարքունի իրողութեանց չիք:

26 [Յուլիս 1821], Գշ.ի իջաք ի Ենի Խաբու գալն մեր ի Միջագիւղէ:

⁷⁸ Տէրվիշակերպ, տէրվիշ պարսկերէն՝ աղբատ, չխաւ, նաեւ՝ բարի ու պարզունակ մարդ:

⁷⁹ Ըրկաթ փազար՝ Կ. Պոլսոյ շուկաներէն, որ ըստ երեւոյթին մահապատիժներու գործադրման վայր եղած է, որովհետեւ 5 Սեպտ. 1820-ին հոն գլխատուած է Կեսարացի Յակոբը (Պէրպէրեան, նշ. աշխ., էջ 460):

⁸⁰ Լոտոս, անելի ճիշդ՝ նօտոս, յունարէն՝ հարապոյն քամի:

⁸¹ Հոս եւ անելի վար, ճեղիմակը երբեմն բառ մը կամ նախադասութիւն մը գրելէ ետք, գրածը ջնջած է: Մենք պահած ենք զանոնք այնպէս ինչպէս որ է բնագրին մէջ:

⁸² Քափտան իտալերէնէ (capitano) փոխառեալ քրքերէն՝ նաւապետ («Վափոտան»)ին աղաւղուած ձեւը):

⁸³ Թէփէտէլէնլի Ալի փաշա, որ ապստամբած է Օսմանեան տէրութեան դէմ: Իր լուսնայափոխ Գասպար ամիրա Չարագեանը 29 Ապրիլ 1821-ին կախաղան բարձրացուած է կառավարութեան կողմէ՝ «ի պատճառս լինելոյ հատավաճառ Տէփէտէլէնլի Ալի փաշային» (Պէրպէրեան, նշ. աշխ., էջ 175, 465):

27 [Յուլիս 1821], ասէն զՉաբան Օղլուէ⁸⁴ գալ բազում զօրօք եւ անցեալ ի Պէյքօզէ նստիլ ի Տավութ Փաշա, եւ ասէն զարքունի նաւելոց հնգեցուն այրիլ ի յունաց եւ այլն: Այսօր վիրաւորեաց ոմն ի տաճկաց զորդի քանչէլէրի Անգղիոյ դեսպանին:

28 [Յուլիս 1821], բերին ի Պօլիս գերեսուն եւ երիս գերի ի յունաց ի Սիլիստրէ:

Ստուգեն զարքունի նաւուց ամենեցուն այրիլ ի յունաց Սպիտակ ծովու առընթեր Սուսամ կղզւոյն, վասն որոյ արքունիք ի մէջ մեծի սգոյ եւ տրտմութեան, զի զոր ինչ նաւ էր արքունի նոքա էին գրեթէ, իսկ այժմ ի Պօլիս երեք ամպարլը երեք նաւս, եւ վեց երկու ամպարլը: Այսքան խաղաղութիւն ի Պօլիս, բայց երկիւղ բազում ի սիրտս ամենեցուն եւ լոռութիւն յամենեսեանն: Ի կողմանէ Պուլտանու ոչինչ լսի, եւ ոչ արքունիք զիր ինչ արտադրեն զնոցանէ, եւ ոչ ի Մօսկօֆէ լսի ինչ: Տակաւին աստ է դեսպանն: ԶՔարաալի քափտանէ ասէն գերի անկանիլ ի ձեռս յունաց:

31 [Յուլիս 1821], խորհուրդ մեծ ի դուռն տեառն ենիչէրի զօրաց: Ամենայն գլխաւորք զօրաց եւ մեծամեծք արքունիք եւ եպարքոս ի նմա: Լսի թէ ի գալ նեմցէ վաճառականի նաւու ի Սպիտակ ծովէ՝ արքունի նաւք տաճկաց ըմբռնեալ եւ զամենայն այրս որք ի նմա սպանեալ եւ 24 հազար ըրեալ⁸⁵ կայր ի նաւն՝ գրաւեալ են, յանկարծ հասանել ի վերայ արքունի նաւուցն անգղիացւոց՝ ըմբռնեալ է զգործողսն զչարիս եւ զյափշտակութիւն առեալ ի ձեռաց նոցա, եւ զնոսին կապանօք եղեալ ի նաւն իւր՝ ազդ արար տէրութեան տաճկաց բազում նախատական բանիւք:

Օգոստոս 1 [1821], գլխատումն ի Պօլիս 36, ի Սիլիստիրայէ, յորոց շորեք էինն գլխաւորք Իգմիր քաղաքին, եւ 6 ի Պօլազ Իչին:

Յուլիս 29 [1821], Ուրբաթ, գնաց դեսպանն Ռուսոյ թէպէտ խաղաղութեամբ, բայց երկիւղ բազում ի սիրտս ամենեցուն, վասն երթալոյ դեսպանին եւ վասն պաշարման թշնամեաց զերկրաւ օսմանեան, քանզի միւս եղբայր տէրութիւնք ռուսի, որ յարեւելս ունէր բնակութիւն ի ժամանակաց ինչ, այժմ ասէն ունի յառաջդիմութիւն յարեւելից դէպ ի յարեւմուտս կոյս Վանայ եւ Ղարսի, եւ ասէն զքանի ինչ պարիսպ օսմանեան գրաւեալ է, վասն որոյ բազում բղէշս զօրօք բազմօք գնան դէպ ուղիղ ընդ այն:

4 [Օգոստոս 1821], այր մի ի յունաց մտեալ ի մզկիթ իմն Պօլսոյ, զամենայն

⁸⁴ Մուհամմէտ Ճալալօղլու Չաբան (Չոպան) Օղլու փաշա: Ծնած է Պոզոնոփ: Եղած է կուսակալ Սեբաստիոյ, Տիարպէրի, Հալէպի, Կարնոյ, Ատանայի, եւ այլն: Հալէպի կուսակալութեան շրջանին հաշուեյարդար տեսած է տեղոյն ենիչէրիներու դեկավարներուն հետ ու բոլոր սպանման: Ծանօթ է որպէս դաժան ու խստաբարոյ կառավարիչ: Մահացած է 19 նոյ. 1846-ին:

⁸⁵ Ըրեալ կամ ըրալ՝ արժաբեայ դրամատեսակ որ կ'արժէ 4 ֆրանք:

կանթեղս նմին շաղջախեսաց փայտիւ, եւ ըմբռնեալ զնա մատուցին ի դունն եպարքոսին, ուր խոստովան եղեալ է, թէ քառասուն մարդիք եմք մեք՝ որք խորհեցաք առնել զայս գործ:

5 [Օգոստոս 1821], արքայն ետ հրաման նաւուց ցորենոյ երթալ յԵւրոպիայ, վասն որոյ գնացին ի ծով Սպիտակ նաւ ցորենոյ երիւր սիւնով 15 նաւ:

[4բ] Օգոստոս 5 [1821], գլխատեցին զայրն ի Ախսարայ, որ մտեալ ի մզկիթն՝ զկանթեղան կոտորեաց: Զամենայն պարութս պարութխանէին բերեալ Շաքմուրանին, ի վայրի ինչ Իսկիւտարու: Լսի թէ զքաղաքն Վան գրաւեալ է ռուսն: Անձրեւ:

6 [Օգոստոս 1821], ամպ խոնաւ եւ շուրջանակի քամի: Բազում նաւք ցորենոյ գնան ի Սպիտակ ծովու, ի գիշերի հրկէզ սակաւ ինչ, ի Այվանսարայ: Լուր չիք, խաղաղութիւն:

9 [Օգոստոս 1821], եղաք գիր յարքունուստ առ պատրիարքն յունաց, թէ «գրեցի զամենայն յանցանս պոլսեցւոց, վասն որոյ յայսմ հետէ մի՛ երկնչիցեն, այլ ի սեփհական գործս իւրեանց եղիցին իւրաքանչիւր ոք աներկբայ մտօք, եւ աղօթս արասցեն զկենաց արքային, որ ներեաց զաններելի յանցանս նոցա, եւ կատարեսչիք զամենայն արարողութիւնս ձեսիւ եւ կրօնից ձերոց, ըստ որոյ ի սկզբանէ անտի կատարէիք եւ մի՛ արգելուցուք զժամակոչ ձեր գոչել ի փողոցի ժողովրդեան ձեր գալ յեկեղեցիսն»: Զայդ թուղթ արքունի ընթերցաւ պատրիարքն առաջի մեծամեծաց ազգին յաւուր Ուրբաթու յՕգոստոս 5, եւ հրատարակեաց զգիր յամենայն եկեղեցիս Պօլսոյ եւ ի գիւղօրէս նորին ընթեռնուլ զգիրն յաւուր առաջիկայ Կիրակէի: Լսի ըստ ոմանց, թէ յարքունի թուղթն գրեալ էր այս ինչ՝ թէ «գրեա՛ թուղթ նգովից եւ առաքեա՛ յամենայն կղզիս ապստամբելոց՝ հնազանդիլ արքային, որպէս զի արքայն ներեաց զյանցանս ձեր, յայսմ հետէ ժողովուրդ էք նորին, եւ նա գթածաբար թագաւոր ի վերայ ձեր, ապա եթէ ոչ հնազանդիք եւ կայք յըմբոստումն յանհնազանդութեան, գիտասչիք, որքան ազգ են յունաց ի Պօլիս եւ յԱնատոլու՝ զամենայն զնոսին սպանից եւ տամ ճարակ սրոյ իմոյ, հոսկ զկնի բազմութեամբ յարուցուից ի վերայ ձեր պատերազմ, որով ոչ կարէք զերծանիլ ի ձեռաց իմոց»: Բազում նաւք ցորենոյ երթան ի ծով Սպիտակ: Չիք այլ ինչ լուր զարքունի իրողութեանց, եւ խաղաղութիւն ի Պօլիս: Այս ինչ հրատարակի, թէ երկու նաւ յունաց շրջէին յիմիք ուրեք ի ծով Սպիտակն, ի տեսանել արքունի ութն նաւուց օսմանցւոց յարձակին ի վերայ նոցա, եւ նաւուց յունաց խոյս տուեալ փախչի յերեսաց նաւուցն այլազգեաց, եւ նաւք յունաց թեթեւ գոլով երթան եւ անցանեն ընդ ծովով ուրեք, ուր յատակ ծովուն ոչ խորին քան զչափ միոյ մարդոյ, ուր հասեալ արքունի նաւուց տաճկաց նստին ի վերայ աւազոյ յատակի ծովուն, զոր տեսեալ ապստամբաց բազում նաւօք շուրջանակի պարառեալ զնոքիմբք կան: Եւ զՔարաալի քափտանէ ասեն գերի անկանիլ ի ձեռս յունաց, քանզի յոյնք զքանի ինչ նաւս տաճկաց ըմբռնեալ են, եւ զամենայն

արս տաճկաց սպանեալ, զհանդերձ տաճկաց զգեցեալ, եւ զհանդերձ իւրեանց զգեցուցին մեռելոց տաճկաց, եւ զոր եւ կախեալ զնաւովք եւ մտեալ յայն նաւն, իսկ տեսեալ Քարաալի քափտանին ի հեռուստ, թէ է նաւ արքունի տաճկաց, եւ զքնեալ դիտակաւ զարսն որք ի միջի նաւուն են տաճիկք, քանզի զգեստ ունէին տաճկի, եւ զարսն որք կախեալ էին զնաւովք մարդիք էին յունաց: |Ճա| Քանզի զկերպարանս ունէին յունաց, վասն որոյ ասաց ի մտի թէ «Ճա ինչ արքունի նաւք մեր յաղթեցին զնաւս յունաց, յոր սակս կախեալ կան յոյնք զնաւովք մերովք, արդ պատրաստեցէք զՖիլիքայն երթալ, ստուգեսցուք զեղանակ յաղթութեան», իսկ ի մերձ լինել նաւուն ողջոյն տուեալ եւ եմուտ ի նաւ, եւ յոյնք, որք կային զգեստոք տաճկաց, կապեցին զՔարաալի քափտանն եւ ոչ թողին զնա դառնալ անդրէն ի նաւն իւր, կարծի յոմանց գերի անկանիլ, եւ ըստ ոմանց թէ լինել կենդանի մեռանիլ:

10 [0գոստոս 1821], եկն դադար ի Բումէլլիէ, ի դուռն տեսոն ենիչէրի զօրաց եբեր զգիր յերից բդեշխից օսմանցւոց, որք բազմօք կային ի Պապատաղի, քանզի պատմէ կարմրագոյն զգեստիւք զօրք բազումք Մօսկօֆի անցեալ առ Թունայ գետաւ ի կողմն զօրաց օսմանցւոց եւ հասեալ ի Պապատաղին, պատերազմեալ են ընդ զօրաց տաճկաց, եւ սպանեալ զերեսուն եւ վեց հազար զօրս տաճկաց, յոր սակս խնդրեալ են բդեշխք յարքայէն զօգնութիւն, զի ոչ կարեմք տոկալ եւ ի դիմի հարկանել նոցա, զի զօրք Մօսկոֆին ամենեւին ոչ դառնայ ընդ կրունկն կոյս եւ հայէ հետուստ կողմն իւր, թէեւ բազումք մեռանիցին ի նոցանէ, այլ կենդանիք նոցա կոխելով զգիր մեռելոց զօրաց իւրեանց՝ յառաջագէմ լինեն ի վերայ մեր, եւ այլն, իսկ ի Սպիտակ ծովէ լսի, թէ ամենայն տէրութիւնք հանին զծովակալ բդեշխն իւրեանց ի Սպիտակ ծով, ութսուն արքունի նաւ Անգլիայ տէրութեան եւ ծովակալ բդեշխն ընդ նմա, վաթսուն գաղիացւոց տէրութեան՝ ծովակալն ընդ նմա, եւ յիսուն նեմցէ տէրութեան, ծովակալով հանդերձ:

Եւ նաւք յունաց զութն արքունի նաւս տաճկաց այրեալ են եւ զերկուս ըմբռնեալ, եւ զՔարաալին ընդ նոսին, եւ յոր սակս մնացորդ նոցա փախուստ տուեալ եկին ի Չանախխալէսին, եւ նաւք որք ի վերայ Թէփէտէլէնիցին՝ պաշարեալ կան ի Քօրֆէս կոչեցեալ ետեղ ի յունաց, ազգ յունաց ի ծով Սպիտակ յոյժ զօրաւորք, եւ տաճիկք ընկճեալ ի նոսին, նոյնպէս ոռւսն յոյժ զօրաւոր ի Բումէլլի, եւ զօրք տաճկաց ընկճեալք ի նոսին, եւ յոր սակս թէ տացէ խաղաղութիւն ի Պօլիս, բայց երկիւղ բազում ի սիրտս ամենեցուն, մանաւանդ ի սիրտս արքունի նախարարաց, եւ հասարակ ժողովրդոց այլազգեաց, եւ ռայայից ամենեցուն, զի է օր լաւոյ, օր սգոյ, տրտմութեան, երկիւղի, իբրեւ թէ մերձ է օր կատարածի եւ վախճանի աշխարհիս, զորս միտք այսպէս երեւակայէ:

9 [0գոստոս 1821], հրկէզ ի Պէյօղլու ի վիճակ տաճկաց Աղայ Ճամիսիցին ի ցերեկի իբրեւ հարիւր տուն շափ երիւք ժամօք, քանզի սաստիկ քամի շնչէր, ու զԿիրիթէ համբաւեն գրաւեալ յունաց ամենայն բնակչօք, քանզի յառաջն տա-

ճիկք քսանեւհինգ հազար յոյն սրակոտոր արարին ի քաղաքն զբնակիչ յոյնս, զայս լուեալ համօրէն գիւղօրէից յունաց, որ բազմօք լի էին զքաղաքաւ Կիրիտու, եւ հասեալ ի վերայ նոցա երեսուն հազար զօրօք, սպանեալ են զազգ տաճկաց իբր յիսուն հազար, ըստ որս ոչ կարացեալ տոկալ ազգին տաճկաց, անձնատուր եղեն յունաց, վասն որոյ յոյնք գրաւեալ զայն քաղաք՝ նստին յայն, եւ այլն:

11 [Օգոստոս 1821], եշ.ի ժամ 9 մուտ աղային մերոյ ի տուն իւր:

|5բ|Օգոստոս 14 [1821], խորհուրդ մեծ ի դուռն տեառն ենիչերի զօրաց ամենայն գլխաւորաց զօրաց գնդին եւ ամենայն նախարարաց եւ դենպետաց, քանզի լսի, թէ ամենայն զօրք բանակին, որք կային ի պահ[պ]անութենէ սահմանի իւրեանց ի Պապատաղի, դարձեալ անդրէն գան ի Պօլիս, յոյլ յաղագս ժողով, եւ լսի թէ զբազում վարպետս զօրաց առաքին առ նոսա առ հետս նահանջելոյ, ի խորհրդոց իւրեանց, բայց վասն այսր ամենայն բնակիչք՝ մանաւանդ ռայայք զսիրտ ունէին սգոյ, տրտմութեան, լալոյ, եւ այլն, զի ի կարծիս էին, թէ ի գալ նոցա աստ սրակոտոր առնեն զամենայն ռայայ բնակիչս քաղաքին Պօլսոյ, եւ այլն:

Ի ծով Սպիտակ եղեալ արքունի նաւք տաճկաց՝ պաշարեալ ի յունաց ի տեղի ինչ, եւ բազումք ընկրղմեալ կամ այրեալ ի նոցանէ, եւ այլն:

16 [Օգոստոս 1821], քսորեցին ենիչերի աղայն, ստուգեցաւ ոչ լինել այնպէս, զի եկին մտին որք էին 100 մարդ:

15 [Օգոստոս 1821], գիր արքունի ընթերցաւ յամենայն խուլլախս⁸⁶ ի սաստկացուցումն զինաց:

Երեք նաւ արքունի, մէկ ալապանտայ⁸⁷ գնաց ի Չանախալէսին:

18 [Օգոստոս 1821], գլխատեցին զոմն ի հայոց օտապաշի⁸⁸ վանեցի, վասն հայհոյելոյ հաւատոյ ուրուք:

20 [Օգոստոս 1821], գիր արքունի ընթերցաւ ի մզկիթան եւ ի պէզէստէնն, մինչեւ ցարդ շեղաք հաստ զշարժառիթն ապստամբելոյ յունաց, այժմ ծանեաք, թէ ռուսն հաւատակից գոլով ընդ նոսին, շարժեաց զնոսին յայս իրողութիւն, որպէս նոյն իսկ գիր ըլլաին վկայէ, արդ՝ նոքա, որք այլ եւ ազգ գոլով պնդեն սիրով սակս գոլով նոցա ընդ միով կրօնիւ, ապա մեզ որչափ առաւել, որք ոչ եմք այլեւայլ ազգ, այլ մի ազգ, ընդ միով կրօնիւ, ապա յայտուհետեւ մի՛ իցեն ի ձեզ հերձուած, ոմն ասել զինքենէ ենիչերի գոլ, եւ ոմն թօփճի⁸⁹, եւ ոմն թուլումպաճի⁹⁰

⁸⁶ Խուլլախ քրքերէն՝ պահակ, նաւն՝ պահականոց, ինչպէս գործածուած է հոս:

⁸⁷ Ալապանտա, իտալերէն՝ երկու կողմերէն հրանօթով ռումբ արձակող պատերազմական նաւ, քնդանօթակիր նաւ (Պետրոս Զեյի Կարապետեան, Մեծ բառարան օսմաներէնէ հայերէն, Կ. Պոլիս, տպգր. Առշակ Կարօեան, 1912, էջ 42):

⁸⁸ Օտապաշի քրքերէն՝ սենեկապետ, իջեւանատուներու (խաներու) մէջ ծառայող անձ:

⁸⁹ Թօփ քրքերէն՝ քնդանօթ, ինչպէս յիշուեցաւ վերեւ, իսկ թօփճի՝ քօղանօթաձիգ:

⁹⁰ Թուլումպաճի քրքերէն՝ ջրհանկիր, հրչէջ:

եւ այլն, այլ ամենայն դուրս մի էք, վասն որոյ պնդեցէք սիրով ի մի մարմին, զգոյշ եւ պատրաստ լերուք ի զինակրութիւն, խնամով զգէնան կրեսջիք ի վերայ ձեր միշտ, եւ այլն:

Իսկ լուր ստոյգ չիք եւ ոչ գործ ինչ երեւելի, այլ ի Պօլիս խաղաղութիւն, բայց երկիւղ բազում ի սիրտս ամենեցուն, վասն իրողութեան ոչ կերպաւորելոյ ի տեսակ ինչ, դադարումն վաճառաց եւ սղագին իրք վաճառին դիւրին գնով, որպէսզի 50 զուշանոց 30 զուշ, ի Պուրսայ վաճառել կամին իփէկն⁹¹ 60 զուշ, բայց ոչ ոք գնէ: Յամէն եշ.ի արքայն գնայ ի զթօսանս, այսինքն՝ ի պինիշ, լուեւայն խորհին նախարարք անդ:

Լսի յոմանց պարսից տէրութիւն մերձեցաւ ի քաղաքն Վան, եւ ի Պաղտաթ, եւ ոռան ի Ախըլցիսայ, եւ ի Սպիտակ ծովէ ոչինչ լուր:

60 այր ի յունաց զօրք կալան ի գիւղօրէից եդին ի գէրսխանէն ազատեցին: 24 [Օգոստոս 1821], գլխատումն ի յունաց բանտարկելոց՝ 12 ի Պօլիս, 6 ի Պօղազիշի, 2 թօփ, 1 ճերմակ դրօշակ, 240 գերի բերին ի Պօլիս ի Ռումէլլիէ: Խաղաղութիւն եւ լուր ստոյգ չիք:

Երկու փոքրիկ նաւ ըմբռնեալ ի Իմօզէ Չանախիսալէսիյէն ապստամբ յունաց, որք ի ճանապարհի գալստեան աղային մերոյ, ետուն սակաւ ինչ վնաս:

|6ա| Օգոստոս 31 [1821], ի Լրամազան պայրամէ մինչեւ ցարդ թէպէտ գլխատումն եղեւ, բայց խաղաղութիւն, բայց յայս օր վերստին սաստկացաւ խռովութիւն, քանզի զարթեան երեւակայական վտանգ եւ երկիւղ, եւ խորհուրդ ի միտս երկուց կողմանց, ըռայայից եւ այլազգեաց, յաճախէր ի լեզուս այլազգեաց ռամկաց եւ սրիկայից, երբ լինիցի սրածութիւն ի մէջ ռայայից, եւ հրատարակիր, թէ արքայն զթուղթ հարկին ոչ կամի տալ բնակչաց յունաց, որ զկնիտասն աւուր օր էր տալոյ, զի ոչ ընդունէ զռայայութիւն նոցին, այլ հալածելոց իցէ ի բաց վտարելով զամենայն բնակիչս ի յունաց, յայսմ երկիւղ բազում ի սիրտս յունաց, գուցէ հանեալ ի դուրս քան զքաղաքն սպանիցէ զամենեսինս, եւ այսպէս երկիւղ ի սիրտս ամենեցուն բազում, թէպէտ չիք կողոպտումն եւ սրակոտորումն:

Գիր արքունի ընթերցաւ ի պէտէստէնն, բայց գաղտնեօք իմն, զի ոչ զոք ի ռայայից եւ ի հրէից թողին ի զննութիւն լինել բանից թղթոյն, յայսցանէ երկիւղ բազում եւ գիր արքունի ընթերցաւ ի մզկիթան ի սաստկացումն զինուց, զի զգուշութեամբ զինակրեսցին եւ այլն:

Սեպտեմբեր 1 [1821], գլխատումն 12, երեքն ի կերպ տէրվիշի եւ ի Պօղազիշի:

Վեց թօրպայ⁹² ականջ բերին ի Ռումէլլիէ:

⁹¹ Իփէկ, քրֆերէն՝ մետաքս:

⁹² Թօրպայ քրֆերէն՝ տոպրակ:

|6բ|Սեպտեմբեր 6 [1821], ի գիշերի էֆէնտուլի Եօրկի աղբարն, որ էր իբր ի բանտի ի զարբհանէն⁹³, ընկեց զինքն յաւազանն զարհրանէին խեղդեցաւ⁹⁴, եւ զորդիսն որք էին ի բանտ զարբհանէին, իջուցին ի պօստանճիյի պաշիյին բուրնուն⁹⁵:

Ձիք ինչ լուր ստոյգ: Ձթուղթ հարկին ետուն ռայայից եւ յունաց բնակչաց ոչինչ յաւելլով զգին, եւ առաքեցին ի տիյեզերս:

Յոյնք ի նոյն զօրաւորութեան կան Մօռայու եւ Կիրիտու եւ Սուսամ կղզւոյն, իսկ պէյն բռնաւոր փախեալ է ի Մաճառ:

7 [Սեպտեմբեր 1821], թաղեցին զմարմին էֆէնտուլիին ի Օրթագիւղ, գերեզմանն եկեղեցւոյ նոցա:

10 [Սեպտեմբեր 1821], սկսան գրել զիրաքանչիւր տունս յունաց եւ զանձինս իւրաքանչիւրոց արանց եւ կանանց, պատճառն յանյայտ:

Կախեցին զմմն ի յունաց ի Պարմախ խաբուն⁹⁶, ութն արս բերին ի Կեսարիոյ ի յունաց, յորոց մինն կախեցին եւ զեօթանսն ի թի նաւատեղաց առաքեցին:

Ոչինչ լուր, բայց կարծեօք իմն յաճախ տարածայնի ի լեզուս բոլորեցուն, թէ խաղաղութիւն եւ հաշտութիւն, բայց չիք երեւոյթ երեւելի ոչինչ իրաց, եւ ոչ նոր իմն տարածայնութիւն: Բայց զինակրութիւն իւրաքանչիւր անձանց տաճկաց յոյժ սաստիկ, զի գրութիւն ի միջոցի չորից աւուրց առաքէր թուղթ ի սաստկացուցումն զգուշութեամբ կելոյ ի զինակրութիւն, զի ոչ ոք ասէ անզգաստ եղեալ ձգեացի զզինաւորութիւն:

13 [Սեպտեմբեր 1821], ժողով ի պատրիարգարանն եկեղեցականաց:

14 [Սեպտեմբեր 1821], ժողով մեծ ի պատրիարգարանն ամենայն ամիրայից եւ զլիւսաւորաց էսնաֆից: Արձակեցին հայք զամենայն ծառայս յունաց ի տանէ իւրեանց, արս եւ կանայս, հրամանաւ տէրութեան:

10 [Սեպտեմբեր 1821], խնդրեաց ըէյիզ⁹⁷ էֆէնտին զպատրիարգն հայոց, ի գալլն իւր որ ի Միշագիւղ, եւ նա գնացեալ անդ:

⁹³ Ջարբհանէ՛ փողերանոց:

⁹⁴ Պէրպէրեան այլ կերպ նկարագրած է ասոր մահը. «զԱֆէնտուլի Եօրկի հատավաճառն փողերանոցին՝ խեղդամահ արարեալ ի գիշերի՝ ընկեցին յաւազանն մեծի պարտիզին, եւ որպէս թէ խեղագարեալ ինքնին ընկեցեալ է զինքն անդ՝ համբաւեցին»: Պէրպէրեան դէպքին թուական տուած է 12 Յուլիս 1821 (**Պէրպէրեան**, նշ. աշխ., էջ 466):

⁹⁵ Հաւանաբար «Պօստաննի պաշիին» ենթակայ տանջարան մըն է, յիշուած նաեւ Պէրպէրեանի մօտ՝ այսպէս. «... եւ բազումք ի բանտարգելոցն մատնեցան ի տանջանարանս Պօսթան պաշիին...» եւ «Գլխատր խոռվեցուցիչ՝ ազգիս մատնեցան ի տանջանս Պօսթան պաշիին...» (**Պէրպէրեան**, նշ. աշխ. էջ 165, 460):

⁹⁶ Պարմախ կամ Բարմաք խաբուն՝ Կ. Պոլսոյ դռներէն, որ ըստ երեւոյթին մահապատիժներու գործադրման վայր եղած է. 8 Ապրիլ 1820-ին հոն կախաղան բարձրացուած է Սելանիկի յոյն մետրոպոլիտը, իսկ 5 Սեպտ. 1820-ին երկու հայեր՝ պատանի Ագարիան (Եղիագար) եւ «ուրացեալն սարկաւագ»ը (**Պէրպէրեան**, նշ. աշխ. էջ 169, 174, 460, 463):

⁹⁷ Բէյիզ, արաբերէն՝ մեծատր:

11 [Սեպտեմբեր 1821], վասն այսր, յառաւօտու Կիրակի քարոզ ասաց յատենի, թէ հրամանաւ տէրութեան մի՛ իցէ ի տունս հայոց օտարազգի ի ծառայութեան, եւ հայն մի՛ բնակեացի ի տունս օտարազգաց, եւ մի՛ օտարազգն բնակեացին ի տունս հայոց, եւ մի՛ լիցի ի տունս հայոց ֆրանգ, եւ մի՛ հայն ի տունս ֆրանգի բնակեացի, եւ մի՛ ոք փոփոխիցէ զսովորական հանդերձս իւր, ամենայն ոք ըստ սովորութեան եւ ըստ յատկութեան ազգին իւրում զգեցցի, եւ մի՛ ոք կերպափոխեալ գաղտ երթիցէ յերկիր օտար՝ իբրեւ թէ փախնուցու, այլ եթէ ունիցի գործ հարկաւոր յերկիր օտար՝ եկեալ ասասցէ:

MIHRAN MINASSIAN

UNPUBLISHED CHRONICLE OF THE GREEK UPRISING OF 1821

Key words: Ottoman Empire, Greece, Greeks, Greek uprising of 1821, Constantinople, Armenians of Constantinople, chronicle.

The article presents a previously unpublished chronicle by an anonymous author (Yeghishe Charents Museum of Literature and Arts in Yerevan, Toros Azadian Fond, 77/III, 6 sheets, Grabar) about the events in Constantinople during the days of the beginning of the Greek uprising, June 30 – September 14, 1821.

The described period is rich in historical events while the evidences in Armenian are not numerous.

The chronicle contains extensive information about battles, sea skirmishes, murders, abductions, imprisonments, work on galleys, confiscations and sales of property, etc.

It is clear from the chronicle that the Armenians of Constantinople were not aloof from the events and suffered from repressions, becoming victims of pogroms and confiscations. However, it is the Greeks living in Constantinople and in other areas of the empire, who became a direct target of the Ottoman government and the fanatical crowd.

The chronicle has been submitted for publication without any change. It is accompanied by a short introduction and notes in which, in particular, explanations of words and terms in Arabic and Turkish are given.

МИРАН МИНАСЯН

**НЕОПУБЛИКОВАННАЯ ХРОНИКА ПЕРИОДА ГРЕЧЕСКОГО
ВОССТАНИЯ 1821 ГОДА**

Ключевые слова: Османская империя, Греция, греки, Греческое восстание 1821 г., Константинополь, константинопольские армяне, хроника.

В статье представлена ранее неопубликованная хроника анонимного автора (Музей литературы и искусства имени Егише Чаренца, Ереван, Фонд Торося Азатяна, 77/III, 6 листов, грабар) о событиях в Константинополе в дни начала Греческого восстания, за период с 30 июня по 14 сентября 1821 г. Хроника представляет интерес главным образом в силу того, что описываемый период богат на исторические события, но свидетельства о них на армянском языке немногочисленны.

Хроника содержит сведения о сражениях, морских стычках, убийствах, похищениях, тюремных заключениях, ссылках на галеры, конфискациях и продажах имущества и т.д.

Из нее явствует, что константинопольские армяне не остались в стороне от событий и также подверглись репрессиям, став жертвами погромов и конфискаций. Однако потери армян не идут ни в какое сравнение с потерями греков, так как проживавшие в Константинополе и в других областях империи греки стали прямой мишенью для османского правительства и фанатично настроенной толпы.

Хроника публикуется без изменений. К ней приложены краткое вступление и примечания, в которых, в частности, даны объяснения часто встречающихся слов и терминов на арабском и турецком языках.

ՀԱՂՈՐԳՈՒՄ

REPORT

СООБЩЕНИЕ

ՀԱՅԿ ՀԱՄԱՐԶՈՒՄՅԱՆ

ԻՐԱՆԻ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՕՐԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆՈՒՄ

2021 թ. նոյեմբերի 3-ին Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանում Հայաստանի և Իրանի միջև դիվանագիտական հարաբերությունների հաստատման 30-ամյակին ընդառաջ մեկնարկեցին Իրանի մշակույթի օրեր: Հայ-իրանական քաղաքական և պատմամշակութային առնչությունները դարավոր պատմություն ունեն: Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանում պահվում են հարյուրավոր պարսկերեն ձեռագրեր և վավերագրեր, որոնք առավել ակնառու են դարձնում երկու ժողովուրդների հինավուրց կապերը: Իրանական հավաքածուն ոչ միայն ամենահարուստներից է Մատենադարանի օտարալեզու ձեռագրերի շարքում, այլև գտնվում է ուսումնասիրման և վերականգնման աշխատանքների առաջնահերթությունների շարքում:

Մատենադարանը նախաձեռնել է «Ղաջարական դարաշրջանի ձեռագրակազմերի վերականգնման» դասընթացներ: Ծրագրի շրջանակում ձեռագրերի վերականգնման առաջատար մասնագետ Համիդ Մալեքյանը դասեր անցկացրեց Մատենադարանի վերականգանողական բաժնի մասնագետների հետ, ինչի արդյունքում շուրջ տասը արժեքավոր ձեռագիր կվերանորոգվի առանձնահատուկ տեխնիկայով: Նախագիծն իրականացվում է ՀՀ Իրանի Իսլամական Հանրապետության դեսպանության մշակույթի կենտրոնի հետ համագործակցության շրջանակում՝ Արա Փիլիպոսյանի օժանդակությամբ: Հայ-իրանական օրերի շրջանակում Մատենադարանում տեղի ունեցավ Քրիստինե Կոստիկյանի «Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները» գրքի շնորհանդեսը: Բացվեց Ղաջարական դարաշրջանի մշակույթին նվիրված ցուցադրություն, և ներկայացվեց Իվեթ Թաջարյանի «Ղաջարական արվեստի նմուշները Մատենադարանում» ալբոմը:

Ինքնատիպ ձեռագրեր ու մանրանկարներ, խեժապատ կազմեր, կիրառական արվեստի նմուշներ, հրովարտակներ, բացառիկ լուսանկարներ: Այս և այլ ուշագրավ ցուցանմուշներ ներկայացվեցին Իրանի Ղաջարական շրջանի արվեստին նվիրված ցուցադրության ընթացքում:

Մատենադարանում պահվում է 2730 արաբատառ ձեռագիր (արաբերեն, պարսկերեն, օսմաներեն): Արաբատառ հավաքածուի պարսկերեն 450 ձեռագրերից մոտ 150-ը Ղաջարական ժամանակաշրջանից են:

Ղաջարական թագավորությունը (1794-1925 թթ.) հիմնել է թյուրքական դաջար ցեղի առաջնորդ Աղա Մուհամմեդ Խան Ղաջարը (1794-1797 թթ.): Նրա ու հաջորդների օրոք Եվրոպայի հետ ակտիվ հարաբերությունների հաստատման ազդեցությունը, մեծ փոփոխություններ են լինում իրանական արվեստում:

Ղաջարական շրջանի արվեստը մասնագետները երկու փուլի են բաժանում. առաջին փուլում նկարիչները գտնվում էին եվրոպական արվեստի մեծ ազդեցության տակ, գերիշխում էին խայտաբղետ գույներն ու նոր պատկերամտածողությունը, սակայն նկարիչները ձգտում էին համադրել նորը ավանդականի հետ: Երկրորդ փուլում արդեն ջրաներկին փոխարինելու եկան յուղաներկն ու հաստոցային կտավները:

Այդ շրջանի արվեստը կոչվում է «Արքունական», քանի որ հիմնական պատվիրատուն արքունիքն էր: Տիրակալներն ու ազնվականներն էին թելադրում նաև ճաշակ ու ոճ: Սա արտահայտվում էր հատկապես նկարներում առկա աշխարհիկ, բանահյուսական թեմաների ու մարդկանց կերպարների առկայությունով: Այս գործերը իհարկե դուրս չէին գալիս արքունիքից, քանի որ մարդկանց պատկերելը դեմ էր Իսլամի սկզբունքներին:

Ղաջարական ժամանակաշրջանի հասարակական-քաղաքական կյանքում և արվեստում մեծ է իրանահայերի ներդրումը: Աչքի ընկած քաղաքական, հասարակական ու մշակութային հայտնի գործիչներից կարելի է հիշել դիվանագետ, գրող, հրապարակախոս Միրզա Մելքոմ խանին (Հովսեփ Մելքոմյան), ակնագործ Մերունի Մասեհյանին, քաղաքական գործիչ ու թարգմանիչ Հովհաննես խան Մասեհյանին և այլոց:

Մուհամմեդ շահ Ղաջարի օրոք՝ 1844 թվականին Իրան է մուտք գործում լուսանկարչությունը, որը մեծ զարգացում է գտնում այս շահի ու նրա հաջորդների օրոք: Իրանում գեղարվեստական լուսանկարչության զարգացման գործում նշանակալի է Անթուան Աերուզինի (1851-1933 թթ.) գործունեությունը: Թեհրանահայ ազնվականների ընտանիքից սերող լուսանկարչի աշխատանքներում կարող ենք տեսնել այդ դարաշրջանի իրանական կյանքի ընդգրկուն պատկերը:

Մատենադարանի Ղաջարական հավաքածուի մեջ հատուկ ուշադրության է արժանի հայկական թեմաներով մի խեժապատ կազմ: Կազմի առաջին փեղկին պատկերված է Մովսես Խորենացու պատմությունից հայտնի «Արա Գեղեցիկի և Շամիրամի» առասպելից մի դրվագ՝ «Արայ գեղեցիկ», «Կարդոս եւ Շամիրամ» գրություններով: Երկրորդ փեղկին՝ Փավստոս Բուզանդի «Հայոց պատմությունից» հայտնի Չիրավի ճակատամարտից մի տեսարան է՝ «Մուշեղ սպարապետ հայոց» գրությամբ:

Այս ուշագրավ նյութերը ամփոփված են Մատենադարանի գիտաշխատող Իվեթ Քաջարյանի «Մատենադարանի Ղաջարական արվեստի նմուշները» եռալեզու ալբոմում, որը լույս է ընծայել Մատենադարանի հրատարակչությունը 2021 թվականին՝ «Վիկտորիա» բարեգործական հիմնադրամի աջակցությամբ:

**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՝ ստանց «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´	ժ – zh
ի – i	լ – l	խ – kh	ծ – ts	կ – k	հ – h	ձ – dz	ղ – gh	ն – ch	մ – m
յ – y	ն – n	շ – sh	ո – o	չ – ch´	պ – p	ջ – j	ր – r	ս – s	վ – v
տ – t	ր – r	ց – ts´	ւ – w	փ – p´	ֆ – k´	եւ – ew	օ – õ	ֆ – f	

5. Աշխատությունների տողատակի հղումներում կիրառել միջազգայնորեն ընդունված հետևյալ ձևերը.
 - ա. Գրքերի և պարբերականների վերնագրերը գրել *շեղատառ* (italic):
 - բ. Հոդվածների (և գրքերի գլուխների) վերնագրերը՝ ուղիղ (ոչ շեղ), չափերտների 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 ավյալները:

- է. Մրանց 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 գրաբարից ռուսերեն, առաջաբանը և ծանոթագրությունները *Ս. Ս. Արևշատյանի*, 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>):

8. Լուսանկարները ներկայացնել հոդվածից առանձին՝ հնարավորինս բարձր որակով:

¹ = Մատենագիրք հայոց: Այլ հանրահայտ հապավումներ են ՊՔՀ = Պատմաբանասիրական հանդես, ՔՄ = Բանբեր Մատենադարանի, ՀԱ = Հանդես ամսօրեայ, Լ = Լրաբեր հասարակական գիտությունների, ՔԵՀ = Բանբեր Երևանի համալսարանի, REArm = Revue des Études Arméniennes:

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

Արտակ Մաղայան Ղարաբաղի խանության և Օսմանյան կայսրության առնչությունների պատմությունից	5
Գեորգի Միրզաբեկյան Դարաշամբի 1590 թ. օսմանյան հարկացուցակը.....	27
Արամ Թոփչյան Հունա-հոռոմեական հատուկ անունները Մխիթարյանների հայերեն քարգմանություններում և դրանց տառադարձման նոր սկզբունքները	38
Գոռ Երանյան Ամիրը Տիգրանակերտ կոչելու հայկական ավանդույթը.....	52
Ջուլիետա Էյնաթյան Տիեզերքի մասին գիտելիքները Հայաստանում Ե-ԺԳ դարերում	67
Գայանե Թերզյան Գրիգոր Մարաշեցու մատենագրական վաստակը (Ընդհանուր ակնարկ).....	78
Գևորգ Ստեփանյան Ճալեթի վանքը պատմության ֆառուղիներում	92

ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

Նարինե Վարդանյան Հայոց կանոնական ժողովածուն մատենագրական աղբյուրներում և հիշատակարաններում.....	145
Մանե Ղևոնդյան Մխիթար Սեբաստացու «Քրիստոնեականներ»-ը որպես կրթադաստիարակչական դասագրքի նմուշ.....	158

ԵՐԱԺՇՏԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Աստղիկ Մուշեղյան Հոգևոր տաղերգության նմուշների Կոմիտասյան գրառոմները.....	171
---	-----

**ՊՐՈՑ. ՀԱԿՈՒՔ ՓԱՓԱԶՅԱՆԻ 100-ԱՄՅԱԿԻՆ ԵՎԻՐՎԱԾ
ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ-ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏԱԿԱՆ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ԱՌՅԱՆՅ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎ**

Վահան Տեր-Ղևոնդյան	
Բացման խոսք	195
Հասմիկ Կիրակոսյան	
«Ազդարար»-ում տպագրված հայատառ պարսկերեն մի գրության մասին.....	198
Քրիստինե Կոստիկյան	
Ազոպլիսի ԺԸ. դարի հայ վաճառական խոջա Հովհաննեսի փաստաթղթերը Մատենադարանի կաթողիկոսական դիվանում	211
Արսեն Հարությունյան	
Սովի վկայությունները ԺԷ. դարասկզբի հայ մատենագրության մեջ	224
Անահիտ Թովմասյան	
Թուրան որպես օսմանյան սուլթանների ինֆնիլիսանության խորհրդանիշ.....	234
Աննա Օնանյան	
Մշո Սուրբ Կարապետ վանքին նվիրաբերված սկիհի ծածկոցների պատկերագրությունը	247
Ժիլբերտ Մեշֆանբարյան	
Սեֆյան դարաշրջանի սկզբնաղբյուրները որպես հայ ժողովրդի ԺԷ. – ԺԸ. դարերի պատմության աղբյուր	267
Ալբերտ տեն Կատե	
Բառեր, գուշակություններ կամ պատգամներ՝ տասը պատվիրաններ հայկական ավանդության մեջ (անգլերեն)	281
Շախբան Խապիզով	
Հայկական աղբյուրները Դադստանի միջնադարյան պատմության մասին (ռուսերեն)	289
Անի Ավետիսյան	
Մատենադարանի արաբատառ ձեռագրերի հավաքածուի հմբ. 1751 երայատառ արաբերեն բժշկարանների ժողովածու (անգլերեն)	310

Կոնստանտինոս Տակիրտակոզլու

Աշոտ Բ Երկաթը և բյուզանդացիները. դաշնակիցներ
մինչև վե՛րջ, թե՛ ի վերջո թշնամիներ (անգլերեն) 317

Էնդի Հիլկենս

Հակոբ Սրենցու ճառերի հայերեն թարգմանությունները 329

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄ**Գեորգ Տէր-Վարդանեան, Աննա Մարիա Մատար**

Հայերեն հնատիպ մի նորայայտ տպագրություն 349

Հակոբ Քյոսեյան

Նորահայտ էջեր Դավիթ Քոբայրեցու մատենագրական ժառանգությունից 363

Միհրան Մինասեան

Անտիպ ժամանակագրություն 1821 թուականի յունական
ապստամբության շրջանին 402

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄ**Հայկ Համբարձումյան**

Իրանի մշակույթի օրեր Մատենադարանում 427

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ ՀԱՆԴԵՍԻ ՀՈԴՎԱԾՆԵՐԻ ԶԵՎԱՎՈՐՄԱՆԸ

ՎԵՐԱԲԵՐՈՂ ՊԱՀԱՆՋՆԵՐ 429

CONTENTS

HISTORY AND PHILOLOGY

Artak Maghalyan From the History of Relations between the Karabakh Khanate and the Ottoman Empire.....	5
Georgi Mirzabekyan The Ottoman Tax Register of Darashamb (Year 1590)	27
Aram Topchyan The Greco-Roman Proper Names in the Mechitarists’ Armenian Translations and the New Rules of their Transliteration.....	38
Gor Yeranyan The Armenian Tradition of Calling Amid Tigranakert.....	52
Julietta Einatyan Cosmography in Armenia in the 5th-13th Centuries.....	67
Gayane Tezyan Grigor Marashets’i’s Literary Legacy.....	78
Gevorg Stepanyan Chalet’ Monastery at the Crossroads of History.....	92

CHURCH HISTORY

Narine Vardanyan The Armenian Canonical Collection in Literary Sources and Colophons.....	145
Mane Ghevondyan The Catecheses by Mkhit’ar Sebastats’i as a Model Textbook of Christian Education and Upbringing.....	158

MUSICOLOGY

Astghik Musheghyan Armenian Sacred Taghs Recorded by Komitas.....	171
---	-----

**INTERNATIONAL CONFERENCE ON ARMENOLOGICAL AND
ORIENTAL STUDIES DEDICATED TO THE 100TH ANNIVERSARY
OF PROF. HAKOB PAPAŽIAN**

Vahan Ter-Ghevondyan Opening Speech.....	195
Hasmik Kirakosyan On an Armeno-Persian Document Published in “Azdarar”.....	198
Kristine Kostikyan The Documents of Khoja Hovhannes, an 18 th Century Armenian Merchant of Agulis, in the Archive of the Catholicosate of Matenadaran.....	211
Arsen Harutyunyan The Evidences of Famine in the Armenian Literary Sources of the Early 17th Century.....	224
Anahit Tovmasyan <i>Tughra</i> as a Symbol of the Sovereignty of the Ottoman Sultans.....	234
Anna Onanyan The Iconography of Chalice Covers Donated to the Monastery of St. Karapet in Mush.....	247
Jilbert Meshkanbarians Safavid Iranian Sources on Armenia of the 17 th – 18 th Centuries.....	267
Albert ten Kate Words, Oracles or Commandments – the Decalogue in the Armenian Tradition.....	281
Shakhban Khapizov Armenian Sources on the Medieval History of Dagestan (in Russian).....	289
Ani Avetisyan MS M1751 Judaeo-Arabic Medical Miscellany of the Matenadaran Collection.....	310
Konstantinos Takirtakoglou Ashot II Yerkat and the Byzantines: Allies to the End or Ultimately Enemies?.....	317
Andy Hilkens The Armenian Reception of the Homilies of Jacob of Serugh.....	329

PUBLICATIONS

- Gevorg Ter-Vardanyan, Anna Maria Mattaar**
A Newly Discovered Old Armenian Printing349
- Hakob Keosean**
Pages nouvellement découvertes de l'héritage
littéraire de David Kobayrétsi363
- Mihran Minassian**
Unpublished Chronicle of the Greek Uprising of 1821402

REPORT

- Hayk Hambardzumyan**
The Days of Iranian Culture at Matenadaran427

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ И ФИЛОЛОГИЯ

Артак Магальян	
Из истории отношений Карабахского ханства с Османской империей.....	5
Георгий Мирзабекян	
Османский налоговый реестр Дарашамба 1590 г.....	27
Арам Топчян	
Греко-римские собственные имена в армянских переводах Мхитаристов и новые принципы их транслитерации.....	38
Гор Еранян	
Об армянской традиции называть Амид Тигранакертом.....	52
Джюльетта Эйнатян	
Знания о вселенной в Армении с V по XIII века.....	67
Гаяне Терзян	
Литературное наследие Григора Марашеци.....	78
Геворг Степанян	
Чалетский монастырь на перекрестках истории.....	92

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Нарине Варданян	
Армянский канонический сборник в литературных источниках и памятных записях.....	145
Мане Гевондян	
Катехизисы Мхитара Себастици, как модель христианского образования и воспитания.....	158

МУЗЫКОВЕДЕНИЕ

Астхик Мушегян	
Армянские духовные таги, записанные Комитасом.....	171

**МЕЖДУНАРОДНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ АРМЕНИСТОВ И ВОСТОКОВЕДОВ,
ПОСВЯЩЕННАЯ 100-ЛЕТНЕМУ ЮБИЛЕЮ АКОПА ПАПАЗЯНА**

Ваан Тер-Гевондян	
Вступительна речъ.....	195
Асмик Киракосян	
Об одном персидском арменографическом документе, напечатанном в журнале “Аздарар”.....	198
Кристине Костикян	
Документы агулисского купца 18-го века ходжи Ованеса в архиве католикосата в Матенадаране.....	211
Арсен Арутюнян	
Свидетельства о голоде в армянской источниках начала XVII века.....	224
Анаит Товмасян	
Тугра как символ суверенитета османских султанов.....	234
Анна Онанян	
Иконография покровов потиров, дарованных монастырю Сурб Карапет в Муше.....	247
Жильберт Мешканбарян	
Иранские Сефевидские источники об Армении XVII-XVIII веков.....	267
Альберт тен Кате	
Слова, пророчества или заповеди – Декалог в армянской традиции.....	281
Шахбан Хапизов	
Армянские источники по средневековой истории Дагестана.....	289
Ани Аветисян	
Рукопись М 1751 арабской коллекции Матенадарана.....	310
Константинос Такиртакоглу	
Ашот II Еркат и Византия: союзники до конца или в конечном счете враги?	317
Энди Хилькенс	
Армянские переводы речей Иакова Серугского	

ПУБЛИКАЦИИ

Геворг Тер-Варданян, Анна Мария Маттаар
Новонайденное старопечатное армянское издание.....349

Акоп Кесеян
Новонайденные страницы литературного
наследия Давида Кобайреци.....363

Миран Минасян
Неопубликованная хроника периода греческого восстания 1821 года.....402

СООБЩЕНИЕ

Айк Амбарцумян
Дни иранской культуры в Матенадаране427

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

Հատոր 32

BULLETIN OF MATENADARAN

Volume 32

ВЕСТНИК МАТЕНАДАРАНА

Том 32

Համակարգչային ձևավորումը և էջադրումը՝ Անահիտ Խանգադյանի
Շապիկի ձևավորումը՝ Մարտիրոս Տոլմանեանի
Շապիկին՝ Մատենադարանում պահվող Իրանի դաջարական շրջանի
խեժապատ կազմի դրվագ՝ Ջիրավի հակատամարտի
տեսարանով (ՄՄ, ձեռ. հ^{մր}. 6203, 19-րդ. դ.)

Սրբագրիչ՝ Արմինե Գրիգորյան
Հրատարակչական խմբագիր՝ Հայկ Համբարձումյան

27,5 մամուլ

Ձափ՝ 70×100 1/16: Տպաքանակ՝ 200

Մատենադարան

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտի

հրատարակչական բաժին

Բ. Երևան, Մաշտոցի պող. 53

Հեռ. (010) 513033

publishing.matenadaran@gmail.com